

Васіль Ліцьвінка

Фальклор і этнакультура Чарнобыля

З нагоды 20-годдзя
сусветнай катастрофы



Васіль Ліцъвінка

Фальклор і этнакультура Чарнобыля

3 нагоды 20-годдзя
сусветнай катастрофы



Мінск

Выдавецкі цэнтр БДУ

2006

УДК 39
ББК 63,5
Л64

Рэцэнзенты:
канд. філал. навук *А. Ф. Літвіновіч*;
канд. філал. навук, дац. *М. П. Кенька*

Рэкамендавана
Вучоным саветам філалагічнага факультэта БДУ
5 красавіка 2005 г., пратакол № 5

Ліцьвінка, В.

Л64 Фальклор і этнакультура Чарнобыля. 3 нагоды 20-годдзя сусветнай катастрофы / Васіль Ліцьвінка. – Мн. : Выд. цэнтр БДУ, 2006. – 256 с. : іл. ISBN 985-476-396-X.

У манаграфіі раскрыты станаўленне і развіццё фальклорна-этнічнай, абрадава-святотчнай традыцыі ва ўсходняй і цэнтральнай частцы Палесся – рэгіёне праславянскай культуры, які ў наш час набыў злавесную назву Чарнобыльскага. Пададзена праца тут беларускіх, рускіх, украінскіх і польскіх фалькларыстаў. Прааналізавана месца фальклору і этнічнай культуры ў сучасным культуралагічным кантэксце, сканструйвана сучасная мадэль абрадава-святотчнай традыцыі рэгіёна і яе месца ў пераадоленні маральна-псіхалагічных праблем «чарнобыльскага сіндрому».

Выданне будзе карыснае навукоўцам і практыкам адукацыі і культуры ў галіне фальклору, этналінгвістыкі, гісторыі і этналогіі, а таксама ўсім, каго цікавіць культура і гісторыя беларускага этнасу.

УДК 39
ББК 63,5

Навуковае выданне
Ліцьвінка Васіль Дзмітрэвіч

ФАЛЬКЛОР І ЭТНАКУЛЬТУРА ЧАРНОБЫЛЯ **3 нагоды 20-годдзя сусветнай катастрофы**

У аўтарскай рэдакцыі

Адказны за выпуск *В. Дз. Ліцьвінка*. Дызайн і камп'ютэрная вёрстка *В. Я. Нога*.
Падрыхтоўка фотаздымкаў: *А. С. Бей*. Карэктары *Н. Б. Кучмель*, *А. А. Сямашка*

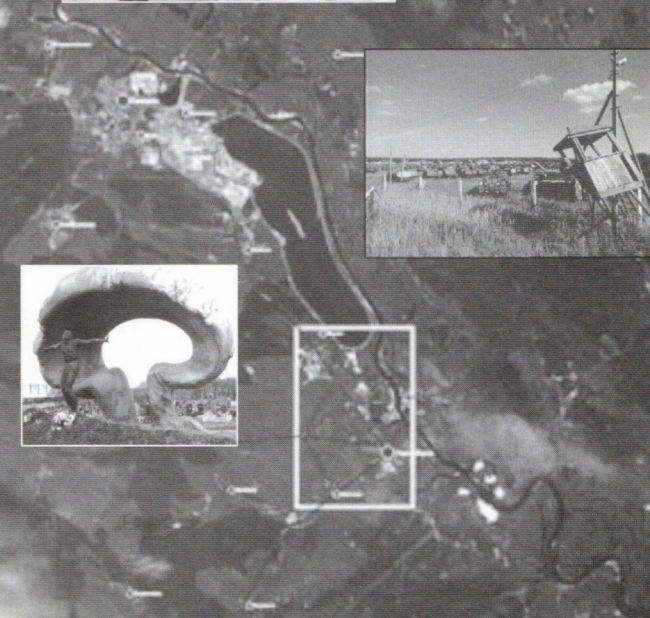
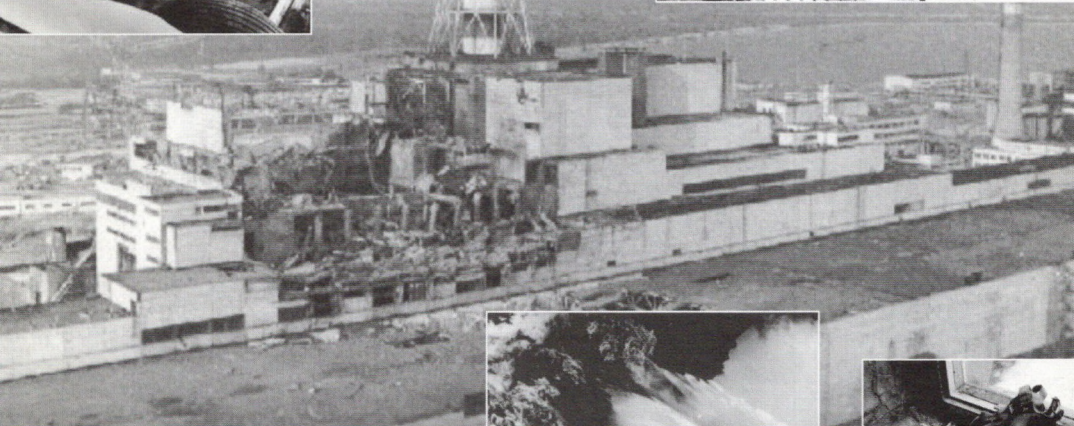
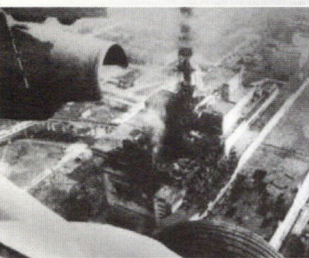
Паплісана да друку 19.04.2006. Фармат 60×84/16. Папера афсетная. Гарнітура PetersburgC.
Друк афсетны. Ум. друк. арк. 14,88. Ул.-выд. арк. 14,5. Тыраж 350 экз. Зак. 927.

Рэспубліканскае ўнітарнае прадпрыемства «Выдавецкі цэнтр Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта». ЛП № 02330/0131748 ад 01.04.2004. 220030, Мінск, вул. Чырвонаармейская, 6.

Надрукавана з арыгінала-макета заказчыка ў Рэспубліканскім ўнітарным прадпрыемстве «Выдавецкі цэнтр Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта». ЛП № 02330/0056850 ад 30.04.2004.

ISBN 985-476-396-X

© Ліцьвінка В. Дз., 2006





Абрад Саракі ў в. Валаўск Ельскага р-на

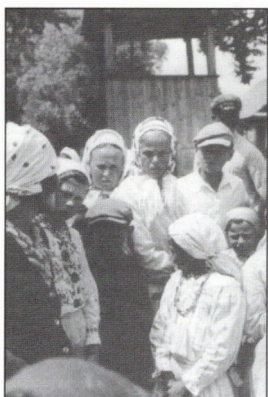


Прыданкі ў вв. Курыцічы і Церабоў Петрыкаўскага р-на

Абрад Провады русалкі
ў в. Дзімамеркі Лоеўскага р-на



Абрад Юр'е
ў в. Малыя Зімовішчы Мазырскага р-на



У святочны дзень
каля царквы.
Фота Ю. Шыманчыка.
1937



Прыйшоў дзень
вяселля. Дружкі
збіраюцца да маладой.
Фота Ю. Шыманчыка.
1937

Музыка складаецца
са скрыпкі і бубна.
Глінка, Столінскі павет.
Фота С. Дваракоўскага.
1935–1939



Каравайніцы з караваем
з в. Церабяжоў Столінскага р-на
(на вяселлі аўтара)



Карагод «Дряма» з абраду Стралы
ў в. Барталамееўка Веткаўскага р-на



Старцы ў абрадзе Пахаванне стралы
ў в. Неглюбка Веткаўскага р-на



Апладненне зямлі
ў абрадзе Ваджэння стралы
ў в. Неглюбка Веткаўскага р-на



Па дарозе на Пахаванне стралы
ў в. Стаўбун Веткаўскага р-на



Насця Якавец — знаўца
Куста і іншых абрадаў
Чарнобыля з в. Лобча
Лунінецкага р-на



Ганна Вянура — выдатная
знаўца народных песень
з в. Тонеж Лельчыцкага р-на



Аляксандр Казёл —
таленавіты выканаўца
палескіх песень
з в. Верхні Церабяжоў
Столінскага р-на



Захавальнікі абраду
Шчодрык-Конікі і строяў
з м. Давыд-Гарадок
Столінскага р-на



Выканаўцы абраду Багача
з в. Дзёрбічы
Буда-Кашалёўскага р-на

Пацярпелым ад Чарнобыля сааўтарам гэтай працы — таленавітым палешукам-землякам, знаўцам, захавальнікам і выканаўцам прыгожых народных песень, абрадаў і свят прысвячаю гэту працу.

Васіль Ліцьвінка

УВОДЗІНЫ

Геаграфічнае і геапалітычнае размяшчэнне Усходняга Палесся на стыку сучасных усходнеславянскіх культур і ва ўсходняй частцы праславянскай радзімы адбілася на фарміраванні ў сучаснасці непаўторнай мастацкай традыцыі, прыкладам якой была культура Тураўскага княства і Кіеўскай Русі. Гэта наклала свой адбітак на ментальнасць, паўсядзённы побыт, жыццё яго жыхароў. Асветніцкі, цывілізацыйны пачатак развіцця мастацкай традыцыі дала выключная для свайго часу асоба «залатавуснага» Кірылы Тураўскага, у прамовах якога адчуваўся жыватворны ўплыў культуры краю, які ў выніку самай глабальнай катастрофы XX ст. атрымаў злавесную назву Чарнобыльскага рэгіёна.

Палессе, якое захавала асноўныя абрысы праславянскай культуры і знаходзіцца на стыку ўсходне- і заходнеславянскіх рэгіёнаў, ужо на працягу двух вякоў, пачынаючы ад дзейнасці зачынальніка славянскай фалькларыстыкі З. Даленгі-Хадакоўскага на мяжы XVIII і XIX стст., прыцягвала і прыцягвае ўвагу фалькларыстаў, этналінгвістаў, мастацтвазнаўцаў, этнографаў, гісторыкаў і этнолагаў Славii. Услед за Хадакоўскім у XIX ст. гэтую высакародную справу прадоўжылі фалькларысты і славiсты Ян Чачот, Рамуальд Зянькевіч, Павел Шпілеўскі, Павел Чубінскі, Зінаіда Радчанка, Марыя Косіч, Оскар Кольберг, Юзаф Крашэўскі, Еўдакім Раманаў. У XX ст. іх справу плённа прадоўжылі Часлаў Пяткевіч, Казімір Машынскі, Рыгор Шырма, Генадзь Цітовіч, Мікалай Талстой, Вера Захарава, Зінаіда Мажэйка, Валянціна Новак.

Знаходзячыся на скрыжаванні культурных і цывілізацыйных плыняў, заснаваная на племянных асаблівасцях культуры дрыгавічоў і радзімічаў, рэгіянальная традыцыя акумулявала ў сабе не толькі рысы суседства будучых рускіх, беларусаў, украінцаў, але і элементы культуры многіх іншых народаў, а таму з'яўляецца унікальнай у еўрапейскім кантэксце. Гэта і дало права ініцыятару стварэння «Палескага этналінгвістычнага атласа» выдатнаму славісту акадэміку М. І. Талстому назваць рэгіён «ідэальным палігонам, своеасаблівым запаведнікам для даследчыка старажытнаславянскай эпохі». Раней, на мяжы XIX–XX стст., гэта сцвердзіў сваімі комплекснымі, грунтоўнымі даследаваннямі З. Даленга-Хадакоўскі і развілі «Рэчыцкім Палессем» Часлаў Пяткевіч і «Усходнім Палессем» Казімір Машынскі. У наш час іх дапоўнілі музыказнаўца В. Ялатаў кнігай «Песні ўсходнеславянскай агульнасці», Зінаіда Мажэйка працай «Песенная культура беларускага Полесся» і двума зборнікамі «Песни Белорусского Полесся», калектыў фалькларыстаў Белдзяржуніверсітэта серыйным выданнем «Беларускі фальклор у сучасных запісах» пад кіраўніцтвам Веры Захаравай і Гомельскага дзяржуніверсітэта на чале з Мікалаем Грынчыкам і Іванам Штэйнерам.

Сярэдняе Падняпроўе — эпіцэнтр цяперашняга Чарнобыльскага рэгіёна — з'яўляецца калыскай славян пачатку I тыс. н. э. Увесь перыяд ранняга сярэднявечча тут адбываліся інтэнсіўныя славяна-іншакультурныя ўзаемакантакты і ўзаемаўплывы. Ад IX ст. землі радзімічаў сталі транзітнымі тэрыторыямі на шляхах «з варагаў у грэкі», вядомых як заходнедзвінскі, дняпроўскі, прыпяцкі. Гэта быў перыяд моцнага культурнага ўплыву скандынаўскіх «вікінгаў» на аўтахтоннае насельніцтва, калі і ўзнік старажытны цэнтр краю — Тураўскае княства. Ужо з гэтага часу поліэтнічнасць культуры падвяргаецца плённаму да нашага часу працэсу яе фалькларызацыі, які ўзбагачаецца з XI ст. асветніцкай хрысціянізацыяй па візантыйскаму абраду, а з узнікненнем Вялікага княства Літоўскага, Рускага і Жамойцкага з 1386 года — і па рымскаму.

Такім чынам, на аўтахтонныя культурныя рысы, якія застаюцца асновай Сярэдняга Падняпроўя, што ў наш час атрымала назвы Усходняга Палесся — Чарнобыльскага рэгіёна, наклалі свой адбітак шматлікія поліэтнічныя, сацыяльныя, палітычныя і поліканфесійныя працэсы, якія характарызуюцца цесным перапляценнем

язычніцкіх і хрысціянскіх элементаў у традыцыйнай культуры (паказальнымі прыкладамі першых можна назваць Ваджэнне і Пахаванне стралы, Провады русалкі, Юраўскае валачобніцтва, Жаніцьбу коміна, рытуал абрадавай «ёлачкі» на вяселлі, другіх — дзейнасць тысячагадовай Тураўскай епархіі).

Сказанае сцвярджае, што сапраўды унікальны запаведнік усходнеславянскага фальклору і поліэтнічнай шматслойнай традыцыйнай культуры, які стаў Чарнобыльскім рэгіёнам, можа знікнуць у выніку глабальнай катастрофы ХХ ст., а таму патрабуе неадкладнай сістэмнай культуралагічнай рэканструкцыі з выкарыстаннем навіейшых тэхнічных сродкаў, у першую чаргу аўдыё- і відэафіксацыі на лазерных дысках.

Фальклор і традыцыйная культура Чарнобыльскага рэгіёна фіксуецца і даследуецца ўжо больш за 200 год. Але адразу трэба зазначыць, што вялікую шкоду нанесла гэтай працы абмежаванае з сярэдзіны ХІХ ст. разуменне фальклору толькі як «мастацтва слова», а не як сінкрэтычнага паняцця сапраўды ўсёй «народнай мудрасці» (падрадкавы пераклад англійскага тэрміна) у мастацкіх формах. Якраз фальклор у выніку такога працэсу «фалькларызацыі» стаў у нашы дні квінтэсенцыяй традыцыйнай культуры, унутраным зместам, «душой» і прычыніўся да яе незвычайнай захаванасці і стойкасці ў Чарнобыльскім рэгіёне. Першаадкрывальнікам гэтай культуры на мяжы ХVІІІ–ХІХ стст., няма сумнення, быў ураджэнец Лагойшчыны, які называў сябе «случаком» (закончыў Слуцкае павятовае вучылішча ў 1801 годзе), пачынальнік славянскай фалькларыстыкі Зарыян Даленга-Хадакоўскі, найперш сваёй праграмнай працай «Пра славяншчыну да хрысціянства» (1819).

Дагістарычныя вытокі традыцыйнай культуры папярэднікаў радзімічаў найбольш глыбока даследаваў у сваіх грунтоўных працах «Язычество древних славян» і «Язычество древней Руси» акадэмік Барыс Рыбакоў. Яго сведчанне аб высокім узроўні абрадава-традыцыйнай культуры ў рэгіёне ў дахрысціянскі перыяд стала аксіёмай, але, на жаль, большасцю сучасных даследчыкаў недаацэньваецца.

Важкі ўклад у збор фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў у цяперашнім Чарнобыльскім рэгіёне ў другой палове ХІХ ст. зрабілі ўкраінскі вучоны П. Чубінскі і ўраджэнцы краю Еўдакім Раманаў і Зінаіда Радчанка. Іх дапоўнілі ў першай палове ХХ ст. Марыя Косіч,

Аляксандр Сержпутоўскі, рускія музыказнаўцы Зінаіда Эвальд і Яўген Гіпіус.

Найбольш плённай і мэтанакіраванай стала праца па зборы матэрыялаў і даследаванню фальклору і традыцыйнай культуры ў паўднёва-заходняй Беларусі з канца 50-х гадоў XX ст., калі пачалася сістэматычная збіральніцкая і даследчыцкая дзейнасць ва Усходнім Палессі фалькларыстаў Белдзяржуніверсітэта, на аснове якой у 1981 годзе была створана навукова-даследчыцкая лабараторыя беларускага фальклору. Галоўным вынікам яе 25-гадовай дзейнасці стала стварэнне рэгіянальнага, жанравага, аўдыё- і відэаархіваў фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў, дзе шырока прадстаўлены своечасова зробленыя запісы з Нараўлянскага, Хойніцкага, Брагінскага і іншых раёнаў, на якія найбольш разбуральны ўплыў аказала Чарнобыльская катастрофа. «Не было б шчасця, дык няшчасце дапамагло» — найбольш прадстаўнічымі ў гэтых архівах аказаліся матэрыялы з Чарнобыльскага рэгіёна. Іх дапаўняе створаны пад кіраваннем М. Талстога ў Інстытуце славістыкі і балканістыкі АН Расіі і ў выніку супрацоўніцтва з навучальнымі ўстановамі Гомеля, Бранска, Жытоміра і Роўна этналінгвістычны Палескі архіў. Частка матэрыялаў з гэтых архіваў апублікавана ў серыі «Беларускі фальклор у сучасных запісах. Традыцыйныя жанры. Гомельская вобласць» (1989) і «Палескім этналінгвістычным зборніку» (1983). Большасць з'яў фальклору і этнакультуры Чарнобыльскага рэгіёна прадстаўлена ў 46-томным зводзе «Беларуская народная творчасць» (БНТ) Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі (1970–2003); у зборніках «Песні ўсходнеславянскай агульнасці» В. Ялатава (1977), «Палескае вяселле» (укл. В. Захаравай, 1989), «Песні беларускага Палесся» З. Мажэйка (в. 1, 1983; в. 2, 1984), «Гомельшчына ў легендах і паданнях» (2001). Значная ўвага тэме надаецца ў «Зборы помнікаў гісторыі і культуры Беларусі. Гомельская вобласць» (1985), «Тураўскім слоўніку» (т. 1–5, 1982–1987), зборніках «Палессе. Матэрыяльная культура» (1988), «Палессе. Лінгвістыка. Археалогія. Тапаніміка» (1968), «Беларускае народнае адзенне» (1981), энцыклапедыі «Этнаграфія Беларусі» (1989) і даведніку па ўсходнеславянскай міфалогіі «Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы» У. Коваля (1995), I томе двухтомнай энцыклапедыі «Беларускі фальклор» (2005).

Пры шматлікасці гэтых і некаторых іншых выданняў няма працы, у якой была б комплексна на аснове фальклору, у наш час «фалькларызацыі культуры», рэканструявана самабытная традыцыйная культура Чарнобыльскага рэгіёна, якой пагражае знікненне і забыццё. Стварэнне такой працы з прыцягненнем дадзеных гісторыі, этналогіі, дыялекталогіі, археалогіі і іншых сумежных, асабліва мастацтвазнаўчых, навук дазволіць вырашыць шэраг культуралагічных, этнічных, сацыяльна-псіхалагічных праблем Чарнобыльскага рэгіёна.

Другім сучасным навуковым цэнтрам даследавання фальклору і этнакультуры Чарнобыльскага рэгіёна стала з пачатку XX ст. навуковая лабараторыя і фальклорны архіў пры кафедры беларускай літаратуры Гомельскага ўніверсітэта. Гэтымі трыма навуковымі цэнтрамі закладзена аснова навуковай рэканструкцыі фальклору і этнічнай культуры Чарнобыля:

1. З 1960 года праведзена каля 100 студэнцкіх, навуковых і мета-накіраваных экспедыцый у Чарнобыльскі рэгіён, падчас якіх, у тым ліку і сумесна з Беларускім радыё і тэлебачаннем, з 1987 па 2001 гады запісваліся, фіксаваліся на аўдыё- і відэастужках фальклорныя, этналінгвістычныя і шматлікія іншыя матэрыялы абрадава-святочнай, традыцыйнай і матэрыяльнай культуры. Удзельнікі экспедыцый удзельнічалі ў стварэнні многіх цэнтраў традыцыйнай культуры, у тым ліку, напрыклад, такіх вядомых, як ўнікальны Веткаўскі музей народнай творчасці.
2. У чатырох архівах ВНЛ беларускага фальклору БДУ сістэматызаваны сабраныя на філфаку за апошнія больш чым 40 год наступныя матэрыялы Чарнобыльскага рэгіёна: у рэгіянальным архіве — больш за 1 мільён тэкставых запісаў, якія перакапіраваны ў жанравым архіве; каля 200 тысяч аўдыёзапісаў музычнага фальклору; 60 відэафільмаў аб усіх самабытных з'явах фальклору і рэгіянальнай культуры, зробленых да і пасля Чарнобыльскай аварыі. Матэрыялы архіваў для захавання іх наступным пакаленням пераносяцца сродкамі камп'ютэрнай тэхнікі на цвёрдыя электронныя носьбіты.
3. Падчас удзелу ў навуковых семінарах, пяці навуковых рэгіянальных канферэнцыях у Беларускім дзяржаўным і Гомельскім універсітэтах, у працы Часовага навуковага калектыву Беларускага інстытута праблем культуры ў 1992–1994 гады закладзена асно-

ва даследавання рэгіянальнай спецыфікі і рэканструкцыі фальклору і традыцыйнай культуры Чарнобыльскага рэгіёна (вынікі працы гэтага калектыву падведзены ў працы «Адраджэнне традыцыйнай мастацкай культуры Палесся. Канцэптуальныя асновы і праграмыя накірункі». Мн., 1994).

Фальклор і традыцыйная культура Чарнобыльскага рэгіёна, якія з'яўляюцца унікальнай рэгіянальнай культурай усходнеславянскіх народаў і складаюць важную частку агульнаславянскай і агульнаславячэскай культуры, з-за Чарнобыльскай аварыі патрабуюць тэрміновага ратавання. Даследаванне і рэканструкцыя іх самабытных форм дазваляць вырашыць шматлікія гісторыка-культуралагічныя, фальклорна-этнаграфічныя, этнічна-сацыялагічныя і мастацтвазнаўчыя праблемы рэгіёна:

1. Этнагенетычныя праблемы — фарміраванне новых супольнасцей у сувязі з адсяленнем, перасяленнем чарнобыльскіх тэрыторый, міграцыйныя пытанні і суадносіны «аўтахтон—мігрант»;
2. Культуралагічныя праблемы — фарміраванне абрадава-святочнай культуры, узаемаўплыў калектывнай і індывідуальнай творчасці, суадносіны дахрысціянскай і хрысціянскай культур, праблемы «фалькларызацыі культуры»;
3. Сацыяльна-псіхалагічныя праблемы — шляхі пераадолення сродкамі народнай медыцыны як часткі традыцыйнай культуры, псіхалагічным уздзеяннем народных лекараў праз замовы, сродкамі калектывнай эстэтыкі, святочнай культуры «чарнобыльскага сіндрому»;
4. Філасофска-этычныя праблемы — выхаванне жыццёвага аптымізму, жыццесцвярджальнасці, упэўненасці ў будучыні, жыццёвай перспектывы, бадзёрасці сродкамі фальклору і традыцыйнай культуры.

З чарнобыльскімі праблемамі навука сутыкнулася ўпершыню (у Японіі былі іншыя аспекты і акцэнт даследаванняў). Таму абрадава-святочная традыцыя, фальклор, традыцыйная культура, адноўленыя і вернутыя ў паўсядзённае жыццё і побыт людзей, дапамогуць ім вярнуцца да паўнакроўнага жыццярадаснага, аптымістычнага існавання, дапамогуць знайсці апору і надзею ў жыцці.

I. Ад праславянскага да нашага часу

1. Фальклорна-этнічныя архетыпы Чарнобыля

Вытокі архетыпаў праславянскай культуры на тэрыторыі сучаснага Чарнобыльскага рэгіёна маюць міфалагічнае паходжанне і разнастайна прадстаўляюць матрыманіяльны характар асноўных праславянскіх абрадавых з’яў: веснавых, траецка-сёмушных, купальскіх, жніўных, восеньскіх, калядных, шчадроўных і многіх іншых. Гэта дазваляе аднесці іх да найбольш старажытнага перыяду развіцця чалавечай агульнасці — матрыярхату і найстаражытнейшага земляробчага перыяду станаўлення мастацкай традыцыі ў культуры, які падпарадкаваны сонечнаму кругувароту і развіваўся ад вясны да зімы. Праславянскімі цэнтрамі эпохі стала альтэрнатыва «цяпло—холад», а таму развіццё яе пачыналася з вясны.

1.1. Веснавая абрадава-святочная культура Чарнобыля

Народная паэзія веснавога перыяду Усходняга Палесся багатая па колькасці жанравых і тэматычных разнавіднасцяў і разнастайная ў мастацкіх формах. У ёй вылучаюцца дзве вялікія групы песень. Адна з іх паводле паходжання звязана з заклінальнымі абрадамі ці карагодамі — гэта вяснянкі-заклічкі, юраўскія, траецкія, русальныя песні, песні-карагоды «Страла» і інш. Ёсць адзінкавыя запісы валачобных песень. Сувязь твораў з абрадамі ўсведамляецца выканаўцамі песень, хоць самі абрады як пэўныя магічныя дзеянні даўно зніклі ці ператварыліся ў эстэтычныя з’явы. Другая група песень вядома пад агульнай назвай «вясна». У адрозненне ад першай яна не мае выразнай функцыянальнай адзнакі, тэматыка твораў пераважна любоўная і сямейная.

Стрэчанне. Сталае свята супрацьстаяння холаду і цяпла, сустрэчы зімы з летам, што выдатна адлюстравана ў стрэчаньскім тэатралізаваным карагодзе праз увасабленне:

А ў нас сёння Стрэчанне, Стрэчанне,
Зіма з летам стрэлася, стрэлася.
Лета зіму піхнула, піхнула
І ножаньку звіхнула, звіхнула!
Зіма пайшла плачучы, плачучы,
Лета пайшло скачучы, скачучы!

Фактычна Стрэчанне — першае свята змены пор года ад зімы да лета, якое адлюстравалася ў прыказках і прыкметах: «Прыйшлі Грамніцы — скідай рукавіцы»; «Калі на Грамніцы певень нап'ецца з калюгі вадзіцы, то на Юр'я вол наесца травіцы»; «Стрэчанне вясну гукае»; «Калі на Стрэчанне рана ўзыходзіць сонца, то будзе ранні лён, а калі мяце снег, то будзе позняя вясна».

Па свайму музычнаму стылю стрэчаньскія песні-карагоды блізкія да вяснянак, у іх часта гучаць элементы «гукання вясны». Два асноўныя антрапамарфныя вобразы іх маюць за сабой сваю песенную аснову і прыгожа «перапяваюць» адзін аднаго:

Зіма з летам сустракаецца,
Пра здароўейка пытаецца:
— Ой, чалом, чалом, ды цёплае лецечка!
— Ой, здарова была, ды халодная зімачка!
— Што цябе, лецейка, узвялічваюць,
Мяне, зімачку, праклінаюць?
— Бо ты, зімачка, халодная,
Лугі, балоты памарозіла,
А я, лецечка, ды вясёлае,
Лугі, горы ізмачыла,
Лугі, горы ўзвесяліла.
Ой, там хлопчыкі збіраюцца
Ды на мёд, квас складаюцца,
Ой, ты, Ёваначка, кладзі больш усіх,
Твая Ганначка лепш за ўсіх.

Другая назва свята — Грамніцы — гістарычна больш позняя, рытуалізаваная, вытокі якой у кульце агню, звязваецца з імем язычніцкага бога маланкі Грамаўніка. Агонь, які запалены маланкай, як сучасны алімпійскі, лічыцца «жывым» і мае чудадзейную ахоўную сілу.

Перад святам 14 лютага на Грамнічнага бацьку рыхтаваліся вялікія васковыя свечкі да метра вышынёй, якія трэба было на Грамніцы запаліць у хрысціянскія часы ў царкве, прынесці дадому, крыжападобна падпаліць валасы ўсім хатнім і нават жывёлам. Грамнічныя свечкі адыгрывалі велізарную ролю ў святочным і паўсядзённым побыце людзей: з імі тройчы абыходзілі з ахоўнымі мэтамі жывёлу на Юр'я, іх запальвалі на засеўкі, на Іллю і на Багача з імі абыходзілі хаты, сустракалі маладых на вяселлі, дзіцятка на радзінах, клалі ў руку нябожчыку, ішлі шукаць папараць-кветку на Купалле.

Масленка. Перасоўнае свята восьмага тыдня перад Вялікаднем, якое асабліва прыгожа святкуецца пераважна на мяжы з Расіяй. Іншыя на-

звы тыдня — Пусты, Развітальны, Сырны, Сырапусны — падкрэсліваюць, што ім заканчваліся зімовыя вяселлі каляднага мясаеда і забаранялася есці мяса. Яго замянялі ў вялікай колькасці («Адзін ем, на другім сяджу») бліны — сімвал сонца, надыходзячай вясны.

На Масленку, поўную смехавой культуры, жартаў, гульняў, ігрышчаў, карагодаў, запальвалі кола на шасце, спальвалі антрапаморфную ляльку зімы, коўзаліся на санках, раскручвалі ўдзельнікаў вакол убітага ў лёд на рэчцы слупа і шмат іншых вясёлых забаў, напоўненых асаблівай весялосцю, гарэзлівасцю, гуллівасцю. У шматлікіх карагодах Масленкі яскрава гучаць спеўныя элементы «гукання вясны», як, напрыклад, у наступным, найбольш папулярным з іх:

А ў нас сёння Масленка, Масленка,
А з-пад куста ластаўка, ластаўка.
Села ў пана на таку, на таку,
А пан кажа: «Засяку, засяку!»
— Не сячы мяне, паночак, не сячы,
Буду табе служыці, служыці,
Тваіх дзетак карміці, карміці.

Калі ў суседніх расійскіх рэгіёнах Масленка была провадамі зімы, то, як сведчыць прыведзены карагод, на Беларусі гэта была сустрэча вясны. Асноўным рытуалам яе быў «чысты» чацвер, калі «цягалі калодку». Жанчыны або дзяўчаты бралі пояс ці вяроўку і прывязвалі да аднаго канца невялікі, але тоўсты драўляны кругляк, а другі — да нагі халас-тога хлопца ва ўзросце, які сустракаўся ім на шляху. Гэта была кара яму за тое, што не ажаніўся ў калядны мясаед. Калі хлопец не хацеў цягаць за сабой калодку — гэты «эратычны сімвал», ён мог адкупіцца — пачаставаць жанчын пернікамі ці цукеркамі. Тое ж рабілі з дзяўчатамі, калі яны не выйшлі замуж у мясаед, нават калі гэта адбылося не па іх віне. Але ім часцей за ўсё чаплялі незаўважна маленькія калодачкі на спіну, кпілі, жартавалі, пацяшаліся. Хлопец цягнуў драўляны кругляк па вуліцы, астатнія ішлі гуртом і жартавалі. Падышоўшы да хаты, дзе ёсць дарослая незамужняя дзяўчына, хлопцы патрабавалі выкуп за «калодку». Дзяўчына запрашала ў хату і частавала.

У гэты ж чацвер на Масленку аб'язджалі маладых коней, бычкоў, валоў, гушкаліся на арэях, якія прымацоўваліся на варотах, у гумне, каб «на гэты год лён рос моцны і доўгі». У вялікай колькасці частаваліся сырам, маслам, смятанай, малаком, бо ў нядзелю наступалі Загавіны, пасля якіх забаранялася сем тыдняў да Вялікадня есці ўсё жывёльнае, а дазвалялася толькі расліннае і рыбу. Панядзелак пасля Масленкі меў назвы: больш старажытную — Шыльны (шылам чысцілі паміж зубамі

ад скаромнага); больш познюю — Паласказуб (у корчмах, якія масава пачалі ўзнікаць ў часы Пятра I, гарэлкай паласкалі зубы).

Гуканне вясны. Адухаўленне продкамі навакольнай прыроды сфарміравала кранаючы сваёй эмацыянальнасцю абрад Гукання вясны, да якой звярталіся як да добрага сябра з просьбай прыйсці на дапамогу, прынесці цёплае лета. Мяркуючы па ўспамінах жанчын сталага ўзросту, Гуканне вясны ўключала выхад на высокае месца. Сям-там пры гэтым распальвалі вогнішчы. Зараз вясну гукаюць пры розных абставінах: «Як куды ідзем, як на горку ці бераг выходзім, як па рацэ плывем».

Паэтыка веснавых песень-заклічак адлюстроўвае не толькі антрапамарфізм народнага мыслення, калі вясна ўяўляецца жывой істотай, але і зоамарфізм, перадаючы тым самым адчуванне ўсеагульнай роднасці ў прыродзе. У народным усведамленні вясна і птушкі непарыўныя. У вобразнай сістэме заклічак жавароначкам адводзіцца тая ж роля, што і вясне. Па прылёту жаваранкаў, шпакоў, буслоў, ластвак вясковыя жыхары — дзеці прыроды — мяркуюць аб пачатку вясны. Ім прысвячаецца свята Саракі, якое дакладна прыпадае на дзень веснавага раўнадзенства 22 сакавіка і да якога павінна прыляцець сорок «выраяў» птушак. Сталае свята веснавага астранамічнага раўнадзенства Саракі ў старажытнасці было сустрэчай новага года па сонечнаму календару. Сучасная яго назва звязваецца з прылётам «сарака выраяў» да гэтага дня — калі здараецца мароз, то будзе яшчэ сорок; сарока прыносіць сорок галінак для свайго кубла; дзеткі перакідвалі сорок трэсак на страху, павінны былі зламаць у гойданках сорок дошчачак, тады лёгка будуць знаходзіць птушыныя кублы. На Саракі павінна прыляцець сорок жаўранкаў, таму гас-



Птушкі, якія ідуць да кветкі-дрэва, — самы распаўсюджаны матыў вышывак. Птушкі — вестуны добра, святла — прыносяць вясну зямлі

падыні выпякалі сорака іх выяваў, з якімі дзеткі ішлі на высокія месцы і, падкідваючы печыва, клікалі:

Жавароначкі, прыляціце,
Вы нам лещечка прынясіце,
А зімачку забярыце.
Бо нам зімачка надаела,
Усе хлебушкі пераела.

Там жа вадзілі карагоды, ладзілі гульні з печанымі гусінымі лапкамі — «галёпамі». Са снегу, а калі не было, то з саломы, рабілі «бабу», якую потым разбівалі-разрывалі са словамі: «Ідзі, зіма, каб на дзевяць месяцаў ад нас пайшла!» Потым білі старыя гаршкі і пры абыходзе двароў кідалі іх на парог са словамі: «Гаспадынька, кідай сваю пражу (забарона на прадзенне была з 13 сакавіка). Зіма ўжо прагнаная, адчыняй свае дзверы, заві нас у госці!» Потым вестуны вясны спявалі вяснянкі, а гаспадыня частавала іх.

Калі гаспадар на Саракі паіў жывёлу, то спачатку мыў свой твар, «каб жывёла слухала яго і набіралася яго розуму». Дзяўчаты адразалі валасы з хваста ў каровы — каб каса вырасла доўгай. На высокі лён высока гушкаліся на арэлях.

На Саракі было шмат прыгожых рытуалаў-дзеянняў. Але галоўнай сімфоніяй свята былі гукальныя вяснянкі: «Дай ужо ж вясна, дай ужо ж красна», «Вол бушуе — вясну чую», «Гу-у-у, вясна, гу-у-у, красна», «Ты, пчолачка ярая, вылець з-за мора», «Едзе, едзе вясна на залатым кані» і іншыя.

Для дзяцей і зараз дзе-нідзе пякуць абрадавае пячэнне «галачкі», «галёпы» — у выглядзе лапак і саміх «птушчак». У вяснянках найбольш сталым вобразам з'яўляецца «чырачка-пташчак». Яна найбольш блізкая да дзявочых клопатаў: можа прынесці дзяўчыне шчасце, сімвалам якога з'яўляецца вянок.

Вяснянкі пачынаюцца або заканчваюцца меладычным воклічам «У-у-у!» або «Гу-у-у!». Прыгожы па гукавай асацыятыўнай ранневеснавай вобразнасці пачатак у запісанай аўтарам у в. Курыцічы Петрыкаўскага раёна вяснянкі «Ой, клю-клю, вясна», у якім чуюцца то звон капяжу, то галасы птушак. Вяснянка актыўна ўключае мастацкае ўяўленне выканаўцаў і слухачоў, фарміруе народную эстэтыку бачання навакольнага свету.

Вол бушуе — весну чую.
Воран крача — сыра хоча,
Свіння рые — карань чую.
Дзеўка плача — замуж хоча.

Найбольш натуральна-прыроднай, усходнебеларускай старажытнай спеўнай традыцыяй, якая аб'ектыўна ўзнікла і гучыць там, дзе ўзыходзіць сонца — на Падняпроўі, з'яўляецца Гуканне вясны. Абстрактнае для старажытных людзей паняцце надыходу вясны звязвалася з прылётам птушак з выраю, і таму іх клікалі-гукалі:

Жавароначкі, прыляціце — у-у-у-у!
 Вы нам лецечка прынясіце — у-у-у-у-у!
 А зімачку забярыце — у-у-у-у!
 Бо нам зімачка надаела — у-у-у-у-у!
 Усе хлебушкі пераела — у-у-у-у-у!

Кароценькія гукальныя песенькі-вяснянкі па старажытнай веры ў магічную сілу песеннага слова, падмацаванага на высокіх узгорках палётным, прызыўным, прыгожа працяжным гукам «У-у-у», сталі адной з трох самабытных з'яў спеўнай культуры беларусаў. Яны рэхам адбіваліся на пакрытых лесам узгорках, на вільчыках гумнаў і атрымалі назву «гукання вясны». Гукальныя інтанацыі гучалі ў веснавых мелодыях ужо ў стрэчаньскіх карагодах 15 лютага, накіталт «А ў нас сёння Стрэчанне, Стрэчанне». Апошні раз яны прарываліся ў юраўскіх песнях на Юр'я 6 мая, падобных «Выйду на вулку — бычкі бушуюць, ой, Юр'я, Юр'я, бычкі бушуюць!» Першае калектыўнае найбольш актыўнае Гуканне вясны на Усходнім Палессі пачыналася ў апошні дзень Масленкі і дасягала сваёй кульмінацыі на Звеставанне — 7 красавіка.

Здзіўляючы па прыгажосці тэксту і мелодыі ўзор заспявала аўтару ў вёсцы Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна 50-гадовая Ганна Суднека, дзе «гуканне» гучыць у сярэдзіне радка:

Песенька мая хороша ... у-у-у-у!.. хорошая.
 Схаваю цябе к налеццям ... у-у-у-у!.. Налеццайку.
 Да к налеццайку, к Ушэсцяй ... у-у-у-у!.. Ушэсцяйку.
 Паеду ў поле із сахо ... у-у-у-у!.. Сахою.
 Вазьму песеньку з сабо ... у-у-у-у!.. З сабою.
 Буду поле ярава ... у-у-у-у!.. Яраваці.
 Буду песеньку яму спява ... у-у-у-у!.. Спяваці.

Тады ж пашанцавала (аўтар наведваў летам 1981 года большасць з 53 вёсак будучага найбольш знішчанага Чарнобылем, унікальнага па захаванню старажытных архетыпаў Веткаўскага раёна) стрэцца яшчэ з дзесяткам іншых тыпаў гукання: на пачатку радка, на пачатку і ў канцы, на пачатку, пасярэдзіне і ў канцы, пасля двухрадкоўя і шматлікія іншыя варыяцыі. Групы спевакоў размяшчаліся на пакрытых лесам узгорках. Гуканне пачыналася з самага ўсходняга і гучным рэхам перакідвалася на наступныя — так нараджаліся на прыроднай аснове магутныя, нату-

ральныя харавыя гукальныя спевы. Выкананне вяснянак і гукальных карагодаў на горках па ходу сонца суправаджалася падкідваннем угору падрыхтаванага печыва ў выглядзе жавароначкаў, кулікоў, буслоў, што павінна было, як і спевы, зрабіць жадаемае рэальным — вызваць хутчэйшы надыход вясны: «бо ўжо зімачка надаела, усе хлебушкі пераела».

Гуканне вясны на захадзе Чарнобыльскага рэгіёна (у роднай аўтару вёсцы Церабяжоў Столінскага раёна) ператваралася — цяжка паверыць! — у адзін магутны спеў пяці вёсак, якія размешчаны па берагах рэчкі Гарыні адна ад адной на адлегласці да 2–3 кіламетраў. Усёй Беларусі вядомы магутны разліў прыкарпацкай Гарыні на Цэнтральным Палессі. У гэты веснавы час спевакі выходзілі да вады і пачыналі:

Дай ужэ ж вэсна, дай ужэ ж красна,
Із стріх вода капле, із стріх вода капле,
Дай із стріх вода капле.
Ужэ ж тобі, козачэ, ужэ ж тобі, соколе,
Вандрованька пахнэ, вандрованька пахнэ,
Дай вандрованька пахнэ.
Ой, поплыў човэн, дай воды повэн,
Вода нэ схітнэцца, вода нэ схітнэцца,
Дай вода нэ схітнэцца.
Ужэ ж тобі, дзеўко, а ўжо ж тобі, красна,
Молодосць мінэцца, молодосць мінэцца,
Молодосць мінэцца.

Іх спевы падхоплівалі і прадаўжалі гурты спевакоў другіх вёсак па берагах Гарыні: Ніжні Церабяжоў, Бухлічы, Варані і нават недалёкага суседняга ўкраінскага сяла Гарадзішча (дзіўна, што да вядомых палескіх меліярацыйных эксперыментаў вёскі не затопліваліся, як цяпер).

Апісанія веснавыя спевы-гуканні на Палессі ператвараліся ў прыродны многагалосы хор радасці людзей ад веснавога абуджэння прыроды, а не сённяшняга паўсядзённага страху, што затопіць. Перакананы, што іменна такая форма спеваў нарадзіла найвышэйшую па сіле эстэтычнага ўздзеяння традыцыйную форму мастацтва — палескую падгалосачную культуру спеваў, якой захапляецца ўвесь адукаваны свет. Дарэчы, аналагічна ўзнікла на гістарычнай Полаччыне трэцяя кананічная унісонная форма спеваў, калі наступная група спевакоў прадаўжае спевы папярэдняй.

Такім чынам, эстэтычнае ўспрыняццё чалавекам прыгажосці веснавога росквіту прыроды ператварыла на Усходнім Палессі архетып веры ў магічную сілу слова ў песенную магію — прыгожымі вяснянкамі і карагодамі клікаць, зваць, гукаць вясну. Абстрактнае паняццё надыходу вясны людзі ўвасобілі ў вобраз прыгожай жанчыны, якая «едзе на сасе,

у зялёным саяне, адной рукой аручы, а другой сеючы». У старажытных уяўленнях Чарнобыльскага рэгіёна вясна, як заканамерны час новых надзей, чаканняў, спадзяванняў, парадзіла таксама выдатна распрацаваныя ў вялікай колькасці мастацкія формы — стрэчаньскія і масленкавыя карагоды, звеставальныя заклічкі-звароты да птушак, татэмны рытуал Камаедзіцы, гімнічныя, жыццесцвярджальныя велікодныя і юраўскія песні, саракадзённыя супрацьмаланкавыя карагоды Ваджэння і Пахавання стралы.

Усё ж найбольш працяглай на ўсю вясну і найвышэйшай па сіле эмацыянальнага ўздзеяння, «адраджэння» самога чалавека як часткі ўсяго існага на зямлі мастацкай з'явай ёсць Гуканне вясны ва ўсіх сваіх разнавіднасцях.

Саракі. Сталае свята ў народным календары, якое прыпадае на другі дзень астранамічнага веснавага раўнадзенства. Думаецца, іменна Саракі былі самым старажытным святам сустрэчы новага года па сонечнаму календару, якое захавалася ў наш час у культуры найбольш старажытных цывілізацый, а ў нашых продкаў з прыходам хрысціянства стала рухомым, як Вялікдзень — уваскрасенне Хрыстова.

На Саракі на радзіму звычайна вяртаецца сорок выраяў. Таму гэта свята птушак, якіх дзеці, моладзь, як і ў нядзелю на Масленку, гукаюць на высокіх горках, водзяць карагоды, ладзяць гульні з буслінымі лапкамі з печыва — «галёпамі». На Саракі са снегу, калі яшчэ быў снег, а калі не было — з саломы, рабілі бабу, якую потым разбівалі-разрывалі са словамі: «Ідзі, зіма, каб на дзевяць месяцаў ад нас пайшла!» Потым білі старыя гаршкі і пры абыходзе двароў кідалі іх на парог са словамі: «Гаспадынька, кідай сваю пражу (забарона на прадзенне была з 13 сакавіка). Зіма ўжо прагнаная, адчыняй свае дзверы, заві нас у госці!» Гаспадыня частавала вестуноў вясны, якія спявалі вяснянкі і вадзілі карагоды.

Калі гаспадар на Саракі паіў жывёлу, то спачатку мыў свой твар — «каб жывёла слухала яго і набіралася яго розуму». Дзяўчаты адразалі валасы з хваста ў каровы — каб каса ў іх вырасла такой доўгай, як хвост у каровы; весела гушкаліся на арэях — каб увесь год весела жылося; курам навязвалі прыгожыя стужкі — каб мужам стаў прыгожы хлопец; ля варот ставілі жалызняка, качаргу і памяло — каб ведзьма з'ехала на лысую гару. На Саракі было яшчэ шмат іншых дзеянняў, але галоўнымі ў свяце былі гукальныя вяснянкі: «Вол бушуе — вясну чую», «Вясна-красна, што ты нам прынесла», «Гу-у-у, вясна, гу-у-у, красна», «Благаславі, маці прачыстая», «Ты, пчолачка ярая, ты вылець з-за мора», «Едзе, едзе вясна на залатым кані» і інш.

Вербніца. У цэнтры ўвагі гэтага перадвельікоднага свята вярба — дрэва, якое распускаецца першым і перш за ўсё на беларускім Палессі. Цяпер жартам, а раней з магічнай мэтай распущаным пучком сцябалі адзін аднаго. Хвасталі вярбой таксама жывёлу, асабліва моцна сцябалі дзяцей, каб тыя раслі здаровымі.

Пры гэтым прыгаворвалі: «Не я б'ю — вярба б'е; Будзь жывуча, як вярба; Будзь прыгожа — як вясна!» і жартавалі: «У адну нядзелю вярбой б'юць, у другую — яйка дадуць».



Вербніца, нядзеля перад Вялікаднем, мела яшчэ назвы Вербіч, Вербная нядзеля, Вярбіца і была пачаткам перадвельікоднага Вербнага, Жарснага, Страснога тыдня. У гэты дзень у царкве і ў наш час асвятчаюць галінкі распущанай вярбы, якімі сцябаюць адзін аднаго з прыгаворам: «Вярба б'е, не я б'ю, за тыдзень — Вялікдзень, будзь здароў, не ўмірай, Вялікадня дачакай, ужо недалечка чырвона яечка. Будзь здаровы, як вада, і як лёд на ўвесь год! Будзь багаты, як зямля! Будзь прыгожы, як вясна! Клапатлівы будзь, як лета! Будзь заможны, як восень!» і да т. п.

У народных павер'ях вярба асэнсоўвалася як жыццядзейнае, жыццязстойкае дрэва, якое засцерагае ад хвароб і нечысці. Таму яе асвечанымі галінкамі абавязкова пахлёсцвалі хворых, дзяцей, старых і нават жывёлу, каб засцерагчы іх ад ліхога вока, хвароб, варожых сіл, драпежнікаў. Вярбе прыпісваліся здольнасці спрыяць плоднасці, урадлівасці, памнажэнню, дабрабыту. Для гэтага з'ядалі па пупышцы асвечанай вярбы, каб не балелі зубы і для засцярогі ад ліхаманкі. Іх клалі ў ваду, калі купалі хворае дзіця. Каб абараніцца ад маланкі, на Вербніцу ўсе члены сям'і з'ядалі па аднаму пупырышку асвечанай вярбы, а гаспадар з прыгаворамі абыходзіў сцэбаючы ўсю жывёлу, пабудовы, вулі, агарод, поле, магільны продкаў. Рэшткі вярбы захоўваліся да наступнай Вербніцы. Галінкі асвечанай вярбы, як і грамнічныя свечкі і купальскія зёлкі, цэлы год ужываліся пры розных гадавых, сямейных і афіцыйных урачыстасцях як сакральныя, магічныя, ахоўныя.

Валачобніцтва. Лічыцца, што валачобныя песні не характэрныя для Палесся. Гэта так, але ў Рагачоўскім раёне мы запісалі некалькі варыянтаў двух сюжэтаў валачобных песень, якія спяваюцца на Вялікдзень.

Даць адказ на пытанне, як на Рагачоўшчыне з'явіліся валачобныя песні, магло б вывучэнне гісторыі гэтага краю, даўніх міграцыйных працесаў.

На вяліка свята, на Вялікдзень,
Вясна красна на ўвесь свет!
Ішлі, прыйшлі валачобнічкі.
Дачакаліся светлых святочкаў.
Светлых святочкаў — велікоднічкаў:
Першага свята — святога Вялічка.
Другога свята — святога Юр'я.
Трэцяга свята — святога Міколу.

У веснавой святочнай традыцыі красавік (у беларускай прымаўцы «зямлю красуе») звычайна адзначаны трыма найважнейшымі веснавымі перасоўнымі святамі нашага народа: Звеставаннем, Вербніцай і Вялікаднем. Апошні, як галоўнае нацыянальна адметнае свята беларусаў, звычайна прыпадае на красавік, хоць і вагаецца часам ад 4 красавіка да 8 траўня. Чаму? Таму што Вялікдзень-Пасха, які беларусы адзіныя са славянаў захавалі як сустрэчу новага года па самаму старажытнаму сонечнаму календару, залежны яшчэ і ад месяцавага календара, а таму ў хрысціянскія часы павінен быў быць паміж поўняй (ветахам) і маладзіком (думаецца, што ў дахрысціянскія часы ён святкаваўся ў дзень веснавага раўнадзенства, 20–21 сакавіка).

Вялікдзень заключае самы доўгі 7-тыднёвы Вялікі пост, які пачынаецца Шыльным панядзелкам-паласказубам. У час посту вядзецца стрыманы лад жыцця, ачышчальны духоўна і фізічна (не елі жывёльную ежу).

Галоўным момантам падрыхтоўкі святочнага стану душы да Вялікадня якраз і быў папярэдні сямітыднёвы пост, Велікодная ноч з суботы на нядзелю — Усяночная, калі не спалі, палілі вогнішчы, фарбавалі яйкі, пяклі пірагі і яйкі, таўклі мак, цёрлі хрэн, рыхтавалі «паску» з сыра, якія зранку асвятчалі ў царкве і разгаўляліся пасля набажэнства ў гонар уваскрасення Хрыстова. Пасля гэтага ўсе тройчы віталіся радаснай навіной «Хрыстос уваскрос!» і тройчы цалаваліся.

Пасля разгавення святочна апранутыя людзі выходзілі на вуліцы з поўнымі кішэнямі выбраных моцных крашанак (за курамі, якія неслі іх, быў асаблівы нагляд) і пачыналі шматлікія гульні з біццём і качаннем яек. Вось прыклад дыялогу перад біццём:

- Ну што, будзем біцца?
- Будзем, але раней дай паспрабаваць.
- Ой, вельмі ж тваё моцнае, пайду далей.

* Гэты і іншыя магічныя прыпевы ў абрадавых песнях, пазначаныя зорчаккай, спяваюцца пасля кожнага радка або заключнай часткі яго (у карагодах).

- Дык, можа, памяняемся?
- Не, тады давай лепш сваімі.
- А ў цябе не смалянка*?
- А ў цябе ці не ад цасаркі** яйка?
- Не, ну дык дзяржы, буду біць.
- Не, ты першы трымай, а потым я.

Торг ідзе доўгі, асцярожны. Нарэшце адзін б'е і, чыё яйка пабілася, аддае пераможцу. Бываюць падробкі з воску, волава, але, калі падман раскрываецца, аўтара чакае вельмі суровая кара.

Гульня «качанне як» больш для дзяцей: з горкі або падвешанай з аднаго боку дошкі пускаюць яйкі і, калі адно дакранаецца да папярэдняга, гаспадар забірае апошняе. Гэта забава вельмі папулярная і да нашага часу.

Але самай прыгожай часткай святкавання Вялікадня з'яўляецца магічна-спеўны абход гуртам валачобнікаў сваёй і нават суседніх вёсак са спяваннем урачыстых песень гаспадару, гаспадыні, хлопцу, дзяўчыне, бабулі. Узначальнае гурт запявала з магутным голасам, які спявае асноўны тэкст, а падхватнічкі спяваюць магічныя прыпевы-закрэпкі пасля кожнага радка: «Вясна-красна на ўвесь свет!», «А зялёны явар кудравы!», «Гэй, Дзід-Ладол!», «Хрыстос уваскрос, сын божы!» і іншыя. Іх звычайна суправаджалі траістыя музыкі (барабан з бразготкамі, скрыпка або цымбалы і дудка ці пазней кларнет) і механоша, які збіраў ахвярапрынашэнні Сонцу.

У Чысты чацвер на велікодным тыдні як частка агульнакаляндарнай традыцыі ўшанавання Дзядоў адзначаўся Наўскі Вялікдзень, дзе «наўі» — душы продкаў. Больш вядомы ён у сучаснай святочнай культуры і нават як дзяржаўнае свята пад назвай Радуніцы, на якую «да абедаруц, у абед плачуць, а пасля абедаруц» — у аўторак на паслявелікодным Фаміным тыдні. Калі ўлічыць факты святкавання Наўскага Вялікадня амаль на ўсіх старажытных племянных беларускіх тэрыторыях, а Радуніцы — на сумежжы з рускімі рэгіёнамі, асаблівае месца велікоднага тыдня ў календары беларусаў, чацвярга ў паўсядзённым побыце, то трэба прызнаць самабытна беларускім прысвяткам іменна Наўскі Вялікдзень. Ёсць шмат сведчанняў, што гэта было свята ўшанавання памерлых у апошні час, нават у апошні год, аб чым сведчыць і сама сутнасць наўскіх рытуалаў з абавязковым частаваннем Дзядоў велікоднымі яйкамі. Гэта адзіныя каляндарныя Дзяды, калі рыхтавалі адпаведныя стравы і куццю і неслі іх на могілкі, дзе елі, пілі самі і частавалі памерлых, бо ва ўсе

* Залітае смалой.

** Асабліва парода маленькіх кур.

іншыя дзядоўскія святы іх душы запрашаліся ў хату. Гэты абрад народжаны сямейна-родавай традыцыяй ушанаваць і ўлагодзіць душы продкаў, якія адпаведна сакральным звычаям яшчэ матрыярхальнага ладу могуць уплываць на лёс сваіх кроўных нашчадкаў.

Звычайна на Наўскі Вялікдзень перад абедам усе кроўныя, па-вёлікоднаму святочна апранутыя, з фарбаванымі яйкамі і ўсімі асвечанымі на Вялікдзень стравамі, ішлі на могілкі. Старшыя і дзеці моўчкі рассяджваліся вакол белага абруса, які слалі на папярэдне старанна дагледжаную магілку апошняга нябожчыка ў родзе. На абрус клалі куццю, яйкі, вялічку, мяса, хрэн, рыбу, пітво, «грыбкі» — тоўстыя бліны. Усе стравы абавязкова адкладаліся ці адліваліся для нябожчыка і пакідаліся на магіле пасля наўскага пачастунку. Ён працягваўся доўга, а пачынаўся звычайна гаспадаром, які звяртаўся з наступнай прамовай-рацэяй:

Святыя Дзяды,
Што ад нас паляцелі,
Хадзіце да нас,
Будзем есці, што бог паслаў!

Далей ішло ўшанаванне памерлага: успаміналі яго лепшыя якасці, рабілі дзеянні, якія маглі нябожчыку зрабіць прыёмнае, таму святы і названа Вялікаднем для продкаў. Абавязковым было галашэнне — плач, якое адносілася непасрэдна да гэтага родзіча. Але ёсць і унікальныя галашэнні, дзе праглядаецца сувязь з Вялікаднем: «Сонейка яснае на небе, узьдзі ў іх непрагляднай цямніцы хоць адною лучынкаю светлаю, хоць адным тоненькім валаском залаценькім, кропелькаю расы гаручаю. Тваім святым агнём, хоць чарвячком купельным...». У галашэннях-зваротах вылівалі ўсе свае крыўды, скаргі, гора.

Пасля абеду рэшткі ежы аддаваліся жабракам, асабліва тым, якія спявалі старэцкія песні і ў гэты дзень прыходзілі на могілкі. Доўга развітваліся з родзічамі, звярталіся да іх з пажаданнямі «лёгкага спачыванняй, вечнага аддыханняй», хоць некаторыя, няўцешныя ў горы, маглі затрымацца ля магіл да вечара. На могілках качалі вёлікодныя яйкі — сімвал вечнага жыцця ў прыродзе і яго штогадовага адраджэння, адно з якіх абавязкова пакідалі на магіле. Увогуле, Наўскі Вялікдзень быў вельмі сходны з сапраўдным Вялікаднем, бо ўжо ў нядзелю дзе-нідзе сіроты-валачобнікі на могілках спявалі валачобныя песні — звароты да памерлых бацькоў.

Пасля могілак па дарозе дадому моладзь і дзеці вадзілі некаторыя магільныя веснавыя карагоды («Пасеялі дзеўкі лён» — каб лён добры вырас). Застолле часцей за ўсё прадаўжалася і дома, але ўжо ў больш вясё-

лай форме — са спевамі, танцамі, гульнямі («па абедзе скачуць»), адбываліся кірмашы, але гэта не было святатацтвам, а мела рытуальнае значэнне пераадолець смерць, не дапусціць страху перад ёй у душы людзей, сцвердзіць жыццёвы аптымізм.

У свяце Наўскага Вялікадня яскрава ўвасобіўся выразна гуманістычны дух нашага народа, які аб'ядноўваецца ў вельмі ёмістым і глыбокім паняцці «Дзяды». У іх беларусы бачылі свае жыццёвыя карані, моц традыцыі, значыць і народа, аснову выхавання новага пакалення праз адбор лепшага ад мінулага, павагу да бацькі-маці, дзеда-бабулі, настаўніка, старшага чалавека, разумнай дзяржавы. Таму яны так старанна дбалі пра падрыхтоўку да свят Дзядоў, адкладваючы ўсё лепшае на «прыход продкаў». Не дзіўна, што яшчэ сто гадоў таму была адзначана гэта светлая рыса беларуса: «Варта запытацца, дзе больш павагі і любові да памерлых родных і продкаў, дзе больш разумення духоўных зносін з імі, дзе, нарэшце, больш паэзіі — ці ў людзей адукаваных, якія спачатку паплачуць, потым памоляцца і хоць зрэдку ўспомняць, але якія прыйшлі ў жах, калі б хто з мерцвякоў задумаў бы да іх з'явіцца; ці ў гэтым народзе, які ўсёй душой іх заклікае, верыць, што яны прыходзяць, і лічыць гэта за шчасце. Так званы «просты люд» зразумеў і пачуў патрэбу ісці па слядах продкаў, і для гэтага неабходна пастаяннае адзінства з імі».

Радуніца. Рытуальнае ўшанаванне нябожчыкаў на Радуніцу, спачатку на памежжы з Расіяй, а цяпер і на ўсёй тэрыторыі Беларусі, адбываецца ў аўторак паслявелікоднага Фамінога тыдня, але яно як бы выпадае з агульнабеларускай традыцыі штосуботняга ўшанавання дзядоў. Гэта пацвярджаецца і прызначэннем аўторка сярод другіх дзён тыдня: адпаведна народнай традыцыі лічылася, што ў аўторак трэба было пачынаць новыя значныя справы: будоўлю дома ці іншых гаспадарчых пабудоў, заворваць ніву, пачынаць засеўкі ці жаянкі, нават хадзіць у сваты і інш. Але гэта традыцыя ў постчарнобыльскія часы становіцца ўсё больш папулярнай.

Юр'е. Сталы ў календары веснавы «галодны» Юр'еў дзень 6 мая, у адрозненне ад «халоднага» зімовага 9 снежня, шырока распрацаваны як свята і вядомы. На гістарычнай Тураўшчыне ён нават існуе ў абрадавай разнавіднасці «юраўскае валачобніцтва» (у прыватнасці, аўтарам зафіксаваны ў вв. Любовічы, Пагост і Запасочча). Як і раней, ён запоўнены жывёлагадоўчымі і земляробчымі клопатамі. У абраду свая мова — мова прадметаў, рухаў, дзеянняў. Адпаведна і слова ў юраўскіх песнях набывае новае, сімвалічнае значэнне. Змест адных юраўскіх песень ясны,

празрысты. Асабліваю ролю ў іх адыгрываюць ключы. Звычайна яны патрэбны Юрыю або яго маці, каб адымакнуць зямлю і выпусціць расу. Ва ўсведамленні выканаўцаў ключы і міфалагічныя дзеянні з імі асацыююцца з бытавымі прадметамі і дзеяннямі, але, думаецца, вытокі гэтага вобраза больш глыбокія. Звяртае на сябе ўвагу, што ніколі не гаворыцца пра адзін ключ — іх шмат. У песні з Жыткавіцкага раёна ад Юрыя патрабуюць, каб ён падаў ключы сваёй маці, гэтыя ключы «на новае лепецка, на зялёнае жыта», яны выконваюць ролю ўсеагульнага пачатку росквіту. Найбольш характэрнай і адпаведнай святочнаму настрою на Юр'я, відаць, можна лічыць наступную песню, запісаную аўтарам разам з усім абрадам ад фальклорнага калектыву в. Малыя Зімовішчы Мазырскага раёна:

Выйду на вулку, бычкі бушуюць,
 Ой, Юр'я, Юр'я, бычкі бушуюць.
 Бычкі бушуюць, бо вясну чуюць,
 Ой, Юр'я, Юр'я, бо вясну чуюць.
 Загулі рэчкі, ляды паплылі,
 Ой, Юр'я, Юр'я, ляды паплылі.
 Звесялела дуброва, птушкі спяваюць,
 Ой, Юр'я, Юр'я, птушкі спяваюць.
 Зазелянела даліна, кветкі зацвілі,
 Ой, Юр'я, Юр'я, кветкі зацвілі.
 Ой, выйду я, выйду кветкі збіраці,
 Ой, Юр'я, Юр'я, кветкі збіраці.
 Кветкі збіраці, вяночкі віці,
 Ой, Юр'я, Юр'я, вяночкі віці.
 Вяночкі віці, Юр'ю спяваці,
 Ой, Юр'я, Юр'я, Юр'ю спяваці.

Ваджэнне і Пахаванне стралы. Найбольш самабытнай абрадавай з'явай рэгіёна зафіксавана саракадзённае Ваджэнне і Пахаванне стралы з сучасным цэнтрам у Веткаўскім раёне. Сярод веснавых абрадаў, што бытуюць на Гомельшчыне, яму належыць асобнае месца. Абрад захавалася да нашых дзён і унікальны па сваёй старажытнасці і эстэтычнай сутнасці. На самай справе, разнастайнасць карагодаў, тэматычнае і змястоўнае багацце песень, якія іх суправаджаюць, характэрны напеў, элементы тэатралізаванага прадстаўлення — усе гэта робіць абрад выдатнай рэгіянальнай з'явай духоўнай культуры славян.

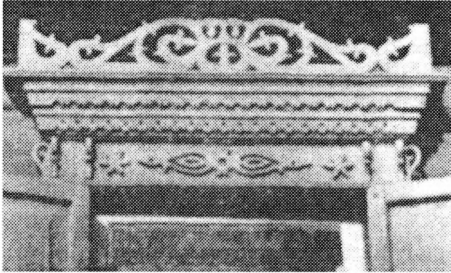
Аналіз абрадавых дзеянняў, якія суправаджаюць карагоды, паказвае, што ў аснове Ваджэння і Пахавання стралы ляжыць ахоўная магія, якая ўдзельнікамі ўсведамляецца іншы раз яшчэ і цяпер: пяюць дзеля

таго, каб уберагчыся «ад пяруна» (Шубкіна М., 1926 г. н., в. Студзянец Кармянскага раёна), як бы «закапываюць молнію, каб не бліскала ў вёсцы» (Зубарава С., 1915 г. н., в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна). Ахоўны характар абрадавых дзеянняў пацвярджае і шэраг варыянтаў асноўнай песні «Ой, пушчу стралу»; «Ой, біла стряла добрага молайца»; «Убіла стряла добрага молайца» (в. Неглюбка Веткаўскага раёна); «Ой, не ўбі, стряла, добрага молайца» (в. Стаўбун Веткаўскага раёна) і інш. Аднак з цягам часу ахоўная магія, якая дайшла да нас, дарэчы, у класічна завершаным выглядзе (заклінанне—абрад—гульня), дапаўнялася аграрнай (у прыватнасці, кармаганічнай), а таксама любоўнай магіяй (параўн., напрыклад, з расказу Хамяковай Ф., 1908 г. н., в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна: Каласкі, каторыя нясуць дамоў, за іконы кладуць з словамі: «Ляжыце, ляжыце, каласкі нашы, расцвітайце ў нашых косах... І любоў нашу разукрасьце»). Магчыма, падобны полісемантызм звязаны з розначасовым адміраннем адпаведных з'яў духоўнай культуры, менавіта аграрных абрадаў, і ўключэннем іх элементаў у структуру абрады Ваджэнне і Пахаванне стралы як найбольш цэльнага і сацыяльна значнага.

Паэзія «стрялы» — выдатная эстэтычная з'ява. Ядром, зернем абрады з'яўляецца распаўсюджаная ў многіх варыянтах па ўсёй Гомельшчыне песня «Як пушчу стрялу». Аналіз зафіксаваных намі некалькіх дзесяткаў варыянтаў гэтай песні дазваляе гаварыць аб значнай эвалюцыі тэксту, які, відаць, пачаў сваё жыццё з заклінання «Ня ўбі, стряла, добра молайца». Трагізм сітуацыі, калі маланка забівае чалавека, парадзіў баладныя элементы ў абрадавай песні, якія пазней аформіліся ў матыў «тры птушчкі на магіле забітага — маці, сястра, жонка».

Мастацкае паэтычнае напаўненне абрад «стрялы» атрымаў у вялікай колькасці прымеркаваных да яго самых разнастайных маляўнічых карагодаў. Вытокі іх — у старажытнай праславянскай пары, магічных рытуальных дзеяннях, якім надавалася сакральнае значэнне. Паступова гэтыя дзеянні развіліся да ўзроўню народнага веснавога свята, унікальнага для нашага часу тым, што яно захавала ў некранутым выглядзе сінкрэтызм старажытнага фальклору: сукупнасць мастацтва слова з музыкай, танцам, драматычным дзеяннем, гульнёй.

Тэматыка карагодных тэкстаў «стрялы» ў большасці сямейная. У цэнтры іх вобраз жанчыны, яе ўзаемаадносіны з мужам і яго бацькамі, часцей са сваякроўю («змяей лютаю, падкалоднаю»), успаміны-параўнанні з бацькоўскім домам. Многа песень «стрялы» прысвечана каханню. Карагодам «стрялы» ўсё ж уласціва своеасаблівая мастацкая структура.



Ліштва, г. Ветка.
Шасціпялесткавая разетка — часты ўдзельнік стрэльна-раслінных заклінальных кампазіцый.
Знак Роду, Грому прымае на сябе асноўную ролю абярэга

У некаторых сюжэтах карагодаў арганізуючым звязом выступае драматычнае дзеянне. Самым маляўнічым з іх з'яўляецца «Дрыма», дзе ў цэнтры сядзіць жанчына і прадзе кудзель. Яна адмаўляецца ўстаць і месці хату пры паведамленні, што едуць свёкар, свякроў, маці, бацька. І толькі калі карагод праспявае, што мілы едзе, яна падхопліваецца і мяце хату. У карагодзе «Лука» дзве шарэнгі рухаюцца насустрач адна адной па прамакутніку, у вуглах якога стаяць дзеці. Ігравым закручваннем «рукава» карагода, удзельнікі якога хутка бягуць спачатку, адрозніваецца «Крывы танок». Але класічнай і найбольш распаўсюджанай формай карагода «стралы» з'яўляецца рух па кругу спачатку злева направа па сонцу, а потым наадварот. Гэта прадывтавала і кампазіцыйную пабудову тэкстаў, якая строга падпарадкавана кругавому руху: старажытная аднарадковая рытмічна дакладная страфа, характэрны заклікальны прыпеў «Ох і вой, люлі» і паўтор другой часткі першага радка. Звяртае на



Цэнтральная паласа бранага ручніка
«Кручча», в. Неглюбка. 1955 г.

Патроены паўтор двух знакаў — ураджаю і засеянага поля.
На слоўную мову гэта заклінанне перакладаецца прыкладна так:

Дай нам ураджаю на наша
засеянае поле,
Дай нам ураджаю на наша
засеянае поле,
Дай нам ураджаю!

Падобную магію стваралі ў абразце «Стралы» (карагод «Лука») чатыры дзіцяці, пастаўленыя па кутках ромба. Іх ахопліваў ланцужок жанчын, якія танцуюць, што сімвалізавала знак засеянага поля

сябе ўвагу эпічная паслядоўнасць часам значна разгорнутага сюжэтна-га дзеяння, арганізаванага па прынцыпу вобразнага паралелізму, які ахоплівае ўсю кампазіцыю песні. У іх многа эпітэтаў-прыдаткаў («цветрамон», «снытачка-шчамяліначка»), сімвалікі, трохразовых паўтораў. Шырокая насычанасць памяншальна-ласкавымі суфіксамі стварае глыбокае эмацыянальнае гучанне. Тут шмат баладных элементаў. Прыкладам можа быць карагод «А што ж з-пад лесу, лесу цёмнага», дзе брат сястру веў праз кладку і яна «ўтонула». Сястра просіць брата не браць у моры вады, не касіць травы, не рваць красачак, бо гэта адпаведна яе кроў, каска і краса.

Рытмічная завершанасць структуры песень «стрылы» расквечваецца разнастайнасцю прыпеваў: «Ох, і я ў люлі», «Ой-лі, вой, люлі», «Вой люлі, вой люлі», «Лёлюшкі-лёлі», «Ой, лёлі, ой, лёлі» і да т. п. У аснове карагода «Стрыла» ляжыць арыгінальны тыповы напеў-формула, які арганічна аб'ядноўвае вялікую колькасць меладычных варыянтаў і паэтычных тэкстаў.

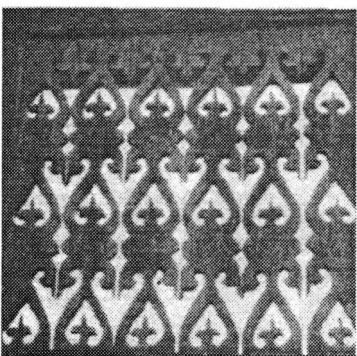
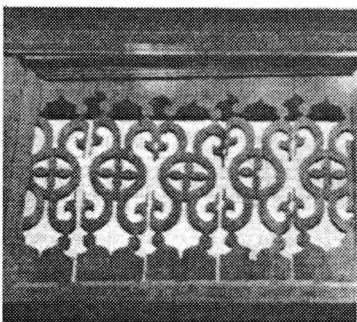
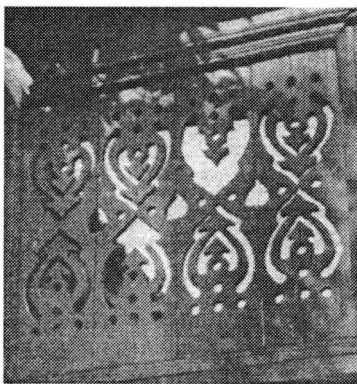
Фарміраванне і пабудова музычнай формулы-схемы звязаны са старажытным аграрна-магічным веснавым абрадам, што надае напеву функцыі магічнага заклінання, а таксама інтанацыі клічнага, урачыста-веснавога характару. Тыповы напеў-формула — вынік шматгадовага гістарычнага развіцця і адбору дасканалых ладапапевак (рытмаінтанацый) і рытмаструктур; яго галоўная рыса — рухомасць і зменлівасць, якая выражана ў меладычным, ладавым і рытмічным вар'іраванні.

Абрад «стрылы» ўключае ў сябе вялікі цыкл вясенне-летніх карагодаў. Рытміка іх вельмі разнастайная, але разам з тым рытмаструктуры напеваў і вершаў роднасныя.

Напевам карагодаў уласцівы прастата, яснасць, выразнасць і арыгінальнасць меладычнай мовы, танцавальная пластычнасць і рэльефнасць рытмічнага малюнка, глыбіня, сардэчнасць і непасрэднасць пачуцця, нацыянальная самабытнасць.

Парадак размяшчэння тэкстаў у гэтым раздзеле адпавядае чатыром тыпам формульных напеваў, якія выяўляюцца ў мелодыцы карагодаў «стрылы».

У агульнай плыні святаў вясны Ваджэнне і Пахаванне стралы — гэта ад Вялікадня да Ушэсця па-мастацку распрацаваная форма карагодна-гульнівай тэатралізаванай традыцыі ўміласціўлівання найбольш застарэлай вясной прыроднай стыхіі — маланкі. Пазней у рэгіянальнай культуры яна развілася ў адзін з найважнейшых мясцовых культаў — Перуна.



Перасоўнае — на саракавы дзень у чацвер на шостым тыдні пасля Вялікадня магічнае свята «пахавання стрялы», маланкі. Сорок дзён яе прыгожа ўміласціўліваюць маляўнічымі веснавымі карагодамі, а калі на Ушосніка-Шосніка хаваюць, спяваюць-замаўляюць:

Як пушчу стрялу дай па ўсём сялу,
Ох і вой люлі, дай па ўсём ся... у-у-у!*

Ты не ўбі, стряла, добра молайца.
Па тым молайцу некаму плакаці.
Матка старанька, сястра маленька.
Дзеткі дробныя, невыгодныя.
Жана молада, каля горада.

Самую застрашальную стыхію — першую веснавую маланку ў кожнай вёсцы Веткаўшчыны, дзе да нашага часу добра захавалася традыцыя «стрялы», хавалі на ўзмежку жытняга поля: парадыйна галасілі па ёй і закопвалі ў выглядзе лялькі ў знішчанай Чарнобылем Барталамееўцы, закопвалі на поле сакральныя прадметы ў Стаўбуне, а каласкі мінулагодняй збажыны ў Казацкіх Балсунах і шмат іншага.

На луцэ, луцэ, шаўковай траве,
Ой лі, вой люлі, шаўковай траве,*
Там Іванька коніка пасе.

Коніка пасе, з конем гаворя:
— Ох ты, конь, мой конь, я цябе прадам.
Я цябе прадам за лук, за стрэлку.
За лук, за стрэлку, за красну дзеўку.

Але ўсё гэта пад бясконцую колькасць карагодаў: «Як у нашых вароцеч-

Раслінная, геаметрычная і зааморфная «мовы» арнаменты тут сінкрэтычныя і сведчаць пра ўмоўнасць іх падзелу. Пры ўсім нястрымным развіццём пазнаўчых праносіцца праз стагоддзі ахоўная функцыя гэтых арнаментаў. Іх месца — «над уваходам» (акно, дзверы, брама, вароты) і «над хатай», «па чатырох кутах». Тут спалучаюцца матывы «стралы» з вогненнымі, сонечнымі і расліннымі сімваламі і, магчыма, са стылізаванымі стварэннямі. Гэта азначае іх спрадвечны змест не толькі як грамавых ахоўных знакаў, але і як «стваральных сіл» прыроды (параўн. гэтыя ж вобразы ў карагодах «стралы»)

ках шырокае возера», «А з крывого танца не выведу канца», «Лука», «На вуліцы дзеўкі гулялі», «Проці бацькавых варот я скакала малада» і інш. Яны ўражваюць разнастайнасцю рухаў, дзеянняў, тэатралізацыяй, парадзіраваннем. «Пахаванне стралы» заканчвалася агульным абедам на полі, ідучы адкуль пачыналі спяваць ужо летнія песні.

Палотныя і касарскія песні. Ва ўсходняй частцы Чарнобыля ўстойліва зберагаецца назва «палотныя» для каляндарных песень, якія суправаджалі праполку ўсходаў. Рукі палольшчыц былі занятыя, а манатоннасць працы аблягчалася працяжнай, доўгай песняй, напоўненай роздумам аб сямейным жыцці, асабістым лёсе. Яны, як і многія іншыя аналагічныя групы песень — касарскія, ярынныя, ільняныя, ды і большасць восеньскіх, — не маюць ясна акрэсленай абрадавай спецыфікі ў паэзіі. Але і да нашага часу народныя спявачкі адназначна гавораць аб гэтых песнях як аб «палотных» або «калі полюць», і пры гэтым адзначаюць, што іх пачынаюць спяваць літаральна на наступны дзень пасля таго, як закончылі «спяваць вясну». З мастацкага боку гэта знайшло адлюстраванне ў напевах песень, дзе веснавая, больш мажорная мелодыка «гукання вясны» змяняецца на працяжнасць, мінорнасць летніх песень.

Па тэматыцы сярод палотных вылучаюцца пераважна любоўныя і сямейныя песні. Невыпадкавай, у сувязі з менавіта такой тэматыкай, з'яўляецца прысутнасць тут таксама некаторых балад. Баладныя элементы арганічна ўплываюць і ў сюжэт іншых палотных песень. Магчыма, гэта адна з прычын існавання сярод палотных матываў «жорсткага раманса» (параўн. «Што над нашай над каморай», дзе апавядаецца, як маладую дзеўку «звяры разарвалі»). Такім чынам, палотныя песні ў сучасных запісах больш правільна было б назваць прымаркаванымі да пачатку летніх. Адзіным і дастаткова абгрунтаваным сведчаннем гэтага трэба, відаць, лічыць іх напевы.

Як і палотныя, касарскія песні не звязаны з абрадамі, нават іх календарная прымаркаванасць вельмі адносная, але паэтычныя замалёўкі гэтых песень, як правіла, — сцэны касьбы, а павароты лёсу, думак, пачуццяў герояў так ці інакш звязаны з працай на лузе. Свята Пятра, якое супадала з пачаткам касавіцы, азначала ў сялянскім календары і першы крок насустрач восні: «Прышоў Пятрок — упаў лісток».

Куста. Перасоўнае свята ў нядзелю на пяцідзесаты дзень пасля Вялікадня як найвышэйшы росквіт расліннасці (другая назва — Пяцідзесатніца). Першародная трыяда сусвету (у беларускім традыцыйным кален-



дары гэта Вялікдзень — Тройца — Купала), асновы росквіту якой асэнсаваны ўжо ў індыйскіх Ведах, сугучна прыроднай аснове беларускага земляробчага календара і хрысціянскай філасофіі: Сонца (Бог — бацька), Мая (Зямля — маці) і Агонь (Сын — дух святы).

На Тройцу пачыналі збіраць лекавыя зёлкі, травы, біяэнергія якіх найбольшая менавіта ў гэты час, пазбаўляе людзей ад невылечных хвароб, дае ім моц, сілу і здароўе, так неабходныя ў час ужо хуткага жніва, касьбы і другіх цяжкіх летніх прац, а таксама людзям урбанізаванага грамадства, адарваным ад лекавай сілы прыроды.

На гістарычнай турава-пінскай зямлі вадзілі Куста — упрыгожаную кляновай зелянінай з ног да галавы самую прыгожую дзяўчыну — ува-сабленне найбольшага росквіту расліннасці і ўрадлівасці. Для кожнай хаты пелі гаспадарам:

Ой, мы былі ў вялікаму лесе,
Звілі Куста з зялёнага клёну
Дай прывялі Куста да слаўнага двору.
Выйдзі ж, пане, з новага пакою.
А нашай Кусце не стоем стаяці,
Трэба ёй, трэба піці-есці даці.
Трэба Кусце крынічнай вадзічкі,
Трэба ёй, трэба панчошкі-чаравічкі.
Ой, дзень добры, наш пане, да хаты,
Ой, ці вяліш нашай Кусце стаці,
Бочку мядочку прыпявалачкам даці,
Нам, маладзенькім, на ганку пагуляці.

Вадзіла Куста толькі «дзявочае войска». Паміж ім і гаспадаром адбываліся імправізаваныя дыялогі, пабудаваныя на славеснай магіі і прыгаворах-пажаданнях: «Дзе Куста ходзіць — там жыта родзіць, а дзе абмінае — там вылягае»; «Дзе Кусту вадзілі — там пшанічанька радзіла».

Провады русалкі. Другім па значнасці і наяўнасці толькі ў гэтым рэгіёне і толькі на паўднёва-ўсходнім ускрайку Чарнобыля з цэнтрам у Лоеўскім раёне (вв. Дзімамеркі, Пярэдзелкі, у тым ліку ў самім Лоеве і

шматлікіх іншых месцах) трэба назваць абрад Провады русалкі. Перасоўнае свята восьмага тыдня пасля Вялікадня, якое доўжылася да нядзелі, мела назвы Русальнага, Гранога, Праваднага, Духавога і заканчвалася русальнымі розыграмі.

Унікальны абрад у вёсцы Дзімамеркі пачынаецца з таго, што цнатлівыя дзяўчынкі на крыжы сваіх дзядоў развешваюць вяночкі, чаму пачынае перашкаджаць русалка, што з'яўляецца на могілках. Яе ловяць хлопцы-русалы і пасля сакральных карагодаў на могілках урачыста праводзяць у жыта, дзе, па павер'ях, яна становіцца сімвалам урадлівасці. Гэтае перасоўнае свята восьмага тыдня пасля Вялікадня, якое доўжыцца сем дзён, мела назвы Русальнага, Гранога, Праваднага, Духавога і заканчвалася Русальнымі розыграмі ў нядзелю. Звязаныя з русалкамі павер'і і рытуалы вядомы па ўсёй Беларусі (што, напрыклад, прыгожа апэтызавана ў «Свіцязянцы» і шматлікіх іншых творах Адама Міцкевіча), але ў поўным абрадавым выглядзе найбольш захавалася на самым крайнім паўднёва-ўсходнім Палессі, асабліва ў Лоеўскім раёне.

Як правіла, вобраз русалкі — гэта ўвасабленне душ бячасна да шлюбу загінуўшых дзяўчат-тапельцаў, якія жывуць у вадзе і цягнуцца да жывых:

На грэной нядзелі русалкі сядзелі,
Рана-ранюсенька, русалкі сядзелі.*
Русалкі сядзелі, на дзевак глядзелі.
— Дзевачкі-сястрыцы, падайце вадзіцы.
Падайце вадзіцы з халоднай крыніцы.
З глыбокай крыніцы ды з-пад той вярбіцы.
Падайце вадзіцы душу прычасціці.
Душа прычасціцца — жыццё вараціцца.
Тады будзем з вамі краскі сабіраці.
Краскі сабіраці, песенькі спяваці.

Культ Дзядоў дапаўняўся ў постаці русалкі сімвалам урадлівасці нівы, таму яе лавілі на Лоеўшчыне на могілках і пад адпаведныя песні праводзілі ў жыта:

Правяду русалку із дому да бору,
Рана, рана із дому да бору.*
Із дому да бору, у зялёну дуброву.
У зялёну дуброву, у ядраное жыта.
У ядраным жыце там русалцы жыці.

У безлічых песнях, паданнях, былічак, русальных карагодаў русалка выступае як двухаблічная істота: як сімвал урадлівасці яна добрая, а як міфалагічная — варожая, якая можа завабіць і загазытаць, утапіць.

Русалка па найбольш старажытных уяўленнях — «старая, тоўстая баба, з жалезнымі цыцкамі, стаіць у жыце» — сімвал урадлівасці эпохі матрыярату. Ва ўсходніх раёнах Чарнобыльскага рэгіёна (Лоеўскі, Рэчыцкі, Хойніцкі) веснавы цыкл абрадавай паэзіі завяршаўся гэтым абрадам і русальнымі песнямі, якія ўзніклі на аснове ўяўленняў аб русалках як аб дэманічных істотах, здольных аказаць уплыў на ўрадлівасць палёў, але, у той жа час, якія могуць быць небяспечнымі для людзей. Русалкам прысвячаўся восьмы ад Вялікадня тыдзень, што ішоў за сёмухай — «русальны тыдзень», «граныя тыдзень, нядзеля», «траецкі май». У Рэчыцкім раёне панядзелак лічыўся днём русалкі і называўся «Іван ды Мар'я». Часам русалку ўяўлялі старой агіднай жанчынай, адзінае адзенне якой — доўгія валасы (Петрыкаўскі, Жлобінскі, Лоеўскі раёны). Жывой веры ў русалак зараз няма, але сталыя жанчыны цвёрда ўпэўнены, што русалкі былі выдуманы для таго, каб прыстрашыць дзяцей: баючыся русалкі, якая нібыта можа зацягнуць у жыта, у каноплі, малыя не адыходзілі далёка ад дому (Ельскі, Лоеўскі раёны). У Жлобінскім раёне русалка — сінонім вядзьмаркі, якая шкодзіць у купальскую ноч.

Найбольш частыя сюжэты русальных песень распрацоўваюць абмежаванае кола матываў: ваджэнне русалкі («Хадзіла русалка па вуліцы», «Павядзём русалачку»); провады («Правядзем русалачку ў жыта, да бору, да броду, за воду, да грушкі, у шчыры бор, дадому»); месцазнаходжанне русалак («Сядзела русалка на белай бярозе»); звароты русалак да жывых («Дзевачкі-сястрыцы, падайце вадзіцы, вадзіцы напіцца, душой прычасціцца» або:

На граной нядзелі русалкі сядзелі,
 Рано-рано, русалкі сядзелі.
 Русалкі сядзелі, на дзевак глядзелі,
 Рано-рано, на дзевак глядзелі.
 — Дзевачкі-сястрычкі, сшыйце нам сарочкі,
 Рано-рано, сшыйце нам сарочкі.
 Сшыйце нам сарочкі, з белых паясочкаў.
 Рано-рано, з белых паясочкаў).

Найбольш унікальны абрад Провадаў русалкі запісаны аўтарам у в. Дзімамеркі Лоеўскага раёна, які непаруўна звязаны з ведыйскімі Дзядамі. Перад з'яўленнем русалкі непарушаныя дзяўчынкі ўпрыгожваюць крыжы на магілах дзядоў сімвалам сваёй чысціні — вяночкам. Пазней, калі, як і паўсюдна, русалку праводзяць у жыта, па дарозе пускаюць вянок на ваду ў рэчцы, падобна як і ў купальскім абрадзе (на Купалле гэтага рытуалу тут няма), і па яго плыні гадаюць на будучы лёс.

Абрад Провады русалкі
ў в. Дзімамеркі Лоеўскага р-на



У в. Азершчына Рэчыцкага раёна русалку вялі ў поле і таксама выганялі ў лес, але спачатку дзяўчаты і маладыя жанчыны прыбіралі русалку ў лесе ў зялёныя галінкі і кветкі, распускалі ёй валасы. З песнямі вялі яе ў вёску. Але не абыходзілі дамы, як у абрадзе Куста з гістарычнай Піншчыны, а наладжвалі на вуліцы карагод, у час якога русалка павінна была выбраць сабе пару. Затым русалку разам з абраным хлопцам вялі за вёску, а самі вярталіся дамоў. Увечары пасля заходу сонца іх шукалі там, дзе расце самае густое жыта. Русалка выходзіла з жыта з хлопцам, і шэсце накіроўвалася ў лес, да таго месца, дзе днём русалку прыбіралі. Спалучэнне элементаў земляробчага і любоўна-шлюбнага характару звязана тут са старажытнымі ўяўленнямі аб сувязі магічнага шлюбу з урадлівасцю зямлі.

1.2. Летнія святы і абрады

У народным паэтычным календары лета пачыналася даволі нечакана. Увесь чэрвень яшчэ спявалі веснавыя песні, апошні раз іх выконвалі каля купальскіх вогнішчаў (як, напрыклад, у в. Буйнавічы Лельчыцкага раёна, дзе яны ўжо суседнічалі з летнімі, купальскімі). Пасля купальскага свята наставала чарга песень, якія на Гомельшчыне і цяпер называюць «лета». Акрамя купальскіх да іх адносяцца пятроўскія і жніўныя, з якіх толькі зажыначныя і дажыначныя непасрэдна звязаны з пэўнымі абрадамі і рытуаламі, а астатнія выконваліся ў любы час, але асабліва часта па дарозе на жніво і дамоў, а многія непасрэдна на полі ў час працы (некаторыя фалькларысты, на наш погляд, апошнія неабгрунтавана аспрэчваюць).

Купалле. Чалавек і прырода—вось два цэнтры купальскай паэзіі. Паміж імі ўстанаўліваецца сэнсавая і эмацыянальная сувязь, дзякуючы іх узаемадзеянню зводзяцца ў адно прыватныя сюжэтныя лініі купальскіх песень. Прырода ў паэзіі Купалля выступае як бы ў двухбаковай іпастасі: на адным полюсе — антрапаморфны вобраз Купалы як увасабленне добрых сіл, на другім — нечысць, «ведзьма-чараўніца», з якой вядзецца бязлітасная барацьба. Купальская паэзія цікавая цудоўнымі ўвасабленнямі, праз якія раскрываецца філасофская ідэя адзінства чалавека з прыродай — напрыклад, дзяўчат і маладзіц збірае на свята чыжык.

Сталае свята летняга сонцавароту, якое вядома яшчэ пад назвай Купалле, Купалалё, Ян Купальны, — самае маляўнічае па колькасці прыгожых язычніцкіх звычаяў свята, дахрысціянская сутнасць якога застаўся амаль не кранутай да нашых дзён. Першыя беларускія фалькларысты XVIII ст. З. Даленга-Хадакоўскі і А. Меер сведчылі, што нашы землі палалі купальскімі вогнішчамі і што Купала найбольш часта ўпамінаецца ў песнях беларусаў. Назва свята справядліва звязваецца з культам Сонца — жыццядаўцы стваральных сіл прыроды. Купальскія вогнішчы і былі яго адлюстраваннем, увасабленнем, праз якія скакалі з магічнымі мэтамі, часцей за ўсё папарна. Іх дапаўнялі ўзнятыя на шастах палаючыя колы, паходні з бяросты з іх вогненнымі кругамі, якія стваралі дзівосна-фантастычнае адлюстраванне Сонца на зямлі ў кароткую ноч з 6 на 7 ліпеня.

Зранку самая прыгожая жанчына-купала з вянком на галаве склікала дзевак на Купалле, а хлопцы збіралі сухое ламачча, старое рызё, дровы для купальскіх вогнішчаў, у полімі якіх ачышчаліся душы людзей. Лічылася, што вяршыня росквіту прыроды на Купалле выклікае і разгул варожых чалавеку сіл і іх увасабленняў: ведзьмаў, русалак, чараўнікоў, змей, гадаў, чарцей, нячысцікаў. Пазбегнуць іх злой сілы дапамагаюць зёлкі, стваральныя сілы прыроды, Дзяды як сімвал моцы традыцыі добра:

А на Купала, на Яна,
Дзевачкі зелле капалі.
Яны капалі, не зналі,
Да дзеда адаслалі.
Дзед тое зелле пазнаў
І да дзевачак адаслаў:
— Гэта, дзевачкі, не зелле,
Гэта ваша вяселле.
Вы збірайце, збірайце,
Ды ў вяночкі звяжайце.

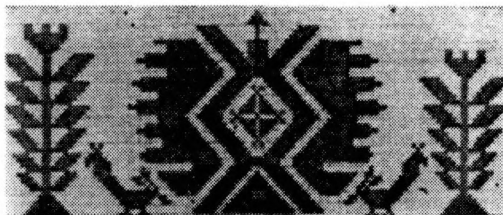
Да першых промняў сонца ў купальскую ноч пелі песні, вадзілі карагоды, скакалі праз вогнішча, плялі вянкi і пускалі на ваду, шукалі цудадзейную папараць-кветку. Адзін раз у год у гэту разгульную ноч народная мараль скрозь пальцы глядзела на парныя паходы хлопцаў і дзяўчат у лес, што парадзіла шматлікія трагедыйныя сюжэты купальскіх балад тыпу «Травіца брат-сястрыца». Дзяўчаты з магiчнымi мэтамi голяы купаліся ў вадзе, качаліся па жыце, каб ачысціцца ў час сонцавароту, засцерагчыся ад злых сіл і набрацца жыццядайнай моцы ад маці-зямлі, спалывалі або тапілі ў рэчцы антрапаморфнае ўвасабленне варожых стыхій — ведзьму.

Канчалася купальскае свята на беразе ракі, дзе ўдзельнікі назіралі, «як на Купала рана сонца іграла: на добрыя годы, на цёплыя росы, на жыта-ўраджай». На паверхні вады пры ўзыходзе сонца дзялілася на некалькі частак, якія то разыходзіліся, то сыходзіліся на вадзе, — «іграла».

На Гомельшчыне, як усюды ў Беларусі, прыпісвалася ачышчальная сіла купальскаму вогнішчу, праз якое скакалі, пабраўшыся за рукі, хлопцы і дзяўчаты. Верылі, што і вада на Купалле цудоўным чынам выганяе з цела хваробы, робіць чалавека дужым і моцным.

Сур'ёзнае і смешнае, сумнае і вясёлае пераліваецца рознымі адценнямі ў шматлікіх творах, якія запісаны на Гомельшчыне. Песні заклінаюць прыродныя стыхіі, велічаюць Купалачку, дзяўчаты, паэтычна апісваюць само свята, ярка перадаюць думкі людзей, іх надзеі на шчасце, праклінаюць нечысць, адлюстроўваюць жартоўнае саперніцтва хлопцаў і дзяўчат, з гумарам малююць сямейныя адносіны.

Частка арнамента ручніка XIX ст.,
в. Камарын Брагінскага раёна.



Спалучэнне геаметрычнага, расліннага і арнітаморфнага арнаментаў у адной паласе ручніка далёка не выпадковае. Птушкі адпраўляюцца да Дрэва. Тут яно выступае ў выглядзе Ёлкі, якая ўзнямае галінкі і трохсвечнік вяршыні. Крылаты знак, адкуль ідуць птушкі, складаны. Можна толькі здагадацца аб яго пабудове (крыж-«расколка» ў цэнтры, аб'яднанне двух касых крыжоў—параўнайце падобныя знакі, якія звязаны з Іванам Купалам). Аўтар разумее гэту фігуру і як будынак, на якім зверху ўстаноўлены грамавы знак. Крыллі гэтай фігуры — стрэлападобныя, што звязана са старажытнай сімволікай Грамаўніка

Пятро. Сталае свята ў народным календары, якое святкуецца, як і Купала, на беразе возера ці ракі, але днём. Водзяць карагоды, спяваюць пятроўкі, накшталт:

Пятрова ночка маленька,
Не выспалася дзевачка,
Ягадкі перабірала — заснула,
Прыехаў міленькі — не чула.

Дзяўчаты на Пятра хадзілі ў лес развіваць-варажыць на сёмушных вянках, гушталіся на арэях з хлопцамі, таму ў пятроўскіх песнях і карагодах многа шлюбных матываў.

На «святое Пятро ў жыцце ядро», таму пачынаючы з 12 ліпеня на поўдні пачыналіся жайнкі. Жнеі ішлі ў поле святочна прыбраныя, нажыналі першы сакральны сноп і пад жайначныя песні прыносілі гаспадару ў двор, а ён іх частаваў. Заўважалі, што на Пятра зязюля падавіцца зернем і перастае кукаваць:

Да Пятра зязюльцы кукаваці,
Да восені дзеваньцы пагуляці.
Пятро прыйдзе — зязюлька ў вырай пойдзе,
Восень прыйдзе — дзеванька замуж пойдзе.

На Пятра заканчвалася Пятроўка — пост, і лічылася што лета ідзе на спад: «Прыйшоў Пятрок — апаў лісток, Прыйдзе Ілля (2 жніўня) — наробіць гнілля».

1.3. Жніўныя песні

Бадай, нідзе так ярка не праяўляецца душа беларуса, высокая маральнасць яго паэтычнай натуры, як у песнях пра хлеб, пра працу на полі. Жніўныя песні звязаны з самым адказным этапам у жыцці селяніна — з уборкай збожжа.

Ілля. Вобраз асілка, міфалагічнага Грамаўніка і язычніцкага Перуна ў хрысціянскія часы арганічна пераасэнсаваліся і спалучыліся ў народным календары з постаццю старазапаветнага прарока Іллі. Таму Пярун у беларусаў стаў сімвалам маланкі, грому, што гучыць у праклёне «Каб цябе Пярун забіў на роўным месцы».

Так узнікла гэта сталае свята ў народным календары, дзе Ілля, паводле народных уяўленняў, кіруе громам, маланкай, надвор'ем, пасылае на зямлю засуху або дождж. У сваіх зваротах да Іллі людзі прасілі абараніць іх ад стыхій. Красамоўны прыказкі на Іллю: «Пятро і Павел час убавіў, Ілля-прарок два ўвалок»; «На Іллю на лапату наллю»; «Прый-

шоў Ілля — укінуў у ваду кавалак гнілля»; «На Іллю да абеду лета, а пасля абеду восень»; «Ілля ваюе з чарцямі, б'е іх перунамі»; «Ілля жніво пачынае, а лета канчае»; «Пытае Ілля, ці гатова ралля, а Ёспленне, ці гатова насенне»; «Ілля блізка — гніся, жняя, нізка, уставай раненька, жні дапазенька».

На Іллю першапачаткова ўзнік і існаваў ахоўны ад маланкі абрад абходу гаспадарак з запаленай свечкай у кошыку з жытам, каб засцерагчы новы ўраджай. Пелі адпаведныя жніўныя песні, вадзілі карагоды ў двары, выказвалі засцерагальныя пажаданні і замовы ад грому і маланкі. Пазней гэта свята ў некаторых месцах сталі спраўляць на Успенне і нават на восеньскага Багача.

На Палессі жывая традыцыя родавых святкоў на Іллю, калі кроўныя, родныя нават з самых аддаленых месцаў збіраліся разам, як, напрыклад, і ў наш час на радзіме аўтара ў вёсцы Церабяжоў Столінскага раёна. У сярэднявеччы такія з'явы родаплемяннога перыяду дапоўніліся кірмашамі. У пагранічным з Украінай Церабяжове да стварэння там мытні яны былі міжнароднымі святамі-кірмашамі.

Паэзія жніва жыве кантрастамі. Бласлаўленне працы і горкі ўздых стомленай жніі, радасная, ззяючая карціна поля спелага жыта і трагічная смерць пакінутага на мяжы дзіцяці ад зубоў ваўкоў, ухваленне працавітага гаспадара і асуджэнне пазбаўленых літасці паноў — суседнічаюць у жніўных песнях Чарнобыля, адлюстроўваючы як старажытныя анімістычныя ўяўленні чалавека, так і сучасныя рэаліі жыцця земляроба, калі сам працоўны працэс жніва механізаваны ва урбанізаваным свеце.

«Ніва грае» — гэты сталы паэтычны вобраз перадае не толькі зрокавае ўражанне ад збожжавых хваляў, якія пераліваюцца на сонцы, але і нешта большае — тонкую, амаль роднасную сувязь чалавека з полем, ганарлівую радасць поля, што нясе на сваіх далонях залатое багацце, яго жывы водгук на прысутнасць чалавека:

Ой, чыя то ніва грае,
Маладыя жэнчыкі мае?

Эмацыянальны, маляўнічы, лірычна насычаны малюнак гарманічна спалучаецца ў жніўных песнях з ідэалізаванымі вобразамі тых, хто працаваў на полі. Народнай маралі былі чужыя пагардлівыя адносіны да працы, высокай павагай карысталася спраўная, спрытная жняя, высьмейвалася лянівая, няўмелая. Радасць быцця, шчасце бачыць справу сваіх рук сканцэнтраваны ва ўзвышаным вобразе «жэнчыкаў мала-

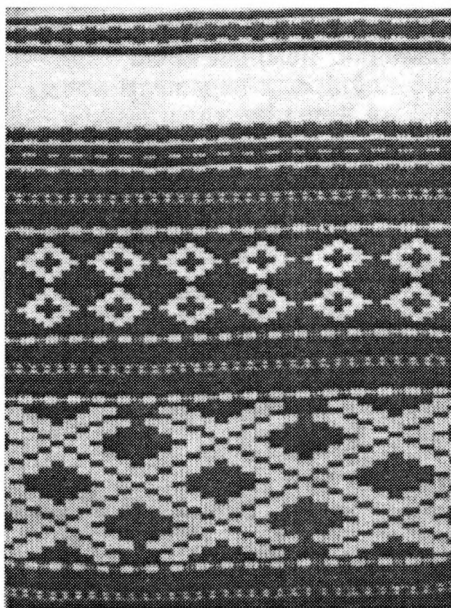


Цэнтральная паласа ручніка — пара ўрадлівых, ураджайных сімвалаў, якія ведае ўсё славянства. У аснове кожнага — знак засеянага поля. Крукі — «кручча» — гетэрагенны знак, які ўвабраў у сябе вобразы паспелых калоссяў і сярпоў, жэст абароны і малення. «Кручча» пераклікаецца і са знакам Ражаніц. Смерць і нараджэнне, непарыўна злітыя ў жніве, выкарыстоўваюцца ў «цэнтр свету» ручніка

дзенькіх», якія жнуць «серпікамі залаценькімі». У той жа час жніво — цяжкая, знясільваючая праца: «у старых бабак ручкі баляць, у маладачак дзеткі плачуць», але да гэтай святочнай працы нельга адносіцца абыякава, адсюль параўнанне: «жнейкі мае жнуць, як у бару пчолкі гудуць».

Зажынкi. Але якім бы цяжкім ні было жніво, ці на сваім, ці на чужым полі, пачатак яго — «зажынкi» і заканчэнне — «дажынкi» — заўсёды свята. Дажыначныя песні Чарнобыльскага рэгіёна разнастайныя па паэтыцы. Яны адлюстроўваюць такія моманты, як заканчэнне жніва і ўрачыстая сустрэча жнеек гаспадаром: «А жнеячкі да дамоў ідуць, і з сабою да дамоў серп нясуць. А гаспадар жнеячак ждзжэ, вячэрачку да ён ім нясе». Заклінальныя дажыначныя песні маюць на мэце забеспячэнне новага ўраджаю: «Радзі, поле, жыта, радзі пшаніцу»; праклінаюць ворагаў: «У нас сёння дажон, дажон, а ўрагам нашым ражон, ражон». Велічальныя песні ўслаўляюць «бараду»: «Чыя тая барада чорным шоўкам абвіта? Дзіва, дзіва мне етай барадзе!» Справа ў тым, што на Гомельшчыне быў шырока распаўсюджаны абрад «завівання барады». У Брагінскім раёне для гэтага шукалі тры каласкі, якія раслі на адным карані, бралі «запалач» — чырвоную шарсцяную нітку, перавязвалі сцяблінкі, затым перагіналі іх, нахіляючы да зямлі. Гэта і была барада. На зямлю пад каласкі клалі хлеб, соль. Пасля «завівання барады» жанчыны тут жа, на полі, адзначалі заканчэнне работы агульным застоллем. Змест даўніх

Частка ручніка, в. Неглюбка.
Арнаменты і двухбаковы перабар.
Цэнтр мае чырвоную «зямку» — фон
і называецца «зводжанае лісце».
Дзве белафонныя нябесныя паласы,
якія прымыкаюць да яго з вогненнымі
знакамі, — «калессе». Вогненныя
колы — сімвал руху сонца. Цячэнне
цёплага, жыватворнага святла, агню,
абмывае ідыяграму цэнтра — адзін
з варыянтаў поля, расліннасці
(«лісце»). Форма касога крыпса
«казла» ва ўзоры таксама звязана
з урадлівасцю зямлі



звычай ў заканчэння жніва быў адзін: усё, што рабілася ў гэты дзень дома
або на полі, было сагрэта клопатам аб будучым ураджаі, аб ушанаванні
поля, сонца, добрых апекуноў.

Макавей. Сталае свята маку і мёду, якое яшчэ мела назвы Макаўе,
Мядовы Спас, Мядовік, Малы Спас. Асвятчалі мак, ужывалі ў ежу, падг-
лядвалі вулі, рабілі варэнікі з мёдам. Асвятчалі зёлкі, моркву, сланечнік,
глухі мак і асыпалі ім хату, хлеб, асыпалі сябе перад дарогай, уволю на-
ядаліся.

На Спаса пачыналіся кірмашы, на якія з'язджаліся ў адну з усіх нава-
кольных вёсак гаспадары, везлі на продаж мак, мёд, гародніну, таму спа-
саўскі пост, які пачынаўся на Макавея і доўжыўся да хлебнага Спаса —
28 жніўня, называлі «Спасаўка-ласаўка».

На першага Спаса «пчаляры макалі ў мёд нажы», а дзяўчаты вара-
жылі: «Макавею, Макавею, я на цябе канпелькі сею. Скажы, Макавею,
дзе мая пара, каб я з ім у гэтую ноч канпелькі брала».

Яблычны Спас. Сталае свята садавіны, мае яшчэ назвы другі Спас,
вялікі, сярэдні Спас. На яго асвятчалі ў царкве яблыкі, няслі на могілкі
нябожчыкам, і з гэтага часу дазвалялася самім есці садавіну: «Спас —

усяму час»; «Смачны яблычкі на Спаса». На поўдні часам пачыналі сеяць азіміну.

Лічылася, што на яблычнага Спаса канчаецца лета: «Прыйшоў Спас — лета ад нас», «Другі Спас — рыхтуй рукавіцы ў запас». Да ўсходу сонца праводзілі рытуал выгнання насякомых з хат, хлявоў: «Прыйшоў Спас — каб не было мух у нас». У песні пяецца:

Святы Спасік, пільны часік,
Жыта возіць, Бога просіць:
— Перанясі, Божа, маё жытцо ў гуменцо.

Прачыста. Сталае свята, якое яшчэ называюць Успленне, Спажа, Зялёная, Вялікая Прачыстая — свята новага ўраджаю. Прыказкі сведчаць: «Спажа — хлеба дзяжа», «Прачыста — сяўба чыста», «Прыйшла Прачыстая — перапечка чыстая», «Пытае Успленне — ці гатова насенне», а ў песні пяецца:

Прачыста маці ішла жаці
У чыстае поле з пшонным пірагом.
З пшонным пірагом, з залатым сярпом.
Прачыста жытцо сее,
А меншая ў помач стала,
Жытцо скоро заарала.

Часам лічылася, што ад гэтага дня да Галавасека 11 верасня доўжылася «маладое бабскае лета».

На Прачысту асвятчалі «бараду» — апошні снапок, зернем якога пачыналі на другі дзень азімья засеўкі, а таксама і гародніну. Праводзілі абрад свечкі — з песнямі пераносілі з хаты ў хату запаленую і ўваткнутую ў новае зерне свечку, гасцявалі ў той хаце, дзе пакідалі яе да наступнага года.

Дажынкі. Сталае свята з іншымі назвамі: Хлебны Спас, Трэці Спас, Малы Спас, Спас Жытні, пра які гаварылі: «Трэці Спас хлеба прыпас».

Да Дажынак ад Зажынак на Пятра спявалі працяжныя мінорныя жніўныя песні, а з гэтага часу пачыналі гучаць больш аптымістычныя, поўныя задаволенасці атрыманым ураджаем дажынкавыя песні, карагоды.

На Дажынкі, Дажон, жніўную талаку клікалі родзічаў, суседзяў, сяброў. У кутку апошняга загона «завівалі казлу (духу поля) бараду»: унутры апошняй нязжатай лапінкі ніўкі клалі хлеб і соль, а над імі звязвалі жытнія каласы — ахвяра ўрадлівасці ніўкі, каб дала ўраджай і на наступны год. Вакол «барады» вадзілі карагоды, спявалі песні, качаліся з магічнымі прыгаворамі-зваротамі па полі: «Ніўка, ніўка, вярні маю сілку!»

Сцятую сярпом «бараду» клалі ў апошні сакральны сноп, які як бы перакідваў мосцік на ўраджай наступнага года, бо ім рабілі на другі год засеўкі. З гэтага снапа і барады рабілі старшай жніі вянок на галаву і ўрачыста няслі сноп у двор гаспадара, вакол якога вадзілі жніўны карагод:

Чыя ж гэта барада
Мёдам-квасам абліта,
Чорным шоўкам абвіта?
Рана! Рана! Плён нясем, плён!
Сцяпанавя барада
Мёдам-квасам абліта,
Чорным шоўкам абвіта!
Рана! Рана! Плён нясем, плён!

Гаспадар шчодра частаваў жнеек, але калі быў скупаваты, то пелі: «Васілёва барада смалой-дзёгцем абліта, дратваю абвіта!». Задаволенасць, што самая цяжкая праца скончана, найлепш гучыць у іншасказальнай песні:

А ў нас сёння вайна была,
А мы ўсё поле звывалі,
Усё жыта пажалі.
Падмяталі мяцёлкамі,
Пазвозілі шасцёркамі.
Песенькі загудзелі,
Вячэраці захацелі.

Дажынкавае застолле-бяседа было багатым, вясёлым, з песнямі, скакамі, гульнямі і доўжылася часам да першай ранішняй зоркі.

1.4. Восеньскія святы

Жаніцьба коміна, Пасвета, Светача, Лучніка — сакральны самабытны абрад Усходняга Палесся з 13 на 14 верасня, за тыдзень да восеньскага раўнадзенства, прысвечаны першаму запальванню святла ў хаце восенню. У адрозненне ад вялікага Коміна, які звязаны з агульным культам агню — печчу, ім ушаноўвалі малы «Камінок» у хаце падчас доўгіх піліпаўскіх вячораў. На «посвеце», «лучніку» гарэла лучына, што асвятляла хату земляроба ў доўгія асеннія і зімовыя вечары падчас шматгадзінных аднастайных хатніх прац — прадзення, шыцця, вышывак, вязання рыбалоўных сетак, ткацтва і да т. п.

Абрад прымеркаваны да дня Сымона-Стоўпніка (стоўпчык — месца на прыпечку, дзе пастаянна падтрымліваўся агонь), але вядомы запісы Жаніцьбы коміна на Фаміным паслявелікодным тыдні. У абрадзе захавалася найстаражытнейшая традыцыя ўшанавання вядомага яшчэ з ве-



Светач (так званы «лучнік»).

Гэта від коміна, які спускаецца ўніз ад столі, вузкі ўверсе і шырокі ўнізе. Ён вылеплены з лазы, абкручаны грубым палатном і аблеплены звонку і ўнутры глінай; пад сподам падвешваецца на даволі доўгіх кручках жалезная рашотка, на якую кладуць запаленую смольную лучыну. Дым выходзіць з хаты праз лучнік уверх, і паветра ва ўсёй хаце ачышчаецца, а лучына дае яснае святло, якое ружовым бласкам асвятляе маладыя твары, схіленыя над прасніцай

дзійскай культуры Агню-коміна. Таму яго ўпрыгожвалі ружамі, кветкамі, рознакаляровымі стужкамі.

Сталае ў календары свята ўшанавання агню перад наступленнем халадоў, а ў хрысціянскія часы — водгук восеньскай сустрэчы Новага года, адпаведнай хрысціянскаму светапогляду. Іншая назва «Коміна» — Посвет. Гэта невялікая металічная пласцінка або патэльня з адтулінамі, падвешаная да столі пад спецыяльна зробленым выходам у ёй для дыму. Звычайна ад столі да Камінка рабілася ўсечаная піраміда з дошак ці палатна, аблепленая глінай, каб не загарэлася. Яе рабілі на ноч «Жаніцбы коміна» з 13 на 14 верасня, калі вакол яго вадзілі карагоды і пелі песні, упрыгожвалі кветкамі, ручнікамі, стужкамі. Унізе пад Посветам ставілі цэбар з вадой, каб тушыць згарэўшыя лучынікі. Калі «жанілі коміна», спявалі:

Ой, прышлі ночанькі доўгенькі,
Пасвяці нам, комінку, беленькі.
Мы ж цябе кветкамі ўбіралі,
Бервяночкамі, рутанькай аперазалі.
Праца наша — дзеўка гарненька,
Палюбіці коміна радзенька.
Мы ж цябе будзем жаніці,
Медавуху, квасок выпіваці.
Свяці ж, каміночку, ясененька,
Пабуджай чаляданыку раненька.
Шыці, прасці, ткаці маладым,
А падарачкі збіраці старым.
Каміночку, ты нам спагадай,
Кручу, верчу і буры праганяй.
Дым і сажу нясі ворагам,

Свет, радасць і ахвоту пашлі нам.
Гаспадыня наша, паглядай,
Мядочку, квасочку падлівай.

Адзін з карагодаў вакол коміна вадзілі так. Вырывалі з градкі васьліка бураковага цвету, устаўлялі яго ў палавінку гарбуза. Вядучы трымаў яго высока над галавой, а за ім усе астатнія ішлі колам па сонцу і спявалі:

Свяці, наша свяціла,
Каб агню нам не тушыла,
Каб добра была прасці, ткаці
І сеяць цяпло ў хаце.

Парадыйна, іранічна, дзеля смеху выконвалі вясельныя песні, асабліва многа пра сватоў. У абрадзе прымалі ўдзел дзяўчаты, якія ўпершыню «запрадалі». Ля Посвета пад прадзенне ліліся бясконцыя песні, жарты, былічкі, легенды, казкі, у перапынках скакалі, танцавалі, гулялі ў гульні.

14 верасня было Новым годам па хрысціянскаму праваслаўнаму календару, вядомым пад старажытнай назвай Сымона Стоўпніка, назва якога паходзіць ад «стоўпчыка» — сакральнага месца захоўвання агню на прыпечку печы (на Паазер'і вядомы цэлы вясельны рытуал па стаўпавому чыну). Прыказкі маляўніча характарызуюць гэты час: «Сымон да варот, на двары сем пагод: сее, вее, крупіць, муціць, лле, мяце, віхурыць»; «Святы Сымон — сявец дамоў»; «У Сымонаў дзень да абеду ары, а пасля абеду арагата з поля гані».

Багач. Сталае свята, якое мела яшчэ назвы Багатнік, Багатуха, Спажа багатая, Малая Прачыста, Другая Прачыста, Зельная. Гэта вынікае свята ўсяго земляробчага года, дастатку, багацця, пачатку багатых восеньскіх кірмашоў, засідкаў на прадзенне ў будучыя доўгія восеньскія піліпаўскія вечары. Для яго больш характэрны, чым на Іллю, абход двароў з кошыкам, поўным зерня, з уваткнутай у яго запаленай свечкай, які заносілі ў кожную хату і гумно. Жыта ў ім было з магічнага, першага жжатага ў гэтым годзе снапа. Спявалі ў час абходу дажынкавыя і восеньскія песні:

Бярозка з лістком, бярозка з лістком
Усю восень шумела:
— Мой ты лісточак, мой ты зеляненькі,
Як жа мы расстанемся?
Ветры павеюць, цябе абвеюць,
А я тут застануся.
— Не бойся, бяроза, не бойся, белая,

Я цябе не пакіну.
Цяпер ападу — вясною прыду,
З табой шумець буду.
Матулька з дачкой, матулька з дачкой
Усю ноч гаварыла:
— Мая дачушка, мая родная,
Як жа мы расстанемся?

На Багача спявалі самыя разнастайныя песні: кірмашовыя, бяседныя, застольныя, прыпеўкі, скакалі, вадзілі карагоды.

Па Адаму Багдановічу, Багач быў водгукам язычніцкага свята земляробчага культу Даждзьбога — апекуна багацця, дастатку, а таксама бога Сонца, бо свята было якраз напярэдадні восеньскага раўнадзенства 22–23 верасня. Прыказвалі:

Прыйшоў Багач — кідай рагач,
Бяры сявеньку — сей памаленьку!
На сёлетні Багач добра ўдалося:
Жыта ў трубы павілося,
Авёс як тын парос,
А ячмень палёг на пляцень.
А грэчачка, як кветачка,
А пшаніцы, як брусніцы.

Пакроў. Сталае свята Пакроў або Трэцяя Прачыстая, сэнс якога найлепш раскрыты ў прыказках: «Прыйшлі Пакровы і пытаюць: ці да зімы гатовы?»; «На Пакрове дай сена карове»; «Пакровы — пастухоўскія кіі на дровы»; «Прыйшлі Пакровы — раве дзеўка бы карова». У адной з іх раскрыты сэнс паняцця пакрыцця: «Святы Пакроў пакрыў зямлю жоўтым лісцем, маладым сняжком, вадзі лёдам, пчалі мёдам». Яшчэ шырэі аб гэтым паяцця ў песні:

Святы Пакроў пытаецца
Ды ва Ўзв'іжанькі:
— Ці ўзышло ў полі жыта,
Ці ўруніла ў полі жыта?
А я буду хадзіці, аглядаці,
Зямлю лісцем засыпаці,
Снегам чыстым пакрываці,
Вадзі лёдам, пчалі мёдам надзяляці,
Старых бабак кіёчкамі,
Сярэдніх жанчын сыночкамі,
А дзяўчатак наміткамі пакрываці.

Свята Пакроў было пачаткам вялікай Вясельніцы, якая доўжылася да пачатку перадкаляднага піліпаўскага шасціднёвага посту 28 ліста-

пада. Шлюбны, вяселлі нападунялі гэты час радаснымі спевамі. Пакровы з'яўляюцца пераломным момантам у прыродзе ад зімы да лета, калі рыхтуюць паліва на зіму, не пускаюць ужо жывёлу ў поле, рамантуюць пабудовы, хаты і гаспадарчы рыштунак, калі пачыналі актыўную працу рамеснікі «Кузьма-Дзям'ян»: кавалі, шаўцы, рамізнікі, гандляры — іх свята Кузьмінкі 14 лістапада. Моладзь пачынала ладзіць вячоркі, дзе хатняя праца спалучалася з песнямі, гульнямі, танцамі, скокамі, карагодамі, дзе ўтвараліся шлюбныя пары. Тут расказваліся казкі, паданні, легенды, былічкі, загадваліся загадкі, дзяўчаты варажылі.

Фальклорнае мора разлівае тыпу «Бабка Еўка, дзед Тамаш паехалі на кірмаш» гучала на самых багатых пакроўскіх кірмашах.

У хрысціянскія часы на прыродна-бытавы Пакроў арганічна насліўся пакроў Божай маці, якім яна ахінае ўсіх пакутуючых як сімвалам дапамогі. Вернікі неслі ў гэты дзень у царкву для асвятчэння хлеб, стравы да святочнага стала-«агапаў» пасля малітваў.

Родзічы, знаёмыя, сябры адной мясцовасці збіраліся ў адну з вёсак па традыцыі на «святок». І цяпер моцна трымаецца гэтая традыцыя, якая ідзе яшчэ з часоў родаплемяннога ладу: кожнае гадавое свята з'яўляецца галоўным у адной з вёсак.

Дзяды. Перасоўнае выніковае гадавое свята захавалася ў Чарнобыльскім рэгіёне да нашага часу ў старажытнай форме. У гістарычныя часы яно атрымала назву «Змітравай суботы» і павінна быць заўсёды ў суботу перад сталым у календары днём Змітра 8 лістапада. Гэты тыдзень меў назву Змітраўкі і быў прысвечаны адпаведна канцу гадавога вітка жыцця прыроды і філасофскаму роздуму людзей аб пераходзе «на той свет, да Дзядоў», сэнсу існавання на гэтым свеце. Асновай такіх разважанняў з'яўляецца вера, што чалавек не знікае бяследна, што нябожчыкі пераходзяць у іншую форму існавання і адтуль нябачна могуць уплываць на жыццё іх кроўных: «Дзяды ўсё знаюць, усё бачаць, усё чуюць і дапамогуць». Таму і цяпер выхаваныя традыцыяй людзі цвёрда прытрымліваюцца правіла: «Пра нябожчыка або толькі добра, або ні слова». Гэтая найбольш старажытная філасофія рэінкарнацыі ідзе яшчэ ад ведыйскай культуры і пранізвае ўсю нашу святочную абраднасць. Змітраўскія дзяды з'яўляюцца канчатковымі адпаведна свайму каляндарнаму часу пасля шматлікіх дзядоўскіх перадсвяточных субот на працягу года: стрэчаньскай, мясаеднай, траецкай, спасаўскай. Сюды ж трэба аднесці тры памінальныя калядныя куцці, Наўскія Вялікдзень і Тройцу і цэлы перасоўны (дзесяты ад Вялікадня) Дзедаў тыдзень.

У Змітраву суботу ўсе хатнія збіраліся за ўрачыстым сталом. Напярэдадні гаспадыня ўвесь дзень гатавала ежу, рупілася, каб былі розныя стравы, але каб лік іх быў няцотны і не меней ад пяці страў. Да памінальнай куцці пайменна запрашалі ўсіх нябожчыкаў, пачынаючы з апошняга ў гэтай хаце, як, напрыклад: «Янка, Васіль, Алена, Пятрок, Хвядорка, Тамаш..., прыходзьце ўсе да гэтага стала!».

У хаце адчыняліся дзверы, каб душы нябожчыкаў-наўяў нябачна маглі ўвайсці. Ставілася асобная міска для іх, клаліся лыжка, відэлец, налівалася чарка і бралася куцця і па лыжцы кожнай стравы. Гаспадыня абавязана была спячы да гэтага дня свежы хлеб і асобна «дзёдаўскі курак» — маленькі хлеб, які потым аддавалі жабракам.

Перад сталом, на якое ўсе апрашаліся па-святочнаму, гаспадар гаварыў: «Хвала табе, Божа, Дзядоў дачакаліся. На гэта свята людзі грошы траці, бо ад Дзядоў да Дзядоў як бы сорака гадоў, а ўсё-такі дачакаліся. Ай, Дзяды-Дзяды, усё Вам гатова: і пітво, і мёд, і квас, ёсць Вам і мяса, і каўбасы, толькі ешце, будзе з Вас! Хлеб, гарох і каша — усё багацце Вам наша!».

Адзіным прадметам працяглай гутаркі на Дзяды з'яўляліся ўспаміны пра іх, прыгадваліся найбольш значныя выпадкі з іх жыцця, іх здольнасці, запаветы, павароты лёсу, нават фізічныя асаблівасці. Застолле-гутарка перарывалася зваротамі: «Святыя Дзяды! Завем Вас, хадзіце да нас, ляціце да нас, чым толькі хата багата, што ёсць тут — усё для Вас ахвяраваў! Прыходзьце, дзяды-бацькі, і старыя, і малыя, хто на гэтай сялібе жыў, хлеба-солі ядаў. Да свайго стала, да свайго прыпечка хлеба-солі засылайце, каб было чым душу памінаць, год ад году, век ад веку! П'ю за Вас, нашы Дзяды сардэчныя, каб ведалі, што нічога Вам не шкадую!»

«Чуеце, нейкі рух на двары? Гэта Дзяды глядзяць, як мы жывем, якімі справамі займаемся. Святыя Дзяды! Хадзіце да нас вячэраці. Чакаем Вас, як і тысячы і сотні вякоў назад чакалі, хадзіце на бяседу ціхую, спавадальную ўсе: і маці, і бацькі, і браты, і сёстры, і старыя, і малыя, і немаўляты, і людзі чужыя, незнаёмыя, пагаворым з вамі, Дзяды, як адвеку ў краі нашым гаварылі: і вясной на Мясед, і ля могілак на Вялікдзень, і перад Калядамі».

Асобна адзначалі ў памінальных рацях-прамовах добрых гаспадароў з роду, музыкаў, спевакоў, рамеснікаў, праслаўленых людзей і тых, хто найбольш пражыў на гэтым свеце. Традыцыйна паважным лічылася ведаць і захоўваць памяць, успамінаць на штогадовыя Дзяды родзічаў-крэўных не менш, чым да дзесятага калена, а ў род хлопца прымалі тады, калі мог успомніць сваіх дзядоў да пятага калена.

Піліпаўка. Сталае свята пачатку шасцітыднёвага (да 6 студзеня) перадкаляднага посту. 28 лістапада, на Запусты, наладжвалася застолле, дзе пачыналі спяваць працяжныя піліпаўскія, як і ў самыя доўгія піліпаўскія вечары года, песні. Змест іх часцей за ўсё быў казачна-легендарны, баладна-павучальны або непасрэдна звязаны з асноўнымі заняткамі ў Піліпаўку — прадзівам і ткацтвам:

Пойдзем, дзевачкі, у начлежачкі,
 Возьмем, дзевачкі, паўтары мычачкі.
 Напрадзем, дзевачкі, паўтары цэвачкі,
 Аснуем, дзевачкі, паўтары губачкі.
 Пойдзем, дзевачкі, на сяло бёрды шукаць.
 Усё сяло абыйшлі — бёрды не знайшлі,
 Будзем, дзевачкі, у прасла кросны снаваць,
 Будзем, дзевачкі, у тын кросны ткаць.

У піліпаўскіх песнях многа апавяданняў пра нешчаслівы лёс, каханне, здраду, драматычныя сямейныя канфлікты, трагічных баладных сюжэтаў, але ёсць і жартоўныя карагоды, як «няўдаліца Рында ў Піліпаўку сядзела на печышчы, задрала ногі на гарадзішча», а калі прыйшлі сваты, «пайшла ў пазычкі па суседачках»: «дайце, суседачкі, мае матачкі, па сарочачцы, па намітачцы. — Не спаць было, Рында, піліпавай ночы, трэба была прадзіраць дзеркачом вочы».

«У Піліпаўку дзень паўдня», таму ўжо пасля абеду на доўгіх піліпаўскіх вячорках пачыналі расказваць чарадзеійныя казкі, паданні пра гістарычных асоб і паходжанні назваў, застрашальныя былічкі аб сустрэчах з ведзьмамі, русалкамі, нябожчыкамі, гулялі ў хатнія доўгія гульні, падобныя сучасным фантам — ахвяраванням, якія трэба было незвычайным чынам выкупіць.

Найлепш атмасферу піліпаўскіх вячорак перадаў Ян Баршчэўскі ў творы «Шляхціц Завальня». А вось апісанне абраду 1888 года Зінаіды Радчанка: «Дзяўчаты наймаюць сабе хату ў якой-небудзь удавы або наогул у беднай сям’і і плацяць у складчыну: ільном па вазе, мераю канаплянага семя ці круп або бульбаю. Вячэраць прыносяць усё сваё, асвятленне таксама (цяпер усюды карасінавыя лямпы). Збіраюцца ў адной хаце дзяўчат пятнаццаць, не больш. Усе прадуць і шчыра спяваюць. Прыходзяць і хлопцы паглядзець на дзяўчат, паслухаць іх спевы. Варта ўвагі тое, што на вячоркі трапляюць хлопцы з суседніх вёсак, а свае, таксама большасць, ідуць у іншыя вёскі, часам і за дзесяць вёрст. Усе дзяўчаты начуюць на вячорках, а не дома, так і кажуць: «Мы ніколі не стыкаемся (не сядзім дома)»...

Падлеткі сходзяцца асобна. Нават самыя малыя дзяўчаткі выбіраюць якую-небудзь хату, канешне, бліжэй, дзе яны будуць прасці. Вячоркі называюцца яшчэ «попрадкі». З надыходам вясны (13 сакавіка) яны спыняюцца, але сяброўкі ўсё-такі ідуць начаваць у свае «наначкі».

Не выпадкова, што самай папулярнай і даўгавечнай на Беларускім тэлебачанні была дваццаціпяцігадовая фальклорная тэлепраграма «Запрашаем на вячоркі» (1975–2001).

1.5. Зімовыя святкі

Каляды. У рэгіянальнай спецыфіцы абрадавых з'яў праславянскай эпохі ў Чарнобыльскім рэгіёне шырока распаўсюджаны калядаванне з Казой, матрыманіяльны, жаночы характар Шчодрыка — Шчадраца — Шчодрай. Такія назвы маюць тут Каляды — карнавалізаваныя святкаванні зімовага сонцавароту на працягу месяца, з 21 снежня да рытуала Провадаў Каляды 21 студзеня. У цэнтры іх — свята «стараго новага года» па юліянскаму календару 13–14 студзеня. У наш час гэта другі тыдзень калядаванняў — песенных тэатралізаваных абходаў гаспадарскіх двароў са спевамі шчадравак:

Добры вечар табе, пане-гаспадару,
Прыпеў: Радуйся, ой радуйся, земля,
Год новы нарадзіўся!*

Засцілайце столы ўсе абрусамі.
Кладзіце пірагі з ярае пшаніцы.
Бо прыйшлі да цябе тры святочкі ў гасці.
А першае свята — святыя Каляды.
А другое свята — святое Васілле.
А трэцяе свята — свято Вадохрышча.
Хай святкуе з вамі ўся ваша радзіна.

Шчодро была кульмінацыйй двухтыднёвых тэатралізавана-карнавалізаваных зімовых святак. У наш час яе можна пабачыць ва ўсёй яе рэгіянальнай непаўторнасці, мастацкай шматколёрнасці і прыроднай натуральнасці ў адным з самых старажытных цэнтраў Тураўскай зямлі — Давыд-Гарадку ў выглядзе шчадравання з Конікам. Вобраз апошняга нясе ў сабе водгукі эпох прыручэння дзікіх жывёл і «вялікага перасялення народаў»:

Ой, там пад шчадром Васілька з канём,
Ой, грай, мора, радуйся, зямля!*

На кані сядзіць, дудачку дзяржыць,
У дудачку йграе, слічна спявае.
Прыйшла да Васіля маманька яго:
— Ой, сынку, сынку, хто цябе вучыў

Ў дудачку йграці, слічна спяваці?

— Была ў караля адная дачка.

Йна навучыла ў дудачку йграці,

У дудачку йграці, слічна спяваці.

На паўднёвай ускраіне Чарнобыльскага рэгіёна шчадроўныя прадстаўленні ладзіліся вакол Казы — вядомага ўсім народам Еўропы сімвала ўрадлівасці нівы. Асноўным тэкстам іх быў наступны:

Мы самі ідзем і Казу вядзем,

Гавары з намі, з добрымі людзьмі*.

Дзе Каза бывае — там шчасце чакае,

А дзе не бывае — там яно мінае.

Дзе Каза нагою — там жыта капою,

А дзе Каза рогам — там трава стогам.

— Ай ты, Козанька, расхадзіся,

Па ўсяму двару (усёй хаце) разгуляйся.

Го-го-го, Каза, дзе ты бывала?

— У шчырым бару ягадкі брала,

Ягадкі браўшы — моцна заснула.

— Ой, Козанька, устань, развесяліся,

Гаспадар ідзе, каўбасу нясе,

І тры кускі сала, каб Козанька ўстала.

На ўсходзе рэгіёна Шчодро больш вядома як жаночы гурт, а на захадзе — як дзявочы.

Першы дзень новага года па юліянскаму календару ў гонар Васіля Вялікага мае назву Васілле. Асноўны рытуал яго — магічныя дзеянні на будучы добры ўраджай. Дзеткі меншага ўзросту з жытам у кішэнях ці хвартушках прыходзілі да ўсіх сваіх кроўных, бабуль-пупарэзніц, хрышчонных бацькоў, імітавалі засяванне поля і прыгаворвалі:

Сею, сею, пасяваю, з Новым годам віншую.

Сею, сею, пасяваю, новы год засяваю,

На новае лета, на багатыя палеткі,

На ўрадліву ніўку, на частыя копкі,

Як на небе зоркі... і да т. п.

Такім чынам, даследаванне архетыпаў праславянскай культуры выяўляе самабытнасць племянной культуры дрыгавічоў і радзімічаў як аднаго з трох адгалінаванняў, на аснове якіх у наступныя перыяды сфарміравалася непаўторнасць культуры беларусаў. У славянскім свеце самабытнасць Чарнобыльскага рэгіёна заслугоўвае далейшага вывучэння не толькі на аснове неадселеных рэгіёнаў, а таксама і картаграфавання рэгіёнаў адсялення, каб мець магчымасць праводзіць даследчую працу і ў гэтых мясцовасцях.

2. Этнакультура Чарнобыльскага рэгіёна ў часы Кіеўскай Русі і Вялікага княства Літоўскага

Палессе як рэгіён праславянскай культуры на поўдні Беларусі, да якога прымыкаюць сумежныя вобласці Украіны з поўдня, польскае Падляшша з захаду, мяжуе на ўсходзе з адпаведнай тэрыторыяй Расіі. Сама назва «Палессе» сустракаецца ўжо ў старажытных летапісах, як, напрыклад, у Іпацьеўскім 1274 года: «Мсціслаў Данілавіч пайшоў... ад Капыля на Палессе». Пазней летапісы згадваюць гэты рэгіён пад рознымі назвамі: «Палессе», «Поліссе», «Падлессе» (напрыклад, вядомая вёска Вялікае Падлессе Ляхавіцкага раёна), Падляссе, Падляшша — у кожным выпадку ў назвах падкрэсліваюцца прыродныя асаблівасці і ўлічваюцца гаворкі краю.

Як самастойная зямля ў гістарычныя часы Палессе вядома з XIV ст. і звязана пераважна з Папрыпяццем, у цэнтры якога паўстала самае старажытнае на Беларусі Тураўскае княства. Даследчыкі, якія найбольш абгрунтаваны і аб'ектыўна ацэньвалі тэрыторыю старажытнага Палесся, у XIV–XVI стст. называлі ім у першую чаргу Турава-Пінскую зямлю. На гэта ўказваў, напрыклад, Ф. Еўлашоўскі, апісваючы паход Налівайкі: «...А пайшоў ён із Слуцка на поўдзень да Палесся».

Больш дакладна межы Палесся даюць картографы XVII ст. Г. Гарытсон і Г. Боплан. Першы адносіў да Палесся вобласць ад Берасця да Мазыраў і ад Пінска да Валыні. Другі называў вобласць паміж Прыпяццю і Гарынію. Такая лакалізацыя Палесся суадносіцца і з этнічнай гісторыяй гэтага краю. Цэнтральны трохкутнік яго — Прыпяць–Ясельда–Гарынь — засялялі дрыгавічы і радзімічы, з якімі суседнічалі паляне, севяране, драўляне, валыняне і падляшане.

Тураўскае княства, якое ўзнікла на тэрыторыі цяперашняга Чарнобыльскага рэгіёна, да ўваходжання ў магутную старажытнабеларускую дзяржаву Вялікае княства Літоўскае (ВКЛ) раз-пораз трапляла ў залежнасць ад большых суседніх Кіеўскага ці Чарнігава-Северскага княстваў.

Часы ВКЛ спрыялі самавызначэнню Палескай зямлі, лакалізацыі рэгіёна, што было звязана з працэсам агульнай рэгіяналізацыі княстваў: кожная зямля атрымлівала больш дакладную вызначанасць і выяўляла сваю этнічную самабытнасць. Узніклі Кіеўская, Белая, Чорная, Чырвоная і Северская Русі, Валынь, Масковія. Прыкладам, падзел на Палессе і Белую Русь, як найбольш устойлівы, існаваў і фактычна існуе ў куль-

туралагічным аспекце да нашага часу, што ў недалёкім мінулым вызвала да жыцця негатыўную ў цэлым аўтанамісцкую тэндэнцыю (няма сумнення, што яна нанесла вялікую шкоду высакароднай справе захавання фальклорна-этнічнай самабытнасці Палесся).

Устойлівая лакалізацыя Палескага краю адбілася на фарміраванні яго рэгіянальнай культуры і самабытнасці своеасаблівай этнічнай разнавіднасці яе носьбітаў — палешукоў. Як саманазва апошняга ўстойліва вядома з канца XIII ст. — перыяду росквіту ВКЛ, але матрыманыяльныя (абрад «Куста», напрыклад) і ведыйскія (саярная падпарадкаванасць абрадава-святочнага календара) этнічныя карані яе сягаюць у стагоддзі да нашай эры.

«Палешукі мы, а не чалавекі», — трывалае выказванне, якое якраз і падкрэслівае унікальную для хрысціянскіх часоў этнічную глыбіннасць паляшускага светапогляду саманазвы палешукоў, якая пазней дэвальвавалася ў сацыялагізавана адмоўную форму «тутэйшых». У часы ВКЛ яна азначала ідучае з праславянскіх часоў міжэтнічнае адзінства ліцьвінаў з этнаграфічна блізкімі русінамі, як тады назвалі будучых беларусаў, маскавітамі-расейцамі, маларусамі-ўкраінцамі і жмудзінамі-летувісамі. Пазней, як вынік паглынання ВКЛ Рэччу Паспалітай, на Палессі адбылося размежаванне яго асобных этнаграфічных груп. На шырокім этнанімічным узроўні побач з агульнадзяржаўнымі назвамі ліцьвінаў, русінаў, маскавітаў усё ж прадаўжала існаваць і існуе дагэтуль субэтнічная, больш устойлівая ў наш час саманазва «палешукі». Самабытнасць старажытнаславянскіх этнічных груп выразна і ўстойліва выяўляецца на тэрыторыі Беларусі ў наш час як Заходняе, Цэнтральнае і Усходняе Палессе. Апошнія два сталі з 1986 года Чарнобыльскім рэгіёнам.

2.1. Роля этнакультуры ў стварэнні дзяржаў

Даследаванне фальклору і традыцыйнай культуры Усходняга Палесся — Чарнобыльскага рэгіёна, асаблівасцяў функцыянавання этнакультуры радзімічаў (у першую чаргу на тэрыторыі найбольш забруджаных Брагінскага, Веткаўскага, Лоеўскага, Нараўлянскага, Хойніцкага, Чачэрскага і сумежных раёнаў) у часы Кіеўскай Русі дазволіла прасачыць асаблівасці развіцця праславянскіх архетыпаў у гэты перыяд, выявіць рэгіянальную спецыфіку міфалагічных уяўленняў, народнага календара, сямейна-абрадавай традыцыі, уласна абрадавых і паэтычна-мастацкіх з'яў фальклору і традыцыйнай культуры краю ва ўмовах кансалідацыі і інтэграцыі ўсходнеславянскіх зямель.

Ідэнтыфікацыя асноўных элементаў фальклору і традыцыйнай культуры Чарнобыльскага рэгіёна часоў Кіеўскай Русі і ВКЛ у суаднесенасці іх з агульнаўсходнеславянскімі культуралагічнымі парадыгмамі вызначыла самабытнасць і ўключанасць у агульнаўсходнеславянскі кантэкст археалагічных, летапісных, міфалагічна-семіятычных, паэтычных фальклорна-этнаграфічных з'яў Чарнобыля, засведчыла арганічнае ўзаемадзеянне і ўзаемаўплывы язычніцкай і хрысціянскай складаючых у культуры рэгіёна.

Фальклор і традыцыйная культура Чарнобыльскага рэгіёна ў сярэднявекавы перыяд былі асновай функцыянавання этнакультуры радзімаў у перыяд Вялікага княства Літоўскага, Рускага і Жамойцкага. Яны сфарміравалі асаблівасці міжплемянных і міжэтнічных працесаў ўзаемадзеяння і ўзаемаўплываў на фарміраванне беларускай народнасці, традыцыйнай культуры беларусаў у часы станаўлення дзяржавы.

Рэгіянальная спецыфіка фальклору і традыцыйнай культуры, народнага календара, сямейна-абрадавай традыцыі, асабліва абрадавых і паэтычна-мастацкіх з'яў фальклору і традыцыйнай культуры Чарнобыльскага рэгіёна, наклала адбітак на асаблівасці пабудовы дзяржаўнага ўкладу, а месца выпрацаваных у фальклору і традыцыйнай культуры норм звычаёвага права як калектыўнай творчасці ў трох рэдакцыях Статута ВКЛ як выніковага зводу дзяржаўных законаў, пабудаваных на аснове дэмакратызму калектыўна выпрацаваных норм звычаёвага права, было вызначальным. Асаблівай увагі заслугоўвае не толькі спецыфіка ўзаемадзеяння дахрысціянскіх і хрысціянскіх уяўленняў у часы ВКЛ на тэрыторыі Чарнобыльскага рэгіёна, а і хрысціянскія канатацыі і верагодныя ў дыяхранічным плане пазаславянскія (фінаўгорскія, польскія, скандынаўскія, іранскія і інш.) уплывы на фарміраванне культурнай парадыгмы ВКЛ. Найбольш пільна ва ўсходнеславянскай перспектыве патрабуюць вывучэння асаблівасці функцыянавання акцыянальнай, вербальнай і прадметнай фактуры адметных каляндарных (каляднага, русальнага, Ваджэння і Пахавання стралы) і сямейных (радзіннага, вясельнага, пахавальна-памінальнага) фальклорна-этнаграфічных комплексаў у часы ВКЛ.

У выніку шматлікіх навуковых экспедыцый у Брагінскі, Хойніцкі, Веткаўскі, Лельчыцкі, Жыткавіцкі і Столінскі раёны 90-х гг. мінулага і пачатку гэтага стагоддзяў, працы навуковых канферэнцый і сімпозіумаў, навуковых чытанняў, круглых сталоў і навукова-мастацкай студыі «Узроўні інтэрпрэтацыі фальклору», стварэння мультымедычнай студыі і шматлікіх іншых форм працы выканана рэканструкцыя прасла-

вянскіх архетыпаў і абрадава-святочных форм фальклору і традыцыйнай культуры Чарнобыльскага рэгіёна ад праславянскіх часоў, Кіеўскай Русі і ў сярэдневякоўі на тэрыторыі сучаснага Чарнобыльскага рэгіёна.

Фальклор і традыцыйная культура Чарнобыльскага рэгіёна, рэканструаваная ў дыяхранічным аспекце не толькі на аснове этнаграфічна зафіксаваных, сучасных матэрыялаў, але і з улікам дадзеных гістарыяграфічных крыніц (летапісаў, хронік, сведчанняў падарожнікаў, дакументаў) эпохі Кіеўскай Русі, шматстайна сведчыць пра ўплыў фальклору і этнічнай культуры рэгіёна на мастацка-гістарыяграфічныя помнікі пісьменства ўсходніх славян, асабліва на 990-гадовую «Аповесць мінулых гадоў» і выдатнае «Слова пра паход Ігаравы», створанае, па ўласнаму сведчанню аўтара, не па задуме Баяна, а па былах таго часу. Такім жа чынам на аснове легенд і паданняў першым сапраўдным беларускім фалькларыстам Янам Чачотам былі створаны «Спевы пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года», якія ўяўляюцца сапраўдным гістарычным эпасам беларусаў перыяду ВКЛ. А прэлюдыяй да іх былі шэсць яго зборнікаў беларускіх народных песень з-над Нёмана, Дняпра і Дзвіны.

2.2. «Спевы пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года» — гістарычны эпас беларусаў

«Калі чытаеш «Хроніку...» Стрыйкоўскага, цяжка ўстрымацца, каб не спяваць услед за ім — такая яна паэтычная, часта нават пераплеценая вершамі. Я чытаў яе і спяваў, складаючы песні. У гэтых песнях я закрануў далёкія гістарычныя падзеі да смерці Уладзіслава Ягайлы ў 1434 годзе», — засведчыў нам Ян Чачот абставіны стварэння ім у 1842–1844 гадах 55 балад пад адметнай назвай «Спевы пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года» аб разглядаемым гістарычным перыядзе.

Выдатны гісторык XVI ст. Мацей Стрыйкоўскі з 1563 года семнаццацігадовым хлопцам пачаў служыць рыскуном (па-сучаснаму разведчыкам) на маскоўскай мяжы ВКЛ, а з 1572 па 1574 — у Віцебскім гарнізоне пад камандаваннем А. Гваньіні, калі і пачаў працу над гісторыяй узнікнення магутнай беларускай дзяржавы Вялікага княства Літоўскага, якое ў сучасных гістарычных абставі-



нах было б дакладней называць «Ліцьвінскім», бо пад тэрмінам «Літоўскае» цяпер разумеецца былое «Жмудскае».

Пад канец службы пад часам Гваньіні (апошняга абвінавачваюць цяпер у плагіяце са Стрыйкоўскага ў працы «Апісанне Еўрапейскай Сарматыі» (1582)) будучы выдатны гісторык здзейсніў навуковае падарожжа па Заходняй Дзвіне, у час якога занатаваў матэрыялы па гісторыі, этнаграфіі і фальклору паўночна-заходняга рэгіёна ВКЛ, між іншым, паданні аб Рагвалодавым камені, цэрквах і манастырах Полацкага княства. Вынікам вандроўкі стала выдадзеная ў Кракаве ў 1574 годзе вершаваная гісторыя ВКЛ «Ганец цноты...», частка якой пад назвай «Генеалогія, або кароткае апісанне вялікіх князёў літоўскіх» была выдадзена больш чым праз трыццаць год пасля смерці аўтара ў вядомай Любчанскай друкарні ля першай сталіцы ВКЛ Наваградка. Становіцца зразумелым, чаму Чачоту хацелася спяваць «Хроніку...» Стрыйкоўскага і чаму нельга называць яго інтэрпрэтацыю гісторыі ВКЛ «пераважна жмудскай або жамойцкай». Працы Стрыйкоўскага — «Хроніка польская, літоўская, жамойцкая і ўсяе Русі» (1582) і выдадзеная толькі ў 1978 годзе «Аб пачатках, вывадах, мужнасці, справах рыцарскіх і хатніх слаўнага народа літоўскага, жамойцкага і рускага» яскрава сведчаць, што Стрыйкоўскі ў свой час адназначна разумеў пад літоўскім народам сучасных беларусаў-ліцьвінаў, як і сучаснік Стрыйкоўскага «ліцьвін з-пад Полацка» Францішак Скарына, а таксама выдатны польскі паэт, урадженец Беларусі Адам Міцкевіч, ды і ўсе вядомыя дзеячы ВКЛ: першадрукар лацінкай Міхалон Ліцьвін, дзяржаўны дзеяч Леў Сапега, асветнікі Сімяон Полацкі, Васіль Цяпінскі, Сымон Будны, але асабліва выразна адчуў гэта пазней Ян Чачот. Тое самаўсведамленне народаў Еўропы, аб якім упамінае Чачот у прадмове да «Спеваў...», як ніколі актуальна для беларусаў у наш час, а таму пытанне гістарычнага эпасу, якое аўтар узняў гэтай працай, мае цяпер першаступеннае значэнне.

Калі ўважліва параўнаць «Хроніку...», вядомыя навуцы легенды і паданні ВКЛ, летапісы, якіх, па ўласнаму сведчанню Стрыйкоўскага 1575 года, ён ужо меў (!!!) каля 15, становіцца відавочным, што легендарная яе частка пацвярджаецца разнастайнымі гістарычнымі сведчаннямі, што і выклікала шчырае захапленне фалькларыста Чачота. Тыя факты, якія прыводзяцца ў «Хроніцы...», найбольш пэўныя і верагодныя, бо Стрыйкоўскі, гаворачы яго словамі, кіраваўся прынцыпам: «Хутчэй можна дзесяці паверыць, чым аднаму».

У другой палове XIX стагоддзя пачалася і фактычна вяла прадаўжаецца да сёння навуковая дыскусія аб эпічнай паэзіі беларусаў. Ініцы-

ятар яе, выдатны беларускі фалькларыст, прафесар Маскоўскага ўніверсітэта і адзін са стваральнікаў Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта Мікалай Янчук трапна назваў прыводзімыя падчас дыскусіі творы «псеўда-народнымі» за іх нізкі мастацкі ўзровень. Тым не менш, гэта не перашкодна дзіла ўсё ж на хвалі «лакіроўкі савецкай рэчаіснасці» выдаць у 1956 годзе зборнік «Беларускі эпас».

Думаецца, пры даследаванні характару эпічных твораў у беларусаў, падобных суседнім рускім былінам і ўкраінскім думам, не ўлічваліся наступныя фактары:

- багацце эпічных дэталей у старажытных мастацкіх формах каляндарна-абрадавай песеннасці і існаванне казак і паданняў пра асілкаў і волатаў;
- позняе па часе гістарычнае з'яўленне эпічных песень як жанру ўвогуле;
- фактычнае існаванне эпічных валачобных навагодніх песень па найбольш старажытнаму сонечнаму календару;
- адсутнасць у навуковых дыскусіях аб'ектыўных фактараў, гістарычнага матэрыялу першапачатковага перыяду стварэння магутнай еўрапейскай дзяржавы беларусаў-ліцьвінаў — Вялікага княства Літоўскага;
- недаацэнка індывідуальнага пачатку ў стварэнні гераічнага эпаса, таго, што гэта была творчасць адораных асоб з народа ў калякняскім асяроддзі;
- адсутнасць у навуковай дыскусіі «Спеваў пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года» Яна Чачота і шматлікіх іншых твораў паэтаў перыяду рамантызму ў беларускай літаратуры, пераважна з асяроддзя філаматаў (аматараў навук) і філарэтаў (прыхільнікаў маральнай чысціні);
- фактычнай адсутнасцю самастойнага дзяржаўнага развіцця Беларусі з часоў трох Статутаў ВКЛ XVI стагоддзя і некаторыя іншыя акалічнасці.

«Спевы пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года» выпявалі ў Чачота дваццаць гадоў, аб чым сведчыць яго пісьмо 1823 года да блізкага сябра «з першага класа» і творчага пабраціма Адама Міцкевіча: «Думаю пісаць пра Вітаўта, Альгерда, Кейстута і іншых. Пра іх можна болей гаварыць, чым пра жанчын, трэба паказваць усе іх дзеі. Пагляджу, як гэта мне ўдасца. Добра было б, каб гэтыя творы не толькі можна было чытаць, але і спяваць. Яны маглі б выклікаць тады большы эфект...» Але ажыццявіць

сваю выдатную задуму Чачот змог толькі пасля звароту са спасылкі на Урал за ўдзел у філамацкім руху падчас працы ў вядомай бібліятэцы графа Храптовіча ў 1842–1844 гадах.

Апяваючы магутных мужчын-князёў ВКЛ, іх дачок і жонак, паэт прысвяціў і перадаваў тэксты «Спеваў...» шчырым прыхільніцам і выканаўцам народных песень — каханай Адама Міцкевіча Марылі Верашчака і дачцэ рэктара Віленскага ўніверсітэта Зосі Малейскай, якую любіў да канца свайго жыцця. Трагедыя гістарычнага лёсу «Спеваў...» трэба лічыць тое, што яны не толькі не сталі своечасова спявацца, але паўтара стагоддзя былі пахаваны ў архіве. Можна і не выпадкова, бо пануючыя гістарычныя тэндэнцыі былі супраць іх з'яўлення. А да таго ж, трэба шчыра прызнаць, гэта яшчэ і сведчанне нашай нядбайнасці і неахайнасці ў адносінах да гістарычнай спадчыны.

Паэт-фалькларыст Ян Чачот, якога Кастусь Цвірка, першаадкрывальнік яго творчай спадчыны, прыгожа і справядліва назваў «яркай зоркай беларускага адраджэння», стварыў свае песенныя гісторыка-мастацкія баллады-мініяцюры на схіле свайго кароткага, але незвычайна багатага творчага жыцця. Яно вырасла на дрэве не пераўзыхаднага яшчэ нікім генія калектыўнай мастацкай творчасці народа, было ўзнята на незвычайную вышыню рамантычна-асветніцкай хваляй філамацкага і маральнай чысцінёй філарэцкага рухаў, сагрэта шчырым, часам па-народнаму нават шчымліва наіўным дэмакратызмам і гарчай любоўю да беларускага народа самога творцы. Да таго ж гэта быў збіральнік-першаадкрывальнік чароўнай песеннай душы, у першую чаргу беларусак-ліцьвінак, якіх заўважаў яшчэ ў той час геніяльны рускі паэт Лермантаў і паказаў у паэме «Ліцьвінка» (нядаўна перакладзеная і надрукаваная Станіславам Суднікам).

Без перабольшвання, мастацкім подзвігам можна назваць выданне фалькларыстам у 1838–1846 гадах шасці зборнікаў з больш чым тысячаю тэкстаў беларускіх народных песень пад назвай «Вясковыя песні з-над Нёмана, Дняпра і Дзвіны...». Выданне апошніх двух з іх на роднай мове — сведчанне паглыбленага асэнсавання Чачотам сябе і месца свайго народа ў гісторыі. Аб гэтым адкрыта, удумна сказана ў яго спіслай, але глыбока прадуманай прадмове да «Спеваў...».

Намер стварыць выданне як гістарычны эпас беларусаў узнік у аўтара гэтай працы яшчэ ў 1996 годзе, калі быў распачаты грандыёзны выдавецкі праект «Беларускі кнігазбор» (ён задуманы на сотні унікальных выданняў). Адкрыў яго том «Ян Чачот», дзе ўпершыню ў выдатным перакладзе шчырага рупліўца, ініцыятара ўсяго праекта фалькла-

рыста-літаратара Кастуся Цвіркi былі прадстаўлены 24 балады «Спеваў...». Астатняя 31 па нашай просьбе была перакладзена паэтам, даследчыкам вытокаў беларускай мовы і культуры Станіславам Суднікам (ніжэй мы падаем прадмовы перакладчыкаў да сваіх прац). Іх працу прадоўжылі знаўцы беларускай народнай песні і музыкі Яўген Петрашэвіч, Лявон Махнач, Пятро Русаў, якія паклалі творы Чачота на мелодыі. Завяршыў гэтую працу выдатны народны музыка і кампазітар, заслужаны артыст Беларусі Васіль Купрыяненка. Уся гэтая вялікая праца закончылася выданнем кнігі: Васіль Ліцьвінка. «Спевы пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года» Яна Чачота 1842–1844 гадоў — гістарычны эпас беларусаў (Мн., 2004).

Ян Чачот марыў, каб «Спевы...» спяваліся. Будзем спадзявацца, што пасля выдання «Беларускіх летапісаў і хронік» (1997) у серыі «Беларускі кнігазбор» і грунтоўнай працы летапісца старажытнай Беларусі Міколы Ермаловіча «Беларуская дзяржава Вялікае княства Літоўскае» (2000) яны стануць мастацкай крыніцай будовы магутнай беларускай дзяржавы.

3. Традыцыйная культура ўсходнеславянскага рэгіёна ў часы Расійскай дзяржавы

Даследаванне асноўных разнавіднасцей фальклору і этнакультуры Чарнобыльскага рэгіёна перыяду Рускай дзяржавы ў іх суаднесенасці з агульнаславянскімі паралелямі паказвае іх самабытнасць і дае магчымасць уключыць у агульнаславянскі кантэкст археалагічныя, летапісныя, міфалага-семіятычныя і паэтычныя фальклорна-этнаграфічныя рэаліі сучаснага Чарнобыльскага рэгіёна, прааналізаваць узаемадзеянне і ўзаемаўплывы этнічнай і хрысціянскай складаючых у культуры рэгіёна ў гэты гістарычны перыяд.

Рэгіянальная спецыфіка фальклору і традыцыйнай культуры, народнага календара, сямейна-абрадавай традыцыі, уласна абрадавых і паэтычна-мастацкіх з'яў фальклору і традыцыйнай культуры Чарнобыльскага рэгіёна абумовіла тут працэсы пабудовы дзяржаўнага ўкладу ў часы Рускай дзяржавы. Відавочна адзначанае вышэй месца выпрацаваных у фальклору і традыцыйнай культуры норм звычайнага права як калектыўнай творчасці ў трох рэдакцыях Статута ВКЛ — зводу дзяржаўных законаў, пабудаваных на дэмакратычных, калектыўна выпрацаваных нормах звычайнага права, захоўвалася і на гэтым гістарычным этапе.

Рэканструкцыя фальклору і этнічнай культуры Чарнобыльскага рэгіёна часоў Рускай дзяржавы ў дыяхранічным аспекце, праведзеная на аснове этнаграфічна зафіксаваных, сучасных матэрыялаў, але і з улікам дадзеных гістарыяграфічных крыніц, шматстайна выяўляе ўплыў фальклору і этнічнай культуры рэгіёна на мастацка-гістарыяграфічныя творы, фарміраванне розных галін прафесійнага мастацтва, у першую чаргу яго тэатралізаваных форм у азначаны час.

Традыцыйная культура і фальклор існуюць у гэты час у аўтэнтычным выглядзе і ў шматлікіх рэгіянальных разнавіднасцях, што і прадвызначыла іх поліфанічнасць, самабытнасць, з'явілася дыферэнцыруючым фактарам ва ўзаемадзеянні з іншымі формамі культуры. Яна паўплывала не толькі на фарміраванне унікальнай мастацкай традыцыі, але і на ментальнасць і паўсядзёжны побыт жыхароў Усходняга Палесся ў разглядаемы перыяд.

На першую палову XIX ст. прыпадае пачатак навуковага асэнсавання фальклору і этнічнай культуры. Многазначна, што іменна на тэрыторыі цяперашняга Чарнобыльскага рэгіёна быў закладзены падмурак гэтай працы дзейнасцю унікальнай для свайго часу асобы еўрапейскага

маштабу — пачынальніка славянскіх народазнаўства і фалькларыстыкі, «случака», як ён сам сябе называў, Адама Чарноцкага, што жыў і працаваў усё жыццё пад псеўданімам і выдуманай біяграфіяй Зарыяна Якаўлевіча Даленгі-Хадакоўскага.

3.1. 3. Даленга-Хадакоўскі (1784–1825)

У 2004 годзе ўсё славянства адзначыла ў прамым сэнсе легендарнае імя ў беларускай гісторыі — 220-годдзе з дня нараджэння пачынальніка славянскай фалькларыстыкі беларуса Зарыяна Даленгі-Хадакоўскага, які паралельна з выдатным сэрбам Вукам Караджычам на поўдні распачаў народазнаўства на захадзе і ўсходзе Славii. У апублікаванай у 1818 годзе, але як бы напісанай для нашага часу працы ён адкрыта і празорліва выказаў свой погляд на фальклор і этнічную культуру славян як унікальную «гістарычную памяць»:

«Зніклі для навуковых ведаў гісторыя, абрад і нашы звычаі эпохі мнагабожжа. Еўрапейская асвета не спрыяла цэламу перыяду, у якім святы крыж пачаў узносіцца сярод разлеглай і падзеленай Славяншчыны. Першыя пасланцы да нас з сямінацкай верай былі далёкімі ад успрымання, каб захаваць тое-сёе для гісторыі і вясёліцы, і гэты непрыхільны запал у іх паслядоўнікаў дайшоў ледзь не да нашых часоў. У гэтым духу дзесяць або больш уладароў нашага племені па чарзе перакручвалі будову, якая была ўзведзена прыродным натхненнем, і побач з новымі правіламі неба не здолелі забяспечыць зямельнай уласнасці, якая праіснавала б да нас і была б саміх іх памяццю. Гэты выпадак з'яўляецца самым галоўным у Славяншчыне, бо ён ахапіў усю яе разлегласць, даваў права новым княствам, якія ствараліся, і штотраў памнажаў іх. Звёны новай веры ўключалі нас, непадобных да рэшты народаў Еўропы. Славянin у мэтах набажэнства або па неабходнасці наведваў Рым або Царград і, блізка да сэр-



* 14–15 красавіка 2005 г. намi праведзена II Міжнародная навуковая фальклорна-этналінгвістычная канферэнцыя і выдадзены яе матэрыялы: Комплекснае даследаванне фальклору і этнакультуры Палесся. Матэрыялы II Міжнароднай навуковай фальклорна-этналінгвістычнай канферэнцыі 14–15 красавіка 2005 г. Мінск. З нагоды 220-годдзя З. Даленгі-Хадакоўскага (Адама Чарноцкага, 1784–1825) / Укл. В. Ліцьвінка. Мн., 2005.

ца прыняўшы ўзаемную нянавісць хрысціянскіх сталіц, запальваў паходню вечных войнаў на сваёй прасторы за тое, што не адной асвечанай галаве плаціў даніну. Бяда нам! Занадта доўга праіснавалі мы ў гэтай аблудзе. Можна не ўспомніць бы іх, калі б яны не мелі згубнага ўплыву на гэты перыяд нашай гісторыі і не былі б першым падкопам мілай нам заўсёды народнасці. Будучы час праясніць тую праўду, што ад ранняга аблівання нас вадой пачалі змывацца ўсе характэрныя асаблівасці, якія нас вызначаюць; слабеў у многіх нашых краінах незалежны дух, і, фарміруючыся на чужы ўзор, сталі мы нарэшце самі сабе чужымі» (З. Даленга-Хадакоўскі Аб славяншчыне да хрысціянства / «Жwiczenia Naukowe», 1818, t. II, nr. 5, s. 3–27; «Pamiętnik Lwowski», 1818, t. I, s. 17).

Фалькларыст, дыялектолаг, этнограф, гісторык-археолог і славяназнавец Зарыян Якаўлевіч Даленга-Хадакоўскі*, сапраўднае імя Адам Чарноцкі, нарадзіўся ў маёнтку вядомага на Беларусі рода Чарноцкіх каля в. Гайна цяперашняга Лагойскага раёна Мінскай вобласці 24 снежня 1784 года. Пасля смерці маці з васьмі гадоў выходзіў у дзядзькі па матчынай лініі ў Мінску. У 1795 годзе бацька аддаў яго на выхаванне да сваяка, віцебскага падстолія Ксаверыя Чарноцкага, на Случчыну. Як заўважаюць даследчыкі жыццяпісу Адама, тут ён пачаў цікавіцца ад старых людзей звычаямі, паданнямі і песнямі.

У 1797 годзе паступіў у Слуцкую павятовую школу і пасля заканчэння яе ў 1801 годзе да 1804 праходзіў юрыдычную практыку ў Наваградку. У 1805 здаў экзамены па юрыспрудэнцыі і атрымаў патэнт на права кіравання маёмасцю. Рыхтаваўся да кар'еры адваката і працаваў у Наваградку і Менску. У гэты ж час Адам склаў свой радавод ад 1591 да 1800 гадоў ад Алеўкавічаў і да Ксаверыя Чарноцкага. У 1807 годзе атрымаў пасаду ў вёсцы Варонча, бліз Наваградка, у маёнтку Ю. Несялоўскага. Працаваў аканомам у маёнтках, прыватным адвакатам у Мінску. Арыштаваны царскімі ўладамі 24 сакавіка 1809 года за выказаную ў прыватным лісце прыхільнасць да антыпрыгонніцкіх ідэй Напалеона. За спробу тайна перайсці межы княства Варшаўскага і ўступіць у польскае войска быў арыштаваны і пасаджаны ў турму ў Гародні. Пазней перавезены ў Пецярбург, судом пазбаўлены шляхецтва, на вечна асуджаны ў салдаты і адпраўлены ў Омск. Тут ён пачаў свае навуковыя працы па збору звычаяў і вывучэнню мовы татар. З пачаткам вайсковых дзеянняў Расіі з Напалеонам дывізія Глазенапа, у якой ён служыў, была накіравана на захад у Бабруйск. Адам Чарноцкі выкарыстаў момант,

* Ніжэй мы падаем невядомыя і ўдакладненыя ў апошні час старонкі жыцця і навуковай дзейнасці З. Даленгі-Хадакоўскага.

імітаваў утапленне, быў прызнаны загінуўшым і ўцёк у Польшчу. Летам 1812 года стаў ад'юнк-афіцэрам пятага пяхотнага палка пад імем Зорана Любранскага. Выконваў тайныя місіі па пранікненню на тэрыторыю расійскага войска за Нёман, аб чым склаў рапарты 4 і 19 мая 1812 года. Аднак 30 мая па ўласнай просьбе падаў у адстаўку, але заставаўся ў шэрагу валанцёраў. З войскам Напалеона дайшоў да Смаленска. Пазней рушыў на Валынь і Галіцыю ўжо пад псеўданімам Зарыяна Даленгі-Хадакоўскага і тут пачаў свае народазнаўчыя вандроўкі і збор фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў. У 1814 годзе Хадакоўскі з'яўляецца ў Крамянцы. Тут ён заводзіць шэраг знаёмстваў і праз новых сяброў атрымлівае пратэкцыю князя Адама Казіміра Чартарыйскага. Апошні спрыяе Хадакоўскаму ў экспедыцыях. Падчас гэтых экспедыцыяў ён быў у Гомелі з красавіка па жнівень 1819 года, адкуль напісаў некалькі пісьмаў да Адама Чартарыйскага, Лукаша Галамбёўскага, Мікалая Румянцава, Адама Храптовіча, Людвіка Крапінскага, Захарыя Карнеева, якія сталі ў далейшым асновай яго працы «Розыскания касательно русской истории». Даленга-Хадакоўскі вандраваў па вялікай прасторы славянскіх земляў не толькі фізічна, але і духоўна, асвятляючы гісторыю і этнаграфію яе народаў. Жыццёвы шлях Зарыяна Даленгі-Хадакоўскага закончыўся пры нявысветленых абставінах у Цвярской губерні 17 лістапада 1825 года.

Пры фінансавай дапамозе фонду князеў Чартарыйскіх у 1813–1818 гадах Хадакоўскі падарожнічаў па Палессі ад Карпат да Гомеля, працаваў у архівах і бібліятэках; даследаваў гарадзішчы; запісваў фальклор, дыялектную лексіку, абрады. 14 снежня 1818 года ўпершыню ў Беларусі і Літве атрымаў ад Віленскага універсітэта адкрыты ліст-дазвол на права раскопак. У 1818 годзе выдаў сваю галоўную працу «Пра славяншчыну да хрысціянства», якая прынесла яму шырокую вядомасць.

Палескія песні, запісаныя Зарыянам Даленгаў-Хадакоўскім (Адамам Чарноцкім) у 1814–1819 гг., — выдатны здабытак агульнаславянскай фалькларыстыкі. Гэта першая спроба комплекснага, сістэматызаванага запісу народных песень у славянскай фалькларыстыцы ў іх жанравай разнастайнасці і ў вялікай колькасці — больш за 2000 узораў, на вялікай тэрыторыі — ад Карпат да Гомеля.

Лёс спадчыны Хадакоўскага склаўся так, што яго песенны збор не быў надрукаваны. Ім цікавіліся з мэтай публікацыі такія пісьменнікі і вучоныя, як М. Гогаль, М. Максімовіч, А. Бадзянскі, І. Куліш, М. Драгманаў, В. Навуменка, В. Гнацюк, В. Даманіцкі і інш. Але ў друку з'яві-

лася толькі нязначная колькасць запісаў і не ў аўтэнтычнай форме (у выданнях песень М. Максімовіча, П. Лукашэвіча, М. Драгаманава і В. Гнацюка, невялічкія, адзінкавыя падборкі ў публікацыях песеннага збору М. Гогаля).

Запісы песеннага фальклору Хадакоўскага захаваліся ў аўтарскіх варыянтах і копіях з яго аўтографаў. З першых вядомы тры: два найбольш аўтэнтычныя, бо пісаныя лацінкаю, і адзін — расійскім правапісам адпаведнага часу. Найбольшы з іх і самы дакладны — 1019 песень у Тарнопальскім краязнаўчым музеі, два другія — у фондзе В. Бадзянскага (Аддз. рук. Інстытута літаратуры НАН Украіны, адз. зах. 188 і 189). Запісаныя песні не сістэматызаваны (толькі некаторыя пранумараваны), таму яны патрабуюць сучаснага сістэмнага даследавання з пазіцыі дасягненняў сучаснай фалькларыстыкі.

Самай багатай копіяй запісаў Хадакоўскага з'яўляецца копія В. Бадзянскага ў названым адзеле (ф. 99, адз. зах. 187; частка яе — у Дзяржаўным гістарычным музеі Расіі, ф. 450, адз. зах. 770). У гэтай копіі Бадзянскі дакладна прытрымліваўся тэксту і пакінуў свае заўвагі на старонках рукапісу.

Хадакоўскі пражыў усяго сорок адзін год, але паспеў, паралельна з Вукам Караджычам ў Паўднёвай Славіі, закласці не толькі ґрунтоўны падмурак агульнаславянскай фалькларыстыкі, але, без перабольшвання, усяго славянскага народазнаўства, у першую чаргу этнагенезу славян.

Найбольш актуальна і для нашага часу праца вучонага «Славянства да хрысціянства» (1818), дзе ўпершыню паказана унікальнасць старажытнай славянскай абрадавай культуры і месца фальклору ў ёй у праславянскія часы і распрацаваны кірункі комплексных даследаванняў гісторыі і культуры славянскіх народаў. Далейшае развіццё яны атрымалі ў працах Хадакоўскага «Даследаванне адносна рускай гісторыі» (1819), «Праект вучонага падарожжа па Расіі для вытлумачэння старажытнай славянскай гісторыі» (1820) і «Гістарычная сістэма Хадакоўскага» (1838).

Большасць сабраных вучоным фальклорных матэрыялаў, значная частка якіх знаходзіцца ва Украіне, у Маскве і Пецярбурзе, не апублікавана, таму выключную каштоўнасць мае выдадзены ў 1974 годзе ў Кіеве пад тэндэнцыйнай назвай «Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги Ходаковського» і больш дакладнае, адпаведна назве рукапісу «Śpiewy słowiańskie pod strzechą wiejską zebrane. Warszawa, 1973», дзе пераважна прадстаўлены палескія запісы фалькларыста. Тут, напрыклад, упершыню апублікаваны запіс карагода з радзімічаўскага абрада Ваджэння і Пахавання стралы «Як пушчу стралу дай па ўсём сялу»:

Ой, пушчу стрілу по всему селу,
Ох, і я в Лелю, по всему селу.
Ой, пошла стряла по конец села,
Ох, і я в Лелю, по конец села.
Та ўбіла стріла білого мошойца,
Ох, і я в Лелю, білого мошойца.
А ніхто к цілу не пріступіцца,
Ох, і я в Лелю, не пріступіцца.
Пріступіласа старая бабушка,
Ох, і я в Лелю, його матушка.
Ой, самі дзваны зазвоніліся,
Ох, і я в Лелю, зазвоніліся.
І сама цэркоў одчынілася,
Ой, самі кніжкі розчыталіся,
І сама земля отворылася,
І само ціло схоронілося.

Або наступны мнагазначны запіс:

Налецілі гусі з Білоі Русі,
Палі на воду мойй Ганусі!
— Гыля, гыля, білі гусі,
Нэ муцітэ воду мойй Ганусі.
Моя Гануса хусты прала,
Мусіла зачекаці, покi вода стала.
Она прала, прала да позоліла,
Так сучцы-свэкрусі нэ догодзіла.
Старому — ряд каміння, ряд поління,
Жгучэй кропiвою процягнуці.
А ў старога волы в ярмі,
У молодого дзіўкі на ўмі.
У старога дзіткі плачуць,
У молодого дзіўкі скачуць.

Археалаг Хадакоўскі абгрунтаваў тэорыю ўзнікнення гарадзішчаў, як фалькларыст і мовавед распрацаваў прынцыпы збору фальклору і дыялектаў, акцэнтаваў увагу на вялікай каштоўнасці тапанімічных паданняў і назваў для этнічных даследаванняў. Фальклорны архіў Хадакоўскага паралельна са зборам серба Вука Караджыча — першы і самы багаты збор фальклору славянскіх народаў па колькасці запісаў і па велічыні ахопленай тэрыторыі, а праца вучонага — пачатак сістэматызаванага запісу з навуковай пашпартызацыяй і сінкрэтычным навуковым даследаваннем фальклору славянскіх народаў. Яна стала асновай для вызначэння прарадзімы славян, славянскага этнагенезу, праграмай для навуковых аб'яднанняў Беларусі, Расіі, Украіны і Польшчы.

У гутарках з аўтарам гэтай працы выдатны даследчык сучаснай Славіі, праўнук Льва Талстога і ўраджэнец Сербіі, акадэмік Расійскай акадэміі навук Мікіта Талстой, 80-годдзе якога шырока адзначалася ў Беларусі ў 2003 годзе, сцвярджаў, што мы «легкадумна і памылкова недацэнбваем» праславянскую культуру і яе даследчыкаў.

Адпаведна выбранаму мнагазначнаму псеўданіму, Хадакоўскі многа вандраваў, збіраў археаграфічныя матэрыялы, запісваў абрады, песні і дыялекты, пераважна на Палессі, даследаваў гарадзішчы каля Берасця, Турава, Гомеля, Магілёва, у Бабруйскім павеце, Старым Сяле Віцебскага павета, Віцебску і Полацку.

Амаль два стагоддзі назад, папярэдне даследаваўшы Карпацкі рэгіён, «у палатнянай світцы, з заткнутай сенам бутэлечкай самагону ў правай кішэні на ўсякі выпадак, босым у летні час» гэты пачынальнік славянскай фалькларыстыкі прайшоў прарадзіму славян Палессе ад Карпат да Гомеля і сваімі шматлікімі грунтоўнымі працамі заклаў асновы славянскай фалькларыстыкі.

Збіраючы і даследуючы фальклор славянскіх народаў, Зарыян Даленга-Хадакоўскі асобна вылучае беларускія песні, якія пазней выдаць П. Бяссонаў: Белорусские песни с подробным объяснением их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая, всего быта. М., 1871. Ч. I. Вып. 1.

Славістычныя ідэі Хадакоўскага ўспрынялі князі Чартарыйскія, рускія (М. Грабоўскі, Г. Ржавускі, І. Галавінскі і інш.), украінскія, польскія і беларускія вучоныя Я. Чачот, І. Грыгаровіч, І. Насовіч, Я. Баршчэўскі, Х. Лях-Шырма, В. Залескі, П. Шпілеўскі, Е. Раманаў і інш., што стаялі ля вытокаў ліцьвінска-беларускай нацыянальнай ідэі.

У 1819 г. Хадакоўскі стаў членам-карэспандэнтам Варшаўскага Таварыства сяброў навук, членам Пецярбургскага Вольнага таварыства аматараў расійскай славеснасці; у 1820 — Маскоўскага Таварыства гісторыі і старажытнасцяў расійскіх. Адным з першых абгрунтаваў ідэю славянскай агульнасці дагістарычных часоў.

3.2. Першаадкрывальнік заходняга Чарнобыля Рамуальд Зянькевіч (1811–1868)

Фалькларыст, археолаг, этнограф і краязнаўца Рамуальд Зянькевіч нарадзіўся ў Свянцянскім павеце Віленскай губерні (цяпер Швянчонскі раён у Летуве) у сям’і незаможнага шляхціча. Дакладных звестак пра месца яго нараджэння пакуль што не высветлена, але хутчэй за ўсё гэта

быў нейкі фальварак у раёне Свянцянэў і Свіры, бо першую адукацыю ён атрымаў менавіта ў Свіры, а з 1820 года вучыўся ў Пастаўскай павятовай школе. У 1822 годзе бацькі адправілі Рамуальда ў Вільню, і тут ён прайшоў поўны гімназічны курс падрыхтоўкі, а ў пятнаццаць гадоў стаў студэнтам літаратурнага аддзялення Віленскага ўніверсітэта. Разам з засваеннем ведаў адпаведна праграме студэнт ўніверсітэта знаёміўся з ужо амаль усталяванымі традыцыямі народазнаўства, адчуў на сабе дабратворны ўплыў ідэй філарэтаў і філаматаў. Рамуальд Зянькевіч слухаў лекцыі Э. Гродэка, І. Лялевеля, Я. Лабойкі, М. Зубаковіча, Я. Чарняўскага. Яму прадстаўлялася магчымасць пазнаёміцца з багатым нумізматычным кабінетам пры ўніверсітэце.



Пасля заканчэння яго ў 1830 годзе Рамуальд Зянькевіч у дзевятнаццаць гадоў стаў настаўнікам і працаваў у прыватных школах у розных месцах Беларусі: на Свянцяншчыне, Пастаўшчыне, Ашмяншчыне. Праз чатырнаццаць гадоў ён атрымаў сталае месца педагога у Росенскай павятовай школе. Працаваў там нядоўга і з-за прагрэсіраваўшай слепаты пакінуў школу, часта мяняў месцы жыхарства і працы. Аднак ён нідзё не забываўся пра вывучэнне народнай культуры. Цяга гэта выпрацавалася ў яго з ўніверсітэцкіх гадоў, калі ён на канікулах запісваў казкі і легенды ад сваёй бабулі Шымашыхі, якіх яна ведала вялікае мноства.

У наш час, калі пастановамі ЮНЕСКА звернута ўвага сусветнай грамадскасці на неабходнасць захавання прыроднага асяроддзя і духоўнай культуры Палесся, з'явілася неабходнасць па-новаму ацаніць і вызначыць належнае месца магутнай постаці Рамуальда Зянькевіча. Услед за «Славянствам да хрысціянства» 1819 года Зарыяна Даленгі-Хадакоўскага і шасцю кніжкамі «Вясковых песень з-над Нёмана, Дзвіны і Дняпра» 1838–1846 гадоў Яна Чачота ён адкрыў сусветнай грамадскасці сваімі выданнямі «Гмінныя песенькі пінскага людз» 1851 года і «Аб урочышчах і звычаях пінскага людз і характары яго песень» 1852–1853 гадоў унікальнасць абрадава-святочнай культуры Цэнтральнага Палесся*.

* Гл.: Piosenki gminne ludu pińskiego. Zbierał i przekładał Romuald Ziemiański. Kowno, 1851; Яго ж: O uroczyskach i zwyczajach ludu pińskiego oraz o charakterze jego pieśni. Biblioteka Warszawska, 1852, t. IV, s. 505–527; 1853, t. I, s. 104–133. Звяртаем увагу, што ў першым, паралельна з польскім перакладам, пададзены лацінкай арыгіналы запісаў.

Будучы яшчэ на Ашмяншчыне ў 1843 годзе, у прыватнасці ў Крэве, даследчык цікавіўся мясцовымі археалагічнымі помнікамі, карыстаўся звесткамі аратых, якія знаходзілі тут старажытныя рэчы. Не маючы магчымасці самому весці раскопкі з-за слабага зроку, Зянькевіч рабіў абмеры курганоў, гарадзішчаў, апісваў іх знешні выгляд, захоўваў іх мясцовыя назвы і збіраў мясцовыя легенды пра іх. Свае назіранні ён абагульняў у артыкуле «Аб курганах і гарадзішчах Ашмянскага павета» (часопіс «Athenaeum», Вільня, 1848, т. 5). Даследуючы Крэўскі замак, Зянькевіч звярнуў увагу на наяўнасць у Княскай вежы насценных роспісаў. Фалькларыст не пакінуў па-за ўвагай легенду пра падземны ход паміж замкам і гарадзішчам, якое знаходзіцца за некалькі кіламетраў па дарозе з Крэва ў Смаргонь побач з групай курганоў (аб гэтым згадвае ў сваёй працы «Старажытная Польшча» Міхась Балінскі. Тут жа выкарыстаны звесткі Зянькевіча пра тое, што гарадскім гербам Крэва была «Ляліва»). Створаная вучоным археалагічная карта Ашмянскага павета прыгожа вянчае гэтую частку яго навуковай працы, якую ён не абмінаў у сваіх даследаваннях на Палессі, дзе даследаваў замчышча Турава, курганы, валы і гарадзішчы Піншчыны.

У пошуках работы Зянькевіч трапіў на Палессе. На некалькі гадоў асталяваўся ў Луніне Пінскага павета — рэзідэнцыі князёў Друцкіх-Любецкіх. Гэты перыяд жыцця аказаўся найбольш плённым для даследчыка. Ён адчуў першародныя пласты старажытнай культуры палескага краю. Фактычна пасля Л. Галамбеўскага ніхто ўсур'ез не займаўся фальклорам Цэнтральнага Палесся. У сярэдзіне XIX ст. Р. Зянькевіч ацаніў мясцовую песенную творчасць па самай высокай шкале вартасці і зрабіў тым істотны крок у вывучэнні фальклору, што зарэкамендаваў сябе у той час самым дасведчаным спецыялістам. Ён актыўна запісваў песні, казкі, паданні, абрады. І па-ранейшаму вывучаў даследаванні фалькларыстаў суседніх народаў, асабліва цікавіўся кнігамі пра старажытную ведыйскую традыцыю. Самай ранняй публікацыяй Рамуальда Зянькевіча з'яўляецца невялікі этнаграфічны абразок пра ваджэнне Казы, які ён змясціў у I томе кіркораўскага «Радэгаста» (1843).

У спадчыне Зянькевіча налічваецца каля дзесятка публікацый і рукапісаў. Гэта тое, што нейкім чынам ашчадзіў лёс. Першы спецыяльны нарыс пра палескі фальклор Рамуальд Зянькевіч змясціў у 1847 годзе ў «Атэнэуме». Аўтар зрабіў спробу класіфікацыі народных песень паводле часу іх выканання, прывёў сем песень веснавага цыкла пра вярбу, шэсць летніх песень і дзевяць калядак, а таксама шэсць вясельных і столькі ж іншых жанраў, якія ён не стаў удакладняць. Змясціў каменты-

ры да фальклорных твораў і тлумачэнні некаторых фальклорна-этнаграфічных з’яў на Палессі. У сваіх запісах аўтар захаваў мясцовыя дыялектныя асаблівасці, як, напрыклад, «У нядзельку рано Ганночка сенцы мела».

Рамуальду Зянькевічу выпала жыць і працаваць у час нацыянальна-вызваленчага руху славянскіх народаў, пару ломкі старых грамадска-палітычных і сацыяльных адносін, калі вастрэй стала разумецца далучанасць да вывучэння мінулага свайго народа. Прысвяціўшы жыццё вывучэнню матэрыяльнай і духоўнай культуры роднага народа, ён рабіў гэта свядома, імкнуўся прасачыць яе вытокі. Як і большасць сучаснікаў, пісаў на польскай мове. Прычынай таму было традыцыйнае хатняе выхаванне ў шляхецкіх сем’ях на Беларусі. Да гэтага «падштурхоўвала» вялікадзяржаўная палітыка імперскай Расіі, у выніку якой мясцовая інтэлігенцыя кідалася ў іншую крайнасць — акаталічвалася, успрымала як сваю польскую нацыянальную палітыку. Расія пашырала паліцэйскі кантроль за ўнутраным становішчам на Беларусі пасля расправы над дзекабрыстамі і паўстання 1830–1831 гадоў, і перш за ўсё над творчай інтэлігенцыяй, да якой належаў і Рамуальд Зянькевіч. Гэтым, магчыма, і можна растлумачыць адмову ад супрацоўніцтва з імперскім рэжымам амаль усёй мясцовай інтэлігенцыі, якая часам праводзіла адкрытыя дэмаршы супраць яго гвалтоўнай русіфікацыі. Рамуальд Зянькевіч якраз і стаў сведкам не толькі антыімперскага руху, а і цягі да культуралагічнага пазнання краю, асабліва яго духоўнага багацця.

Больш за дзвесце тэкстаў апублікавана ў першым зборніку фалькларыста «Гмінныя песенькі пінскага люду». У прадмове да яго Зянькевіч зазначыў, што песні запісваў над Пінай, Прыпяццю і Цной, што мова ў гэтым краі даўняя і «сляды звычаяў тут яшчэ жывыя з далёкіх стагоддзяў і іх нельга абысці даследчыкам старажытнасцей». На песню даследчык глядзеў як на эмпірычны матэрыял, які павінен адказаць, якому народу яна належыць, выявіць псіхалогію народа, яго мудрасць, напамінь сабой пра рэшткі праславянскай, запазычанай з ведыйскага часу мінуўшчыны, захапляўся і даў адчуць чытачу, якія багатыя ў пінчукоў вясельныя песні і якія зберагліся ў іх рэаліі дахрысціянскіх часоў.

Сабраныя песенны матэрыял Рамуальд Зянькевіч падзяліў на наступныя раздзелы: «Калядныя песні», «Вяселле», «Свята Куста», «Купала». Да калядных песень ён адносіў «Шчодры вам вечар», «Максім стары, барадаты», «У полі крыж выстаўлены», «Святыня ў Тураве».

Р. Зянькевіч, зыходзячы са свайго вопыту фальклорных запісаў і размеркавання па загадзя прадуманай схеме, падсвядома закладваў у

зборніках пачаткі методыкі. З народнай песняй ён абыходзіўся ашчадна, захоўваў каларыт мясцовай гаворкі: «Два лытвіны із Дзівін прынэслы горшчок ботвін». Пры гэтым фалькларыст зрабіў зноску і растлумачыў, што Дзівін знаходзіцца недалёка ад Кобрына, тым самым падкрэсліваючы мясцовы характар песні і тое, што «ліцьвіны» — не якія-небудзь перасяленцы, а тутэйшыя людзі.

Ва ўступе да вясельных песень Зянькевіч даў кароткае апісанне рытуалу заручын і асобна заручын для беднай маладой. Ёсць і такія вясельныя запісы, як «Пры абходзе сватоў», «Перад шлюбам», «Перад касцёлам», «Песні пасля шлюбу». Складальнік падае песні свацяў, дружкаў, каравайніц, пры дарунках маладой, асобна вылучаны «Песні сватоў у дарозе» і інш.

У песенным зборніку фалькларыст паказаў выключную папулярнасць свята Куста ў песенным календары жыхароў Цэнтральнага Палесся. Ён апісвае карнавальныя «працэсіі» Куста ў розных сёлах на Піншчыне і тое, што адбываецца на другі дзень зялёных святак. Збіраецца ўвесь люд, хоць галоўнымі дзеючымі асобамі з'яўляюцца толькі жанчыны. Самую маладую, вясёлую, гаваркую дзяўчыну апранаюць пад «зялёны куст». Пры гэтым абрадзе чалавек просіць у прыроды спагады да сваёй цяжкай, карпатлівай працы на зямлі. У абрадзе вітання Куста асабліва падкрэсліваецца клопат пра будучы ўраджай. Фалькларыст задумваецца над даўнасцю свята Куста на Палессі і прыходзіць да вываду, што ў ім шмат элементаў старажытнага абраду пакланення богствам, а пачатак трэба шукаць у язычніцкіх часах.

Зборнік «Гмінныя песенькі пінскага людз» Зянькевіч лічыў этапным у сваёй дзейнасці на шляху да новых арыгінальных навукова-тэарэтычных высноў. Гэта кніга выклікала ў чытачоў павышаную зацікаўленасць да магутнага пласта народнай культуры Палесся. Яе падпісчыкамі былі браты Я. і К. Тышкевічы, І. Крашэўскі, Т. Зан, Э. Плятэр і іншыя сучаснікі і паслядоўнікі Рамуальда Зянькевіча. У рэцэнзіі на гэты фальклорны зборнік Казімір Буйніцкі высока ацаніў сістэмнасць і дакладнасць укладання, глыбокае веданне даследчыкам глыбінных пластоў фальклору. Р. С. Зянькевіч сваёй працай даў магчымасць і пазнейшым пакаленням адчуць багацце і высокамастацкасць песні палешукоў*.

Гэта заахвоціла яго да новых запісаў твораў і грунтоўных тэарэтычных даследаванняў. Узровень еўрапейскай народназнаўчай навукі вымашаў фалькларыста правесці дадатковыя зборы вуснапаэтычнай твор-

* Biblioteka Warszawska. 1851. T. 4. S. 356–366.

часці, зрабіць параўнанні з адпаведнымі ўзорамі іншых краін – у першую чаргу славянскіх. Ён быў поўны даследчыцкіх планаў. Аднак у Зянькевіча пагаршалася здароўе, прагрэсіравала слепата, і гэта становілася галоўнай перашкодай у навуковай дзейнасці. Бясспрэчна, яму ў зборы песень, асабліва пры іх апрацоўцы, перапісванні, дапамагалі знаёмыя. Аб гэтым сведчаць выяўленыя рукапісы, якія напісаны рознымі почыр-камі*.

Трэба аддаць належнае лунінскаму гаспадару маёнтка – Эдвіну Друцкаму-Любецкаму, які не толькі забяспечыў пражыццёвы мінімум вандроўнаму настаўніку-фалькларысту, а і дазволіў яму карыстацца сваёй вялікай бібліятэкай, дзе былі сабраны лепшыя творы айчынай і замежнай літаратуры. Мецэнат быў адным з арганізатараў падпіскі на друкаваныя кнігі Р. С. Зянькевіча. Мажліва, што ён і матэрыяльна дапамог пры выданні прац даследчыка. У зборы песень, асабліва ў запісах легенд і абрадаў пінчукоў, Зянькевічу дапамагаў Павел Геніюш**, які тут, на Палессі, збіраў зеляніну, запісваў усё, што звязана з народным выкарыстаннем раслін для лекаў і ежы, абрадаў і варажбы і інш. Разам з батанічнай характарыстыкай раслін П. Геніюш запісваў мясцовыя легенды і паданні аб іх. Такая супольная праца была на карысць абодвум даследчыкам, паколькі яны дапаўнялі і ўдакладнялі адзін аднаго***.

Вялікую дапамогу Зянькевічу пры запісе песень з мелодыямі аказаў Геркуланум Крэмпскі – настаўнік музыкі ў Луніне. Гэты факт фалькларыст адзначыў у каментарыях да свайго зборніка «Рыфмаваныя спробы». Аднак нотныя запісы Г. Крэмпскага з голасу пінскіх спевакоў не былі надрукаваны і дзесьці страціліся. Але пінскія запісы тэкстаў Зянькевіча адыгралі незаменную ролю пры зборы песень для падрыхтаванага ў навукова-даследчай лабараторыі беларускага фальклору БДУ 3-томнага выдання з нотамі «Песенны фальклор Палесся» (укладальнік Уладзімір Раговіч, выдадзены I і II кнігі каляндарных і вясельных песень, трэцяя выдаецца).

Найважнейшай у навуковай спадчыне Р. С. Зянькевіча з’яўляецца праца «Пра ўрочышчы і звычаі пінскага людзю, а таксама пра характар яго песень». Аўтар даследаваў быт, норавы, вусную народную творчасць

* Аддзел рукапісаў цэнтр. б-кі АН ЛітССР, ф. 9-1930, л. 1–39.

** Павел Геніюш (1805–1848) – батанік і паэт. Нарадзіўся ў Сакольскім пав. Гродзенскай губ. Вучыўся ў Гродне. З 1823 года жыў у Гарадзішчы Пінскага пав., а ў апошнія гады – у Луніне. У паэзіі, нярэдка рэлігійнага кірунку, звяртаўся і да ўзораў народнай песеннай творчасці.

*** Гл.: *Кахановскі Г.* Пінская барва ў славянскай вясёлцы // Мастацтва Беларусі. 1986. № 6.

жыхароў пінскага краю ў агульнаславянскім кантэксце*. Асабліваю увагу ён засяродзіў на праблемах паходжання мясцовых абрадаў, звычаяў, народных традыцый, на іх падабенстве з традыцыямі іншых народаў. Гэта адна з ранніх прац па беларускай фалькларыстыцы, дзе даследчык упершыню закрануў праблему генезісу палескай песні.

Р. С. Зянькевіч зрабіў агульны агляд вывучэння Піншчыны рознымі даследчыкамі. Для пазнання гістарычнага мінулага Палесся ён звярнуўся да прац гісторыка Т. У. Нарбута, які сцвярджаў, што славянскія плямёны сюды прыйшлі праз Каўказ з Індастану і аселі ў міжрэччы Морачы, Лані, Цны, Ясельды, Прыпяці. У падраздзеле «Урочышчы» Р. С. Зянькевіч апісаў помнікі мясцовай старажытнасці: земляныя валы ля Кажан-Гарадка, Дубнавіч, двор Гарадок, курган Дзеўка ля Белага возера і інш. Даследчык прыводзіць легенды пра некаторыя з іх. Калісьці ля Белага возера на раўніне рос вялікі лес. Тут заблудзілася дзеўка, не знайшла дарогі дамоў і загінула. Яе пахавалі ў кургане, які народ назваў Дзеўка. Аналагічныя легенды можна было пачуць пра Сваху, Авідывушаву Гару, вёску Камень над р. Бобрык, што ля Пагоста, і інш.

Асобны раздзел Р. С. Зянькевіч прысвяціў палескім абрадам. Тут аўтар не проста спыніўся на апісанні мясцовых звычаяў калядавання, купалля, «куста», дажынак і вяселля, а зрабіў першую спробу заглянуць у перадгісторыю некаторых з'яў, выявіць іх пэўную заканамернасць.

Як і ў папярэдняй працы, фалькларыст уважліва аднёсся да веснавых песень, якія пяюць у полі, лузе, лесе, нават пры вырабе смалы і дзёгцю. Выхаванец паўночна-заходняй Беларусі аб'ектыўна зафіксаваў, што на Палессі няма валачобных песень. Але толькі на Цэнтральным Палессі ёсць песні, якія выконваюцца пры абрадзе Куста, на якім аўтар спыніў асаблівую ўвагу і тым самым стаў першаадкрывальнікам гэтага найбольш старажытнага матрыманіяльнага абраду ў традыцыйнай культуры славян. Генезіс абраду Куста Зянькевіч выводзіць з глыбокай старажытнасці, бо, як зазначае Зянькевіч, некалі так убіралася ў зелень «капланка-язычніца». У гэтым рэлікце абраду ім разумеўся важны аргумент на карысць таго, што на Палессі перакрывадаліся праславянскія фальклорныя традыцыі.

Р. С. Зянькевіч пагаджаецца з К. Вуйніцкім, які таксама вывучаў палескі фальклор, што абрад Куста ў пінчукоў нагадвае сабой аналагіч-

* У двары кн. Друціх-Любецкіх у Луніне мелася так званая бібліятэка-музей з прадметаў мастацтва, этнаграфіі, археалогіі, а таксама ўласны архіў, у якіх захоўваліся розныя фаліянты, манускрыпты. Усё гэта ў нейкай меры магло служыць «творчай лабараторыяй» для навуковай працы Зянькевіча.

нае сербскае свята вясны, апісанае Вукам Караджычам. Розніца толькі ў тым, заўважае Зянькевіч, што ў палешукоў ён называецца Куст, а ў сербаў – Дадолла. Тым самым беларускі фалькларыст напамінае пра агульнаславянскі характар абраду. «У многіх мясцінах ён ужо даўно аджыў», — няслухна заўважалі многія даследчыкі — і памыляліся. Абрад жыве.

У дэталях апісваецца Зянькевічам свята Купалы, гістарычныя вытокі якога таксама трэба шукаць у часах язычніцкіх. Як і абрад Куста, гэта свята фалькларыст адносіць да земляробчых. У ім адлюстравалася старажытная форма тэатралізаванага мастацтва: песні, танцы, жарты ў адпаведна распрацаванай народнай інсцэніроўцы. Даследчык прыкмеціў шырокае распаўсюджанне гэтага свята ў суседніх народаў, напрыклад у літоўцаў, дзе яно называецца «ладо».

Упершыню Р. С. Зянькевічам так падрабязна апісаны пахавальныя абрады, а таксама памінанне «дзядоў» або абход задушных. Не прамінуў ён сказаць і пра сем страў, якія спецыяльна рыхтаваліся да памінальнага стала (саланіна смажаная, аладкі, яечня з каўбасамі, каша грэчневая, мак з малаком і інш.). Пры расстаноўцы страў на сталае ганаровае месца займаў бохан хлеба. Стол вакол абкладвалі малымі баханцамі, каб каля кожнага ўдзельніка памінак ляжалі на першым месцы па тры баханцы.

У раздзеле «Пра характар народнай песні пінскага насельніцтва» Зянькевіч яшчэ раз падкрэсліў, што мясцовыя песні «нясуць адбітак глыбокай старажытнасці». У іх можна пачуць пра татарскія напады, пра пажары ў час казацкіх выступленняў XVII ст. і інш. Ёсць у іх і ўпамінанне пра даўніх мужных герояў, як, напрыклад, Крыве-Крывейтэ. Даследчык удакладняе, што ў барвах палескага фальклору ёсць рысы агульнаславянскія, польскія, сербскія, рускія, літоўскія, грэчаска-рымскія.

Трэба прызнаць, што фалькларыст добра ведаў народныя песні. Запісаўшы твор «Як паехаў Ясенька на паляванне», ён удакладніў, што такія ж песні запісваў Ян Чачот і П. Шафарык. Працы апошняга пра славянскі этнагенез Палесся даследчык вывучаў асабліва ўважліва і шмат у чым кіраваўся ім. Пры вызначэнні агульнаславянскіх рыс важным лічыў Зянькевіч вясельны цыкл. У мове гэтых песень «адбітак мовы ўсякіх славянскіх плямён і водгалас іх то больш выразны, то прыглушаны».

Р. С. Зянькевіч адзначае высокую гуманнасць у адносінах пінчукоў да старых людзей. Гэта чуецца і ў песнях жыхароў Палесся. Дзед можа і з торбай хадзіць жабраваць, але да яго ў людзей заусёды жыла пашана. Жабрак — матэрыяльна бедны чалавек, але гэта не значыць, што духоўна. Наадварот, у яго вобразе ўвасоблены жыццёва мудры дабрадзеі. Ён шмат вандруе, нямала ведае і можа даваць добрыя парады. Пачуццё

дабраты і спагады да жабракоў і проста старых людзей уласціва і іншым славянскім народам.

Энергічны і смелы ў сваіх даследаваннях, Р. С. Зянькевіч часам намагаўся ўзяць ад прадмета свайго вывучэння больш, чым той мог даць на самай справе. Для тлумачэння некаторых з'яў у абрадах, песнях, варажбе, прымхах і г. д. даследчык звяртаўся да прац гісторыкаў, хоць, вядома, такіх адказаў не мог знайсці. Так, Зянькевіч лічыў, што ў вясельнай песні «Гдзе ж наша галубка, што ад нас уцякае?» належыць шукаць вытокі старажытнага абраду «ўцёкаў паненкі з дому». Пры гэтым фалькларыст спасылася на гісторыка Тэадора Нарбута, які ведаў мінулае Беларусі, у тым ліку Палесся. Песню «Уступіла нявеста на Юры дзень» Зянькевіч, спасылаючыся на Ю. Крашэўскага, настлумачыў наступным чынам. Юра была багінняй і каралевай Балтыйскага мора, у глыбінях якога ўзняліся горы бурштыну, і пярун грымеў над ёй за таемныя адносіны да рыбака. Зянькевіч прасачыў, што Юры сустракаецца як у палескім, так і ў жамойцкім фальклору. Прыводзіць даследчык і іншыя аналагі. Спасылаючыся на В. Маціеўскага, І. Крашэўскага, Т. Нарбута і інш., ён прыйшоў да вываду, што існуе шмат падабенстваў у жыхароў Прыбалтыкі і Палесся. Можна зразумець імкненне даследчыка зрабіць параўнанні, правесці паралелі ў народнай творчасці, але гэта часта зроблена на адзінкавых прыкладах, не заўсёды характэрных.

Асноўная думка, якая вынікае з тэарэтычнай працы Рамуальда Зянькевіча, зводзіцца да сцвярджэння самабытнасці духоўнай і матэрыяльнай культуры Палесся, асабліва яе фальклорна-этнаграфічнага пласта. І хоць ён многія гіпотэзы, меркаванні іншых аўтараў пакінуў нібы на «самаіснаванне», усё ж ва ўсім гэтым згрупаваным строі думак праводзіцца яго ідэя, што Палессе з'яўляецца прарадзімай славян. На сучасным этапе гэта праблема вылілася ў шматаспектныя тэарэтычныя даследаванні, у якіх, як заўсёды, ёсць прыхільнікі і праціўнікі. Разбор розных гіпотэз такога плана зрабіў В. У. Мартынаў ва ўступным артыкуле да манаграфіі «Лексіка Палесся ў прасторы і часе»^{*}. Гэта праблема цікавіць і многіх замежных вучоных^{**}.

Варты ўвагі такі бок навуковай дзейнасці Р. С. Зянькевіча, як археалогія, якую даследчык лічыў дапаможнай у фалькларыстычных і этнаграфічных даследаваннях. Пра такі род помнікаў ён піша ў названай вы-

^{*} Вештарт Г. Ф., Выгоная Л. Ц., Лучыц-Федарэц І. І., Мартынаў В. У. Лексіка Палесся ў прасторы і часе. Мн., 1971. С. 3–35.

^{**} Вроцлавский К. Сравнительные разыскания в области славянской фольклорной прозы в связи с исследованием этногенеза // Резюме докл. и письменных сообщ. IX Междунар. съезда славистов в Киеве. М., 1983. С. 518–519.

шэй працы «Пра ўрочышчы і звычаі пінскага людз», у яе апошнім раздзеле «Пра характар народнай песні». Зянькевіч успрымаў старажытную міфалогію беларусаў не як рудымент аджытага язычніцтва, а як элемент народнай культуры. Крытычна аналізуючы, супастаўляючы і ацэньваючы сабраны ім палескі матэрыял, не без уплыву рамантызму даказваў, што ў XI ст. на берагах Піны ўжо жыло славянскае племя, а не якія-небудзь насельнікі індастанскага паходжання. Гэта сцвярджанне трэба аднесці таксама да яго навуковага актыву, тым больш што і зараз у археалогіі Беларусі існуе такая гіпотэза.

Услед за З. Даленгам-Хадакоўскім пры вывучэнні Палесся Р. Зянькевіч карыстаўся паслугамі сваіх памочнікаў-інфарматараў, а таксама кансультацыямі дасведчаных людзей. Яму дапамагалі Л. Зянькевіч, К. Манькоўскі, Я. Ельскі, Ю. Крашэўскі, М. Скірмунт і інш.

Акрамя ўжо названых фальклорных зборнікаў і навуковых прац этнаграфічнага і археалагічнага плана Зянькевіч выдаў у Вільні зборнік «Рыфмаваныя спробы», «Вяселле, рыфмаваны перадшлюбны падарунак». Паводле слоў В. Каратынскага, пасля смерці Рамуальда Зянькевіча ў рукапісе засталася «Гісторыя польскай літаратуры», якая заканчвалася раздзелам пра творчасць Адама Міцкевіча, а таксама педагогічная праца пра выхаванне моладзі, з пералікам абавязкаў бацькоў і настаўнікаў. Акрамя гэтых прац ён напісаў «Сістэматычны агляд усіх навук».

Р. С. Зянькевіч памёр на 58-м годзе жыцця, а навуковую дзейнасць спыніў у 42 гады – у самым росквіце чалавечых сіл, калі яго выбіла з сядла цяжкая хвароба – слепата. Тое, што зроблена ім для навукі Беларусі, варты шырокага прызнання. Р. С. Зянькевіч з пашанай адносіўся да ўсяго, што пакінула значны след на нашай зямлі. Услед за П. В. Кірэеўскім ён мог бы сказаць: «Я з кожнай гадзінай адчуваю выразней, што адметная ўласцівасць варварства – бяспмятнасць...» Якраз супраць гэтага і выступаў Рамуальд Зянькевіч. Яго творчасць аказала значны ўплыў не толькі на сучаснікаў, а і на пазнейшых вучоных: Міколу Янчука, Еўдакіма Раманава, Зыгмунта Глогера, Яна Карловіча. Зянькевічаўская інтэрпрэтацыя фалькларыстыкі будзе цікавіць даследчыкаў, а значыць і яго імя неад’емнае ад гісторыі беларускай навукі.

Доўгі час жыццё і дзейнасць фалькларыста не атрымлівала шырокага асявятлення ў нашай гістарыяграфіі. Яго спадчына знаходзілася ў занябаванні і чакае свайго даследчыка. Перашкодай з’яўляецца страта большай часткі асабістага архіва Зянькевіча, хоць у апошнія часы фалькларысты, этнографы, радзей археолагі час ад часу ўводзяць яго гіпотэзы, меркаванні ў навуковы ўжытак. Гэтага яшчэ недастаткова, каб

ліквідаваць прагалы ў творчым жыцці даследчыка. Пакуль што самымі значнымі крыніцамі з'яўляюцца нарыс В. А. Каратынскага «Рамуальд Зянькевіч» (W. K. Romuald Zienkiewicz // Tygodnik ilustrowany, 1869, т. 4, № 103; Каратынскі Вінцэс. Творы. Мн., 1981) і біяграфічныя даведкі пра фалькларыста Янкі Саламевіча (Рамуальд Зянькевіч. Полымя. 1968. № 9) і Генадзя Кахановіча (Пінская барва ў славянскай вясёлцы // Мастацтва Беларусі. 1986. № 6). Многае з ненадрукаваных матэрыялаў Р. С. Зянькевіча страцілася. У аддзеле рукапісаў Цэнтр. б-кі АН Літвы (фонд Ф. 9-1930) захоўваецца частка аўтографаў пераважна апублікаваных прац Рамуальда Зянькевіча.

Застаецца праблематычным пытанне, адкуль у Р. С. Зянькевіча такія міжславянскія пазнанні, разуменне мясцовага ў агульнаславянскім кантэксце. Адказ на гэта і іншыя пытанні мог бы больш дакладна акрэсліць яго месца ў гісторыі беларускай культуры. У наш час спадчына фалькларыста бяспечная. Яна стала асновай трох кандыдацкіх дысертацый, прысвечаных абрадам Куста і вяселля на Цэнтральным Палессі, і рыхтуецца да выдання ў фундаментальнай серыі «Беларускі кнігазбор».

Зоркай першаадкрывальніка прарадзімы славян — Цэнтральнага Палесся — з'яе імя Рамуальда Зянькевіча ў гісторыі славянскага народнага ўстава і чакае свайго ўдумнага даследчыка для асобнай манаграфічнай працы.

3.3. «Падарожжа па Палессі і Беларускім краі»

Паўла Шпілеўскага (1823–1861)

У 50-я гады XIX стагоддзя ў аўтарытэтных рускіх часопісах «Музычны і тэатральны веснік», «Мастацтва», «Ілюстрацыя», «Рускі свет», «Сын Айчыны», «Сучаснік» і «Пантэон» з'явіліся шматлікія публікацыі выпускніка Пецябургскай духоўнай акадэміі Паўла Шпілеўскага — урадженца вёскі Шыпілавічы з Любаншчыны. Нарадзіўся ён тут у сям'і мясцовага святара Міхася Шпілеўскага 12 лістапада 1823 года. З дзяцінства закаханы ў мову, фальклор, культуру сваёй радзімы, гэты выдатны фалькларыст, літаратар і публіцыст стаў першаадкрывальнікам мовы і традыцыйнай культуры беларусаў у тагачаснай Расіі. Пасля атрымання грунтоўнай адукацыі спачатку ў суседнім з радзімай Слуцкім духоўным вучылішчы, а пазней у Мінскай духоўнай семінары, ужо падчас вучобы ў Пецябургскай духоўнай акадэміі ў 1845 годзе стварыў «Слоўнік і кораняслоў беларускай гаворкі» (на жаль, надрукаваны быў толькі часткова). У Пецябургскай акадэміі навук яго высока цанілі і даручылі класці «Праграму вывучэння беларускай гаворкі» як этнічнаму бела-

русу, які тонка адчуваў асаблівасці роднай мовы, добра ведаў фальклор, дзе дакладна вызначана функцыянальнае месца не толькі слова, якое «з песні не выкінеш», але і гуку, змяніць які не даасць мелодыя.

Напачатку сваёй вялікай збіральніцкай і даследчыцкай працы патрыёт сваёй радзімы яшчэ ў студэнцкія гады пісаў: «Мне ўспамінаюцца тыя цудоўныя дні, поўныя радасці, якую нельга апісаць і якая зразумела толькі таму, хто сам гэта адчуў, дні, у якія я спяшаўся на канікулы з губернскага горада ў аддаленыя павет і мог з поўнай свабодай раз'язджаць па вёсках і сёлах, дзе па нейкай неўсвядомленай ахвоты да вывучэння народных паданняў і казак прыслухоўваўся да гукаў гарманічнай, пярэчай беларускай мовы, запісваў словы і аповяданні з вуснаў сялян, прабіраўся ў хаты і клеці, знаходзіў задавальненне гутарыць з сціплым пачастункам з сівымі дзядзямі і маршчыністымі бабулькамі. Што цягнула мяне туды, у бедныя хаты гэтых людзей? Не ведаю..., я люблю гэтых добрых людзей, я знаходзіў радасць у іх павольнай гаворцы, у іх песнях, прыказках і прымаўках, мне весела было жыць з імі, дзяліцца чыстымі захапленнямі іх душ; мне не хацелася ісці з іх хат, мне шкада было развітацца з іх куткамі, дзе я пачуў столькі дзівос і цудаў пра князёў зачараваных і княгінь заварожаных, пра скары і пачвары, што іх сцерагуць, пра чарадзеі і падзямеллі і знахароў-чарадзеяў... Колькі новага, невядомага мне са школьнай лаўкі я даведаўся ў гэтым народным вучылішчы... Я жыў з імі, я рос сярод іх». Дзіўна, што так напісаў вучоны, які не толькі меў ґрунтоўную адукацыю ў многіх галінах навукі, але і выкарыстоўваў у сваіх працах больш чым 15 моў, а ведаў, зразумела, акрамя беларускай і рускай, яшчэ грэчаскую, лацінскую, нямецкую, французскую і яўрэйскую.

Глыбока сімвалічна, што Шпілеўскі ў 1852 годзе адмовіўся ад духоўнага сану і апошнія дзевяць год жыцця прысвяціў даследаванню фальклору і этнічнай культуры роднага краю і літаратурнай працы. Ён заглыбіўся ў міфалогію і этнічную культуру Палесся і ўслед за пачынальнікам славянскай фалькларыстыкі Зарыянам Даленгам-Хадакоўскім на канкрэтным матэрыяле сцвердзіў, што беларуская фальклорная традыцыя ў сваёй аснове мае старажытны дахрысціянскі характар,



калі грунтам яе былі найвялікшыя багі на зямлі — Прырода і Космас. Здаецца, што да разумення гэтага мы ідзём толькі цяпер, хаця большасць з нас усё яшчэ гібее ў надуманых і чужых догмах, але пры гэтым нашу залежнасць ад персаніфікаваных у фальклору з’яў прыроды, Сонца, Месяца, Маланкі, Дажджу, Марозу адчуваем паўсядзённа. Менавіта таму яны першачаргова міфалагізаваліся ў разнастайных формах традыцыйнай культуры нашымі продкамі.

На старонках фальклорна-этнаграфічных прац Паўла Шпілеўскага вобразы Купалы, Лады, Кляскуна, Копшы і шматлікія іншыя, выяўленыя рамантычным светаадчуваннем аўтара, пачынаючы з раннях «Беларускіх народных павер’яў» 1846 года, прадстаўлены поўна і мнагаліка. Пад мнагазначным псеўданімам Драўлянскага ў названай працы дадзены апісанні 52 прыродна-паэтычных ўвасабленняў. З дапамогай свайго паэтычна-ўзнёслага, рамантычнага светапогляду, па шматлікіх тэкстах паданняў Шпілеўскім фактычна выяўлены міфалагічны Алімп беларусаў. Аўтар сведчыць: «У простым народзе беларускіх губерняў можна знайсці многа звычаяў, ігрышчаў, абрадаў, прыгавораў, якія вядуць свой пачатак ад часоў язычніцтва... Нельга не здзіўляцца, як маглі захавацца многія песні без усялякіх змен: цяжка знайсці ў іх якую-небудзь перамену не толькі ў думках, але нават і ў словах». Аўтар адзінага вялікага раздзела аб фалькларыстычнай працы Шпілеўскага ў кнізе «Да народных вытокаў» (1986) Іван Цішчанка сурова называе гэта прынцыповае выказванне памылковым, а паданні — псеўдаміфамі. Думаецца, што гэта не так.

Шпілеўскі-міфалаг меў рацыю, калі сцвярджаў, што хрысціянскія часы паўплывалі па розных прычынах на прыродна-натуральныя асновы светаўспрымання беларусаў вонкава, фармальна. Гэтым ён развіў працу пачынальніка славянскай фалькларыстыкі, беларуса з Лагойшчыны Зарыяна Даленгі-Хадакоўскага «Славянства да хрысціянства» 1818 года. Заўважым, што ў наш час на аснове максімальна аб’ектывізаваных комплексных этналінгвістычных даследаванняў у цяперашнім, этнічна адзіным з Любаншчынай Чарнобыльскім рэгіёне гэта аўтарытэтная пацвердзіў праўнук Льва Талстога, акадэмік Расійскай акадэміі навук Мікіта Талстой кнігай «Нарысы славянскага язычніцтва» (2003). Такім чынам, Шпілеўскі-Драўлянскі як бы перакінуў навуковы масток у наш час ад часоў Хадакоўскага.

Багаты фальклорны матэрыял перадаў нам Шпілеўскі ў вялікай колькасці іншых прац: «Даследаванні аб ваўкалаках на аснове беларускіх паданняў» (1853); артыкуле «Вясельная абраднасць у засцялкоўцаў Віцебскай губерні» (1854); п’есе «Дажынкi» (1857) — «сцэнічным прадстаўленні ў дзвюх дзях аб беларускім народным звычаі з хорамі, песня-

мі, карагодамі і скокамі беларускімі»; артыкуле аб святкаванні Юр'я (1858). Бясцэнная апублікаваная ім калекцыя з 500 прыказак і прымавак, бо ў ёй Шпілеўскі — выдатны мовазнаўца свайго часу — захаваў фанетыку беларускай мовы, па вызначэнню яго сучасніка Адама Міцкевіча ў яго вядомых парыжскіх лекцыях, «найбольш мілагучнай са славянскіх моў за кошт таго, што захавала поўнагалоссе». Багатыя фальклорныя матэрыялы ёсць і ў шматлікіх аўтабіяграфічных творах літаратара Шпілеўскага.

Галоўныя дзве працы фалькларыста Паўла Шпілеўскага, якія паралельна друкаваліся ў 1853 годзе ў часопісах — някрасаўскім «Сучасніку» (заснаваным Аляксандрам Пушкіным) і коніўскім «Пантэоне», — «Вандроўка па Палессі і Беларускім краі» (перавыдадзена ў 1992 годзе) і «Беларусь у характарыстычных апісаннях і чарадзейных яе казках».

У першай зоркае вока вучонага раскрыла ўсё, што траплялася яму ў час падарожжа з Варшавы (там ён працаваў пасля заканчэння духоўнай акадэміі) праз Палессе на цэнтральную Беларусь. Акрамя гістарычных звестак Шпілеўскі дэталёва ўзнаўляе тут паўсядзённы побыт народа, апісвае адзенне, ежу, танцы, прыводзіць легенды і тапанімічныя паданні, песні. Верны сын сваёй радзімы, дэмакрат па перакананнях гарача заклікае тагачасную грамадскасць звярнуць увагу на унікальную захаванасць рэліктаў стараславянскай міфалогіі і этнічнай культуры, рэшткі родавых адносін у беларусаў. Ён адным з першых указвае на дзяржаўнасць беларускай мовы ў Вялікім княстве Літоўскім (дакладней было б у наш час імянаваць «Ліцьвінскім»), услед за Адамам Міцкевічам адзначае, што яшчэ напрыканцы XVIII ст. на ёй гаварылі большасць менскіх, магілёўскіх, віцебскіх памешчыкаў (які выдатны прыклад для нашых чыноўнікаў!), а уніяты нават пісалі на ёй свае метрычныя кнігі (яшчэ лепшы прыклад для нашых праслаўленых святароў).

У другой названай вышэй працы Шпілеўскі дае панараму абрадаў і звычаяў беларусаў першай паловы XIX ст. Адкрываецца яна ўсхваляваным уступам, дзе аўтар выказвае сваю палымяную любоў да радзімы — палескага, беларускага краю, яшчэ раз акцэнтуюе ўвагу даследчыкаў, што ў ёй захаваліся архетыпы старажытнаславянскай эпохі. Сярод 15 апісанняў у рабоце вылучаюцца: нарыс «Беларускі кірмаш», дзе апошні пададзены як тэатралізаванае, батлеечнае, песенна-забаўляльнае прадстаўленне, і «Калядныя павячоркі» — звычайная форма забаў, вядома, вясковай моладзі (на пачатку XX стагоддзя яны былі выдатна выкарыстаны Ігнатам Буйніцкім, а ў наш час у былой самай даўгавечнай, 25-гадовай (з 1978 па 2002 год) фальклорнай тэлепраграме Беларускага тэлебачання «Запрашаем на вачоркі»). Яшчэ шырэй, чым у папярэдняй, Шпілеўскі падрабязна апісвае танцы, скокі моладзі таго часу, нават асоб-

ныя каленцы іх, дае сэнсавы і выяўляе агульны малюнак танцаў, прыводзіць тэксты танцавальных, карагодных і скокавых песень.

Такі ж адпаведны фальклорна-этнічны матэрыял ёсць у іншых апісаннях: «Вясельныя абрады жыхароў Магілёўскай і Мінскай губерняў»; «Абрады сялян Віцебскай і Мінскай губерняў пры ўборцы ўраджаю з палёў»; «Радзіны і хрэсьбіны» і ва ўсіх іншых. Дапаўняюць гэтыя дзве грунтоўныя працы «Апісанне пасольства Льва Сапегі ў Маскву ў 1600 годзе» (1850), аўтабіяграфічнае апавяданне «Знаёмая незнаёмка» (1851), «Нарысы Жмудзі» (1855), аповесці «Цыганё» (1855) і «Сівая маска» (1857), «Заходнерускія нарысы» (1858), «Мазыршчына» (1859), «Пазездка ў заходнія губерні» (1860) і некаторыя іншыя працы, дзе ва ўсёй сваёй красе і многагалікасці прадстаўлены фальклорна-этнаграфічныя, у тым ліку і аўтабіяграфічныя матэрыялы.

Любаншчына дала Беларусі ў 1823 годзе двух выдатных вандроўнікаў-фалькларыстаў — Уладзіслава Сыракомлю і Паўла Шпілёўскага. Адпаведна характару і стылю дзейнасці свайго выдатнага земляка Паўла Шпілёўскага на Любаншчыне з 1993 года ладзяцца фальклорныя вандроўкі на вазках, асноўнымі момантамі якіх сталі ўшанаванне фалькларыста ў родных Шыпілавічах і заключнае свята з удзелам лепшых фальклорных калектываў у прыгожым палацы вёскі Сарачы ля Любані над вядомай рэчкай Арэсай. Падобныя прыгожыя вандроўкі паўтараюцца кожныя пяць год (апошняя была ў 2003 годзе). Ініцыятарамі гэтай прыгожай дзеі сталі самаахвярныя працаўнікі культуры на Любаншчыне Галіна Жураўская, Любоў Серавокая, Зоя Дубік і Васіль Каткавец. Які выдатны прыклад даследавання гісторыі і культуры сваёй радзімы і любові да людзей!

Своечасова, як лыжачка да абеду, праведзеная амаль два стагоддзі назад маштабная і грунтоўная праца папличніка выдатных дэмакратаў Расіі Някрасава і Дабралюбава Паўла Шпілёўскага па выяўленню вытокаў этнічнай культуры Палесся і Беларусі залатымі літарамі ўпісала яго імя ў гісторыю нашага народа. З цягам часу яна будзе адыгрываць усё большую і большую ролю ў сцвярдзенні самабытнасці нашай нацыянальнай культуры і вызначэнні месца нашага народа ў сусветнай супольнасці.

Усяго толькі 38 год пражыў на гэтым свеце Шпілёўскі. Ён з малых год быў уражаны, што Беларусь, па яго ўласным выказванні, была «terra incognita», невядомы край у тагачаснай Расіі. Вучоны ў значнай ступені паспеў запоўніць гэтую пустку і ўслед за Янам Чачотам і Адамам Міцкевічам паказаць унікальнасць, багатую міфалогію, незвычайную этнічную самабытнасць і старажытнасць культуры Беларусі і сваёй малой палескай радзімы — Любаншчыны.

4. Усходняе Палессе ў другой палове XIX ст.

Фальклор і этнічная культура Усходняга Палесся засталіся асновай традыцыйнай культуры і сталі вызначальным фактарам фарміравання беларускай літаратуры і прафесійнага мастацтва ў другой палове XIX ст. Усведамленню гэтага спрыялі выяўленыя ў наш час усходнеславянскія і ўсходнепалескія вытокі «Слова пра паход Ігаравы», уплыў багатай фальклорна-песеннай баладнай традыцыі і паданняў на творчасць паэтаў-рамантыкаў і станаўленне рэалістычнай літаратуры і мастацтва, фальклорная аснова твораў В. Дуніна-Марцінкевіча «Купала», «Шчароўскія дажынкi», «Пінская шляхта», «Сялянка», па якой «убельскім маэстра з-пад Мінска» С. Манюшкам створана першая беларуская опера, і інш. Прааналізаваны народныя вытокі, прыказкі, прымаўкі, увасобленыя ў творчасці Ф. Багушэвіча.

Пры гэтым вызначальны ўплыў на фарміраванне беларускай літаратуры і мастацтва аказалі фундаментальныя фальклорныя зборы і працы беларускай фалькларыстыкі, створаныя на тэрыторыі Усходняга Палесся ў другой палове XIX ст.: «Беларускі зборнік» Е. Раманава, «Працы Паўднёва-Заходняга краю» П. Чубінскага, «Рэчыцкае Палессе» Ч. Пяткевіча, «Усходняе Палессе» К. Машынскага, «Ліцьвіны-беларусы Чарнігаўскай губерні» М. Косіч і інш. Такім чынам, на Усходнім Палессі выяўляецца самабытнасць племянной культуры радзімічаў і дрыгавічоў, на аснове якой сфарміравалася непаўторнасць культуры народа, што ў другой палове XIX стагоддзя стаў вядомы ў славянскім свеце пад арганічным імем ліцьвінаў-беларусаў. Да гэтага часу яны былі вядомы пад гістарычным этнонімам «ліцьвінаў» — грамадзян рознакультурных і рознаканфесійных традыцый, якія воляю гістарычнага лёсу аказаліся на скрыжаванні іх.

4.1. «Гомельскія народныя песні»

Зінаіды Радчанка (1839–1916)

Нарадзілася Зінаіда Фёдораўна Радчанка ў памешчыцкай сям'і. Маленства і юнацтва яе прайшлі на ўлонні прыроды ў маёнтку маці — вёсцы Дзятлавічы Гомельскага павета. Тут упершыню пачула і палюбіла яна народную песню. Жыццё ў вёсцы дало ёй магчымасць вывучыць побыт, звычаі, абрады, павер'і і старажытныя ўяўленні сялян Дзятлавіцкай воласці тагачаснага Гомельскага павета Магілёўскай губерні. З. Ф. Радчанка на працягу ўсяго жыцця цікавілася мясцовым фалькло-

рам, асаблівасцямі гаворкі палешукоў, іх поглядамі на свет і наогул усёй матэрыяльнай і духоўнай культурай. Вынікам яе збіральніцкай дзейнасці з'явіліся тры зборнікі народных песень. Зінаіда Фёдараўна Радчанка — першая ў Расіі жанчына, якая стала правадзейным членам Рускага геаграфічнага таварыства.

За першае фальклорнае выданне — «Зборнік маларускіх і беларускіх песень Гомельскага павета, запісаных для голасу з акампанеентам фартэпіяна» (СПб., 1881, вып. 1), у які ўвайшло 30 песен з напевамі, Радчанка была ўдастоена сярэбранага медаля Рускага геаграфічнага таварыства.

Самы багаты па колькасці твораў другі выпуск — «Гомельскія народныя песні (беларускія і маларускія)» — выдадзены ў Пецябурзе ў 1888 годзе. У яго ўвайшло 676 народных песень, запісаных таксама ў Дзятлавіцкай воласці. Збіральніца ўпрыгожыла зборнік яшчэ 84 народнымі прыказкамі.

Ва ўводзінах складальніца каратка характарызуе жыхароў цяперашняга Чарнобыльскага рэгіёна ў свой час, іх знешні выгляд, адзенне, рысы характару. Яна лічыць іх працавітымі, цяроплівымі, пакорнымі лёсу, называе «рахманым народам». Наогул, у той час яшчэ многія вучоныя мелі памылковае ўяўленне аб характары палешукоў, называючы іх не толькі цяроплівымі (у наш тэарэтычны час гэтая рыса здаецца выдатнай), але і адмоўна пакорлівымі і нават забітымі (звяртаю ўвагу, што цяпер іменна гэта пытанне найбольш дыскусійнае). Вядомы этнограф і фалькларыст таго часу Мікалай Янчук з жалем адзначаў, што склаўся ў гэтым сэнсе няправільны погляд: «Мы і цяпер гатовы ўяўляць сабе беларуса нейкім нападзікуном, нападзверам, які жыве ў лесе, і толькі навука, толькі правільнае, сістэматычнае вывучэнне тыпу, характару і побыту народа, а таксама і самой краіны, у якой ён жыве, здолее праліць сапраўднае святло на гэту цёмную старонку нашага народазнаўства і дазволіць з цягам часу зрабіць якія-небудзь агульныя вывады і заключэнні».

Падрабязна характарызуецца ў зборніку беларуская гаворка Усходняга Палесся, адзначаецца ўплыў на яе суседніх моў. Даследчыца пералічвае асноўныя сялянскія стравы, гаспадарчыя пабудовы, апісвае інтэр'ер сялянскай хаты. На яе думку, звычаі, павер'і, прыкметы і ўяўленні гэтай мясцовасці маюць агульныя этнічныя карані.

Найбольшую ўвагу музычна адукаваная даследчыца ва ўводзінах надае характарыстыцы спеваў і мелодый народных песень. «Палешукі любяць спевы і шмат пяюць, — піша даследчыца. — У святы і ў будні, на

рабоце і на вячорках, вясною, летам, восенню і нават зімою, на адкрытым паветры, — пастаянна чуюцца іх песні».

Даследчыца спрабуе вызначыць музычныя асаблівасці народных песень. Яна адзначае: «У музычных адносінах гэтыя песні маюць свой асаблівы характар. Самі выканаўцы гавораць: «Нашы песні не закацістыя», г. зн. няма ў іх шырыні велікарускай песні, той шырыні, якая так тыпова адрознівае яе ад народных песень іншых еўрапейскіх нацый... Як характэрную рысу ўсіх гэтых песень можна адзначыць тое, што для кожнага складу ёсць амаль заўсёды свая асобная нотка». Радчанка прызорліва вызначае, што ва ўсходнепалескіх песнях пераважае мінорны (відаць, у адносінах да народнай песні дакладней было б сказаць «лірычны») тон з мажорным заканчэннем. Толькі некаторыя спяваюцца ў мяккім мажорным тоне, а ў чыста мажорным — толькі танцавальныя і новыя фабрычныя.

Музыказнаўца выяўляе двухгалоссе ў харавым выкананні беларускіх песень: «Кожная з іх (спявачак), калі спявае адна, то спявае ўвесь матыў як трэба; калі ж заспяваюць хорам, то яны, як бы па інстынкту, дзеляцца на два галасы: адны, тыя, што галасістыя, спяваюць усю песню правільна з матывам; другія ж бяруць то ў тэрцыю, то ў кварту, то ў квінту, часам бяруць і секунду ніжэй, або застаюцца на той жа нотцы, калі ў гэты час бярэцца верхняя нота. Але гэты другі голас ніколі не заглушае верхняга, ніколі не вылучаецца; таму спачатку і здаецца многім, што яны спяваюць ва унісон. Пад канец песні ніколі не бярэцца актава ўверх, як гэта часта бывае ў велікарускіх песнях».

Каб паказаць адносіны палешукоў да спеваў, расказваецца пра адну сям'ю, у якой усе валодалі цудоўнымі галасамі, а асабліва прыгожа спываў 10-гадовы хлапчук. Яму плацілі грошы і дзякавалі за добрыя спевы тыя, хто праяжджаў праз вёску, заслухоўваліся мясцовыя жыхары.

Зінаіда Радчанка разважае аб тым, хто і якія песні спявае: абрадавыя песні спяваюць толькі кабеты, усе ж іншыя (іх называюць у Новых Дзятлавічах «простыя» — маюцца на ўвазе пазаабрадавыя) спяваюць і мужчыны. Моладзь пераймала шмат песень ад салдат, якія вярталіся з войска. На наш погляд, гэта была ў часы Радчанкі галоўная крыніца іншаэтнічнага ўплыву. «І чым далей, тым усё больш забываюцца свае старыя песні», — спраядліва канстатавала фалькларыстка.

Заўвага складальніцы пра тое, што песні ўсходнеславянскага рэгіёна — у большасці варыянты ўкраінскіх, «трапляецца нямала і вялікарускіх у змененым выглядзе», — поўнасю памылковая, хоць, бясспрэчна, уплыў рускіх і ўкраінскіх песень яны зведалі. Няма сумнення і ў тым,

што беларускія песні таксама ўплывалі на апошнія. Але найбольш гістарычна абгрунтаваны і аўтарытэтны погляд на агульнаславянскім узроўні сцвердзіў пачынальнік славянскай музычнай фалькларыстыкі чэх Людвік Куба, які наведваў у 1888 годзе памесце Данькава вядомага даследчыка этнічнай культуры смаленскіх крывічоў Уладзіміра Дабравольскага. Услед за энцыклапедыстам свайго часу Адамам Міцкевічам ён сцвердзіў і сваімі запісамі, і артыкулам «Беларуская народная песня»: «Тое, што памылкова азначаецца як запазычанне ў беларускай народнай песні, на самай справе з'яўляецца агульнай старажытнаславянскай спадчынай, якую захавалі толькі беларусы».

Песні Радчанка класіфікуе ў адпаведнасці з земляробчым календаром. У прадмове Ф. Істомін як станоўчы момант адзначае тое, што складальніца ўпершыню выкарыстоўвае ў гэтым зборніку сістэму размяшчэння песень па порах года. Спачатку падаюцца вяснянкі, потым «веснавыя танкі» (карагодныя); купальскія (купальныя), жніўныя, вясельныя, калядныя, шчадроўныя (шчадроўкі і кралькі); неабрадавыя (простыя), у тым ліку танцавальныя (падтанечныя), і ў заключэнне — калыханкі.

Навуковую каштоўнасць маюць характарыстыкі, якія Радчанка дае пэўным відам народных песень на падставе асабістых назіранняў. Вяснянкі адзначаюцца як самыя любімыя песні беларусаў. Яны адрозніваюцца ад усіх іншых песень сваім прыпевам-гуканнем (пасярэдзіне песні), «што гучыць вельмі прыгожа, калі песня чуецца ў лесе, пранясецца па веснавому разліву і адклікнецца далёкім рэхам».

Цікавыя звычаі адзначае збіральніца на Івана Купалу: дзяўчаты збіраліся за вёскай і вілі вянкi для ўсіх. Асабліва вялікі вянок рабілі для дзяўчыны-«русалкі», якой «выбіралі тую, якая мела самыя доўгія валасы; яна здымала свой андарак і заставалася ў адной сарочцы, з расхрыстаным каўняром; калі ж русалка смялейшая, то скідала і сарочку; доўгія распушчаныя валасы вісяць па плячах, велізарны вянок, як кола, накрывае ўсю галаву. Рабілі таксама з саломы чучала, раскладвалі вогнішча, кідалі чучала ў агонь, пелі песні, скакалі праз вогнішча, танцавалі».

У зборніку 36 карагодных песень. Веснавыя карагоды, як паведамляе фалькларыстка, спяваліся ў час велікоднага тыдня. Некаторыя з іх ёю апісаны.

Пра 38 жніўных песень у зборніку складальніца гаворыць, што ўсе яны спяваюцца на адзін матыў, у мажорным тоне, а змест і мелодыі гэтых песень бадзёрыя, жартоўныя. Тэксты песень сведчаць, што ёй зафіксаваны пераважна песні дажынак, а не самога жніва, у якіх выразна

адбіліся, гучаць пераважна мінорныя, працяжныя мелодыі жніўных беларускіх песень. Цікава аналізуе складальніца сакральныя звычай завівання барады ў час дажынак і жніўную талаку, што дадаткова сведчыць аб яе пераважнай увазе да дажынак, а не самога жніва.

Коротка падаюцца калядныя абрады і звычай — хаджэнне «з зоркай», «казой», «кралькай». Апошні звычай вядомы толькі з апісання З. Радчанкі, таму цікава прывесці яго тут у яе інтэрпрэтацыі:

«Шляхта на каляду водзіць кральку. Зместам гэтай песні служыць апавяданне пра нялюбую жонку, якая ўсім дагаджае — і свёкру, і свекрыві, і дзеверу, і залвіцы, толькі мужу нічым не можа дагадзіць: «Ой доля, доля горкая мая!» і г. д. Матыў гэтай песні прыгожы. Усе становяцца ў вялікі круг, скачуць і пяюць; у сярэдзіне круга скача кралька, апранутая пачварнай карліцай, з двума гарбамі і з гладышкай на патыліцы, павязанай хусткай, таму што гэта гладышка павінна азначаць галаву». Сцісла гаворыцца пра змест калядак і шчадравак (іх у зборніку 33).

Паслядоўна, у адпаведнасці з этапамі шлюбнага абраду, характарызуюцца 172 вясельныя песні, што сведчыць аб добрай захаванасці іх цеснай сувязі з абрадам у 80-я гады XIX ст.

У зборніку прыведзена каля 300 песень пазаабрадавых (яны названы «простымі»). Як і калыханкі, яны характарызуюцца вельмі коротка. Не ўлічваючы рэгіянальнай самабытнасці ўсходнепалескіх песень, складальніца памылкова лічыць іх, як і абрадавыя, урыўкамі рускіх і ўкраінскіх і толькі некаторыя — чыста беларускімі. Гэтак жа коротка характарызуюцца і прыказкі.

Нягледзячы на тое, што Радчанка сама назірала бытаванне народных песень, віды і жанры многіх з іх яна вызначыла даволі недакладна. У высянкі трапіла нямала песень пазаабрадавых, тых, што спяваюцца «абы-калі» («Затапіў чарнец хлоп'ем печ», «Ох, ты месячко-таргаўшчык», «На моры шчука кросны ткала» і інш.), і нават прыпевак, напрыклад:

Мамачка мая, ты ягадка,
Не аддавай мяне за парабка.
Да аддай мяне за другога,
За паповіча маладога.

Жанрава-відавая класіфікацыя каляндарна-абрадавых песень — наватарская для свайго часу, бо размеркавана адпаведна гадавому колу сонца: вяснянкі, карагодныя, русальныя, купальскія, жніўныя, вясельныя (бо вяселлі ў часы збіральніцы былі ад Пакроваў да Піліпаўкі), калядныя, шчадроўкі, кралькі, простыя.

Не адзначае складальніца і ад каго запісаны песні, прыказкі, не дае нотных прыкладаў, хаця і робіць цікавыя заўвагі адносна асобных матываў песень. Такім чынам, вельмі багаты па змесце фальклорны зборнік мае шэраг пэўных недахопаў навуковага характару. Адсутнічаюць звесткі, калі спяваюцца тыя або іншыя вясельныя песні.

«Зборнік маларускіх і беларускіх народных песень Магілёўскай губерні Гомельскага павета Дзятлавіцкай воласці», які Радчанка выдала праз дастаткова вялікі прамежак часу, у 1911 годзе, выгадна адрозніваецца ад папярэдняга наяўнасцю музычнай часткі. У ім прыводзяцца напевы да 180 народных песень — і гэта быў значны прарыў у запісе мелодый беларускіх народных песень. Песні размеркаваны па сямі раздзелах: вяснянкі; веснавыя карагодныя (танок); калядныя; вясельныя; жніўныя; вясеннія — танок; беларускія танцавальныя.

Фалькларыстычна-этнаграфічная спадчына З. Ф. Радчанка, нягледзячы на асобныя недахопы публікацый, увогуле адыграла значную ролю ў справе захавання і даследавання песеннай творчасці Чарнобыля.

4.2. «Ліцьвіны-беларусы Чарнігаўскай губерні, іх побыт і песні» Марыі Косіч (1850 – ?)

Адукаваная дваранка Марыя Косіч з дзяцінства жыла на хутары свайго дзеда ля в. Расуха Мглінскага павета Чарнігаўскай губерні. Тут яна ўпершыню пачула ад дваровых людзей і сялян усходнепалескія народныя песні і палюбіла іх. Збіраць песні Косіч пачала з 10 гадоў, яшчэ не ўсведамляючы для чаго. Жыццё каля сялян, сяброўства з імі абуджалі ў яе цікавасць да фальклору. Дзяўчына душэўна адносілася да простых людзей, не ставілася да іх пагардліва. Калі ў 1861 годзе яе маці паехала на ўсё лета ў Пецябург, яна разам з сялянамі «адпраўлялася з ранняй зары да позняй ночы ў поле, на сенажаці, дзе прымала ўдзел ва ўсіх работах», хоць старэйшыя глядзелі на гэта як на непатрэбнае свавольства. Адмену прыгоннага права яна не зразумела: ёй не спадабалася тое, што, па яе словах, патрэбна было даць свабоду сялянам, а было шкада разлучацца з сялянамі, да якіх яна прывыкла і «плакала ад душы» па іх.

Пасля таго як М. Косіч скончыла інстытут і выйшла замуж, у 1897 годзе яна «вырашыла прыпомніць і запісаць усё, што было ў памяці», і затым прыступіла да сістэматычнага збірання мясцовых песень па вёсках і сёлах. Яна сабрала багаты і каштоўны матэрыял, з якога і

склала унікальны зборнік «Ліцьвіны-беларусы Чарнігаўскай губерні, іх побыт і песні».

Дзейнасць М. М. Косіч не абмежавалася толькі выданнем зборніка. Яна напісала паэму «На перасяленне. Расказы цёткі Домны з Палесся» (Чарнігаў, 1903), у якой расказала аб цяжкасцях перасялення сялян в. Расуха ў Сібір.

Значную каштоўнасць маюць яе этнаграфічныя працы. Косіч напісала даследаванне «Аб пабудовах беларускага селяніна» (апублікавана ў «Жывой старыне», 1906, вып. 1). Найважнейшай яе працай з'явіўся зборнік «Ліцьвіны-беларусы...», прысвечаны вуснай паэзіі і духоўнай культуры беларусаў. У вялікай прадмове да зборніка даецца гісторыя збірання матэрыялаў для зборніка, характарызуюцца Чарнігаўская губерня, жыццё сялян, іх вераванні, паданні, бытаванне народных твораў у мінулым і на той час, адзенне, ежа, у прыватнасці першадрукавыя і пазнейшыя адносіны сялян да бульбы, асаблівасці гаворкі і спеваў.

Маючы мастацка-літаратурныя здольнасці, М. Косіч цікава апісала сваё жыццё сярод сялян, аднак адносіны яе да народа не вызначаюцца асаблівым дэмакратызмам. Аб цяжкім галодным існаванні сялян Косіч піша з пазіцый памешчыцы-філантропкі, якая ганарыцца тым, што адзін раз у год яе родзічы кармілі сялян кашай у спецыяльных карытах, часцей за ўсё грэчневай, нішчымнай. Галоўнай прычынай галадання народа яна лічыла яго «непрамышлёнасць»: «Ляжаў на баку, галадаў і ўсё думаў, што гору дапамагчы нічым нельга, верыў у тое, што як было раней, так і заўсёды будзе, і што на тое ўжо воля гасподня».

М. М. Косіч грунтоўна характарызуе гукавыя асаблівасці гаворкі чарнігаўскіх ліцьвінаў-беларусаў і вельмі каратка іх спевы. Назіранні яе для сучаснага постчарнобыльскага часу даволі каштоўныя. Напрыклад, яна заўважала, што мужчыны ў вёсках пяюць толькі ў юнацкім узросце, да шлюбу і ў час рэкруцкага набору. Спевы мужчын можна пачуць рэдка, у рэпертуары ў асноўным песні рэкруцкія, салдацкія і турэмныя, і яны ніколі не пяюць жаночых або дзявочых песень. Жанчыны ж пяюць ва ўсіх узростах і адносяцца да песень з вялікай любоўю. «У песнях уся праўда», — гавораць яны.

Склад зборніка М. Косіч адрозніваецца ад усіх папярэдніх, выдадзеных да таго часу. Апісанне абрадаў і звычаяў яна дае па месяцах і порах года, ілюструе іх шматлікімі прыкладамі. Дасканалае веданне абраднасці, быту, культуры і творчасці сялян, грунтоўнае вывучэнне іх звычаяў, запатрабаванняў, псіхалогіі і поглядаў дапамаглі ёй зрабіць зборнік навукова каштоўным, насычаным фактычным матэрыялам. Пачынаец-

ца ён са студзеня. У студзені ніякіх каляндарных абрадаў не спраўлялі. Але ў гэты час, пасля цяжкіх вясенне-летне-восеньскіх работ, нярэдка маладыя людзі бралі шлюб. Таму, пералічыўшы святы студзеня, М. М. Косіч пачынае апісанне вяселля і вясельных песень, якіх шмат прыведзена да пэўных этапаў абраду. Перш за ўсё даследчыца адзначае, што сяляне адносяць вяселле да ліку «стратных выпадкаў у гаспадарцы». «Вяселле каштавала, — гавораць яны. — А жэ ж і без таго нільзя абайціцца; што трэба, то трэба, свацьба сарочку знайдзе. А тут яшчэ пакуль папа ўяднаіш, дык чуб мокар будзе». Празмерная плата за вячанне, адзначае Косіч, была прычынай нярэдка сутычак і спрэчак сялян са святаром. Сяляне часам прасілі папа некалькі дзён, каб ён зменшыў плату.

«Нуця, дык як вы, бацюшка? Ці ня можна за тры з палцінай піравіначыць? А ракаўшчыны ўжо, бацюшка, ні пытайце цяпер, аб калядах раждзественскіх усю зараз аддадзім». Часам поп патрабаваў за вячанне больш, чым каштавала карова. Зразумела, што такая плата не кожнаму селяніну была пад сілу.

Цікава апісаны абрады сватання, заручын, перад вяном і ў час вясельных застолляў. У беларусаў Мглінскага павета абрад пачынаўся са сватання. Удзельнічаў часта ў ім бойкі гаварун, які пачынаў размову ў хаце дзяўчыны з паведамлення, што яны хадзілі, бродзілі па лесе і «напалі на след пушнога звера, гналіся, гналіся за куніцай, у сяло ўвагналі і след пацяралі». Нарэшце выяўлялася, што «то быў ні пушной звер, то ні куніца, а красная дзявіца». Пасля гэтага і пачынаецца сватанне. Калі сваты прыходзілі да згоды, на пэўны дзень прызначаліся заручыны. За кароткім апісаннем абраду заручын Косіч змяшчае восем песень з указаннем, дзе і ад каго яны запісаны (без прозвішчаў, а толькі з паметкамі, напрыклад: «Са слоў 18-гадовай дзяўчыны»).

М. Косіч апісвае звычаі, якіх прытрымліваліся сяляне перад вячаннем у доме маладога і ў доме маладой (назвае апошнія «дзявічнікі», «дзявічнік»). Песні, што тут прыводзяцца, запісаны ў Мглінскім, Старадубскім, Гарадніянскім і Навазыбкаўскім паветах, а некаторыя ўзнаўляюцца па памяці (былі завучаны Косіч яшчэ ў маленстве). Перад тэкстамі абавязкова ўказваецца, калі ў час пэўных вясельных этапаў яны спяваюцца.

Цікавым быў звычай продажу братам маладой яе касы дружку маладога. Звычай гэты жартоўны, таму што каса прдавалася прыкладна за 5–10 капеек. Адбывалася гэта так. Дружка маладога ў адказ на прапанову брата маладой купіць касу падносіць яму чарку гарэлкі на драўлянай талерцы і некалькі капеек грошай. Брат не бярэ, адмаўляецца, кажа, што

каса каштуе даражэй, яго ўгаворваюць і пасля гандлю, калі дружка прыбаўляе некалькі капеек, прадае касу. Потым падружкі маладой акружаюць яе, паднявесніца расплятае касу. У гэты час спяваюцца «жаласныя песні».

Найбольшая колькасць песень прысвечана наступным этапам вяселля — застоллю, уручэнню падарункаў і інш. Прыводзяцца, напрыклад, цікавыя песні, калі малады едзе забіраць маладую (і вясёлыя песні пяюць таксама).

Значную навуковую каштоўнасць мае раздзел «Хрысціны», у якім грунтоўна ахарактарызавана роля бабкі-павітухі, паказана павага да яе з боку сялян, каратка апісаны хрысціны і змешчана 9 хрэсьбінных песень. «Бабка-павітуха, — піша М. Косіч, — гэта чалавек, якога ўсе шануюць, адзіны на ўсё сяло». Яна заўсёды гатова дапамагчы бескарысліва, незалежна ад часу: ці ноччу, ці ў дождж, мяцеліцу; без ніякай платы, таму што яна лічыць грахам браць грошы «за помач чалавеку». Яна здольна дапамагчы і пры няправільных родах. Адносіны яе з былымі «пацыенткамі» на ўсё жыццё застаюцца цёплымі, сяброўскімі. Косіч сведчыць, што, «перабабіўшы сабе ўнука або ўнучку», бабка не пакідае парадзіху і час ад часу прыносіць ёй «на папраўку якія-небудзь смачныя стравы».

У раздзеле «На масленцы» Марыя Косіч адзначае, што на Чарнігаўшчыне масленіцу праводзяць больш сціпла, чым у паўночнай Расіі. У гэты час у сялян ужо няма чым «стравы запраўляць», «салам — грэх, малака і масла няма, таму што заняпалыя кароўкі яшчэ не ацяліліся» (дарэчы, малако і масла лічыліся таксама не поспай ежай).

Веснавыя святы, звычаі, гульні, песні падаюцца ў раздзеле «Сакавік». Спачатку прыводзяцца вяснянкі, карагодныя песні (з адпаведнымі апісаннямі), гульні. Гульня «ў гусей» вылучаецца асобна і падрабязна апісваецца. У асобным раздзеле падаюцца велікодныя святкаванні, звычаі, карагоды і песні.

Вылучаны раздзелы «Тройца» і «Граная». Па словах М. Косіч, на Тройцу дзяўчаты гуртам ідуць у бярозавы лес завіваць вянкi, бяруць з сабой сала, яйкі, гучна спяваюць: «Вы дзеўкі-дзевачкі, пойдзем у лужочкі, мы заўём вяночкі...»

Граной, або Русальнай, называецца восьмая нядзеля (тыдзень) пасля Вялікадня. У песнях, якія спяваюцца ў гэты час, русалкі дзевак гукаюць і просяць іх даць сарочку, каб сесці ў «халадочку да й завіць вяночкі». Апрача дзвюх русальных Косіч змясціла тут адну сямейную песню, у якой адлюстроўваюцца здзекі над маладой жанчынай у сям'і.

З цікавасцю чытаюцца таксама расказы пра забабоны, звязаныя з забаронамі пэўных работ у гэты тыдзень.

Розныя летнія святы, і асабліва падрабязна свята Купалы, апісваюцца ў раздзеле «Чэрвень». Тут і легенда пра папараць-кветку, пра прыварожнае зельле, пра ведзьмаў і інш. Змешчана пяць купальскіх песень, прысвечаных святу Івана Купалы, а таксама каханню. Блізкія да купальскіх пятроўскія песні прыведзены ў асобным раздзеле.

Абрады дажынак, некалькі дажыначных песень і асеннія песні даюцца ў раздзеле «Жнівень». Тут апісаны звычай пакідаць «бараду», падрыхтоўка вянка пану. На ўласным полі, адзначае фалькларыстка, сялянам не было часу займацца такімі дробязямі. Яны неслі сноп дадому і ставілі яго на кут, потым абмалочвалі, зерне хавалі да наступнага года, каб на Хлебнага Спаса асвяціць і святым жытам засеяць першую паласу. Абжынкi як радаснае сялянскае свята адзначаліся сытнымі пірагамі з кашай або бульбай.

У восеньскіх песнях адлюстроўваюцца сямейныя ўзаемаадносіны, гаспадарчыя клопаты селяніна. У некаторых песнях гэтага раздзела гаворыцца пра адыходніцтва, набор у рэкруты. Восеньскія і другія песні прыведзены таксама ў раздзеле «Верасень», у які ўваходзіць падраздзел «На храмаўшчыне» — г. зн. свяце ў гонар храмаў). Песні гэтага раздзела прысвечаны шлюбу, каханню, застоллю.

Да раздзела «Кастрычнік», у якім змешчана толькі адна салдацкая песня, прымыкае апісанне памінання сваякоў. За ім друкуюцца песні, якія спяваюцца на попрадках, а таксама сямейныя, любоўныя і іншыя пазаабрадавыя.

Асобна вылучаны песні рэкруцкія і салдацкія, песні, якія называюцца мужчыннымі, турэмнымі, і «песні, якія спяваюцца хлопцамі ў большасці хорам «абы-калі». У раздзелах «Лістапад» і «Снежань» складальніца кратка расказвае пра асноўныя святы, што адносяцца да гэтых месцаў, без песенных ілюстрацый. У раздзеле «Каляда» пасля апісання калядных звычаяў дадзены шэсць тыповых калядак і шчадравак. Шмат песень змешчана ў раздзеле «Гульбішчы або вечарніцы». Амаль усе яны пазаабрадавыя. Тут жа даюцца карагодная песня і дзве шчадроўкі, якія спяваліся, як адзначае Косіч, прыгоннымі сялянамі пад вокнамі паноў. Завяршаецца зборнік бяседнымі і рэкруцкімі песнямі.

Пры ўсёй сваёй змястоўнасці і насычанасці фальклорнымі матэрыяламі збор М. М. Косіч мае адзін істотны недахоп — адсутнасць навуковай класіфікацыі. Этнаграфічныя апісанні абрадаў, звычаяў, асабліва-сцей побыту можна рабіць і па асобных месяцах, але класіфікаваць так

песні немагчыма, асабліва пазаабрадавыя. Яны спяваюцца ў розны час, пры розных акалічнасцях і абставінах. Таму і ў зборніку побач з пэўнымі абрадавымі сустрэкаецца нямала песень, якія выконваюцца ў любы час. Нягледзячы на гэта, праца Косіч і да нашага часу не згубіла сваёй навуковай каштоўнасці. Яна, бясспрэчна, з'яўляецца адным з найбольш поўных збораў беларускага фальклору Чарнобыльскага рэгіёна.

Даследаванне народнай творчасці беларусаў Чарнігаўскай губерні пасля М. Косіч працягваў П. Мезярніцкі. Запісы свае ён рабіў у Старадубскім павеце, апублікаваў іх пад назвай «Народны тэатр і песні ў г. Старадубе Чарнігаўскай губерні» (таксама, як і Косіч, у «Живой старине», 1908). Драма «Цар Максімільян», якой пачынаецца публікацыя, — даволі поўны і цікавы па змесце варыянт, які мае шэраг адрозненняў ад іншых вядомых варыянтаў. Як больш позняя з'ява ў фальклору, яна ігралася на больш блізкай да рускай мовы гаворцы, але былі і шматлікія выразы, якія вымаўляліся па-беларуску. Трэба мець на ўвазе большую, чым другіх рэгіёнаў, набліжанасць Старадубскага павета да Расіі.

Заслугоўвае ўвагі паведамленне Мезярніцкага аб пастаноўцы драмы, у якой ён адзначае, што гадоў 10–12 драму ўжо не ставяць і яна паціху забываецца. Думаецца, што асноўнай прычынай забароны пастацовак быў змест: артысты ўводзілі асобныя сцэнкі, словы, рэплікі, у якіх яскрава праглядалася накіраванасць супраць царскіх парадкаў, паліцыі, царквы. Не маглі падабацца, напрыклад, «паліцэйскія кручкі», што ўпамінаюцца ў тэксце завуалювана, але для кожнага зразумелыя, і некаторыя іншае.

Публікацыя драмы «Цар Максімільян» П. Мезярніцкім — адна з апошніх. Апісанае прадстаўленне таксама адно з пазнейшых, і таму, верагодна, тут шмат адрозненняў ад папярэдніх публікацый. Ад астатніх варыянтаў тэкст у П. Мезярніцкага адрозніваецца перш за ўсё тым, што ў тэкст уключаны ўрывак з паэмы А. С. Пушкіна «Браты-разбойнікі», які дастасоўваўся да аўтабіяграфічнага расказа атамана. Па ходзе дзеяння выконваюцца вядомыя глядачам папулярныя песні, уведзены камічныя сцэнкі. Некаторыя з іх маюць антырэлігійны і антыклерыкальны характар, напрыклад, парадзіруецца абрад вячання.

Драма мела вялікі поспех у глядачоў. З апісання відаць, як сур'ёзна рыхтаваліся пастаноўкі. У ёй удзельнічала да 50 чалавек, вясёлых, таленавітых хлопцаў, здольных добра пацешыць публіку. Народная драма была адным з нямногіх відаў тэатральнага мастацтва ў той час, даступных і простаму сялянціну, і гараджаніну. Дарэчы, такі ж поспех мела і батлейка — народны лялечны тэатр, які праіснаваў, як і драма, амаль да

пачатку XX ст. Гэта быў апошні этап і сцэнічнага бытавання драмы «Цар Максімільян», таму што пазнейшыя яе запісы рабіліся ўжо толькі па ўспамінах. У канцы драмы П. Мезярніцкі дае заўвагу: «П'еса гэта заўсёды мела шумны поспех, і многія да гэтага часу з жалем успамінаюць пра ранейшыя вясёлыя святкі».

П. Мезярніцкі пісаў і пра іншыя народныя прадстаўленні. На каляды, апрача вялікіх прадстаўленняў, накітавалі драмы «Цар Максімільян», былі і малыя — хаджэнні «з казой», з зоркай, калі іх удзельнікі падыходзілі пад вокны дамоў і пелі калядкі, у хаты заходзілі шчадроўшчыкі і пелі шчадроўкі, пад Новы год — навагоднія песні. У зборы змешчана 16 шчадравак і некалькі іх варыянтаў. У іх апяваюцца і ідэалізуюцца гаспадар, гаспадыня, іх дачкі і сыны. У некаторых з песень выразна абмалёўваюцца іх вобразы, ідэалізавана малюецца іх гаспадарка.

У прысвечанай калядкам частцы апісваецца звычай «вадзіць казу» і прыводзіцца песня «Го-го-го, каза», якой суправаджаўся абрад. У асобных дэталях тэкст песні адрозніваецца ад запісаў іншых фалькларыстаў. Зроблена такое ж кароткае апісанне звычайу хаджэння з зоркай. З паперы рабілася шасці- або васеміканцовая зорка, якую нацягвалі на дротавы або драўляны каркас, са свечкай знутры. Зорка прымацоўвалася да высокага кія і круцілася на цвічку. Зорканошамі былі пераважна мужчыны, чалавек 10–20. Яны пераходзілі ад дома да дома і спявалі пад вокнамі песні-шчадроўкі. Гэтым апісаннем і завяршаецца калядны цыкл. Тэксты, што змешчаны П. Мезярніцкім, запісаны на мясцовай гаворцы, часткова са старажытнаславянскімі словамі.

П. Мезярніцкі апісвае адметны звычай, які існаваў на масленіцу. Хлопцу або дзяўчыне да нагі ці рукі прывязвалі невялікую драўляную калодку даўжынёй 3–5 вяршкоў і таўшчынёй 1–1,5 вяршка, упрыгожаную стужкамі і штучнымі кветкамі. Калі калодку прывязвалі, выказвалі пажаданне хутчэй узяць шлюб, знайсці сабе добрую пару. Але Мезярніцкі не гаворыць, што дакладна азначае гэты сімвал. Відаць, раней ён сапраўды меў магінны сэнс, бо да яго, як можна меркаваць па апісанні, ставіліся сур'ёзна. Аднак часам ён быў і прычынай жартаў: непрыкметна пад сталом прывязвалі каму-небудзь да нагі вялікае аршыннае палена.

Апублікаваны чатыры масленічныя песні і дзесяць карагодных. Апошнія, як адзначае П. Мезярніцкі, карысталіся асаблівай папулярнасцю. Карагоды вадзілі ад велікоднага тыдня ўсю вясну ў святочныя дні. Першыя радкі песні дзяўчаты звычайна спявалі, калі сядзелі на прызбах, а потым браліся з хлопцамі за рукі і пачыналі вадзіць карагоды.

Некаторыя карагоды суправаджаліся толькі песнямі (напрыклад, «Выхадзілі дзевачкі на шыроку вуліцу»), другія ўключалі і своеасаблівую гульню. Так, у час ваджэння карагода «Хажу я, гуляю да ўдоль карагода» (з прыпевам «Заінька шэранькі») хлопец выбірае з дзяўчат «цёшчу», «цесця» і «швагра», а калі спяваюцца словы «А найшоў я, братцы, харошу нявесту», бярэ выбраную дзяўчыну за руку і водзіць яе па кругу.

Купальскія песні ў зборы называюцца «іванаўскімі». Мезярніцкі адзначае, што спяваюцца яны на Івана Купалу і пасля яго да жніва. З чатырох тэкстаў, змешчаных тут, тры маюць жартоўны характар. Усе яны, як і звычайна купальскія і нават большасць абрадавых песень, кароткія і апяваюць не вельмі значныя, а часцей пазаабрадавыя або міфалагічнага характару падзеі.

Як вядома, блізкімі да купальскіх па мелодыі, а ў некаторых выпадках і па змесце былі граныя, або русальныя песні, якіх у зборы таксама чатыры. Тэкстам песень папярэднічаюць кароткія звесткі пра граны (русальны) тыдзень — восьмы пасля Вялікадня, калі нічога не можна віць, гарадзіць, снаваць кросны, таму што ў гэты час нібы ўюць вянкi русалкі, якія вельмі не любяць, каб нешта падобнае рабілі людзі. Хто ж парушае звычай, той можа чакаць розных няшчасцяў у гаспадарцы (кураняты могуць вывесціся са звітymi нагамі, тое ж самае можа здарыцца з ягнятамі і да т. п.). Асаблівай паэтычнасцю і прыгажосцю вылучаецца песня «Як ляцелі пчолы чэраз тры полі» з прыпевам, як і ў некаторых купальскіх песнях, «Ой, рано, рано чэраз тры полі»:

Як ляцелі пчолы чэраз тры полі,
Ой, рано, рано чэраз тры полі.*
Найшлі тыя пчолы тры намёткі ў полі.
Первая намётка — красная Вулячка,
Другая намётка — красная Полячка,
Трэцяя намётка — красная Сонячка.
Красная Вулячка чорным шоўкам шыла,
Красная Полячка золата страчыла,
Красная Сонячка дай тае не ўмее,
Дай тае не ўмее, пакрашэ іх ходзя,
Пакрашэ іх ходзя, й палучшы іх нося.

Жніўныя песні (названы складальнікам «жнівныя») прадстаўлены сямю тэкстамі. Іх тэматыка звязана з працай жней, іх частаваннем па сканчэнні цяжкай работы. Адна з іх — жартоўнага характару, з незласлівай насмешкай з лянiвай жніа. Дынамізмам зместу вылучаецца песня «Ідзе нявестка ў поле», у якой незвычайна раскрываюцца ўзаемаадносіны нявесткі і свекрыві. Бедная нявестка так шчыра жала жыта, снапы

вязала і ў копы клала, што забылася і пра дзіця, якое пакінула ў полі, а калі вярнулася па яго, то ўбачыла, што «каля люлечкі было тры нянечкі — шэрыя ваўкі».

Амаль ніхто з фалькларыстаў не вылучаў канапляныя песні ў асобны раздзел ці групу як асобны від песеннай творчасці. Мезярніцкі ж пасля адпаведнай назвы раздзела дае яшчэ тлумачэнне: «Гэтыя песні пяюцца пры ўборцы канаплі; калі ж бяруць пскань, то спяваюцца песні, якія змешчаны ў раздзеле «На работу» і «З работы».

Песні земляробчага календара завяршаецца восеньскімі песнямі і творами, якія Мезярніцкі аднёс да разнавіднасці песень, што спяваюцца, калі ідуць на работу ці вяртаюцца з работы. Ён сам прызнае, што песні гэтага раздзела пераважна любоўна-шлюбнай тэматыкі (бо гэта была пара вясельляў) і выконваюцца пры розных работах. Таму амаль усе прыведзеныя песні (усяго 10) лірычнага характару, многія пра каханне, ёсць дзявочыя, пра шлюб, разлуку і інш.

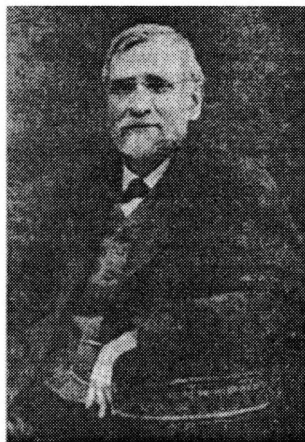
Значнае месца ў зборы займаюць вясельныя песні, якія сістэматызаваны па этапах шлюбнага абраду палешукоў: на заручынах, дзявочым вечары, калі каравай рыхтуюць; калі з маладой едуць да вянца; з-пад вянца да маладой; калі дзеляць каравай; як маладую вязуць да маладога; на наступны дзень. Усяго 32 вясельныя песні, сярод якіх жартоўныя і нават фрывольныя. У асобным раздзеле сістэматызаваны хрэсьбінные песні (сем тэкстаў), у якіх адлюстроўваецца нараджэнне новага чалавека, песні да кума і кумы, а найбольш песень да бабкі. У адных бабка славіцца, у другіх высмейваецца. Але характар насмешак незласлівы, жартоўны.

Апошнія два раздзелы збору прысвечаны сацыяльна-бытавым песням. У першым з іх друкуецца адна турэмная песня, у другім — рэкруцкія і салдацкія (чатыры тэксты). Усе яны адметныя ад іншых запісаў песень гэтага віду. У салдацкіх песнях не толькі апісваецца цяжкае салдацкае жыццё, але і паказваюцца жакі вайны (пасля бою «кто лежит без ноги, кто лежит без руки, кто застрелен, кто побит, а кто плавает в крови»). Песні гэтыя, як вельмі познія, зразумела, што зафіксаваны на рускай мове.

Большасць твораў у запісе Мезярніцкага публікаваліся ўпершыню, а таму маюць вялікую навуковую каштоўнасць. Трэба, аднак, падкрэсліць, што па якасці запісу яны ўступаюць запісам М. Косіч, на якую спасылаліся Мезярніцкі ў кароткім уступе. На жаль, гэтыя асаблівасці Мезярніцкі ў тэкстах не перадае, таму ўзнікаюць некаторыя сумненні ў дакладнасці некаторых яго запісаў.

4.3. «Беларусь—Палессе» Оскара Кольберга (1814–1890)

Польскі славіст, фалькларыст, кампазітар і этнограф, збіральнік польскага, беларускага, украінскага і венгерскага фальклору нарадзіўся ў 1814 годзе ў вёсцы Прысуха Апочынскага павета Келецкага ваяводства ў Польшчы. З 1837 года працаваў настаўнікам, у тым ліку і ў Гомелі. Першымі яго публікацыямі па беларускаму фальклору былі «Казкі з Палесся» і «Вясельныя звычаі і абрады з Палесся» (1889), дзе апісаны найважнейшыя этапы беларускага вяселля (заручыны, вечар у маладога, снеданне, абед, выезд, перазовы), абрадавая ежа і змешчана 30 вясельных песень.



У другой палове XIX ст. да канца жыцця ў 1890 годзе Кольберг выдаў 40 тамоў фундаментальнай працы «Народ. Яго звычаі, лад жыцця, мова, паданні, прыказкі, абрады, забабоны, забавы, песні, музыка і танцы» (1857–1890). У 1875 годзе Акадэміяй ведаў у Кракаве вучонаму было нададзена званне акадэміка.

У 1961–1995 гадах у Польшчы быў выдадзены «Поўны збор прац» Оскара Кольберга ў 69 тамах, 52-і з якіх меў назву «Беларусь—Палессе» (1968). Тут змешчана 723 песні і 105 нотных запісаў да іх, зробленых у навакольных Віцебска, Кобрына, Магілёва, Мазыра, Мінска, Полацка. Ёсць тут казкі, паданні, 16 апісанняў вяселляў, 4 пахавальныя абрады, апісанні адзення і жылля, вераванняў і звычаяў. У працы фалькларыст абагульніў тыя працы беларускіх і польскіх даследчыкаў, у якіх аб'ектыўна характарызуюцца побыт і культура беларусаў, а таксама працы, напісаныя з шавіністычных пазіцый. У раздзеле «Народ» многа цікавых назіранняў, выказванняў і думак даследчыкаў пра характар, псіхалогію, светапогляд палешукоў і беларусаў. Ёсць матэрыялы пра гісторыю і культуру Міра, Наваградка, Жыровічаў і іншых мясцін, а таксама бібліяграфія па беларускім фальклору і этнаграфіі. Кампазітар Оскар Кольберг пісаў мазуркі, кракавякі, паланезы для фартэпіяна, рабіў апрацоўкі народных песень, танцаў, рамансаў, з'яўляецца аўтарам оперы «Кароль пастухоў».

Выдатны польскі фалькларыст і этнограф Оскар Кольберг, які прызнаны найбольш выдатным на працягу ўсёй гісторыі Польшчы народна-

наўцам, не абышоў сваім уважлівым даследчыцкім вокам паасобку Беларусь і Палессе, якім ён прысвяціў 52 том сваёй велізарнейшай працы. «Цяжка паверыць, — напісаў аўтарытэтны даследчык палескай спадчыны Алесь Баршчэўскі, — што чалавек, пішучы, як правіла, гусіным пяром, седзячы па вечарах і начах пры свечках, перамяшчаючыся з месца на месца павозкамі або пехатою, мог наведар, вывучыць і даследаваць не толькі Польшчу, але і шматлікія рэгіёны Украіны, Літвы і Расеі. У полі ягоных зацікаўленняў знайшлася таксама Беларусь, якую, праўдападобна, наведваў некалькі разоў. Асабліва дакладна вывучаў ён Гарадзеншчыну, Віцебшчыну, Полаччыну і галоўным чынам Палессе». Вынікам тытанічнай працы Кольберга сталі 69 тамоў разнастайных матэрыялаў фальклору і этнаграфіі, дзе першасная ўвага надавалася звычаям, вераванням, хрысціянным, вясельным і пахавальным абрадам, народнай музыцы. Яшчэ пры жыцці Кольберг планаваў выдаць палескія і беларускія матэрыялы ў трох тамах, аднак ажыццявіць сваіх планаў не паспеў. У названай кнізе пераважна палескі фальклор у запісах збіральніка прадстаўляюць артыкулы Мсціслава Аляхновіча, Станіслава Касперчака, Агаты Скруквы і Аляксандра Паўляка, у якіх асвятляюцца найважнейшыя этапы фалькларыстычнай дзейнасці Оскара Кольберга, метады яго працы, кола навуковых зацікаўленняў, раскрываюцца вынікі яго фальклорных і этнічназнаўчых даследаванняў.

Вялікі ўступ да працы самога Кольберга напісаны ў форме дакладных рэгіянальных красамоўных нарысаў, назвы якіх гавораць самі за сябе: Край; Палессе; Пінск і Пінскае Палессе; Піншчына; Пінскія кантракты; Успаміны з Пінскага павета; Пінскае біскупства; Ведамасці аб пінскім гандлі; Гарадзішча; Валынскае Палессе; Ковельскае; Слонімскае; Экскурсія на берагі Беразіны; Апісанні некаторых мясцовасцяў і ваколіцаў; Балудынскае (Квяцістае) возера; Холмск; Забер; Мельніца; Мазыр; Кімбароўка або Цёмная даліна; Мір; Сноў; Наваградак; Сталовічы; Свяятычы; Марочна; Юрэвічы; Рэчыца; Палонка; Слонім; Жыровічы; Альба; Нясвіж; Слуцк; Бендзюга; Селец; Усцілуг; Варончын; Пяскі; Прыпяць; Рухомыя балоты; Крыніца ў Аконску; Гарынь; Народ, характарыстыка, беларусы; Насельніцтва з ваколіцаў Горадні; Палажэнне сялян, харчаванне і вопратка; Сямейнае жыццё; Пінчукі; Палешукі; Мазуры; Лепельчане; Вопратка, пінчукі; Хата, сяліба; Праца, ралля, гаспадарства і гаспадарка на Палессі; Сельская і лясная гаспадарка ў Ігуменскім павеце; Выпальванне лугоў; Пацяруха; Заняткі па-за сельскай гаспадаркай; Водны транспарт і гандаль, сплаў драўніны; Віды лодак; Шугалея; Байдак; Водны закон; Кураніцы; Наёмная праца.

У палескіх нарысах дадзена цікавая характарыстыка рэгіёна. Даведваемся з яе, што палескі абшар знаходзіцца паміж Дняпроўскім Пазер'ем і Бугам. Паводле Кольберга, гэты рэгіён, нават калі і не з'яўляецца арганічным цэнтрам славяншчыны, то напэўна ёсць яе цэнтрам геаграфічным. Спецыфіка Палесся заключалася, між іншым, у тым, што прыродная недаступнасць гэтага рэгіёна часта дазваляла жыхарам пазбягаць агрэсіі і захопніцкіх тэндэнцыяў з боку чужынцаў. З другога, аднак, боку, стварала яна спрыяльныя ўмовы для тых чужынцаў, якія з розных прычынаў уцякалі з родных земляў ды шукалі сховішча і прытулку сярод прызных і талерантных жыхароў Палесся. Паводле Кольберга, Палессе адзначалася і тым, што не было ў ім палітычных і партыйных падзелаў ды эгаістычных правадыроў.

Можна заўважыць, што асаблівую ўвагу Кольберг аддаў Цэнтральнаму Палессю — гістарычнаму Турава-Пінскаму княству. Захапленне ўнікальнай і непаўторнай красой Палесся, якое, паводле Кольберга, не ўступае найлепшым, сусветна вядомым мясцінам, аўтар падкрэслівае, што Піншчына пачаткова знаходзілася ва ўладанні кіеўскіх князёў, а пазней падпала пад уплывы князёў ліцвінскіх. З асаблівым захапленнем ён гаворыць пра перамогу Канстанціна Астрожскага, які ў 1567 годзе пад Пінскам забіў больш за 20 тысяч татараў. Незайздросны лёс сустрэў Піншчыну ў часе казацкіх войнаў, у выніку якіх палескі край быў спустошаны, знішчаны і абрабаваны. Кольберг падкрэслівае, што Піншчына заўсёды славілася драўнінай, звярамі і мёдам і вяла буйны гандаль таварамі з Сілезіяй, Польшчай, Нямецкай і Расіяй. Цэнтрам гэтага краю заўсёды быў Пінск, які налічваў у часы Кольберга чатыры тысячы жыхароў. Апісваючы свае кантакты з Піншчынай, аўтар сцвярджае: «Вось гэта ўсё, што я аб Пінску ведаў, калі да яго ехаў. Не магу шырэй пісаць аб сваім падарожжы ў гэты горад, апроч таго, што ехаў безупынна праз вялікія абшары пяску сярод беднага людю... Вакол былі брудныя, абдзёртыя габрэі, смуродныя карчмы, расклекатаныя масты, грэблі, па якіх едучы мусіў ляскаць зубамі ад страху, што ў чалавеку паломяцца ўсе косці. Сумныя сасновыя лясы, рахітычныя сосны, гарбатыя, скасабочаныя, на дарозе поўна выступаючых з зямлі карэнняў. Час ад часу крыж пры ростанях, старая падпёртая царкоўка, а якія вёскі! Ой, хаткі да паловы запалыя ў зямлю, худыя сабакі. Люд худы, паўголы, пажоўклы ад дыму і ад хваробаў, раскудлачаныя дзеці і іншыя падобныя карціны».

У нарысах Оскара Кольберга выступаюць даволі шырокія апісанні Пінска з асаблівым націскам на архітэктuru горада і яго геаграфічную

спецыфіку. Аўтар праявіў таксама зацікаўленне чалавечымі тыпамі і перадусім габрэямі, якія выразна верхаходзілі ў мясцовым гандлі. Варта тут падкрэсліць, што агульная карціна Піншчыны досыць аднаколерная і панурая. Паводле даследчыка, Пінск характарызуецца бессістэмнасцю, слабой гаспадарліваасцю і вельмі ўбогім выглядам амаль усіх яго жыхароў. Як быццам пярэчачы самому сабе, Оскар Кольберг у далейшых фрагментах сваёй публікацыі дае зусім іншую карціну Пінска ад той, якую мы толькі што бачылі на прыкладзе прыведзенай цытаты. Гэты новы падыход праяўляецца ў наступнай характарыстыцы горада:

«Пінск мае адметную, чым іншыя мясцовасці, фізіяномію. Яго выгляд, асабліва з боку ракі, вельмі займальны. Увесь бераг выцягнуты ў роўную лінію, мае каля трох вёрстаў даўжыні. Прычалена пры ім маса рознага тыпу і кшталту вялікіх і малых суднаў. З цэлым лесам мачтаў, з павуцінай тысячаў разнаколерных сцяжкоў, якія пры павеве ветру быццам бы акаляюць шырокай стужкай увесь горад. На беразе кідаюцца ў вочы шэрагі домікаў, узведзеных з густам і ўтрыманых у ладзе. Домікі ўпрыгожвае алея маладых дрэваў, якія даюць прыемны цені і ахалоду для гандляроў. Тлумная грамада рухавых ад рання да ночы таргоўцаў сведчыць аб важнасці гандлю, які ў будучыні ўчыніць з Пінска вялікі партовы горад і ўзбагаціць яго жыхароў. Ужо сёння Пінск гандлюе драўнінай, збожжам і соллю ў памерах 4 мільёнаў рублёў у год. Незлічоная колькасць пінскіх рэк і рачулак і спалучаныя з імі два каналы: Кара-леўскі і Агінскага, а таксама трэцяя водная артэрыя Бярэзінская сістэма дазваляюць бальтыйскім і чарнаморскім партам утрымоўваць кантакты з Піншчынай.

Пры галоўнай вуліцы, называнай Францішканскай, стаяць салідныя начлежныя дамы, дзяржаўная школа, палац Скірмунта, Францішканскі касцёл, манастыр з перабудаванага езуіцкага касцёла (аграмадны і абшырны гмах) аздабляюць горад, які выразна падзяляецца на Пінск і Каролін».

Чарговы нарыс пад загалоўкам «Успаміны з Пінскага павета» быў напісаны Кольбергам з выкарыстаннем артыкула Элізы Ажэшка. З гэтага нарыса даведваемся, што Эліза Ажэшка ўспрымала Піншчыну як імглістую манатонную раўніну з убогімі пясчанымі глебамі. Кінуліся ёй у вочы вузкія, моцна неспрыяльныя для калёсаў грэблі. Пінскія лясы, паводле Элізы Ажэшка, складаліся з высокіх дубоў і сосен або з карлікавых пакручастых сасонак. Воды рэк паказаліся ёй малапразрыстымі, зрэшты, было іх няшмат. Паводле пісьменніцы, дамінавалі тут струмені або каналы. Горы ўвогуле адсутнічалі. Калі трапляліся час ад часу

ўзгоркі, на іх, як правіла, знаходзіліся могілкі. Над Піншчынай часта праходзілі зацяжныя дажджы, якія прыкрывалі вадою вялікія адрэзкі грэбляў. У такой сітуацыі паратункам з'яўляліся валы, якія выпягвалі на сухое месца затоплення вазы.

З нарыса самога Кольберга аб пінскім гандлі даведваемся, што тавары з Піншчыны ў Варшаву пастаўляліся водным шляхам у Берасце, а з Берасця ў Варшаву сухапутнымі дарогамі. Пінск утрымліваў таксама гандлёвыя кантакты з Кіевам, дзе купляў жыта, пшаніцу, соль, свечкі і жалеза. У Кіеў вывозіў гарэлку, драўніну, воск і мёд. Тавары гэтыя найчасцей прывозіліся і вывозіліся такімі рэкамі, як Гарынь, Случ, Прыпяць і Днепр. Пінск веў таксама даволі рознабаковы гандаль з Літвой і Прусіяй.

Кольберг дае характарыстыкі шматлікіх мясцовасцяў і іх ваколіц, як, напрыклад, апісанне Балудынскага возера, якое называецца таксама Квяцістым (у былым Кобрынскім павеце). Ён падкрэслівае, што гэтае возера належала да воднага шляху, размешчанага ў паўднёвай частцы Гродзенскай губерні. Паводле Кольберга, асабліваасцю возера з'яўлялася тое, што яно летам пакрывалася поўнаасцю квітнеючай расліннасцю і нагадвала прыгожы каляровы луг. Аўтар звярнуў увагу на тое, што возера было сапраўднай небяспечнай пасткай для людзей і звяроў, якія неасцярожна ўзыходзілі на яго паверхню і адразу апыналіся на яго ціністым дне, адкуль былі не ў стане падняцца на паверхню. На думку даследчыка, такая спецыфіка Квяцістага возера на Кобрыншчыне інспіравала Адама Міцкевіча да напісання вядомай паэтычнай балады «Свіцязянка».

Сярод характарызавааных мясцовасцяў Оскар Кольберг шырэй затрымаўся над Жыровіцамі. Досыць шырока апісаў мясцовую царкву з цудатворнай іконай Багародзіцы. Паводле мясцовай легенды, гэтая ікона была знойдзена пастушкімі на дрэве. Уладальнік гэтай ваколіцы Аляксандр Солтан збудаваў на гэтым месцы царкву, якая згарэла ў 1560 годзе. У выніку пажару ікона прапала, але ў хуткім часе ізноў паявілася на мясцовым узгорку, з якога тырчаў гранітны камень. Новы ўладальнік ваколіцы Ян Солтан збудаваў царкву і памясціў у ёй цудатворную ікону, якая ў 1730 годзе была каранаваная. Апрача іконы, у царкве быў памешчаны таксама ўжо згаданы гранітны камень, які атрымаў назву След Багародзіцы. Падзеі, звязаныя з гэтым здарэннем, адлюстраваліся таксама ў мясцовых вершаваных тэкстах.

У апошніх фрагментах свайго нарыса Оскар Кольберг даў цікавую характарыстыку ракі Прыпяць. Паводле гэтай характарыстыкі, Прыпяць

фарміруецца ў пінскіх балотах з пятнаццаці струменяў і таму пачаткова рака называлася не Прыпяць, але Трыпяць. Кольберг піша, што ў часе веснавых паводак Прыпяць выступала з берагоў і залівала акаляючыя мясцовасці. У такіх сітуацыях практычныя палешукі грузілі ўсю сваю падручную маёмасць і жывёлу на лодкі або паромы і чакалі так доўга, пакуль вада спадзе. Тады вярталіся да сваіх гаспадарак і браліся за рамонт пашкоджаных будынкаў.

Оскар Кольберг звярнуў таксама ўвагу на арыгінальную, тыпова палескую з'яву, якая праяўлялася ў рухомах балотах. Такія балоты часта паглыналі і людзей, і жывёлу. У гэтых балотах вельмі часта западаліся без следу дрэвы, а нават цэлыя лясныя масівы. Даследчык падкрэслівае, што вандраванне па такіх мясцовасцях без вопытных праваднікоў было вельмі небяспечнае і пагражала смерцю. Паводле аўтара, пасля такіх катастрофаў з запалых у зямлі лясных масіваў на паверхні тырчалі толькі верхавіны дрэў, а ад многіх адзінокіх сосен ці елак заставаліся толькі глыбокія варонкі.

З сярэдзіны ўступу Кольберг пераходзіць да характарыстыкі беларускага насельніцтва. Належыць падкрэсліць, што ў гэтых характарыстыках няма тэндэнцыйнасці, якая вынікала з пераканання аўтара ў тым, што мясцовае беларускае насельніцтва па сваёй натуры з'яўляецца антырасейскім і прапольскім. Падкрэсліваючы антырасейскасць беларусаў, Кольберг, па сутнасці, залічвае іх да палякаў, хаця ў іншым месцы гаворыць аб патрэбе іх нацыянальнага адраджэння. Паслухайма інтэрпрэтацыю гэтага пытання ў разуменні фалькларыста:

«Беларуская зямля, — піша Кольберг, — ад якоў у сваёй большасці з'яўлялася інтэгральнай часткай Літвы, гэта значыць Польшчы. У выніку гэтага дайшла сюды заходняя цывілізацыя. Беларуская інтэлігенцыя дабравольна, апрача каталіцызму, прыняла таксама польскую мову і польскія звычаі, так што толькі сёння беларускі люд будзіцца з адвечнага духоўнага сну. Беларускі люд да 1839 года быў уніяцкі і толькі паддаючыся прымусу стаўся праваслаўным. Працэс ліквідацыі уніі правёў, як вядома, сумнай славы віленскі біскуп Сямашка. Хаця унія ў межах даўняй Літвы перастала існаваць, то ўзніклае на яе месцы праваслаўе значна адрознівалася ад праваслаўя ў Расіі.

Расейскі ўрад з мэтай уз'яднання беларускага люду распачаў сваю дзейнасць ад падбухторвання праваслаўнага духавенства супраць усяго польскага. З гэтай пары праваслаўнае духавенства карысталася ўсякімі правамі, прывілеямі і аўтаноміямі, без умяшання з боку ўраду ў яго справы. Біскупы (архірэй) паклікаліся з мясцовых беларусаў».

У далейшых сваіх разважаннях і вывадах Оскар Кольберг выразна блытаецца і губляе паслядоўнасць. Гаворыць ён, што ў мінулым уніяцкае духавенства на Беларусі выводзілася з польскай дробнай шляхты, а таксама з такіх славутых польскіх родаў, як Патоцкія, Лісоўскія, Сабескія і Панятоўскія. Цалкам незразумелай з'яўляецца тэза Кольберга аб тым, што святары з такімі радавадамі былі поўнаасцю адданыя расейскай палітыцы. Неразбярыха праяўляецца і ў сцвярджэннях фалькларыста, што падзеі 1863 года пацвердзілі — праваслаўнае духавенства аказалася не поўнаасцю верным Расіі. Здараліся, праўда, выпадкі, калі праваслаўныя святары ўдзельнічалі ў паўстанні, схілялі народ да дзейнасці ў падтрымку Польшчы або іншымі спосабамі спрыялі паўстанню. З гэтай пары расійскі ўрад адступіў ад даверу ў адносінах да праваслаўнага беларускага духавенства і пачаў на высокія духоўныя пасты паклікаць святароў з глыбіні Расіі. Архірэяў-беларусаў адклікалі, а на іх месца пачалі масава ставіць расейцаў. «Дайшло да таго, — сцвярджае Кольберг, — што беларускі поп апрача беднай парафіі не мае ніякіх перспектываў, бо ўсе багацейшыя прыходы заняты расейцамі... Зразумела, што такі прыгнёт не спадабаўся мясцоваму духавенству. Хаця і позна, але яно зразумела, што ў мінулым было лепш; пачалі расці шэрагі скептыкаў. У выніку гэтага ўзнікла беларуская згуртаванасць, якая прагнула атрымаць самастойнасць не толькі рэлігійную, але таксама грамадскую і палітычную. Сярод сыноў мясцовага духавенства паявіліся сепаратысты, якія пачалі задумоўвацца над фармаваннем беларускай літаратурнай мовы. Між студэнтаў Пецярбургскага ўніверсітэта ўзнік гурток народнай асветы для беларусаў у іх роднай мове. Зразумела, што ўлады хутка даведаліся пра гурток і разогналі яго ўдзельнікаў на ўсе чатыры бакі свету. Аднак праследаванні не толькі не пагоршылі перспектываў беларускай справы, але ў душах беларускіх інтэлігентаў узмацнілі сілу нацыянальнага духу».

Далей аўтар ізноў вяртаецца да свайго роду ідэалізацыі адносінаў і намераў Польшчы ў дачыненні да Беларусі. Называе ён Польшчу супольнай польска-беларускай айчынай. Выказвае меркаванне, што ўсё болей беларусаў разумее, што Польшча для іх «не мачаха, але маці». Ён выразна разыходзіцца з праўдай у тым месцы, дзе сцвярджае, што польская шляхта на Беларусі «з'яўляецца з крыві і косці беларускай».

У заканчэнні сваіх разважанняў Оскар Кольберг выказвае моцна пахвальныя ацэнкі характару і паводзін палешукоў. Пры гэтым, аднак, зусім слухна прыпісвае ім недахоп моцнай нацыянальнай свядомасці. Апрача прадстаўленых тут ацэнак беларускага Палесса і палешукоў, знаходзім у Кольберга досыць шырокую інфармацыю аб Гарадзеншчы-

не і аб такіх нацыянальных меншасцях у Беларусі, як габрэі, мазуры і літоўцы.

Вялікую каштоўнасць уяўляюць сабою таксама характарыстыкі і аналізы такіх этнаграфічных атрыбутаў, як будаўніцтва, вопратка, ежа, апрацоўка зямлі, рамёствы. Аднак гэта ўжо тэма для асобных разважанняў і дакладаў.

Чытаючы нарысы Оскара Кольберга пра Палессе, трэба памятаць — аўтар іх досыць шырока выкарыстоўваў тое, што пра Палессе напісалі такія пісьменнікі і даследчыкі, як Э. Ажэшка, П. Баброўскі, Л. Галамбёўскі, Р. Зянькевіч, Ю. Крашэўскі, А. Рypінскі, Я. Тышкевіч і, верагодна, шмат іншых, невядомых нам аўтараў. Якраз разнароднасць выкарыстаных фалькларыстам крыніц прычынілася да таго, што ў яго разважаннях з'явіўся свайго роду эклектызм, непазлядоўнасць і неабгрунтаванасць некаторых сцвярджэнняў. Даруйма гэтыя промахі чалавеку, які сваім сэрцам і душою шчыра яднаўся з беларускай зямлёю і беларускім народам ды жадаў яму лепшага жыцця і шчасця. Займаючыся рознымі рэгіёнамі Беларусі і разнароднымі праявамі беларускай духоўнай і матэрыяльнай рэчаіснасці, Кольберг даказаў, што Беларусь і асабліва Палессе былі блізкія і дарагія сэрцу гэтага выдатнага фалькларыста, а ягоны том «Беларусь—Палессе» — гэта несмяротны помнік, у якім больш за 700 песень, звыш 100 нотных запісаў, 14 казак і паданняў, 33 прыказкі, некалькі публікацыяў, у якіх аналізуюцца хрысціянныя, вясельныя і хаўтурныя беларускія абрады. Гэтаму велічнаму помніку павінны пакланяцца ўсе верныя сыны і дачкі незалежнай Беларусі.

Калі разглядаць дзейнасць Оскара Кольберга ў кантэксце сусветнай фалькларыстыкі, можна з упэўненасцю сцвярджаць, што па аб'ёме сабранага матэрыялу ў галіне народнай культуры побач з ім паставіць няма каго. Фалькларыстычныя набыткі гэтага нястомнага збіральніка і даследчыка, выданне якіх да канца не закончана, размеркаваны на 80 важкіх тамоў! Апантанасць любімай справай, надзвычайная працаздольнасць, фенаменальная памяць, тонкі музыкальны слых — усё гэта дазволіла Оскару Кольбергу выканаць тое, што было б пад сілу цэламу калектыву спецыялістаў. А між тым сам Кольберг, як гэта ні парадаксальна, нават не меў спецыяльнай гуманітарнай адукацыі і ў нейкай меры лічыўся аматарам. Бацька Юльян Кольберг, па прафесіі інжынер, займаўся і навуковай дзейнасцю. У 1819 годзе яго запрашаюць на пасаду прафесара Варшаўскага універсітэта, дзе ён выкладае геадэзію, метралогію і малюнак. У Варшаве сям'я Кольбергаў апынулася ў цікавым культурным ася-

родзі. На працягу трох гадоў Кольбергі жылі ў адным доме з гісторыкам польскай літаратуры і крытыкам К. Браздзінскім і выкладчыкам французскай мовы М. Шапэнам. Сын яго, Фрэдэрык, будучы геніяльны кампазітар і піяніст, сябраваў са старэйшым братам Оскара — Вільгельмам. Не раз садзіўся ён за фартэпіяна ў доме Кольбергаў, якія былі сведкамі першых яго поспехаў. Рана выявіліся вялікія музыкальныя здольнасці і ў Оскара. Адначасова з вучобай у Варшаўскім ліцэі (1823–1830) ён бярэ ўрокі ігры на фартэпіяна. Пад кіраўніцтвам Юзафа Эльснера вывучае тэорыю музыкі і кампазіцыю. Аднак, каб задавальняць патрэбы душы, неабходна было мець надзейны заробак. Пасля ліцэя Кольберг некалькі гадоў працаваў бухгалтарам у банку, а ў 1835 годзе ён едзе ў Берлін, дзе вучыцца на курсах бухгалтэрыі ў Гандлёвай акадэміі. Адначасова ён працягвае ўдасканальваць сваё музычнае майстэрства.

Пасля вяртання з Германіі Кольберг дае прыватныя ўрокі музыкі ў розных мясцінах. У 1837 годзе ён ажыццяўляе сваё першае і адзінае падарожжа ў Беларусь, наведвае Гомель, Мінск, а таксама Вільню і іншыя гарады, пасля чаго праз Беласток вяртаецца ў Варшаву.

Зыходнай датай сваёй збіральніцкай дзейнасці Оскар Кольберг лічыў 1839 год. Наогул жа з народнай творчасцю ён сутыкнуўся яшчэ ў дзяцінстве, у роднай Прысушы. Ужо тады, яшчэ несвядома, характэрна сялянскіх песень паланіла хлопчыка. Пара юнацтва Кольберга шчасліва супала з росквітам польскага рамантызму, для якога была характэрна зацікаўленасць грамадскасці жыццём і культурай простага народа. Многія пісьменнікі, мастакі, музыканты за аснову сваёй творчасці бралі фальклор. Дзейнасць блізкага сям'і Кольбергаў К. Браздзінскага, працы З. Хадакоўскага ў значнай меры прадвызначылі далейшы шлях Оскара. Ён набліжаецца да варшаўскіх мастакоў і пісьменнікаў. Неўзабаве і Кольберг «ідзе ў народ» — спачатку ў Варшаве пачынае запісваць фальклор ад асоб, якія паходзілі з розных куткоў Польшчы — памешчыкаў, прыслугі, салдат, рабочых. Збірае народныя песні і музыку ў наваколлі Варшавы. На той час у друку ўжо з'явілася шмат публікацый і асобных выданняў народных твораў. За даволі кароткі тэрмін калекцыя Кольберга значна разраслася, што дало яму падставы падумаць пра ўласную кнігу. Новая жарсць усё больш і больш захоплівала Кольберга.

Акрамя ўласнаручных запісаў, зробленых непасрэдна з вуснаў спевакоў, Кольберг пастаянна знаёміўся з кразнаўчай літаратурай — навейшай і мінулых часоў, рабіў шматлікія выпіскі з дакументаў, твораў

навуковай і мастацкай літаратуры, са старадрукаў і рукапісаў, якія мелі дачыненне да народнага жыцця, дапаўняючы імі сваю фальклорна-этнаграфічную калекцыю. Два дзесяцігоддзі запар нястомна, штогод вандраваў ён па Польшчы. За гэты час аб'ездзіў — дзе поездам, дзе на возе, а дзе прайшоў пешшу — амаль усе куткі свайго краю і некаторыя сумежныя тэрыторыі. За доўгія гады працы на ніве фалькларыстыкі збіральніцкія прынцыпы Кольберга перажылі пэўную эвалюцыю. На першым этапе свайго збіральніцтва Кольберг нярэдка падпраўляў народныя мелодыі, тым самым парушаючы іх аўтэнтычнасць. Пазней ён становіцца прыхільнікам дакладнай перадачы народнага выканання — без дадаткаў, скарачэнняў ці выпраўленняў. Любое ўмяшальніцтва, аздабленне ўспрымаюцца ім як парушэнне хараства твора, а таму ён лічыць любыя даробкі недапушчальнымі. Можна меркаваць, што ў некаторай ступені да гэтага пераканання прывяла Кольберга і думка Ф. Шапэна, які, азнаёміўшыся з адным з першых выданняў Кольберга, даволі крытычна, нават негатыўна паставіўся да прэ-, інтэр- і постлюдый, што «ўпрыгожвалі» фартэпійны акампанемент народных песень. Пачынаючы з чарговага свайго зборніка «Песні польскага народа» (1857) Кольберг быў дакладны ў перадачы як слоў, так і музыкі народных твораў.

Задума Кольбергам выдання «Народ» на той час не мела прэцэдэнтаў у сусветнай навуцы. Асноўнае, што ўзвядзівае гэту задуму і яе практычнае вырашэнне, — пазітыўная і аб'ектыўная аўтарская пазіцыя ў адносінах да народа. Гэта і прадвызначыла неўміручасць кольбергаўскага збору. Ён выдатна разумеў, што яго жыцця не хопіць на тое, каб ажыццявіць выданне ўсяго, што сабрана ім. У яго асабістым архіве захоўваліся запісы для апрацоўкі, сабраныя амаль на працягу паўстагоддзя. Аднак ён не спыняў сваіх вандровак да самага састарэлага ўзросту (да 1885 года). 30 мая 1889 года ў Кракаве быў адзначаны 50-гадовы юбілей збіральніцкай дзейнасці Оскара Кольберга. На схіле жыцця ён быў удастоены шэрагу ганаровых званняў розных навуковых устаноў. Неўзабаве пасля юбілею 3 чэрвеня 1890 года ў кватэры сваіх сяброў Капярніцкіх Оскар Кольберг памёр. У 70-ю гадавіну смерці Оскара Кольберга Дзяржаўны Савет Польшчы ўхваліў праект поўнага выдання яго прац. І вось ужо трэцяе дзесяцігоддзе (перыяд гэты называюць «пасляваенным рэнесансам Кольберга») становіцца ў рад тамы Поўнага збору «Нестара польскай этнаграфіі», як назваў Оскара Кольберга Ян Карловіч.

Выданне ажыццяўляецца ў асноўным так, як задумаў збіральнік, — з поўным улікам яго ўласных запісаў, матэрыялаў яго карэспандэнтаў,

выпісак са шматлікай фальклорнай і этнаграфічнай літаратуры XIX ст. і даўнейшых часоў.

Том, прысвечаны Беларусі і Палессю, выпушчаны ўжо ў нашы дні на падставе архіўных папак № 28, 29, якія змяшчалі матэрыялы з Піншчыны, Гродзеншчыны, Міншчыны і Віцебшчыны. Палескія публікацыі выходзілі яшчэ пры жыцці Кольберга, але спыняцца на іх наўрад ці мэтазгодна, паколькі ўсе яны да апошняга слова ўвайшлі ў 52-і том «Беларусь — Палессе», дзе ўпарадкаваны ў адпаведнасці з агульнапрынятым для ўсяго шматтомніка планам размяшчэння матэрыялаў.

Як ужо гаварылася, О. Кольберг наведаў Беларусь толькі аднойчы, у 1837 годзе. Неаднаразова выказвалася меркаванне пра магчымасць фальклорна-этнаграфічных запісаў Кольберга падчас гэтага падарожжа. Аднак, на жаль, ніякія дакументы не пацвярджаюць гэтага, ды і пачатак сваёй збіральніцкай працы Кольберг датаваў пазней. Верагодней за ўсё запісы рабіліся Кольбергам ад беларусаў-перасяленцаў не спачатку, а калі ў збіральніка ўзнікла жаданне ўслед за цэнтральнымі раёнамі Польшчы манаграфічна прадставіць і яе ўскраіны. (Да самастойных Кольбергавых запісаў з тэрыторыі сучаснай Беларусі звычайна далучаюць толькі тыя, што былі зроблены на Палессі.)

Асноўную частку беларускіх матэрыялаў складалі выпіскі з публікацый Л. Галамбёўскага, Р. Зянькевіча, А. Рыпінскага, Я. Тышкевіча, Ю. Крашэўскага, П. Баброўскага, Э. Ажэшкі. Іх узбагацілі таксама паведамленні, дасланыя яго карэспандэнтамі. Кольберг не паспеў давесці да канца задуманыя па Беларусі і Палессі тамы, у выніку чаго асвятленне многіх фактаў аднаковае, няпоўнае.

52-і том Поўнага збору О. Кольберга пачынаецца з агляду папярэдніх прац пра Палессе і Піншчыну — Ю. Крашэўскага, Ф. Бернатовіча, Ю. Снядэцкага, Р. Зянькевіча, М. Камінскага і інш. Праз публікацыі гэтых аўтараў і адбывалася знаёмства Кольберга з Беларуссю. Яе гісторыка-этнаграфічнае апісанне раскрываецца ў асноўным на паўднёва-заходніх матэрыялах.

Характарыстыка Пінска і Пінскага Палесся засноўваецца на творах Ю. Крашэўскага, Э. Ажэшкі. Наваколле Слонімшчыны, у прыватнасці Жыровічы, прадстаўлена вытрымкамі з прац А. Кіркора.

У раздзеле «Народ» змешчаны матэрыялы пра жыццё і сацыяльныя становішча сялян. Выкарыстаная па гэтаму пытанню літаратура (Л. Галамбёўскі, Э. Ажэшка) змяшчае звесткі з розных куткоў Беларусі — ад Пінскага Палесся да Віцебшчыны.

Народныя каляндарныя звычаі размешчаны ў томе ў храналагічнай паслядоўнасці, пачынаючы з Новага года. 14 калядак і шчадравак гаспадару і яго сямейнікам, а таксама апісанне ваджэння «казы» ўзяты з кнігі Р. Зянькевіча «Народныя песні, сабраныя на Піншчыне...» Кольберг імкнуўся не прапусціць ніводнага святкавання, звязанага з календаром беларускага селяніна.

Цыкл веснавых і летніх свят быў адабраны фалькларыстам з публікацый Р. Зянькевіча (Куста), П. Баброўскага (карагоды, Купалле), М. Чарноўскай (Радаўніца), Л. Галамбёўскага (Провады русалкі). Зразумела, найбольшую каштоўнасць з апублікаваных матэрыялаў маюць не перадрукі чужых крыніц, а тыя этнаграфічныя і фальклорныя матэрыялы, якія былі сабраны карэспандэнтамі і самім Кольбергам і да выхаду тома нідзе не друкаваліся. Артыкул Кольберга «Звычаі і абрады» аказаўся разбіты на фрагменты і растварыўся ў томе. У раздзел «Шчодры вечар» з яго трапіла некалькі радкоў пра абрад калядавання, тэксты адной шчадроўкі і дзвюх калядак (мяркуючы па асаблівасцях дыялекту, усе яны паходзяць з Піншчыны).

Абрад Куста святкаваўся некалі на вельмі абмежаванай тэрыторыі, і апісанне яго (таксама, як і тэксты адпаведных песень) з'яўляецца вялікай каштоўнасцю сярод фальклорна-этнаграфічных набыткаў. Асаблівасці правядзення народам аднаго з самых таямнічых і рамантычных свят — Купалля былі зафіксаваны Кольбергам у фрагменце «Св. Ян Хрысціцель. Купала». Апошні этнаграфічнай замалёўкай летніх абрадаў у каляндарным цыкле, якая прыпісваецца Кольбергу, былі дажынкі разам з дзвюма тыповымі песнямі: «Наш пан маладзенькі» і «Ужэ сонца нізенька», зафіксаванымі хутчэй за ўсё ў наваколлі Пінска і Пружан.

Сямейная абраднасць беларусаў пададзена не поўнасцю — без радзінных абрадаў і песень. З 16 уключаных сюды вясельных матэрыялаў толькі 4 узяты непасрэдна з рукапісаў Кольберга (матэрыялы трох з іх паходзяць з Пінскага Палесся). Яны падрабязна раскрываюць усе асноўныя этапы вяселля, багата ілюструюць іх адпаведнымі песнямі. Чацвёртая група вясельных матэрыялаў была запісана ў мясцовасці, дзе сам Кольберг ніколі не быў, — «між Віцебскам і Полацкам, каля Дубовіка, Улы». Цяжка меркаваць, кім былі зроблены запісы — ці самім збіральнікам ад выхадцаў з паўночна-ўсходняй часткі Беларусі, ці кім-небудзь з карэспандэнтаў. З 4 фрагментаў пахавальных абрадаў адзін быў зроблены Кольбергам на сучасным беларуска-ўкраінскім паграніччы — у наваколлі Пінска і Любешава.

Вялікі раздзел тома ўтварылі лірычныя песні (іх звыш 170). Яны падзелены на народныя і шляхецкія з мяшчанскімі. Далёка не ўсе з апошніх можна залічыць да беларускага фальклору — некаторыя пазначаны выразнай рускай, украінскай або польскай моўнай афарбоўкай (асабліва шляхецкія). Большасць песень належаць да пазаабрадавай лірыкі. Некалькі кольбергаўскіх запісаў поруч з іншымі матэрыяламі трапіла ў раздзел «Вераванні». На Палессі былі зроблены два запісы найстаражытнейшага фальклорнага жанру — замоў. Пэўную каштоўнасць у томе «Беларусь — Палессе» ўяўляе раздзел «Аповесці. Казкі. Прыказкі» ўжо таму, што пад некалькімі творамі пазначана: «Мясцовы запіс Оскара Кольберга». Але значэнне гэтых казак магло быць яшчэ большым, калі б збіральнік быў паслядоўны пры фіксацыі моўных асаблівасцей фальклору Палесся. Некаторыя казкі надрукаваны на літаратурнай польскай мове, і толькі шэсць сюжэтаў захавалі аўтэнтычную мову палескага дыялекту. Фальклорная частка 52-га тома завяршаецца невялічкай падборкай выказаў і прыказак, сабраных на Піншчыне. Сярод 33 нумароў сустракаюцца цікавыя парэміяграфічныя ўзоры, напрыклад: скарагаворка «Як з Пракопам, так без Пракопа. А з Пракопам, каб і з попам»; прыкмета «Як зіма марозна і вясна цяплянька, то й азіміна і ярына харашэнька»; выслоўе «Каб да панскага розуму хітрасць мужыцка, то мужык прапаў бы. Але штоб да хітрасці мужыцкай розум панскі, то ўжэ зоўсім добра было б мужыку»; прыказкі-назіранні: «Калі гарэлку зажываеш, то грошы не збіраеш»; «Няма хаткі без звадкі»; «Сатварыў бог душу ні ў пень, ні ў грушу» і г. д. Заключны раздзел тома прысвечаны мове народа, цалкам узяты з вядомай працы П. Баброўскага «Гродзенская губерня». Матэрыялы беларускага паходжання трапілі таксама ў 53-і том кольбергаўскага збору «Літва». Аднак тут яны яшчэ ў большай ступені, чым у томе «Беларусь—Палессе», аказаліся запазычанымі з разнастайных крыніц. Было б несправядліва папракаць Кольберга ў празмернай кампільтацыйнасці, у невялікай колькасці ўласна беларускіх матэрыялаў (запісы, зробленыя на Палессі, можна аднесці і да Украіны). Па-першае, яго асноўныя інтарэсы былі звязаны з Польшчай, а па-другое, праца па беларусістыцы не была ім завершана. Калі ж падсумоўваць вынікі ўсяго сабранага ім, то зноў трэба звярнуцца да лічбаў, якія красамоўна сведчаць пра навуковы подзвіг стваральніка «Народа».

4.4. «Працы этнаграфічна-статыстычнай экспедыцыі ў Заходне-Рускі край» Паўла Чубінскага (1839–1884)



Украінска-беларускі фалькларыст і этнограф, які ў 1861 годзе скончыў Пецябургскі універсітэт і за народніцкую прапаганду быў сасланы на Поўнач (1862–1869). У 1869–1870 гады ўзначальваў фальклорна-этнаграфічныя экспедыцыі на Палессе ў Мазырскі, Пінскі, Кобрынскі, Слоні́мскі і Брэсцкі паветы. У 1873–1876 гады кіраваў Паўднёва-Заходнім аддзелам РГО. У 1876–1879 гады працаваў у Пецябургу. У «Нарысе народных юрыдычных звычаяў і паныццяў у Маларосіі» (1869) раскрыў нормы звычаёвага права.

Усяго 45 гадоў пражыў на свеце гэты выдатны сын украінскага народа, які сабраў унікальную калекцыю фальклору з Беларускага Палесся. Ён нарадзіўся ў 1839 годзе ў мястэчку Барыспаль пад Кіевам. Пасля заканчэння Пецябургскага універсітэта і абароны дысертацыі ў 1861 годзе «Нарыс народных звычаяў і ўяўленняў у Маларосіі» за ўдзел у паўстанні пад кіраўніцтвам Кастуся Каліноўскага быў высланы ў Архангельскую губерню, дзе плённа даследаваў фальклор і этнаграфію Пячорскага краю.

Пасля звароту ў 1869 годзе на радзіму і да смерці ад хваробы сэрца ў 1884 годзе ўзначальваў экспедыцыю Рускага геаграфічнага таварыства па даследаванні Паўднёва-Заходняга краю колішняй Расіі, у тым ліку і пераважна цяперашняга беларускага Усходняга Палесся. Вынікам гэтай працы стала сямітомнае выданне «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, подготовленной Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные действ. чл. П. П. Чубинским. Т. 1–7. СПб., 1872–1879».

У «Працах...» Чубінскі падаў матэрыялы, якія ўсебакова адлюстроўваюць народны побыт, вераванні, варажбу, гульні, звычаёвае права, гаворкі і інш. Але галоўнае месца тут аб'ектыўна занялі апісанні гадавых і сямейных свят і абрадаў і амаль усе жанравыя разнавіднасці фальклору: абрадавыя песні і замовы, прыказкі, прымаўкі, загадкі і казкі, легенды, рэлігійныя вершы і лірычныя песні.

П. Чубінскі павінен быў правесці даследаванні толькі на Украіне, але вучоны пашырыў іх межы і ў маі 1869 і зімой 1870 гадоў зрабіў дзве працяглыя экспедыцыі на Беларускае Палессе, якое ўваходзіла тады ў Мінскую, Гродзенскую і Седлецкую губерні. З памочнікамі па запісу фальклорных матэрыялаў, нот, фатаграфаванню і замалёўках з натуры Чубінскі аб'ехаў Мазырскі, Пінскі, Слоніўскі, Пружанскі, Кобрынскі, Брэсцкі і Бельскі паветы. Матэрыялы, сабраныя ім на беларускай тэрыторыі, змешчаны ва ўсіх, акрамя сёмага, тамах яго фундаментальных «Прац...».

«Я клапаціўся, — пісаў вучоны ў прадмове, — каб быў вычарпаны ўвесь матэрыял, каб ён быў выкладзены як мага з большай паўнатай і дакладнасцю, у асаблівай той, што запісаны мясцовай гаворкай, і каб ён быў прыведзены па магчымасці ў сістэму».

У «Працах этнаграфічна-статыстычнай экспедыцыі ў Заходне-Рускі край» (т. 1–7, 1872–1879) ён апублікаваў фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы з Палесся: каля 400 песень, 25 казак і 5 апісанняў вяселляў.

«Па складу розуму, асабістаму характару, па прыёмах даследавання Чубінскі быў выдатным этнографам-збіральнікам, адзіным у сваім родзе дзеячам у гэтай галіне рускай навукі», — справядліва пісаў Аляксандр Пыпін, а экспедыцыю Чубінскага назваў адной з самых выдатных спраў, якая не мела сабе роўных у айчынай этнаграфіі (А. М. Пыпін. Гісторыя рускай этнаграфіі, с. 354). Без перабольшання можна сцвярджаць, што выдатны сын украінскага народа стаў ля вытокаў не толькі ўкраінскай, але і беларускай фалькларыстыкі. Значэнне яго дзейнасці ўзрастае, калі ўлічыць, у які час і на якіх навукова-грамадскіх пазіцыях стаяў Павел Чубінскі. Генералы-русіфікатары накіравалі Мураўёва і Карнілава з імператарскага Рускага геаграфічнага таварыства груба фальсіфікавалі гісторыю, адмаўляючы існаванне беларускага народа. Але сумленныя людзі Расіі і Украіны на чале з Мікалаем Дабралюбовым паднялі голас у абарону адзінакроўнага беларускага народа. І сярод іх адным з першых, перад памяццю якога свае галовы схіляюць беларусы, быў Чубінскі.

На пачатку 1869 года РГО падрыхтавала экспедыцыю для вывучэння Паўднёва-Заходняга краю, узначаліць якую было даручана Чубінскаму. Ужо вопытны тады этнограф-фалькларыст зрабіў тры працяглыя экспедыцыі, падчас якіх сабраў велізарны матэрыял. Ён склаў 7-томны збор «Працы этнографа-статыстычнай экспедыцыі ў Заходне-Рускі край, падрыхтаванай Рускім геаграфічным таварыствам. Паўднёва-Заходні адзел. Матэрыялы і даследаванні, сабраныя сапр. чл. П. П. Чубінскім»

(т. 1–7, Спб., 1872–1879). Гэтай выключнай працы аб’ёмам 300 др. арк. быў прысуджаны залаты медаль і Увараўская прэмія РГО, а ў 1875 годзе — залаты медаль на Міжнароднай выставе ў Парыжы.

У «Працах...» Чубінскі падаў матэрыялы, якія ўсебакова адлюстроўваюць народнае жыццё — вераванні, варажбу, гульні, звычайнае права і гаворкі. Але галоўнае месца тут занялі апісанні гадавых і сямейных абрадаў і амаль усе разнавіднасці фальклору: замовы і абадавыя песні, прыказкі і прымаўкі, загадкі і казкі, духоўныя вершы і легенды, вусныя апавяданні і пазаабрадавыя песні.

У першым томе вучоны для зручнасці карыстання размясціў матэрыялы па прадметнаму падзелу. Народныя вераванні склалі тут асобныя раздзелы: «Аб нябесных свяцілах і атмасферных з’явах», «Аб зямлі», «Аб царстве жывёл і раслін», «Аб чалавеку (хваробах і лячэнні)». Як дадатак да іх змешчаны загадкі і прыказкі, а таксама вытрымкі амаль са ста судовых спраў над чарадзеямі.

«Я клапаціўся, — пісаў у змястоўнай прадмове Чубінскі, — каб быў вычарпаны ўвесь матэрыял, каб ён быў выкладзены як мага з большай паўнатай і дакладнасцю, у асаблівасці той, што запісаны мясцовай гаворкай, і каб ён быў прыведзены па магчымасці ў сістэму».

Навуковы ўзровень фальклорных запісаў здзіўляючы нават для сучаснай фалькларыстыкі. Даследчык, напрыклад, выпрацаваў вельмі гнуткую методыку перадачы ўсіх варыянтаў, фіксаваў усе індыўідуальныя рысы і рэгіянальныя асаблівасці, пазбягаў літаральных паўтораў. Адзіным, відаць, сур’ёзным недахопам яго запісаў была адсутнасць у большасці выпадкаў дакладнай пашпартызацыі: фалькларыст пазначаў месца запісу, але не аставіў сведчанняў аб выканаўцах.

Дзейнасць Чубінскага ў Чарнобыльскім рэгіёне дапаўняе працы збіральніцы беларускага фальклору, пісьменніцы Эмы Яленскай (1864–1919), якая нарадзілася ў вёсцы Камаровічы Мазырскага павета, дзе і правяла дзіцячыя гады і атрымала хатнюю адукацыю. Яшчэ ў юнацтве пад уплывам фалькларыста, рэдактара часопіса «Вісла» Яна Карловіча зацікавілася духоўнай і мастацкай культурай народа, пачаўшы з самага блізкага для жанчыны жанру фальклору — калыханак, 45 запісаў якіх яна дасылае ў рэдакцыю.

У 1890 годзе разам з мужам Казімірам Дмахоўскім пераязджае ў Вільню, дзе і пражыла да канца жыцця. Ужо ў 1891–1892 гадах «Вісла» змяшчае адну з асноўных этнаграфічных прац Яленскай пра сваю радзіму — «Вёска Камаровічы Мазырскага павета». У ёй яна дае апісанне непаўторнага ладу жыцця схаванай сярод балот палескай вёскі, вясел-

ля, радзін, забаўлянак і гульняў дзяцей, памінальных і асноўных каляндарных свят і абрадаў, аналізуе ўяўленні і вераванні. У працы адчуваецца, што збіральніца сама добра ведае жыццё вёскі. Варыянт нарыса Яленская апублікавала ў 1894–1895 гадах у парызскім часопісе «Традыцыя», дзе змясціла і некалькі беларускіх народных песень у сваім перакладзе на французскую мову.

Рукапіс 62 казак, дасланы фалькларысткай у Кракаў у 1898 годзе, толькі ў 1976 годзе быў знойдзены і выдадзены Уладзімірам Анічэнкам пад назвай «Беларускі казачны эпас». Акрамя Камаровічаў тут ёсць запісы з-пад Турава, Наваградка і Рэчыцы. У 1991 годзе Уладзімір Васілевіч у адным са сховішчаў Кракава знайшоў яшчэ адзін рукапіс Яленскай — «Беларускія песні і загадкі», у якім 360 песень і 103 загадкі з Мазырскага, Рэчыцкага і Пінскага павеатаў.

Імя таленавітай беларускай фалькларысткі вяртаецца з небыцця гісторыі, а яе спадчына чакае свайго ўдумлівага даследчыка.

5. Фальклор і традыцыйная культура Чарнобыльскага рэгіёна ў XX ст.

Фальклор і традыцыйная культура Усходняга Палесся былі непарыўна звязаны са станаўленнем нацыянальнай культуры беларусаў у XX ст. — перш за ўсё на пачатку яго і ў першай палове 20-х і 90-х гг. — і адыгралі вырашальную ролю ў фарміраванні беларускай літаратуры і прафесійнага мастацтва ў XX ст. Вось як абагульнена ўяўляецца па шматлікіх сведчаннях першай чвэрці XX ст. функцыянаванне фальклору, святочнай традыцыі і этнакультуры на Усходнім Палессі.

5.1. Этнічная абрадава-святочная традыцыя Чарнобыля на пачатку XX ст.

На пачатку XX ст. вёскі і мястэчкі Чарнобыльскага рэгіёна ў святы, кожную нядзелю і асабліва ў дзень кірмашоў запаўняліся натоўпам чырвоных спадніц і белых світак — спевакоў, вандроўных музыкаў — скрыпакоў і гарманістаў, батлеечнікаў. Гутарылі кроўнымі ці сваяцкімі грамадамі: старыя гаспадары, якія паляць люлькі і сплёўваюць каля сябе; заўсёды крыклівыя бабы; маладыя жонкі з немаўлятамі на руках; хлопцы з дзяўчатамі — усе грэюцца на сонейку, альбо ў ценю хаты адпачываюць пасля тыдня працы. Адзенне палешукоў на штодзень простае, куплёнае ці сшытае з самаатканнага матэрыялу — летніка альбо белага ільнянога палатна ў сінюю клетку, у святочныя дні было сціплым таксама, тым не менш вельмі прыгожым. Пераважала вялікая разнастайнасць у спосабе завязвання хустак, у пакроі світак і гарсэтаў; амаль кожная вёска мела свае адметныя рысы. Жанчыны насілі белыя кашулі з малымі, зашпіленымі пад шыяй каўнерыкамі і шырокімі рукавамі, сабранымі ў вузкія манжэты. Як каўнерыкі, так і верхавіны рукавоў аздабляла чырвоная вышыўка. Доўгія і шырокія, з мноствам зборак спадніцы, пашытыя з чырвонага сукна хатняга вырабу, у цёмныя (чорныя, сапфіравыя або зялёныя) палосы ці клетку, паляшучкі падвязвалі тканым паяском, канцы якога свабодна звешваліся па баках. На спадніцах насіліся палатняныя фартухі, пратканыя ў нізе чырвонай ніткай. Цёмныя (чорныя альбо цёмна-сінія) дапасаваныя гарсэты зашпільвалі на бліскучыя гузікі, а на шыі вешалі мноства шкляных пацеркаў, крыжыкаў, медных медалікаў, усялякіх цацак, павязаных істужкамі найярчэйшых колераў. Дзяўчаты пакрывалі галовы каляровымі хусткамі, а замужнія жанчыны — белымі наміткамі з найлепшага, найтанчэйшага палатна. Наміткі пры-

шпільвалі да лубяной формачкі, так званага «лямца», у выглядзе кароны; адзін канец акружае твар, моцна адстаючы каля вушэй, другі спадае на плечы ніжэй пояса. На гэтую намітку завязваюць каляровую хустку, звычайна чырвоную, бо гэта ўлюбёны колер, і прышпільваюць бліскучымі прыколкамі. У міжваенным дваццацігоддзі звычай нашэння намітак пачынаў ужо знікаць. У больш халодныя дні жанчыны апраналі светкі з белага дамадканага сукна, падпязаныя чырвонымі паясамі, а на ногі лапці (пераважна хадзілі басанож); толькі больш заможныя і толькі ў святы абувалі боты.

Мужчыны апраналіся прасцей і менш калярова, чым жанчыны. Яны насілі доўгія, амаль да кален, палатняныя сарочкі, завязаныя пад шыяй чырвонай стужкай; штаны, улетку з палатна, зімою суконныя; доўгія камізэлькі, ззаду палатняныя, спереду суконныя, у палоскі альбо ў клетку (чорную, зялёную альбо жоўтую на чырвоным фоне); на гэта светкі, звычайна з дамадканага сукна, але пашытыя ў краўца; узімку кажухі; на нагах анучы, а на іх лапці з ліпавага або бярозавага лыка, завязаныя чорнымі раменьчыкамі такім чынам, што ў шчыкалатцы, там, дзе нага танчэйшая, раменьчыкі намотваюцца шчыльна, потым крыжуюцца шырока, а пад каленам зноў кладуцца шчыльна, апаясваючы нагу і калошу. Найбольш аздобнай часткай мужчынскага гардэроба быў пояс: альбо чырвоны, вытканы ў празрыстую сетку, з вісянымі на канцы кутасікамі, якія называлі махрамі, альбо густа вытканы разнастайнымі ўзорамі, на якім паляшук насіў скураную кішэньку (называную «каліта» альбо «шабэта») з губкай і крэсівам, нож у футляры і кавалак каванага жалеза для выкрасання агню. Традыцыйны мужчынскі галаўны ўбор — суконная шапка з пакроем, прыбліжаным да крапускі, спатыкаўся і перад вайной ужо вельмі рэдка — толькі ў нешматлікіх вёсках Столінскага і Пінскага паветаў.

Значная большасць жыхароў Усходняга Палесся была праваслаўнага веравызнання. Каталікі складалі меншасць. Вернікі абодвух веравызнанняў святкавалі ў асноўным тыя ж самыя святы, з тым толькі адрозненнем, што ва ўсходняй царкве, якая карысталася юліянскім календаром, яны прыходзіліся на трынаццаць дзён пазней, чымся ў заходняй, якая ад канца XVI ст. карыстаецца грыгарыянскім календаром. Узаемны ўплыў праваслаўя і каталіцызму (чаму спрыяла 250-гадовае панаванне на гэтых землях уніяцкай царквы і агульная для абедзвюх рэлігійных груп славянская традыцыя) абумовіў тое, што святочная абраднасць праваслаўных і каталіцкіх «тутэйшых», нягледзячы на шмат розных дэталей, была па сутнасці вельмі падобнай. У святкаванні хрыс-

ціянскіх святаў было ўключана шмат вераванняў і звычайў, што паходзяць са славянскай традыцыі, першапачатковае значэнне якіх удзельнікамі іх забыта, але пры навуковай рэканструкцыі лёгка высвятляецца. Штогадовы рытм святаў вызначаўся земляробчым календаром, на які ў пераважнай большасці арганічна накладуся рэлігійны. Пры гэтым галоўныя святы — Вялікдзень, Купала, Дзяды і Каляды — вызначаліся цыклам працы на зямлі, які вынікаў з паслядоўнасці пораў года і пераломных этапаў года па сонечнаму календару. Святы былі не толькі днямі малітвы, перыядам адпачынку і забавы, але перш за ўсё становіліся часам неабходных рытуальных дзеянняў і варажбы, звязаных з ураджаем, надвор'ем, дабрабытам і шчасцем сям'і.

Вясну, якая прыбліжалася ўжо, трэба было паклікаць. Гэтая цырымонія адбывалася ў апошнюю нядзелю перад Вялікім постам; удзельнічалі ў ёй выключна дзяўчаты. З раніцы яны пяклі вялікі каравай і ўпрыгожвалі яго кветкамі, каласкамі, зялёнымі галінкамі і аздобамі з цеста, пасля чаго ішлі з караваем і фарбаванымі яйкамі на бліжэйшы ўзгорак або на стог сена. Там білі яйкі, спявалі песні, у якіх клікалі вясну. Вярнуўшыся дамоў, частавалі караваем хлопцаў, што іх чакалі, пасля чаго пачыналіся танцы.

Вялікдзень святкавалі на Палессі вельмі ўрачыста, і святы доўжыліся тры дні. У Вербную нядзелю асвятчалі ў царкве вярбовыя галінкі, упрыгожаныя каляровымі паперкамі. На зваротным шляху да дому бацькі ўдаралі імі дзяцей, а моладзь білася паміж сабой, прымаўляючы: «Не я б'ю, вярба б'е, за тыждзень — Вялікдзень! Будзь здароў, як вада, і расці, як вярба!» Асвечанымі галінкамі вярбы выганялі таксама хатнюю жывёлу на першы веснавы выпас.

Перадсвяточнае гатаванне і пячэнне працягвалася цэлы тыдзень. У час святаў, якія праводзілі за ядой і піццём, нельга было ўжо нічога гатаваць. У Вялікую суботу толькі фарбавалі яйкі (крашанкі), пасля чаго неслі раней падрыхтаваныя стравы ў царкву, каб іх асвятціць. Сярод іх абавязкова павінна была быць пасха — невялічкі бохан жытняга або булка пшанічнага хлеба. З царквы гаспадары прыносілі запаленую свечку, каб запаліць ёю ў печы новы агонь пасля патушанага старога. Хлопцы ды дзяўчаты будавалі высокія гушкалкі: моладзь гушчалася на іх усю вясну аж да летняга сонцастаяння. А ўвечары распальвалі ў агародах вогнішчы. Паўсюдна гулялі ў біццё і качанне як. Не было, аднак, звычайу «абліванага панядзелку». Перад Другой сусветнай вайной ён пачаў пранікаць (пад польскім уплывам) у заходнія палескія паветы. Для Палесся характэрныя былі карагоды (колы) — абрадавыя танцы са спевамі

і элементамі гульні, якія вадзіліся па вясковых вулачках, асабліва ў перыяд святаў вясенне-летняга цыклу.

Траецкія святы, называныя таксама Троіцай, Сёмухай альбо Русальнай нядзеляй, прадвяшчалі канец вясны. Хаты і панадворкі высцілалі аерам і ўпрыгожвалі клёнам, бярозай альбо ліпай і рабінай. Дзяўчаты плялі вянкi, часам са спевамі абводзілі па вёсцы дзяўчыну, прыбраную ў зелень (куст). Лісце закрывае яе ўсю, і яна ператвараецца ў жывы зялёны куст. Паставіўшы яе наперадзе, за ёй ідуць парамі маладыя замужнія кабеты, пасля — старэйшыя дзяўчаты, маладзейшыя, а ў самым канцы — дзеці. Куст са сваёй світай, спяваючы, ідзе па вясковай вуліцы, заходзіць да гаспадароў, альбо ідзе ў двор і, прыняты там, доўжыць свае спевы, танцуе і спявае пад адкрытым небам.

У гэты перыяд русалкі (адсюль назва святаў) святкавалі, паводле вераванняў, свой «вялікдзень», і таму нельга было ім перашкаджаць (гэта значыць купацца ў рэках і азёрах, аддаляцца ад вёскі: такога смельчака яны маглі заказытаць да смерці). На трэці дзень святаў святары асвятчалі хатнюю жывёлу і ўжо засеяныя палі, засцерагаючы іх ад нячыстай сілы.

Момант, калі моц злых духаў і ведзьмаў дасягала вяршыні, прыпадаў на ноч летняга сонцастаяння — свята Купалы (святога Яна Хрысціцеля, таму што ён нібыта купаў Збавіцеля ў рацэ). Гэтай ноччу ведзьмы адбіралі ў кароў малако і рабілі ў збожжы завіткі — вузлы, чым наклікалі няшчасце. Таму і магія купальскай ночы была накіравана галоўным чынам супраць іх. Крапілі будынкі асвятчонай вадою, у вокнах і дзвярах клалі крапіву, каб ведзьмы не маглі прабрацца ў сярэдзіну (пад выглядам звяроў ці, напрыклад, рапукі). Каровам надзявалі на рогі вяночкі з папараці і мылі вымя вадою з асвятчонай соллю.

Звычай святкавання Купалы ў XIX ст. вельмі пераследаваўся духавенствам і паліцэйскімі ўладамі як перажытак паганскіх часоў. Таму шмат абрадаў было забыта. Калісьці над водамі распальвалі вялікія вогнішчы — купы з хмызняку і ўсяго іншага, што гарыць, часцей за ўсё са старога лыкавага абутку (ці так званых «пасталоў»). Да вогнішча кідалі старыя, непатрэбныя ўжо прадметы хатняга ўжытку і выказвалі пажаданні. Некаторыя стараліся ўкрасці што-небудзь у суседзяў і тое спаліць, спадзеючыся, што гэтая рэч належыць ведзьме, каб такім чынам давесці яе да страты прытомнасці альбо да вар'яцтва. Спачатку пачынаюць з аднаго вогнішча, а потым іх узнікае ўсё больш; агонь з месца на месца пераносіцца ўсё далей, бухаюць у неба палымныя галавешкі, неба чырванее і палыхае. Хлопцы скачуць праз агонь, дзяўчаты доўгімі шнурамі

водзяць карагод наўкола, часам адзваюцца бубен і скрыпка, якія заглушаюцца спевамі, што плывуць далёка.

Калі вогнішчы дагаралі, хлопцы шпурлялі тлеючыя яшчэ галавешкі ў цемру — у ведзьмаў. Моц агню, агню-ачышчэння, які не толькі знішчаў тое, што непатрэбна, але таксама выкараняў заразу і пазбаўляў сілы ведзьмаў, заклікала таксама крыніцу жыцця — сонца, неабходнае ў час надыходзячага жніва.

Абрадавы год заканчваюць Каляды (Раство). Гэты двухтыднёвы святочны перыяд, якому папярэднічае пост (у праваслаўных — піліпаўка, у католікаў — адвэнт), называецца Святыя вечары або Каляды і працягваецца да Вадохрышча. У Святыя вечары забаранялася працаваць пасля заходу сонца; па вёсках хадзілі каляднікі з «казою» і пераапанутымі, якія спявалі калядкі і шчадроўкі, выказваючы гаспадарам пажаданні здароўя, ураджаю і заможнасці ў новым годзе.

У гэты час тройчы спажывалі ўрачыстую вячэру. Першая, Святая куцця, спажывалася напярэдадні Раства; другая, мясная — Шчадрэц — напярэдадні Новага года; трэцяя, посная падобна першай (таму называная «галоднай») — напярэдадні Вадохрышча. Стол быў засланы сенам і пакрыты белым абрусам. Найважнейшай і незаменнай стравай кожнай вячэры была куцця — каша з ячменных круп. Палешукі верылі, што Маці Божая ела яе перад нараджэннем Хрыста. Калі сонца заходзіла, гаспадыня ўрачыста вымала куццю з печы і ставіла на вязцы сена на покуці, а на заканчэнне вячэры падавала яе з мёдам і макавым малаком або каняным алеем. Усе тры вячэры суправаджаліся варажбой. Зорнае неба правяшчала ўраджай збожжа, даўжыня выцягнутага з-пад абруса сцябла сена — вышыню ільну і сямейную згоду, размяшчэнне лыжак, пакінутых нанач у місцы з куццёй, — працягласць жыцця. Выконвалі таксама магічныя абрады, каб забяспечыць гаспадарцы дабрабыт і дастатак. На Шчадраца належала паабвязваць дрэвы саломай, што забяспечвала ў новым годзе ўраджай садавіны, запрагчы ў сані коней або валоў (гэта давала ім здароўе, сілу і працавітасць), а таксама кінучь у ваду аўсу альбо манету, каб залучыць багацце. У час апошняй, асабліва важнай, святочнай куцці напярэдадні Вадохрышча гаспадар выходзіў з хаты і, стукваючы ў акно, клікаў: «Мороз, ходзі, ходзі куццю есці!» Запашэнне мароза на вячэру (у некаторых рэгіёнах — самога Бога) забяспечвала ячмень ад вымязання. У хату, на покуць, уносілі таксама і жменю або сноп каласоў; асвятчалі дамы і двары, крэслілі крэйдай крыжыкі на дзвярах, а таксама малявалі на сценах конніка і бярозы. Коннік уяўляў каляду, якая ад'язджае, а бяроза — жыццё, што адраджаецца вясною.

Каляндар штогадовых абрадаў узбагачалі сямейныя святы, з якіх найбольш гучна спраўлялі вяселлі. Яны захавалі шмат чаго з дахрысціянскіх традыцый; вянчанне ў царкве (ці шлюб у касцёле) — гэта звычай намнога маладзейшы. З гэтай прычыны яму не надавалі такога вялікага значэння, як вяселлю: палічылі б наогул шлюб неістотным, калі б абмежаваліся адным толькі вянчаннем.

Малады і маладая (князь і княгіня, як іх называлі на Палессі) рушылі са сваіх хатаў да шлюбу, кожны са сваім вясельным картэжам (дружынай). Перад гэтым маладыя становіліся на калені ў святым куце хаты, цалавалі бацькам рукі і прасілі блаславення. Калі нехта з маладых быў сіратаю, то па дарозе да шлюбу наведваліся на могілкі. Нарачоных суправаджаў да шлюбу толькі бацька маладога і дружкі (шаферы і шаферкі); яго маці і бацькі маладой заставаліся ў вясельнай хаце.

Сапраўдная вясельная цырымонія распачыналася з выпечкі ў абедзвюх хатах рытуальнага каравая. Упрыгожвалі яго амялой, рабінай, каласкамі збожжа і зялёнымі галінкамі, потым урачыста ўносілі на вясельны стол. Выпечка каравая суправаджалася абрадавымі песнямі і танцамі, таму (асабліва ў доме маладой) яна нярэдка працягвалася дапазна, так што, калі князь на чале свае дружыны прыедзе ў вёску, вясельны каравай бывае яшчэ ў печы; а датуль, пакуль яго не вынесуць у клець, і размовы быць не можа аб дазvole князевай дружыне ўехаць у двор, хоць бы яна была вымушана ўсю ноч пракакаць. Дружына маладога, перш чым яе ўпусцяць у хату, павінна была адкупіцца падарункамі, а ў некаторых вёсках тройчы ўрывацца сілай праз моцна запёртыя дзверы, што абараняліся сваякамі маладой, якія адпужвалі «нападаючых» бразганнем сякераў і баявымі воклікамі. Урэшце дзверы адчыняліся, дружкі падкуплялі дружак, а маці маладой выходзіла на двор прывітаць будучага зяця. Толькі тады астатнія госці маглі ўвайсці ў хату, усесціся за сталамі, баляваць і забаўляцца. Позняй ноччу ўсе збіраліся на найважнейшы момант вяселля: уносілі каравай і ўсаджвалі маладых на пасад. Свацця (вядучая ўсёй цырымоніі, пераважна крэўная або сваячка) распятала маладой касу, прычэсвала яе з нарачоным і прыпальвала ім лучынаю валасы, пасля чаго прышпільвала дзяўчыне намітку і моцна звязвала маладых поясам. Пасля гэтага рытуалу наступала дзяленне каравая княгіні, а атрымальнікі вясельнага пірага абдорвалі маладых, па меры магчымасці і ступені сваяцтва, хатняй жывёлай, грашыма, наміткамі, палатном. Атрыманыя часткі каравая разам з дададзенымі кавалкамі сыру хавалі і з'ядалі пазней ва ўласнай хаце.

Яшчэ адно блаславенне бацькоў маладой — і вясельная грамада накіроўвалася да хаты мужа, дзе маладых вітала маці і запрашала ўсіх на

пачастунак. У гэты час пасцельніца падрыхтоўвала ў клеці пасцель для маладых, на якую, сярод жартаў, смеху і прыпевак, адводзілі іх дружкі і свацця. Госці разыходзіліся на кароткі адпачынак па хатах або працягвалі забаўляцца далей, чакаючы прыбыцця сваякоў дзяўчыны. Раніцай адбывалася цырымонія дзялення каравага маладога, а таксама суправаджэнне маладой жонкі па гаспадарцы мужа, і гулянне працягвалася далей. Канец вяселля абвяшчала пададзеная на стол пшонная каша з мёдам.

Рэлігійнасць палешукоў спалучала ў сабе элементы хрысціянства з традыцыйнай сістэмай вераванняў і маральных нормаў, заснаванай на прынцыпе містычнай салідарнасці паміж чалавекам і прыродай. Вера ў сілы прыроды, у добрых і злых духаў, душы памерлых, русалак, ведзьмаў і чарцей каранілася ў іх (як лічылі этнографы таго часу) значна глыбей, чым вера ў хрысціянскага Бога. А Бог палешукоў, у процілегласць дэманам, быў добры. Уяўляемы як сівы старац, апрануты ў белае адзенне, ён сыходзіў часамі на зямлю пад выглядам дзеда-жабрака і наведваў людзей. Не ўмешваўся, аднак, у іх жыццё — бо ўжо раней вызначыў кожнаму яго долю, з якою трэба было пагадзіцца нават тады, калі яна была нешчаслівай. Затое абдорваў ласкамі: ураджаем і спрыяльным надвор'ем. Не караў, а толькі перасцерагаў, спасылаючы стыхійныя бедствы. Палешукі стараліся як мага менш яго прасіць: хіба толькі аб дажджы ў час засухі альбо аб сонцы на перыяд жніва.

З такім жа вялікім шанаваннем, як да Бога, адносіліся і да Маці Божай, якую палешукі лічылі трэцяй асобай Тройцы. Шанаванне святых залежала не столькі ад іх святасці, колькі ад роду няшчасцяў, якія яны маглі наслаць. У той жа час не з бояззю, але з павагай адносіліся да анёлаў. Яны былі ахоўнікамі і людзей, і гаспадарак. Яны заўсёды стаялі перад акном хаты, каб бачыць, што робіцца ўнутры і звонку яе. Таму забаранялася пляваць або выліваць ці выкідаць што-небудзь бруднае праз акно. Царкоўныя абрады жыхароў Палесся заключаліся перш за ўсё ва ўшанаванні іконаў і святога кута, у кароткіх малітвах перад ядой, сном і ў святочныя дні, а таксама ў вывешванні вышываных ільняных ручнікоў на крыжах і іншых аб'ектах культу.

Перад уваходам у вёску, на ростанях дарог, заўсёды ставілі крыжы — драўляныя, абвешаныя светлымі кавалкамі паркалю; гэта малыя фартушкі, старанна пашытыя, іншы раз нават вышываныя, якія палескія жанчыны вешаюць на крыжах, калі ім нешта нядобрае прысніцца, перакананыя, што гэтая ахвяра абароніць ад няшчасця. Калі ў вёсцы або паблізу была царква (ці касцёл), наведвалі яе рэгулярна; але паколькі прыходы былі вельмі вялікімі, цэркваў, касцёлаў і капліц многа, а святароў

мала, то ў шмат якіх храмах набажэнствы адбываліся ўсяго некалькі разоў у год.

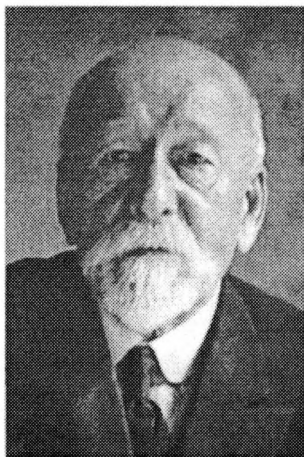
На Палессі пераважалі драўляныя храмы. Яны вызначаюцца дасканалым умнемм выкарыстання краявіду і акаляючага асяроддзя, што істотна ўплывае на эстэтычныя вартасці будынку. Мураваныя храмы ўзводзілі ў гарадах, панскіх рэзідэнцыях і манастырскіх комплексах. Сярод драўляных пабудоваў пераважалі цэрквы. Тыя, даўнія, з часоў уніі, былі, як правіла, невялікія і сціплыя, двух- або трохзрубавыя; кожны з падзелаў будынку накрываўся купалам, альбо часцей — двух- ці чатырохспадным дахам. Яны значна адрозніваліся ад масава будаваных пасля 1864 года гэтак званых «мураванак» — цэркваў, якія ўзводзіліся згодна з казённымі, тыпавымі праектамі. Іх выпуклыя шматбочныя вежы і цыбулістыя купалы ўяўлялі тып архітэктуры, цалкам чужы для мясцовай традыцыі, бо паходзіў ён з расейскіх узораў, якія абапіраліся на маскоўскай царкве Пакрова Божай Маці. Усярэдзіне храмы багата аздабляліся і забяспечваліся пазалочанымі іканастансамі і вялікай колькасцю іконаў, якія ў знак шанавання пакрываліся ручнікамі, што ахвяравалі вернікі. Вясковых і месцачковых касцёлаў было на Палессі значна меней. Іх будаўнікі выкарыстоўвалі найбольш простыя і традыцыйныя ўзоры: вялікі, часам падзелены слупамі на тры часткі неф, меншы — прасвітарня і двухсхільныя дахі. Па-рознаму афармлялі толькі прырэднія фасады. Часам да іх прыбудоўвалі ганкі з калонамі, часам адну альбо дзве вежы, а часцей за ўсё абмяжоўваліся невялічкай вежачкай над шчытом. Інтэр'ер абстаўляўся і аздабляўся сціпла. Але сустракаліся таксама аб'екты выключна прыгожыя, якія ўвасаблялі ў дрэве найлепшыя ўзоры мураванай архітэктуры, як, напрыклад, касцёлы ў Дароцічах і Камянцу-Літоўскім.

У краявід Палесся добра ўпісаліся сінагогі. Габрэйскія малельні ўзвышаліся над мястэчкамі высокімі, ламанымі дахамі, пад якімі былі пакрытыя вялікія купалы, шэдэўры рамяства мясцовых цесляроў.

Падчас даследавання выяўлена месца фальклорных матэрыялаў Чарнобыльскага рэгіёна ў выдадзеным у апошняй чвэрці стагоддзя 46-тым зводзе «Беларуская народная творчасць» і зборніках серыі «Беларускі фальклор у сучасных запісах. Традыцыйныя жанры. Гомельская вобласць». Укл. В. Ліцвінка і інш. Мн., 1989. Ім папярэднічала распачатая ў XIX і плённая прадоўжаная ў XX ст. праца сусветна вядомых славістаў Часлава Пяткевіча і Казіміра Машынскага.

5.2. «Духоўная культура Рэчыцкага Палесся»

Часлава Пяткевіча



Роля Часлава Пяткевіча ў вывучэнні фальклору і традыцыйнай культуры сучаснага Чарнобыльскага рэгіёна незвычайная. Выключнасць гэтага даследчыка справядліва падкрэсліў яшчэ ў 1938 годзе Станіслаў Панятоўскі — аўтар прадмовы да кнігі «Часлаў Пяткевіч. Духоўная культура Рэчыцкага Палесся»: «Незвычайнай постаццю ў свеце навукоўцаў быў Часлаў Пяткевіч. Справа ў тым, што прыступіў ён да навуковай дзейнасці толькі на 68-м годзе свайго жыцця, значыць, у такім узросце, у якім большасць вучоных заканчвае сваю творчую кар’еру. Наогул вучоныя намнога раней пачынаюць парываць свае адносіны з навукай і ў крайнім

выпадку фіналізуюць тое, што было імі распачата намнога раней. Тым часам Часлаў Пяткевіч толькі пад канец жыцця пачаў фармуляваць свае намеры і свае навуковыя планы, аб якіх ніколі раней не думаў. Заахвоціў яго да гэтага Казімір Машынскі, які адкрыў у Пяткевіча феноменальную памяць і багатую скарбонку бясцэнных этнаграфічных ведаў аб Палессі. Стаўшы пастаянным супрацоўнікам аддзялення этналогіі Інстытута антрапалагічных і этналагічных навук пры Варшаўскім навуковым таварыстве, Часлаў Пяткевіч апрацаваў свае капітальныя этнаграфічныя матэрыялы з культуры Рэчыцкага Палесся».

Апрача гэтай публікацыі, Часлаў Пяткевіч выпусціў у свет знакамітую кнігу «Рэчыцкае Палессе. Матэрыяльная культура». Да выдатных дасягненняў Часлава Пяткевіча трэба таксама залічыць шматлікія ягоныя папулярна-навуковыя артыкулы, апублікаваныя ў польскіх краязнаўчых часопісах: «Дарогі на Рэчыцкім Палессі»; «Крыж і д’ябал у вераваннях беларусаў»; «Душа і смерць у вераваннях беларусаў»; «Нябожчыкі ў вераваннях беларусаў»; «Гігіена ў жыцці палешукоў»; «Вялікдзень на Беларусі»; «Сельскагаспадарчыя боствы ў вераваннях беларусаў». Бадай што няма такой галіны матэрыяльнага і духоўнага жыцця палешукоў, якая б не знайшла ў той ці іншай меры адлюстравання ў даследаваннях Часлава Пяткевіча. Сярод гэтай тэматычнай шматлікасці і стракатасці найважнейшым з’яўляецца пытанне, звязанае з успрыняццём па-

лешукамі земляробчых бостваў, якія, паводле іхняга пераканання, мелі вырашальнае значэнне ў сялянскім побыце.

Варта адзначыць, што ў трактоўцы гэтага пытання ў свядомасці палешукоў арганічна спляталіся ў адну цэласць элементы этнічных рэліктаў з элементамі рэлігійнай хрысціянскай дагматыкі. Вось некаторыя асноўныя фрагменты, якія пацвярджаюць вышэй сфармуляваную выснову. Трэба падкрэсліць, што Часлаў Пяткевіч, гаворачы пра арганічнае яднанне этнічнага і хрысціянскага, спасылалася не толькі на факты, узятыя з жыццёвай практыкі, але выкарыстоўвае таксама легенды і казкі Усходняга Палесся, у якіх, як вядома, адлюстроўваліся народныя погляды, перакананні і міфы.

Прыкладам такога спалучэння можа быць палеская легенда, прыведзеная Чаславам Пяткевічам у артыкуле «Сельскагаспадарчыя боствы ў вераваннях беларусаў». У гэтай публікацыі даследчык выкарыстоўвае народную легенду, згодна якой на Палессі існаваў праславянскі звычай забівання сынамі састарэлых бацькоў, каб такім чынам быццам бы пазбавіцца непрадукцыйнага члена сям'і. З легенды гэтай даведваемся, што адзін з маладых беларусаў схаваў ад вясковай грамады свайго бацьку, сказаўшы ўсім, што забіў яго і пахаваў. Крануты высакароднасцю свайго сына, стары бацька аддзячыў яму ў часе вялікага голаду. Калі выявілася, што сын не мае зерня, каб абсеяць поле, бацька параіў яму, каб ён зняў з хаты страху і пасеяў яе на полі. Аказалася, што прадбачлівы бацька накрыў сваю хату не саломай, але неабмалочаным жытам. Дзякуючы гэтаму раскіданая на полі «салома» дала добры ўраджай і забяспечыла ўтрыманне цэлай сям'і. Легенда гэтая мае высакародную выснову. З аднаго боку, у ёй усхваляецца прадбачлівасць бацькі, а з другога — падкрэсліваецца шляхотнасць сына, які, насуперак нечалавечнай мясцовай традыцыі, не стаўся бацьказабойцам. З другога боку, гэта легенда — водгук і сведчанне найстаражытнейшай эпохі ведыйскай культуры, так маляўніча раскрытай у кінафільме «Легенда пра Нарайяму».

Часлаў Пяткевіч падкрэслівае, што паляшук у мінуўшчыне быў моцна звязаны з працай на зямлі і стараўся рознымі спосабамі даведацца, якія гэтая зямля пасылае сігналы адносна будучага ўраджаю. Даследчык апісаў, між іншым, стары палескі звычай масавай выправы вясковых жыхароў на поле ў дзень святога Юр'я: «Усе жыхары вёскі, за выключэннем старых і дзяцей, прымалі ўдзел у гэтай урачыстасці, у часе якой на межах закопвалі ў зямлю галінкі вярбы, пасвенчаныя ў царкве ў час Вербніцы. Закопвалі таксама ў глебу шкарлупінкі з велікодных крашанак і косці, якія засталіся ад спажытага падчас Вялікадня мяса».

Паводле Часлава Пяткевіча, закапаня ў зямлю галінкі вярбы мелі ахоўваць поле ад градабою і ад «нячыстай сілы». Косці мелі перашкодзіць разрастанню пустазелля. Шкарлупінкі з яек павінны былі спрыяць хуткаму ўзыходу збажыны. Даследчык звярнуў увагу і на тое, што падчас Юр'еўскіх урачыстасцяў сяляне пілі гарэлку і спажывалі яйкі, прынесеныя ў дубовых кошыках. Усё гэта было прайвай палескіх вераванняў, звязаных са старажытнымі боствамі, назовы якіх ужо зацёрліся ў народнай свядомасці. Так ці інакш, у апісаных звычаях праяўляецца вера палешука ў магчымасць магічнага ўплыву чалавека на зямлю, на ўрадлівасць глебы, ад якой, як вядома, залежаў дабрабыт вёскі і дастатак у сялянскіх хатах. Часлаў Пяткевіч падкрэслівае, што ўсе гэтыя звычаі вялі свой радавод ад старажытнаславянскай веры ў існаванне падземных сілаў, якія валодаюць ураджайнасцю глебы і гэтым самым уплываюць на жыццё працоўнага селяніна.

Паводле даследчыка, усе катэгорыі гэтых вераванняў, у характары якіх праяўлялася этнічная духоўнасць, не маглі не выклікаць асуджэння з боку хрысціянскага духавенства на Беларусі. Апошняе, пачынаючы з XIII стагоддзя, не раз востра крытыкавала сялян, называючы старыя звычаі «д'ябальскімі і антыбоскімі». Зразумела, што ўдзельнікі старажытных абрадаў ні ў якім выпадку не звязвалі іх з антыхрысціянскімі перакананнямі. Часлаў Пяткевіч, несумненна, гэта дасканала разумее і падкрэслівае, што ўдзельнікі такіх абрадаў на Беларусі не толькі не звязвалі свае дзеянні з антырэлігійнасцю, але часта адзначалі, што разам з імі прымае ў іх удзел сам Бог. Даследчык прыводзіць, між іншым, тэкст песні, у якой гаворыцца аб тым, што «сам Бог ходзіць і жыта родзіць». Аднак патрэбная тут пэўная агаворка. Часлаў Пяткевіч заўважае, што, быць можа, гаворачы аб прысутнасці Бога, беларускія сяляне мелі на ўвазе такія старыя дахрысціянскія боствы, як Бялун або Жыцень, якія выступалі часта ў старой беларускай міфалогіі як «палявыя валадары».

У далейшых фрагментах публікацыі Часлаў Пяткевіч дае пашыраную характарыстыку постаці боства, называнага Белуном: «Бялун — гэта барадаты старац, апрануты ў белае, з посахам і торбай, напоўненай золатам. Паяўляецца ён у збожжы, пры нагодзе апякуецца і моцна ўспамагае жнеяў. Пастаянным яго сховішчам з'яўляецца лес. Бялун часта выводзіць на ўласцівую дарогу заблуджаных падарожнікаў. Факт гэты знайшоў адлюстраванне ў прыказцы: «Цёмна ў лесе без Белуна». Мясцовыя жыхары лічаць Белуна вялікім дабрадзеям. Бялун носіць на носе напоўненую золатам торбу і ахвотна плаціць золатам тым асобам, якія ўслужліва выціраюць яму нос. Якраз з гэтай прычыны на Беларусі пра

чалавека, якога спаткала нечаканае шчасце, гавораць, што «пасябраваў ён з Белуном». Яшчэ больш каларытную характарыстыку даў Часлаў Пяткевіч постаці міфалагічнага ўяўлення, званага Жыцнем. Вось яе фрагмент: «Жыцень з'яўляецца яшчэ болей папулярным. Уяўляецца ён беларускаму людзю як састарэлы карлік з суровым выразам твару і скудлачанымі валасамі, выключна худы, з трыма вачыма. Народ з усходняга Палесся ўяўляе яго сабе як старца з трыма галовамі і вогненнымі языкамі. Ад яго залежыць характар ураджаю. Аб гэтым сведчыць палеская прыказка «Жыцень жыта і хлеба даў», і таму, пачынаючы жніво, спяваюць на Беларусі песні ў гонар збожжа, вітаюць пры гэтым Жыцня і просяць яго даць багаты ўраджай. У народным перакананні, Жыцень паяўляецца ў полі пасля зборкі ўраджаю, падбірае пакінутыя каласы і нясе іх сялян, якія старанна сабралі плён, а сялян нядбайных карае дрэнным ураджаем. Жыцень з'яўляецца сляпым. Ён ахоўвае сялібы і палаткі, а кожнае зерне, пакінутае ў полі, клапатліва падбірае. Палешукі, з увагі на тое, што Жыцень цікавіцца перадусім азімінай, спалучаюць яго з восенню. Сярод беларусаў Жыцень выступае таксама пад такімі назвамі: Рай, Спарыш, Багач або Спешка-Спарышка. Ён у стане спрыяць чалавечаму шчасцю, здароўю і багаццю. З гэтай прычыны жнеі перад жнівом на хвіліну задумоўваюцца і нерухомяюць з перакананнем, што ў гэты момант Спешка-Спарышка дасць ім у гарачы жніўны дзень поспех, удачу. Просяць пры гэтым, заклікаюць на дапамогу халодны вецер: «О, прыляці да нас буйным ветрам на матылёчку».

У працяг разважанняў пра палескія земляробчыя ўяўленні, Часлаў Пяткевіч — на аснове сваіх шматлікіх назіранняў — сцвярджае, што ў многіх рэгіёнах Беларусі жнеі пад канец уборкі азімай збажыны пакідалі жменю нязжатага збожжа, якую называлі «барадою». Прызначалася яна для «палявога духа» або гаспадара. У шматлікіх мясцовасцях «баряду» жыхары атаясамлівалі з казлінаю барадою. У перакананні людзю, казёл падчас гэтага абраду сядзеў на мяжы і любавалася працай жнеяў. Рытуал гэты выявіўся, паводле Часлава Пяткевіча, у палескай жніўнай песні, якая пачыналася ад слоў: «Сядзіць казёл на мяжэ, дзівуецца барядзе». Даследчык падкрэслівае, што яшчэ ў канцы XIX стагоддзя на Беларусі існавала перакананне аб тым, што пры канцы жніва «жытнёвы дух» уцякае перад сярпамі жнеяў на канец загону, пакуль урэшце жнеі ловяць яго і завязваюць у апошні вялікі сноп. Разважанні на гэтую тэму Пяткевіч заканчвае рэмінісцэнцыйй: «Завуць яго, гэты сноп, бабаю або збожжавай маткай — «жытнёвая маці». У многіх мясцовасцях яго апранаюць у жаночую вопратку, саджаюць на ім найпрыгажэйшую жняю,

упрыгожваюць яе галаву вянком, звiтым з «барады». У канцы жнeй ня-
суць гэты сноп — бабу ў двор гаспадара».

З публікацыі Часлава Пяткевіча даведваемся, што жнeй спявалі пры гэтым жніўныя песні і пакідалі на таку ў пуні некалькі жменяў збожжа з той мэтай, каб карыстаўся ім «палявы дух» і не краў збожжа з засекаў. У працяг характарыстыкі гэтага абраду Часлаў Пяткевіч сцвярджае: «Увайшоўшы ў хату, вянок з калоссяў вешаюць, як правіла, на іконе святога Міколы, а вялікі сноп ставяць на покуце пад абразамі, дзе ён будзе заставацца аж да часу новай сяўбы. У гэтым часе будзе ён абмалочаны і зерне з яго гаспадар змяшае з усім пасяўным зернем. Звычай гэты вынікае з веры ў тое, што ў ім адродзіцца «палявы дух» і ў далейшым будзе спрыяць добраму росту збожжа. Абрад гэты заканчваўся болей ці меней багатым пачастункам, залежным ад дастатку і гасціннасці гаспадара».

Да несумненна цікавых трэба аднесці інфармацыю Часлава Пяткевіча пра тое, што ў некаторых рэгіёнах Беларусі побач з «жытнёвай бабай» выступала постаць «жалезнай бабы». Даследчык цвердзіць, што гэтая міфалагічная постаць выконвала ролю ахоўніка збожжавых палаткаў ад зладзеяў, псотнікаў і свавольных дзяцей, якія маглі пашкодзіць збажыну. Ахоўніца гэтая мела сваіх памагатых у асобах русалак, якія з ёю супрацоўнічалі ў часе «расавання жыта». Русалкі заказывалі насмерць усіх тых, хто ў часе «расавання збожжа» стараўся стрэсці з каласоў «расу».

Несумненна, цікавым з'яўляецца сведчанне пра тое, што на Усходнім Палессі выступала уніфікацыя паміж «духам палёў» і «духам хатнім», званым дамавіком. Часлаў Пяткевіч піша, што на Беларусі наступала дзівоснае перамяшчэнне «палявога і хатняга духаў». Па словах аўтара, у народных уяўленнях «палявы дух» перамяшчаўся ў сялянскую хату разам з апошнім снапом і ў сувязі з гэтым наступала «дэтранізацыя дамавіка», які мусіў уцякаць з хаты ў поле. Аўтар сцвярджае: «Палявы дух часова сяліўся ў хаце і выганяў з яе хатняга д'ябла дамавіка, які з гэтага моманту становіўся палявым д'яблам».

Дзівосная эвалюцыя наступала таксама ў выпадку «жніўнай маці», якая пераўвасаблялася ў чараўніцу і магла выклікаць град, засуху ды была ў стане размножыць шкодных насякомых — інсектаў. Можна было іх пазбыцца толькі пры дапамозе адпаведных захадаў і заклёнаў.

Паводле Часлава Пяткевіча, усе дагэтуль характэрныя міфалагічныя постаці былі рэліктамі этнічных вераванняў і перакананняў, якія разам з прыходам хрысціянства пачалі павольна знікаць з народнай свядомасці або прыстасоўвацца да хрысціянскай дагматыкі. Змены гэтыя аўтар асвятляе наступным чынам: «Бог, у адрозненне ад «жытнёвага

боства», пачаў называцца Госпадам Богам. Зрэшты, асабіста выступае ён досыць рэдка, але яго святыя пачынаюць пераймаць розныя функцыі папярэдніх ідалаў. І так: святы Юры выклікае жыццядайную расу, святы Мікола з'яўляецца сейбітам ярыны, святы Пётр галубіць каласы і зерне, прарок Ілля апякуецца жнівом».

Часлаў Пяткевіч прыводзіць пры нагодзе тэкст наступнай народнай песні:

Па тваім полі Бог ходзіць,
Госпад Бог ходзіць да жыта родзіць.
Святы Юры да ўрасіўся,
Святы Пятро ўкаласіўся,
Святая Ілля жыта жала,
Жыта жала, у сцірты клала.

Аўтар заўважае, што ў прыведзенай песні адсутнічае святы Мікола, праўдападобна, з тае прычыны, што выступленне ў тэксце Бога быццам бы ліквідуе патрэбу ў прысутнасці ягонага заступніка — святога Міколы.

Часлаў Пяткевіч у сваім даследаванні падкрэслівае, што палескі селянін нярэдка адмоўна характарызаваў хрысціянскіх святых. Пры гэтай нагодзе спасылаецца ён на Барыса Палікарпа, якому Ілля даручыў знішчэнне палявых д'яблаў. Аднак той святы намнога часцей пападаў у сялянскія снапы, чым у нячыстую сілу.

Паводле Часлава Пяткевіча, беларускія сяляне верылі ў тое, што ў часе свята Панцеляймона, якое прыпадала на 9 жніўня (у Пяткевіча на 27 ліпеня. — В. Л.), Барыс Палікарп свае намаганні ў змаганні з д'яблам і перадаваў святому Панцеляймону, які свядома кіраваў перуновыя стрэлы ў снапы тых сялян, што ігнаравалі ягонае свята. З гэтай прычыны сяляне ўцякалі з поля, дзе знаходзіліся іх снапы, баючыся смерці. На думку Пяткевіча, у гэтай сітуацыі з'явілася прыказка «На Барыса за хлеб не барыся».

З усіх прыведзеных фактаў, звязаных з народным разуменнем земляробчых міфалагічных уяўленняў і хрысціянскіх святых, бачым, што ў свядомасці палешукоў дахрысціянская мінуўшчына ў значнай ступені акрэслівала народныя ўяўленні аб прыродзе, земляробчай працы і аб надвор'і. Уяўленні гэтых грунтаваліся на перакананні, што зямля, апрацоўка нівы, надвор'е і ўрадлівасць, а гэтым самым і жыццё селяніна моцна залежала ад праславянскіх міфалагічных істот або ад хрысціянскіх святых. З запісаў і ацэнак, прыведзеных Чаславам Пяткевічам, бачым, што ў адносінах палешукоў да прыроды і гаспадарчай дзейнасці маем дачыненне з арганічным спалучэннем праславянскага і хрысціянскага, з перакананнем аб тым, што, па сутнасці, усе вышэйшыя сілы часцей зем-

ляробу шкодзілі, чым памагалі. З поглядаў даследчыка вынікае, што паляшук у мінулым, нават у перыяд позняга хрысціянства, успрымаў прыроду апакрыфічна і што нават у тых уяўленнях, якія былі авеяныя хрысціянствам, трымаўся каранёў праславянскай эпохі.

5.3. «Усходняе Палессе» Казіміра Машынскага

Багатай крыніцай фальклору і традыцыйнай культуры Чарнобыльскага рэгіёна бліжэй да нашага часу з'яўляецца даследаванне выдатнага польскага фалькларыста і этнографа Казіміра Машынскага, які досыць дэтальна разгледзеў этнічную, фальклорную, этнаграфічную, дэмаграфічную і геаграфічную спецыфіку Усходняга Палесся. Найбольш шырока тут зафіксавана сямейная абраднасць, звязаная з радзінамі, паасобнымі этапамі вяселля і пахаваннем.

Казімір Машынскі на пачатку сваіх разважанняў, звязаных з цяжарнасцю жанчыны, родамі і хрысцінамі нованароджанага дзіцяці, падкрэслівае, што паляшукі абрады і звычаі, прысвечаныя нараджэнню дзіцяці і хрысцінам, маюць глыбокія гістарычныя карані. Характар іх сведчыць аб тым, што яны фармаваліся і культываліся на Палессі ў далёкай мінуўшчыне і што кожнае з новых пакаленняў узбагачала іх новымі элементамі, матывамі і ўяўленнямі. І якраз гэтыя напластаванні ўзбагацілі і ўпрыгожылі палескую абраднасць і звычаёвасць.

Паглыбленая характарыстыка паасобных этапаў чалавечага жыцця знайшла месца ў другім падраздзеле пад загалоўкам «Сямейныя звычаі і абрады». Разглядаючы трактоўку палешукамі цяжарнасці жанчыны і народзінаў дзіцяці, вясельнага комплексу, смерці чалавека і пахавання нябожчыка, польскі даследчык звярнуў увагу на мноства захадаў, забабонаў, рытуалаў і звычаяў, якія знаходзілі шырокае прымяненне на ўсходнім абшары палескага рэгіёна.

Аналізуючы радзільна-хрысцільную абраднасць, Казімір Машынскі звярнуў увагу на комплекс норм, наказаў і прымусаў, якія абавязвалі цяжарную паляшучку. Яна не магла:

- глядзець на нябожчыка, бо гэта выклікала б вялікую бледнасць на твары нованароджанага дзіцяці;
- ёй забаранялася таксама глядзець на пажар і прыкладаць пры гэтым рукі да твару, бо дзіця было б палахлівым і мела б чырвоныя плямы на сваім твары;
- нельга было ўзірацца на мядзведзя альбо чалавека, апранутага за мядзведзя, бо на чале нованароджанага адлюстравалася б след мядзведжай лапы;

- нельга цяжарнай пераступаць праз сабаку і глядзець на сабак у часе пецкі, бо сківіцы немаўляці аказаліся б шчыльна заціснутымі;
- забаранялася цяжарнай пераходзіць праз шнуры, вяроўкі і аглоблі, бо навародак меў бы вакол шыі абкручаную пупавіну;
- цяжарная жанчына не павінна была спраўляць фізіялагічных патрэбаў пры святле сонца альбо святле месяца, бо яе дзіця было б хваравітым;
- нельга было цяжарнай прыглядацца да людзей п'яных і жулікаватых, бо іх рысы і схільнасці перайшлі б на нованароджанае дзіця;
- вельмі спрыяльным для выгляду і характару дзіцяці быў бы кантакт цяжарнай з людзьмі прыгожымі, станоўчымі і сумленнымі.

Характарызуючы роды на Палессі, К. Машынскі звяртае ўвагу на важную ролю ў іх бабкі-павітухі, якую на Палессі называлі бабка, баба або «пупарэзная баба». К. Машынскі гаворыць, што бабка-павітуха называла цяжарную жанчыну «ўнукай» і, накіроўваючыся да парадзіхі, заяўляла: «Іду да ўнукі». Можна думаць, што бабка-павітуха «ўнукамі» называла ўсіх нованароджаных дзяцей, а не іх матак.

Спасылаючыся і на іншых даследчыкаў палескай абраднасці і фальклору, К. Машынскі падкрэслівае, што ў Мазырскім і Кобрынскім паветах бабкі-павітухі былі акружаны вялікай пашанай, прэстыжам і культам. Бацькі нованароджаных дзяцей запрашалі іх у госці, давалі ім падарункі, частавалі гарэлкай. У гэтых рытуалах удзельнічалі таксама падрастаючыя і дарослыя дзеці, якіх у мінулым прымалі бабкі-павітухі. Даследчык інфармуе, што летам паляшучкі радзілі дзяцей у клецях, а зімой — у хатах. Пры складаных родах прымушалі парадзіху праглынуць тры курыныя жаўткі. Удамым родам маглі спрыяць адамкнутыя замкі і ўсе развязаныя вузлы. Калі цяжкасці і складанасці не праходзілі, гаспадар ішоў да бацюшкі і прасіў адчыніць у царкве царскія вароты. Нованароджанае дзіця датыкалі роцікам да пяты нагі маці, пасля чаго крывёю з пупавіны малявалі яму на лобіку, падбародку і шчоках крыжыкі. Абносілі таксама дзіця вакол сталовай нагі і толькі пасля гэтага клалі дзіця каля грудзей парадзіхі. Плацэнтэ называлі на Палессі «местам», закопвалі каля парога або пры печы, кладучы туды грош альбо капейку.

Першае купанне дзіцяці праводзілася ў начоўках. У вадзі маці кідала 10–20 капеек, а бабка сыпала 8 вугельчыкаў з прыпечка. Пасля працэдуры купання бабка вылівала вадзі ў падпечак, дзе сядзелі куры, а манеты забірала сабе.

З мэтай прадухілення ўсякіх чараў пад галоўку немаўляці клалі асвечаныя зёлкі. З гэтых жа прычын на працягу 12 дзён забаранялася выно-

сіць дзіця з хаты. У гэты перыяд парадзісе суседкі прыносілі ежу, якая галоўным чынам складалася з дранікаў, аладак і пшанічнай кашы. Апрача гэтага, бабка-павітуха на працягу трох дзён прыносіла парадзісе па тры травы.

Наступным абрадам, паводле К. Машынскага, быў хрэст дзіцяці, які праводзіўся на працягу 2–7 дзён пасля родаў. Перад гэтым рытуалам бабка ізноў купала дзіцё, забірала сабе манеты, кінутыя ў вадку бацькамі. Выкупанае дзіця яна перадавала куме, якая, выходзячы з хаты, забірала з сабою пакрышаны хлеб, змешаны з соллю. Хлеб гэты яна потым рассыпала на перакрываванні дарог.

Вярнуўшыся з царквы, нехта з членаў сям'і падымаў дзіця над галавой, каб такім чынам гарантаваць яму хуткі і дынамічны рост. Пасля хрышчэння дзіцяці ў бліжэйшую нядзелю адбываліся хрэсьбіны, называныя на Палессі «хрысцінамі». Хрэсьбіны праводзіліся пры багата застаўленым стравамі стале. Здаралася, што з нагоды хрэсьбін гаспадар калоў парасё альбо свінню. У хрэсьбінах удзельнічалі сваякі, суседзі або знаёмыя, але толькі дарослыя і сямейныя, маладыя на хрэсьбіны не запрашаліся. Падчас хрэсьбін кума дарыла маці нованароджанага дзіцяці намітку, а кум уручаў ёй ад 30 капеек да аднаго рубля. Маці нованароджанага дзіцяці ўручала куму і куме таксама наміткі, якія ў апошніх часах шыліся з фабрычнага матэрыялу. Бацька нованароджанага дзіцяці не прымаў удзелу ў абмене падарункамі. Здаралася, што дзед немаўляці дарыў яму вулей з пчоламі або іншы каштоўны прадмет. Пад канец хрысціннай бяседы бабка-павітуха ставіла на стол гаршок салодкай кашы. Верхні слой кашы «ўквечвалі» грашыма, прызначанымі для парадзіхі. У канцы кашу з'ядалі, а пусты гаршок «на шчасце» разбівалі аб падлогу.

Казімір Машынскі сцвярджае, што на характарызаваанай ім тэрыторыі ў часе хрэсьбін не спяваліся ўвогуле песні, аднак у іншых мясцовасцях, паводле даследчыка, хрэсьбінныя песні выконваліся. На трэці дзень пасля хрысцін гаспадары праводзілі абрад, званы «зліўкамі». У гэтым абрадзе прымалі ўдзел толькі сямейныя асобы. У часе злівак пілі гарэлку і елі некалькі гатункаў кашы і печыва. Асабліва сцю гэтага абраду з'яўлялася тое, што ў час яго жанчыны калектыўна купалі дзіця і парадзіху, а вадку, выкарыстаную пры гэтым абрадзе, вылівалі ў падпечак, дзе «ніхто не ходзіць, і не заглядае ані сонца, ані месяц».

Паводле К. Машынскага, праз 6–7 або 9 тыдняў пасля нараджэння дзіцяці наступаў так званы «ўвод». Падчас «уводу» парадзіха разам з дзіцём ішла або ехала ў царкву, пры гэтым перадавала папу альбо дзяку

пірог, намітку або кусок палатна, званага «рукавом». Да спецыфічных палескіх звываяў трэба аднесці прыведзены К. Машынскім наказ, які заключаўся ў тым, што бялізну і пялёнкі немаўляці нельга было мыць у «жлуктах»: толькі трэба было мыць, трымаючы іх увесь час у руках. Забаранялася таксама сушыць гэту бялізну на вольным паветры, на двары.

На працягу першага года жыцця дзіцяці забаранялася біць яго па твары, бо гэта выклікала б у яго пастаянны боль зубоў. Нельга было біць яго па руках, бо яно было б лянiвым, і па ножках, бо дзіця дрэнна хадзіла б. Забаранялася біць таксама па галоўцы, бо дзіця было б тупагаловым. На працягу першага года жыцця дзіця не магло глядзець у люстэрка, забаранялася таксама абцінаць яму пазногці, якія маці мусіла абгрызаць зубамі. Нельга было таксама на працягу першых трох гадоў дзіцяці стрыгчы яму галоўку.

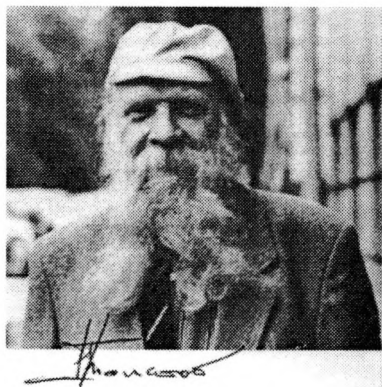
У падраздзеле «Вясельны абрад» К. Машынскі разглядае паасобныя этапы і рытуалы вясельных абрадаў у вёсцы Дарашэвічы. Вялікую цікавасць і гістарычную каштоўнасць уяўляюць сабой характарыстыкі такіх рытуалаў вясельнага паляшущага абраду, як пакладзіны, агледзіны, перазовы, падзел каравая, прыданкі. Польшкі даследчык аналізуе таксама вясельныя абрады ў вёсках Галубіца і Дзякавічы, звяртаючы ўвагу на падабенствы і адрозненні вясельных звываяў у розных палескіх мясцовасцях. Усе прыведзеныя К. Машынскім факты, падзеі, здарэнні і захаваныя сведчанні аб выключным багацці, разнароднасці і шматколернасці вясельнага паляшущага абраду.

Як вядома, апошнім фінальным этапам чалавечага жыцця з'яўляецца смерць чалавека і яго пахаванне. Гэтую тэму К. Машынскі разглядае толькі на прыкладзе вёскі Дарашэвічы ў трэцім падраздзеле свайго даследавання «Адносіны да смерці». Даследчык падкрэслівае, што ў аналізуемай мясцовасці працэс пахавання нябожчыка акрэсліваецца выключна такімі тэрмінамі, як: пахаванне, схаваць нябожчыка або схаваць пакойніка. Паводле даследчыка, у вёсцы Дарашэвічы паміраючаму даюць у руку васковую свячу. У момант сканання чалавека прысутныя захоўваюць поўнае маўчанне, каб такім чынам аблегчыць паміраючаму развітанне з жыццём і блізкімі. Калі працэс смерці затрымліваецца, палешукі адрываюць у столі адну з дошак, а твар канаючага чалавека апырскваюць свячонай вадой і накрываюць яго белым абрусам. Пасля смерці палешука прысутныя стараюцца, каб слёзы жывых не падалі на нябожчыка. І асабліва, каб не капалі на памерлае дзіцё. Вынікала гэта з пераканання ў тым, што ў занадта шчодрых слязах маці магло б пасля смерці ўтапіцца дзіця.

Памерлую кабету абмывалі выключна жанчыны. Такую ж чыннасць у выпадку смерці мужчыны выконвалі мужчыны. На ногі нябожчыка не апраналі ніякага абутку, толькі абматвалі іх белымі анучкамі. Мужчыну апраналі ў кашулю і звычайную вопратку. Побач з целаю нябожчыка абавязкова клалі яго шапку. Галаву нябожчыцы абвязвалі хусткай, а ў выпадку смерці дзяўчыны апраналі яе ў шлюбную вопратку, уключна са стужкамі і вяночкам на галаве.

З прыведзеных характарыстык і фактаў вынікае, што К. Машынскі — аўтар знакамітага даследавання «Духоўная культура славян», а таксама ў характарызуемай тут кнізе «Усходняе Палессе», праявіў сябе як знакаміты знаўца духоўнай культуры Усходняга Палесся, і таму перспектыўным прадаўжэннем працы будзе пераклад яе на беларускую мову для больш грунтоўнага даследавання рэгіёна Усходняга Палесся.

5.4. Мікіта Талстой — даследчык этнакультуры Чарнобыльскага рэгіёна



Ёсць нейкі незвычайна магічны, нават міфалагічны сэнс, што Мікіта Талстой нарадзіўся ў 1923 годзе ў горадзе Вршац у Сербіі, этнакультура якой мае часам невытлумачальныя з пункту гледжання этнагеаграфіі сувязі з беларускай, асабліва палескай этнакультурай. Праўнук апостала рускай культуры Льва Талстога, доктар філалагічных навук (1972), прафесар (1973), член Расійскай, Македонскай і Аўстрыйскай акадэміяў навук, заснавальнік найбольш перспектыўнага на-

прамку даследавання духоўнай культуры славянскіх народаў — этналінгвістыкі, за чвэрць стагоддзя да самай глабальнай у гісторыі чалавецтва Чарнобыльскай катастрофы пачаў шырокую рэтраспектыўную навуковую працу ў рэгіёне праславянскай культуры, цэнтры — калысцы этнакультуры ўсходніх славян — Кіеўскай Русі.

Калі сыну графа Ільі Талстога Мікіце споўнілася 5 год, увесь свет адзначаў 100-годдзе з дня нараджэння яго вялікага прадзеда Льва Талстога. Але асабліва шырока гэта адбывалася ў Югаславіі, дзе актыўнымі дзеячамі эміграцыі былі бацька будучага вучонага Ілья і маці Вольга

Талстыя. У гэтым асяроддзі, якое трапна названа Іванам Чаротам «рускім Белградам», з беларускіх вучоных вызначаліся: былы рэдактар «Мінскіх епархіяльных ведамасцяў», на старонках якіх пастаянна друкаваліся матэрыялы беларускага фальклору, Зміцер Скрынчанка, актыўны аўтар «Нашай Нівы» Аляксандр Пагодзін, урадженец Палесся Васіль Тараноўскі, беларус з-пад Гародні, аўтар выдатнай працы «Белая і Чорная Русь» Аляксандр Салаўёў і, нарэшце, Яўген Ляцкі — аўтар «Матэрыялаў для даследавання творчасці і побыту беларусаў», адзін з найбольш вядомых і пладавітых беларускіх фалькларыстаў.

Патрыёт Расіі па сваёй унутранай сутнасці, Мікіта Талстой вярнуўся на радзіму і з 1954 года пачаў вялікую працу па стварэнні спачатку на радзіме ў Інстытуце славістыкі ў Маскве, а з 1962 года і на Беларусі этналінгвістыкі як самастойнай галіны філалогіі. Пад яго ўздзеяннем узніклі цэлыя школы этналінгвістаў у Мінску, Гомелі, Мазыры, Бранску, Чарнігаве, Жытоміры і многіх іншых гарадах Чарнобыльскага рэгіёна. Абрадавая культура, па яго выказванні, «гэтага унікальнага рэгіёна, своеасаблівага запаведніка этнакультуры старажытнаславянскага перыяду», была для Талстога прадметам глыбокага зацікаўлення і даследавання на працягу ўсяго апошняга перыяду жыцця, а само Палессе, у адрозненне ад многіх неабачных сучасных даследчыкаў, ён мудра называў «ідэальным рэгіёнам для даследчыкаў праславянскай культуры».

З 1962 і непасрэдна да самой Чарнобыльскай катастрофы 1986 года ён арганізоўваў і ўзначальваў шматгадовыя палескія экспедыцыі сіламі створаных ім этналінгвістычных цэнтраў на Палессі, у выніку якіх паўстаў Палескі архіў у Маскве ў Інстытуце славістыкі. Матэрыялы яго друкаваліся ў зборніках «Лексіка Палесся: Матэрыялы для дыялектнага слоўніка» (1968); «Палессе: Лінгвістыка. Археалогія. Тапаніміка» (1968); «Лексіка Палесся ў прасторы і часе» (1971). З 1975 года папярэднія, пераважна моўныя экспедыцыі, сталі комплекснымі этналінгвістычнымі, у кола якіх абаяльны вучоны ўцягваў усе большую колькасць даследчыкаў — моваведаў, фалькларыстаў, этнографаў, гісторыкаў са сталіц і прычарнобыльскіх рэгіёнаў Расіі, Беларусі і Украіны. З вынікамі палескіх даследаванняў Талстой пастаянна знаёміў навуковую грамадкасць на разнастайных навуковых канферэнцыях і ўсеславянскіх форумах, з'здах і публікаваў у кнізе «Праблемы славянскай этнаграфіі» і серыйным выданні «Славянскі і балканскі фальклор», якое друкуецца з 1978 года. Мікіта Талстой выступае як аўтар, сааўтар і рэдактар прац «Аб даследаванні палескай лексікі», «Вызыванне дажджу на Палессі»,

«Аб задачах этналінгвістычнага даследавання Палесся», «Аб рэканструкцыі праславянскай фразеалогіі», «Вербальны тэкст як ключ да семантычнага абраду», «Аб прадмеце этналінгвістыкі і яе ролі ў вывучэнні мовы і этнасу», «Заўвагі па славянскай дэманалогіі», «Са славянскіх этнакультурных старажытнасцей», «Народная этымалогія і структура славянскага рытуальнага тэкста», «Слова ў абрадавым тэксце», «Міфалагічнае ў славянскай народнай паэзіі» і шматлікіх іншых. Значнай з'явай у навуцы стала яго манаграфія «Мова і народная культура» (М., 1995).

У выніку праведзеных даследаванняў ідэнтыфікаваны асноўныя элементы фальклору і традыцыйнай культуры Чарнобыльскага рэгіёна ў іх суаднесенасці з агульнаўсходнеславянскімі культуралагічнымі парадыгмамі. Вызначана самабытнасць і ўключанасць у агульнаўсходнеславянскі кантэкст археалагічных, летапісных, міфалагічна-семіятычных, паэтычных фальклорна-этнаграфічных рэалій раёнаў Чарнобыльскай зоны, прааналізаваны ўзаемадзеянне і ўзаемаўплывы язычніцкай і хрысціянскай складаючых культуры рэгіёна.

У гэтае выданне ўвайшлі матэрыялы Першай міжнароднай этналінгвістычнай канферэнцыі «Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі», якая адбылася 25–26 кастрычніка 2003 года ў Мінску і была прысвечана 80-годдзю заснавальніка гэтай галіны філалогіі ва Усходняй Славii, выдатнаму вучонаму-славiсту, акадэміку Расійскай, Македонскай і Аўстрыйскай акадэміі Мікіту Талстому (1923–1996). Чатыры раздзелы матэрыялаў («Гісторыя этналінгвістыкі», «Фальклор у этналінгвістычных даследаваннях», «Роля этналінгвістыкі ў захаванні этнакультуры», «Этналінгвістыка—літаратура—мова») складаюць асобна падрыхтаваныя матэрыялы, даклады, паведамленні і выступленні на канферэнцыі: пераемніцы справы мужа ў Інстытуце славiстыкі РАН Святланы Талстой, вучоных Масквы, Варшавы, Мінска, Віцебска, Гомеля, Веткі, вучняў Талстога з Германіі і Турцыі Валерыя Макіенкі і Мікалая Антропава, прафесара Варшаўскага універсітэта Аляксандра Баршчэўскага.

Выданне матэрыялаў найбольш перспектыўнага этналінгвістычнага напрамку ў філалогіі, якое мае на мэце комплекснае даследаванне сучасных праблем, будзе карысным большасці яе даследчыкаў — мовазнаўцам, фалькларыстам, літаратуразнаўцам, а таксама этнакультуралагам, гісторыкам, філосафам і прадстаўнікам іншых галін навукі, усім, хто цікавіцца народазнаўствам, этналогіяй.

Праўнук Льва Талстога, таленавіты даследчык культуры славянскіх народаў сцвердзіў унікальнасць старажытнай культуры Палесся як ка-

лыскі славян. У адрозненне ад сваіх папярэднікаў вучоны ўсталяваў погляд на этналінгвістыку як галіну філалогіі, якая вывучае мову непарыўна з гістарычнай памяццю народа — фальклорам як асновай этнакультуры, яго міфалагічным светапоглядам. Палессе з гэтай прычыны таму так і вабіла Талстога, таму што тут ён знайшоў гэтае адзінства ў наш час. Ёсць вар'яцкая гістарычная несправядлівасць у тым, што іменна гэты рэгіён стаў Чарнобыльскім, але таму яшчэ большай веліччу выглядае своечасова праведзеная тут Талстым праца. Наватарства яго навуковых поглядаў у тым, што ён арыентаваў вучоных вярнуцца да комплекснага разгляду з'яў этнічнай культуры народа праславянскага перыяду, які быў уласцівы яшчэ вышэйназванаму пачынальніку славянскай фалькларыстыкі Хадакоўскаму, беларуска-польскім вучоным Чаславу Пяткевічу, Казіміру Машынскаму і Аскару Кольбергу, сучасным рускім даследчыкам Іванаву і Тапарову. Канчатковае падсумаванне і ў нейкім сэнсе навуковае выніковае ўсталяванне такога падыходу Мікіта Талстой зрабіў у сваёй працы «Язык и народная культура» (М., 1995). Этналінгвістыка і фальклор зроблены ў ёй асновай даследавання ўсёй духоўнай культуры, фундаментам якой з'яўляецца этнакультура. Апошняя стварае не толькі глыбінны план міфалогіі, гісторыі, псіхалогіі, касмагоніі, светапогляду, менталітэту народа, але і яго мараль, звычайнае права, менталітэт, духовы характар, эстэтыку.

Метад Талстога, які спалучае арэальнае і комплекснае даследаванні ідэальнай для пастаўленай мэты тэрыторыі — рэканструкцыі праславянскіх мастацкіх формаў і міфалагічных уяўленняў — аказваўся выключна прадуктыўным і здзіўляюча своечасова рэалізававым. Для беларускай фалькларыстыкі непераўзыдзенае значэнне маюць і будучы мець яшчэ большае з-за Чарнобыльскай катастрофы сабраныя школай Талстога ў архівах Масквы і Беларусі (Мінску, Гомелі і Мазыры), у Санкт-Пецярбурзе і ва Украіне (Кіеве, Жытоміры, Роўне, Чарнігаве) матэрыялы, якія ў такой жа ступені фальклорныя, як і этналінгвістычныя. Яскравае сведчанне гэтага — Праграма палесскага этналінгвістычнага атласа, якая ахоплівае ўсю духовую культуру краю (Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. М., 1983. С. 21–153).

Завяршальным грунтоўным 21 раздзелам у праграме, якая налічвае 237 падраздзелаў, пастаўлены раздзел «Фальклор». Цікава, што ў ім вылучаны найбольш паказальныя (зразумела, што з пункту гледжання этналінгвістаў са школы Талстога) наступныя жанры: загадкі аб з'явах і прадметах; вітанні з людзьмі, якія занятыя нечым; народныя ўяўленні аб святых; сакральныя маўленні перад якім-небудзь дзеяннем; праклё-

ны; паданні пра асілкаў і міфалагічныя легенды і балады; калыханкі, пацешкі, лічылкі; абрадавыя і пазаабрадавыя цыклы песень. Паказальна, што ў апошнім дастаткова ўпэўнена выдзелены нацыянальна-спецыфічныя песенныя цыклы: велікодна-валачобныя, пятроўкі, палотныя, ягадныя, талочныя, восеньскія. Унікальныя для фалькларыстыкі, напрыклад, пытанні: «Якія творы спяваюцца на адзін голас з вясельнымі песнямі і пахавальнымі галашэннямі? Як называюцца песні баладнага тыпу?». Каштоўная таксама рэкамендацыя запісаць старую назву сяла, паходжанне яго назвы і паданні на гэту тэму. Складальнікі праграмы Гура, Вольга Цярноўская і Святлана Талстая выявілі тут і ў 65 пытаннях анкеты для этналінгвістычнага атласа «Народная культура Полесья» глыбокае адчуванне ўнутранай спецыфікі, нацыянальнай самабытнасці некаторых жанраў фальклору беларусаў. Выдатна, што заключае Палескі этналінгвістычны зборнік падрабязная «Хроніка палескіх экспедыцый» (с. 280–285) навуковай школы Талстога, якая канкрэтна адлюстроўвае ахоплены даследаваннямі рэгіён і шырокае кола ўцягнутых у гэтую працу даследчыкаў.

Спраўднай скарбніцай фальклору Палесся сталі змешчаныя наступныя «Матэрыялы да Палескага этналінгвістычнага атласа», у якіх яскрава праглядаецца перспектыўнасць этналінгвістычнага комплекснага падыходу да фальклору, узоры якога дала нам школа Талстога. Зафіксаваныя ў апошнія два дзесяцігоддзі перад чарнобыльскай катастрофай (зразумела, што пасля яе экспедыцыі на Палессе, на вялікі жаль, былі трагічна перарваны), гэтыя матэрыялы нельга пераацаніць. Гэтым рускія вучоныя школы Мікіты Талстога паўтарылі подзвіг сваіх суродзічаў-фалькларыстаў у другой палове XIX і на мяжы з XX ст. Выключнай у гэтым сэнсе тады была дзейнасць Этнаграфічнай камісіі — зноў жа пры Маскоўскім універсітэце, якую ўзначальваў яе прафесар, беларускі фалькларыст (адзін з будучых стваральнікаў БДУ) Мікалай Янчук. Працай над беларускім меласам ён яшчэ ў XIX ст. зацікавіў рускіх кампазітараў Мікалая Рымскага-Корсакава, Сяргея Танеева, Мітрафана Пятніцкага і Аляксандра Грачанінава, з якімі працаваў у Таварыстве аматараў прыродазнаўства, антрапалогіі і этнаграфіі пры МГУ.

Калектыў НДЛ беларускага фальклору БДУ плённа супрацоўнічаў з маскоўскай школай Мікіты Талстога па даследаванні і рэканструкцыі фальклору і этнічнай культуры Чарнобыльскага рэгіёна. І ў гэтым сэнсе нашымі аднадумцамі з'яўляліся Мікіта Талстой, а ў цяперашні час яго жонка Святлана Талстая і супрацоўнікі ўзначальваемага ёю сектара этналінгвістыкі і фальклору Інстытута славістыкі РАН, якія плённа

прадаўжаюць справу акадэміка. Іх праца стала метадалагічнай асновай фальклорна-абрадавых рэканструкцый у Чарнобыльскім рэгіёне.

Асабліва прадуктыўным стаў комплексны этналінгвістычны метад пры рэканструкцыі фальклору такіх унікальных абрадавых комплексаў рэгіёна, як Ваджэнне і пахаванне стралы, Юраўскае валачобніцтва, Ваджэнне куста, Провады русалкі і Жаніцьба коміна. Строгая лакалізацыя, дакладная этналінгвістычная фіксацыя, картаграфаванне ў спалучэнні з выкарыстаннем сучасных тэхнічных сродкаў запісу даюць магчымасці зафіксаваць названыя фальклорныя матэрыялы ў аўтэнтычным выглядзе.

Працы Талстога, дзе гэты матэрыял навукова аб'ектыўна разгляджаны на праславянскім і сучасным агульнаславянскім узроўні, даюць таксама магчымасць аднесці многія генетычныя вытокі іх, напрыклад, іх старажытную салярную падпарадкаванасць гадавому астранамічнаму вітку Зямлі вакол Сонца, да ведыйскай культуры. Непасрэдным фундаментам такіх рэканструкцый з'яўляюцца працы Мікіты і Святланы Талстых аб абрадах вызывання дажджу і магічныя абрады супраць знішчальных для земляроба стыхій — засухі і граду; аб пахавальнай і святочнай абраднасці ўсходніх палешукоў, у якіх выпрацавана дакладная метадыка вызначэння іх тыпалогіі. На новы ўзровень падымаюць гэту працу два выдадзеныя і два падрыхтаваныя тамы фундаментальнага 5-томнага выдання «Славянские древности» (т. 1. М., 1995; т. 2. М., 1999).

Метадалагічнай асновай дзейнасці ў Чарнобыльскім рэгіёне на XXI стагоддзе для працы ў Чарнобыльскім рэгіёне з'яўляюцца выдадзеныя «Очерки славянского язычества» Мікіты Талстога (М., 2003). Пасля двюх фундаментальных прац Барыса Рыбакова «Язычество древних славян» (М., 1981) і «Язычество Древней Руси» (М., 1987) у нарысах на новым узроўні прадстаўлена этнічная культура славян, якую, па мудрым выказванні Талстога пры апошняй сустрэчы ў Пецяярбурзе з аўтарам гэтых радкоў, «мы яшчэ да канца не ацанілі — яе трэба параўноўваць са старажытнагрэчаскай культурай». У сувязі з гэтым і суадна з апошнімі навукова-культуралагічнымі тэндэнцыямі ва Усходняй Славii (асабліва ва Украіне, дзе ў апошні час узнікла каля дзесяці навукова-творчых аб'яднанняў прыхільнікаў праславянскай культуры), напрыклад, пераглядаецца тэорыя двухвер'я ў фальклоры славян і справядліва, абгрунтавана гаворыцца аб выразнай прысутнасці трэцяга састаўнога элемента, які зафіксаваны яшчэ на фрэсках Сафійскага сабора ў вобразе скамарохаў — беларускіх валачобнікаў.

II. Адраджэнне традыцыйнай культуры Чарнобыля

Адраджэнне, зберажэнне і развіццё традыцыйнай мастацкай культуры — справа мэтанакіраванай і прадуманай палітыкі і пастаяннага клопату цывілізаваных краін. У адпаведнасці з рэкамендацыямі ЮНЕСКА кожная дзяржава павінна клапаціцца пра захаванне разнастайных формаў культурнай спадчыны, развіццё яе ў сучасных умовах.

Прадугледжана гэта і ў Законе «Аб культуры ў Рэспубліцы Беларусь». У раздзеле, прысвечаным творчай дзейнасці, асноўнае месца адведзена менавіта традыцыйнай культуры. Артыкул 19 абвяшчае: «Беларусь стварае ўмовы і заахвочвае прадпрыемствы, арганізацыі, установы, грамадзян да адраджэння і развіцця гістарычных традыцый народнай творчасці, аўтэнтчнага фальклору, звычаяў, абрадаў, святаў, традыцыйных промыслаў і рамёстваў...». Традыцыйная мастацкая культура адлюстроўвае характар жыцця, ідэалы, эстэтычныя запатрабаванні народа, яна надае непаўторнасць і самабытнасць сучаснай нацыянальнай культуры, аказвае ўплыў на прафесійнае мастацтва. Пры вырашэнні гэтых надзённых і адказных задач трэба ўсвядоміць важную акалічнасць: тэрмін «традыцыйная мастацкая культура» — вельмі ўмоўны. У адрозненне ад досыць уніфікаванага прафесійнага мастацтва ці літаратурнай мовы, якія існуюць на агульнанацыянальным узроўні, традыцыйная мастацкая культуры нацыі — гэта суквецце шматлікіх рэгіянальных адметнасцей у галіне фальклору, мастацкіх промыслаў, абрадаў, звычаяў, мелодый і інш. У той жа час гэтую разнастайнасць аб'ядноўвае агульнанацыянальнае адзінства, якое праяўляецца ў традыцыйным змесце народнай мастацкай культуры на ўзроўні этыкі, эстэтыкі, маралі, філасофіі, нацыянальнага менталітэту. Такім чынам, падтрымка і развіццё традыцыйнай мастацкай культуры нацыі — гэта перш за ўсё падтрымка і развіццё культуры асобных рэгіёнаў, што асобна падкрэслена ў «Дзяржаўнай праграме адраджэння і развіцця сяла на 2005–2010 гады».

6. Самабытнасць фальклору і этнакультуры Чарнобыля

Адным з такіх адметных і самабытных рэгіёнаў Беларусі з'яўляецца Палессе, якое лічыцца своеасаблівым запаведнікам традыцыйнай мастацкай культуры. Яшчэ нядаўна яно прыкметна вылучалася і сваім прыродным ландшафтам, і мясцовымі звычаямі, абрадамі, традыцыямі, моваю. Але значныя сацыяльна-эканамічныя змены ў сучасным грамадстве, уплыў навукова-тэхнічнага прагрэсу, развіццё сродкаў камунікацый і інфармацыі, міграцыйныя абрады, звычаі, промыслы, рамёствы. Паскорыла гэтыя працэсы і чарнобыльская трагедыя, асноўны ўдар якой прыйшоўся менавіта на Палессе. Такім чынам, пад пагрозай аказалася традыцыйная мастацкая культура аднаго з найбольш адметных і самабытных рэгіёнаў Беларусі.

Безумоўна, было б абсурдным і нерэальным ставіць пытанне аб штучным пераўтварэнні Палесся ў нейкі этнакультурны запаведнік, рэзервацыю. Законы развіцця грамадства аб'ектыўныя і няўмольныя, іх нельга штучна замарудзіць ці прыпыніць. Размова павінна ісці пра тое, як ва ўмовах гэтых працэсаў зберагчы і захаваць адметнасць традыцыйнай мастацкай культуры Палесся, шаблонная інтэрпрэтацыя, скажэнне, нівеліроўка ці уніфікацыя якой прывядзе да значнага збыднення пакуль што яшчэ паліхромнай, шматфарбнай карціны, назва якой — нацыянальная культура Беларусі.

Археалагічныя, фальклорныя, этнакультуралагічныя і этналінгвістычныя даследаванні гэтага рэгіёна даюць падставы сцвярджаць, што Палессе з'яўляецца прарадзімай славян. Пазней яно разам з Полацкім княствам стала асновай дзяржаўнасці, цэнтрам першага асветніцкага хрысціянскага асяродка. Недарэмна гэты, па трапным выказванні акадэміка М. Талстога, «запаведнік старажытнаславянскай культуры» заўсёды прыцягваў да сябе погляды яе даследчыкаў. Унікальнасць культуры Палесся стала падставай для таго, што ў XIX ст. рэгіён сталі вылучаць з Беларусі. У адпаведнасці з імперскім «падзяляй і пануй» фальклорна-этнаграфічнымі даследаваннямі на Палессі займаўся генералітэт Расіі, які ставіў канкрэтную мэту: даказаць спрадвечнасць гэтага краю не як цэнтра славянскай міграцыі, а як ваколіцы Маскоўскай дзяржавы. Так была закладзена аснова для сучаснай этнапалітычнай сітуацыі, якую ў спалучэнні з надуманай яцвяжскай тэорыяй паходжання палешукоў называюць этнаканфліктнай. Асноўная прычына гэтага —

нераспрацаванасць тэорыі рэгіянальных мастацкіх культур як арганічных складаемых агульнанацыянальнай культуры.

Такім чынам, вывучэнне рэгіянальнай адметнасці традыцыйнай мастацкай культуры Палесся дасць аснову для вырашэння на дзяржаўным узроўні праблемы яе падтрымкі і развіцця як арганічнай часткі культуры Беларусі, а разам з тым — этнакультурнага адраджэння краю, дзе не будзе месца палітычным інсінуацыям тыпу «крэсаў усходніх», «Паўночна-Заходняга краю» ці «заходнепалескай яцвяжскай дзяржавы».

Распрацоўку канцэптуальнай асновы і праграмных накірункаў па адраджэнні і зберажэнні традыцыйнай мастацкай культуры Палесся рабілі спецыялісты ў галіне асноўных яе відаў — члены Часовага творчага калектыву, створанага пры Беларускам інстытуце праблем культуры ў 1992 годзе. Праца ішла з улікам усіх папярэдніх навуковых дасягненняў у гэтай галіне культуры. Акрамя таго, у 1992–1993 гадах быў спецыяльна праведзены шэраг навуковых экспедыцый практычна ва ўсе раёны Палесся, у час якіх вывучаліся асаблівасці, традыцыі, сучасны стан розных відаў народнай мастацкай культуры, зроблена анкетнае апытанне насельніцтва з мэтай высвятлення яго памкненняў, пажаданняў, адносін да мастацкай спадчыны, узроўню нацыянальнай свядомасці і інш.

Прапанаваныя канцэптуальныя асновы і праграмныя накірункі — гэта тэарэтычная аснова, якая фармулюе агульныя прынцыпы для распрацоўкі канкрэтнай дзяржаўнай праграмы па зберажэнні і адраджэнні мастацкай культуры як Палесся, так і іншых рэгіёнаў Беларусі. Яны базіруюцца на асноўных палажэннях культурнай палітыкі, абвешчаных ЮНЕСКА, з улікам канкрэтных рэкамендацый, якія змяшчаюцца ў наступных дакументах:

- 1) Дэкларацыя Мехіка па палітыцы ў галіне культуры (1984). Рэкамендацыі:
 - традыцыйныя аспекты культуры (№ 64);
 - традыцыйнае народнае мастацтва і турызм (№ 65);
 - роля народных промыслаў і рамёстваў у працэсе развіцця (№ 66);
 - заахвочванне народнай творчасці і мастацкая самадзейнасць (№ 79);
 - падрыхтоўка спецыялістаў па развіцці культуры (№ 128).
- 2) Раздзел «Мастацкая творчасць» у Рэкамендацыях аб удзеле і ўкладзе народных мас у культурнае жыццё (1976).
- 3) Рэкамендацыі па захаванні фальклору (1989).

Улічаны таксама прапановы, змешчаныя ў рэкамендацыях рэспубліканскіх навукова-практычных канферэнцый «Народная творчасць і мастацкія промыслы Гомельшчыны» (Гомель, 1985), «Народ. Культур-

ра. Перабудова» (Мінск, 1990), міжнароднай навуковай канферэнцыі «Фарміраванне і развіццё нацыянальнай свядомасці беларусаў» (Маладзечна, 1992).

6.1. Усходняе Палессе як самабытны этнакультурны рэгіён

Палессе — гісторыка-геаграфічны і этнічны рэгіён на поўдні і паўднёвым захадзе Беларусі, галоўнай востравай з'яўляюцца Прыпяць з ніжняй часткай сваіх шматлікіх прытокаў. У прыродна-геаграфічным сэнсе зона палескага тыпу даволі вялікая, яна далёка выходзяць за яго межы і разам з Цэнтральным Палессем многімі вучонымі лічыцца прарадзімай славян альбо абавязкова ўключаецца ў месца іх першай міграцыі. Бясспрэчна, яно мае шматвяковую гісторыю, яшчэ недастаткова даследаваную, а з-за свайго месцапалажэння, прыродных ды іншых асаблівасцей доўга захоўвала першароднасць сваёй культуры.

Недзе ў сярэдзіне 2-га тысячагоддзя да н. э. славянства стала выдзяляцца з адзінай масы індаеўрапейцаў, займаючы арэал ад Сярэдняга Падняпроўя да Одры. На рубяжы 2–1-га тысячагоддзяў протаславяне адасобіліся ў некалькіх зонах, на ўсход і захад ад ракі Гарынь. Магчыма, тады і пачалі праяўляцца дыялектныя адрозненні ў праславянскай мове, а Прыпяць разам з прытокамі можна прызнаць у нейкім сэнсе гістарычнай дыялектна-этнаграфічнай мяжой як пазней (у III–II стст. да н. э.) такой усходняй мяжой стануць рэкі Сож і Днепр.

Сярод шэрагу іншых можна прыняць гіпотэзу паходжання назвы Палессе як прыродную асаблівасць гэтага рэгіёна — лясістасць. Магчыма, што протаславяне яго паўднёвую частку, лесастэп, называлі Полям (адсюль — паляне), а паўночную, лясную — Палессем (адсюль — палешукі).

Але ўсё гэта не азначае, што ў палескім рэгіёне да рассялення протаславян нікога не было. Тут знаходзяць сляды балцкіх і нават кельцкіх плямёнаў. Да таго ж у розных гістарычных крыніцах і творах старажытных аўтараў з Палессем звязваюцца і паўзагадкавыя народы (плямёны): неўры грэчаскага гісторыка Герадота (V ст. да н. э.), чыстабоці (пазначаны на карце 1555 года Каспара Вопеля). Больш рэальна выглядаюць судзіны (судавы, пазней — яцвягі), згаданыя Клаўдзіем Пталамеем, II ст. н. э.), і ставаны. У IX ст. «Баварскі географ» з 58 плямёнаў Цэнтральнай і Усходняй Еўропы вызначае нераўян, а ў Канстанціна Парфірароднага, імператара Візантыі, у яго вядомым творы «Аб кіраванні імперыяй» сярод пералічаных славянскіх плямёнаў, у прыватнасці, крывічоў, дрыгавічоў, драўлян і іншых, знайшлося месца і для нейкіх вервіян (магчыма, ужо згаданых нераўян).

Больш дакладныя звесткі пра славянскіх насельнікаў Палесся прыпадаюць на VI–VII стст. Пакуль яшчэ нешматлікія (патрабуюцца новыя археалагічныя даследаванні) сведчання падводзяць да высновы, што ў гэты час Усходняе Палессе засялялася плямёнамі, якіх нагналі сюды вандроўныя авары (обры). Палескія лясы і балоты, відаць, баранілі ад обраў, якія дабіраліся і сюды (яшчэ дагэтуль на Палессі існуюць тапанімы Обрына і Аброва ля Целяхан, Аброўская Вулька ў Івацэвіцкім р-не, Абровы ў Іванаўскім р-не). Пад канец VII ст., як сцвярджае «Аповесць мінулых часоў», обры-авары «згінулі», а прышлыя плямёны, парадніўшыся з нешматлікімі аўтахтонамі, успрынялі назву «палешукі».

У час Кіеўскай Русі Усходняе Палессе ўваходзіла ў склад Кіеўскай дзяржавы. На працягу X–XIII стст. тут з'явіліся гарады Тураў, Пінск, Гомель. Летапісныя крыніцы неаднаразова згадваюць пра існаванне ў тыя часы Турава-Пінскага княства. У XIII ст. Палессе стала арэнай барацьбы паміж Кіеўскай Руссю і Літоўскай дзяржавай. Дадавалася і татарская навала, якая часта дасягала гэтых мясцін.

У канцы XIII ст. пачынаецца апошні акт гістарычнай драмы, звязанай з заняпадам дзяржавы Кіеўскай Русі. Яе князі паступова страчваюць свае ўладанні ў барацьбе з Літоўскім княствам і ўлада літоўскіх князёў пасля 1315 года ўсталяваецца на Пінскай зямлі, а Турава-Пінскае Палессе назаўсёды ўвайшло ў склад Вялікага княства Літоўскага, Рускага і Жамойцкага, а пазней і Беларусі. Пасля Люблінскай уніі (1569) мяжа паміж Беларускім і Украінскім Палессем у многіх фрагментах устанавілася канчаткова.

XVII ст., насычанае бурлівымі падзеямі, прынёсла на Палессе значныя разбурэнні, чалавечыя ахвяры і змену ўлады. Яно стала зонай ваенных дзеянняў у час Паўночнай вайны. Тут прайшлі ў 1706 годзе шведскія войскі з Карлам XII. А ў выніку двух падзеяў Рэчы Паспалітай (1793, 1795) Палессе апынулася ў складзе Расійскай імперыі з яе прыгонніцкім ладам.

У XIX ст. на сацыяльна-эканамічнае жыццё палескага рэгіёна прыкметна паўплывала дарожнае будаўніцтва. Яно праводзілася пад непасрэдным кіраўніцтвам і наглядам царскага ўрада, бо прызначалася перш за ўсё для ваенных мэт. З гэтай жа нагоды тут праводзілася інтэнсіўнае картаграфаванне мясцовасці, дзякуючы чаму да нас дайшло шмат цікавых і змястоўных картаграфічных крыніц Палескага краю. Гэтае стагоддзе ў цэлым было спакойным часам для жыхароў Усходняга Палесся, калі не лічыць некалькі эпизодаў з вайны 1812 года, а таксама падзей паўстання 1831 і 1863 гадоў.

XX ст. актыўна ўмяшалася ў лёс Усходняга Палесся. Першая сусветная вайна непасрэдна закланула яго тэрыторыю, тут праходзіла лінія фронту. Па загадзе царскай адміністрацыі вялікая колькасць мясцовага насельніцтва вымушана была пакінуць у 1915 годзе свае мясціны. Палескія бежанцы рассяліліся амаль па ўсёй Еўрапейскай Расіі. Вярталіся яны пасля Брэсцкага міру Савецкай Расіі з Германіяй у 1918 годзе і пасля Рыжскага міру з Польшчай у 1921 годзе.

У міжваенны час Усходняе Палессе існавала ў межах Беларускай ССР як Палеская вобласць з цэнтрам у Мазыры. Калектывізацыя праходзіла тут па ўжо вядомым сцэнарыі, гэта значыць у асноўным пад прымусам і з абавязковым раскулачваннем. У часы Другой сусветнай вайны рэгіён ва ўсёй паўнаце зведаў жахі фашысцкай навалы, але тут разгарнуўся і найбольш інтэнсіўны партызанскі рух.

Бліжэй да нашага часу ў краі пачалася «суцэльная меліярацыя». Чаго яна больш прынесла, карысці альбо зла, адназначна сказаць цяжка. Асэнсавання патрабуюць і незвычайная для гэтых мясцін міграцыя насельніцтва, і з'яўленне іншародных этнічных элементаў, і іх уплыў на мясцовае жыццё і традыцыі, і заняпад рамёстваў, і спробы іх адрадыць, як агульны стан самабытнай культуры Усходняга Палесся.

6.2. Фальклорна-этнічнае раяніраванне Чарнобыля

Усякае раяніраванне, у тым ліку і фальклорна-этнаграфічнае, выступаючы як комплекснае параўнальнае даследаванне, становіцца магчымым па меры назапашання дастатковага фактычнага матэрыялу на пэўным узроўні тэарэтычных ведаў. У другой палове XIX — на пачатку XX ст. быў назапашаны вялікі крэйзнаўчы, этнаграфічны і фальклорна-лінгвістычны матэрыял, што дало падставы для вылучэння Палесся ў беларускім (і ўкраінскім) этналінгвістычным масіве ў асобны гісторыка-культурны рэгіён.

Складальнікі «Матэрыялаў для геаграфіі і статыстыкі Расіі» П. Баброўскі і І. Зяленскі ўвялі ў навуковы ўжытак багаты і разнастайны матэрыял, які паслужыў важнай факталагічнай базай для некалькіх пакаленняў даследчыкаў гісторыі і культуры Палесся і Беларусі. У звестках па тэрыторыі Усходняга Палесся яны паказалі экалагічную і этнаграфічную неаднароднасць усходняй (гомельска-мазырскай) і заходняй (турава-пінскай) частак. І. Зяленскі, у сваю чаргу, звяртаў увагу на некаторыя этнакультурныя адрозненні паміж поўначчу і поўднем рэгіёна. У прыватнасці, ім адзначалася нераўнамерная абжытасць і гаспадарчая асвоенасць верхняга і ніжняга басейнаў прыпяцкіх прытокаў. Пры гэ-

тым дакладна паказваліся населеныя пункты, якія раздзяляюць цэнтральнабеларускую і слабазаселеную палескую часткі краю. І ўсе ж пад Палессем І. Зяленскі разумеў не этнаграфічную, а фізіка-геаграфічную вобласць і далучаўся да іншых аўтараў, якія праводзілі палескую мяжу паўночней ад адназначнага этнаграфічнага рубяжа. Заўважым, што па сучасных даных, паўночная граніца Палесся як фізіка-геаграфічнага рэгіёна на гэтым адрэзку якраз супадае з этнаграфічнай мяжой.

На этнаграфічныя асаблівасці ў межах Беларусі звярталі ўвагу і вядомыя польска-беларускія даследчыкі О. Кольберг, К. Машынскі, Ю. Талька-Грынцэвіч, Ю. Крашэўскі і інш. О. Кольберг вылучаў сярод беларусаў тры этнаграфічныя групы, што і аўтары «Матэрыялаў для геаграфіі і статыстыкі Расіі», аднак даваў ім больш дэталёвую этналінгвістычную характарыстыку. Беларусы ён быў схільны лічыць нашчадкамі крывічоў, чарнарусаў (ліцьвінаў) — нашчадкамі дрыгавічоў, у той час як этнагенез палешукоў (пінчукоў) звязваў з драўлянскім субстратам.

Ю. Талька-Грынцэвіч на аснове канкрэтных антрапалагічных матэрыялаў, якія ён збіраў у канцы XIX ст. у розных раёнах, вылучаў сярод беларусаў тры этнаграфічныя групы: заходніх беларусаў (колькасцю 1,7 млн), усходніх (1,3 млн) і палешукоў (1,5 млн). Тэрыторыю сучаснага Беларуска-Украінскага Палесся ён разглядаў як адзіную этнаграфічную вобласць, якая па сваіх характарыстычных рысах усё ж бліжэй да Беларусі, чым да Украіны.

Этнакультурныя адрозненні ў межах Палесся больш кантрастна выяўляліся на парубежжы суседніх лакальных раёнаў — Мазырскага і Прыпяцкага Палесся, Прыпяцкага («Глухога») і Тураўскага («Малога») Палесся. Па комплексе этналінгвістычных адзнак у дарэвалюцыйнай гістарыяграфіі вылучалі ўсходнюю і заходнюю часткі Палесся. На іх некаторыя рэгіянальныя рысы звярталі ўвагу ў свой час О. Кольберг, Д. Булгакоўскі, М. Доўнар-Запольскі, Я. Карскі. Па выніках параўнальнага арэальнага вывучэння фанетычнага строю і жанравых асаблівасцей песеннага фальклору яны намячалі прыкладную мяжу Усходняга і Заходняга Палесся на поўначы ад Выганаўскага возера і в. Раздзялавічы па правабярэжжы р. Бобрык, усходней в. Плотніца на Лунін і Лахву.

Усходняе Палессе займае большую частку Палескай нізіны. На ўсходзе яно мяжуе з Падняпроўем (па ніжняй Бярэзіне і правабярэжжы Дняпра), на поўначы — з Цэнтральнай Беларуссю (па лініі Парычы — Любань — Старобін — Чудзін — паўночней Ганцавіч), на захадзе — з Заходнім Палессем (ад Выганаўскага возера па міжрэччы Ясельды і Боб-

рыка на Лахву, Лунінец і далей па Прыпяці і правабярэжжы Гарыні). Паўночная мяжа рэгіёна дакладна сумяшчаецца з зонай кампактнага рассялення, дзе характэрны палескі ландшафт змяняецца разворанымі і даўно абжытымі ляснымі раўнінамі Цэнтральнай Беларусі з густой сеткай сельскіх пасяленняў. На захад ад Старобіна межы рэгіёна дакладна вызначаюцца па мясцовых этнонімах: жыхары паўночнай часткі (у межах Цэнтральнай Беларусі) называлі сваіх паўднёвых суседзяў палешукамі, а тыя іх у сваю чаргу — палянамі. Этнаграфічныя асаблівасці Усходняга Палесся ў значнай ступені стасуюцца з археалагічнымі матэрыяламі.

У рэльефе Усходняга Палесся кампактныя ўзвышшы і грады (Мазырская, Юравіцкая, Хойніцка-Брагінская) чаргуюцца з абшырнымі нізінамі Прыпяцкага Палесся, аднастайная паверхня якога парушаецца рачнымі далінамі з мноствам пойменных ручаін і азёраў-старыц. Шырокія веснавыя разлівы рэк, вялікія плошчы забалочаных зямель і няўдобіц накладвалі адбітак на характар рассялення, на сродкі зносін, мясцовую гаспадарку і паўсядзённы побыт. Раздробленыя ўчасткі ворных зямель былі раскіданы на значнай адлегласці ад вёсак асобнымі астраўкамі сярод балот і лясоў, што стварала шмат нязручнасцей пры іх апрацоўцы і зборы ўраджаю. Лодкі ў такіх умовах з'яўляліся неабходным аtryбутам, без якога немажлівы былі паўсядзённыя будні. На сваіх чаўнах сяляне перапраўляліся з аднаго вострава на другі, ставілі буданы-курані, што служылі ім часовым жылём, і паслядоўна апрацоўвалі адзін участак за другім. Такім жа спосабам збіралі ўраджай з палёў, абмалочвалі снапы ці складвалі іх неабмалочанымі на высокіх памостках-адонках.

Побач з трохпольнай сістэмай важнае месца ў земляробчай практыцы яшчэ ў XIX ст. займалі лясная аблога і ляднае (падсечна-агнявое) земляробства. Асноўная земляробчая прылада — знакамітая палеская саха, ідэальна прыстасаваная да мясцовых экалагічных умоў, што да нашага часу з'яўляецца прадметам увагі не толькі этнографу і археолагу, але і гісторыкаў культуры, дызайнераў. Пры баранаванні поля побач з драўлянай плеценай (вязанай) бараной выкарыстоўвалі архайчную вершаліну і смук.

На Усходнім Палессі значныя плошчы займалі сенажаци. Час касавіцы супадаў з летнім спадом вады ў рэках і ручаінах, калі на шырокіх імшарах, затопленых раней вясновым разводдзем, зелянела густое покрыва лугавых траў. У летні час жыццё вёсак заціхала, усё працаздольнае насельніцтва разам з дзецьмі перасялялася на суседнія астравы, пра-

павала на палях, сенажацях або рыбаціла, нарыхтоўвала лясныя дары. Палешукі не замыкалі сваіх хат, нават калі ўся сям'я працавала далёка ў полі. На гэтую акалічнасць як адметную рысу народнай маралі і грамадскага побыту не раз звярталі ўвагу рускія даследчыкі і вандроўнікі.

Палешукі трымалі шмат свойскай жывёлы (тавар, гаўяда), больш заможныя — па некалькі дзесяткаў галоў на двор. Пэўнае месца займала гуртавое ўтрыманне жывёлы, якую вялікім статкам пасвілі ўдалечыні ад вёсак, заганыячы на ноч у спецыяльную загародку, дзе была пабудавана кашара (лёгкая будыніна тыпу хлява) і курэнь для пастухоў. Свіней нярэдка выганялі на выпас у лес ці адвозілі ў чаўнах на суседнія астравы, дзе яны знаходзіліся ў натуральных умовах без усялякага нагляду, карміліся сакавітай травой, каранямі і жалудамі. У традыцыйнай гаспадарцы палескіх сялян побач з земляробствам і жывёлагадоўляй прыкметнае развіццё атрымалі рыбалоўства, збіральніцтва, пчалярства, разнастайныя хатнія промыслы. У рацыёне харчавання больш істотнае месца, чым у іншых рэгіёнах, займалі рыбныя і мясныя стравы.

Тыповыя ўсходнепалескія двары — пагонныя вяновыя (замкнутыя, круглыя) і падобныя. Будоўлі звычайна размяшчаліся ў сістэме сядзібы ў наступным парадку: хата—сенцы—стопка—павець—хлявы—адрына. У XIX ст. яшчэ сустракаўся і больш старажытны варыянт забудовы, калі сенцы ставілі першымі ад вуліцы, за імі ішла хата. Клець і свіран будавалі нярэдка ў другім радзе насупраць жылля. У вялікіх трохпакаленных сем'ях было некалькі клецяў па колькасці жанатых мужчын, што вялі агульную гаспадарку. У сваіх клецях кожная шлюбная пара захоўвала непадзельны скарб, тут яна і спала, часам нават узімку. Стопкі для гародніны (сцёпка, варыўня) сустракаліся ў комплексе з жыллём і асобнай будоўляй. На Мазыршчыне замест стопак (ці паралельна з імі) будаваліся паграбы (лёхі).

Найбольш распаўсюджаныя тыпы планіроўкі жылля: хата—сенцы—стопка, хата—сенцы. Сенцы (ляцён) — паўжылое памяшканне, якое лямат служыла спальняй. Стрэхі рабіліся на самцах (закотам), крыліся дошкамі, чаротам і саломай. Да пачатку XX ст. яшчэ сустракаліся хаты з кляпеністай столлю, з т. зв. курнай печку ці адкрытым ачагом. Вечарамі хаты асвятляліся стацыянарным лучніком (светачам), шырокі лейкападобны дымаход якога звешваўся са столі насупраць печы. Светач выконваў у сялянскім побыце не толькі практычныя, але і абрадавыя функцыі, у прыватнасці, з ім быў звязаны святочны абрад Жаніцтва коміна. Самабытны талент палескіх майстроў быў ярка выяўлены таксама ў культавым і палацавым будаўніцтве.

На тэрыторыі Мазырскага і Тураўскага Палесся жылы комплекс нярэдка ўскладняецца наяўнасцю дадатковых памяшканняў (хата—сенцы—стопка). Абавязковым элементам жылля з'яўляецца прызба. Насціл столі абапіраецца на бэлькі і падоўжаны тоўсты брус — трам, які выходзіць звонку дэкараваным канцом. Дэкаратыўнае афармленне ўласціва і франтонам хат; у арнаментцы і мастацкай укладцы шалёўкі франтона пераважаюць сальярныя матывы. Заслугоўваюць увагі некаторыя рэчы паўсядзённага ўжытку і прылады працы. Звычайныя ступы з ручным таўкачом, уласцівыя асноўнаму беларускаму масіву, тут змяняюцца на чашападобныя, даволі масіўныя, а таксама нажныя, болей характэрныя для Заходняга Палесся. Драўляныя жорны, шырока распаўсюджаныя ва Усходнім Палессі, на захадзе, у міжрэччы Гарыні і Сцвігі, суступаюць месца жорнам з каменнымі паставамі.

У народным адзенні Усходняга Палесся добра захаваліся традыцыйныя рысы, што выяўляюць агульнаславянскую аснову. Старасвецкі і жаночы комплекс з панёвай сустракаўся тут да 1930-х гадоў. Найбольш пашыранай была панёва-плахта, якую насілі з шарсцяным хвартухом — запаскай. У больш ранні час насілі дзве запаскі — спераду і ззаду. Кашуля мела ўзорысты (часцей вышываны) дэкор на каўняры, рукавах, грудзях і ўнізе на падоле. Ва ўзоры дамінавалі буйныя раслінныя формы, якія ў познім сярэднявекі выцеснілі геаметрызаваны дробнараслінны арнамент. Жаночыя гарсеты ўпрыгожваліся аплікацыяй і адрозніваліся лакальна-варыятыўнымі асаблівасцямі. У Прыпяцкім Палессі яны больш доўгія, прыталеныя, з шарсцяной тканіны (калінкавіцкія, брагінскія строі) на Мазыршчыне — пераважна кароткія з даматканага палатна ці фабрычнай тканіны. Свае асаблівасці стылю і ўпрыгожвання мае традыцыйнае адзенне Тураўшчыны. Тут на сумежжы з заходнепалескім рэгіёнам вылучаецца самабытны комплекс адзення мяшчан, што складаецца з простай, часта недэкараванай кашулі, доўгай спадніцы (сукні), безрукаўкі, шырокага пояса (у ролі якога нярэдка служыла тая ж намітка) і арыгінальнага галаўнога ўбора — галовачкі — усходняга (татарскага) паходжання. Шчодрасць шыйных і нагрудных упрыгожванняў у выглядзе гірляндаў і ланцужкоў з медалёнамі і металічным крыжам падкрэслівалі своеасаблівасць гэтага ўбору, які прыкметна адрозніваўся ад традыцыйнага касцюма навакольнага сялянства.

Вылучэнне ўсходнепалескага комплексу як рэгіянальнага варыянта беларускай народнай культуры дапаўняецца лінгвістычнымі і фальклорнымі данымі. Мясцовыя мазырскія гаворкі складаюць асобную групу паўднёва-заходняга дыялекту; уласцівыя яму лексічныя архаізмы

распаўсюджваюцца на захад да Гарыні і левабярэжжа Ясельды і ў большасці сваёй характэрны для асноўнай тэрыторыі беларускага лінгвістычнага масіву. Рэгіянальныя асаблівасці мае і песенны фальклор: у прыватнасці, для вясельных напеваў Усходняга Палесся ўласцівы святочна-прыўзнятыя лірычныя матывы, што адрознівае іх ад заходнепалескіх. Даследчыкі песеннага фальклору вылучалі тут некалькі лакальных варыяцый народных напеваў (Веткаўскі, Тураўскі, Петрыкаўска-Мазырскі, Ніжнепрыпяцкі і інш.).

Дзякуючы кансервацыі і паслядоўнаму пераемнаму развіццю традыцыйных форм культуры і быту, апошнія захавалі багатую інфармацыю і да апошніх часоў былі прадстаўлены ў шматлікіх помніках народнай культуры больш поўна і выразна, чым у іншых беларускіх рэгіёнах.

6.3. Сучасная сацыякультурная сітуацыя Чарнобыля

Чарнобыльскае Палессе — досыць спецыфічны рэгіён Беларусі. Сведчаннем гэтага з'яўляецца, напрыклад, тое, што адзінай думкі адносна этнічнай прыналежнасці яго карэннага насельніцтва ніколі не існавала. Істотную ролю ў сучасных спрэчках па гэтым пытанні адыгрываюць спасылкі на крыніцы XIX — пачатку XX ст., таму іх уважлівы аналіз уяўляецца неабходным.

Адзначым, што значная колькасць даследчыкаў таго часу адносіла палешукоў і іх гаворкі да ўкраінскай мовы. Такога пункту гледжання прытрымліваліся вядомыя беларускія вучоныя З. Радчанка, Я. Карскі, Е. Раманаў, гісторык М. Каяловіч, складальнікі этнаграфічных атласаў Р. Эркерт, А. Рыцкіх і шэраг іншых.

У той жа час некаторыя даследчыкі лічылі, што ўсходнепалескае насельніцтва пры ўсёй сваёй асаблівасці больш блізкае да беларусаў, чым да ўкраінцаў. Такой думкі прытрымліваўся Ю. Талька-Грынцэвіч, які падкрэсліваў разам з тым, што антрапалагічныя рысы дазваляюць вылучыць палешукоў у асобную групу. Аналагічныя погляды, зыходзячы з этнаграфічнага матэрыялу, выказвалі М. Доўнар-Запольскі, І. Эрэміч.

Аб прыналежнасці значнай часкі жыхароў Усходняга Палесся да беларускага этнасу сведчаць некаторыя статыстычныя крыніцы. Так, напрыклад, згодна са звесткамі ў друку 1903–1913 гадоў практычна ўсе хлопцы, якія прызываліся ў войска з гэтага рэгіёна, пазначаны як беларусы.

Разам з тым, пэўнае кола даследчыкаў разглядала жыхароў Палесся як прадстаўнікоў больш-менш самастойнай этнаграфічнай і лінгвістыч-

най груп. Адным з першых гэта заўважыў ураджэнец Палесся Павел Шпілеўскі. Ён свядома адрозніваў «палескую мову» ад беларускай і даволі дакладна вызначыў мяжу паміж палескай і беларускай гаворкамі, якая, на яго думку, супадала з мяжой Мінскай губерні.

Каштоўныя звесткі аб этнічным складзе насельніцтва змяшчаюцца ў так званых «Прыходскіх спісах». Гэта крыніца адыгрывае асобую ролю ў палітычных спекуляцыях вакол гэтага пытання і заслугоўвае спецыяльнай увагі. Нярэдка яе памылкова лічаць перапісам. На самой справе — гэта апытальныя лісты, якія ў 1857–1860 гадах былі распаўсюджаны па ініцыятыве вядомага дэмографа акадэміка П. Кепена. Анкеты, у якіх было толькі два пытанні — аб колькасці насельніцтва і яго этнічнай прыналежнасці («якога племені»), запаўнялі прыходскія святары. Адсюль паходзіць і назва — «Прыходскія спісы». Адсутнасць дакладна вызначанага спіса плямёнаў, па якім трэба было ідэнтыфікаваць жыхароў, стварала магчымасць фіксацыі мясцовых формаў самасвядомасці. Разам з тым, анкеты маглі адлюстроўваць і ўласныя, чыста суб'ектыўныя погляды прыходскіх святароў, а не рэальнае становішча. Пры гэтым адрозніць адно ад другога амаль што немагчыма. Так, на тэрыторыі Чарнобыльскага Палесся зафіксаваны, акрамя «палешукоў», «ліцьвіны-беларусы» і «маларосы».

Такім чынам, відавочна, што этнаграфічныя і статыстычныя крыніцы XIX — пачатку XX ст. не даюць падстаў для адназначнага аднясення насельніцтва Чарнобыльскага рэгіёна да ўкраінскага ці беларускага этнасу. Стракатасць навуковых поглядаў адлюстравала рэальную складанасць этнакультурнай сітуацыі. Працэсы кансалідацыі беларускай і ўкраінскай нацый у той час знаходзіліся ў пачатковай стадыі развіцця і практычна не закраналі насельніцтва Усходняга Палесся, ізаляванага з прычыны спецыфічных прыродна-геаграфічных умоў рэгіёна. Да канца XIX ст. этнічная самасвядомасць жыхароў Палесся вызначалася галоўным чынам лакальнай ментальнасцю тыпу «тураўцы», «гомельцы» «брагінцы», «столінцы», «пінчукі» і г. д. Разам з імі ўжываліся назвы «палешукі», звязаныя з тапонімам Палессе. Усе гэтыя этнанімічныя формы адлюстроўвалі абшчынныя, валасныя, павятовыя і рэгіянальныя ўзроўні самасвядомасці.

У пачатку XX ст. даволі выразна вызначыліся тэндэнцыі арыентацыі інтэлігенцыі Палесся на беларускі нацыянальна-вызваленчы рух. Найбольш значнымі праявамі яго былі публікацыі палескага лемантара. Пакуль што не з'яўляецца дастаткова даказаным, але, ва ўсякім выпадку, відавочна, што ён не выклікаў колькі-небудзь значнага грамад-

скага рэзанансу і быў падрыхтаваны адносна невялікай групай людзей. Не зусім зразумелым застаецца і сацыяльны змест літаратурнай дзейнасці М. Янчука. Верагодна, што ў той час палескі рух не прыняў арганізаваных формаў развіцця. Даволі цяжка прасачыць у гэты перыяд і значныя праявы праўкраінскіх арыентацый палескага насельніцтва. Разам з тым, спробы атаясамлівання яго з украінскім этнасам з боку пэўных колаў украінскай інтэлігенцыі адносяцца яшчэ да сярэдзіны XIX ст. Верагодна, менавіта з гэтай прычыны падчас нямецкай акупацыі ў 1918 годзе значная частка Палесся была далучана да Украіны.

У міжваенны перыяд развіццё кансалідацыі палескага і беларускага насельніцтва ў працэсе фарміравання беларускай нацыі было замаруджана ў выніку палітыкі кіруючых колаў Расіі і Польшчы. У рэгіёне адначасова дзейнічалі як філіі беларускіх, так і ўкраінскіх культурна-асветніцкіх арганізацый. Узнікненне апошніх, звязаных з Львоўскім таварыствам «Просвіта», сведчыла аб пашырэнні праўкраінскіх настрояў сярод часткі мясцовай інтэлігенцыі. Відавочныя сведчанні развіцця палескага руху ў 1920–1930-я гады пакуль не знойдзены.

У пасляваенны час далучэнне Цэнтральнага і Заходняга Палесся да БССР ва ўмовах крызіснага стану беларускага этнасу нарадзіла супярэчлівыя тэндэнцыі ў развіцці рэгіёна. З аднаго боку яго жыхары паступова засвойвалі беларускую самасвядомасць. З другога боку, уздзеянне беларускай нацыянальнай культуры было абмежаваным. Беларуская літаратурная мова не здолела істотна паўплываць на гутарковую практыку карэннага насельніцтва. Таму і «беларуская» свядомасць на Палессі была пазбаўлена нацыянальнага зместу. Дастаткова абмежаваным, у параўнанні з іншымі рэгіёнамі, было і ўздзеянне рускамоўнай культуры. Гэта асаблівасць была абумоўлена як адносна нізкім узроўнем урбанізацыі на Палессі, так і яе характарам. Гарадское насельніцтва тут, асабліва ў невялікіх гарадах, добра захавала традыцыйныя вясковыя структуры жыцця, абраднасць, мову і г. д.

Трэба адзначыць, што фарміраванне палескага этнічнага руху — з'ява цалкам заканамерная, якая адпавядае асноўным тэндэнцыям развіцця этнічных працэсаў у народаў свету. Варта назваць актывізацыю літаратурнай творчасці на дыялектнай аснове ў Італіі, стварэнне кашубскай радыёстанцыі ў Польшчы, русінскі і гуцульскі рухі ва Украіне, латгальскае адраджэнне ў Латвіі, публікацыі на жэмайцісцкім дыялекце ў Літве, спробы стварэння дыгорскай літаратуры ў Асеціі. У Германіі і Японіі прынята адпаведнае заканадаўства, закліканае забяспечыць захаванне рэгіянальных асаблівасцей культуры. Менавіта ў гэ-

тым кантэксце трэба разглядаць і феномен з'яўлення палескага руху ў Беларусі.

Разам з тым сам факт узнікнення пэўнага сацыяльнага руху і яго канкрэтнае праяўленне — не тоесныя. У развіцці палескага руху зроблена шмат памылак, якія не спрыяюць захаванню этнакультурнай спецыфікі Палесся. Часам сцвярджаецца, напрыклад, што палешукі засталіся апошнія на ўсходзе Еўропы групай «чыстага» еўрапейскага насельніцтва, якое стаіць асобна паміж балтамі, усходнімі і заходнімі славянамі. Сэнс падобных заяў, як, дарэчы, і асноўных пастулатаў палескай ідэалогіі, на нашу думку, у тым, каб кампенсаваль адсутнасць самавідавочнасці існавання палешукоў як асобнага этнасу. Супярэчлівасць выяўляецца ў тым, што палескі рух вельмі хутка пераўтварыўся з культурна-асветніцкага, якім ён і павінен быць, каб захаваць сваю этнічную самабытнасць у свеце, у палітычны. Пры гэтым палітычная дзейнасць заняла дамінуючае становішча ў яго развіцці. Побач з агульнадэмакратычнымі былі вылучаны патрабаванні стварэння розных форм нацыянальнай аўтаноміі. Відавочна, што ўзровень этнічнай кансалідацыі палескага насельніцтва зусім не адпавядае гэтым патрабаванням. Ступень кадыфікаванасці палескай мовы, напрыклад, не дазваляе ёй сёння выканаць ролю асобнай мовы. Гучныя палітычныя дэкларацыі сведчылі аб памкненні вырашаць складаныя этнічна-культурныя праблемы не адпаведным чынам, а за кошт выкарыстання дзяржаўнай улады, што яшчэ раз падкрэслівае слабасць самога руху. Такім чынам, палескі рух пачатку 1990-х гадоў — гэта супярэчлівая сацыяльная з'ява. Яго ўзнікненне аб'ектыўна заканамернае, але ў рэальным развіцці ёсць шмат штучнага і небяспечнага з пункту гледжання захавання стабільнасці міжнацыянальных адносін у Беларусі. Відавочна, што агульнанацыянальная форма самасвядомасці — беларусы — з'яўляецца адзінай, характэрнай для абсалютнай большасці насельніцтва Палесся формай самаідэнтыфікацыі. Колькі-небудзь сацыяльна значнага пашырэння рэгіянальнай палескай свядомасці няма.

Спецыфіка насельніцтва Чарнобыльскага рэгіёна выяўляецца не ў сферы ментальнасці, а ў сферы паўсядзённай мовы. У праграму даследаванняў павінна быць закладзена пытанне аб пашырэнні беларускай, рускай і іншых моў, а таксама роднага дыялекту ў хатніх і сяброўскіх зносінах, на рабоце, у сферы, аб ідэнтыфікацыі з той ці іншай мовай у якасці роднай. Відавочна, што мясцовыя дыялекты яўна дамінуюць у хатнім ужытку (на іх размаўляюць 68,9 % рэспандэнтаў) і ў зносінах з сябрамі (61,6 %). Пры гэтым у Цэнтральным Палессі гэты паказчык вы-

шэй (75,2 % і 66,9 % адпаведна), як ва Усходнім (59,6 % і 53,9 %). На рабоце мясцовымі дыялектамі карыстаецца ўжо меншая доля рэспандэнтаў — 39,5 %. Трэба падкрэсліць, што пад мясцовым дыялектам рэспандэнты разумеюць перш за ўсё гаворку сваёй мясцовасці, вёскі. Уяўленні аб агульнапалескім дыялекце на ўзроўні масавай свядомасці адсутнічае.

У сферы спажывання культуры пераважаюць беларуская і руская мовы. Пры гэтым іх пазіцыі амаль што аднолькавыя. Так, радыё і тэлебачанне слухаюць на беларускай мове 68,6 % рэспандэнтаў, на рускай — 64,9 %, чытаюць газеты і часопісы на беларускай мове, 62,9 %, на рускай — 65,4 %, кнігі — адпаведна 46,4 % і 62,4 %. Адзначым, ва ўсходняй частцы Чарнобыля пазіцыі рускай мовы больш моцныя, чым у заходняй. Што ж тычыцца палескамоўных выданняў, то іх чытае 4,7 % рэспандэнтаў, перадачы па радыё слухае 7,1 %.

Разам з тым у сферы адукацыі перавага яўна аддаецца рускай мове. На ёй пажадалі вучыць дзяцей 65,8 % рэспандэнтаў (72,6 % на ўсходзе і 61,2 % на захадзе), на рускай — 21,8 % (адпаведна 15,7 % і 25,9 %). Гэта асабліва паказальна на фоне адказаў на пытанне аб прызнанні ў якасці роднай той ці іншай мовы. Так, беларускую лічаць роднай 65,8 % рэспандэнтаў (71,8 % на ўсходзе і 47,2 % на захадзе), рускую — 11,6 % (адпаведна 9,7 % і 12,9 %), украінскую — 1,0 % (0,7 % і 1,2 %), мясцовы дыялект — 25,7 % (13,9 % і 33,0 %). Такім чынам, трэба адзначыць, што мясцовыя дыялекты займаюць трывалае становішча ў паўсядзённым ужытку чарнобыльскага палескага насельніцтва, значная колькасць жыхароў ідэнтыфікуе сябе з імі як з роднай мовай.

Апошнім часам Арганізацыя Аб'яднаных Нацый і Савет Еўропы прынялі шэраг дакументаў, згодна з якімі разнастайныя групы меншасцей павінны валодаць бенефітнымі (дадатковымі) правамі для захавання сваёй моўнай і культурнай ідэнтычнасці. Галоўнай цяжкасцю з'яўляецца вызначэнне бенефіцыянтаў. Спецыяльная дэкларацыя ААН вылучае нацыянальныя або этнічныя, рэлігійныя і лінгвістычныя меншасці. Выключнае значэнне для захавання самабытнасці этнічнай культуры Чарнобыля маюць у гэтым шэрагу «Сусветная дэкларацыя культурнай разнастайнасці» і «Канвенцыя аб захаванні нематэрыяльнай культуры» ЮНЕСКА.

Відавочна, што да рэлігійных меншасцей насельніцтва Палесся не адносіцца. Нельга лічыць яго і этнічнай меншасцю. Этнічную супольнасць вылучае перш за ўсё ўласная груповае свядомасць, якая выяўляецца ў этнонімі і супрацьпастаўленні сябе іншым народам (апазіцыі «мы—яны»). Як сведчаць матэрыялы даследавання, абсалютная большасць насельніцтва Чарнобыля лічаць сябе беларусамі.

Праблематычнай з'яўляецца і атрыбуцыя насельніцтва насельнікаў Чарнобыля як лінгвістычнай меншасці. Згодна з «Еўрапейскай хартыяй рэгіянальных моў меншасцей» да іх адносяцца мовы, што «традыцыйна ўжываюцца ў межах пэўнай тэрыторыі грамадзянамі, якія ўтвараюць групу, колькасна меншую за астатняе насельніцтва дзяржавы і якія адрозніваюцца ад афіцыйнай мовы». Аднак гэтае палажэнне не ўключае тых ці іншых дыялекты афіцыйнай мовы або мовы мігрантаў. Пытанне аб тым, з'яўляюцца палескія гаворкі дыялектам беларускай мовы ці самастойнай мовай, даволі спрэчнае, а дыскусіі на гэтую тэму, на наш погляд, бесперспектыўныя.

Эксперты ў галіне правоў меншасцяў раіць у такіх выпадках арыентавацца не на вонкавыя, а перш за ўсё суб'ектыўныя элементы вызначэння. Тая ж «Хартыя...» прадугледжвае вызначэнне тэрыторыі лінгвістычнай меншасці ў залежнасці ад таго, ці з'яўляецца гэтая мова сродкам выяўлення большасці народа, якая прымае, згодна з прапановамі Хартыі ў сферы адукацыі, сродкі масавай інфармацыі, справаводства і г. д. Сацыялагічныя матэрыялы сведчаць аб адваротным. Таму трэба канстатаваць, што насельніцтва Чарнобыльскага рэгіёна ні па аб'ектыўных, ні па суб'ектыўных крытэрыях не можа быць аднесена да якіх-небудзь груп меншасцей і, адпаведна, не можа карыстацца бенефітнымі правамі. Гэта частка беларускага этнасу з унікальнымі рэгіянальнымі фальклорна-этнічнымі асаблівасцямі.

Разам з тым нельга не заўважыць высокую ступень захаванасці палескіх гаворак, асэнсаванне іх у якасці роднай мовы значнай колькасцю насельніцтва. Культура насельніцтва Палесся з усёй спецыфікай з'яўляецца часткай культурнага багацця Беларусі і патрабуе адмысловых мерапрыемстваў па захаванні і падтрымцы. На гэта і арыентуе прынятая ўрадам Дзяржаўная праграма адраджэння і развіцця вёскі на 2005–2010 гады.

7. Мастацкая культура Чарнобыля як прадмет даследавання

7.1. Мастацкія традыцыі ў этнакультуры Чарнобыля

Матэрыяльная і духоўная культура Усходняга Палесся, як і ўсёй Беларусі, базіруецца на глыбокіх народных традыцыях, гістарычна абумоўленых напрамках вытворчай дзейнасці і духоўным патэнцыяле народа. Аб'екты народнай культуры — гэта жывыя сведкі, застылыя «згусткі» гістарычнай стваральнай працы, што ўвасобілі ў сабе вытворчыя, прафесійныя веды, працоўныя навыкі і духоўныя здабыткі многіх пакаленняў палешукоў. У паўсядзённым народным жыцці вытворчая, матэрыяльная і духоўная, мастацкая культура выступалі ў неразрыўным адзінстве. Паляшук будаваў і аздабляў жылло, рупліва апрацоўваў ніву, вырошчваў хлеб, даглядаў свойскую жывёлу, вырабляў посуд, бытавыя рэчы, адзенне, абутак, гатаваў стравы, спалучаючы ўсё гэта ў адзіным працоўным, ідэйна-абрадавым і мастацкім комплексе.

Старажытнасць рэгіёна, якая сягае сваімі архаічнымі элементамі ў праславянскую эпоху, гістарычная і геаграфічная адасобленасць яго ад асноўных еўрапейскіх магістралей, якія часта былі прычынай нівеліроўкі беларускай самабытнасці, адносная закансерваванасць і замкнёнасць паўсядзённага побыту, адсутнасць субстратаў тыпу балцкага — толькі некаторыя асноўныя прычыны унікальнай захаванасці старажытных славянскіх традыцый у сучаснай культуры Палесся, перш за ўсё духоўнай. За выключэннем валачобніцтва, Купалля і радзін, тут або ў жывым выглядзе, або ў падсвядомасці старэйшага пакалення жывуць усе асноўныя формы праславянскага анімістычнага і антрапаморфнага светапогляду, культы продкаў, расліннасці і ўрадлівасці, водгукі матрыярхату і ахвярапрынашэнняў, разнавіднасці магіі, асабліва ў песенна-славеснай, на якіх узнікла традыцыйная мастацкая культура. Тут яна захавалася ў непарыўных сінкрэтычных формах, калі на матэрыяльнай глебе прарастае арнамент, танец, карагод, спевы, музыка, дэкор і крой адзення, адпаведныя магічныя дзеянні, рытуалы і іншыя выразныя сродкі. З'яўляючыся неад'емнай часткай матэрыяльнай і духоўнай культуры, народныя традыцыі, звычаі, абрады, рамёствы, промыслы адыгрывалі выключную ролю ў захаванні і трансмісіі нацыянальнай спадчыны, яе жыццядзейнасці і перадачы з пакалення ў пакаленне.

Адраджэнне народных традыцый Усходняга Палесся як першародных крыніц і своеасаблівага рэсурсу матэрыяльнай і духоўнай культуры адносіцца да такіх яе сфер, як земляробства (у т. л. хлебаробства, агародніцтва, садаводства), пчалярства, рыбалоўства і рыбаводства, народная кулінарыя, разнастайныя рамёствы і промыслы, перш за ўсё мастацкага характару. Кожная з гэтых сфер народнай культуры мае сваю спецыфіку і патрабуе сваіх падыходаў, нягледзячы на адзіную (комплексную) сацыякультурную праграму адраджэння палескай вёскі. Не ўсе з калісьці распаўсюджаных на Палессі традыцыйных рамёстваў і промыслаў могуць быць узноўлены, вернуты ў сучасную рэчаіснасць. Да найбольш перспектывіўных можна аднесці дойлідства (драўлянае і мураванае), сталярства, вытворчасць сухапутных (гужавых) і водных транспартных сродкаў, рымарства, слясарнае, ганчарнае рамёствы, выраб драўлянага і плеценага посуду, ткацтва, апрацоўка аўчын і футры, кравецтва. Асаблівай увагі патрабуюць традыцыйныя мастацкія рамёствы і промыслы, якія ў сучасных умовах маюць усе магчымасці для адраджэння і развіцця. Патрабуюцца неадкладныя меры па захаванні і адраджэнні абрадава-святочнай культуры і вуснапаэтычных форм народнай творчасці.

У якасці першачарговых мер могуць быць наступныя захады:

- фона- і відэафіксацыя бытуючых святаў, абрадаў, звычаяў, падтрымка мясцовых фальклорных калектываў, зберажэнне іх самабытнасці і адметнасці;
- стварэнне «банка дадзеных» аб стане развіцця народных рамёстваў і промыслаў, перш за ўсё мастацкіх; узяцце на ўлік і вывучэнне гістарычных цэнтраў розных рамёстваў, ацэнка іх сучаснага стану і магчымасці развіцця;
- стварэнне каталога помнікаў народнай мастацкай культуры Палесся;
- музеефікацыя шматлікіх помнікаў палескай культуры — аб'ектаў дойлідства, традыцыйных прылад працы, рэчаў бытавога ўжытку, народнага адзення, узораў народнага мастацтва і інш.;
- умацаванне матэрыяльнай базы мясцовых краязнаўчых музеяў;
- стварэнне мікрамузеяў пад адкрытым небам;
- падтрымка і заахвочванне мясцовага краязнаўчага руху па вывучэнні гісторыі і культуры свайго краю, зборы музейных экспанатаў;
- выкладанне ў школах (на першым часе хаця б у якасці факультатываў) курсаў краязнаўства з абавязковым асвятленнем мясцовай гісторыі, этнаграфіі, фальклору, народнага мастацтва.

Адраджэнне мастацкіх традыцый культуры Палесся — гэта не толькі ўзнаўленне вытворчага вопыту і працоўных навыкаў цэлых пакаленняў нашых продкаў, але і адраджэнне нашай духоўнасці, прыгажосці нацыянальных абрадаў, звычаяў, святаў, якія мэтанакіравана бэсціліся, забараняліся, гвалтоўна выпцясляліся з народнага жыцця (заворванне, засеўкі, дажынкi, закладзіны, талака, бонда і інш.). Яно патрабуе таксама адраджэння народнага календара з яго багатай сімволікай, размераным рытмам і ўзгодненасцю працоўнага і духоўна-абрадавага жыцця, фэналагічнымі назіраннямі, прыкметамі, мудрымі прыказкамі і прымаўкамі. Вялікім патэнцыялам валодае традыцыйнае народнае мастацтва Палесся.

Рэалізацыя гэтых захадаў, што адзначае сабой значныя змены псіхалагічнага і сацыяльнага клімату палескай вёскі, немагчыма без правядзення цэлага комплексу сацыяльна-эканамічных мер, без глыбокіх дзяржаўных рэформ, скіраваных на новыя формы ўласнасці, на духоўнае разняволенне і адраджэнне ў чалавеку пачуцця гаспадара, уласніка і творцы.

7.2. Самабытнасць фальклору Чарнобыля

як аснова развіцця яго абрадава-святочнай традыцыі

Задача аднаўлення традыцый народнай мастацкай спадчыны, заснаваная на разуменні мастацка-этнічнай самакаштоўнасці фальклору як унікальнай па глыбіні «гістарычнай памяці», становіцца адной з важнейшых на Беларусі ў наш час адраджэння і развіцця сяла. Гэта асабліва важна ў сувязі з тым, што з часоў Вялікага княства Літоўскага прафесійная культура развівалася пад моцным уплывам культур суседзяў. У такіх умовах фальклор быў не толькі захавальнікам самабытнага аблічча народа, але і сам да нашага часу добра захаваўся на агульнанацыянальным, жанравым і асабліва рэгіянальным узроўнях.

Праца Камітэта дзяржаўных экспертаў і рашэнні ЮНЕСКА 1980-х гадоў падрыхтавалі сучаснае аб'ектыўнае азначэнне фальклору як сінкрэтычнага калектыўнага мастацтва і звязаных з ім усіх іншых форм духоўнай і матэрыяльнай культуры. Фальклорныя традыцыі прызнаюцца ў іх асновай культурнай самабытнасці народа, сродкам выхавання яго самасвядомасці. Ад іх стану залежыць не толькі ўзровень культурных узаемасувязяў з іншымі народамі, міжнародны аўтарытэт нацыі, але і ўнутраныя сувязі ў самой нацыі. Гэта асабліва важна разумець пры поглядзе на адраджэнне традыцыйнай мастацкай культуры Усходняга Палесся — унікальнага ў сэнсе старажытнасці і адметнасці рэгіёна Беларусі.

Паколькі фальклор з'ява рэгіянальная, то мясцовыя традыцыі не пасрэдна выяўляюць культурную самабытнасць Чарнобыльскага рэгіёна і адначасова цэласнасць або адасобленасць яго ад іншых тэрыторый. Як нідзе, мы маем на Усходнім Палессі добра захаваную аснову ўскай самабытнай культуры — абрадавую традыцыю, у першую чаргу каляндарную з яе шматлікімі гадавымі святамі. Апошнія, дарэчы, маюць сваю выразную рэгіянальную спецыфіку ва ўсходняй, цэнтральнай і заходняй частках Палесся.

На ўсходзе палескі фальклор больш змыкаецца з усёй усходнебеларускай традыцыяй. Так, веснавыя абрады з іх багата распрацаванай карагодна-гульнявай традыцыяй і унікальным «гуканнем вясны» такія ж, як і цэнтральнабеларускія. Але сярод іх вылучаецца непаўторны радзіміцкі ахоўны абрад ад маланкі — «Ваджэнне і пахаванне стралы». Цэнтрам яго жывога бытавання ў наш час аказаўся трагічна знішчаны Чарнобылем Веткаўскі раён, таму гэты абрад і не менш унікальныя «Проводы русалкі» ў Лоеўскім, Брагінскім і Хойніцкім раёнах трэба тэрмінова ратаваць ад забыцця.

Цэнтральнае Палессе данесла да нашых дзён абрад Куста — матрыманіяльнае свята «Зялёных святак» — перыяду найбольшага росквіту прыроды. Сярод славянскіх аналогій яно не мае сабе роўных па мастацкай распрацаванасці і ўзроўню, бытуе ў многіх вёсках Лунінецкага, Пінскага, Столінскага і Іванаўскага раёнаў і, адноўленае з купальскім і пятроўскім абрадамі, можа скласці прыгожы рэгіянальны комплекс святочнай цэнтральнапалескай культуры.

Жніўныя абрады на Палессі — жывая і багатая, агульная з Цэнтральнай і Паўночнай Беларуссю з'ява, але выключная ў музычнай паліфанічнай падгалосачнай развітасці спеўнай культуры, захаванне якой ва ўмовах знішчальнага наступу сродкаў масавай уніфікацыі — справа гонару ўстаноў культуры.

Заканамерна, што гістарычная Тураўшчына данесла да нас абрад таго часу, калі ў адпаведнасці з хрысціянскім вучэннем сустрэча Новага года святкавалася 1 (14) верасня. Народная інтэрпрэтацыя такога свята, як Жаніцтва коміна (абрадавае ўвасабленне культу агню напярэдадні зімы) яшчэ жыве ў падсвядомасці людзей, але гэты прыгожы рэдкі абрад трэба падумаць з забыцця. Калі ўлічыць, што толькі на Палессі ў поўны голаас спяваюць «восень», то ўсю гэтую частку каляндарна-песеннай культуры трэба як мага хутчэй даследаваць і захаваць.

Піліпаўская спеўная культура вячорак, вядомая па ўсёй Беларусі як найбольш паўсядзённая, побытавая форма захавання мастацкай трады-

цыі, на Усходнім Палессі зафіксавана ў многіх вёсках Нараўлянскага, Хойніцкага, Брагінскага, Лоеўскага і Веткаўскага раёнаў у прыгожых абрадах Гукання вясны, Масленкі, Ваджэння і Пахавання стралы, Юр'я, Провадаў русалкі, Пакроваў, Дзядоў. Ажыўленне, інспірацыя іх на дзяржаўным узроўні ўяўляецца адным з перспектыўных шляхоў развіцця паўсядзённай мастацкай культуры. На Палессі (можа толькі за выключэннем гульні «Жаніцьба Цярэшкі») як нідзе на Беларусі захаваліся і багата распрацаваны ў рэгіянальных падрабязнасцях звычай зімовых свят з іх тэатралізаванымі калядаваннямі і шчадраваннямі. На прыкладу Еўропы, дзе захапляюцца карнавалізаванымі святамі, палескія Каляды, Шчодрык, Конікі, Крывыя вечары могуць даць прыклад, стаць асновай для сапраўдных агульнабеларускіх карнавалаў, глебай для стварэння якіх можа стаць больш вольны ад працы зімовы час і тое, што некаторыя святы сталі дзяржаўнымі і па грыгарыянскім, і па юліянскім календарам. Гэта наглядна паказала рэспубліканскае свята Шчодрыка-Конікі ў 1992 годзе ў Давыд-Гарадку — сапраўднае агульнае народнае свята, дзе ўсе былі ўдзельнікамі.

З распаўсюджаных на невялікай тэрыторыі Палесся каляндарных абрадаў назавем таксама іх усходнепалескія разнавіднасці велікодны «З ралцэм», юраўскае валачобніцтва, зажынкi на Пятра, жніўную Іллю, Багача, змітраўскіх Дзядоў. Апошнія заслугоўваюць асаблівай увагі, бо павінны стаць асновай перадачы лепшых традыцый продкаў наступным пакаленням, у тым ліку і мастацкіх. У Рэчыцкім і Лоеўскім раёнах абрад змітраўскіх Дзядоў зафіксаваны ў жывым выглядзе ў нашы дні. Дзяржаўнымі захадамі неабходна зрабіць свята Дзядоў агульнабеларускім і выкарыстаць у стварэнні ўрачыста і па-людску арганізаваных пахаванняў людзей.

Палескае вяселле ў мастацкіх адносінах з яго непаўторным каравайным абрадам — з'ява выключная, дзе незвычайнае багацце рытуалаў суправаджаецца незлічонай колькасцю песень. Яно адрозніваецца ад паўночнага па стаўповым чыне, больш распрацавана ў часе. Побач з галоўнай дзеючай асобай агульнапалескага вяселля — караваем, у чарнобыльскім рэгіёне сакральную ролю маюць рытуалы ля прынесенай з лесу і ўпрыгожанай на вясельным стале «ёлачкі». У Давыд-Гарадку зафіксаваны таксама рэгіянальны перадвясельны рытуал, калі цэлы дзень у чацвер выкупляюць пасцель маладой. Не менш багатыя тут і паслявясельныя рытуалы прыдан, перазвян, гасцей, пірагоў і інш. У вясельных песнях Усходняга Палесся надзвычай багата распрацаваны асноватворныя для продкаў беларусаў вобразы Сонца і Месяца. Уклю-

чэнне ў паўсядзённым побыце народа прыгожых шлюбных рытуалаў ба-чыцца адным з важнейшых напрамкаў дзяржаўнай палітыкі ў адносінах да сям'і.

Першым крокам у захаванні ўнікальных каляндарных і сямейных свят і абрадаў Палесся можна лічыць выкананую працу «Адраджэнне традыцыйнай мастацкай культуры Палесся. Канцэптуальныя асновы і праграмныя накірункі». Мн., 1994.

Пры ўмове дзяржаўнай падтрымкі яна можа стаць пачаткам шмат-томнай «Энцыклапедыі свят і абрадаў Палесся», дзе будзе захаваны і перададзены нашчадкам сучасны эталон палескага фальклору ў такім выглядзе, у якім ён быў перададзены нам. Такім чынам, не будзе беззваротна страчана культурна-самабытна мастацкая ўнікальнасць Палесся — старажытнага рэгіёна беларускай культуры.

Папярэдне можна зрабіць некаторыя вывады і вызначыць асноўныя шляхі захавання, адраджэння і рэканструкцыі самабытных з'яў гэтага рэгіёна:

- Сістэма палескага фальклору захавала старажытнаславянскую аснову, пазней распрацаваную ў нацыянальна-самабытных жанравых разнавіднасцях фальклору беларусаў і ўкраінцаў, таму жупел украінізацыі яго як аб'ектыўна існуючага незалежна ад намаганняў суб'ектыўных палітычных рухаў тыпу яцвяжскага беспадстаўны. Больш таго, палескі фальклор захоўвае ў пераважнай большасці сваіх нават найбольш спецыфічных форм унутранае адзінства з агульнабеларускай мастацкай традыцыяй;
- фалькларыстычныя дадзеныя сведчаць і аб унікальнай рэгіянальнай разнастайнасці, спецыфічнасці яго вялікіх і малых арэалаў;
- рэгіянальная тэорыя фальклору патрабуе картаграфавання вялікіх і малых, у першую чаргу каляндарных і сямейных фальклорна-этнаграфічных з'яў для вызначэння шляхоў адраджэння ўсёй мастацкай культуры Палесся. Першачарговымі ў гэтым раздзе павінны стаць Вялікідзень, Юр'я, Зялёныя свяtkі, Жніво, Талака, Жаніцба коміна, Піліпаўка, Каляда, Шчодрык, радзінныя, вясельныя і пахавальныя абрады;
- цэнтры актыўнага бытавання шматлікіх гэтых і іншых з'яў могуць стаць цэнтрамі (музеямі, школамі) рэгіянальнага фальклору, як у Ветцы і веткаўскай Неглобцы, дзе традыцыйная культура з'яўляецца асновай сучаснага мастацкага выхавання, адукацыі, культуры, навукі. Такія цэнтры могуць стаць Дзімамеркі Лоеўскага, Малыя Зімовішчы Мазырскага, Балаўск Ельскага, Тураў і Пагост Жытка-

віцкага, Давыд-Гарадок Столінскага раёнаў. Гэты рад можа множыцца ў час далейшых даследаванняў;

- надзейным дзяржаўным падмуркам для гэтай працы была б мэтанакіраваная падрыхтоўка спецыялістаў для такіх цэнтраў у Беларускім універсітэце культуры і мастацтваў;
- самымі надзейнымі і перспектыўнымі асяродкамі захавання традыцыйнай мастацкай культуры Усходняга Палесся з'яўляюцца фальклорна-этнаграфічныя калектывы, асабліва такія, як у Аздамічах і Радчыцку Столінскага, Лобчы Лунінецкага, Пагосце Жыткавіцкага, Церабове і Курыцічах Петрыкаўскага, Валаўску Ельскага, Стаўбуне Веткаўскага раёнаў і ўсе фальклорныя калектывы Нараўлянскага, Хойніцкага і Брагінскага раёнаў (апошнія заслугоўваюць найбольшай увагі). Складаную праблему падрыхтоўкі кіраўнікоў для такіх калектываў трэба рабіць на мэтанакіраванай аснове;
- найлепшым сродкам захавання гэтай унікальнай культурнай з'явы славянскага свету з'яўляецца дзяржаўная распрацоўка рэгіянальнай тэорыі фальклору Палесся, якая павінна быць пакладзена ў аснову канкрэтнай, практычнай дзяржаўнай праграмы «Адраджэнне традыцыйнай мастацкай культуры Палесся», для выканання якой павінны быць працягнуты спецыялісты ўсіх галін фальклору.

7.2.1. Спеўная культура Палесся

Палеская падгалосачная спеўная культура даўно заваявала шырокае прызнанне сваёй унікальнасцю і самабытнасцю. Яна была прадметам уважлівага даследавання комплексных палескіх экспедыцый 1932–1934 гадоў. Даследаванае тады выключна песеннае сяло Тонеж Лельчыцкага раёна пазней стала прадметам асобных даследаванняў, у выніку чаго з'явіўся шэраг прысвечаных яму выданняў. Такім жа выдатным асяродкам палескай спеўнай культуры лічыцца і в. Клятная Пінскага раёна, якая яшчэ чакае свайго даследчыка.

У выніку чатырох комплексных экспедыцый, праведзеных у 1992–1993 гады, выдатныя асяродкі палескай падгаловачнай спеўнай культуры зафіксаваны ў вёсках Крупец Гомельскага, Дзімамеркі Лоеўскага, Дабраслаўка, Сташаны Пінскага, Лобча, Вулька-1 Лунінецкага, Талмачава, Давыд-Гарадок, Рэчыца Столінскага, Запасочча, Пагост Жыткавіцкага, Букча Лельчыцкага, Церабаў, Курыцічы Петрыкаўскага, Валаўск Ельскага раёнаў. Прадметам асабліва пільнай увагі і даследаванняў павінна стаць спеўная культура фальклорных калектываў вёсак Лобча, Церабоў. Яны вартыя стаць запаведнікамі падгаловачнай спеў-

най культуры Палесся, на аснове іх можна адрадзіць усю выдатную мастацкую з'яву ў яе лепшых узорах.

Як унікальную частку агульнанацыянальнай спадчыны падгалосачныя спевы Палесся трэба зрабіць асновай вывучэння беларускай спеўнай культуры ў Беларускім універсітэце культуры і ўсіх культасвет- і педвучылішчах Брэстчыны і Гомельшчыны. Трэба аднавіць на новым узроўні працу заняпалых цэнтраў палескай спеўнай культуры ў вёсках Тонеж Лельчыцкага, Азершчына Рэчыцкага, Клятная Пінскага, Вялікае Падлессе Ляхавіцкага раёнаў. Пры гэтых і іншых асяродках трэба ствараць дзіцячыя калектывы розных узростаў для арганічнай пераёнасці традыцый рэгіянальнай спеўнай культуры. Асаблівай увагі заслугоўвае традыцыйны сямейны механізм перадачы навыкаў падгалосачных спеваў.

Аб'ектам даследавання і фіксацыі павінна стаць майстэрства асобных таленавітых носьбітаў падгалосачнай спеўнай культуры. Асабліва беражлівай увагі заслугоўваюць спевакі, т. зв. высокія падгалоскі, якія, на жаль, у фальклорных калектывах сустракаюцца ўсё радзей. Апошнія без іх губляюць важнейшыя рысы сваёй самабытнасці. З дапамогай сучаснай тэхнікі трэба зафіксаваць лепшыя фальклорныя калектывы і асобных найбольш адметных і тыповых выканаўцаў.

Падрыхтоўка да I Міжнароднага фестывалю фальклору 1994 года, які прайшоў у цэнтры Палесся Пінску, быў у свой час паваротным момантам у прыцягненні ўвагі даследчыкаў, работнікаў культуры, мастацтва, сродкаў масавай інфармацыі, друку да палескай спеўнай культуры. Асноўнай задачай пасля яго стала ахова падгалосачных спеваў ад нівеліроўкі, скажэння, фальсіфікацыі і уніфікацыі. Апошняя ўяўляецца найбольш пагрозлівай з'явай, бо ператварае мастацкую адметнасць і унікальнасць спеваў з падгалоскамі ў забаўляльную, спрошчаную, невысokaга мастацкага ўзроўню, а часам і безгустоўную форму, як гэта заўважаецца, напрыклад, з многімі жніўнымі, восеньскімі, баладнымі, лірычнымі песнямі. Багатая мелодыка іх часта уніфікуецца змяненнем рытмікі і спрашчэннем мелодыкі.

Прадметам асаблівых клопатаў на дзяржаўным узроўні павінна стаць шматтомнае выданне, у якім былі б прадстаўлены спевы з падгалоскамі і лепшыя тыповыя абрадавыя мелодыі Палесся. Асновай такога выдання можа стаць багаты фонаархіў ВНЛ беларускага фальклору БДУ, відэаархіў палескіх экспедыцый БелПІК, асабістыя архівы даследчыкаў палескага фальклору. Своеасаблівай школай трэба зрабіць рэгулярныя фестывалі палескай спеўнай культуры, дзе лепшыя калектывы — нось-

біты спеваў з падгалоскамі — маглі б удасканальваць і дэманстраваць свае майстэрства.

Навуковым даследаваннем падгалосачнай спеўнай культуры Палесся займаюцца лічаныя даследчыкі, і ахапіць такую значную галіну палескай мастацкай культуры ім не пад сілу. Такую работу мог бы выканаць асобны творчы калектыў.

7.2.2. Інструментальная музыка Палесся

Майстэрства ігры на музычных інструментах — больш позняя, у параўнанні са спеўнай, з'ява ў традыцыйнай беларускай, у тым ліку і палескай, культуры. З часу яе зараджэння яна стала высокамастацкім праяўленнем творчай дзейнасці народа, неад'емным арыбутам святочнай, а ў многіх выпадках і побытавай культуры. І сёння інструментальная музыка на Палессі з'яўляецца неад'емнай часткай мастацкай культуры Палесся, яна суправаджае абрады, рытуалы, песні, танцы, карагоды, прыпеўкі. Асабліва значнае месца належыць інструментальнай музыцы на вяселлях і радзінах, у калядаванні, шчадраванні, на Купалле, побытавых вячорках, у час талакі. Як мастацкая творчасць інструментальная музыка Палесся звязана ў першую чаргу з танцавальнай і карагоднай культурай, бяседнымі, жартоўнымі песнямі і прыпеўкамі.

Экспедыцыйныя даследаванні 1992–1993 гадоў выявілі, што ў наш час на Палессі бытуюць наступныя музычныя інструменты:

- струнныя: скрыпка, цымбалы, балалайка, мандаліна, гітара;
- мембранавыя: барабан, бубен з бразготкамі, турэцкі барабан;
- духавыя: свісцёлкі, акарына, дудка з адтулінамі, жалейка, гармонік, баян, акардэон, берасцянка, труба, рог;
- самагучальныя: лыжкі, талеркі, калоткі, біла, звон, кляшчоткі, шархуны, бразготкі, трашчоткі.

У сучасных формах палескай культуры найбольш папулярным становіцца гармонік, а таксама разнастайныя самагучальныя інструменты: кацюбы, прасніцы, пілы, кляпалы, лыжкі, трашчоткі.

На Палессі добра захавалася традыцыя пераемнасці ігры на музычных інструментах. Дзеці пачынаюць з гліняных свісцёлак, дудачак, жалеек, званочкаў, моладзь бярэ баян, гармонік, гітару, старэйшыя іграюць на скрыпцы, кларнеце, бубне, барабане з разготкамі.

Найлепш інструментальная музыка на Палессі захавалася ў Гомельскім, Чачэрскім, Веткаўскім, Лельчыцкім, Нараўлянскім, Пінскім, Столінскім, Ляхавіцкім і Лунінецкім раёнах. Але і тут гэта ў значнай ступені знішчаная і дэфармаваная традыцыя. Таму багатая і старажыт-

ная палеская музычна-інструментальная традыцыя патрабуе неадкладнай дзяржаўнай падтрымкі па яе захаванні і адраджэнні. Асаблівага клопату патрабуюць нешматлікія сёння майстры па вырабе музычных інструментаў — апошнія носьбіты гэтай традыцыі. Іх майстэрства патрабуе тэрміновага вывучэння і перадачы таленавітым вучням. Але сапраўднае выратаванне палескай традыцыі вырабу музычных інструментаў можа быць арганізавана на дзяржаўным узроўні шляхам стварэння адпаведных майстэрняў пры цэнтрах народнай творчасці.

Асяродкам захавання майстэрства ігры на музычных інструментах на Палессі трэба зрабіць фальклорныя калектывы, але пры гэтым абязкова ўлічваць рэгіянальныя асаблівасці, разнавіднасці і жанравую спецыфіку твораў, якія гэтымі інструментамі суправаджаюцца. Асабліва важна захаваць генетычную сувязь музычных інструментаў з мясцовымі танцамі, карагодамі, вяселлямі, бяседнымі песнямі, святочнай традыцыяй.

7.2.3. Танцавальная культура Палесся

Мастацтва руху, якое арганічна звязана з магіяй дзеяння, рытмам, не менш старажытнае, чым мастацкае слова. На Палессі захаваліся амаль усе разнавіднасці танцавальных узораў. Тут можна сустрэць танцы сюжэтныя (асабліва пры інсцэніроўцы песень), бессюжэтныя, імітацый паводзін: жывёл (найбольш старажытныя), працоўныя, характарныя, абрадавыя, бытавыя, жаночыя (іх большасць), мужчынскія, інструментальныя, вакальныя (у большасці карагоды), парныя, індывідуальныя, масавыя скокі і інш.

Прымяненне агульнага структурна-гістарычнага прынцыпу да танца Палесся прыводзіць да высновы, што тут захаваўся старажытнейшы пласт абрадава-рытуальнай магічнай харэаграфіі, які сягае ў генетычныя вытокі народнай танцавальнай культуры. Найбольш паказальнымі прыкладамі з зафіксаваных экспедыцыямі 1992–1993 гадоў можна лічыць вясельную «ёлачку», карагоды Ваджэння і Пахавання стралы — водгукі культу Перуна (Пярэзелкі Лоеўскага р-на), карагод «Жаніцьба коміна» — водгукі культу агню (Бяланавічы Петрыкаўскага, Талмачава Столінскага р-наў), скокі Казы на Шчодрыка — культ урадлівасці (Пагост Жыткавіцкага р-на), танцы з Кабылкай — водгук прыручэння жывёл і перасялення плямёнаў (Давыд-Гарадок Столінскага р-на), карагоды Куста — культ расліннасці (Камень Пінскага, Лобча, Вулька-1 Лунінецкага р-наў) і інш. Шэраг такіх прыкладаў, як і шматлікія працы беларускіх даследчыкаў, пацвярджаюць выключную захаванасць стара-

жытных вытокаў харэаграфічнай культуры на Усходнім Палессі. Другой ступенню сучаснай народнай харэаграфіі стаў тут карагодны танец. Магічна-выяўленчы пачатак з цягам часу саступіў месца знешняй выразнасці. У выніку ў большасці выпадкаў перарвалася сувязь часоў, але не выклікае сумнення тое, што ў палескіх танцах захавалася старажытнае светаадчуванне, псіхалагічны склад мыслення, які выяўляецца ва ўсім ладзе мастацкага твора, яго кампазіцыі, манеры выканання, агульнай стылістыцы, характары музычнага суправаджэння і г. д. Такім чынам, на Палессі сінкрэтычныя песенныя і гульніявыя карагоды старажытнага абрадава-магічнага паходжання далі жыццё пераходнай групе карагодных танцаў, у якіх народная харэаграфія набыла больш развітыя і складаныя формы, заняла першаснае значэнне. Многія з такіх карагодаў у наш час ператварыліся ў «чыстыя» танцы, у якіх цяжка, а часам і немагчыма выявіць старую рытуальную аснову.

У выніку вульгарна-спрошчанага падыходу да танцавальнай культуры ў савецкі час знішчальны размах набыла уніфікацыя палескай харэаграфіі, бясконца разнастайнай у старажытных рэгіянальных узорах. У наш час яна прадстаўлена літаральна некалькімі дзесяткамі бытавых танцаў гарадскога паходжання: «Падэспань», «Кракавяк», «Ойра», «Карпет», «Каробачка», «Сямёнаўна», «Сербіянка» і інш. У вялікай колькасці мясцовых варыянтаў бытуюць толькі полькі і кадрылі. Таму палеская старажытная харэаграфічная культура, як ніякая іншая разнавіднасць традыцыйнай культуры, вымагае самага пільнага клопату, тэрміновага вывучэння, фіксацыі і рэканструкцыі. Рэалізацыя гэтай праграмы была б магчыма з аднаўленнем дзейнасці навукова-даследчай лабараторыі народнага танца ў Беларускам універсітэце культуры і мастацтваў.

7.3. Асаблівасці і праблемы развіцця прыкладнога мастацтва Чарнобыля

Народнае мастацтва, мастацкія промыслы і рамёствы Усходняга Палесся ў цэлым вызначаюцца тымі ж асноўнымі асаблівасцямі і рысамі, што і па ўсёй Беларусі, а ў многіх выпадках — славянскіх і іншых суседніх народаў Усходняй і Цэнтральнай Еўропы. Развівалася гэтая галіна народнай культуры пераважна ў выглядзе хатніх рамёстваў, для ўласных патрэб, толькі некаторыя (ганчарства, лозапляценне, асобныя віды дрэваапрацоўкі, а з пачатку XX ст. — роспіс па дрэве, шкле, палатне) набывалі характар промыслу з выходам на рынак. У формах і эка-

ры вырабаў прасочваецца старажытная аснова, мала закранутая пазнейшымі запазычаннямі і ўплывамі. Формы чарпака, чаўна, збанка, кошыка, ступы простыя, канструктыўныя, блізкія да прыродных; дэкор, калі ён ёсць, ніколі не выступае самамэтай і выяўляе, як правіла, сімвалічныя ці ахоўныя функцыі, сёння амаль забытыя і трансфармаваныя ў чыста дэкаратыўныя, як і ў іншых рэгіёнах Беларусі, дзе гэты працэс адбыўся яшчэ раней.

Разам з тым асаблівасці геаграфічнага становішча, сацыяльна-эканамічнага развіцця Усходняга Палесся наклалі свой адбітак на характар народнага мастацтва і мастацкіх промыслаў краю, што ў адных выпадках надае многім відам адметныя рэгіянальныя асаблівасці, а ў другіх — увогуле вылучае яркія, тыповыя толькі для гэтага краю з’явы. Неўрадлівыя землі, мала прыгодныя для развітага земляробства, і ў той жа час наіўнасць разнастайнай прыроднай сыравіны і матэрыялаў вымушалі палешукоў шукаць іншыя крыніцы для пражыцця, у тым ліку за кошт падсобных промыслаў і рамёстваў, сярод якіх былі і з мастацкім ухілам. Таму ў цэлым промыслы Усходняга Палесся прыкметна вылучаюцца сваімі маштабамі, нярэдка тым ці іншым рамяством займаліся цэлыя паселішчы, на Цэнтральным Палессі досыць буйныя.

Пры гэтым размяшчаныя даволі рэдка, на значных адлегласцях (асабліва на Пінскім Палессі, у Загарынні), яны выпрацоўвалі адметныя вузкакаляльныя асаблівасці, часам уласцівыя толькі канкрэтнаму паселішчу. Урэшце, адметнасць народнаму мастацтву Палесся надаюць і ўзаемаўплывы з украінскай культурай, якія сілкавала не толькі суседства, але і развітае на Палессі адыходніцтва, скіраванае больш на Украіну, чым на Цэнтральную Беларусь. Некаторыя з’явы ў народным мастацтве Беларуска-Украінскага Палесся ўвогуле непадзельныя адміністрацыйнай мяжою, што зрэшты, характэрна і для іншых рэгіёнаў Беларусі і сумежных з ёю тэрыторый.

Адзначаныя асаблівасці бытавання і развіцця народнага мастацтва Усходняга Палесся ярка выявіліся ў дэкоры народнага адзення — найбольш яркай (пасля мовы) этнічнай адзнакі. З агульнабеларускага яно вылучаецца прыкметнай дэкаратыўнасцю і маляўнічасцю (асабліва жаночае святочнае), хоць пераважнай каларыстыкай была традыцыйная чырвона-чорная на белым фоне. У той жа час агульны характар дэкору, прынцыпы яго размяшчэння, колькасць, маштабнасць надавалі народнаму адзенню адметныя рэгіянальныя асаблівасці. Па сведчанні этнографав пачатку XX ст., на палескіх кірмашах ці святах па традыцыйным адзенні можна было нават вызначыць, хто з якой вёскі. І калі гэта можна

лічыць некаторым мастацкім перабольшаннем, то несумненна тое, што на Палессі, як нідзе больш, народнае адзенне вылучаецца прыкметнымі лакальнымі асаблівасцямі, характэрнымі для невялікіх рэгіёнаў ці нават некалькіх суседніх вёсак. Але гэтыя асаблівасці датычылі прыватных дэталей, колькасці і памераў арнаменту, агульная ж каларыстыка касцюма, яго колеравая і арнаментальная аснова мелі агульнабеларускія традыцыі.

Шэраг адметнасцей характэрны для вышыўкі Палесся, якою, акрамя кампанентаў адзення, аздаблялі ручнікі, абрусы і іншыя вырабы бытавога, абрадавага і дэкаратыўнага прызначэння. Палеская вышыўка захавала глыбокія архаічныя пласты, што ў мінулым адлюстроўвалі старажытныя міфалагічныя ўяўленні палешукоў. У ёй шмат старажытных матываў, своеасаблівых знакаў і сімвалаў, асабліва на абрадавых тканінах. Так, на Палессі шырэі і даўжэй бытаваў звычай аздабляць абрадавымі ручнікамі намагільныя крыжы.

Заходняе Палессе вылучаецца масавасцю і чысцінёю бытавання старажытнага шыцця наборам (процяг, нацяг, завалаканне). Для вышывак Кобрынскага, Жабінскага раёнаў характэрны вытанчаны дробнаўзорысты геаметрычны арнамент, які звычайна размяшчаецца вузкімі барджурамі аднолькавай шырыні.

Разам з тым у вышыўцы Усходняга Палесся ўжо ў пачатку XX ст. заўважацца новыя праявы. Геаметрычны арнамент часта саступае месца расліннаму, набор замяняецца крыжыкам, гладдзю, шырока прымяняецца аплікацыя і інш. З сярэдзіны XX ст. асаблівую папулярнасць набывае адвольная паліхромная вышыўка гладдзю, якая ў хуткім часе канчаткова выцесніла традыцыйныя тэхнікі і каларыстыку. Гэтыя працэсы характэрны і для іншых тэрыторый Беларусі, але менавіта на Усходнім Палессі адвольная паліхромная гладзевая вышыўка і да сённяшніх дзён вызначаецца адзінствам і шырынёю бытавання. Тут можна дапускаць як уплывы ўкраінскай культуры, так і асаблівых схільнасці палешукоў да квяцістасці, паліхромнасці, мажорнасці, што выразна праявілася і ў роспісах па дрэве, шкле, палатне — адносна позніх відах народнага мастацтва.

Дэкараваныя расліннымі матывамі вясельныя кufры — тыповая агульнапалеская з'ява. Іх выраблялі тут яшчэ і ў 60-я гады нашага стагоддзя. Калі ў іншых рэгіёнах Беларусі кufры звычайна аздабляліся фляндроўкай у чырвона-карычневай гаме ці штампаваным дробным узорам, то Палессе вылучаецца некалькімі мясцовымі «школамі» маляўнічых роспісаў расліннага характару.

Пляценне з прыродных матэрыялаў (саломы, лазы, лыка, чароту, кораню і інш.) у галіне форм і дэкору практычна не вылучаецца сярод гэтага віду народнага мастацтва як Беларусі, так і іншых краін Цэнтральнай і Усходняй Еўропы. Аднак ужо адзначаныя прычыны (малазямелле) і ў той жа час наяўнасць вялікай колькасці прыроднай сыравіны, перш за ўсё лазы, прыкметна вылучылі ўсходнепалескія промыслы сваімі маштабамі. З прыродных матэрыялаў выпляталі самае разнастайнае, вядомае на досыць шырокіх тэрыторыях гаспадарчае начынне для захавання зерня, мукі, садавіны, гародніны: кошыкі, кублы, гарнцы, шыяны, каробкі, сьвянкі, палукашкі для вазоў і саней, выпляталі сцены гаспадарчых пабудоў, агароджы і інш.

Разам з тым некаторыя віды пляцення на Усходнім Палессі вызначаюцца і пэўнымі адметнасцямі, а то і яркімі праявамі. Так, больш чым дзе, тут пашыраны лазовыя плятні вельмі каларытнага пляцення, якія надавалі адметнасць палескім сядзібам, нярэдка тут былі і плеченыя лазовыя сцены гаспадарчых пабудоў. Асаблівай прыгажосцю і дэкаратыўнасцю вызначаліся плеченыя кузавы выязных вазкоў, вырабам якіх славіліся майстры Давыд-Гарадка. Падобным жа чынам выраблялася і мэбля. Асабліва распаўсюджаны гэты промысел быў ў канцы XIX — пачатку XX ст., калі ў некаторых гарадах і мястэчках Палесся працавалі майстэрні па яе вырабе, а ў Лахве (Лунінецкі раён) была нават фабрыка лазовай мэблі.

Унікальная з'ява ў культуры славян і ўвогуле ў сусветным мастацтве — выкарыстанне саломы ў вырашэнні задач манументальна-дэкаратыўнага характару. Паводле літаратурных, архіўных даных, сведчанняў інфарматараў некаторыя цэрквы Пінскага Палесся былі аздоблены салямянымі іканастансамі; з гэтага матэрыялу плялі таксама вячальныя кароны, рамы для абразоў і іншае начынне, якое надта пасавала сціпламу інтэр'еру палескіх храмаў. У мігатлівым святле свечак ці пад промнямі сонца з вокнаў гэтыя вырабы палескіх майстроў-саломапляцельшчыкаў пераліваліся і мігацелі, як пазалочаныя.

Ганчарства на Палессі прадстаўлена вырабамі нешматлікіх, але буйных ганчарных цэнтраў, дзе яшчэ ў першай палове нашага стагоддзя працавалі, як напрыклад у Гарадной Столінскага раёна, 500 ганчароў. Посуд характарызуецца ўласцівай для гэтага рэгіёна Беларусі акруглабокасцю, гаршкі мелі адметную дэталю — вушка, характэрнае толькі для посуду Цэнтральнага Палесся.

Адметнасцю вылучаецца таксама пагоста-загародская чорнаглянцавая кераміка ў Пінскім раёне: тут прымянялася не вядомае ў іншых цэн-

трах суцэльныя глянцавыя паверхні. Вырабы нагадваюць металічнае ліццё.

Гарадная (Столінскі раён) прадстаўляе адзіны ў Беларусі асяродак белаглінянай керамікі. Стылістычна да яе прымыкаюць вырабы з ганчарных цэнтраў суседняга Дубровіцкага раёна Валынскай вобласці. Аднак гэтая адметнасць тлумачыцца не якімі-небудзь этнічнымі асаблівасцямі гэтага арэала Беларуска-Украінскага Палесся, а чыста тэхналагічнымі магчымасцямі: у гэтай мясцовасці залягае выдатная белая гліна. Для тутэйшых вырабаў характэрна тая ж шарападобнасць формаў, што і для керамікі Заходняга Палесся ў цэлым. Разам з тым своеасаблівыя сыравінныя перадумовы выклікалі да жыцця іншыя арнаментальна-дэкаратыўныя і каларыстычныя асаблівасці. Тут пераважае ангобны роспіс чырвона-карычневай глінай (апіска) па неглазураваных сценах вырабаў, пасля абпалу амаль белых. Роспіс наносіўся на верхнюю частку посуду ў выглядзе паяскоў (шнурочкаў, рубежыкаў), хвалістых ліній (кывуль), касых рысак. Гэтая сістэма геаметрычных элементаў гранічна строгая, але вельмі выразная, пабудаваная ў адпаведнасці з вышэйшымі законамі графічнай культуры.

Падводзячы вынікі кароткага агляду традыцый і сучаснага стану народнага мастацтва і мастацкіх промыслаў Усходняга Палесся, можна зрабіць некаторыя папярэднія вывады і рэкамендацыі:

- у цэлым народнае мастацтва Палесся асноўваецца на агульнабеларускіх, нярэдка — агульнаславянскіх ці нават агульнаеўрапейскіх традыцыях. Але спецыфічныя геаграфічныя асаблівасці краю надалі гэтым традыцыям мясцовыя, рэгіянальныя адрозненні, часам тут выпрацоўваліся адметныя, характэрныя толькі для гэтага краю асаблівасці, што ўласцівы культуры любых народаў. Таму ёсць усе падставы гаварыць пра рэгіянальныя, усходнепалескія разнавіднасці беларускага народнага мастацтва;
- калісьці масавае, сёння народнае мастацтва Палесся, як і ва ўсёй Беларусі, стала творчасцю асобных майстроў, якія ў большай ці меншай ступені прадаўжаюць традыцыі, адначасова адгукаючыся і на сучасныя запатрабаванні. Сёння бытуюць пераважна тыя віды народнага мастацтва, якія звязаны з унутраным і знешнім аздабленнем жылля: архітэктурны дэкор, ткацтва, вышыўка, карункапляценне;
- сёння вельмі важным пытаннем з'яўляецца кваліфікаваная, тактоўная падтрымка працэсаў бытавання розных відаў сучаснага народнага мастацтва Палесся. Пры любых формах гэтай падтрымкі (дзяржаўнай, грамадскай і інш.) абавязковай умовай трэба лічыць заха-

ване яго рэгіянальных адметнасцей. Не варта нейкія тыпова мясцовыя традыцыі пераносіць у іншыя рэгіёны Беларусі, як і адтуль нейкія здабыткі народнай творчасці, якія б арыгінальныя і цікавыя яны ні былі, недапушчальна сілком «прышчапляць» на Усходнім Палессі. Напрыклад, недарэчна тут будзе выглядаць сцэнічны касцюм, зроблены па нейкіх неіснуючых «агульнабеларускіх» традыцыях, калі ў кожным рэгіёне Палесся ён вызначаўся ўласнай адметнасцю, на што і трэба абапірацца;

- вострым пытаннем (як і для дзяржавы ў цэлым) з'яўляюцца шляхі і спосабы перадачы традыцый. Найбольш арганічны і натуральны шлях — вучнёўства на ўзроўні сям'і. Для гэтага трэба выходзіць грамадскую думку, павінна выспець разуменне каштоўнасці традыцый, што натуральным чынам зверне ўвагу дзяцей да творчасці бацькоў. Аб гэтым ярка сведчаць фальклорныя калектывы, у якіх дзеці з маленства прывучаюцца цаніць традыцыі. Эфектыўным можна лічыць навучанне дзяцей ў школьных гуртках, факультатывах, на ўроках працы масавым, вядомым па ўсім Палессі рамёствам: ганчарству (лепшым прыкладам можа быць школа ганчароў у Гарадной), ткацтву, вышыўцы, пляценню і інш., пры гэтым абавязкова ўлічваць мясцовыя адметнасці традыцый. Асаблівым клопам школы павінны быць акружаны ўнікальныя промыслы, якія існуюць у адзінкавым варыянце, як напрыклад, ткацкі цэх рушнікоў у Неглюбцы Веткаўскага раёна. Магчымы і розныя іншыя віды і формы падтрымкі і прадаўжэння традыцый народнага мастацтва Палесся, якое з'яўляецца арганічнай часткай гэтай галіны сучаснай нацыянальнай культуры Палесся.

8. Месца мастацкай культуры ў сучаснай этнакультуры рэгіёна

8.1. Мастацкая традыцыя Чарнобыля і адраджэнне палескай культуры

Традыцыйная мастацкая культура народа заўсёды служыла сродкам сцвярджэння этнічнай самабытнасці. Асабліва ўзрастае яе роля ў перыяды нацыянальна-культурнага адраджэння, сцвярджэння дзяржаўнай суверэннасці, аб'яднання народа на аснове нацыянальнай самасвядомасці.

Сёння, у час нацыянальна-культурнага адраджэння вёскі, этнічнага самасцвярджэння беларусаў, традыцыйная мастацкая культура Палесся як частка агульнанацыянальнай культуры набывае асаблівую каштоўнасць, вылучаецца на першы план. Яркая выяўленая самабытнасць і непаўторнасць палескага фальклору, мастацкіх промыслаў і рамёстваў, песеннай і танцавальнай творчасці — тая адметная старонка агульнабеларускай культуры, якая ўносіць важкі ўклад у этнічнае самавыяўленне, выклікае пачуццё гонару за багатыя і непаўторныя здабыткі традыцыйнай культуры, за мастацкі талент продкаў, урэшце — за свой народ.

Асабліва адказная задача ўскладваецца на традыцыйную мастацкую культуру ва ўмовах інтэнсіўных эканамічных, гандлёвых і культурных кантактаў Беларусі з краінамі Захаду. У краіну хлынуў магутны паток нізкапробнай масавай культуры, які ўжо прыкметна пацяясніў прафесійнае нацыянальнае мастацтва. У той жа час традыцыйная мастацкая культура народа з яе моцнымі шматвяковымі каранямі здольная супрацьстаяць засіллю масавай культуры, узяць на сябе функцыю зберажэння і сцвярджэння нацыянальных мастацкіх каштоўнасцей. У гэтым плане іменна мастацкая культура Усходняга Палесся, вылучаючыся асаблівым багаццем, непаўторнасцю і разнастайнасцю форм, дзівоснай жыццяздольнасцю, арганічным спалучэннем з сучаснасцю, пры дзейснай падтрымцы дзяржавы у стане стварыць умовы для сцвярджэння ўласнай культурнай самабытнасці як насельніцтва гэтага рэгіёна, так і ўсяго беларускага народа.

8.2. Адраджэнне этнакультуры Чарнобыля як сацыякультурная задача

Адраджэнне мастацкай культуры Палесся — гэта адраджэнне перш за ўсё палескай вёскі. Без рэалізацыі шырокай сацыяльна-эканамічнай, экалагічнай і культуралагічнай праграмы справе яе адраджэння немагчыма надаць рэальны імпульс.

Непамерная меліярацыя, індустрыяльная распрацоўка мясцовых радовішчаў, будаўніцтва прамысловых і ваенных аб'ектаў парушылі гармонію чалавека і прыроды, уласціваю гэтаму самабытнаму краю, знявечылі не толькі прыродны ландшафт, але і самабытную ўсходнепалескую культуру. Чарнобыльская трагедыя ператварыла некалі густанаселеныя раёны ў мёртвую зону, непрыгодную для пражывання, а шмат сёлаў — у звычайны могільнік. Праблема патрабуе комплекснага падыходу ў пераадоленні вынікаў экалагічнага і сацыяльна-культурнага крызісу, а навукова абгрунтаваная праграма культурнага адраджэння павінна стаць арганічнай часткай агульнадзяржаўнай комплекснай праграмы.

Пры арганізацыі і ўладкаванні жыллага асяроддзя неабходна ўлічваць як мясцовыя традыцыі, што склаліся на працягу цэлых стагоддзяў, так і новыя рэаліі. Жыллё як важнейшая частка народнай культуры ў канцэнтраваным выглядзе ўвасабляе ў сабе асноўныя прыкметы эканамічнага і сацыякультурнага ўкладу. Гэтую аналічнасць варта ўлічваць пры рэалізацыі створанай новай праграмы пераадолення вынікаў Чарнобыльскай катастрофы і сацыяльна-эканамічнага развіцця палескай вёскі наогул.

З улікам гэтага рэкамендацыі могуць быць наступнымі:

- захаваць матэрыяльныя і духоўныя здабыткі самабытнай палескай культуры шляхам дзяржаўнага рэгулявання гаспадарчай і сацыякультурнай дзейнасці і пераадолення вынікаў Чарнобыльскай катастрофы;
- ўлічваць багаты вопыт, назапашаны народнымі дойлідзямі, у сучасным будаўніцтве (выбар месца для жылля, традыцыйныя будаўнічыя канструкцыі і тэхналогія, функцыянальнае размежаванне асобных памяшканняў, будаўнічыя звычаі і абрады;
- захаваць пераемнасць этнакультурных і гаспадарча-бытавых традыцый пры перасяленнях на новае месца (з забруджаных і іншых раёнаў) і з улікам гэтых акалічнасцей узводзіць жыллёва-бытавыя комплексы перасяленцаў на новым месцы. Мэтазгодна, каб мігранты сяліліся кампактна на новым месцы, што дапаможа лятчэй адаптавацца, захаваць мясцовыя традыцыі гаспадарчай і сацыякультурнай дзейнасці;

- узгадніць з экалагамі і радыёлагамі і знайсці рацыянальнае вырашэнне лёсу шматлікіх этнаграфічных помнікаў (традыцыйных прылад, прадметаў хатняга ўжытку, посуду, узораў народнай мастацкай творчасці і інш.), якія апынуліся ў зоне значнага радыяцыйнага забруджвання. Мэтазгодна пасля адпаведнай апрацоўкі і дэактывацыі захаваць іх ці ў якасці экспанатаў музея, ці як бытавыя рэчы, што па праву належаць іх уладальніку;
- пры пракладцы дарог у часткова забруджаных раёнах неабходна ўлічваць перспектывы далейшага развіцця населеных пунктаў і характар рассялення; пракладка асфальтаваных шляхоў у непасрэднай блізкасці ад вёсак ушчыльную з агародамі нярэдка парушае сістэму забудовы, калі тая ж дарога становіцца вуліцай, што забудовваецца з аднаго боку, а з другога — знаходзяцца задворкі старых сядзіб.

8.3. Роля этнакультуры Чарнобыля ў адраджэнні ўсходнепалескай вёскі

Рэгіянальныя, канфесійныя, культурныя, моўныя і іншыя адметнасці насельніцтва Беларусі, якія ў суме ствараюць маляўнічую, шматфарбную, але адзіную карціну беларускай нацыі, часам бываюць прадметам спекулятыўных заяў і дэструктыўных спроб, што могуць прывесці да раз'яднання адзінага народа. Асабліва насцярожваюць заявы прыхільнікаў аўтаноміі Палесся, якія ярка выяўленыя адметнасці краю, у тым ліку і ў галіне традыцыйнай мастацкай культуры, вылучаюць у якасці свайго галоўнага козыру.

Між тым, усебаковыя і глыбокія даследаванні розных форм і відаў традыцыйнай мастацкай культуры Усходняга Палесся, якія ўжо даўно вядуцца як беларускімі, так і замежнымі вучонымі, даюць адзіны навукова абгрунтаваны вывад: культура Палесся — гэта культура не нейкага асобнага народа, а частка агульнанацыянальнага культурнага набытку. Можна гаварыць пра яе яркую адметнасць і мясцовую самабытнасць, але гэтым вызначаюцца і іншыя рэгіёны Беларусі, хоць, магчыма, і не настолькі выразна. Усведамленне гэтага факту паслужыць не раз'ядноўваючым, а кансалідуруючым нацыю фактарам.

Разам з тым гэта зусім не з'яўляецца падставай для нівеліроўкі рэгіянальных адметнасцей традыцыйнай мастацкай культуры Беларусі і тым самым ліквідацыі прычын палітычных спекуляцый.

Наадварот, гэтыя адметнасці якраз і складаюць той яркі, шматфарбны і непаўторны букет, які ўяўляе сабой традыцыйная мастацкая культура Усходняга Палесся. Таму падтрымка, захаванне і развіццё такіх

рэгіянальных культур, у тым ліку і мастацкай культуры ўсяго Палесся, павінна быць адным з прыярытэтных напрамкаў палітыкі дзяржавы ў галіне нацыянальнай культуры.

Сацыялагічнае даследаванне, праведзенае ў 1993 годзе ў 2 раёнах Гомельскай вобласці па шматступеннай камбінаванай выбарцы, ахапіла 1568 жыхароў вёсак і раённых цэнтраў. Мэтай яго было вывучэнне сацыякультурнай сітуацыі ў раёнах Усходняга Палесся для распрацоўкі навуковых асноў праграмы адраджэння традыцыйнай мастацкай культуры. З усёй разнастайнасці канкрэтных задач, выцякаючых з такой агульнай мэты, вылучаюцца наступныя: патрэбы і чаканні жыхароў Палесся ў галіне культуры і выяўленне ступені задаволенасці мясцовага насельніцтва работай устаноў культуры па адраджэнні традыцыйнай мастацкай культуры.

Статусныя характарыстыкі асобных груп жыхароў Чарнобыля ствараюць вонкавую абалонку сацыякультурных груп. Больш глыбокі пласт, непасрэдна звязаны з падтрыманнем функцыянавання культуры групы, можа быць рэканструяваны ў выглядзе ансамбля сацыякультурных роляў: творца (майстар); захавальнік (знаўца традыцыі); настаўнік (які перадае вопыт); адэпт (радавы носьбіт гэтай культуры). Прыняцце і выкананне адной або некалькіх з гэтых роляў (паколькі магчыма сумяшчэнне) дазваляюць падтрымліваць унутраную цэласнасць групы і ўстанаўліваць дыстанцыю з іншымі групамі (супольнасцямі), засвойваць каштоўнасці і нормы, рытуалізаваць жыццёвы цыкл членаў групы і «хранаметрыраваць» бесперапынны паток сацыяльнага часу, устанаўліваць інфармацыйны і эмацыянальны кантакт з мінулым групы і рытуалізаваць перажыванні групавой салідарнасці. У якасці аднаго з многіх магчымых эмпірычных індыхатараў, што дазваляюць ускосна зафіксаваць праяўленні гэтых складаных феноменаў (роляў), выступае матыў, г. зн. рацыяналізацыя рэспандэнта, які ўдзельнічае ў розных відах дзейнасці, звязаных з традыцыйнай культурай. Характэрна, што ў кожнай з груп прадстаўленасць (удзельная вага) роляў захоўвае дакладны парадак.

У сям'і адбываецца першае знаёмства дзяцей з традыцыйнай культурай у выглядзе свят і абрадаў. У ролі транслятараў гэтых элементаў традыцыйнай культуры часцей за ўсё выступаюць прадстаўнікі старэйшага пакалення — бацькі і маці (60,3 %), дзядулі і бабулі (43,85 %).

Цікавасць да святаў і абрадаў, патрэба ўдзелу ў гэтых формах традыцыйнай культуры значна мацнейшая, чым патрэба ў элементах бытавой культуры, напрыклад, у нашэнні традыцыйнай вопраткі. Нацыянальнае адзенне ўжываецца перш за ўсё ў святы, калі яго надзяваюць 17,6 % апытаных, а ў будні — толькі 1,5 %. Такім чынам, традыцыйная вопратка практычна страціла сваю утылітарную функцыю, яна пера-

тварылася ў святочны атрыбут нават у такім параўнальна кансерватыўным рэгіёне, як Палессе.

Трэба адзначыць, што большасць сем'яў на Усходнім Палессі (51,7 %) у сваім ужытку захоўвае бытавыя прадметы, якія з'яўляюцца прадметамі традыцыйнай культуры. З пункту гледжання саміх апытаных (23,5 %), яны выконваюць у іх жыцці дастаткова шмат функцый. Для многіх гэтыя прадметы нагадваюць аб продках, выконваючы такім чынам ролю транслятара традыцыйнай культуры, ажыццяўляючы сувязь часоў. Паказальна, што гэтыя прадметы не разглядаюцца як атрыбуты старажытнасці або творы традыцыйнага народнага мастацтва — яны выконваюць тыя ж утылітарныя функцыі, дзеля якіх і былі зроблены ў свой час. Многія рэспандэнты (23,9 %) адзначылі, што такімі прадметамі карыстаюцца штодзённа.

Даследаванне дазволіла адказаць на пытанне, якія патрэбы задавальняюць мясцовыя традыцыйныя абрады і каляндарныя святы, што абумоўлівае ўдзел у іх мясцовых жыхароў. Часцей за ўсё апытаныя тлумачалі свой удзел у традыцыйных абрадах і каляндарных святах тым, што яны з'яўляюцца неад'емнымі элементамі іх ладу жыцця. Для гэтай катэгорыі людзей традыцыі і абрады не з'яўляюцца толькі гістарычным фактам, а арганічна ўключаюцца ў іх лад і нават не ўсведамляюцца на рацыянальным узроўні: проста традыцыі захоўваюцца, а святы святкуюцца. У такой форме традыцыйная культура валодае найбольшымі магчымасцямі для захавання. Можна зрабіць вывад, што для чвэрці апытаных жыхароў Усходняга Палесся гэтыя элементы традыцыйнай культуры менавіта ў такой форме і існуюць. Традыцыйныя святы і абрады аказваюць актыўны ўплыў на фарміраванне і задавальненне эстэтычных патрэб мясцовых жыхароў. Кожны чацверты апытаны адзначаў, што яму падабаецца глядзець і слухаць, як праходзіць свята, як у ім прымаюць удзел яго блізкія і суседзі. Святы і абрады з'яўляюцца крыніцай добрага настрою для многіх мясцовых жыхароў (18 %).

Такім чынам, часцей за ўсё перад мясцовымі жыхарамі не паўстае пытанне, чаму яны прымаюць удзел у традыцыйных абрадах або каляндарных святах: для іх гэта адбываецца само сабою. Радзей сустракаюцца рацыянальныя матывы, напрыклад, удзел у іх вызначаецца імкненнем захаваць традыцыйную культуру. Характэрна, што і ініцыятарамі такіх святаў часцей за ўсё з'яўляюцца самі жыхары, якія загадзя рыхтуюцца да іх і тым самым падтрымліваюць іх існаванне. Апытанне паказала таксама, што жыхары вёсак дастаткова актыўныя ў розных відах народнай творчасці, рамёстваў і промыслаў. Прычым гэтая актыўнасць праяўляецца і дома, і ў дамах культуры. Больш палавіны апытаных

(55,1 %) адказалі, што яны займаюцца адным або некалькімі відамі такой дзейнасці. Найбольш папулярны сярод апытаных такі від народнай творчасці, як выкананне народных песень, прычым і дома, і ў клубе. Дастаткова шмат удзельнікаў і ў іншых відах народнай творчасці, у прыватнасці ў мастацкіх рамёствах.

Трэба адзначыць, што рамёствамі жыхары Чарнобыля ўсе ж часцей займаюцца дома (гэта адносіцца і да ткацтва, і да разьбы па дрэве, і да вышывання, і да вязання, і да іншых відаў). Найбольш цікавымі з'яўляюцца матывы, якімі апытаныя тлумачаць свой занятак. Для іх таксама гэтая дзейнасць з'яўляецца абсалютна арганічнай. На першы план выходзіць такія матывы, як добры занятак у свабодны час. Для народных майстроў гэта заўсёды было характэрна. Такая дзейнасць задавальняе і эстэтычныя, і утылітарныя патрэбы. Так, 15,8 % апытаных хочуць навучыцца рабіць бытавыя рэчы для выкарыстання ў паўсядзённым жыцці, а 17,2 % — навучыцца рамяству, каб рабіць прыгожыя рэчы. Характэрна, што рэдка называліся такія матывы, як жаданне навучыцца рабіць рэчы на продаж (3,8 %) або імкненне выявіць і развіць свае здольнасці (5,7 %).

Цікавасць уяўляюць і матывы, па якіх жыхары рэгіёна не займаюцца такой дзейнасцю. На першы план выходзіць адсутнасць вольнага часу (17,9 %). На другім — «вельмі цяжка знайсці матэрыялы» (9,2 %). Трэба назваць таксама і дарагавізну матэрыялаў і інструментаў, і проста паўсядзённую цяжучку, якая засмоктвае і не пакідае часу для развіцця і задавальнення духоўных патрэб. Але паколькі гэтыя рамёствы сёння існуюць і ў першую чаргу дома, ва ўмовах сям'і, то перад установамі культуры адкрываецца шырокае поле дзейнасці. Патэнцыяльныя ж магчымасці для развіцця мастацкай самадзейнасці і рамёстваў на Палессі дастаткова вялікія, і нельга сказаць, што эстэтычныя патрэбы насельніцтва задавальняюцца ў поўнай меры.

Важным элементам традыцыйнай палескай культуры з'яўляецца рэлігія ўвогуле і рэлігійныя святы ў прыватнасці. Хрысціянства за доўгія гады існавання на Беларусі стала неад'емным элементам жыцця палешукоў. На працягу дзесяцігоддзяў гістарычную памяць аб хрысціянстве спрабавалі выкараніць, аднак як толькі рэлігія і ўсё, што з ёй звязана, атрымала ўмовы для нармальнага існавання і развіцця, цікавасць да хрысціянства імгненна адрадзілася. У той жа час трэба адзначыць, што важнейшыя хрысціянскія святы ўжо даўно сталі агульнанароднымі (тым больш што аснова ў іх дахрысціянская, традыцыйная, народная) і адзначаюцца нават тымі, хто не з'яўляецца веруючым у поўным сэнсе гэтага слова. Так, 68,4 % апытаных адказалі, што яны адзначаюць усе важнейшыя хрысціянскія святы, такія як Паска, Раство, Тройца і інш. Тых, хто

не адзначае ніводнага хрысціянскага свята, сярод апытаных аказалася толькі 2,5 %. У той жа час да веруючых у поўным сэнсе гэтага слова аднеслі сябе менш паловы апытаных (49,7 %).

Паколькі сацыякультуралагічнае даследаванне ставіла за мэту распрацоўку рэкамендацый у першую чаргу для структур галіны культуры, то без падрабязнага вывучэння дзейнасці ўстаноў культуры, сацыяльна-культурных арыентацый работнікаў культуры, а таксама ў некаторых момантах работнікаў адукацыі і выхавання ўяўлення аб сённяшнім функцыянаванні механізма трансляцыі традыцыйнай культуры было б няпоўным.

У поле даследавання трапіла каля 60 клубных устаноў і бібліятэк сельскай мясцовасці і раённых цэнтраў Чарнобыля. Таму патрабаванне рэпрэзентатывнасці ў гэтым выпадку таксама вытрымана, як і для ўсёй выбарчайнай сукупнасці, што было даказана раней.

Папярэдні агульны аналіз вынікаў апытання сярод работнікаў культуры дае некаторыя падставы адзначыць, што ў апошнія часы дзейнасць устаноў культуры сапраўды стала больш арыентаванай на традыцыйную культуру. Гэта відаць нават па структуры арганізацыйна-практычнай дзейнасці, дзе значную частку складаюць мерапрыемствы, звязаныя з вывучэннем і аднаўленнем старажытных абрадаў і святаў, падтрымкай развіцця промыслаў і рамёстваў (адкрыцце майстэрняў, выстаў і г. д.). Але сёння яшчэ нельга сказаць, што гэта адзіна правільны шлях, што дасягнуты значныя вынікі. Мастацкі ўзровень такой працы тут не разглядаецца. Апытанне ставіла за мэту вызначыць, наколькі дзейнасць устаноў і работнікаў культуры адпавядае інтарэсам і запатрабаванням жыхароў Палесся, наколькі яна эфектыўна з улікам пастаўленай мэты, ці ёсць і які гэта механізм узаемадзеяння паміж афіцыйным узроўнем арганізацыі культурнага жыцця ў чарнобыльскім рэгіёне і грамадскім узроўнем самаарганізацыі культуры.

Найбольш распаўсюджаным эмпірычным паказчыкам эфектыўнасці дзейнасці тут пэўнай установы культуры ў якой-небудзь сферы з'яўляецца паказчык «задаволенасці» насельніцтва. Сам па сабе гэты паказчык не можа разглядацца ў якасці паказчыка эфектыўнасці, бо ён не адлюстроўвае рэальных паводзін чалавека. Але ў нашым выпадку ён з'яўляецца фактарам, які ўплывае на фарміраванне рэальнай аўдыторыі ўстаноў культуры, на пашырэнне кола насельніцтва вакол работнікаў культуры.

Хоць ужо адзначалася, што традыцыйная культура таму і традыцыйная, што жыве аб'ектыўна, незалежна ад нейкіх дзяржаўных утварэнняў, а тэзіс аб неабходнасці згуртавання вакол работнікаў культуры нагадвае культасветніцтва ў горшым значэнні слова, але не ўлічваць той

факт, што сёння, у сувязі з праграмай адраджэння сяла, менавіта на дзяржаву ўскладваецца вялікі абавязак, а па дадзеных даследавання 46,5 % рэспандэнтаў лічаць, што менавіта прафесійныя работнікі культуры з'яўляюцца ініцыятарамі правядзення народных святаў і абрадаў, то становіцца зразумелым, чаму паказчык «задаволенасці» мае такое значэнне.

Як сведчаць вынікі апытання, большасць насельніцтва цалкам ці часткова задаволена работай устаноў культуры. Але гэта, на нашу думку, не дае падстаў для аптымізму. Па-першае, пры адказе на гэтае пытанне частка жыхароў Чарнобыля мела на ўвазе не толькі вывучаемы від дзейнасці, але работу устаноў культуры ў цэлым. Па-другое, атрыманы даволі вялікі працэнт «незадаволеных» і тых, каму цяжка было адказаць на пытанне або хто ўвогуле не меў адказу. Можна ўявіць, што пэўная колькасць гэтых людзей схільная да негатыўнай ацэнкі. Іншымі словамі, размова ідзе пра тое, як асабістыя сацыяльныя і этнакультурныя арыентацыі і схільнасці работнікаў культуры суадносяцца з той дзейнасцю, якую яны ажыццяўляюць у адпаведнасці са сваім прызначэннем.

Красамоўнымі ў гэтым кантэксце з'яўляюцца дадзеныя аб моўных перавагах работнікаў культуры. Так, сярод апытаных работнікаў культуры размаўляюць па-беларуску: на рабоце — 29 %, дома — 12 %; на мясцовай гаворцы: на рабоце — 31 %, дома — 63 %. Па-руску ў Чарнобыльскім рэгіёне на рабоце размаўляюць 40 % работнікаў сельскіх і раёнцэнтраўскіх устаноў культуры.

Несупадзенне асабістых арыентацый работнікаў з відамі іх дзейнасці безумоўна адлюстроўваецца на эфектыўнасці і грамадскім прызнанні і ацэнцы іх намаганняў. Ускосным сведчаннем гэтага з'яўляецца аналіз матывацыйнай структуры ўдзелу ці няўдзелу насельніцтва ў традыцыйных абрадах і святах. Так, на другім — чацвёртым месцах (з 16) ранжыраванай шкалы матываў «няўдзелу» стаяць такія, як: «У мяне такое ўражанне, што гэта робіцца штучна, што зараз гэта стала модным»; «Мне здаецца, што адрадзіць народную культуру ўжо нельга, яна амаль знікла»; «Мне нецікава ўдзельнічаць у гэтых святах». Безумоўна, тут нельга напрамую апеліраваць да работніка культуры, але тое, што пэўная ацэнка яго работы і яго самога ў скрытым выглядзе тут прысутнічае, відавочна.

Такім чынам, можна зрабіць вывад аб тым, што да людзей, якія абіраюцца на дзяржаўным узроўні займацца справай адраджэння культуры сяла, павінны ў ідэале прад'яўляцца асаблівыя патрабаванні. Адсюль шмат праблем паўстае пры адборы і падрыхтоўцы прафесійных кадраў для гэтай галіны. Пытанне не новае, і пэўная праца ў гэтым накірунку ўжо вядзецца ў адпаведных установах. Трэба, аднак, падкрэсліць, што стаўку толькі на прафесійных работнікаў культуры рабіць, безумоўна, нельга. Акцэнт на

іх зроблены зыходзячы з прадмету аналізу ў дадзеным раздзеле. Не яны з'яўляюцца асноўнымі носьбітамі культуры, але яны з'яўляюцца ў пэўным сэнсе элементамі аднаго з механізмаў трансляцыі культуры, а некаторыя з іх выступаюць у ролі «транслятараў» традыцыйнай культуры.

Як паказала даследаванне, 12,4 % апытаных у чарнобыльскіх сёлах адзначылі, што з народнымі традыцыямі і абрадамі, народным мастацтвам іх пазнаёмілі менавіта работнікі культуры. Яшчэ 3,8 % назвалі ў гэтай якасці школьных настаўнікаў. Улічваючы, што пераемнасць традыцый аб'ектыўна ажыццяўляецца ў першую чаргу праз сям'ю, можна сказаць, што гэта даволі высокі працэнт, і работнікі культуры выконваюць сёння вельмі адказную ролю.

Вынікі даследавання ў Чарнобылі дазваляюць зрабіць вывад, што існуе сувязь паміж тым, якім відам народнага мастацтва, рамяства займаецца чалавек, і тым, хто далучыў яго да гэтай справы. Статыстычныя паказчыкі (велічыня каафіцыентаў) сведчаць, што шчыльнасць сувязі паміж гэтымі пераменнымі змяншаецца, калі акалізуюцца традыцыйна сямейныя, «індывідуальныя» віды рамёстваў і промыслаў, напрыклад, мастацкае ткацтва, разьба па дрэве, кавальства, кравецтва і г. д. У той жа час цікавасць да такіх відаў мастацтва, як танцы, ігра на народных інструментах, выкананне народных песень больш цесна звязана з дзейнасцю работнікаў культуры ў якасці «майстроў» ці «знаўцаў» культуры.

Даследаванне пацвердзіла, што значная роля ў працэсе адраджэння сяла і развіцця традыцыйнай культуры належыць удзельнікам калектываў мастацкай самадзейнасці, фальклорных ансамбляў, народным майстрам. Гэта таксама арганізаваныя формы мастацкай дзейнасці народа, але з большым элементам самаарганізацыі і самаразвіцця. 27,3 % апытаных назвалі гэтую катэгорыю ў якасці ініцыятараў правядзення ў іх весках і мястэчках народных абрадаў і святаў. У чарнобыльскім рэгіёне 43,6 % у якасці ініцыятараў назвалі штатных работнікаў культуры, 20 % — удзельнікаў фальклорных калектываў, 47,8 % — мясцовых жыхароў. Адсюль можна зрабіць вывад, што ў Чарнобылі, верагодна, ідзе шырокі працэс самаарганізацыі культурнага жыцця. Патрабуецца дадатковы аналіз фактараў, якія абумовілі гэты вынік. Аднак відавочна, што асноўным накірункам дзейнасці органаў і ўстаноў культуры павінна стаць падтрымка існуючых і стварэнне новых гуртоў народнай творчасці, у першую чаргу спеўных і дзіцячых. Такім чынам, на падставе аналізу асноўных статыстычных паказчыкаў па разглядаемай праблеме можна зрабіць наступныя вывады-рэкамендацыі:

1. Узровень і ступень задаволенасці мясцовага насельніцтва Чарнобыля работай устаноў культуры па адраджэнні традыцыйнай мастацкай культуры залежыць ад наступных фактараў і ўмоў:

- ад удзельнай вагі функцый у структуры іх дзейнасці, арыентаваных на развіццё традыцыйнай культуры. Гэта праяўляецца ў распаўсюджанні ў краі ўплыву клуба народных святаў, розных відаў рамёстваў і промыслаў, у колькасці фальклорных калектываў, якія існуюць на базе ўстаноў культуры;
- ад матэрыяльна-тэхнічных магчымасцей устаноў культуры для развіцця рамёстваў і промыслаў.

Улічваючы абмежаваныя матэрыяльна-тэхнічныя магчымасці ўстаноў культуры для развіцця такіх відаў рамёстваў і промыслаў, як ткацтва, кравецтва, ганчарства, разьба па дрэве, пляценне з саломкі, лазы, бярос-ты, работнікам органаў і устаноў культуры варта ствараць спрыяльныя ўмовы для развіцця гэтых відаў шляхам прадстаўлення памяшканняў у іншых установах — школах, садках, вытворчых участках прадпрыемстваў, вызваленых жыллёвых памяшканняў (хат) і г. д., тым больш што ў насельніцтва існуе патрэба ў занятках гэтымі відамі мастацтва. Больш аптымальнай, на наш погляд, магла б стаць арганізацыя дапамогі майстрам народнай творчасці па ўсталяванні майстэрняў у іх уласных хатах, дапамога матэрыялам, рэалізацыяй вырабаў шляхам выстаў-продажаў, аўкцыёнаў, пракатам рэчаў для выкарыстання ў навучальна-працэсе і папулярныя народнага мастацтва.

2. Ступень задаволенасці работай устаноў культуры знаходзіцца ў цеснай сувязі з ацэнкай зыхароў прафесійных і асобасных якасцей работнікаў культуры. Значным паказчыкам з'яўляецца супадзенне сацыяльных і этнакультурных арыентацый работнікаў са зместам іх дзейнасці. У гэтай сувязі паказальнымі з'яўляюцца моўныя паводзіны, добрае веданне традыцый, матывацыйныя арыентацыі асобы, асабістая культурна-духоўная практыка, якая варажаецца ў грамадскіх і бытавых формах паводзін, кіраванні традыцыяй у асабістым жыцці.

Адсюль праблема месца і сацыяльнай ролі работніка культуры паўстае як адна з галоўных у асэнсаванні, рэканструяванні, а ў пэўнай меры аднаўленні механізму трансляцыі традыцыйнай культуры. Рэальная практыка органаў і ўстаноў культуры па падборы і падрыхтоўцы кадраў для работы ў сферы традыцыйнай культуры сведчыць аб тым, што ў многіх раёнах ужо пачалася праца па выяўленні здольных, арыентаваных на гэты від дзейнасці людзей і арганізацыя іх падрыхтоўкі ў адпаведных установах. Жыццё ў чарнобыльскім краі пацвярджае правільнасць гэтага шляху. Але патрабуецца распрацоўка прафесіяграмы работніка такога накірунку. Гэта спецыяльная работа. Але ўжо па выніках даследавання можна сфармуляваць некалькі абавязковых характарыстык (параметраў): 1) абавязковае валоданне (пажаданы натуральныя

моўныя паводзіны) мовай дадзенай культуры (мясцовай ці беларускай); 2) добрае веданне мясцовых традыцый і здольнасці да пошукавай (збіральніцкай) працы ў галіне фальклору. Гэта будзе патрабаваць не толькі больш-менш грунтоўнай культуралагічнай і мастацтвазнаўчай падрыхтоўкі, але і асабістых здольнасцяў і ведаў у сферы арганізацыі зносін і асноў узроставай псіхалогіі.

3. Узровень задаволенасці ўстаноў культуры знаходзіцца ў пэўнай сувязі з матывацыйнаснай структурай насельніцтва Чарнобыля. Чым больш магчымасцяў і ўмоў для рэалізацыі матываў, тым актыўней асоба, тым вышэй яе ацэнка дзейнасці ўстаноў і людзей, якія ў стане спрыяць самарэалізацыі асобы. Адсюль вынікаюць два напрамкі: 1) неабходнасць вывучэння (ведання) матываў людзей у сферы традыцыйнай культуры з мэтай стварэння ўмоў для рэалізацыі; 2) дзейнасць па фарміраванні матываў, арыентацыі на традыцыйную культуру. Улічваючы, што значную частку аўдыторыі сельскіх устаноў складае моладзь, то, відавочна, што гэта рэкамендацыя датычыць у першую чаргу работы з ёю. Эфектыўным было б спалучэнне інтарэсаў і намаганняў устаноў культуры, адукацыі, выхавання і нават царквы.

4. Ускоснае, але даволі істотнае значэнне мае духоўная і маральна-псіхалагічная атмасфера ў чарнобыльскай вёсцы, мястэчку. Даследаванне паказала, што ў тых месцах, дзе ў свядомасці насельніцтва жыве прызнанне значнасці захавання і развіцця роднай, мясцовай культуры, там ствараюцца ўсе ўмовы, у тым ліку і эканамічныя, для дзейнасці фальклорных калектываў, школ і гуртоў народнай творчасці, беражлівых адносна да носьбітаў (майстроў) традыцыйнай культуры. Па такіх паказчыках, як адносіны кіраўнікоў гаспадарак, мясцовых улад, мясцовай інтэлігенцыі, духавенства да працэсу адраджэння і падтрымкі традыцыйнай культуры, можна пэўным чынам меркаваць аб маральна-псіхалагічным асяроддзі існавання і перадачы народнай традыцыі ў Чарнобыльскім рэгіёне. Апытанне паказала, што «станоўчымі» ацанілі тут адносіны кіраўнікоў гаспадарак 38 % рэспандэнтаў, прадстаўнікоў мясцовых улад — 33 %, работнікаў устаноў адукацыі і выхавання — 44,1, мясцовай інтэлігенцыі — 25,2 %, прадстаўнікоў духавенства — 35,6 %, мясцовага насельніцтва старэйшага ўзросту — 46,2 %, моладзі — 34,6 %. Відавочна, што ўдзел работнікаў культуры ў стварэнні адпаведнай спрыяльнай грамадскай атмасферы адносінаў да традыцыйнай мастацкай культуры мог бы быць вельмі важным і значным: праз папулярызацыю фальклору, інфармаванасць, актыўнае ўключэнне ў дзеянне падчас святаў і пры падрыхтоўцы да іх.

9. Прынцыпы дзяржаўнай падтрымкі мастацкай культуры Чарнобыля

9.1. Роля дзяржаўнай падтрымкі ў адраджэнні рэгіянальнай культуры

Закон «Аб культуры ў Рэспубліцы Беларусь» дакладна вызначае асноўныя прынцыпы дзяржаўнай культурнай палітыкі — адраджэнне, захаванне і распаўсюджванне беларускай нацыянальнай культуры.

Калі зыходзіць з аксіёмы, што ўсё паліхромнае суквецце нацыянальнай культуры складаецца з адметных набыткаў рэгіянальных культур, то, зыходзячы з задач дадзенай праграмы, гэта ў аднолькавай ступені датычыць культуры Палесся — аднаго з найбольш самабытных рэгіёнаў Беларусі, у якім, у сваю чаргу, вылучаецца шэраг арэалаў з уласнымі адметнасцямі ў розных відах традыцыйнай культуры.

Для дакладнага вызначэння накірункаў дзяржаў палітыкі ў галіне адраджэння мастацкай культуры Палесся трэба высветліць змест, закладзены ў кожны з названых прынцыпаў, формы і метады іх рэалізацыі, як аб'екты і суб'екты. Такія на першы погляд чыста тэарэтычныя вызначэнні неабходныя таму, што яшчэ і сёння дзяржаўная падтрымка скіравана пераважна на «арганізаваныя» формы культуры, хоць, як вядома, імі яна на абмяжоўваецца.

Такім чынам, захаванне — гэта ахова і зберажэнне дзяржавай:

- усіх відаў традыцыйнай мастацкай культуры Палесся як часткі культурнай спадчыны Беларусі;
- разнастайнасці рэгіянальных, лакальных і мясцовых формаў і вяртыянтаў мастацкай культуры Палесся — узораў народнай мастацкай творчасці Палесся як помнікаў нацыянальнай мастацкай культуры;
- асяродкаў традыцыйных народных промыслаў, святаў, абрадаў, звычаяў, якія сфарміраваліся гістарычны і да нашых дзён захавалі ўласцівыя гэтым асяродкам адметнасці;
- традыцыйнага рэпертуару музычнай і песеннай творчасці, сцэнарыяў свят і абрадаў, асартыменту вырабаў народных промыслаў;
- мастацкіх асаблівасцей і этнічна-самабытнай стылістыкі традыцыйнай мастацкай культуры Палесся;
- традыцыйных спосабаў і механізмаў перадачы і прадаўжэння традыцый палескай культуры.

Адраджэнне — гэта вяртанне ў сучасную культуру Палесся і краіны ў цэлым:

- забытых святаў, абрадаў, звычаяў, рамёстваў, промыслаў і іншых традыцыйных відаў народнай мастацкай культуры;
- пераемнасці традыцый мастацкай культуры на аснове сям'і;
- традыцыйных святаў і кірмашоў як арганічнага сінтэзу ўсіх відаў народнай мастацкай культуры;
- традыцыі далучэння да мастацкай творчасці шырокіх народных мас.

Дзейнасць у гэтым напрамку можа засноўвацца на прынцыпах адраджэння і рэканструкцыі абрадаў і святаў, музеефікацыі цэнтраў культуры і помнікаў мастацкай творчасці, уключэння іх у кантэкст сучасных працэсаў нацыянальна-культурнага адраджэння. Сёння, калі амаль страчаны колішні механізм перадачы традыцый, гэтыя задачы могуць быць вырашаны толькі з дапамогай дзяржавы. Яе фінансавая падтрымка, навукова-метадычнае забеспячэнне, комплекс эканамічных і прапагандысцкіх мер у спалучэнні з яшчэ моцным духоўным патэнцыялам насельніцтва Палесся зможа даць прыкметныя вынікі ў вырашэнні гэтай задачы.

Распаўсюджанне — гэта ажыццяўленне комплексу мер па:

- шырокай прапагандзе самабытнасці і каштоўнасці мастацкай культуры Палесся як нацыянальнага здабытку і важнейшай часткі сучаснай культуры рэспублікі;
- матэрыяльнай і маральнай падтрымцы ўсіх, хто прапагандуе, вывучае, развівае традыцыйную культуру Палесся ці з'яўляецца носьбітам яе традыцый;
- падрыхтоўцы і выданні навуковых прац, папулярнай і метадычнай літаратуры па ўсіх відах традыцыйнай мастацкай культуры Палесся;
- фота-, фона- і відэафіксацыі яшчэ жывых формаў і праяў мастацкай культуры Палесся з мэтай іх шырокай прапаганды як сярод мясцовага насельніцтва, так і на розных мерапрыемствах міжнароднага ўзроўню.

Зразумела, што сапраўдная работа ў гэтым напрамку патрабуе адпаведнай дзяржаўнай палітыкі і яе значнай фінансавай падтрымкі. Мастацкая культура Палесся павінна ўсведамляцца не ў якасці сродку баўлення вольнага часу насельніцтва, а як нацыянальны культурны набытак, які сёння выконвае вядучую ролю ў нацыянальна-культурным адраджэнні Беларусі. Асабліва значнай фінансавай падтрымкі дзяржавы і яе асаблівай увагі патрабуе выдавецкая справа, а таксама неадкладныя меры па фіксацыі ўзораў традыцыйнай культуры ў раёнах, пацярпелых ад Чарнобыльскай катастрофы.

9.2. Стварэнне эканамічнай падтрымкі

Для падтрымкі і адраджэння фальклору і традыцыйнай мастацкай культуры Чарнобыля трэба стварыць такія сацыяльныя і эканамічныя ўмовы, якія б паспрыялі найбольш поўнаму і ўсебаковаму яе развіццю і бытаванню ў сучасных умовах. Катэгорыя «традыцыйная мастацкая культура» павінна быць уключана ў функцыянальную класіфікацыю сфер культуры з аднясеннем яе да прыярытэтаў дзяржаўнай культурнай дапамогі.

Асноўнымі атрымальнікамі сродкаў, накіроўваемых дзяржавай на падтрымку, зберажэнне і адраджэнне традыцыйнай мастацкай культуры Чарнобыля, павінны стаць:

- рэгіянальныя і спецыялізаваныя цэнтры традыцыйнай культуры Усходняга Палесся, фальклорныя калектывы, музеі, дамы-музеі народных майстроў;
- Беларускі саюз фалькларыстаў і Саюз майстроў народнай творчасці;
- навучальныя ўстановы па падрыхтоўцы кадраў у галіне культуры;
- выдавецтвы, якія займаюцца выпускам літаратуры па розных відах мастацкай культуры Чарнобыля.

З гэтых сродкаў павінна прадугледжвацца прэміраванне выдатных дзеячаў у галіне палескай культуры, устанаўленне стыпендыі навукоўцам і даследчыкам, аказанне дапамогі носьбітам традыцыйнай культуры Палесся.

Гарантам паўнакроўнага развіцця розных форм традыцыйнай культуры Чарнобыля магло б стаць вызваленне ад падаткаў ці льготнае падаткаабкладанне прадпрыемстваў і ўстаноў, звязаных з культурай рэгіёна. Дадатковымі крыніцамі падтрымкі могуць быць спонсарства і мецэнацтва прадпрыемстваў, устаноў, камерцыйных структур, якіх трэба заахвоціць да гэтага льготным падаткаабкладаннем.

Яшчэ адной зарукай адраджэння традыцыйнай мастацкай культуры Чарнобыля можа быць арганічнае спалучэнне дзяржаўнай падтрымкі і канкрэтнай працы на месцах. Мясцовыя органы культуры і самакіравання, абাপіраючыся на дзяржаўныя рашэнні, у межах сваіх магчымасцей і паўнамоцтваў могуць:

- распрацоўваць і ажыццяўляць рэгіянальныя і мясцовыя праграмы адраджэння традыцыйнай мастацкай культуры Чарнобыля;
- стымуляваць адраджэнне мясцовых асяродкаў народнай культуры, клапацячыся пра захаванне іх лакальнай адметнасці і непаўторнасці;

- ствараць мэтавыя фонды развіцця народнай мастацкай культуры з адлічэнняў мясцовых бюджэтаў і пазабюджэтных сродкаў, выкарыстоўваючы для гэтага магчымасці льготнай падаткавай палітыкі ў адносінах да камерцыйных структур;
- садзейнічаць развіццю ўстаноў культуры, спрыяць стварэнню пазадзяржаўных арганізацый і ўстаноў;
- падтрымліваць грамадскія арганізацыі ў сферы традыцыйнай культуры (клубы і аб'яднанні народнай творчасці, мясцовыя аддзяленні Беларускага саюза фалькларыстаў і Саюза майстроў народнай творчасці), культурныя ініцыятывы ў гэтай галіне;
- аберагаць і падтрымліваць прэстыж сацыяльнага статусу народнага майстра, носьбіта фальклорных традыцый, якія захоўваюць і творча развіваюць дасягненні ў галіне народнай мастацкай культуры.
Органам мясцовага самакіравання трэба даць права:
- бясплатна перадаваць памяшканні пад асяродкі традыцыйнай культуры, дамы фальклору і рэгіянальнай культуры, краязнаўчыя і этнаграфічныя музеі, у тым ліку і пазадзяржаўныя;
- устанаўліваць ільготы па арэндзе памяшканняў нежылога фонду для творчых майстэрняў, студый, клубаў, аплаце камунальных паслуг і электраэнергіі, даваць права народным майстрам-надомнікам на льготы па аплаце дадатковай жылой плошчы;
- садзейнічаць у перадачы зямельных участкаў, выкарыстоўваемых установамі культуры, аддзяленнямі Беларускага саюза фалькларыстаў і Саюза майстроў народнай творчасці, у іх бязвыплатнае карыстанне;
- выдзяляць у першачарговым парадку на льготных умовах зямельныя ўчасткі пад будаўніцтва новых устаноў народнай творчасці, вырошчванне сыравіны для занятку традыцыйнымі народнымі промысламі і рамёствамі.

Пры гэтым трэба кіравацца выбарчым прынцыпам фінансавання такіх устаноў культуры. Да іх трэба аднесці новыя віды ўстаноў, якія займаюцца захаваннем і адраджэннем традыцыйнай мастацкай культуры: абласныя (рэгіянальныя) цэнтры культуры, дамы традыцыйнай мастацкай культуры, клубы па інтарэсах і інш. Яны могуць стаць асяродкамі, вакол якіх канцэнтруецца ўся дзейнасць па зберажэнні і адраджэнні мясцовых здабыткаў культуры. Пажадана, каб такія асяродкі мелі комплексны характар, уключаючы ўсе праявы і разнавіднасці культуры чарнобыльскага рэгіёна: святы, абрады, промыслы, рамёствы і інш.



Нацыянальны гурт фальклору — захавальнік спеўнай традыцыі Чарнобыля



Дажынкавы карагод у в. Атвержычы
Столінскага р-на



Упрыгожанне крыжа
на свята Макавея
ў Давыд-Гарадку



Інтэрпрэтацыя свят і абрадаў
Чарнобыля фальклорнага
тэатру «Жалейка» з Гомеля



Знаўца мужчынскай
спёўнай традыцыі
Чарнобыля
Сцяпан Дубейка
з в. Тонеж
Лельчыцкага р-на



Свята Куста на Тройцу ў в. Лобча Лунінецкага р-на



Бабіна каша ў в. Асінаўка Чачэрскага р-на



Карагод «Мак сеяць»
у в. Бярозкі Брагінскага р-на



Родапачынальнік спёўнай дынастыі
Карней Лапацін з в. Азершчына
Рэчыцкага р-на



Знаўцы спеўнай культуры
Чарнобыля з в. Клятняя
Пінскага р-на



Старшы навуковы супрацоўнік НДЛ беларускага
фальклору БДУ Генадзь Цітовіч на фальклорнай
практыцы студэнтаў філалагічнага факультэта
ў в. Верхні Церабяжоў Столінскага р-на

Захавальнікі спеўнай
падгалосачнай культуры
з в. Букча Лельчыцкага р-на



Удзельнікі Пахавання стралы
з в. Казацкія Балсуны Веткаўскага р-на



Калядоўнікі з гурта «Ялінка»
з Ельска



Выканаўцы абраду Саракі з в. Валаўск
Ельскага р-на



Прыданкі ў в. Курышчы
Петрыкаўскага р-на



Знаўцы палескай культуры
з м. Іванава Берасцейскай вобласці



Фальклорнае свята ў Пагосце,
Тураве, Жыткавічах у 1994 годзе



Абрад Ваджэнне куста
ў в. Камень Пінскага р-на



Каравайніцы і каравай
з в. Лука Столінскага р-на



Спеўны гурт в. Валосавічы Чачэрскага р-на



Носьбіты спеўнай культуры Чарнобыля
з в. Клятная Пінскага р-на



Захавальнік зімовых свят і абраду Жніва з в. Крупец Гомельскага р-на



Гурт
«Радуніца»
з Мазыра



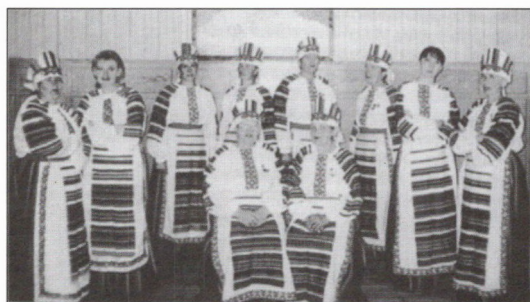
Абрад Дажынкi — спеўны гурт в. Агароднікі
Калінкавіцкага р-на



Стрэльны карагод «Вуліца шырока» ў в. Стаўбун Веткаўскага р-на



Захавальнік Гукання вясны — «Вяснянка» з Лельчыцкага р-на



Абрад Пятро Іллю кліча з в. Валішча Пінскага р-на



Захавальнік танцаў
Чарнобыля з в. Бабічы
Чачэрскага р-на



Свята на радзіме
П. М. Шпілеўскага
ў в. Шпілавічы
Любанскага р-на



Велікодныя яйкі-пісанкі
з геаметрычным і раслінным
арнаментамі

9.3. Стварэнне і захаванне цэнтраў традыцыйнай мастацкай культуры

Адраджэнне мастацкай культуры Чарнобыля павінна грунтавацца на разуменні шматварыянтнасці, рэгіянальнай і лакальнай разнастайнасці народнай культуры. Яшчэ і сёння сустракаюцца выпадкі арыентацыі на нейкія агульнапалескія ці нават агульнабеларускія варыянты або спробы пераносу традыцый аднаго асяродка ці арэала ў другі. Такія адметныя лакальныя праявы культуры Палесся, як абрады Жаніцьба коміна, Ваджэнне і Пахаванне стралы, Провады русалкі, неглюбскае ткацтва, гарадзянская кераміка і пад. павінны развівацца толькі там, дзе яны бытуюць здаўна. З гэтай адметнасці лакальных праяў і складаецца багатая шматфарбная карціна культуры Чарнобыля. Страта ці нівеліроўка хаця б аднаго такога кампанента прыкметна збядняе палескую, а значыць і агульнабеларускую культуру.

Жывыя праявы традыцыйнай культуры Чарнобыля як нацыянальны здабытак павінны ахоўвацца дзяржавай, як і помнікі архітэктуры, музейны фонд і інш. Для асяродкаў народнай культуры чарнобыльскага рэгіёна неабходна ствараць ахоўныя запаведныя зоны, як гэта робіцца ў іншых краінах. Пры гэтым патрэбны комплексны падыход да тых жывых праяў народнай мастацкай творчасці, што непарыўна звязана сваімі каранямі з месцам бытавання, асяроддзем, мясцовым ладам жыцця, гісторыяй. Такі комплексны падыход да зберажэння і адраджэння народнай культуры Чарнобыля адпавядае яго сінкрэтычнай прыродзе і з'яўляецца гарантам яго жыццяздольнасці ў будучым. Для вырашэнні гэтай задачы неабходна вызначыць цэнтры актыўнага бытавання розных відаў традыцыйнай культуры чарнобыльскага рэгіёна (аўтэнтычных форм фальклору, святаў, абрадаў, рамёстваў і інш.) для надання ім статусу запаведнай зоны. Традыцыйная культура ці нейкі адзін яе від (тыповы мясцовы промысел, абрад і г. д.) абвешчаюцца прыярытэтнымі ў гэтай мясцовасці, дзе па меры магчымасці захоўваецца сацыяльна-дэмаграфічная сітуацыя, традыцыйная планіроўка паселішчаў, ландшафт і інш. Адначасова прымаюцца меры для развіцця турызму, які прыкметна стымулюе адраджэнне традыцыйнай культуры, аказвае ёй значную фінансавую падтрымку: будуюцца дарогі, гасцініцы, музеі і інш. Такія меры ўздымаюць прэстыж народнай культуры у вачах як саміх яе носьбітаў, так і мясцовага насельніцтва, спрыяюць яе адраджэнню.

Першачарговую ролю ў гэтай справе павінны адыграць органы мясцовага самакіравання: выявіць асяродкі і цэнтры актыўнага бытавання розных відаў традыцыйнай культуры ці адраджэння тых, што тут бытавалі, распрацаваць планы іх развіцця, прыняць меры па іх ахове і падтрымцы. Асабліва значным асяродкам, вартым рэспубліканскага ўзроўню, павінен надавацца статус запаведнай зоны нацыянальнага значэння і ўключацца ў сістэму частковага бюджэтнага фінансавання.

Важная роля ў зберажэнні ўзораў народнай мастацкай творчасці, якія па розных прычынах адыходзяць у нябыт, належыць музеям. Яны ж з'яўляюцца і асновай, на якой вучацца маладыя пакаленні, спрыяючы такім чынам адраджэнню культуры. Між тым на Усходнім Палессі, за рэдкім выключэннем (Веткаўскі музей народнай творчасці), практычна няма музеяў, якія б давалі комплекснае ўяўленне пра асаблівасці мясцовай культуры. Краязнаўчыя музеі, пачынаючы ад мясцовых (школьных ці ва ўстановах) і канчаючы рэгіянальнымі (два музеі ў Тураве), звычайна ўключаюць больш ці менш значныя раздзелы народнай культуры, дзе часта прадстаўлены выпадковыя ўзоры пераважна народнага побыту, у лепшым выпадку — мясцовага мастацкага промыслу. Фальклорна-музычныя віды культуры ў такіх музеях практычна не прадстаўлены.

Спецыялізаваныя музеі народнай творчасці павінны быць не толькі сховішчам мастацкай спадчыны. Яны могуць стаць асяродкамі, якія возьмуць на сябе функцыі каардынацыі развіцця і адраджэння ўсіх праяў мясцовай культуры. Пры музеях могуць дзейнічаць клубы і студыі народных майстроў, працаваць майстэрні, фальклорныя калектывы і інш.

Найбольш арганічнай і натуральнай формай такіх музеяў могуць быць рэгіянальныя музеі народнай архітэктуры і побыту, здольныя прадставіць народную культуру ва ўсёй яе разнастайнасці і сінкрэтычнасці. Для гэтага можа быць выбрана традыцыйная сядзіба або комплекс сядзіб ці некалькі іх перавезена ў вызначанае месца. Вельмі эфектыўнай магла б быць музейфікацыя цэлай вёскі Чарнобыля ў яе спадвечна першародным выглядзе. Асабліва перспектыўнай уяўляецца музейфікацыя помнікаў народнай культуры ў Чарнобыльскай зоне. Яны разбураюцца, знішчаюцца, гінуць беззваротна. Перавоз іх у чыстыя зоны таксама не заўсёды магчымы з-за моцнага радыяцыйнага забруджвання. Мэтазгодным уяўляецца кансервацыя найбольш тыповай вёскі ці комплексу пабудов на месцы, з надзеяй, што ў будучым знойдуцца спосабы іх дэактывацыі. У любым выпадку ў зонах адсялення трэба неадкладна пра-

водзіць работу па фота-, фона- і відэафіксацыі ўзораў народнай мастацкай творчасці.

На мясцовым узроўні нескладана вырашыць пытанне аб стварэнні спецыялізаванага музея якога-небудзь аднаго віду народнай творчасці ці музеіфікацыі сядзібы або майстэрні народнага майстра (напрыклад, ткачыхі ў Неглюбы Веткаўскага ці ганчара ў Гарадной Столінскага раёнаў). У іх узаўважэнне паўнае рамесніцкае абсталяванне, працуе майстар, які дэманструе наведвальнікам традыцыйную тэхналогію, пры ім могуць займацца некалькі вучняў. Такі «жывы музей» дае досыць нагляднае ўяўленне пра пэўны від культуры, уздымае прэстыж народнага майстра ў наваколлі, спрыяе захаванню традыцыйнага рамяства і яго пашырэнню ў паселішчы і рэгіёне ў цэлым.

9.4. Роля ўстаноў культуры ў захаванні і развіцці мастацкай культуры

Паколькі сёння па розных прычынах аб'ектўнага і суб'ектўнага характару народная мастацкая культура Чарнобыля амаль пазбаўлена механізму натуральнага самаразвіцця і самазахавання, вялікая роля ў яе падтрымцы і адраджэнні належыць установам культуры, асабліва мясцовым. Падобныя ўстановы рэспубліканскага ўзроўню не ў стане «дацягнуцца» да кожнага куточка Чарнобыля, тым больш пастаянна апекавацца нейкім канкрэтным асяродкам. Як пераканаўча засведчыў вопыт, толькі эфектўная дзейнасць мясцовай установы культуры (Дом культуры, сельскі клуб) у многіх выпадках з'яўляецца гарантам жыццядзейнасці мясцовага абраду, звычаю, промыслу і г. д. Якраз Усходняе Палессе больш за іншыя рэгіёны Беларусі дае найбольшую колькасць такіх прыкладаў (дамы культуры і клубы ў Давыд-Гарадку Столінскага раёна, Дзімамерках Лоеўскага, Валаўску Ельскага, Букчы Лельчыцкага, Церабове Петрыкаўскага, Талмачаве і Гарадной Столінскага раёнаў і інш.). У той жа час практычна ўсе гэтыя прыклады сведчаць, што дзейнасць такіх устаноў залежыць ад канкрэтнага чалавека, які ведае і любіць мясцовую культуру, умее захапіць ёю мясцовае насельніцтва, адкрыць яму вочы на ўласныя мастацкія здабыткі. Звычайна гэта мясцовыя ўраджэнцы, у якіх традыцыі народнай культуры — у крыві, генетычнай памяці. У сувязі з гэтым асабліваю актуальнасць у адраджэнні традыцыйнай культуры Палесся набывае пошук ці падрыхтоўка такіх спецыялістаў-энтузіастаў і іх усямерная падтрымка, асабліва з боку спецыялістаў-навукоўцаў.

9.5. Развіццё арганізацыйна-вытворчых форм традыцыйнай культуры

Хоць традыцыйная народная мастацкая культура Чарнобыля, як і Палесся ў цэлым, заўсёды аб'яўлялася важнейшай часткай нацыянальнай культуры, перавага аддавалася галоўным чынам яе «арганізаваным» формам: мастацкай самадзейнасці, промыслам у выглядзе фабрык мастацкіх вырабаў і інш. З усведамленнем таго, што паняцце «народная мастацкая творчасць» значна больш шырокае і ахоплівае не толькі і не столькі яе «арганізаваныя» формы, павінна быць вызначана палітыка дзяржавы ў гэтай галіне, дакладна вызначаны яе суб'екты.

Так, адносна народных рамёстваў і промыслаў суб'ектам дзяржаўнай увагі павінны быць не толькі працуючыя на Палессі фабрыкі мастацкіх вырабаў, але і традыцыйна існуючыя промыслы, якімі займаюцца ці многія жыхары паселішча, ці асобная сям'я, ці хоць бы адзін чалавек як прыватны прадпрымальнік. Для эфектыўнай падтрымкі і адраджэння такіх промыслаў дзяржава павінна прадугледзець льготную падаткавую палітыку (зразумела, што для Чарнобыля павінен быць асобны падыход). Для вызначэння такіх аб'ектаў, якія маюць нацыянальна-культурнае значэнне і павінны карыстацца льготнай сістэмай падаткаабкладання, патрабуетца распрацоўка нацыянальнай сістэмы сертыфікацыі народных промыслаў (падрабязна пра гэта гл.: Дзяржаўная падтрымка мастацкіх промыслаў і рамёстваў. Канцэптуальныя асновы і праграмныя накірункі. Мн., 1993. С. 61–66). З вырашэннем гэтай праблемы на рэспубліканскім узроўні можна будзе вызначыць мастацкія промыслы Чарнобыля, якія падлягаюць такой сертыфікацыі і маюць права на дзяржаўныя льготы.

9.6. Каардынацыя навуковых даследаванняў у галіне традыцыйнай культуры Чарнобыля

Як адзін з найбольш цікавых і самабытных рэгіёнаў Беларусі, увагай даследчыкаў і навукоўцаў чарнобыльскі рэгіён не абдзелены. Між тым даследчыцкая работа ў гэтым напрамку вядзецца бессістэмна і залежыць ад энтузіязму і асабістых намаганняў асобных даследчыкаў. Большасць даследаванняў фалькларыстаў, музыказнаўцаў, мастацтвазнаўцаў, этнографаў ў рэгіёне мае тэматычны напрамак з ахопам таго ці іншага віду народнай культуры. Радзей такія даследаванні носяць рэгіянальны ці, тым больш, лакальны характар, у дадзеным выпадку — толькі на матэрыялах Усходняга Палесся. Няма комплекснага абагульняючага выдання пра мастацкую культуру Палесся, калі не лічыць двухтомні-

ка пра матэрыяльную і духоўную культуру Беларуска-Украінскага Палесся — сумеснай працы беларускіх і ўкраінскіх вучоных, у якой зроблены толькі кароткі агляд мастацкай культуры рэгіёна.

Улічваючы асаблівае месца народнай творчасці Чарнобыля ў культуры рэспублікі, яе адметнасць і багацце, варты разрознення намаганні навукоўцаў сканцэнтраваны на комплексным даследаванні народнай мастацкай культуры. Для гэтага можа быць створаны часовы творчы калектыў з навукоўцаў усіх спецыяльнасцей у гэтай галіне культуры. Канчатковым вынікам такой работы можа быць капітальнае выданне «Народная мастацкая культура Чарнобыля» ці ў выглядзе аднаго аб'ёмістага зборніка, ці з некалькіх тамоў у адпаведнасці з відамі мастацкай творчасці: «Фальклор Чарнобыля», «Святы і абрады Чарнобыля», «Інструментальная музыка Чарнобыля», «Народна-прыкладное мастацтва Чарнобыля» і інш. Такое выданне, якое будзе мець не толькі рэпрэзентатывны, але і практычны, метадычны характар, зусім не выключае (а наадварот, актывізуе) магчымасці падрыхтоўкі невялікіх іншых прац метадычнага і практычнага характару, прысвечаных народнай творчасці ці нейкаму аднаму яе віду пэўнага рэгіёна, мясцовасці або нават адной вёскі Чарнобыля. Такія выданні — бяспечныя дапаможнікі для мясцовых устаноў культуры, фінансаванне іх можа ўключацца ў бюджэт мясцовых органаў самакіравання, больш як хто зацікаўленых у развіцці і адраджэнні ўнікальных з'яў чарнобыльскай культуры.

Сапраўднае адраджэнне традыцыйнай мастацкай культуры Чарнобыля магчыма толькі ў выпадку паўнакроўнага функцыянавання пераемнасці традыцый. Найбольш арганічны і традыцыйны механізм іх перадачы і засваення — на ўзроўні сям'і, які ў чарнобыльскім рэгіёне Палесся яшчэ жыве больш, чым у іншых рэгіёнах Беларусі. Таму выкарыстоўваць яго трэба як мага эфектыўней, пакуль яшчэ жыве старэйшае пакаленне носьбітаў традыцыйнай культуры — праз стварэнне сістэмы навучання ў цэнтрах жывога бытавання святаў, абрадаў, промыслаў, рамёстваў. Вядучую ролю ў арганізацыі такой работы павінны адыграць раённыя метадычныя службы і мясцовыя культработнікі.

Аднак ў чарнобыльскім краі механізм перадачы традыцый бытуе не ўсюды, часам страчаны назаўсёды (асабліва ў сферы фальклору і мастацкіх рамёстваў). Таму трэба ствараць сістэму забеспячэння пераемнасці на іншых узроўнях, з арыентацыяй як на арганізаваныя калектывы, так і на індывідуальныя формы навучання, а таксама падрыхтоўку прафесійных кадраў для работы ў сферы народнай культуры. Як паказалі вынікі экспедыцыйнага даследавання Чарнобыля, найбольш эфектыўна працуюць мясцовыя кадры культработнікаў, для якіх традыцыі народнай культуры — натуральная, арганічная з'ява. Аднак не ўсюды іх можна адшу-

каць, і ў такіх выпадках асаблівая адказнасць кладзецца на спецыялістаў, падрыхтаваных у спецыяльных сярэдніх і вышэйшых навучальных установах. Трэба наблізіць да канкрэтных патрэб устаноў культуры падрыхтоўку ў Беларускім універсітэце культуры і мастацтваў, вучылішчах культуры, яшчэ да заканчэння гэтых устаноў арыентуючы будучых спецыялістаў на канкрэтны рэгіён Чарнобыля — месца яго будучай працы. З другога боку, варта практыкаваць мэтавую падрыхтоўку ў іх кіраўнікоў фальклорных калектываў і цэнтраў рэгіянальнай культуры. Пад кантроль трэба ўзяць якасць навучання і адпаведнасць яго традыцыям культуры ў чарнобыльскім рэгіёне.

Эфектыўнасць мер па адраджэнні мастацкай культуры Чарнобыля ў значнай ступені залежыць ад узроўню папулярызачыі яе ў сродках масавай інфармацыі. Перадачы радыё і тэлебачання, артыкулы ў газеце ці часопісе выпрацоўваюць ва ўдзельнікаў фальклорнага калектыву, народных майстроў, іх родных і суседзяў пачуццё каштоўнасці тых мясцовых мастацкіх традыцый, якія дагэтуль уяўляліся ім звычайнай з'явай, часам нават ставілася пад сумненне іх неабходнасць у нашы дні.

Асаблівая роля ў папулярызачыі народнай культуры належыць тэлебачанню. У цэлым яго нельга папракнуць у няўвазе да палескай культуры, аднак нельга яго папулярызатарскую дзейнасць лічыць здавальняючай. Так, паказ народных абрадаў Чарнобыля ў перадачы «Запрашаем на вячоркі» зрабіў яе на працягу 25-гадовага існавання з 1975 па 2000 год самай папулярнай праграмай Беларускага тэлебачання. У чарнобыльскім краі да нашага часу натуральна яшчэ бытуюць «жывыя» абрады, святы, рамёствы, з іх арганічным спалучэннем, побытам, ландшафтам, ладам жыцця. У такім натуральным асяроддзі іх і трэба паказваць. Гэта, зразумела, запатрабуе дадатковых сродкаў на відэазапіс, але не нашмат большых, чым дастаўка фальклорных калектываў ці народных майстроў на тэлестудыю. Гэтыя ж відэазапісы будуць добрым матэрыялам для прапаганды культуры Чарнобыля і на міжнародным узроўні.

Многія ўстановы культуры Чарнобыля назапасілі багаты і цікавы вопыт работы ў галіне падтрымкі і адраджэння мясцовай мастацкай культуры. Такі вопыт патрабуе абагульнення і прапаганды шляхам выдання невялікіх папулярных дапаможнікаў, сродкі на якія могуць адшукаць мясцовыя органы самакіравання. Творчасць лепшых народных майстроў рэгіёна можа папулярывацца выданнем як невялікіх буклетаў, так і альбомаў ці манаграфічных выданняў пра іх, але на сённяшні дзень няма нават мастацкіх паштовак, не кажучы ўжо пра іх камплекты пад назвай «Народнае мастацтва Палесся». А такія паштоўкі, у адрозненне ад стратных альбомаў, могуць выдавацца вялікімі тыражамі, карыстацца пастаянным попытам і нават прыносіць прыбытак.

Заклучэнне

У выніку выкананай у Навукова-даследчай лабараторыі беларускага фальклору Белдзяржуніверсітэта навукова-даследчай работы «Даследаванне і рэканструкцыя фальклору і этнакультуры Чарнобыльскага рэгіёна», якая фінансавалася Беларускай рэспубліканскай фундаментальнай даследавальнай, распрацаваны накірункі адраджэння традыцыйнай мастацкай культуры Чарнобыля. Праца, як і сама глабальная катастрофа XX ст., мае міжнароднае значэнне, асабліва цяпер — у год яе 20-годдзя, калі некаторыя вынікі Чарнобыля разглядаліся на трыбуне ААН. У гэтай працы зроблена спроба хаця б у агульных рысах вызначыць асноўныя прынцыпы і накірункі рэканструкцыі і развіцця традыцыйнай культуры Чарнобыля, метады і спосабы ажыццяўлення іх. Яна можа стаць асновай для разгортвання ўсімі сродкамі масавай інфармацыі, работнікамі культуры, прадстаўнікамі мясцовых органаў самакіравання, шырокай папулярызатарскай працы па свядзённым каштоўнасці і унікальнасці традыцыйнай мастацкай культуры Чарнобыля, месца і ролі яе ў рэгіянальнай культуры Палесся, неабходнасці яе падтрымкі, адраджэння і развіцця. Да гэтай справы павінны быць далучаны ўсе зацікаўленыя асобы і арганізацыі як рэспубліканскага, так і мясцовага ўзроўню.

Распрацаваная ўрадам Беларусі «Дзяржаўная праграма адраджэння і развіцця сяла на 2005–2010 гады» (зацверджана ўказам прэзідэнта Беларусі № 150 ад 25.03.2005 г.) прадугледжвае, што ў цэнтр праграмы павінен быць пастаўлены чалавек, яго духоўная культура, сацыяльныя клопаты і запатрабаванні. Іменна культурна-сацыяльны аспект адзначаны як прыярытэтны ў рэалізацыі названай Дзяржаўнай праграмы. Таму вяртанне ў побыт жыхароў сяла маральна-этычных, высокамастацкіх, калектыўна створаных форм традыцыйнай абрадава-святочнай культуры, фальклору як яе асновы, становіцца актуальнай навуковай праблемай нашага часу. Апошнія існуюць у шматлікіх рэгіянальных разнавіднасцях, што прадвызначае іх унікальнасць, спецыфіку, паліфанічнасць, самабытнасць і з'яўляецца дыферэнцыруючым фактарам ва ўзаемадзеянні з іншымі формамі культуры.

Спіс выкарыстанай літаратуры

Беларуская народная творчасць: У 46 т. Мн., 1970–2003:

I. СВАТОЧНЫ КАЛЯНДАР

1. Земляробчы каляндар (1990); 2. Паэзія беларускага земляробчага календара (1992); 3. Веснавыя песні (1980); 4. Валачобныя песні (1980); 5. Купальскія і пятроўскія песні (1985); 6. Жніўныя песні (1974); 7. Восеньскія і талочныя песні (1981); 8. Зімовыя песні (1975); 9. Жаніцьба Цярэшкі (1993).

II. СЯМЕЙНЫЯ СВАТЫ І АБРАДЫ

1. Радзінная паэзія (1971); 2. Радзіны. Абрад. Песні (1998); 3. Вяселле. Абрад (1978); 4. Вяселле. Мелодыі (1990); 5. Вяселле. Песні заручынныя. Малады збіраецца і едзе да маладой, кн.1 (1980); 6. Вяселле. Песні. Каравай. Зборная субота. Пасад, кн. 2 (1981); 7. Вяселле. Песні сіраце. Вянчанне. У доме маладой перал прыездам маладога. Кн. 3 (1983); 8. Вяселле. Песні. Вяселле ў маладой. Кн. 4 (1985); 9. Вяселле. Песні. Развітанне з домам. Ад'езд да маладога. Кн. 5 (1986); 10. Вяселле. Песні. Вяселле ў маладога. Кн. 6 (1988); 11. Пахаванні, памінкі, галашэнні (1986); 12. Замовы (1992).

III. ПАРЭМІЯГРАФІЯ

1. Прыказкі і прымаўкі. Кн. 1 (1970); 2. Прыказкі і прымаўкі. Кн. 2 (1970); 3. Выслоўі (1979); 4. Загадкі (1972).

IV. ПРАЗІЧНЫЯ ФАЛЬКЛОРНЫЯ ТВОРЫ

1. Казкі пра жывёл (1981); 2. Чарадзейныя казкі. Кн. 1 (1973); 3. Чарадзейныя казкі. Кн. 2 (1973); 4. Сацыяльна-бытавыя казкі (1976); 5. Казкі ў сучасных запісах (1989); 6. Легенды і паданні (1983); 7. Жарты, анекдоты, гумарэскі (1984).

V. ЛІРЫЧНЫЯ ПЕСНІ

1. Балады. Кн. 1 (1977); 2. Балады. Кн. 2 (1978); 3. Песні пра каханне (1978); 4. Сямейна-бытавыя песні (1984); 5. Жартоўныя песні (1984); 6. Сацыяльна-бытавыя песні (1984); 7. Песні савецкага часу (1970); 8. Прыпеўкі (1989).

VI. РОЗНАЖАНРАВЫЯ

1. Дзіцячы фальклор (1972); 2. Народны тэатр (1983); 3. Беларуская народная інструментальная музыка (1989); 4. Гульні. Забавы. Ігрышчы (1996); 5. Песні Беласточчыны (1997); 6. Фальклор у запісах Яна Чачота і братоў Тышкевічаў (1997).

Адраджэнне традыцыйнай мастацкай культуры Палесся: Канцэптуальныя асновы і праграмныя накірункі. Мн., 1994.

Баршчэўскі Алякс. Беларускае Палессе ў фальклорных даследаваннях Оскара Кольберга // Комплекснае даследаванне фальклору і этнакультуры Палесся. Мн., 2005.

Баршчэўскі Алякс. Народныя паляшукія абрады і вераванні, звязаныя з паасобнымі этапамі чалавечага жыцця ў кнізе «Усходняе Палессе» Казіміра Машынскага // Комплекснае даследаванне фальклору і этнакультуры Палесся. Мн., 2005.

Баршчэўскі Алякс. Сельскагаспадарчыя баствы ў беларусазнаўчых даследаваннях Ч. Пяткевіча // Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі. Мн., 2003.

Беларускі фальклор у сучасных запісах. Традыцыйныя жанры. Брэсцкая вобласць / Уклад. В. Захарава. Мн., 1973.

Беларускі фальклор у сучасных запісах. Традыцыйныя жанры. Гомельская вобласць / Уклад. В. Захарава, Р. Кавалёва, В. Ліцьвінка. Мн., 1989.

Брэстчына. Назвы населеных пунктаў паводле легенд і паданняў / Уклад. А. М. Ненадаўца. Мн., 1995.

Булгаковский Д. Г. Пинчуки. Этнографический сборник. СПб., 1890.

Гомельшчына ў легендах і паданнях / Уклад. А. М. Ненадаўца. Мн., 2001.

Довнар-Запольский М. Песни пинчуков. Киев, 1895.

Духовная і культурная спадчына Беларускага Палесся: Матэрыялы навук. канф. Гомель, 1998.

Елатов В. Песни восточнославянской общности. Мн., 1977.

Збор помнікаў гісторыі і культуры Беларусі. Брэсцкая вобласць. Мн., 1984.

Збор помнікаў гісторыі і культуры Беларусі. Гомельская вобласць. Мн., 1985.

Коваль У. І. Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы: Давед. па ўсходнеславянскай міфалогіі. Гомель, 1995.

Косич М. Н. Литвины-белорусы Черниговской губернии, их быт и песни // Живая старина. 1901. Вып. I.

Ліцьвінка В. «Спевы пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года» Яна Чачота 1842–1844 гадоў — гістарычны эпас беларусаў. Мн., 2004.

Ліцьвінка В. Святы і абрады беларусаў. Мн., 1997; 2-е выд. Мн., 1998; 3-е выд. Мн., 2001.

Можейко З. Я. Песенная культура Белорусского Полесья. Мн., 1971.

Можейко З. Я. Песни Белорусского Полесья. Вып. I–II. М., 1983–1984.

Народная міфалогія Гомельшчыны / Уклад. І. Ф. Штэйнер, В. С. Новак. Гомель, 2003.

Никольский Н. М. Дохристианские верования и культура днепровских славян. М., 1929.

Палескае вяселле / Уклад. В. Захарава. Мн., 1984.

Палессе. Фотаздымкі з двацятых і трыцятых гадоў / Уклад. Г. Рушчык пры супрац. Г. Энгелькінг. Варшава, 1999.

Пенкина З. М. Полесье: Библиографические материалы по истории, географии, статистике, этнографии и экономическому состоянию Полесья. СПб., 1883.

Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. М., 1983.

Полесье. Матеріальна культура. Киев, 1988.

Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі // Зборнік матэрыялаў Першай міжнароднай этналінгвістычнай канферэнцыі / Уклад. В. Ліцьвінка. Мн., 2003.

Пятроўская Г. А. З. Ф. Радчанка, М. М. Косіч, П. Мезярнічкі // Беларуская фалькларыстыка. Мн., 1989.

Раговіч У. І. Песенны фальклор Палесся. Т. 1. Песні святочнага календара. Мн., 2001; Т. 2. Песні вяселля. Мн., 2002.

Радченко З. Ф. Гомельские народные песни (белорусские и малорусские). СПб., 1888.

Региональные особенности восточнославянских языков, литератур фольклора и методы их изучения. Тезисы докладов и сообщений Республиканской конференции. Гомель, 1985.

Романов Е. Р. Белорусский сборник. Т. 1. Вып. 1, 2. Киев, 1886; Вып. 3. Витебск, 1887; Вып. 4–5. Витебск, 1891; Вып. 6. Вильня, 1901; Вып. 7. Вильня, 1910; Вып. 8–9. Вильня, 1912; Вып. 10. Мн., 1928.

Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1987.

Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981.

Рэгіянальныя асаблівасці фальклору і літаратуры славянскіх літаратур: Матэрыялы Міжнар. навук. канф. Гомель, 2004.

Рэгіянальныя традыцыі ва ўсходнеславянскіх мовах, літаратуры і фальклору: Тэзісы дакл. Рэсп. навук. канф. Гомель, 1980.

Сержпутоўскі А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў. Мн., 1998.

Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. М., 2003.

Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, подготовленной РГО. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собранные действительным членом П. П. Чубинским. Т. 1–7. СПб., 1872–1878.

- Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського. К., 1974.
- Урбан П. Да питання етнічної прыналежнасці старажытных ліцьвінаў. Мн., 1994.
- Чачот Ян. Выбранные творы. Мн., 1996.
- Шпилевский П. И. Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических ее сказках // Пантеон. СПб., 1853–1855.
- Шпилевский П. И. Путешествие по Полесью и Белорусскому краю. Мн., 1992.
- Эремич И. Очерки Белорусского Полесья // Вестник Западной России. Кн. 8–11. Вильно, 1867.
- Bykowski P. Pieśni obrzędowe ludu ruskiego z okolic Pinska. — Krakow, 1878.
- Dołęga Chodakowski Z. O słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem. — Warszawa, 1967.
- Dołęga Chodakowski Z. Śpiewy słowiańskie pod strzechą wejską zebrane. — Warszawa, 1973.
- Golebiowski L. Lud polski, jego zwyczaje, zababony. — Warszawa, 1830.
- Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 52. Białoruś–Polesie. — Wrocław–Poznań, 1968.
- Kraszewski J. Wspomnienia Polesia, Wołynia i Litwy. T. I. — Wilno, 1840.
- Moszyński Cz. Polesie wschodnie: Materiały etnograficzne. — Warszawa, 1928.
- Pietkiewicz Cz. Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego. — Warszawa, 1939.
- Pietkiewicz Cz. Polesie Rzeczyckie: Kultura materialna. — Kraków, 1928.
- Piosenki gminne ludu pińskiego. Zbierał i przekładał Romuald Zienkiewicz. — Kowno, 1851.
- Piosenki wieśniacze z nad Niemna, Dniepra i Dniestra. — Wilno, 1845.
- Wieś Komarowicze w powiecie Mozyrskim przez Emmę Jeleńską. Odbitka z tomu 5 «Wisty». — Warszawa, 1892.
- Zienkiewicz R. O uroczyskach i zwyczajach ludu pińskiego oraz o charakterze jego pieśni. — Biblioteka Warszawska, 1852. T. IV. S. 505–527; 1853. T. I. S. 104–133.

Спіс прац, якія апублікаваны як вынік выканання НДР

I. Манаграфіі

Літвіновіч А. Ф. Традицыйная культура беларусаў у польскай перыёдыцы другой паловы XIX — пачатку XX ст.: Вучэб. дапам. для студэнтаў філал. фак. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. «Спевы пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года» Яна Чачота 1842–1844 гадоў — гістарычны эпас беларусаў. Мн., 2004.

II. Зборнікі

Жизнеутверждающая культура славянской цивилизации: Материалы Междунар. науч.-практ. конф. Минск, 29 нояб. — 3 дек. 2002 г. Мн., 2003.

Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі. Зборнік матэрыялаў I Міжнароднай этналінгвістычнай канферэнцыі, Мінск, 25–26.04.2003 / Уклад. В. Ліцьвінка. Мн., 2003.

Комплекснае даследаванне фальклору і этнакультуры Палесся: Матэрыялы II Міжнар. навук. фальклорна-этналінгвіст. канф. 14–15 крас. 2005 г., Мінск: 3 нагоды 220-годдзя З. Даленгі-Хадакоўскага (Адама Чарноцкага, 1784–1825) / Уклад. В. Ліцьвінка. Мн., 2005.

III. Артыкулы

Каратай В. Традицыйная народная культура Чарнобыльскага рэгіёна: Брагін плача і смяецца // Краязнаўчая газета. 2004. № 48.

Каратай В. Феномены інтэграцыі і дыферэнцыяцыі ў этнакультуры поўначы і поўдня Беларусі (Нарач–Ветка) // Комплекснае даследаванне фальклору і этнакультуры Палесся / Уклад. В. Ліцьвінка. Мн., 2005.

Котаў М. Багач // Наша слова. 2003. 3 верас.

Котаў М. Народныя гульні і забавы // Наша слова. 2003. 15, 22, 29 кастр., 12, 19 лістап.

Котаў М. Магія карагодна-гульнявых дзеянняў у абразе палешукоў // Комплекснае даследаванне фальклору і этнакультуры Палесся. Мн., 2005.

Котаў М. Пятроўкі // Наша слова. 2003. 16 ліп.

Котаў М. Свята вёскі Хільчыцы // Наша слова. 2003. 24 снеж.

- Котаў М.* Спас // Наша слова. 2003. 20 жн.
- Котаў М.* Сярпы залатыя — жнейкі дарагія // Краязнаўчая газета. 2003. 8 жн.
- Котаў М.* Узвіжанне // Наша слова. 2003. 3 верас.
- Котаў М.* Усё завершыцца святам // Літаратура і мастацтва. 2003. 25 крас.
- Котаў М., Феранц В.* Такія яны, тураўцы // Вожык. 2003. № 12.
- Літвіновіч А.* (у сааўт. з Г. Каханюскім). Шукевіч В. // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 6. Кн. 2. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* (у сааўт. з Я. Янушкевічам). Тыгоднік ілюстраваны // Беларуская энцыклапедыя: У 18 т. Т. 16. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* Аб гудах Усходняй Еўропы II–XX стст. н. э. // Першая навуковая канферэнцыя «Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі». Мінск, 25–26 крас. 2003 г. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* Аб гульні «У казла» і паходжанні яе назвы // Наша слова. 2004. 8 студз.
- Літвіновіч А.* Гуды і немцы ў народнай свядомасці і фальклору беларусаў // Актуальныя праблемы германскай гісторыі, палітыкі, эканомікі, культуры: Матэрыялы II міжнарод. навуч. конф. Брэст, 14–16 окт. 2004 г. Мн., 2005.
- Літвіновіч А.* Літуаністыка // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 6. Кн. 2. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* Мастацтвазнаўства // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 6. Кн. 2. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* Піншчына, традыцыйная культура яе жыхароў у асвятленні польскіх даследчыкаў другой паловы XIX — пач. XX ст. // Жыццясцвярдзальная культура славянскай цывілізацыі. Дакл. Міжнар. канф. Мінск, 29–30 лістап. 2002 г. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* Сурын Ф. // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. Т. 6. Кн. 2. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* Традыцыйная народная і прафесійная культура як сродак выхавання нацыянальнай самасвядомасці // Разнастайнасць моў і культур у кантэксце глабалізацыі: Матэрыялы міжнарод. сімп. Мінск, 9 ліп. 2002 г.: У 2 кн. Кн. 1. Мн., 2003.
- Ліцьвінка В.* 150-годдзе Еўдакіма Раманава // Наша слова. 2005. 14 верас.
- Ліцьвінка В.* 710 гадоў з пачатку княжання ў ВКЛ Віценья // Наша слова. 2003. 12 лют.
- Ліцьвінка В., Адамовіч Я.* Тэатралізаванае свята // Тэатральная Беларусь: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 2. Мн., 2003.
- Ліцьвінка В.* Адамовіч Тарэза // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.
- Ліцьвінка В.* Адынец Антон // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Ахоўная грамата нашай культуры // Разнастайнасць моў і культур ва ўмовах глабалізацыі: Матэрыялы міжнар. сімп.: У 2 кн. Мн., 2003.

Ліцьвінка В. Баброўскі Павел // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Беларускі летапіс // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Беларускі саюз фалькларыстаў // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Бельскпадляская «Маланка» [з фота] // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Валаўскія «Валашкі» [з фота] // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Верны сын Беларусі. Да юбілею паэта-фалькларыста Алеся Баршчэўскага // Голас Радзімы. 2005. 8 снеж.

Ліцьвінка В. Воранаўскія «Лявоньы» [з фота] // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Вялікі беларус з-пад Белавежы // Голас Радзімы. 2003. 7, 14, 21 жн.

Ліцьвінка В. Давыдгарадоцкія «Конікі» [з фота] // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Даніна павагі: фалькларыст-энцыклапедыст // ЛіМ. 2003. 31 кастр.

Ліцьвінка В. Дзяды — спрадвечнае свята беларусаў // Наша слова. 2003. 22 кастр.

Ліцьвінка В. Драздова Аўгіння // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Ельская «Ялінка» // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Залаты час Алеся Лозкі // Голас Радзімы. 2003. 5 чэрв.

Ліцьвінка В. «Запрашаем на вячоркі» // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Зарыян Даленга-Хадакоўскі і Мікіта Талстой // Наша слова. 2003. 3 снеж.

Ліцьвінка В. Захарава Вера // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Іванаўскія «Палешукі» // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Казак Анатоль // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Казакова Ірына // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Каляды, Шчадрэц, Васілле // Наша слова. 2003. 24 снеж.

Ліцьвінка В. Каляндар свят, абрадаў і памятных дзён беларусаў 2005 // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. «Кірмашовы фэст» у здраўніцах // Літаратура і мастацтва. 2003. 17 студз.

Ліцьвінка В. Котаў Мікола // Беларускі фальклор: Энцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Мсціслаў Аляхновіч. Іван Бадуэн дэ Куртэнэ. Мікалай Нікіфароўскі. Міхась Забэйда-Суміцкі. Канстанцін Галкоўскі. Юльян Крачкоўскі. Аляксандр Кошыц. Аляксандр Баршчэўскі. Зыгмунт Глогер. Міхась Васілёк // Родны край. 2005.

Ліцьвінка В. Невычэрпная крыніца фальклору // Памяць: Гісторыка-дакументальная хроніка Столінскага раёна. Мн., 2003.

Ліцьвінка В. Паганская ці этнічная культура? // Наша слова. 2003. 15 студз.

Ліцьвінка В. Парэміялогія ў духоўнай культуры беларусаў // Славянская фразеалогія ў арэальным, гістарычным і этнакультурным аспектах. Гомель, 7–8.10.2003.

Ліцьвінка В. Піліпаўка // Краязнаўчая газета. 2003. № 15; Наша слова. 2003. 26 лістап.

Ліцьвінка В. Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі // Наша слова. 2004. 11 лют.

Ліцьвінка В. Раство-Каляды // Краязнаўчая газета. 2003. Снеж.

Ліцьвінка В. Родны край 2004: Каляндар [33 артыкулы]. Мн., 2003.

Ліцьвінка В. Рэінкарнацыя — аснова жыццёвага аптымізму фальклору і традыцыйнай культуры беларусаў // Роднае слова. 2003. № 3.

Ліцьвінка В. Рэінкарнацыя — аснова жыццёвага аптымізму фальклору і традыцыйнай культуры беларусаў // Роднае слова. 2003. № 3.

Ліцьвінка В. Стваральнік гістарычнага эпаса беларусаў // «Спеы пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года» Яна Чачота 1842–1844 гадоў. Гістарычны эпас беларусаў. Мн., 2004; Наша слова. 2004. 28 ліп.

Ліцьвінка В. Сусветная дэкларацыя культурнай разнастайнасці (2001): Міжнародная канвенцыя аб ахове нематэрыяльнай культурнай спадчыны ЮНЕСКА (2003) // Краязнаўчая газета. 2006. № 9.

Ліцьвінка В. Суквецце свят і абрадаў // Наша слова. 2003. 19 лістап.

Ліцьвінка В. У добры шлях «Кірмашовы фэст» // Голас Радзімы. 2003. 1 студз.

Ліцьвінка В. Улюбёны ў родную мову і культуру // Наша слова. 2003. 19 лістап.

- Ліцьвінка В.* Фалькларыст-энцыклапедыст // Наша слова. 2003. 29 кастр.
- Ліцьвінка В.* Фальклор Чарнобыльскага рэгіёна // Краязнаўчая газета. 2004. № 13.
- Ліцьвінка В.* Хадзіце на бяседу ціхую, спавядальную... // Краязнаўчая газета. 2003. № 13.
- Ліцьвінка В.* Чарнобыль як рэгіён усходнеславянскай цывілізацыі // Наша слова. 2004. 24 сак.
- Ліцьвінка В.* Шчодрок. Конікі // Голас Радзімы. 2004. 22–29 студз.
- Ліцьвінка В.* Шчыры руплівец на ніве беларускай. Да 60-годдзя Яўгена Сахуты // Наша слова. 2005. 16 лют.
- Сівіцкі У.* Асаблівасці міфалагемы русалкі ў беларускім фальклору // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Сер. гуманітарных навук. 2003. № 2.
- Сівіцкі У.* Міфалагічна-аграрная прагматыка русалкі ў беларускім фальклору // Веснік БДУ. Сер. 4. 2003. № 2.
- Сівіцкі У.* Міфалагічная сутнасць беларускіх русальных-праводных песень // Веснік Брэсцкага ўніверсітэта. Сер. гуманітарных і грамадскіх навук. 2003. № 2.

IV. Матэрыялы навуковых канферэнцый

- Котаў М.* Беларуская народна-абрадавая харэаграфічная культура Чарнобыльскага рэгіёна // Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі: Матэрыялы Першай міжнар. этналінгвіст. канф. Мінск, 25–26 крас. 2003 г. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* Аб гудах Усходняй Еўропы II–XX стст. н. э. // Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі: Матэрыялы Першай міжнар. этналінгвіст. канф. Мінск, 25–26 крас. 2003 г. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* Беларускае Палессе, яго жыхары ў польскай перыёдыцы другой паловы XIX — пачатку XX ст. // Прыроднае асяроддзе Палесся: асаблівасці і перспектывы развіцця: Матэрыялы міжнар. навук. канф. Брэст, 16–18 чэрв. 2004 г.: У 2 ч. Ч. II. Адк. рэд. М. П. Ярчак. Брэст, 2004.
- Літвіновіч А.* Народы Усходняй Еўропы ў «Дарожных нататках Хадакоўскага» // Комплекснае даследаванне фальклору і этнакультуры Палесся: Матэрыялы II міжнар. навук. фальклорна-этналінгвіст. канф. Мінск, 14–15 крас. 2005 г. Мн., 2005.
- Літвіновіч А.* Піншчына, традыцыйная культура яе жыхароў у асвятленні польскіх даследчыкаў другой паловы XIX — пач. XX ст. // Жыццесцвярджальная культура славянскай цывілізацыі: Дакл. міжнар. канф. Мінск, 29–30 лістап. 2002 г. Мн., 2003.
- Літвіновіч А.* Традыцыйная народная і прафесійная культура як сродак выхавання нацыянальнай свядомасці // Разнастайнасць моў і культур ва ўмовах глабалізацыі: Матэрыялы Міжнар. сімп.: У 2 кн. Мн., 2003.

Ліцьвінка В. Ахоўная грамата нашай культуры // Разнастайнасць моў і культур ва ўмовах глабалізацыі: Матэрыялы Міжнар. сімп.: У 2 кн. Мн., 2003.

Ліцьвінка В. З. Даленга-Хадакоўскі і праблемы комплекснага даследавання фальклору Палесся // Комплекснае даследаванне фальклору і этнакультуры Палесся: Матэрыялы II міжнар. навук. фальклорна-этналінгвіст. канф. Мінск, 14–15 крас. 2005 г. Мн., 2005.

Ліцьвінка В. Мікіта Талстой як даследчык фальклору Чарнобыльскага рэгіёна // Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі: Матэрыялы Першай міжнар. этналінгвіст. канф. Мінск, 25–26 крас. 2003 г. Мн., 2003.

Ліцьвінка В. Парэміялогія ў духоўным жыцці народа // Матэрыялы III Міжнароднай навуковай канферэнцыі «Славянская фразеалогія ў арэальным, гістарычным і этнакультурным аспектах». 7–8 кастр. 2003 г. Гомель, 2003.

Ліцьвінка В. Фальклор Чарнобыльскага рэгіёна // Рэгіянальныя асаблівасці фальклору і літаратуры славянскіх народаў: Матэрыялы Міжнар. навук. канф. Гомель, 23–24 крас. 2004 г. Гомель, 2004.

Ліцьвінка В. Фальклор Чарнобыльскага рэгіёна ва ўмовах глабалізацыі // Прыроднае асяроддзе Палесся: асаблівасці і перспектывы развіцця: Матэрыялы міжнар. навук. канф. Брэст, 16–18 чэрв. 2004 г.: У 2 ч. Ч. II. / Адк. рэд. М. П. Ярчак. Брэст, 2004.

V. Календары

Ліцьвінка В. Каляндар абрадаў, свят і памятных дзён беларусаў 2005. Асобнік.

Ліцьвінка В. Каляндар абрадаў, свят і памятных дзён беларусаў 2006 // Асобнік. Наша слова. 2005. 28 снеж.

Ліцьвінка В. Каляндар свят і абрадаў беларусаў 2003 // Асобнік. Голас Радзімы. 2003 1 студз.; Культура. 2003. 1 ліп.; Літаратура і мастацтва. 2003. 10 студз.

Ліцьвінка В. Каляндар свят і абрадаў беларусаў 2004 // Народная асвета. 2003. № 12.

Ліцьвінка В. Каляндар свят і абрадаў беларусаў. 2004. Асобнік.

Ліцьвінка В. Святы, абрады і памятныя дні беларусаў 2005 // Родны край. Мн., 2005.

Рээстр рэгіянальнага архіва Чарнобыльскага рэгіёна

Вопіс 1

АКЦЯБРСКІ РАЁН

Вёскі: Валасевічы (1985) — 10; Гарошавішчы (1998) — 55; Граб'е (1985) — 14; Дзербін (1981–1995) — 22; Забалошце і інш. (1976) — 463; Заверхлесе (1976) — 9; Карма — 21; Курым (1985) — 10; Ламавічы (1985) — 29; Лаўстакі (1976) — 112; Лукі — 10; Мёдухава (1976) — 19; Міраненкі — 39; Мошны (1969) — 47; Ніўнае (1985) — 39; Оспін (1981) — 59; Парэчча і інш. (1976) — 417; Подгаць (1995) — 47; Растоў (1978) — 52; Слабодка (1977, 1981) — 45; Стары Двор (1976, 1987) — 165; Харомцы (1976) — 1198; Малыя і Вялікія Аўцюкі (1995) — 71.

Мястэчкі: Акцябрск (1993–1995) — 150.

Усяго — 3153

Вопіс 2

БРАГІНСКІ РАЁН

Вёскі: Грушнае і інш. (1981), Кабржыцкая Т. В. — 899; Кавака (1997), Анапрыенка Г. — 41; Карлаўка і інш. (2002), Вострыкава А. — 14; Краснае і інш. (1981), Сарадзе Т. — 174; Крыўча і інш. (1981), Яраслаўцава Р. І. — 12; Новы шлях (1996), Громава В. — 11; Новы Шлях (1996), Громава В. — 14; Савічы і інш. (1981), Яраслаўцава Р. І. — 1257; Чыкалавічы (1984), Паўловіч Ж. — 24.

Усяго — 2447

Вопіс 3

БУДА-КАШАЛЁЎСКІ РАЁН

Вёскі: Антонаўка (1973) — 127; Дзербічы (1973, 1976) — 1150; Забалошце (1973) — 69; Ліпа (1973) — 442; Матневічы (1973) — 16; Міхалёўка (1995) — 45; Рагінь (1973) — 133; Рудзенка (1973) — 4; Рудня-Альхоўка (1994) — 41; Рудня Лазоўская (1973) — 7; Слабодка (1973) — 137; Чырвоны Сцяг (1994) — 43.

Усяго — 2214

Вопіс 4

ВЕТКАЎСКІ РАЁН

Вёскі: Барталамееўка і інш. (1984), Яраслаўцава Р. І. — 1130; Бесядзь і інш. (1985), Ліцьвінка В. Дз. — 1912; Васток і інш. (1984), Гурская Т. — 233; Вераб'ёўка і інш. (1984), Бурдэйка Л. — 165; Даніловічы і інш. (1984), Захарава В. А. — 1188;

Закружжа (1999), Зверава Т. — 26; Казацкія Балсуны (1978), Верасавая С. — 20; Свяцілавічы, Грамыка Т. — 127.

Гарады: Ветка (1998), Чабатар А. — 106.

Усяго — 4909

Вопіс 5

ГОМЕЛЬСКИ РАЁН

Вёскі: Асавіна (1998) — 3; Вішнёўка — 2; Вялікая Олба — 3; Гарбун (1999) — 20; Галовінцы (1985, 1986) — 47; Новая Олба — 8; Новыя Дзятлавічы (1978) — 404; Рудня — 8; Старыя Дзятлавічы (1978) — 213; Целяшы — 35; Цыкуны (1994) — 1; Цярэшкавічы (1996) — 19; Шарпілаўка (1988) — 30; Яроміна (1988) — 100.

Гарады: Гомель (1980, 1991) — 12.

Усяго — 911

Вопіс 6

ДОБРУШСКИ РАЁН

Вёскі: Баршчоўка (1993) — 28; Васільеўка (1995) — 91; Жылінка — 49; Касцюкоўка — 26; Кругавец — 21; Масткі (1993) — 50; Насовічы (1978) — 105; Стара-селе і інш. — 5.

Мястэчкі: Добруш (1991) — 11.

Усяго — 386

Вопіс 7

ЕЛЬСКИ РАЁН

Вёскі: Аляксандраўка (1977) — 26; Будкі — 100; Дабрынь (1991) — 81; Дзвіжкі (1974) — 125; Жукі (1977) — 90; Засінцы (1975) — 102; Княжабор'е (1989) — 55; Кузьмічы (1978) — 108; Мядзведнае (1975) — 135; Новая Рудня (1977) — 1582; Рамезы (1975, 1977) — 1344; Сізаны (1975) — 190; Скароднае (1975) — 969.

Усяго — 5076

Вопіс 8

ЖЛОБІНСКИ РАЁН

Вёскі: Антонаўка (1974) — 119; Верхняя Алба і інш. (1978) — 148; Дабрагошча (2002) — 57; Жырхоўка і інш. — 94; Іскра — 8; Кабанічы (1988) — 12; Ляды (2002) — 13; Майская (1992, 1995) — 230; Нівы (1998) — 95; Папаратнае (2002) — 42; Праскурні (1984) — 113; Радуша (1988) — 30; М. Рудня — 90; Стрэшын і інш. (1985) — 518; Чацверні (1991) — 4.

Гарады: Жлобін (1984) — 23.

Усяго — 1 596

Вопіс 9

ЖЫТКАВІЦКІ РАЁН

Бёскі: Азяраны (1973) — 358; Беразнякі (2000) — 32; Берынец і інш. (1983) — 45; Верасніца (1973) — 100; Іванова (1977) — 6; Ленін (1994) — 10; Любавічы (1983) — 3; Мілевічы (2000) — 14; Пагост (1994) — 177; Палосцевічы (1995) — 60; Рудня (1977) — 69; Рычоў (1977) — 9; Хваенск (1983) — 16; Хільчыцы (1973) — 39; Цімошавічы (1997) — 51; калгас «Чырвоная зорка» — 27.

Мястэчкі: Тураў (1977, 1992) — 85.

Усяго — 1128

Вопіс 10

КАЛІНКАВІЦКІ РАЁН

Бёскі: Бярозаўка (1977), Яраслаўцава Р. І. — 227; В. Аўцюкі (1977), Маскаленка М. — 187; Града і інш. (1977) — 707; Калінкавічы і інш. (1990) — 48; Каплічы (1987), Коўшар В. — 30; Міроненкі, Кавалёва В. — 180; Н. Бярозаўка (1977), Яраслаўцава Р. І. — 42; Насавічы (1997), Янкавец І. — 24; Прудок (1977), Карасёва А. — 91; Савічы і інш. (1999), Якуш С. — 166; Шарэйкі і інш. (1992), Рэуцкая А. — 70; Юшкі (1977, 2002), Гарадзейчык В. — 44.

Усяго — 1816

Вопіс 11

КАРМЯНСКІ РАЁН

Бёскі: Баёкі (1984) — 33; Бакунаўка — 33; Барсукі (1984) — 58; Жгуна-Буда (1982) — 3; Лабураўка (1984) — 26; Пятровічы (1990) — 32; Сырак (1984) — 2; Сцюдзянец (1984) — 810.

Усяго — 997

Вопіс 12

ЛЕЛЬЧЫЦКІ РАЁН

Бёскі: Букча (1976) — 18; Глушкавічы (1974, 1976, 1982) — 857; Дзяржынск (1976) — 22; Мілашэвічы (1978) — 1; Прыбылавічы — 33; Рудня (1977) — 1; Сімонічы (1976) — 61; Стадолічы (1977) — 1; Тонеж (1986) — 292, Чырвонабярэжжа — 1.

Мястэчкі: Лельчыцы (2001) — 71.

Усяго — 1358

Вопіс 13

ЛОЕЎСКІ РАЁН

Бёскі: Бывалькі (1980) — 1579; Дзеражычы (1980) — 492; Глушэц — 2; Карароп — 4; Карпаўка (1980) — 33; Каўпень — 3; Крупейка — 35; Мохаў — 40; Пярэдзелкі (1987, 1993) — 407; Страдубка (1980) — 344; Чаплін і інш. (1980) — 342.

Мястэчкі: Лоеў — 36.

Усяго — 3317

Вопіс 14

МАЗЫРСКІ РАЁН

Вёскі: Барысаўшчына (1975) — 120; Белая (1971) — 78; Булаўкі (1975) — 50; В. Зімовішчы (1975) — 760; Гіл-Груд (1983) — 35; Забалоще (1975) — 747; Заводны Востраў (1975) — 190; Малыя Зімовішчы (1975) — 203; Махновічы (1975) — 482; Прудок (1975) — 180; Нудня (1975) — 313; Скрыгалава (1975, 2000) — 586.

Гарады: Мазыр (1980) — 5.

Усяго — 3 749

Вопіс 15

НАРАЎЛЯНСКІ РАЁН

Вёскі: Белы Бераг (1982) — 38; Вяжыца (1982) — 40; Вярбовічы (1997, 1982) — 633; Грыдні (1982) — 51; Канатоп (1977, 1997) — 288; Кіраў (1977) — 3; Ламачы (1977) — 31.

Усяго — 1084

Вопіс 16

ПЕТРЫКАЎСКІ РАЁН

Вёскі: Апірка (1995) — 57; Багданка (1983) — 6; Брынёў (1983) — 92; Вышаслаў (1983) — 216; Галубіца (1982) — 464; Заброддзе (1983) — 92; Ільч (1983) — 23; Капцэвічы (1983) — 3; Лобча (1983) — 36; Любавічы (1983) — 16; Ляскавічы (1983) — 45; Макарычы (1983) — 91; Мардзвін (1983) — 10; Славінск (1983) — 1; Снадзін (1983) — 42; Гурак (1983) — 806.

Мястэчкі: Петрыкаў (1983) — 49.

Усяго — 2000

Вопіс 17

РЭЧЫЦКІ РАЁН

Вёскі: Азершчына (1960, 1961, 1975, 1976) — 531; Боркі (1995) — 16; Ведрыч (1996) — 69; Волга (1976) — 12; Дуброва (1991) — 10; Завужаль (1980) — 48; Заспа (2002) — 62; Каравацічы (1991) — 67; Коззе — 15; Остраў — 36; Старына (1975) — 373; Холмеч (1980) — 43; Цішкаўка (1991) — 4.

Мястэчкі: Васілевічы (1999) — 125.

Гарады: Рэчыца (1976, 1991, 2002) — 283.

Усяго — 1694

Вопіс 18

РАГАЧОЎСКІ РАЁН

Вёскі: Высокае (1993) — 108; Гадзілавічы (1983, 1995) — 147; Доўск (1992) — 93; Забалоще (1991) — 103; Кісцяні (1975) — 56; Ліскі (1982) — 72; Старыя Журавічы (2000) — 255; Гурак (1969) — 52.

Мястэчкі: Рагачоў (2000) — 140.

Усяго — 1056

Вопіс 19

СВЕТЛАГОРСКИ РАЁН

Вёскі: Асінаўка (1994) — 3; Баравікі (1991, 1999) — 76; Віша (1995) — 44; Вяжны (1965, 1974) — 465; Дзеднае (1991) — 7; Дуброва (1965, 1086) — 19; Казлоўка (1995) — 14; Капаткевічы (1991) — 2; Карпавічы (1997) — 1; Коўчыцы — 30; Красноўка (1995) — 4; Крытка (1965) — 2; Лядцы (1986) — 15; Мартынаўка (1965) — 2; Мехаўшчына (1986) — 10; Міхайлаўка — 92; Мольча (1998) — 31; Палесе (1991) — 19; Падычы (1995, 2000) — 118; Пятровічы (1965, 1986) — 25; Раковічы (1974, 1986) — 16; Сасновы Бор (1994) — 21; Светач (1995) — 57; Стракавічы (2000) — 51; Уюнішчы (1986) — 13; Чкалава (1997, 2000) — 147; Чыркавічы (1997, 1998) — 30; Шупейкі — 6; Якімава (2000) — 13; Якімава Слабада (1995, 1997) — 116.

Мястэчкі: Светлагорск (1995, 1997) — 52.

Усяго — 1501

Вопіс 20

ХОЙНИЦКІ РАЁН

Вёскі: Арэвічы (1983) — 16; Буда (1982) — 24; Вялепін — 3; Глінішчы (1982) — 929; Дворышчы (1990, 1991) — 68; Клівы (1996) — 20; Ломыш (1982) — 101; Нава-сёлкі (1981) — 21; Стралічава (1995) — 32; Гульговічы (1982, 1996) — 710.

Мястэчкі: Хойнікі (1998) — 53; Хойніцкі раён (1987, 2000) — 136.

Усяго — 2113

Усяго па Гомельскай вобласці 36458 адзінак захавання

Рэстр відэаархіва навукова-даследчай лабараторыі беларускага фальклору Белдзяржуніверсітэта

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відэакасет і запісу
Фонд I – Брэсцкая вобласць					
Беларуска-ўкраін- скія вачоркі	мястэчка Рэчыца Столінскага р-на і в. Крупавае Дубровіцкага р-на Ровенскай вобл.	1:00	16.09.94	Васіль Ліпівінка	XIV-3
Ваджэніе куста	в. Лобча Лунінецкага р-на	0:43	06.08.91	Васіль Ліпівінка	V-1, LXXXIII-1, Фонд БТ № 375
Ваджэніе куста	в. Гальцы Пінскага р-на	0:25	14.10.93		XLII-3
Ваджэніе куста	в. Камень Пінскага р-на	1:00	26.02.89	Васіль Ліпівінка	XXV-1, Фонд БТ № 419
Выкуп паселі	мястэчка Давыд-Гарадок Столінскага р-на	0:38	01.08.92	Васіль Ліпівінка	XLIV-1
Вялікідзень	в. Коланск Івацэвіцкага р-на	1:00	21.02.93		XXI-4
Вяселле	вв. Бездзеж, Мікуці і Крамно Драгічынскага р-на	1:00	20.10.90	Васіль Ліпівінка	XXV-2
Вяселле	мястэчка Моталь Іванаўскага р-на	0:27	01.01.90		XXX-2
Вяселле	вв. Лобча і Вулька Лунінецкага р-на	1:15	31.12.89	Ташына Мархель і Васіль Ліпівінка	XXX-1
Вяселле	мястэчка Кажан-Гарадок Ляхавіцкага р-на	0:35	28.11.03		LXXXV-1
Вяселле	в. Вялікарыта Маладзінскага р-на	1:03	22.10.91	Васіль Ліпівінка	XIII-3, XX-2
Вяселле	вв. Дабраслаўка і Сташаны Пінскага р-на	1:15	27.07.93		XIX-1
Вяселле	в. Аранчыцы Пружанскага р-на	0:18	09.08.94	Васіль Ліпівінка	XLIII-6
Вяселле (гурт БТ «Бяседа»)	в. Даманава Івацэвіцкага р-на	1:00	15.11.92	Ташына Кухаронак	XXVIII-1
Вачоркі	мястэчка Мір Баранавіцкага р-на	0:35	13.06.99	Васіль Ліпівінка	LXIX-3

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відзакасеты і запісу
Вячоркі	вв. Пігасы і Ліпнікі Драгічынскага р-на	0:18	14.10.94	Васіль Ліпвінка	XXI-3
Вячоркі	вв. Ліпвінкі і Балата Кобрынскага р-на	1:10	28.11.91	Васіль Ліпвінка	XXXI-2
Вячоркі	вв. Вулька і Дзяглавічы Лунінецкага р-на	1:16	28.07.93		XIX-2
Вячоркі	вв. Дарапеевічы і Брылі Маладзечскага р-на	0:46	12.10.93	Васіль Ліпвінка	XLII-1
Вячоркі	в. Кашэвічы Пінскага р-на	1:00	05.12.91	Генадзь Мезенцаў і Уладзімір Сысоў	XXXI-3
Вячоркі	в. Смаляны Пружанскага р-на	0:43	09.08.94	Васіль Ліпвінка	XLIII-5
Вячоркі	мястэчка Рэчыца Столінскага р-на	0:26	03.01.93		XXXVI-3
Вячоркі	в. Талмачава Столінскага р-на	0:33	30.07.92	Васіль Ліпвінка	XLV-4
Вячоркі	в. Церабяжоў Столінскага р-на	0:25	01.07.92	Васіль Ліпвінка	LXXI-1
Вячоркі	в. Церабяжоў Столінскага р-на	0:30	16.11.97	Васіль Ліпвінка	III-4, LXXI-1
Дажынкі	в. Вялікая Гаць Івацэвіцкага р-на	0:15	08.08.94	Васіль Ліпвінка	XXXIII-3
Дажынкі	в. Магдалін Кобрынскага р-на	0:37	29.08.93	Васіль Ліпвінка	Фонд БТ № 197
Дажынкі	вв. Атвержычы і Радчыцк Столінскага р-на	0:40	21.09.95	Васіль Ліпвінка	XXII-1
Дажынкі	г. Столін	2:00	17.09.94	Зінаіда Бандарэнка	XXII-2
Дажынкі	в. Церабяжоў Столінскага р-на	0:52	16.09.94	Тамара Вяцкая	X-4
Дзяды	в. Крышчэлавічы Ганцавіцкага р-на	1:05	02.11.94	Васіль Ліпвінка	IX-2
Жніво	в. Рачыца Бярозаўскага р-на	0:38	10.08.91	Васіль Ліпвінка	XXXIII-4
Жніво	в. Горталь Івацэвіцкага р-на	0:30	07.08.94	Васіль Ліпвінка	XXXIII-1
Жніво	в. Хабоўчы Кобрынскага р-на	0:20	15.10.93	Васіль Ліпвінка	XXXIII-3
Жніво	вв. Мыслабаз, Крывошын і Перахрэсце Ляхавіцкага р-на	1:04	26.10.90	Васіль Ліпвінка	XI-1
Жніўныя вячоркі	в. Радзецк Пружанскага р-на	0:15	09.08.94	Васіль Ліпвінка	XLIII-7
Зялёныя святкі	в. Коланск Івацэвіцкага р-на	0:40	06.04.93	Васіль Ліпвінка	XXVI-1, Фонд БТ № 164

Назва	Населены пункт	Прыяг- лаць	Дата	Вядучы	№ відзакасы і запісу
Ілья	в. Церабжоў Столінскага р-на	1:10	02.08.92	Васіль Ліцьвінка	XXXXIX-2
Каляды	мястэчка Мір Баранавіцкага р-на	0:47	07.01.91	Уладзімір Сысоў	VII-3
Каляды	в. Бездзеж Драгічынскага р-на	0:46	13.10.93	Валянціна Бокун і Васіль Ліцьвінка	XXIII-1
Каляды	в. Амеляная Івацэвіцкага р-на	1:00	08.01.93		LXXIV-1
Каляды	в. Церабжоў Столінскага р-на	0:35	15.10.95	Васіль Ліцьвінка	LI-2
Каравай	в. Вулька Лунінецкага р-на	0:34	27.07.92	Васіль Ліцьвінка	XXXIV-3, XXXV-1
Каравай	в. Дарава Ляхавіцкага р-на	0:28	25.06.94	Васіль Ліцьвінка	IX-1
Каравай	в. Свяціца Ляхавіцкага р-на	0:55	15.11.94	Васіль Ліцьвінка	LVI-2
Каравай	в. Аранчыцы Пружанскага р-на	0:25	18.10.98	Іван Крук	VI-4
Кірмаш-багач	в. Мілавіды Баранавіцкага р-на	0:48	14.10.94	Уладзімір Сысоў	VIII-3
Клуб фальклору	г. Лунінец	0:15	16.10.93		XXXII-5
Музей палескага фальклору	мястэчка Моталь Іванаўскага р-на	0:16	13.10.92	Васіль Ліцьвінка	XXI-2
Пакроўскія вятчоркі	в. Вялікая Гаць Івацэвіцкага р-на	0:25	08.08.94	Васіль Ліцьвінка	XXXIII-2
Песні лета і восені	в. Шаломічы Пінскага р-на	0:25	15.10.93		XLI-4
Піліпаўская талака	в. Псапчэва Іванаўскага р-на	0:33	03.04.94	Ташыяна Валодзіна	XXX-3, Фонд БТ № 564
Пявучае дрэва (майстры скрыпак)	в. Глінка Столінскага р-на	0:20	06.07.89	Васіль Ліцьвінка	III-2
Радзны	в. Спорава Бярозаўскага р-на	0:26	20.12.92	Паліна Юцкевіч	XXXVI-4
Радзны	в. Мікуці Драгічынскага р-на	0:26	14.10.93	Васіль Ліцьвінка	XXIII-2
Свахі	мястэчка Моталь Іванаўскага р-на	0:35	15.06.94	Рэгіна Гамзовіч	XXXVII-2

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відзакасы і запісу
Старыя найгрышы (ансамбль «Контр- данс»)	г. Баранавічы	1:44	15.11.95		LI-3
Талака	в. Лобча Лунінецкага р-на	0:43	28.07.92	Васіль Ліпівінка	XXXXIV-4, XXXXV-2
Хатняя талака	вв. Закалле, Пнохі і Пышчэва Іванаўскага р-на	0:43	12.10.94	Васіль Ліпівінка	XXVII-1, XXI-1
Хрысціны	в. Магдалін Кобрынскага р-на	0:43	12.10.93	Васіль Ліпівінка	XXXXII-2
Шануйце песні свае! (спевакі)	в. Церабяжоў Столінскага р-на	0:20	07.07.89	Васіль Ліпівінка	III-4
Што ў скрыні маю (майстры і гурты)	Столінскі р-н	0:53	20.12.93	Ала Вярэніч	XXXXVI-2
Шчадроўка (школы вышнўкі, ткацтва і гарманістаў)	в. Опаль Іванаўскага р-на	0:24	13.01.94	Васіль Ліпівінка	IX-4
Шчодрык	в. Опаль Іванаўскага р-на	0:33	13.01.98		LXIV-3
Шчодрык	в. Чарняны Маладзёцкага р-на	0:52	13.01.91	Васіль Ліпівінка	XVII-3
Фонд II – Віцебская вобласць					
Беларуска-руская вяселле	гг. Лёзна і Рудня Смаленская	0:48	09.12.96	Васіль Ліпівінка	LXVIII-2
Валачобныя вятчоркі	в. Крывая і мястэчка Коханава Талачынскага р-на	0:57	15.04.90	Таяцяна Мархель і Васіль Ліпівінка	VII-1
Восьмы колер васёлкі (фольк- фэстываль)	Полацкі р-н	1:00	01-04, 10.1992	Ліка Ялінская	LXXX-1
Вялікдзень	в. Дуброва і інш. Лепельскага р-на	0:35	15.04.92	Яўген Герашчанка	XXXXVIII-4
Вяселле	в. Халамер'е Гарадоцкага р-на	0:48	15.10.95	Уладзімір Сысоў	XLI-X-3
Вяселле	г. Сянно	0:41	25.10.93	Яўген Герашчанка	XXXXIX-3

Назва	Населены пункт	Працягласць	Дата	Вядучы	№ відзакасы і запісу
Вячоркі ў Бачэйкаве (з удзелам В. Сарокі, Нацыянальнага ансамблю фальклору і сяброў Міжнароднага кангрэса беларусістаў)	Бешанковіцкі р-н	1:04	05-09. 05.1995		LIII-2, L
Жаніцьба Цярэшкі	в. Аканы Лепельскага р-на	0:40	08.01.92		XXXVIII-1
Жаніцьба Цярэшкі	вв. Усвея і Матэрына Улацкага р-на	1:00	25.03.90	Васіль Ліпівінка	Фонд БТ № 468
Жаніцьба Цярэшкі	г. Глыбокае	0:35	14.01.99	Васіль Ліпівінка	LXIV-2
Купалле	в. Крулеўшчына і «Ранца» з Докшыц	0:50	14.09.91	Васіль Ліпівінка	V-2
Купалле-Дажынкі-Вянчкі	в. Багатырская Полацкага р-на	0:34	13.09.91	Васіль Ліпівінка	XVI-3
Песні вясны і лета	вв. Павешце, Залесе, Маляўкі і інш. Міёрскага р-на	1:00	25.09.92	Яўген Герашчанка і Віктар Атапін	XXXVIII-2
Песні лета	в. Багатырская Полацкага р-на	0:20	15.08.92	Віктар Атапін	XXXVIII-3
Радавод	в. Вярэчка Гарадоцкага р-на	0:17	25.10.97		XXXII-2
Радзіны	в. Марчанкі Гарадоцкага р-на	0:47	17.09.95	Тацяна Кухаронак	XXIX-3
Радзіны	в. Запруддзе Глыбоцкага р-на	1:15	15.09.85	Васіль Ліпівінка	I-1
Таўкачыкі (фестываль народнага танца)	в. Смаляны Аршанскага р-на	0:18	14.09.92		XXIX-2
Фальклорная практыка-1980 (студ. І к. БДПУ на радзіме Г. Цітовіча)	в. Новы Пагост Міёрскага р-на	0:55	01.07.80	Васіль Ліпівінка	III-1

Назва	Населений пункт	Працяг- ласць	Дата	Вадучы	№ відакасет і запісу
Шануйце песні свае! (спявачка Ліхадора-Аўтіння Драздова з дачкой Верай Пісюковай)	в. Багатырскі Полацкага р-на	0:40	14.09.91		V-3
Фонд III – Гомельская вобласць					
Жыццё з песняй (спявачкі-сёстры Марыя Паладзін, Ганна Кучарава, Алёна Сергачова і Лідзія Бабрулька)	в. Радунь Веткаўскага р-на	0:30	15.05.84	Генадзь Мезенцаў	XIV-1
Багач (фальклорны калектыў)	г. Светлагорск	0:40	21.09.92	Уладзімір Сысоў	XXXVII-3
Вадохрышча	в. Макавічы Рэчыцкага р-на		02.05.91	Васіль Ліпцвінка	XII-1
Вяселле	в. Пагост Жыткавіцкага р-на	0:34	26.07.98	Васіль Ліпцвінка	VI-2
Вяселле	в. Агароднікі Калінкавіцкага р-на	0:30	12.11.99	Васіль Ліпцвінка	LXI-4
Вяселле	в. Іванава Слабада Лельчыцкага р-на	1:08	22.11.90	Васіль Ліпцвінка	IV-1
Вяселле	в. Каросцін і Асменікі Лельчыцкага р-на	0:50	20.10.91	Васіль Ліпцвінка	XXV-3
Вяселле	г. Лельчыцы	0:55	20.10.93	Васіль Ліпцвінка	XXXIV-3
Вяселле	г. Мазыр	1:14	21.10.86	Тацяна Мархель	XV-2
Вяселле	в. Якімава Слабада Светлагорскага р-на	0:35	25.10.98		LXI-1
Вячоркі	в. Прудок Мазырскага р-на	1:00	11.07.93	Васіль Ліпцвінка	Фонд БТ № 482
Вячоркі	в. Запчоб'е Рэчыцкага р-на	0:44	12.06.93		LXI-1
Вячоркі	в. Бабічы Чачэрскага р-на	0:40	25.06.93	Уладзімір Сысоў	XXXIV-2
Вячоркі	в. Меркулавічы Чачэрскага р-на	0:58	20.02.94	Мікола Козенка	XXIII-4, Фонд БТ № 566

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відзакасі і запісу
Жаніцьба коміна	в. Пагост Жыткавіцкага р-на	0:48	12.09.93	Васіль Ліцьвінка	XXVI-2
Жаніцьба коміна	в. Беланавічы Петрыкаўскага р-на	0:50	15.09.91	Васіль Ліцьвінка	VIII-2, Фонд БТ № 201
Жаніцьба коміна і абворанне	в. Пагост Жыткавіцкага р-на	1:00	13.03.03		LX-3
Жіно	в. Крупец Гомельскага р-на	1:03	28.09.85	Васіль Ліцьвінка	X-2
Жіно	в. Дуброва Лельчыцкага р-на	1:09	29.12.90	Генадзь Мезенцаў і Тацяна Мархель	VII-2
Жіно (з удзелам этнамузыказнаўцы Паўліны Сурвіла)	в. Букча Лельчыцкага р-на	0:15	29.07.93		XIX-3
Каляды	в. Заясочка Жыткавіцкага р-на	0:46	07.01.95	Васіль Ліцьвінка	VII-1
Каляды	в. Пагост Жыткавіцкага р-на	0:40	06.01.96	Васіль Ліцьвінка	LXVII-1
Пакровы	в. Валаўск Ельскага р-на	0:50	16.10.92	Васіль Ліцьвінка	XXVIII-3
Пакроўскі кірмаш	в. Валаўск Лельчыцкага р-на	0:48	14.10.94	Уладзімір Сысоў	VIII-3
Пахаванне стралы	вв. Стаўбун і Баргаламееўка Веткаўскага р-на	1:20	05.09.89	Васіль Ліцьвінка	LXXIII-3, Фонд БТ № 415
Песні лета	в. Заясочка Жыткавіцкага р-на	0:11	29.07.92	Васіль Ліцьвінка	XV-6, XLV-3
Песні лета	в. Церабоў Петрыкаўскага р-на	0:30	28.07.93	Васіль Ліцьвінка	XV-4
Проводы русалкі	в. Дзімамеркі Лосёўскага р-на	0:33	25.07.93	Васіль Ліцьвінка	XV-1
Проводы русалкі	г. Лоеў	1:04	16.06.98	Васіль Ліцьвінка	LX-2
Проводы русалкі	в. Зашчоб'е Рэчыцкага р-на	0:28	13.06.93		LXI-2
Прыданкі	вв. Курыцічы і Церабоў Петрыкаўскага р-на	0:30	28.07.93	Васіль Ліцьвінка	XV-3, LXV-2
Радзіны	в. Баравікі Светлагорскага р-на	0:47	20.09.93		XXXIV-4
Саракі	в. Валаўск Ельскага р-на	0:30	29.07.93	Васіль Ліцьвінка	XV-5

Назва	Населены пункт	Працяг-ласць	Дата	Вядучы	№ віткакаспы і запісу
Свята полькі	г. Чачэрск	0:32	24.06.94	Рэгіна Гамзавіч	XXIII-5
Скокі на вяртках	вв. Асінаўка і Бяляўка Чачэрскага р-на	1:05	07.10.95		LVI-4
Тройца (гурт «Жытніца» Жыткавіцкага р-на)	в. Пухавічы	0:30	15.06.97	Васіль Ліпвінка	LXXI-4
Фальклорны фэст (падрыхтаваны Беларускім саюзам фалькларыстаў)	гг. Пагост, Тураў, Жыткавічы	1:38	1994		VI-1
Хрысціны	в. Мілашэвічы Лельчыцкага р-на	0:54	25.09.94	Тацяна Валодзіна	XXXIII-3
Юр'я	в. Хільчыцы Жыткавіцкага р-на	0:42	09.05.93	Уладзімір Сысоў	LXIX-2
Юр'я	в. Малыя Зімовішчы Мазырскага р-на	0:30	26.07.93	Васіль Ліпвінка	XV-2
Фонд IV – Гродзенская вобласць					
Вялікідзень	в. Жытомя Гродзенскага р-на	0:33	27.04.97	Мікола Котаў	LXIII-2
Вялікідзень у Жытомя	в. Жытомя Гродзенскага р-на	0:27	27.06.97	Тарэса Адамовіч	XXII-1
Вяночкі	в. Балчы Шчучынскага р-на	0:40	20.12.94	Уладзімір Сысоў	XXXIX-2
Вяселле	вв. Забердава, Тушалы, Тырына, Новае Сяло, Некрашэвічы Карэліцкага р-на	0:52	20.04.91	Васіль Ліпвінка	VIII-1, Фонд БТ № 374
Вяселле	в. Валейкавічы Смартонскага р-на	0:50	04.09.94	Уладзімір Сысоў	XXXIII-1
Вяселле (гурт «Крынічанька»)	мястэчка Свіслач	1:12	24.10.93	Уладзімір Сысоў і Аляксандр Палубінскі	XXVI-3
Вячоркі (10 год тэатру «Матуліна песня»)	в. Жытомя Гродзенскага р-на	2:20	19.11.99	Тарэса Адамовіч	LXX-2
Дажынкi	в. Кушыяны Смартонскага р-на	0:30	21.09.94	Васіль Ліпвінка	XXXII-1

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відакасет і запісу
Жыццё з песняй (сям'я Запаснік)	хутар ля в. Курчоўцы Воранаўскага р-на	0:30	17.11.89	Генадзь Мезенцаў	III-3
Жыццё з песняй (сям'я Лабачоў)	г. Свіслачы	0:15	26.07.95	Генадзь Мезенцаў	XVI-1
Жыццё з песняй (сямейны гурт Сакаловых)	Ашмянскі р-н	0:17	22.06.91	Генадзь Мезенцаў	XXXI-1
Загаўлены	в. Кальчаны Ашмянскага р-на	0:40	07.03.98	Васіль Ліпвінка	LXV-4
Заручаны	в. Курчоўцы Воранаўскага р-на	0:34	18.10.98	Васіль Ліпвінка	LXX-1
Каляды	в. Жытомя Гродзенскага р-на	0:40	07.01.98	Васіль Ліпвінка	LXIV-1
Каравай	в. Міроўшчына Дзяглаўскага р-на	0:40	26.07.96	Васіль Ліпвінка	XVI-2
Раззіны	вв. Любонічы і Катавіцы Воранаўскага р-на	0:47	03.12.94	Уладзімір Сысоў	XXX-2
Раззіны	в. Трабы Іўеўскага р-на	0:58	13.09.92	Тацяна Кухаронак	XXIX-1
Уваходзіны (гурт «Лявонь»)	в. Курчоўцы Воранаўскага р-на	0:47	09.04.95	Уладзімір Сысоў	XXXV-1
Шануйце песні свае! (спявачка Лявоніха і сяброўкі)	мястэчка Поразава Свіслацкага р-на	0:45	07.07.83		LXXXIX-3
Шануйце песні свае! (яўтэня Шыгала)	в. Тулічава Навагрудскага р-на	0:17	07.07.91	Галіна Таўлай	XXXVII-2
Фонд V – Мазіўская вобласць					
Вячоркі (гурт «Мілавіца»)	Кіраўскі р-н	1:00	30.12.92	Генадзь Мезенцаў	XXXVI-1
Гуканне вясны	г. Горкі	0:20	26.02.98		LXV-3
Каляды (гурт «Верасень»)	в. Сеньшава Горацкага р-на	0:40	14.01.96	Павел Емяльян	XVIII-3

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відзакасеты і запісу
Радзіны	вв. Каменічы і Вяззе Асіповіцкага р-на	0:53	16.09.85	Васіль Ліпцвінка	XIV-2
Радзіны	в. Трасціно Хоцімскага р-на	0:58	02.05.93	Уладзімір Сысоў	LXIX-1
Саракі	в. Раманавічы Магілёўскага р-на	0:37	22.03.98	Ірына Якаўлева і Мікола Котаў	LXXXVIII-1
Траці дзень вяселля	в. Любонічы Кіраўскага р-на	1:14	02.11.92	Уладзімір Сысоў	XXXXXVI-1
Шануйце песні свае! (спявак Канстанцін Хурсан)	в. Ласі Бабруйскага р-на	0:20	10.10.95	Аўтар Аляксандр Кулакоў	L-2
Фонд VI – Мінская вобласць					
Багач	в. Касцюкі Барысаўскага р-на	0:37	21.10.96	Васіль Ліпцвінка	LXIII-1
Вялікдзень	г. Узда		30.04.00	Алесь Баршчэўскі і Васіль Ліпцвінка	LXXV-1
Вяселле	в. Лаўніца Барысаўскага р-на	0:32	29.10.97	Васіль Ліпцвінка	LXXII-2
Вячоркі	в. Скірмантава Дзяржынскага р-на	0:56	10.09.95	Уладзімір Сысоў	LVII-2
Вячоркі	вв. Турэц-Баяры, Маркава і інш. Маладзечанскага р-на	0:43	21.06.83		LXXXIV-2
Вячоркі	вв. Блонь і Дрычын Пухавіцкага р-на	0:30	25.09.98		VI-3
Вячоркі (гурт «Пачастунак»)	г. Слуцк	0:40	15.10.95	Васіль Ліпцвінка	LI-1
Вячоркі (Нацыяналь- ны ансамбль фаль- клору «Вячоркі»)	мястэчка Рудзенск Пухавіцкага р-на	0:40	23.11.97		LXIII-4
Жніўная талака	вв. Хаўхаліца і Лаўніца Барысаўскага р-на	0:50	07.08.90	Васіль Ліпцвінка	X-1, Фонд БТ № 488
Каляда (гурт «Заранка»)	Пухавіцкі р-н	1:06	07.01.94		LVI-3

Назва	Населены пункт	Працяг-ласць	Дата	Вядучы	№ відакаслеты і запісу
Каляды	Бярэзінскі і Дзяржынскі р-ны	0:15	29.13.93	Пятро Гуд і Рэгіна Гамзовіч	LXI-3
Каляды	в. Вуэла Мядзельскага р-на	0:50	28.10.84	Васіль Ліпцвінка	
Каравай	в. Вуэла Мядзельскага р-на	0:50	28.10.84	Васіль Ліпцвінка	XVIII-1
Кукольнікі	в. Вуглы Капыльскага р-на	0:56	18.04.93		LXV-1
Любаньская вандрэўка (175-годдзе Паўла Шпілеўскага)	вв. Шыпілавічы, Саракі і іншыя Любаньскага р-на	0:33	14-15. 11.1998		LXXVII-1
Любаньская вандрэўка (180-годдзе Паўла Шпілеўскага)		3:15	15.11.03		XC-1
Радзіны	в. Міцькавічы і Салтанаўшчына Нясвіжскага р-на	1:05	10.03.90	Васіль Ліпцвінка	IV-2
Сёмуха	в. Касцюкі Барысаўскага р-на	1:05	15.06.97	Васіль Ліпцвінка	LXXI-1
Сёмуха (гурты «Вясёлка» і «Лявоніха»)	г. Берасіно	0:48	11.06.95	Генадзь Яфрэмаў	LVI-1
Тройца	в. Касцюкі Барысаўскага р-на	1:05	15.06.97	Васіль Ліпцвінка	LXXI-1
Уваходзіны	в. Ячава Слуцкага р-на	0:38	11.09.94	Уладзімір Сысоў	XXXIII-2
Улазіны	Старадарожскі р-н	1:30	22.11.92	Уладзімір Сысоў	XXXVII-1
Шнодры вечар	в. Анопаль Мінскага р-на	0:55	13.01.94	Васіль Ліпцвінка	II-4, Фонд БТ № 565
Фонд VII – Іншыя відзапісы					
20 год «Вячоркам»	рэгіянальны тэлефестываль	0:45	14.01.98	Анатоль Зарубанаў, Мікола Зарэмба і Васіль Ліпцвінка	LX-1

Назва	Населений пункт	Працює- ласть	Дата	Вядучы	№ відрасекі і запісу
20 год НДП беларускага фальклору БДУ		1:32	07.12.01		LXXXVII-1
I Міжнародны фес- тываль фальклору (1, 2, 3 і 4 часткі)	г. Пінск, Мінск	3:35	15-21. 06.1994	Майя Гарэцкая	XXXXVII-3 (1 ч.), XXXXVII-1 (2, 3, 4 ч.).
I Рэспубліканскі фестываль нацыя- нальных культур	г. Гродна	1:03	03-05. 06.1996	Данат Яканюк	LXVI-2
V Міжнародны фолькфестываль «Каляда»	г. Роўна (Украіна)	0:28	17-21. 01.1999	Васіль Ліцвінка	LXI-1
VI Міжнародны фолькфестываль «Каляда»	г. Роўна (Украіна)	1:33	15-20. 01.2000	Васіль Ліцвінка	LXXIII-2
VII Міжнародны фестываль «Каляда»	г.г. Жытомір і Роўна (Украіна)	0:30	13-20. 01.2001	Васіль Ліцвінка	LXXVI-3
Багач	дз/с № 527 г. Мінска	0:41	21.10.94		
Батлейка	гурт «Чысты голас»	0:14	25.12.92		XVII-2
Беларуска-тайвань- скія вачоркі	гурт Амі з Тайваня і «Неруш» БДУ	0:47	13.09.99	Васіль Ліцвінка	LXVI-3
Беларускі дом	фолькфестываль	2:19	15.09.95	Сяргей Тарасаў	LV-1
Валхвіня Зарэна	старшыня аб'яднання роднавераў славянскіх краін Галіна Лозка	0:27	01.03.00		LXXXIX
Вечар ля Пасвета	«Дзянінца», «Ліцвіны» і СШ № 177 у клубе Радавод	0:58	14.11.93	Рэгіна Гамзовіч	II-1
Вялікідзень-93	фолькфестываль на філфаку БДУ	1:33	18.04.93	Вячаслаў Статкевіч	LVIII-1

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відзакасы і запісу
Валікдзень-94	фестываль валацобных праграм фальклорных калектываў Квэенія, Гармонія, Дзяніцца, Рунь, Тутэйшая шляхта, Неруш, Янка на філфаку БДУ	2:53	29.04.94	Вячаслаў Статкевіч	XXXXX1-1
Валікдзень-95	фолькфестываль на філфаку БДУ	0:52	20.04.95	Васіль Лішывінка	LIII-1
Валікдзень-96	фолькфестываль у парку Горкага г. Мінска	1:33	14.04.96	Васіль Лішывінка	LIX
Валікдзень-2001	фолькфестываль у Траецкім прадмесці г. Мінска	0:24	15.04.01	Васіль Лішывінка	LXXVI-2
Валікдзень-2002	фолькфестываль у Траецкім прадмесці г. Мінска	0:30	05.05.92	Васіль Лішывінка	LXXVIII-2
Васелле	Мінскае вучылішча мастацтваў (кір. Мікола Бялян)	0:55	20.10.93	Васіль Лішывінка	XXXIX-1
Васелле	ансамбль народнай песні музыкі і танца	1:20	07.12.98		LII-1, LXXXI-1
Вячоркі	гурт «Мінскабудматэрыялы»	0:50	06.11.94	Ташыяна Валодзіна і Ташыяна Мархель	XXXXXIX-1
Вячоркі	гурты «Жаварончкі», «Грамініцы» г. Мінска, «Вяснянка» г. Роўна	0:30	12.04.99	Васіль Лішывінка	LXXIII-4
Вячоркі	гурт «Кірмаш», г. Мінск	0:33	21.09.92	кіраўнік Ірына Сінкевіч	VIII-4
Вячоркі	гурт «Васелле»	1:09	17.03.95		
Вячоркі ў Белавеж- скай пушчы	60-годдзе запаветніка	0:43	24.12.99	Васіль Лішывінка	LXXV-2
Вячоркі шляхты	гурт «Тутэйшая шляхта» Белдзяржуніверсітэта	0:28	23.11.97		LXVI-1
Вячоркі шляхты	гурты «Контрданс», «Тутэйшая шляхта» і Нацыянальны ансамбль фальклору «Вячоркі»	0:34	24.12.96	Вячаслаў Статкевіч	LXIII-5
Гарадскі шаман	маскоўскі шаман Рыгор Якутоўскі	1:10	25.12.02	Аляксандр Гардон	LXXXVI-1
Даньчык	народныя песні ў выкананні Багдана Андрусішына	1:05	01.12.92	Віталей Сямашка	LXXX-2
Дзіцячыя вячоркі	гурт «Дударыкі» гімназіі № 111 г. Мінска	0:35	21.09.99	кіраўнік Дзмітрый Ровенскі	XXIV-3, LXVI-4

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відаказеты і запісу
Дзіцячая гульня	гурт «Госціца» Беларускага тэлебачання	1:00	15.11.94	кіраўнік Ларыса Сімаковіч	XXXIX-2
Дзяды	СШ № 1, 66, 108	0:37	02.11.91	Васіль Ліпівінка	XIII-1
Дзяды	у абласных цэнтрах і сталіцы Беларусі	1:50	03.11.94	Данат Яканюк	XXXVII-2
Забойца-Суміцкі	кінафільм	0:21		Іван Ціпчанка	IX-5
Каляда	фальклорны тэатр «Госціца»	0:20	09.01.94	кіраўнік Ларыса Сімаковіч	II-3
Каляды	СШ № 166 г. Мінска	0:40	25.01.91	Васіль Ліпівінка	XVIII-2
Каляды	зімовыя святы на Паазер'і, Палессі і ў польскіх Карпатах (кінафільмы «Памяць стагоддзяў» і «Святы ў наваколлі Жыўца»)			Рэгіна Гамзовіч і Ганна Цішук	XXXIX-3
Каляды-91	фолькфестываль на філфаку БДУ	0:40	07.01.91	Вячаслаў Статкевіч	LI-3
Каляды-93	святочны тэлефестываль	1:14	07.01.93	Данат Яканюк	LXXX-3
Каляды-96	фолькфестываль у парку імя Янкі Купалы г. Мінска	1:00	07.01.96	Васіль Ліпівінка	LXVII-3
Каляды-98	фолькфестываль у Траецкім прадмесці г. Мінска	1:09	07.01.98	Анатоль Кісель	
Каляды-99	фолькфестываль у Траецкім прадмесці г. Мінска	2:40	07.01.99	Васіль Ліпівінка	LXIII-3
Кірмаш	дзіцячы садок № 527 г. Мінска	0:47	14.10.95		LI-1, XXIV-2, XXVII-2
Кірмашовы фест	фолькфестываль калектываў «Белатраўніцкі»	2:38	14.12.02		LXXXII
Крывыя вечары	кінафільм пра калідныя звычкі на Палессі і Паазер'і	0:32	16.01.94	аўтар Зінаіда Мажэйка	II-5
Ліпвіны	у праграме Андрэя Макаравіча «Наш погляд»	0:13	15.06.02		LXXXVIII
Міжнародны фестываль фальклору ў Пінску	круглы стол у тэлестудыі: Уладзімір Гілеп, Уладзімір Скародаў, Уладзімір Цмошчанка, Уладзімір Сасноўскі, Васіль Ліпівінка	0:31	15-21. 06.1994		I-3

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відзакасы і запісу
Мінскія вачоркі	Анатоль Казак, Галіна Кутырова, Анатоль Літвіновіч, Вера Дабравольская і студэнты ВДУ (вынікі фальклорнай практыкі)	1:05	09.01.90	Васіль Ліцвінка	1-2
На Купалле	кінафілім БТ	0:36	06.07.97		LXIII-3
О, мая Беларусь!	фальклор Беларусі	2:11	07.12.92	Васіль Ліцвінка	LXXXIII-1
Палескія калядкі	кінафілім 1972 г. пра Каляды ў вв. Клятная Пінскага, Тонеж і Глушкавічы Дельчыцкага, Моталь і Тышкавічы Іванаўскага р-наў			Зінаіда Мажэйка	II-2
Песні вясны і лета	кінафілім «Галасы вясны»	0:20	1979	Зінаіда Мажэйка	X-3
Пра былыя вачоркі	розных мясцовасцей (да 1990 года)	0:53	14.05.90	Тацяна Валодзіна і Тацяна Мархель	Фонд БТ№489
Проводы русалкі	Мінскае вучылішча мастацтваў	0:20	15.05.95	Іван Кірчук	L-3
Радавод	песні, танцы і гульні вв. Ананьчыцы Салігорскага, Бяляўка і Нісімкавічы Чачэрскага і Міханавічы (дзядчы гурт «Калыханка») Мінскага раёнаў	1:06	21.09.94	Рэгіна Гамзавіч	XXXXX-1
Рэгіянальны фалькфэстываль	Кангрэс беларусістаў свету	2:27	16.05.95	Вячаслаў Статкевіч	LIV-1
Свята	10 год Дзяржаўнаму ансамблю народнай музыкі «Свята»	0:45	01.09.95	кіраўнік Васіль Купрыяненка	L-1, LXXI-3, LXXXI-1
Свята	10-годдзе Дзяржаўнага ансамбля народнай песні і музыкі Беларусі і праграма «Гарманісты»	2:33	24.12.94		LXXIX-1,2
Сын зямлі беларускай	відэафілім, зняты ў 1980 годзе	0:38	01.11.93	Анатоль Зарубанаў	XXXXXVII-1
Таўкачыкі на Юр'я	фэстываль сучаснага фальклору		4-6.05.04		XCI
Узроўні інтэрыпрэтацыі фальклору	навукова-мастацкая студыя на філфаку БДУ	0:40	16.04.93	Васіль Ліцвінка	LXXXVI-2

Назва	Населены пункт	Працяг- ласць	Дата	Вядучы	№ відзакасеты і запісу
Фальклор і дзеці	святы дзяцей: Батлейка (Мінск); Купалле (в. Без- дзеж Драгичынскага р-на); Жніво (в. Збурж Мала- рыцкага р-на); Багач (в. Хрыса Бярозаўскага р-на); Кірмаш (дз. с. № 527 г. Мінска); Дударыкі (Мінск) і фальклорныя гурты моладзі: «Ліцьвіны», «Дзіва», «Дзянішча»	3:00	1995	Васіль Ліцьвінка	XXIV-1
Фальклорны тэлефестываль-91	вв. Анопаль Мінскага, Сенькава Горацкага, Багатырская Полацкага, Чарныя Маларыцкага, Бездзеж Драгичынскага, Лобча Лунінецкага раёнаў і СПШ № 166 г. Мінска	1:15	13.01.92	Генадзь Мезенцаў	XIII-2, XX-1
Фальклорны фест	на ўстаноўчай канферэнцыі Асацыяцыі фалькла- рыстаў Беларусі	0:44	29-30. 11.1991	Генадзь Мезенцаў	LIV-1
Фальклорны тэлефестываль-2000	вв. Воўчыні і Навіцкавічы Камянецкага, Касцюкі Барысаўскага, Якімава Слабада Светлагорскага, мястэчка Світанак Гомельскага раёнаў, гурты «Грамініцы» і «Бліскавіца», «Вячоркі»	0:35	30.12.00	Мікола Зарэмба і Васіль Ліцьвінка	LXXXVI-1
Фолькфестываль дзіцячых калекты- ваў		0:26	21.06.83		LXXXIV-1
Юбілей Генадзя Цітовіча		1:17	07.08.95		LII-2
Ян Чачот	тэлепраграма «Беларускі дом»	0:15	24.12.96	Сяргей Тарасаў	LXVIII-1
Янкава хата	гурт «Дзіва» Мінскага мастацкага вучылішча	0:45	13.03.93	Іван Кірчук	XXXIV-1

Рэстр аўдыёархіва навукова-даследчай лабараторыі беларускага фальклору Белдзяржуніверсітэта

Раён	№ касы	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касы
<i>Брэсцкая вобласць</i>						
Баранавіцкі	104	г. Баранавічы, в. Ямічна	16		1984	375
	201	г. Баранавічы		Ліцьвінка В. Д.	1986	525
	176	в. Вялікае Сяло	9	Грэчка Б. Ф., Кулік, Разумовіч, Калейчык		525
	95	в. Мапыя Лукі	41	Лаўрэнчык Н., БДУ	1988	375
Брэсцкі	59	в. Уласы	3			375
	176	в. Лышчыца	9	Грэчка Б. Ф., Кулік, Разумовіч, Калейчык		525
Бярозаўскі	36	в. Нівы			1970	375
	4				1985	525
Ганцавіцкі	311	Краснічы	19	Ясінская М.	1985	525
	390	Хатынчы	11	Дулік Л. І.	1983	
Драгічынскі	122	в. Горава	12	Зяневіч, Кац Ф., Куніцкая Л.	1970	375
	52	в. Кагорыца		Захарава В. Н.	1969	
	242	в. Кагорыца	6	Лакшанова, Пятронка		250
	211	в. Пічасы	27	Крывецкая Т. С.	1985	350
	123	в. Радастава		БДУ	1970	375
	50	в. Салава		БДУ	1970	375
	204	в. Салава		Кавалёва Р. М.	1970	525
	53					375

Райн	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касеты
Іванаўскі	45	в. Адрыпівен, Ападышчы, Падышча	96	БДУ	1993	375
	59	Ападышчы, в. Сухі Бор	3			375
	153	в. Власўцы		Валогчык Н. І.	1984	375
	47	Лечкавічы, Снігава	17	БДУ	1993	375
	100	в. Моладава	25	Петрычак С. П., БДУ	1986	375
	124	в. Моладава			1981	375
	30	в. Моталь	13	БДУ		375
	31	в. Моталь, в. Снігава	31	Раговіч У. І., БДУ	1987	375
	206	в. Моталь	17		1987	525
	105	в. Пясчанка	1		1984	375
Івацэвіцкі	240	Абрава, Івацэвічы, Сяньковічы	67	Сухоўская Э., Міско Г. П., Пінчук Т. С.	1985, 1986	375
	137	Гортань	22	Пашка А. В., Пірагова Л. К., Раговіч У. І.	1986	375
	404	в. Асоўніца, в. Здзітава, в. Сварынь		БДУ		100
	141	Івацэвічы, п. Косавы Вуглы, Магіліцы	37		1987	375
Кобрынскі	156				1992	375
	157	в. Гарадзец	32		1987	375
	149	в. Запруды	59	Шманай М.	1985	375
	139	Кобрын	86	Марчанка Л., МДП	1986	375
	18	в. Сухойшчыца		Марчанка Л., МДП		375
Лунінецкі	139	Баравікі	86	Абрамэня В. В.	1986	375
	138	Вічын Дварэц, Кажан-Гарадок	47	Грыцкевіч М. І., МДП	1986	375
	184	в. Валуа	8	Максімічак С. П.	1984	525
	154	в. Валуа, в. Любань	34	Крук В. Н., Каладзінскі В. В.	1984	375

Рэён	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касеты
Лунінецкі	33	в. Трекі	11			
	14		29		1989	525
	245				1968	375
	246		20		1968	375
Ляхавіцкі	51	В. Падлесе		Рагatkо У.	1973	375
	140	В. Падлесе, Тухавічы	25	Ліп'вінка В. Д., Трайкоўская	1988	375
	183	в. В. Падлесе		Раговіч У. І.	1987	525
	199	в. В. Падлесе, в. Мыслабож	5	Ліп'вінка В. Д., Раговіч У. І.	1987	525
	94	в. Літва			1968	375
	207	в. Мыслабож, в. Начаўск, в. Острава	50	Ліп'вінка В. Д., Раговіч У. І.	1987	525
	212	в. Мыслабож	50	Раговіч У. І.	1987	525
	213	в. Мыслабож, в. Падлесе, в. Свяціца	41		1987	525
Маларыцкі	241	в. Ляховічы		Грузінская А. М.	1985	375
Пінскі	236	п. о. Азярычы, в. Клетная		Вакульчык Е. І.		180
	450	в. Альпанка, в. Фядоры			1998	
	19	в. Валішча, Грыўковічы	91	Бульга Т., Кавалёва Л., Рагачова Л.	1986, 1987	375
	456	в. Валішча				
	41	в. Ганчары	27	Раговіч У. І., БДУ	1988	375
	106	в. Дабраслаўка, в. Шаломічы	93	Мацвейчук Т. М., Гайцюкевіч Т. Р., МДП	1986	375
	136	в. Дабраслаўка, в. Сташаны, в. Чухава			1987	375
	177	в. Камень	55		1986	525
	238	в. Камень		БДУ		100
	135	в. Капэзвічы	25	Раговіч У. І.	1987	375

Райи	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касеты
Пінскі	361	в. Клетнае, в. Лышча	42			270
	362	в. Клетнае	37			270
	35	в. Ладараж, в. Ласіцк, в. Остраў, в. Парэ	56	Кутарова Г. Г., БДУ	1986	375
	205	в. Ладараж, в. Чухава	108	Кавалёва Р. М.	1984	525
	79	в. Ласіцк, в. Парэ	126	Кушарова Г. Г.	1986	375
	134	в. Лышча, в. Сташцы	94	Паўлавец Л. А.	1986-1988	375
	236	в. Лышчэ, г. Пінск		Паслаўская		180
	244	в. Ненькавічы, в. Остраў, в. Парэ	100	Кутарова Г. Г.	1986	375
	422	в. Парэчча, в. Фядоры			1988	
	22	в. Пінкавічы	28	Некрашэвіч С. П., Дода І. Г.	1989	525
	175	г. Пінск	20		1986	525
	178	г. Пінск	29	Богушкі с/к	1986	525
	310	г. Пінск	22	Кавалёва	1984	525
	155	в. Сасноўка	21	Іванова Е. Л., Ліпівінка В. Д.	1984	375
	176	в. Церабяжоў	9	Грэчка Б. Ф., Кулік, Разумовіч, Калейчык		525
Пружанскі	125	в. Шаломічы				
	21		76		1986	525
	44	в. Гарадзечна	8	Марук Л. Ч., БДУ	1986	375
	59	в. Зіновічы	3			375
	72	в. Кацёлкі			1978	375
	243	в. Кацёлкі	20	Ярашэвіч, Сушкевіч, Пачагоўская	1978	375
	71			Сакалова С., Кавалёўская, Стаўбікова, Дзянсава	1970	375

Райн	№ кассеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж кассеты
Столінскі	210	в. Аздалічы			1983	525
	231	в. Аздалічы				100
	235	в. Аздалічы				180
	186	Альшаны	25	Сімановіч Н. І.	1985	525
	32	в. Белаўша, в. Верхні, в. Лядзец, в. Плотніца, в. Рамель, г. п. Рэчыца. Струга	57	Буйніч А. П., БДУ	1984	375
	161	в. Вялікае Малишава		Васюхневіч М. П., БДУ	1979	350
	202	в. В. Церабяжоў	2		1983	525
	209	в. В. Церабяжоў	66	Раговіч У. І.	1987	525
	246	в. Глінка	20		1968	375
	118	в. Гольцы	39	Кішчук Ш., Курылава І.	1979	375
	54	в. Лядзец	34	Лашук А., БДУ	1983	375
	174	в. Лядзец	9	Раговіч У. І.		525
	203	в. Церабяжоў	4	Ліцьвінка В. Д.	1969	350
	38	в. Нячатава			1984	375
	70	в. Нячатава	26	Ліцьвінка В. Д., Раговіч У. І., БДУ	1984	375
	142	в. Нячатава		Раговіч У. І., Ліцьвінка В. Д.	1984	375
	148	в. Нячатава	23	Раговіч У. І., Ліцьвінка В. Д.	1984	375
	155	в. Сасноўка	21	Іванова Е. Л., Ліцьвінка В. Д.	1984	375
	361	в. Семічасціцы	42			270
	233	в. Сямігосціцы				180
	22	в. Стахава	28	Некрашэвіч С. П., Дола І. Г.	1989	525
	33	в. Трекі	11			
	34	в. Церабяжоў	9	БДУ	1979	375

Райн	№ кварты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збральнікі	Год запісу	Метраж кварты
Столінскі	131	в. Церабяжоў	23	Ліцьвінка В. Д.	1977	375
	144	в. Церабяжоў	23	Ліцьвінка В. Д.	1977	375
	145	в. Церабяжоў	31			375
	146	в. Церабяжоў				375
	309	в. Церабяжоў	4	Казёл А. А.	1977	100
	447	в. Церабяжоў			1970	100
	245				1968	375
Віцебская вобласць						
Аршанскі	230	п/о Крывое Сяло		Варкулевіч Л. В.		100
	180	г. п. Улла	42	Гулевіч	1987	525
	355				1974	100
Браслаўскі	287	в. Белабокі, в. Зарачча, в. Клеўсы, в. Усяны, в. Ціцёркі	53	Шынкарэнка А., Янковіч Л.	1985, 1984	375
	229	в. Гірэйшы			1992	100
	179	в. Якавічы	20		1988	525
Верхнядзвінскі	198	в. Замошына	20	Свірко, Юхнавец	1987	525
	296	в. Лішчынава	8	Лапкоўская В. В., БДУ	1989	375
Віцебскі	330	в. Сураж	47	Жолудзева	1992	375
Гарадоцкі	77	в. Дражакі, в. Прудок	66	Добыш А. В., Іванова М. В., Гараніна, Гарачко, Ягоранка	1985	525
	160	в. Зарэчча, в. Кавалёўцы, в. Маскаляняты, в. Мядзведзі, в. Сазоненькі	120	кпр. Цяпкова	1991	525
	448	в. Самойлава				
Глыбоцкі	291	в. Абруб, в. Бараўцы		Трайкоўская А. Ф.		375
	91	в. Верхняе				

Райён	№ касы	Населены пункт	Колькасць аздавак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касы
Глыбоцкі	262	в. Івесь	47	Жаваранак, БДУ	1988	375
	289	в. Удзела	87	Аношка, Сергіеня, Алейнік	1984	375
	416	в. Бабы			1994	
	417	в. Бабы			1994	
	198	в. Брадок, в. Маргавіца	20	Свірко, Юхнавец	1987	525
Докшыцкі	387	в. Вуглы		Пецюкевіч У.		375
	327	в. Замасточка				375
	392	в. Н. Вёска	21			375
	294					375
	78	в. Баева	155	Марынкевіч Т. Л., Анісавіч Н. І., МДП	1992	373
Дубровенскі	80	в. Баева	72	Сысоў У. М., Сарокіна В. Ю., Дубінец Т. Р., МДП	1992	373
	99	в. Баева	56	Крук Н. У., Касперская Т. М., МДП	1992	375
	11	в. Була	39		1986	525
Лёзненскі	17	в. Адаменкі, Зап. Гурскі		Цыркунова Л. І.	1989, 1990	525
	3	в. Вардэсё	59	Петухоў А. А.	1988	525
Мёрскі	84	г. п. Дзіся, в. Іст, в. Лысыя, в. Манякоўск	100	Баркоўскі І., БДУ	1989	375
	387	в. Цімошкава		Пецюкевіч У.		375
	92	в. Язна	66		1990	
	97		50			375
Пастаўскі	16	в. Варпаева, в. Пятрай	150	Лепіна У. І., Лапачонак Н. Д.	1987, 1989	525

Райн	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касеты
Пастайскі	239	г. п. Варагана		Волкава В. Д.	1979	100
	15	в. Груздава, в. Пахарцы, в. Руіны	115	Гурскі А. І.	1991	525
	376	в. Лапуны, в. Тыргуны, в. Швакты		Пецокевіч У.		375
	387	в. Лапуны, в. Субачы		Пецокевіч У.		375
	1	в. Пацневічы, в. Пожарцы, в. Ралаўцы	94		1989	525
Полацкі	20					525
	12	в. Багатырская, в. Заенкі, в. Мураўшчына	61		1991	525
	173	в. Багатырская, в. Заенкі, в. Масгавуха	164	Булаўская А. Б., Ваграцова Н. С.	1991	525
	83	в. Кармалыцы, в. Новая Параньгі, г. Полацк, в. Ухвішчы	61	Буланав Т. У., Качаткова Д. Д., Белай Т. М., Варобей Л. М., БДУ	1991	375
	286	в. Перхалышчына			1980	375
Расонскі	1	в. Пацневічы, в. Пожарцы, в. Ралаўцы	94		1989	525
	82	в. Рудчына	21		1985	
	13					525
Талачынскі	288	в. Абольны, в. Шупені	19		1989	375
	96	в. Заазер'е	48	Рапчына І., Паўлоўская Н.	1989	375
	163	в. Заазер'е	35	Каласоўская	1989	525
	42	в. Райцы	35	Красавіцкая А., БДУ	1984	525
	291	г. Талачын		Трайкоўская Л. Ф.		375
	89					375
	192					525
Ушацкі	357					375
	302	в. Асвея, в. Глыбочка, в. Дубрава		Ліпвінка В. Д.		375
	48	в. Глыбочка	42	БДУ	1989	525
	285	в. Дубраўка	20	Кузняцова Н. Э.	1984	375

Райн	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касеты
Ушацкі	359	в. Малыя Дольцы		Полазава І. І.		250
Чашніцкі	291	в. Дубінцы		Трайкоўская Л. Ф.		375
	362	в. Прыдвор'е	37			270
Шаркаўлічынскі	91	в. Верасцеі				
	118	в. Земцы	2	Лысёнак К. Л.		375
	446	в. Локскія				
	300					375
Шумілінскі	185	в. Башні	58		1989	270
	147	в. Дабя, в. Мясцедава, в. Язвіна	55	Цыркунова Л. Т.	1993	375
	362	в. Канчаны, в. Прыазёрная	37			270
	266	в. Ферма	36		1993	375
	324	в. Ферма	63			375
Гомельская вобласць						
Акцябрскі	47	г. п. Акцябрскі	65	БДУ	1993	375
	111	в. Ніўнае	12	Трацякова А. М., БДУ	1985	375
Буда-Кашалёўскі	415		13			
Веткаўскі	107	в. Балсуны	1	Захарава В. А.		
	369	в. Баргаламееўка, в. Свяціловічы	23	Раговіч У. І., Яраслаўцава Р. І.	1984	
	360	в. Бесядзь, в. Каз. Балсуны, в. Слабада	70	Варабей Т. В., Сасунова А. С., Раговіч У. І., Ліцвінка В. Д.	1985	375
	126	в. Каз. Балсуны			1984	375
	129	в. Каз. Балсуны	59		1984	375
	354	в. Каз. Балсуны, в. Шалухоўка-Пабеда	33	Ліцвінка В. Д., Фаськова С. П., МДП	1984	100
	395	в. Каз. Балсуны, в. Столбцы		Раговіч У. І.		525

Райн	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзнак	Збіральнікі	Год запісу	Мітраж касеты
Веткаўскі	393	в. Ляды, в. Шэйка	9	Давыдаў А. Н.	1987	525
	м1а	в. Стаўбон		Выдронак Ю. Ф.	1993	
	м2а	в. Стаўбон		Выдронак Ю. Ф.	1993	
	м3а	в. Янова		Выдронак Ю. Ф.	1993	
Гомельскі	75	в. Н. Дзятлавічы		Велічко Л., Бсюк Н., Адуцкевіч А., Аляксеева Н.		375
	114	в. Н. Дзятлавічы	9	Вальнел А., Біржакова І., Бал-бучка Т., Дзенісюк Л., Група Л.	1978	375
Жлобінскі	85	в. Праскуры, в. Шыкаў	28	БДУ	1985	375
	109	в. Праскурні	26	Яраслаўцава Р. І.	1984	375
	76	в. Ректа	6	Целяшэнка С. В.	1984	375
	86	в. Стрэшын	8	Цехава	1985	375
Жыткавіцкі	113	в. Заласоча, в. Сейсмурадцы	6	Ліцвінкі В. Д.	1991	375
	88	в. Любавічы	23			375
	108	в. Любавічы, в. Малы Малешаў	34	Ліцвінкі В. Д.	1983–1984	375
	106	в. Малы Малешаў		Ліцвінкі В. Д., Раговіч У. І.	1984 (1983)	375
Кармянскі	112	в. Ліцвінавічы, в. Студзянец	14	Крылова, Клімовіч	1984	375
Лельчыцкі	120	в. Букча	17	Ліцвінкі В. Д.	1976	375
	362	в. Букча	37			270
	361	в. Глушкавічы, в. Тонеш	42			270
	110	в. Дзяржынск	24	Лукашэвіч А. Л.	1985	375
	187	г. п. Лельчыцы				525
	90	в. Сімаковічы, в. Тонеш	37	Ліцвінкі В. Д.	1976	

Райн	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касеты
Лельчыцкі	103	в. Тонеш	34	Ліцьвінка В. Д.	1976	
	371	в. Тонеш	12			270
	81	в. Шмурае		Перадача ТВ	1990	375
	115				1976	375
	130			Ліцьвінка В. Д.	1976	375
Лоеўскі	396			Драбовіч	1976	525
	127	г. п. Лоеў	3		1992	375
	424					
Нараўлянскі	93	в. Вяжышча, в. Дانیлееўка	18			
	116	в. Гарадок	40	Графман А., Бахнова Г.	1977	375
	353	в. Грыдня	14	Разанаў	1977	100
	101	в. Канатоп	47	Ліцьвінка В. Д.		
	102	в. Канатоп	33	Графман А., Бахнова Г.	1977	375
	367	в. Канатоп	22	Графман А., Бахнова Г.	1977	375
	358	в. Целіхаў	15	Васілеўская І. Г., Сакалоўская Я. П.	1977	375
Петрыкаўскі	189	в. Брынеў	11	Хвайніцкая В. Ч., Фелькіна О. А.	1983	525
Гродзенская вобласць						
Астравецкі	29	в. Астрадавец	115	БДУ	1990	375
	170	в. Падольчы	57	Літвіновіч А.	1990	525
Ашмянскі	143	в. Беяна	30		1990	375
	37	в. Бенюны		Нямкевіч Л. Ч., БДУ	1976	375
	5	в. Паляна	106	Войніч Н. З.	1988	525
	46	в. Полянкі	24	Гукава Е. А., БДУ	1985	375
Берастаўскі	195					525

Райён	№ касты	Населены пункт	Колькасць аднак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касты
Ваўкавыскі	165	в. Воўна, в. Гледнявічы, в. Сямёнава, в. Тулічаны, в. Шыпавічы	49	Гарбачова Л. Р.	1987	525
	56	в. Поваляка	78	Кургановіч А. А., Качур Н. Л., Леановіч Т. Л., Шпак С. К., Пенкрат В. В.	1990	375
	193			Сысоў У. М., МДП	1990	375
Гродзенскі	172	в. Сухая Дзіна			1991	550
Дзятлаўскі	164	в. Студзёраўшчына	115	Ляўкевіч Н. К.	1990	525
	194	в. Студзёраўшчына	60	Ляўкевіч В. І.	1990	525
	419					
Зэльвенскі	6	г. п. Зельва, в. Заласева	9		1987	525
Іўеўскі	232	в. Бакліты				270
	104	в. Жамыслаўль, в. Ліпнішкі	93	Паходне Ш., Каладзінскі В. В.	1984	375
	159	в. Крывічы	92	Аляксейчык І. У., МДП	1990	525
	171	в. Суботнікі	63			525
	55	в. Браносава	6	БДУ	1991	375
Карэліцкі	40	в. Возерская, в. Жукавічы, в. Сіманава	132	БДУ	1993	375
	7	в. Сяло, в. Тарасавічы, в. Чышыноўцы	55	Бандарэўская Т. Я., Смалянка Г. А.	1985, 1889	525
	8					375
	25		20			525
Лідскі	40	в. Дакудава	132	БДУ	1993	375
	60	в. Дакудава	21	Ціпкова, БДУ	1990	375
Мастоўскі	166	в. Галубы	92	Булзловіч Я. Ю.	1990	525
Навагрудскі	24	в. Заласяўцы	48			375

Райн	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзнак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касеты
Навагрудскі	43	в. Куліск, в. Шчорсы	46	Качан Л. С., БДУ	1986, 1990	375
	26	г. Шчорсы	83		1990	525
	47	в. Вербалаты, в. Касцяні	31	БДУ	1993	375
Слоні́мскі	23	в. Глоўсёвічы		Канец С. А.	1985	375
	429					
	237	в. Абрамаўшчына				
Смаргонскі	119					375
Шчучынскі	167	в. Мажэйкава	3	Вітух А. Э.	1986	525
Мазілёўская вобласць						
Асіповіцкі	381	в. Дараганова, в. Засліца, в. Птушычы, в. Радзівічы, в. Хількі	127			375
	374	в. Крамок	43		1992	375
	362	в. Ліпень	37			270
Бабруйскі	10	в. Аляксандраўка	10	Пракопчык Э. М., МДП	1986	525
	216	в. Аўсімавічы, в. Беяціна, в. Варатынь, в. Коўрын	79	Кухаронак, МДП	1991	525
	379	в. Беяціна	26			375
	383	в. Доўгі Клін	17			375
Глу́скі	418	в. Ласі			1993	
	169		85	Кухаронак, МДП	1991	525
	380	в. Бабруйка, в. Вільча	44	Шымянкова І.	1984, 1987	375
	133	г. Глуск	71			375
	381	г. п. Глуск, в. Ст. Сяло, в. Заполье	127			375

Райи	№ касты	Населены пункт	Колькасць адынак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касты
Глускі	150	в. Мыслоўіна	87	Пушкова Н. БДУ	1987	375
	373	в. Заполле, в. Нясты	66	Ермачэнка В. В.	1985	375
	362	в. Усолле	37			270
	452	в. Бабрава, в. Паршана				
Горацкі	402	в. Мікуліна	38	Свірыдава С. В., БДУ	1987	525
	385	в. Сенькава	11			375
	401	в. Юркава	31	Васнякова А. І.	1985	525
	215	в. Цёмы Лес	110	Аляхновіч	1991	525
Дрыбінскі	220	в. Цёмы Лес	103	Аляхновіч	1991	525
Касцюковіцкі	356	в. Каладзіва		Ісіноўская А.	1975	100
	399	в. Саматэвічы	64	Мурашка, БДУ	1988	525
	371		12			270
	181	в. Аколца	19	Дубінчык М. Ф.	1988	525
Клічаўскі	9	в. Ельня, г. п. Краснаполле	73		1988	525
Краснапольскі	375	в. Ціцерына	22			375
Круглянскі	182	в. Высокі Бор	29	Палівода А. К.	1986	525
Крычаўскі	228	г. Крычаў				100
Магілёўскі	377	в. Бынаў, в. Матава, в. Хаўмы				
	455	в. Грыбаны				
	372	г. Магілёў	27	БДУ		375
	158	в. Макава, в. Хаўмы	49			
Мсціслаўскі	382	в. Макава	173	Сысоў У. М., БДУ	1992	375
	132	в. Беразоўкі, в. Сулец	69		1992	375
	152	в. Бразоўкі, в. Сямец	47			375

Рэён	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касеты
Меніслаўскі	221	в. Забалоце	49	Раговіч У. І.	1988	525
	219	г. Меніслаў	73	Хімок А. А.	1984	525
	371		12			270
Хоцімскі	2					525
	217	в. Ліпаўка			1965	350
	218		45		1987	525
	386	в. Нанава	18	Даражынскі М. Ю.		375
	388	в. Ліпаўка				
	400	в. Елавец	78	Стракаўцова, Фралянкава	1987	525
Чэрыкаўскі	403	вв. Баханы, Бесядовічы, Бярозкі, Васілеўка, Елавец, Трасціна, Юзафоўка	51		1987	525
	217	в. Вусце			1965	350
	364	в. Гарадзішча, в. Навасёлкі	83	Сысоў У. М.	1991	270
	449	вв. Лешчы, Любінчы, Нікіцічы, Стараселле				
Шклоўскі	363	в. Навасёлкі, в. Сарціслаў	49	Сысоў У. М., БДУ	1991	270
	365	в. Навасёлкі	45	Сысоў У. М.	1991	270
	398					525
	362	в. Падлужжа	37			270
невядома	371	к-с «Камышкі», к-с «Рассвет»	12			270
<i>Мінская вобласць</i>						
Барысаўскі	332	в. Барань, в. Уцеха	50	Кунчэўская А. А., Чарнуха А. Л., Ліпвінка В. Д.	1988	525
	249	в. Жыцькава	8	Нанашэвіч	1988	525
	222	в. Лаўніца	160		1988	525

Райн	№ кассеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж кассеты
Барысаўскі	316	в. Лаўніца	126		1988	525
	247	в. Лошніца	55	Баско А. А., Каваленка Р. В.	1985	250
	328		59	Чайка Н. В., Голубеў А. Ц.	1990	525
Бярэзінскі	274	в. Велічаны	38	Мілько В. К.	1984	375
	351	в. Капанцы	27	Бурая Л. У., МДПІ	1986	375
	304	г. п. Рудзенск		Таларонак В. Ф., БДУ	1986	525
Валожынскі	423	г. Валожын				
	261	в. Дубошы				375
	276	вв. Люташ, Макасічы, Провжалы, Падневічы, Ракаў	71	Чэрвень А. А., Бажкова, Ваўчок, Калоша, Капранава, МДПІ	1986	
	200	в. Паргаі			1987	375
	226	в. Руды	100	Варанько, Аношка, Высоцкая, Габінская	1986	525
	39				1969	375
Вілейскі	275	в. Балашы, в. Грыгаркі, в. Усцінавічы	49	Жызеўская М. В.	1987	375
	265	в. Буйлі	30	Пашкевіч А. Ч.	1983	375
	349	в. Дзямідкі, в. Сэрвач	40	Адамовіч С. Г., МДПІ	1991	375
	292	в. Іванцэвічы, в. Цярэшкі,				180
	334	в. Ілія				
	27	в. Кульміна, в. Любань	62	БДУ	1988	525
	348	в. Куляшы, в. Путрачы	44	Каладзінскі В. В.	1984	375
	258	в. Куляшы	28	Герко М. С.	1984	375
	259	в. Людвінкава	25	Курыла Т.	1986	375
	301	в. Макарычы, в. Мулеры, в. Сосенка	117		1993	375
	421	в. Пorsa		БДУ		

Раён	№ касы	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Мітраж касы
Вілейскі	347		74	Літвіновіч А. Ф.	1988	525
Дзяржынскі	224	в. Кавалыцы	70	Лучэўскі	1988	525
	318	в. Лукашы, в. Скірмантава	80		1988	525
	307	в. Паўсес, в. Скірмантава	197		1987	525
	340	в. Камсамольская		Шураўлёва, Давідоўская		375
Капыльскі	282	в. Філіпавічы		Кулакевіч С., Каральчук М., БДУ	1973	100
	338					375
Клецкі	341	в. Бабкі, в. Гальска, в. Звонка, в. Машукі	15	БДУ	1988	375
	394	в. Заостравічы, г. Клецк, в. Колкі, в. Морац, в. Цапра	69		1987	525
	453	в. Нагорнае				
	301	в. Сіняўка	117		1993	375
Крупскі	333	в. Була	71	Курловіч Н. Б.	1990	525
	49	в. Вышні Стан, в. Засценак, в. Новае Сяло	97	БДУ	1988	525
	257	в. Вышні Стан	69	Ермаковіч	1988	525
	420	в. Ігрушка				
	451	в. Ігрушка				
	293	в. Смородзінка		Пятровіч Л. П.		250
	454	в. Хаццохова				
	328	в. Гайна	59	Чайка Н. В., Голубеў А. Ц.	1990	525
Лагойскі	345	в. Ізбішча, в. Корань	58		1990	375
	428	в. Ізбішча, в. Сакавічы		МДП	1990	
	305	в. М. Укропавічы, в. Нова-Ганцавічы, в. Рэбрышчы	105		1986	525
	298					375

Рэён	№ касы	Населены пункт	Колькасць адзнак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касы
Любанскі	320	в. В. і М. Гарадзішчы	67	МДП	1987	525
	366	в. Дубнікі	35	Міско М. П.	1987	375
	250	в. Засмужжа, в. Таль			1987	375
	350	в. Кузьмічы, в. Смольчава, в. Сорын	54	Ключановіч	1982	375
	322	в. М. Гарадзішчы		МДП	1987	525
Маладзечанскі	98	в. Малыя Гаркузчы			1988	
	335	в. Роткавічы, в. Сарачы	53	Бародзіч І. В., Гулякевіч А. А., МДП	1987, 1989	375
	256	в. Таль	34	Сушко А.	1987	525
	57	в. Трайчаны	7	Міхаленя С. Н., МДП		375
	281	в. Аляхновічы	26	Гулецкая		100
	331	в. Гудоўшчына, в. Кічына, в. Мурзы, в. Пятроўшчына, в. Тучына	27		1991	525
	336	в. Заскавічы	29	Сарока Т.	1987	375
	319	в. Затур'я, в. Лебедзева, в. Путнікі	26			525
	312	в. Малінаўшчына, в. Маркава, в. Раеўшчына, в. В. Сяло, пас. Чысць	49			525
	313	в. В. Сяло	70		1988	525
Мінскі	268	в. Гатава, в. Дулічы, в. Селішча, в. Чачкава	39	Бяспалава Е. М., Плаўская А. М., МДП	1986	375
	253	г. Мінск	16	Абрагімавіч М. Е.	1985	375
	255	г. Мінск		Лявончык, БДУ	1980	375
	346	г. Мінск	28		1989	375
	248	в. Хмелеўка	19			375

Райі	№ касы	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касы
Мядзельскі	273	в. Альсевичы	39		1990	375
	280	в. Андрэйкі		Карней З. У., БДУ		100
	267	в. Баары, в. Вытраскі	70	Сінкевіч С. Г., Сяргеева	1986	375
	352	в. Будслаў, в. Мудеўшчына	46	Карагай	1987	375
	344	в. Восава, в. Нарэйшы	57	Радзюшэўская	1986	525
	425	в. Каракулічы		БДУ		
	426	в. Каракулічы			2000	
	427	в. Каракулічы			2000	
	277	в. Латва				375
	271	в. Нарач, в. Старыя Гавы				375
Нясвіжскі	278	в. Нарэйшы		Шурпіцкая А. Ч.		150
	28	в. Амлынцы		МДП	1987	525
	321	вв. Амлынцы, Гусакі, Лявонавічы, Ляхі	92	МДП	1986–1988	525
	315	вв. Анешкі, Альхоўка, В. Ліпа, Гусакі, Жанкавічы, Кадлы, Хвоева, Яськовічы	75	Сопева Ж. В., Рак Г. І., Булко В. М., Гацла В. М.	1987, 1991	525
	329	вв. Асмолава, Бахаўшчына, В. Ліпа, Еськавічы, Лань, Лявонавічы, Міцкавічы, Хвоева	9	Гацла В. Н.	1986, 1987	375
	394	в. Габруны, в. Садовая	69		1987	525
	343	вв. Зарэчча, Каханавічы, Маляўшчына, Студзёнкі	40	Кавалеўская Т. Ю., Рабко С.	1986	375
	340	в. Каханавічы		Шарака Н. М.		375
	304	в. Полацка		Таяронак В. Ф., БДУ	1986	525
	340	в. Сяргеевічы		Шарака Н. М.		375
Пухавіцкі						

Райн	№ касеты	Населены пункт	Колькасць адзінак	Збіральнікі	Год запісу	Метраж касеты
Пухавіцкі	272	в. Талька	24	Камлюк В. С.	1987, 1990	375
	337	в. Гоцк				375
Салігорскі	339	в. Гоцк, в. Доўгая, в. Цясова	85	БДУ	1990	375
	297	в. Зах. Морач, в. Яскавічы	40	Раговіч У. І.	1987	375
	323	в. Плякты			1984	375
	252	в. Рог		Макарэвіч А. М.		250
	263	в. Уясова	41	Ваўчок А. А.	1985	375
	301	в. Хорастава	117		1993	375
Случкі	260	в. Яскавічы	60	Раговіч У. І.	1987	375
	279					100
	308	в. Анповічы, в. К. Балсуны, в. Ніва	112	Ліцьвінка В. Д., МДПІ	1988	525
	306	в. Белічы, в. Жыйн-Брод, в. Рабак, в. Трэск, в. Чанаева	138	Жыбуль Н. М., Абрамёна В. В., Вітко С. Б., Адзярыха В. М., Анішчык А. В.	1986, 1988	525
	301	в. Вераб'ева	117		1993	375
	270	в. Забалаць	8	Крук І. А.	1979	250
Смалявіцкі	303	в. Верхмёнь, в. Дуброва, в. Студзенка	44	Праснякова	1986	375
	342	в. Жажэчка	52	Гаркаўская Т.	1985	375
Старадарожскі	284	в. Пасека				150
	227	в. Языль	97	Палаўчэня	1988	525
Стаўбцоўскі	162	в. Акінчыцы		Насевіч А., Коршак	1983	525
	397	в. Акінчыцы	12		1984	525
	225	в. Жацерава	78	Пархімовіч	1987, 1988	525

Раён	№ касы	Населены пункт	Колькасць адзінак	Зборальнікі	Год запісу	Метраж касы
Стаўбцоўскі	264	в. Рубяжэвічы		Несцяравіч Т. І.		250
	283	в. Шахноўшчына		Крывель		100
Уздзенскі	456	в. Забалацце				
	317	в. Нёман	106		1985	525
	223	в. Прысынак	33	Шыдлоўскі	1988	525
	214	в. Прысынак	23	Шыдлоўскі	1984	180
Чэрвеньскі	254	в. Валевачы, в. Рэчкі	80	Кандрацьёў, Казыр, БДУ	1987	375
	269	в. Дубок, в. Валевачы			1987	375
	290	в. Старына	18		1991	375
	298					375
	299			Кацько Л. В., БГПІ		375

Рэестр лічбавага архіва навукова-даследчай лабараторыі беларускага фальклору Белдзяржуніверсітэта

Раён	Населены пункт	Год запісу	Якасць	Фармат
1	2	3	4	5
Веткаўскі	в. Бесядзь	1985	16bit/44kh	Рэстаўрацыя
	в. Слабада	1985	16bit/44kh	Рэстаўрацыя
	в. Казацкія Балсуны	1985	16bit/44kh	Рэстаўрацыя
	в. Янава	1993	16bit/44kh	Рэстаўрацыя
	в. Стаўбун	1993	24bit/48kh	Перанос на лічбавыя носьбіты
Брагінскі	в. Залессе	1983		Таксама
Нараўлянскі	в. Канатоп		16bit/44kh	—“—
Ровенскі (Украіна)	вв. Оміт, Зорын	1987	16bit/44kh	—“—
Лельчыцкі	в. Тонез	1987	16bit/44kh	—“—
Бранскі (РФ)	в. Чолхаў	1982	16bit /44kh	Перанос + рэстаўрацыя
Драгічынскі Іванаўскі Пінскі Сталінскі Брэсцкі Дубровенскі Ровенская (РФ)	в. Гаравіца, в. Моталь, в. Клятная, в. Чамярын, в. Глінка, в. Парэчча, в. Сварыцэвічы, в. Лышчыцы, в. Такорыца, в. Сварын в. Вяліка-Камарнікі, в. Радастава	1969	16bit /44kh	Перанос на лічбавыя носьбіты
Асіповіцкі	в. Аляксандраўка	1986	24bit /96kh	Таксама
Краснапольскі	Ельня, г. п. Краснаполле	1988	24bit /96kh	—“—
Слаўгарадскі			24bit /96kh	—“—
Валожынскі	вв. Кулыніна, Любань	1988	24bit /96kh	—“—
Мядзельскі	в. Амлыны	1987	24bit /96kh	—“—
Салігорскі	вв. Асіповічы, К. Балсуны, Ніва	1988	24bit /96kh	—“—
Астравецкі	в. Астравец	1990	24bit /96kh	—“—
Ашмянскі	в. Паляна	1988	24bit /96kh	—“—
	в. Палянкі	1985	24bit /96kh	—“—

1	2	3	4	5
Зэльвенскі	г. п. Зэльва, в. Залацеева	1987	24bit /96kh	—“—
Іўеўскі	в. Бакшты		24bit /96kh	—“—
Карэліцкі	в. Браносава	1991	24bit /96kh	—“—
	вв. Возерская, Жукавічы, Сіманава	1993	24bit /96kh	—“—
	вв. Сяло, Тарасавічы, Чышыноўцы	1985	24bit /96kh	—“—
Лідскі	в. Дакудава	1993	24bit /96kh	—“—
Навагрудскі	в. Залесаўцы		24bit /96kh	—“—
	вв. Куліск, Шчорсы	1986	24bit /96kh	—“—
Слоні́мскі	вв. Вербалаты, Касцяні	1993	24bit /96kh	—“—
Глыбоцкі	в. Верхняе		24bit /96kh	—“—
Дубровенскі	в. Баева	1992	24bit /96kh	—“—
	в. Буда	1986	24bit /96kh	—“—
Лёзненскі	вв. Адаменкі, Зап. Гурскі	1989	24bit /96kh	—“—
	в. Вардзеўе	1988	24bit /96kh	—“—
Мёрскі	г. п. Дзісна, вв. Іст, Лысыя, Манякоўск	1989	24bit /96kh	—“—
	в. Язна	1990	24bit /96kh	—“—
Пастаўскі	вв. Варапасева, Пятрай	1987	24bit /96kh	—“—
	вв. Груздава, Пажарцы, Русіны	1991	24bit /96kh	—“—
	вв. Пацнєвічы, Пожарцы, Ралаўцы	1989	24bit /96kh	—“—
Полацкі	вв. Багатырская, Заенкі, Мураўшчына	1991	24bit /96kh	—“—
	г. Полацк, вв. Кармалыцы, Новыя Параныгі, Ухвішчы	1991	24bit /96kh	—“—
Расонскі	в. Рудчына	1985	24bit /96kh	—“—
Талачынскі	в. Райцы	1984	24bit /96kh	—“—
Ушацкі	в. Глыбачка	1989	24bit /96kh	—“—
Шаркаўшчынскі	в. Верасцеі		24bit /96kh	—“—
Бярозаўскі		1985	24bit /96kh	—“—
Іванаўскі	вв. Моталь, Снітава	1987	24bit /96kh	—“—
Кобрынскі	в. Сухаўшчыца		24bit /96kh	—“—
Пінскі	вв. Валішча, Грыўковічы	1986	24bit /96kh	—“—
	вв. Ладараж, Ласіцк, Остраў, Парэ	1986	24bit /96kh	—“—
Пружанскі	в. Гарадзечна	1986	24bit /96kh	—“—
Столінскі	г. п. Рэчыца, вв. Белауша, Верхні Церабяжоў, Лядзец, Плотніца, Рамель, Струга	1984	24bit /96kh	—“—
	в. Нячатава	1984	24bit /96kh	—“—
	в. Церабяжоў	1977	24bit /96kh	—“—
	в. Церабяжоў	1979	24bit /96kh	—“—

ДАДАТАК

1	2	3	4	5
Жлобінскі	вв. Праскуры, Шыкаў	1985	24bit /96kh	—“—
	в. Стрэшын	1985	24bit /96kh	—“—
Жыткавіцкі	в. Любавічы		24bit /96kh	—“—
Лельчыцкі	вв. Сімаковічы, Тонеж	1976	24bit /96kh	—“—
	в. Шмурнас	1990	24bit /96kh	—“—
Нараўлянскі	вв. Вяжышча, Данілееўка		24bit /96kh	—“—
	в. Целехаў	1977	24bit /96kh	—“—

Змест

Уводзіны	9
----------------	---

I. АД ПРАСЛАВЯНСКАГА ДА НАШАГА ЧАСУ

1. ФАЛЬКЛОРНА-ЭТНІЧНЫЯ АРХЕТЫПЫ ЧАРНОБЫЛЯ	15
1.1. Веснавая абрадава-святочная культура Чарнобыля	15
1.2. Летнія святы і абрады	37
1.3. Жніўныя песні	40
1.4. Восеньскія святы	45
1.5. Зімовыя свяtkі	52
2. ЭТНАКУЛЬТУРА ЧАРНОБЫЛЬСКАГА РЭГІЁНА Ў ЧАСЫ КІЕЎСКОЙ РУСІ І ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОЎСКАГА	54
2.1. Роля этнакультуры ў стварэнні дзяржаў	55
2.2. «Спевы пра даўніх ліцьвінаў да 1434 года» — гістарычны эпас беларусаў	57
3. ТРАДЫЦЫЙНАЯ КУЛЬТУРА ЎСХОДНЕСЛАВЯНСКАГА РЭГІЁНА Ў ЧАСЫ РАСІЙСКОЙ ДЗЯРЖАВЫ	62
3.1. З. Даленга-Хадакоўскі (1784–1825)	63
3.2. Першаадкрывальнік заходняга Чарнобыля Рамуальд Зянькевіч (1811–1868)	68
3.3. «Падарожжа па Палессі і Беларускім краі» Паўла Шпілеўскага (1823–1861)	78
4. УСХОДНЯЕ ПАЛЕССЕ Ў ДРУГОЙ ПАЛОВЕ XIX СТ.	83
4.1. «Гомельскія народныя песні» Зінаіды Радчанка (1839–1916)	83
4.2. «Ліцьвіны-беларусы Чарнігаўскай губерні, іх побыт і песні» Марыі Косіч (1850 – ?)	88
4.3. «Беларусь—Палессе» Оскара Кольберга (1814–1890)	97
4.4. «Працы этнаграфічна-статыстычнай экспедыцыі ў Заходне-Рускі край» Паўла Чубінскага (1839–1884)	110
5. ФАЛЬКЛОР І ТРАДЫЦЫЙНАЯ КУЛЬТУРА ЧАРНОБЫЛЬСКАГА РЭГІЁНА Ў XX СТ.	114
5.1. Этнічная абрадава-святочная традыцыя Чарнобыля на пачатку XX ст.	114
5.2. «Духоўная культура Рэчыцкага Палесся» Часлава Пяткевіча	122
5.3. «Усходняе Палессе» Казіміра Машынскага	128
5.4. Мікіта Талстой — даследчык этнакультуры Чарнобыльскага рэгіёна	132

II. АДРАДЖЭННЕ ТРАДЫЦЫЙНАЙ КУЛЬТУРЫ ЧАРНОБЫЛЯ

6. САМАБЫТНАСЦЬ ФАЛЬКЛОРУ І ЭТНАКУЛЬТУРЫ ЧАРНОБЫЛЯ	139
6.1. Усходняе Палессе як самабытны этнакультурны рэгіён	141
6.2. Фальклорна-этнічнае раяніраванне Чарнобыля	143
6.3. Сучасная сацыякультурная сітуацыя Чарнобыля	148
7. МАСТАЦКАЯ КУЛЬТУРА ЧАРНОБЫЛЯ ЯК ПРАДМЕТ ДАСЛЕДАВАННЯ	154
7.1. Мастацкія традыцыі ў этнакультуры Чарнобыля	154
7.2. Самабытнасць фальклору Чарнобыля як аснова развіцця яго абрадава-святочнай традыцыі	156
7.3. Асаблівасці і праблемы развіцця прыкладнога мастацтва Чарнобыля	164
8. МЕСЦА МАСТАЦКАЙ КУЛЬТУРЫ Ў СУЧАСНАЙ ЭТНАКУЛЬТУРЫ РЭГІЁНА	170
8.1. Мастацкая традыцыя Чарнобыля і адраджэнне палескай культуры	170
8.2. Адраджэнне этнакультуры Чарнобыля як сацыякультурная задача	171
8.3. Роля этнакультуры Чарнобыля ў адраджэнні ўсходнепалескай вёскі	172
9. ПРЫНЦЫПЫ ДЗЯРЖАўНАЙ ПАДТРЫМКІ МАСТАЦКАЙ КУЛЬТУРЫ ЧАРНОБЫЛЯ	181
9.1. Роля дзяржаўнай падтрымкі ў адраджэнні рэгіянальнай культуры	181
9.2. Стварэнне эканамічнай падтрымкі	183
9.3. Стварэнне і захаванне цэнтраў традыцыйнай мастацкай культуры	193
9.4. Роля ўстаноў культуры ў захаванні і развіцці мастацкай культуры	195
9.5. Развіццё арганізацыйна-вытворчых форм традыцыйнай культуры	196
9.6. Каардынацыя навуковых даследаванняў у галіне традыцыйнай культуры Чарнобыля	196
Заключэнне	199
Спіс выкарыстанай літаратуры	200

ДАДАТАК

Спіс прац, якія апублікаваныя як вынік выканання НДР	204
Рэстр рэгіянальнага архіва Чарнобыльскага рэгіёна	210
Рэстр відэаархіва навукова-даследчай лабараторыі беларускага фальклору Белдзяржуніверсітэта	215
Рэстр аўдыёархіва навукова-даследчай лабараторыі беларускага фальклору Белдзяржуніверсітэта	231
Рэстр лічбавага архіва навукова-даследчай лабараторыі беларускага фальклору Белдзяржуніверсітэта	252

ISBN 985-476-396-X



9 789854 763965

Багаиби Тибби Бахки Фахри
Ордаи Ашкнази
Устади Искандар