

## ПРАБЛЕМЫ ВЫВУЧЭННЯ МІФАЛОГІІ Ў СУЧАСНАЙ ФАЛЬКЛАРЫСТЫЦЫ

Сёння чытач, зацікаўлены традыцыйнай народнай культурай, знаходзіць шмат даследаванняў, прысвечаных розным яе сферам. Міфалогія беларусаў як сістэма поглядаў на свет, функцыянальнасць асобных міфалагічных вобразаў, іх “прысутнасць” у сучаснай культурнай прасторы – тэмы актуальныя ў навуцы і запатрабаваныя грамадствам. Можна пагадзіцца з І. Швед, якая піша: “Праблемы глыбокага разумення адметнасцей міфалагічнага мыслення, культурных канцэптаў, узнаўлення глыбінных сэнсаў і сімвалічных уяўленняў, спецыфікі культурнай трактоўкі сімвалаў, ролі сімвалічнага свету ў функцыянаванні традыцыйнай культуры пэўнага народа маюць прыныцова фундаментальны характар” [10, с. 5].

Пачынальнікамі асэнсавання беларускай міфалогічнай спадчыны з’яўляюцца прадстаўнікі міфалагічнага кірунку ў беларускай фалькларыстыцы XIX ст.: П. Шпілеўскі, А. Кіркор, П. Бяссонаў, П. Шэйн, а таксама А. Багдановіч, М. Доўнар-Запольскі, Я. Ляцкі, М. Нікіфароўскі. Не ставячы на мэце аналіз іх досведу (гістарыяграфію міфалагічнага кірунку ў беларускай фалькларыстыцы складаюць працы В. Бандарчыка, У. Васілевіча, К. Кабашнікава, Г. Каханоўскага, А. Ліса, М. Піліпенкі, А. Фядосіка, І. Піччанкі і інш.), адзначым, што тэарэтычных даследаванняў, прысвечаных уласна міфалогіі, фалькларыстамі-міфалагамі створана не было. Прычына гэтага, верагодна, у асабліваасцяж станаўлення беларускага нарадазнаўства. Акрамя таго, трэба ўлічыць, што міфалагічныя даследаванні XIX ст. адыгрывалі інтэгральную ў адносінах да асобных дысцыплін ролю. Навуковае асэнсаванне міфа з’яўлялася, паводле А. Тапаркова, “толькі часткова звязаным з даследаваннем уласна міфалогіі і архаічных вераванняў. <...> Найбольш значныя даследчыкі міфалогіі і фальклору XIX – пачатку XX ст. былі таксама ці лінгвістамі, ці гісторыкамі літаратуры, ці этнографамі” [8, с. 17]. Неабходна дадаць, што значная доля міфалагічных працовак сярэдзіны XIX ст. змешчана ў кантэксте публіцыстыкі і краязнаўства.

Да 1960-х гг. савецкая фалькларыстыка традыцыйна існавала ў межах ідэалагічна заангажаванага літаратуразнаўства, і пытанні, звязаныя з вывучэннем архаічных перыядаў народнай культуры, не былі для яе прыярытэтнымі. У беларускай савецкай фалькларыстыцы на доўгі час замацавалася ацэнка міфалагічнага кірунку як рэакцыйнага [1, с. 52].

Міфалогія як самастойны аб’ект навуковага вывучэння ўпершыню стала разглядацца ў кан-

цы 1960 – пачатку 1970-х гг. у межах даследчыцкага кірунку, які ставіў на мэце выкарыстанне ў грамадскіх навуках, і перш за ўсё ў лінгвістыцы, метадаў структурна-семіятычных даследаванняў. Маскоўска-тартуская школа, што “больш за іншыя галіны савецкай гуманітарныстыкі <...> арыентавалася і на дасягненні сусветнай навукі, прычым далёка не толькі структурна-семіятычнай”, вылучыла рэвалюцыйную канцэпцыю другасных мадэлюючых сістэм, вывучэнне якіх “было па вызначэнні міждысцыплінарнай галіной, што ўключала ці не ў першую чаргу міфалогію і фальклор, з-за сваёй спецыфікі асабліва прыдатны для структурна-семіятычных даследаванняў” [6, с. 56].

У пачатку 1980-х гг. балта-славянская духоўная культура плённа вывучалася супрацоўнікамі Маскоўскага інстытута славяназнаўства (Інстытута славяназнаўства і балканістыкі) АН СССР. Створанае ў гэты час В. Іванавым, М. Талстым, С. Талстой, А. Тапарковым, Т. Цыўян і іншымі пазней стане метадалагічным арыенцірам для айчынных даследчыкаў архаічнай культуры.

Энцыклапедыя “Міфы народаў свету” (Т. 1 – 2; 1980 – 1981), у якой структурна-семіятычная інтэрпрэтацыя міфалагічнага матэрыялу заняла найважнейшае месца, сведчыла, паводле С. Няклюдава, пра ўсталяванне прыныццаў “новай”, структурнай фалькларыстыкі як сінтэзу традыцыйна-фалькларыстычных падыходаў з метадалогіяй сумежных дысцыплін, што інтэнсіўна развіваліся, – культурнай антрапалогіі, лінгвістыкі, семіётыкі. Значэнне названай энцыклапедыі ў тым, што ў наступны перыяд «структурна-семіятычныя парадыгмы і аналітычныя прыёмы <...> робяцца практычна “ўсеагульным здабыткам” вучоных, якія займаюцца вуснай славеснасцю» [6, с. 60]. [Такое ж значэнне мелі выдадзеныя пазней энцыклапедычны слоўнік “Славянская міфалогія” (1995) і этналінгвістычны слоўнік “Славянскія старажытнасці” (Т. 1 – 2; 1995 – 1999)].

Аналіз народнай культуры праз прызму этнаграфіі ў матэрыялах А. Байбурына, Б. Пуцілава, К. Чыстова і іншых, выдадзеных Інстытутам этнаграфіі АН СССР, таксама значна паўплывалі на развіццё беларускіх даследаванняў у галіне міфалогіі славян. З сярэдзіны 1980-х гг. на старонках часопіса “Савецкая этнаграфія” (1984) адбываецца дыскусія па тэарэтычных праблемах рэканструкцыі славянскай духоўнай культуры. Акрэслім тыя з іх, якія “абысці” ў сучасных даследаваннях архаічных пластоў традыцыйнай культуры немагчыма.

Удзельнікамі дыскусіі прызнавалася, што рэканструкцыя духоўнай культуры славян, як і этнагенез, высвятленне месца гістарычнай прарадзімы славян, з'яўляюцца ў навуцы праблемамі канчаткова не вырашанымі. Не высветленымі, паводле знакамітага расійскага археолага У. Сядова, застаюцца станаўленне і пачатковы этап развіцця праславянскага этнасу, не знойдзены насленні, звязаныя з наступнай гісторыяй праславян і абумоўленыя ўзаемадзеяннем іх з кельтамі, германцамі, іранцамі, балтамі і іншымі этнічнымі групамі [7, № 4, с. 67].

Славянскае этнакультурнае адзінства існавала толькі ў глыбокай старажытнасці, калі плямёны, з якіх фарміраваліся славяне, жылі ў аднолькавых бытавых і геаграфічных умовах (паводле У. Сядова, гэта 400 – 100 гг. да н. э.). Пазней этнакультурнага адзінства ў славян ужо не было, славянскі этнакультурны тып паступова знік, гэтаму садзейнічалі міграцыі на тэрыторыі рассялення скіфа-сарматаў, балтаў, фракійцаў і іншых старажытных плямён, а таксама інфільтрацыя ў старажытны славянскі арэал кельтаў і германцаў. (З улікам гэтага В. Іванаў ставіў задачу “высвятлення адноснай храналогіі развіцця славянскай культуры”, “высвятлення яе гіпатэтычных перыядаў” [7, № 4, с. 64].)

Адзінства протаславянскага пантэона, як сцвярджаюць даследчыкі, было парушана “пастаяннымі кантактамі славян у канцы I тысячагоддзя да н. э. і ў першай палавіне I тысячагоддзя н. э. з кельтамі, германцамі, скіфа-сарматамі, балтамі. <...> Так з'явіліся, напрыклад, у паўднёва-ўсходняй частцы рассялення славян *Хорс* і *Сімарг* ці на паўночным захадзе – свяцілішчы кельцкага паходжання. Ні пра якую маналітнасць славянскага язычніцтва ў сярэдзіне сярэднявечнай эры гаварыць ужо не даводзіцца” [7, № 4, с. 68]. Гэты тэзіс падзяляюць М. Талстой і С. Талстая: “Гаварыць пра адзіны славянскі пантэон цалкам немагчыма, таму што нават простае параўнанне двух дастаткова позніх лакальных пантэонаў – кіеўскага і паморскага – сведчыць пра два розныя структурныя тыпы ў моўных, міфалагічных і рэлігійных адносінах” [7, № 4, с. 77]. Высновы Э. Зайкоўскага, зробленыя на падставе археалагічных знаходак дрыгавічоў, пацвярджаюць гэтае меркаванне: да X ст. існавала некалькі племянных разнавіднасцей язычніцтва [3, с. 371 – 372]. Такім чынам, у 1980-я гг. у савецкай навуцы сцвердзілася ідэя пра значную архаічнасць усходнеславянскіх міфалагічных вераванняў, пры гэтым дыскусійным прызнавалася пытанне існавання агульнай усходнеславянскай функцыянальна-іерархічнай сістэмы бстваў.

У канцы 1980-х гг. сярод беларускіх навукоўцаў назіраўся рост цікавасці да міфапаэтычнай народнай спадчыны. “Піянерамі” навуко-

вай рэканструкцыі і асэнсавання беларускай міфалогіі сталі ўдзельнікі спецсемінара цэнтра этнакасмалогіі “Крыўя”, сярод якіх даследчыкі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі і некалькіх вышэйшых навучальных устаноў Беларусі і Польшчы [2, с. 4]. (Большасць удзельнікаў пазней склалі аўтарскі калектыў энцыклапедычнага слоўніка “Беларуская міфалогія” – першага сяміятычнага даследавання традыцыйнай культурнай спадчыны беларусаў.) У 1990-я – пачатку 2000-х гг. з'явіліся працы па міфалогіі А. Ненадаўца, У. Васілевіча, У. Конана, Э. Зайкоўскага, І. Казаковай, Т. Шамякінай.

Галоўнай цяжкасцю ў вывучэнні ўсходнеславянскага язычніцкага пантэона і ніжэйшай міфалогіі застаецца адсутнасць ці недастатковая інфарматыўнасць крыніц. У. Тапароў вызначае іх як крыніцы «“ўнутраныя”, што прадстаўляюць саму язычніцкую традыцыю» [9, с. 161]. Вучонымі-філолагамі неаднаразова сцвярджалася, што пісьмовыя крыніцы, якія выкарыстоўваюцца даследчыкамі для верыфікацыі сваіх гіпотэз славянскага язычніцтва, з'яўляюцца другаснымі ці нават прызнаюцца фальсіфікатамі [“Рукапісы, якіх не было: Падробкі ў галіне славянскага фальклору” (2002)].

У беларускай навуцы сёння ў той ці іншай ступені крытычнага асэнсавання фігуруюць крыніцы, “адкрытыя” ў XVIII – XIX стст. – перавыдадзеныя на нямецкай, чэшскай, польскай мовах сярэднявечныя пісьмовыя тэксты, славянскія летапісы, старажытныя тэксты з узгаданнем славянскіх багоў і інш. Напрыклад, у рэканструкцыі асобных фрагментаў славянскага пантэона айчынныя даследчыкі абапіраюцца пераважна на “Аповесць мінулых гадоў” – галоўную крыніцу інфармацыі пра кіеўскі пантэон князя Уладзіміра Святаслававіча. Аднак яна, як вядома, характарызуецца недастатковай інфарматыўнасцю, што абумоўлівае поліварыянтныя тлумачэнні міфалагічных вобразаў.

Сярод гіпотэз паходжання ўсходнеславянскіх багоў найбольш абгрунтаваным прызнаецца тэзіс, выказаны У. Тапаровым і В. Іванавым: у жывой народнай традыцыі захаваліся толькі *Пярун*, *Вялес* і *Макош*, якія “паддаюцца частковай рэканструкцыі з мінімальнай доляй сумнення”. А адзіным усеагульным, поўным і добра прадстаўленым культам, які дапускае канкрэтную рэканструкцыю, з'яўляецца культ памерлых [7, № 4, с. 77 – 78]. У якасці персанажаў, чыя “боскасць” выклікае сумненне, У. Тапароў называе *Ярылу*, *Купалу*, *Марэну*, *Ладу*, *Леля*, *Пазвізда*, *Пахвіста*, *Траяна*, *Рода* і інш. [9, с. 169], справядліва заўважаючы, што некаторыя з названых персанажаў могуць адыгрываць значную ролю ў славянскай міфалогіі на іншых яе ўзроўнях.

Пра спрэчныя моманты вызначэння “боскага статусу” *Сварога, Дажбога, Лады* сведчаць артыкулы энцыклапедычнага слоўніка “Беларуская міфалогія”. Гэтыя вобразы вызначаюцца адпаведна: “адно са славянскіх божышчаў”, “адзін з багоў усходніх славян”, “адна з багіняў славянскага дахрысціянскага пантэона” [2, с. 453, 131, 275].

Трэба канстатаваць, што тэарэтычна абагульніць вялікі фактычны матэрыял па ніжэйшай міфалогіі беларусаў вельмі складана. Аглядаючы багацце беларускай міфапаэтычнай спадчыны, яшчэ ў 1997 г. У. Конан пісаў: “У беларускім фальклору <...> самабытна выявіліся, напрыклад, арфічныя матывы, міфалагемы Раю і Пекла, Культурнага героя і Трыкстэра, Сусветнага дрэва і Жывой вады, урэшце, іншыя ўніверсальныя архетыпы сусветнай культуры” [4, с. 42]. Вялікая варыятыўнасць назваў аднаго і таго ж персанажа і ў той жа час агульнасць рыс і функцыянальных характарыстык розных персанажаў ствараюць заканамерныя цяжкасці ў вывучэнні ніжэйшай міфалогіі. Айчыннымі даследчыкамі прызнаецца, што вобразы ніжэйшай міфалогіі ўсходніх славян (у адрозненне ад скандынаўскіх, дзейнасць якіх звязана з падземным светам) лакалізуюцца часцей за ўсё на паверхні зямлі. Прырода іх амбівалентная. Шкодныя дзеянні ў дачыненні да чалавека могуць быць нейтралізаваны пры дапамозе замоў, ахвярапрынашэнняў, пэўных магічных прыёмаў.

Стала агульным месцам у гістарыяграфіі, што многія міфалагічныя персанажы, апісаныя ўпершыню міфалагамі XIX ст., з’яўляюцца ўзорамі так званай кабінетнай міфалогіі. У сувязі з гэтым вядомая крытыка прац многіх даследчыкаў. Аднак пра поўнае адмаўленне спадчыны міфалагаў XIX ст. гаварыць нельга, бо яна рэпрэзентуе пачатковы стан навуковых даследаванняў і змяшчае шмат таго, што будзе развітацца ў навуцы пазней. У якасці аднаго з нешматлікіх, але пераканаўчых прыкладаў “рэабілітацыі” міфалагічнага персанажа, прыведзенага ў зборніку П. Бяссонава, можа служыць артыкул С. Санько “Сопуха” з энцыклапедычнага даведніка “Беларуская міфалогія” [2, с. 480 – 481].

Вырашэнне праблем міфалогіі на сучасным этапе аб’ектыўна патрабуе распрацоўкі адпаведнага катэгарыяльнага апарату. Так, вельмі актуальная сёння ў беларускай навуцы тэарэтычная распрацоўка катэгорый *карціна свету, мадэль свету, код, фальклорны сімвал, фальклорны вобраз, міфалагема*, без чаго немагчыма глыбокае спасціжэнне агульнаславянскага пласта міфалагічных уяўленняў. Напрыклад, паняцці *карціна свету і мадэль свету* трактуюцца многімі даследчыкамі непаслядоўна і часта ўжываюцца як сінонімы. Упершыню іх навуковую дыферэн-

цыяцыю, а таксама распрацоўку дэндралагічнага кода беларускага фальклору як элемента традыцыйнай карціны свету беларусаў ажыццявіла І. Швед у працах “Космас і чалавек у дэндралагічным кодзе беларускага фальклору” (2006), “Дэндралагічны код беларускага традыцыйнага фальклору” (2007). Даследаванню семантыкі і сімволікі *міфалагем* як самастойных структураўтваральных элементаў беларускай міфалогіі прысвечаны працы І. Казаковай.

Рэлікты іхтыяморфнай і арнітаморфнай *мадэлей свету*, касмаганічныя матывы паходжання Сусвету з яйка, “падняцця зямлі з мора”, узнікнення свету з частак першацела / першаэлемента выяўлены на матэрыяле беларускай традыцыі І. Казаковай, А. Ненадаўцом, Т. Шамякінай, І. Швед. Пры гэтым канцэпцыя Сусветнага дрэва з’яўляецца самай навукова абгрунтаванай канцэпцыяй славянскай міфалагічнай *мадэлі свету*. (Аднак, нягледзячы на прызнанне важнасці канцэпта Сусветнага дрэва, гэты канцэпт трактуецца навукоўцамі па-рознаму.) *Структура* названай *мадэлі свету* разглядаецца як чатырохчасткавая ў гарызантальным і трохчасткавая ў вертыкальным вымярэнні. Аб’ектамі вывучэння сёння з’яўляюцца *асноўныя кампаненты гэтай структуры*, якімі прызнаюцца паветра, зямля, вада, агонь.

У рэчышчы семіятычных даследаванняў Ю. Лотмана класіфікацыйныя мадэлі *прасторы* канструююцца беларускімі даследчыкамі ў парадыгме *сваё / чужое*. У. Лобач трактуе *прасторы* ў міфапаэтычных уяўленнях беларусаў як “неаднародную (гетэрагенную), перарывістую (дыскрэтную) і адухоўленую” [5, с. 16].

Неабходна адзначыць, што суаднясенне Космасу з чалавечай сядзібай з’яўляецца ўніверсальным для земляробчых народаў. Расшыфроўкай мегатэксту, чым з’яўляецца ў міфапаэтычнай *карціне свету* беларусаў хата, займаюцца Т. Валодзіна, У. Лобач, Т. Шамякіна і інш. Даследаванню знакавых характарыстык прадметаў штодзённага ўжытку і іншых элементаў хатняга начыння прысвечана спецыяльная праца Т. Валодзінай “Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў” (1999). Вялікае кола праблем беларускай міфалогіі канструктыўна вырашаецца айчыннымі навукоўцамі Г. Барташэвіч, У. Васілевічам, Л. Дучыц, Т. Івахненкай, Р. Кавалёвай, А. Лісам, В. Новак, Л. Салавей, С. Санько, У. Сівіцкім і іншымі.

Напрыканцы трэба адзначыць, што сістэмнае вывучэнне беларускай народнай культуры немагчыма без асэнсавання вялікага фактычнага матэрыялу, назапашанага вучонымі і збіральнікамі XIX – XX стст. Галоўнае, у чым праяўляецца пераемнасць і развіццё ідэй, сфарміраваных яшчэ ў XIX ст., гэта параўнальна-гістарычны метада аналізу з’яў традыцыйнай культуры, названы

яшчэ ў 1969 г. В. Іванавым асноўным сродкам рэканструкцыі індаеўрапейскай міфалогіі.

Міждысцыплінарныя даследаванні ў вывучэнні ўсходнеславянскага язычніцтва ўвогуле і міфалогіі ў прыватнасці пачалі фарміравацца ў айчынным навучы ў канцы 1980-х гг. і сёння вызначаюцца як асноўная стратэгія. Відавочнай з'яўляецца, на нашу думку, перспектыўнасць далейшага прымянення метадаў этналінгвістычнага даследавання, у межах якога сінхроннае апісанне таго ці іншага аб'екта духоўнай культуры дазваляе падысці да дыяхранічнага тлумачэння з'яў гэтай культуры.

Пры даследаванні комплексу “беларускай” міфалогіі неабходна ўлічваць, што гэты комплекс утварыўся ў выніку складаных інтэграцыйных і сімбіёзных гістарычных працэсаў, пра што сведчаць расплывістасць і няўстойлівасць міфалагічных формаў і праяўленняў. Спецыфіку беларускага язычніцтва складае яго біэтнічнасць (балтаславянскасць).

Адной з самых дыскусійных на сёння – праблема асэнсавання “боскага статусу” асобных міфалагічных персанажаў і выяўленне прадуктаў так званай кабінетнай міфалогіі.

#### Спіс літаратуры

1. Бандарчык, В. К. Гісторыя беларускай этнаграфіі XIX ст. / В. К. Бандарчык. – Мінск : Выд-ва Акад. навук БССР, 1964. – 280 с.

2. *Беларуская міфалогія* : энцыкл. слоўн. / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч [і інш.]. – Мінск : Беларусь, 2004. – 592 с.

3. *Зайкоўскі, Э. М. Язычніцтва ў светапоглядзе беларусаў* / Э. М. Зайкоўскі // Гуманітарныя і сацыяльныя навукі на зыходзе XX стагоддзя / уклад. В. К. Шчэрбін [і інш.]. – Мінск, 1998. – С. 371 – 373.

4. *Конан, У. Славянская міфалогія ў кантэксце беларускай культуры. Міфалагемы* / У. Конан // Мастацтва. – 1997. – № 4. – С. 41 – 43.

5. *Лобач, У. А. Свет людзей і свет багоў : прастора ў міфапаэтычнай карціне свету беларусаў* / У. А. Лобач // Беларускі гістарычны часопіс. – 2009. – № 3. – С. 12 – 17.

6. *Неклюдов, С. Ю. Российская фольклористика и структурно-семиотические исследования* / С. Ю. Неклюдов // Славянская традиционная культура и современный мир : сб. материалов науч.-практ. конф. – М., 1999. – Вып. 3. – С. 54 – 62.

7. *Теоретические проблемы реконструкции древнейшей славянской духовной культуры : дискуссия* // Советская этнография. – 1984. – № 3. – С. 51 – 63; № 4. – С. 64 – 80.

8. *Топорков, А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века* / А. Л. Топорков. – Рос. акад. наук, Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. – М. : Индрик, 1997. – 455 с.

9. *Топоров, В. Н. Боги древних славян* / В. Н. Топоров // Очерки истории культуры славян / Институт славяноведения и балканистики РАН. – М. : Индрик, 1996. – С. 160 – 174.

10. *Швед, І. А. Космас і чалавек у дэндралагічным кодзе беларускага фальклору* / І. А. Швед. – Брэст : Выд-ва БрДУ, 2006. – 129 с.

Анастасія ГУЛЯК,

старшы выкладчык кафедры этналогіі і фальклору  
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта  
культуры і мастацтваў.

Артыкул рэкамендаваны да друку доктарам філалагічных навук І. В. Казакавай.

Нацыянальны вобраз свету

## СІМВОЛІКА СТРУКТУРНЫХ АДЗІНАК СУТАК У МІФАПАЭТЫЧНАЙ СПАДЧЫНЕ БЕЛАРУСАЎ

У гісторыі традыцыйнай беларускай культуры сталася так, што самая малая адзінка вымярэння часу ў структуры календара – суткі, або дзень і ноч, – аказалася бадай што самай складанай для разумення яе сутнасці і самай шматфункцыянальнай ва ўзаемаадносінах з іншымі структурнымі адзінкамі каляндарнага часу. Асаблівым статусам пазначаны дзень нараджэння чалавека, дзень яго вяселля, дзень смерці каго-небудзь з родных, святая велікодная ноч і святая ноч Богага нараджэння; першая шлюбная ноч.

Беларуская міфапаэтычная спадчына мае даволі разгалінаваную сістэму прадпісанняў і рэгламентацый, забарон і абмежаванняў, якія тычацца аднаго асобна ўзятага дня (сутак) у

структуры каляндарнага года. У гэтую сістэму ўключаны не звычайныя дні, напоўненыя побытавым зместам (фактычна кожны дзень года можна лічыць незвычайным хоць бы ўжо таму, што ён не падобны да іншых, напрыклад, дзень смерці каго-небудзь са сваякоў або дзень нараджэння дзіцяці можа зрабіць яго неардынарным для сям'і і роду), а перш за ўсё надзеленыя высокім абрадавым статусам. Гэтыя дні ёсць у кожнай пары года, у кожным месяцы і нават у структуры кожнага тыдня. Яны з'яўляюцца адпаведнай кропкай адліку для вызначэння аптымальнага часовага калідору ў той ці іншай сферы гаспадарчай дзейнасці. Вектар накіраванасці такога прадпісання заўсёды арыентаваны наперад, а вось інтэрвал спалучанасці