Такім чынам, у манаграфіі Р.М.Кавалёвай і Т.В.Лук’янавай [6] дзіцячы фальклор прапануецца класіфікаваць згодна з разнастайнымі прынцыпамі: умоўна-генетычным: фальклор дарослых для дзяцей, уласна дзіцячы, функцыянальным: гульнявы і пазагульнявы, фармальным: песенны, вершаваны, празаічны, драматычны.

На пагляд аўтара артыкула, абраны прынцып класіфікацыі прымальны, але мае шэраг недахопаў. У прыватнасці, не ўлічваецца той факт, што ва ўмовах сучаснай урбанізацыі (а гарадское асяроддзе ў Беларусі пераважна рускамоўнае) і панавання школьнай сістэмы (у межах якой дзеці праводзяць большую частку дня), беларускамоўныя тэксты ў сучасным дзіцячым фальклоры амаль адсутнічаюць. Пры гэтым, нельга адмаўляць той факт, што дзеці працягваюць ствараць і карыстацца тэкстамі, якія па сваёй прыналежнасці адназначна адносяцца да дзіцячай субкультуры. У дадзеным выпадку, больш прымальны погляд расійскай даследчыцы М.Асорынай [8], якая вылучае асобныя групы сучаснага дзічага фальклору, якія генетычна звязаны з «традыцыйнымі формамі», аднак, моцна ад іх адрозніваюцца. Напрыклад, «страшылкі» не характэрныя для традыцыйнага фальклора дзяцей. Да таго ж на змест некаторых фальклорных формаў аказваюць моцны ўплыў сацыяльныя рэаліі, прывядзем прыклад. Дзіцячая лічылка (школьны дзіцячы фальклор) − тэкст падаецца без перакладу: «Жили были баба с дедом, / ели кашу с молоком. / Дед на бабу рассердился – / и по пузу кулаком! / А из пуза два арбуза / покатились по союзу / ку-выр-ком!». Мы бачым тут адлюстраванне гістарычных і сацыяльных рэалій. Вольны час сучасныя дзеці бавяць не толькі за камп’ютэрам і ў школе, а як і ў даўнейшыя часы ў жывой гульні. Напрыклад, апісанне гульні «Штандар-штандар». «Зачын» для гульні ў мяч (школьны дзіцячы фальклор): «Штандэр -штандэр, лови, / Раз, два, три...». Апісанне дзеяння: Дзеці становяцца ў круг, «вóда» падкідвае мяч у гару, пасля чаго дзеці разбягаюцца ў розныя бакі. Задача гульцоў – адбегчы як мага далей. Як толькі мяч падае на зямлю, дзеці спыняюцца («замiраюць»), а «вóда» бярэ мяч і адлічвае ад месца яго падзення умоўленую раней колькасць крокаў (напрыклад, дзесяць) у бок таго гульца, якога хоча «выбіць». І кідае мяч ў выбранага гульца. Калі трапляе, то той становіцца новым «вóдам», калі ж не, то гульня паўтараецца са старым «вóдам». Колькасць удзельнікаў гульні: ад трох і болей. Гульня выхоўвае: спрыт, лоўкасць, меткасць, уменне правільна ацаніць адлегласць да прадмета. Бачна, што ў прыведеных прыкладах ёсць сувязь як з традыцыйнымі формамі фальклору, так і з новымі сацыяльнымі абставінамі.

Такім чынам, традыцыйны беларускі дзіцячы фальклор фарміраваўся ў сялянскім асяроддзі, дзе дзіця знаходзілася большую частку часу ў сям’і, сучасны ж дзіцячы фальклор бытуе ў сітуацыі маладзетнай сям’і і школьнай сістэмы, калі дзіця кантактуе з дарослымі ў адных абставінах, а з дзецьмі − у іншых. Акрамя таго, для традыцыйнага грамадства не характэрна абасобленасці сферы дзяцінства, для традыцыйнай мадэлі сям’і не быў характэрны дзетацэнтрызм, як для сучаснай сям’і. Калі, у час фарміравання традыцыйных формаў дзіцячага фальклору, дзіця не адасаблялася ад сям’і, сферы дарослых, то ў сучаснасці пануе погляд на дзяцінства, як на «падрыхтоўку» да дарослага жыцця. Гэтыя асаблівасці наклалі свой адбітак на формы і жанры дзіцячага фальклору.

Спіс літаратуры:

1. Абраменкова, В.В. Социальная психология детства: развитие отношений ребёнка в детской субкультуре / В.В. Абраменкова. – М. : МПСИ Воронеж : МОДЭК, 2000. – 413 с.
2. Барташэвіч, Г.А. Вершаваныя жанры беларускага дзіцячага фальклору / Г.А. Барташэвіч ; рэд. К.П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1976. – 168 с.
3. Гульні, забавы, ігрышчы / НАН Беларусі, ІМЭФ ; уступ. арт., уклад., сіст. матэр. і камент. А.Ю. Лозкі ; рэдкал.: А.С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.] – 3-е выд. – Мінск : Беларус. навука, 2000. – 530 с.
4. Дзіцячы фальклор Віцебшчыны ў сучасных запісах / М-ва адукацыі Рэсп. Беларусь, УА «Віцебскі дзяржаўны універсітэт імя П.М. Машэрава» – Віцебск : Выдавецтва ВДУ, 2007. – 200 с.
5. Дзіцячы фальклор / М-ва адукацыі Рэсп. Беларусь, УА «Беларускі дзяржаўны педагагічны ўнверсітэт імя М. Танка». – Мінск : БДПУ, 2006. – 359 с.
6. Кавалёва, Р.М. Жанравы код фальклорнай карціны свету : няказкавая проза, дзіцячы фальклор, загадкі, казкі / Кавалёва Р.М., Лук’янава Т.В. – Мінск : Белпрінт, 2012. – 122 с.
7. Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / [Т.В. Валодзіна, А.І. Гурскі, Г.А. Барташэвіч, К.П. Кабашнікаў]. – Мінск : Беларус. навука, 2004. – 439 с.
8. Осорина, М.В. Секретный мир детей в пространстве мира взрослых / М.В. Осорина. – СПб. : Питер, 2008. – 304 с.
9. Финькевич, Л.В. Социальная психология детства / Л.В. Финькевич, Н.В. Савченко. – Мінск : БГПУ, 2010. – 146 с.

Аляксей Камінскі

НАРОДНЫЯ ТРАДЫЦЫІ ТВОРЧАЙ АРГАНІЗАЦЫІ ВЕСНАВЫХ АБРАДАЎ НА ВОЛЬНЫМ ПАВЕТРЫ

Са старадаўніх часоў захавалася павер’е: чым раней прыляцяць з выраю птушкі – вястунні Вясны, тым хутчэй пачнецца сяўба, выган скаціны ў поле. Таму на поўдні, дзе прырода пачынае ажываць ад зімовага сну значна раней, вясну клікалі ў апошні дзень Масленіцы, а ў заходніх і паўночна-заходніх мясцовасцях – на Аўдакію,

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ

Саракі ці Благавешчанне [9, с. 147]. У Буда-Кашалёўскім раёне вясну гукалі двойчы – на Стрэчанне і на Ушэсце. У вёсках Кобрыншчыны і Брэстчыны абрад гукання вясны меў лакальную назву – «Сэлызенага граці» [10, с. 117], у Лельчыцкім раёне – «Чыркаванне». Да пачатку XX ст. захаваліся толькі некаторыя знешнія элементы звычаю сустрэчы вясны. Дзяўчаты падзяляліся на некалькі партый, спявалі веснянкі, вадзілі карагоды і плялі вянкі. У Лельчыцкім раёне самы вялікі вянок дзяўчаты закідвалі на ёлку або бярозу. У гэтым дзеянні можна ўбачыць рэшткі язычніцкага культу – ахвярапрынашэння. Такім чынам дзяўчаты «аддавалі» сімвал чысціні, дзявоцкасці родапачынальнікам (дрэву, птушкам), што абагаўляліся [7, с. 540]. Усе дзеянні, скіраваныя на абуджэнне прыроды, разгортваліся ў асноўным у адным абрадавым локусе, у залежнасці ад рэгіянальных традыцый – звычайна гэта былі ўзгорак, бераг ракі або паляна каля лазні.

Аналіз агульнанацыянальных, рэгіянальных і лакальных элементаў абраднасці «Гукання вясны» ўтварае своеасаблівую структуру прасторава-часавага кантынууму свята: выпяканне печыва (*лесапёткі, галіёпы*) у выглядзе жаўранкаў, качак, вераб'ёў, конікаў; шэсце да рытуальных локусаў (узгорак, бераг ракі, сажалкі, лазня); выкананне абрадавых песень і вербальных формул; гушканне на арэлях (сімволіка моцнага ўласнага здароўя, багатага ўраджаю льну); упрыгожванне дрэўцаў, елак рознакаляровымі стужкамі, штучнымі кветкамі; варожбы на вянках; шэсці па вёсцы з пажаданнямі здароўя кожнаму з гаспадароў; выпечка і ўпрыгожванне караваю ў хаце (сімволіка салярнага культу), вынас на горку (ахвяра сонцу); распальванне вогнішча (спальванне ў ім старызны, каляднай рытуальнай атрыбутыкі і рэквізіту); выбар «Багіні вясны» – «Жывы», «Лялі», ваджэння вакол іх карагодаў, катанне на баране; абрадавае ігрышча вясковай моладзі ў хаце. У другой палове XX ст. «Гуканне вясны», звязанае з аграрнай магіяй, культамі боства ніве, жывёл і дрэў, успрымалася вяскоўцамі ўжо не як абрадавы рытуал, а як комплекс традыцыйных гульняў і забаў [7, с. 137].

Асаблівае, вяршыннае месца сярод свят народнага календара займае Вялікдзень – рухомы вясновы хранометр, прысвечаны сонцу, яго цудадзейнаму, жыватворнаму цяплу. У часы хрысціянства царква перакрыла яго Пасхай, прымеркаванай да ўваскрашэння ўкрыжаванага Ісуса Хрыста, перамогі над грахом і смерцю. У адрозненне ад іншых славянскіх народаў, у Беларусі старажытныя велікодна-валачобныя вераванні і абрады захаваліся ў большай ступені. У Лідскім раёне, напрыклад, захаваўся звычай упрыгожваць маладую елачку гірляндамі з размаляванай шкарлупіны яек, а яе галінкамі, якім надавалася ахоўная функцыя, аздаблялі гаспадарчыя пабудовы [12, с. 105–106]. У сялянскім асяроддзі валачобнікі ўспрымаліся вестунамі гадавога лёсу гаспадаркі [14, с. 136; 16], якія ў вербальным паэтычным абрадавым варыянце велічалі ўладальніка сядзібы, жадалі добрага пачатку палявых работ, прыплоду ў хляве, ураджаю на ніве, а яго родным –здароўя і шчасця. У розных раёнах Беларусі класічны мужчынскі валачобны гурт меў мноства вобразных назваў: лалыншчыкі, лалоўнікі, валакальнікі, алкальнікі, глыкальнікі, ралешнікі, рарэшнікі і інш. Католікі вёсак Пастаўскага раёна «ішлі ў алялюю». Валачобны абход, «нягледзячы на хрысціянізаваную форму абраду на Беларусі», захаваў «рысы ў вышэйшай ступені архаічныя» [1, с. 240]. У канцы XIX ст. этнографам М. Федароўскім быў зафіксаваны звычай жаночага валачобніцтва на Гродзеншчыне: «У дзень св. Юр'я ў ваколіцах Ліды, Шчучына захаваўся адвечны абход, у якім прымаюць удзел толькі дзяўчаты і адзін музыка, які на скрыпцы падыгрывае дзяўчатам, што спяваюць. Дзяўчаты прыбіраюцца ў пралескі і іншыя кветкі, што ўжо расцвілі, потым ідуць амаль на ўсю ноч, каб абысці ўсе двары» [2, с. 11].

Асаблівую павагу ў Вялікую суботу сяляне надавалі «жывому агню», які здабываўся шляхам трэння двух драўляных брускоў [15, с. 330]. Паўсюднае распальванне вогнішчаў на Палессі пераўтварыла сакральную велікодную ноч у «карнавальную», а ў Любанскім раёне падчас усяночнай старэйшыя падлеткі «хадзілі ў хеўры» – наладжвалі своеасаблівыя міжвясковыя спаборніцтвы ў вогненных рытуальных дзеях. У некаторых раёнах Магілёўшчыны традыцыі велікодных абыходаў спалучаліся з хрысціянскім святочным рытуалам «спраўлення іконы» – віншавальным шэсцем вернікаў з іконай Ісуса Хрыста. На другі дзень Пасхі пачыналіся абрадавыя ігрышчы, забавы з яйкамі. На тэрыторыі Беларусі яны мелі свае вузкалакальныя назвы: у Клічаўскім раёне біліся «байцамі», у Хоцімскім раёне гулялі ў біткі, у Шклоўскім – у «шупікі». А на мяжы XIX–XX стст. яйкі «качалі на грошы» – калі яно скоціцца ў ямку, удзельнік забіраў свянцонае і грошы. Гэты факт сведчыць аб тым, што рытуальныя дзеянні, якім надаваўся ў былыя часы магічны сэнс, паступова ператварыліся ў забаву.

Апагеем вясновага каляндарна-абрадавага цыклу было троіцка-сяміцкае свята, якое святкавалася на пяцідзясяты дзень пасля Вялікадня. У беларусаў за гэтым святам замацавалася некалькі назваў – Пяцідзясятніца, Тройца, Сёмуха, Зялёныя святкі. Сёмушны «фальклорна-этнаграфічны комплекс беларусаў разглядаецца намі як сістэма гістарычна складзеных яго кампанентаў» [13, с. 335] з перапляценнем народных і хрысціянскіх традыцый, «якія характарызуюцца рэгіянальнай адметнасцю і ў розных лакальных варыянтах уключаюць шэраг тых ці іншых элементаў: устаноўку бяроз і іншых дрэў; аздабленне зялёнінай хаты і падвор'я; завіванне і развіванне бярозак, кумленне; абыходны абрад «куст»; памінанне продкаў. Наяўнасць або адсутнасць гэтых элементаў у розных лакальных зонах, а таксама іх суадносіны характарызуюцца сваёй спецыфікай» [5, с. 295].

Агульным для славянскіх абрадаў на Тройцу з'яўляецца шырокае выкарыстанне зялёніны. Упрыгожванне зялёнінай хаты і падворка было ўстойлівай традыцыяй у паўночных і заходніх раёнах Беларусі. Ва ўсходніх і цэнтральных раёнах захаваліся абрады завівання і развівання бярозак [9, с. 229–230].

Важнае месца ў сёмушнай абраднасці займаў матыў прадказання лёсу – падчас кумлення дзяўчаты варажылі на вянках з кветак або бярозавых галінак пра будучае замужжа: загадзя выбіралі месца, дзе вакол дзвюх бярозак можна было б вадзіць карагоды, карнавалізаваным шэсцем з песнямі скіроўваліся ў лес, дзе

РЕПОЗИТОРИЙ БГПУ

потым аплятaлі верхнія галіны бяроз у выглядзе своеасаблівай брамы-аркі, праз якую праходзілі і абменьваліся падарункамі. На думку даследчыцы вясенне-летніх абрадавых комплексаў В.К. Сакаловай, кумаўство наўрад ці было звязана з заключэннем шлюбаў, асноўнае яго прызначэнне зводзілася да прыняцця дзяўчат, якія дасягнулі шлюбнага ўзросту, у асяроддзе жанчын – прадаўжальніц роду, прызнанне іх паўнапраўнымі членамі роду [11, с. 200]. Але з цягам часу змест гэтага абраду страціў сваё першапачатковае значэнне і трансфарміраваўся ў звычайнае святкаванне абшчыны. У лесе распальвалі вогнішча, наладжвалі гушканне на арэлях, танцы. Калі ў жаночай кампаніі з'яўляліся мужчыны, жанчыны зрывалі з іх шапкі і кідалі ў вогнішча. Еўдакім Раманаў зазначае, што ў Рагачоўскім уездзе ў гэтую ноч у хаце адбывалася ігрышча. А ў Чарнігаўскім уездзе на Тройцу дзяўчаты куміліся з хлопцамі [9, с. 229 – 230]. Гэты перыяд быў для моладзі своеасаблівым працэсам пошуку сабе пары ў пачатку сезона. Кумленне ўвайшло ў сістэму веснавых гульняў і забаў як адна з формаў жартоўнага эратычнага дзеяння [1, с. 204]. «На Віцебшчыне на Сёмуху ладзілі свята «Розгары» (провады русалкі), у час якога ўсе дзяўчаты вёскі плялі вялікі вянок з галінак дрэў і кветак, а хлопцы неслі гэты вянок па вёсцы і запрашалі ўсіх на свята. Кожная новая ўдзельніца, далучаючыся да шэсця, праходзіла пад гэтым вянком, загадваючы жаданне. Часта дзяўчаты варажылі, кідалі праз вянок чаравік... Пасля ўсе ішлі з песнямі за вёску, у лес, і вешалі вянок на высокую бярозу» [6, с. 113].

У панядзелак, на другі дзень Тройцы праводзіўся лакальны абрад «куст», які быў распаўсюджаны на тэрыторыі Піншчыны і займаў цэнтральнае месца ў сёмушна-траецкім цыкле. Кампазіцыя абраду ўключала некалькі этапаў. Выбіралі высокую прыгожую дзяўчыну на ролю Куста, прыбіралі яе з галавы да ног галінкамі клёну, кветкамі, на галаву прымацоўвалі два вянкі (з кветак і галінак ліпы). У некаторых вёсках Кобрыншчыны ў валасы дзяўчыны ўплятaлі мноства рознакаляровых стужак, ускладалі вянок са штучных кветак, шыю і грудзі ўпрыгожвалі штучнымі караламі, а твар закрывалі вэлюмам. Падыходзячы да двароў аднавяскоўцаў, дзяўчына станавілася на ручнік, чым выказвалася асаблівая пашана продкам, кланялася гаспадарам кожнай хаты. За выкананне песень і пажаданні дабрабыту ўсім членам сям'і гурт атрымліваў ад гаспадара падарункі. Наладжвалася вечарынка на сабраныя «кустом» грошы і прыпасы, якая працягвалася ўсю ноч [4, с. 229].

Завяршала сёмушна-траецкую абраднасць яркая, спецыфічная частка веснавога календара – русальны тыдзень. Самы распаўсюджаны русальны абрад – гэта праводзіны русалкі, ён меў старажытныя міфалагічныя вытокі. У сусветнай міфалогіі русалка лічыцца адлюстраваннем вобраза Вялікай Багіні неба. Менавіта неба сімвалізуе вянок жа на яе галаве [3, с. 176]. Полісемантычны (паводле функцыі) абрад «праводзін русалкі» меў наступную структуру: міфалагічныя вераванні, звязаныя з русалкай; выбар прыгожай дзяўчыны на ролю русалкі; калектыўнае пляценне вянкоў і ўбрання для галоўнай асобы; рытуальнае апрананне русалкі; выбар маленькай дзяўчыны на ролю дачкі русалкі; выраб антрапаморфнай лялькі; карнавалізаванае шэсце – праводзіны русалкі да жыта; разрыванне вянкоў і абрадавай зеляніны; выкананне рытуальных песень; распальванне вогнішча; спальванне лялькі; ваджэнне карагодаў; ігрышчы шлюбнай накіраванасці.

На Добрушчыне звычай «праводзін русалкі» існаваў як абрадавы карнавал, у якім прымалі ўдзел прадстаўнікі ўсёй абшчыны. Вясковая моладзь збірала кветкі, травы, крапіву, пляла з іх вянкі і «русальчын хвост». Выбіралі самага жвавага хлопца і прыгожую дзяўчыну на ролю «русалкі» і «русаліна», падзяляліся на два гурты і наладжвалі шэсці з двух бакоў вёскі насустрач адзін аднаму з абыходам усіх вуліц з песнямі, сустрэчай іх «ражанымі» на падворках хлебам-соллю, потым разам накіроўваліся да жыта, вадзілі там карагоды, закідвалі ў жыта «хвост русаліна», вянкі, суправаджаючы рытуальныя дзеянні магічнай вербальнай формулай «радзі, радзі, жыта, ад лета да лета», вярталіся з поля дадому, раскідвалі на агарод крапіву, узятую з убрання русалкі, з пажаданнем добрага ўраджаю [8, с. 141]. У Рэчыцкім і Брагінскім раёнах галоўнымі ўдзельнікамі абраду, які выконваўся па традыцыі, былі дзеці або падлеткі 12–13 гадоў, што сведчыць аб разбурэнні яго сакральнага зместу. На ролю русалкі выбіралася «не самая маладая жанчына», якой чапляўся доўгі хвост, а на галаву ўскладаўся вянок. У Калінкавіцкім раёне ў другой палове XX ст. абрад пераўтварыўся ў вузкалакальную гульнёвую дзею фрывольнага характару, скіраваную на выбар патэнцыйных жаніхоў і нявест: хлопцы і дзеўкі ў полі распальвалі вогнішча, скакалі праз яго, а русалка павінна была іх злавіць. Калі зловіць, то апячэ крапівою. Потым русалка выбірала сабе хлопца і цалавала яго, калі хлопцу яна была даспадобы, то ён цалаваў русалку, а калі не – кідаў яе ў ваду і казаў: «Ідзі да лешага, яго і сватай». Русалку вымалі з вады, і яна павінна была адпомсціць хлопцу: кінуць яго ў рэчку, вымазаць у бруд, надзець сваю спадніцу, пацалаваць без дазволу [8, с. 147–150].

Такім чынам, асноватворным прынцыпам кожнай вясновай традыцыйнай абрадава-святочнай дзеі можна лічыць татальную актывізацыю ўсіх яго ўдзельнікаў. Прысутнасць на свяце ўваходзіць у комплекс абавязкаў кожнага з прадстаўнікоў абшчыны і адначасова прымае форму нацыянальнага, рэлігійнага, грамадзянскага, сямейнага і карпаратыўнага абавязку перад ёй.

Спіс літаратуры:

1. Аничков, Е.В. Весенняя обрядовая песня на западе и у славян. Ч.1 : От обряда к песне / Е.В. Аничков. – СПб. : Тип. Императ. акад. наук, 1903. – 392 с.
2. Валачобныя песні / склад. Г.А. Барташэвіч, Л.М. Салавей; рэд. К.П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1980. – 560 с.
3. Голан, А. Миф и символ / А. Голан. – М. : Рус¬лит : Иерусалим : Тарбут, 1994. – 375 с. : ил.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ

4. Земляробчы каляндар. Абрады і звычаі / уклад., класіф., сістэм. матэр. і камент. А.І. Гурскага; уступ. арт. А.І. Гурскага, А.С. Ліса. – 2-е выд., выпр. – Мінск : Беларус. навука, 2003. – 429 с.
5. Каляндарна-абрадавая паэзія / А.С. Ліс, А.І. Гур¬скі, В.М. Шарая, У.М. Савіцкі; навук. рэд. А.С. Фядосік. – Мінск : Беларус. навука, 2001. – 515 с.
6. Кухаронак, Т.І. Маскі ў каляндарнай абраднасці бе¬ларусаў / Т.І. Кухаронак. – Мінск : Ураджай, 2001. – 239 с.
7. Лозка, А. Беларуская батлейка. Каляндарныя і абра¬давыя гульні / А. Лозка. – Мінск : Тэхналогія, 1997. – 183 с.
8. Новак, В.С. Лакальнае, рэгіянальнае, агульнана¬цыя¬¬нальнае ў каляндарна-абрадавым фальклоры Го¬мель¬шчыны : дыс. ... д-ра філал. навук / В.С. Новак. – Гомель, 2002. – 200 с.
9. Романов, Е.Р. Белорусский сборник : быт бело¬ру¬са / Е.Р. Романов. – Вильно, 1912. – Вып. 8.
10. Романов, Е.Р. Материалы по этнографии Грод¬нен¬ской губернии / Е.Р. Романов. – Вильно : Русский Почин, 1911. – 239 с.
11. Соколова, В.К. Весенне-летние календарные обря¬ды русских, украинцев и белорусов XIX – начала XX в. / В.К. Соколова. – М. : Наука, 1979. – 286 с.
12. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / В.І. Басько [і інш.]. – Мінск : Вышэйш. шк., 2006. – Т. 3 : Гродзенскае Панямонне. – 608 с.
13. Шарая, В.М. Фальклорна-этнаграфічны ком¬плекс Беларусі на Тройцу ў славянскім кантэксце. Агуль¬нае і асаблівае / В.М. Шарая // Пытанні мастац-тва, этналогіі і фалькларыстыкі : у 2 ч. Ч. 1 : Мастацтва, фальклор і этналогія / НАН Беларуси, ІМЭФ ; нав. рэд. А.І. Ла¬кот¬ка. – Мн. : Беларус. навука, 2006. – 515 с.
14. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Бы¬то¬вая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях / П.В. Шейн. – СПб. : Тип. Императ. акад. наук, 1877. – Т. 1. – 585 с.
15. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и язы¬ка русского населения Северо-Западного края / П.В.Шейн // Бы¬товая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях / П.В.Шейн. – СПб. : Тип. Императ. акад. наук, 1902. – Т. 3 – 535 с.
16. Шпилевский, П.М. Волочебники в Витебской губернии / П.М. Шпилевский // Русский дневник. – М., 1859. – № 101.

Наталья Мицкевич

ЭЛЕМЕНТЫ КАРНАВАЛИЗАЦИИ В ТРАДИЦИОННЫХ ЗИМНИХ ПРАЗДНИКАХ И ОБРЯДАХ БЕЛОРУСОВ

Как явление мировоззренческого характера, связанное с духовной жизнью белорусского народа, его бытом, устно-поэтическим творчеством, народные праздники, обычаи и обряды Беларуси с XIX столетия стабильно притягивали внимание учёных исследователей, в первую очередь – историков, этнографов, фольклористов, культурологов, аудиовизуальных антропологов. Уже пионер комплексных и дистанционно-корреспондентских исследований фольклора Беларуси выдающийся учёный П.В.Шейн собрал из разных регионов, основательно исследовал и опубликовал обширный материал, где были представлены подробные описания обычаев и обрядов белорусов [1, с. 38-221]. Много интересных материалов по календарным обычаям и обрядам Беларуси, особенно по народным праздникам, было опубликовано во второй половине XIX века в периодике губернских и, частично, епархиальных ведомостей. Они принадлежали М.Гашкевичу, П.Демидовичу, И.Ярошевичу, А.Васильевой, С.Карскому, А.Троицкому, М.Петрулану, А.Пщёлко [25]. С полнотой и последовательностью зафиксирован календарно-обрядовый комплекс в «Народном календаре» Е.Р.Романова [3, с. 67-281]. В нём по регионам систематизированы обычаи, обряды, песни, что дало возможность проследить распространение того или другого обряда по всей Беларуси. Литературовед, критик 1920-х годов М.М.Пиятухович в исследовании «Обычаи и песни белорусских крестьян в их хозяйственном труде» сделал вывод, что в обрядовой поэзии белорусов владычество земли выступает на первый план [4, с. 177]. П.М.Шпиилевский исследовал белорусский фольклор, обрядовое творчество, прежде всего, как мифотворчество и мифологию. В исследовании «Беларусь в характеристических описаниях и фантастических сказках» [5] он объяснил происхождение не только отдельных элементов обрядности, но и их цикличность. Основательные материалы по колядным обычаям и обрядам собраны А.Шлюбским [6, с. 47]. Они предназначены для получения глубоких знаний в области белорусского фольклора.

Неоценимый вклад в исследование народной культуры внесли учёные Института искусствоведения, этнографии и фольклора Академии наук Беларуси, представив книгу «Земледельческий календарь (обряды и обычаи)» [7]. В ней впервые наиболее полно дано описание традиционных обрядов и обычаев годового круга белорусского земледельческого календаря. Материалы, включённые в данное исследование, записаны этнографами и фольклористами в основном в XIX и XX веках. Эти материалы классифицированы учёным А.И.Гурским и А.С.Лисом.

В целом, автором статьи ставится следующая задача: из многообразия изученных народных праздников, обрядов и обычаев Беларуси, освещённых вышеназванными авторами, выделить и систематизировать элементы действ, которые являются исконно народной к а р н а в а л и з а ц и е й . Они, по

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ