туции. Журналисты и политики энергично обсуждали это преобразование, в одном национальном журнале появилось статья «Вашингтон. Пример для остальной части нации».

Принятие в 1973 году закона о самоуправлении ознаменовало новый поворот к демократии в политической жизни Вашингтона. В 1974 году "The Washington Post" в статье «Результаты голосования округа Колумбия о самоуправлении» рассматривала положения государственного права о придании округу статуса штата.

В конце 1970 – 1980-х годов в Вашингтоне обострилась проблема бездомных, которых в городе насчитывалось, по мнению их защитников, 15 тысяч, а государственные чиновники снизили эту цифру до 2 тысяч. Некоторые эксперты утверждали, что в 1980-х годах бездомные составляли около 1 % от всего населения жителей округа, то есть 6 – 7 тысяч. Проблема бездомных, привлекшая пристальное внимание активистов за гражданские права и борцов с бедностью, широко освещалась вашингтонской прессой, в результате чего городские чиновники пошли на открытие двух новых приютов для бездомных. В 1979 году усилиями религиозных и светских жителей была создана Коалиция бездомных, предоставляющая обездоленным кров и еду. Газета «The Urban Oasis», издаваемая церковью "Luther Place Shelter Ministries", весной 1991 года перечисляла адреса приютов. Все это сделало столицу центром волонтерской помощи бездомным.

Следует отметить, что социальные и культурные преобразования в Вашингтоне нередко финансировались за счет филантропов. Так, Юджин Мейер переехал в столицу в 1933 году, снискав прежде успех и известность в Нью-Йорке как финансовый брокер и государственный чиновник. Приобретя находящуюся в стадии банкротства "The Washington Post", он вложил в нее миллионы долларов и за двадцать лет превратил Post в ведущую городскую газету.

В период 1960-1990-х годов в столичных средствах массовой информации произошло много изменений. В 1981 году прекратила свое существование старейшая городская газета "The Washington Star", (ранее выходившая под названием "The Evening Star"). Star издавалась с 1852 года, став ведущей местной газетой, подробно освещавшей городские события. Она поддерживала многие начинания, включая создание парка Рок Крик, открытие бесплатной публичной библиотеки и многое другое. The Star отстала от времени по двум причинам: она продолжала поддерживать расовую сегрегацию даже тогда, когда эта практика изжила себя, и никогда полностью не одобряла введение самоуправления.

Несмотря на поражение Star, местная журналистика бурно развивалась. Через несколько лет после закрытия Star появилась новая ежедневная газета "The Washington Times". Придерживаясь радикальных консервативных взглядов, "The Times" по многим вопросам конкурировала с другой городской ежедневной газетой, "The Post". В период 1960-1990-х годов издавалось много еженедельных газет. "The City Paper" ориентировалась на молодых читателей, предлагая их вниманию политические новости с комментариями, обзоры культурных и развлекательных мероприятий.

Такие газеты, как "The Washington Informer", "The Afro-American", "The New Observer", "The Washington Sun", "The Capital Spotlight" освещали события, представляющие особый интерес для афро-американской общины. Многие районы столицы поддерживали еженедельные и ежемесячные газеты, освещавшие события местного значения. Выходивший ежемесячно журнал "The Washingtonian" отвечал общим интересам читателей, проживавших в районе метрополии. Десятки других периодических изданий сделали Вашингтон национальным центром журналистики.

Автор выражает глубокую благодарность Информационной службе Посольства США в Республике Беларусь, предоставившей автору грант Совета по обменам и научным исследованиям (IREX).

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. An Outline of American History. Editor: Howard Cincotta. USIS. May 1994. – 407 p.
2. Goddy, David. Media and Communications. – in About the United States. USIS. 1992.
3. Britain and America: Tradition and Change. 1989. Cornelsen Verlag, Berlin. – 320 p.
4. Томахин Г.Д США. Лингвострановедческий словарь. – М.: Рус. яз., 1999. – 576 с.
5. Stevenson, Douglas K. American Life and Institutions. Ernst Klett Verlag, Stuttgart. 1998. – 176p.
6. Melder, Keith, Stuart, Melinda Young. City of Magnificent Intentions. A History of Washington, District of Columbia. 2 nd ed. 1997. Intac Inc., Washington, D.C., and Silver Spring, Maryland. – 706 p.
7. Heaphy, James. A Focus on Media Pressure in the State of New Jersey, United States of America. American Studies. Yearbook 2000. /Ed. by Yu. V. Stulov – Minsk, EHU Press Propilei 2000. – 358 p.

УДК 398 (882.6)

Малашук І.М.

АДЛЮСТРАВАННЕ САЛЯРНАГА І ЗЕМЛЯРОБЧАГА КУЛЬТАЎ У КАЛЯДНАЙ АБРАДНАСЦІ БЕЛАРУСАЎ

Характэрнай асаблівасцю беларускіх народных вераванняў і абрадаў было своеасаблівае перапляценне адметных рысаў старажытнага светапогляду з аграрна-бытавымі вераваннямі і абрадава-магічнымі дзеяннямі ўсходніх славян. Гэта заканамерна. «Асноўныя абрады беларусаў групаваліся вакол тых раней язычніцкіх святкаванняў, якія былі прымеркаваны да важнейшых у гаспадарчых адносінах перыядаў года. Цыклізацыя абрадаў абапіралася на старажытную аснову гаспадарчай дзейнасці ўсходніх славян – земляробства. Гадавы круг абрадаў таму быў звязаны з важнейшымі этапамі сельскагаспадарчых работ і дзяліўся на цыклы адпаведна гэтым этапам. Працоўная аснова народнага побыту вызначыла тры галоўныя цыклы абрадаў: зімні, веснавы і летне-асенні» [6, с.259].

Аднак нельга тлумачыць выдзяленне гэтых асноўных цыклаў даследчыкамі толькі гаспадарчай дзейнасцю старажытных славян, паколькі «народныя каляндарныя абрады, якія ахопліваюць усе святочныя і гаспадарчыя цыклы гадавога круга селяніна, з комплексам шматлікіх, замацаваных за пэўнымі днямі звычаяў, рытуальных дзеянняў, … маюць глыбокую духоўную аснову» [4, с.174], старажытныя карані,

Малашук Ірына Мікалаеўна, *кандыдат філалагічных навук, дацэнт кафедры грамадскіх дысцыплін Бабруйскага філіяла Беларускага дзяржаўнага эканамічнага універсітэта.*
Беларусь, 213826, г. Бабруйск, вул. Савецкая, 77/ 48.

бяруць пачатак яшчэ з тых часоў, калі чалавек адчуваў сябе часткай прыроды.

У рэлігійных вераваннях беларусаў доўгі час захоўваліся старажытныя, традыцыйныя ўяўленні, якія прасочваюцца ў поглядах на свет, прыроду, на ўзаемаадносіны чалавека з акаляючым светам. У поглядах першапродкаў на прыроду асабліва шанавалася сонца: сонца – гэта «цар неба», «божае вогнішча» (бог агню). На сонца, як на боства, нельга было злавацца, здзяйсняць адносна яго нешта непрыстойнае… Сонца з´яўлялася актыўным станоўчым пачаткам адносна чалавека: да яго звярталіся з просьбай аб здароўі і дабрабыце» [3, с.444].

Сонца, па ўяўленню першабытнага чалавека, было галоўным боствам, таму час яго памірання і ажывання, а разам з тым і ўсёй прыроды пакладзены ў аснову язычніцкіх святаў. Яны групуюцца вакол зімняга і летняга сонцаваротаў, прычым перавага аддаецца зімняму сонцавароту, як часу, калі «замест старога сонца нараджаецца новае, з яго нараджэннем дні пачыналі прыбываць, ночы змяншацца» [1, с.187]. У гэты час, у снежні, сонца паварочвае на лета, пачынае мацней грэць зямлю. Разам з чым ажывае ўся прырода. Безумоўна, што паводле старажытных уяўленняў самая значная частка жыцця сонца заключалася ў межах першых шасці месяцаў. «Гэта час узвышэння Сонца: ад зімовага сонцапавароту да летняга сонцастаяння. Астатнія шэсць месяцаў – час захавання, зберажэння дабытага за актыўны перыяд. Сонца нараджаецца ў пару зімовага сонцапавароту (25 снежня), пасля самага кароткага дня. Напачатку сонца яшчэ вельмі слабае, першы час яго жыцця поўны небяспекі, бо царства цемры пераважае перад царствам святла, таму і ноч даўжэй за дзень. Але дзень з цягам часу павялічваецца. І падыходзіць нарэшце момант перасячэння сілаў цемры і святла, калі дзень роўны ночы – гэта дзень вясенняга раўнадзенства. Калядныя святы і суправаджаючыя іх абрады накіраваны на захаванне яшчэ кволага сонца, яго падтрымку і ўпэўненасць, што яно сваёй энергіяй, сваёй сілай узгадуе будучы добры ўраджай і жыццё будзе зноў працягвацца» [10, с.85].

М.Нікольскі адзначаў, што «для нашых продкаў, аднак, думка аб штогадовай смерці і ўваскрэсенні ці нараджэнні бога-сонца была яшчэ далёкай; праўда, што ў цяперашні час спяваюць: «уродилась коляда накануне рождества», але да гэтай пары не высветлена пытанне, што такое каляда: назва свята ці назва боства, - і, акрамя таго, ёсць вельмі важкія аргументы, што гавораць за тое, што гэты тэрмін рымскага паходжання (ад лат. calendae) і трапіў на Днепр толькі ў хрысціянскую эпоху». [18, с.28].

Цікавае меркаванне наконт гэтага знаходзім у Т.Кабржыцкай і Р.Кавалёвай: «У паэтычным кантэксце слова «калядкі» шматзначнае, яно не заўсёды паддаецца адназначнай расшыфроўцы. На падставе песень часам вызначыць, што такое калядкі, даволі цяжка. Што гэта – адрэзак часу, суб´ект, нейкая падзея? «Тыдзень, тыдзень да каляд», «Ой, калядачкі, калядачкі, вы барджэй, вы барджэй, Вы прынясіце ў бліны дражджэй». Як своеасаблівы, важны з міфалагічнага пункту гледжання час. («А калядкі – добрыя сляткі»), ён выяўляецца даволі спецыфічна – з дапамогай атрыбутаў прасторы: «Да ў дубе стрыгадкі, недалёка калядкі», «А калядачкі – да ў ліпнічку». «Каляды» выступаюць як суб´ект, яны персаніфікуюцца: «Ідуць, ідуць калядкі», «Ай, калядачкі, нашы нежачкі, Панабілі вы чорны сцежачкі» [9, с.83].

А. Афанасьеў жа лічыў, што каляда – гэта не што іншае, як увасабленне сонечнага боства: «Сонца, што нарадзілася на Каляду, уяўляюць цудоўным дзіцям, захопленым у палон злою ведзьмаю-зімою…» [1, с.746].

Ю. Крачкоўскі таксама меркаваў, што каляды – гэта старажытнае свята, у цэнтры якога знаходзіцца «ясналікае» сонца: «У сваю чаргу «Каляды», некаторымі сваімі звычаямі, прыгадваюць агульнаславянскае, старажытнае свята ў гонар сонца, якое святкавалася ў канцы снежня, калі сонца паварочвае на лета, дні павялічваюцца, а ночы памяншаюцца. Гэта свята таксама называлася «каляды»; хаджэнне славіць Боства і збіранне міласціны – істотныя абрады свята» [14, с.181]. Зусім магчыма, што збіранне міласціны – гэта пераасэнсаванне старажытнага ахвярапрынашэння спачатку антрапаморфнай істоце, а затым і боству, у дадзеным выпадку – сонечнаму.

Калядны абрад дазваляе прыўзняць заслону над паасобнымі аб´ектамі старажытнага татэмізму і, у некаторай ступені, прасачыць іх сувязь з сонечным культам. У якасці татэма шанавалася каза, яна фігуруе як заступнік людзей і апякун над ураджаем. А.Ненадавец лічыць, што «каза – гэта пасланніца (дачка) магутнага бога Перуна, якая прыляцела на зямлю з імклівай маланкай-стралою» [17, с.24]. Калядоўшчыкі водзяць з сабою казла ці казу ці ходзяць пераапранутымі ў казліныя шкуры, а ў сваіх песнях прыпяваюць: «Ой ну-ну, каза, Ой ну-ну, сера! Паварачывайся… То на рожачкі, На капуцікі, На залатые, На дарагіе» [8, с.143]. Як бачна, у казы (або казла) «залатыя рожкі» (а «залаты», як вядома, сімвал сонца), і сонца ў першую чаргу баіцца ўсялякая нячыстая сіла, і таму можна, вядома ж, умоўна, меркаваць аб сувязі гэтага татэму з сонцам. А.Ліс падкрэслівае: «Увесь фальклорна – этнаграфічны комплекс Каляд узнік на грунце асэнсавання і ўшанавання зімовага сонцавароту як этапнага перыяду ў жыцці прыроды, космасу, чалавека. Святкаванні ў гонар адроджанага сонца, павароту яго на лета клалі пачатак новаму гадавому вытворчаму цыклу, і гэта ў канечным выніку абумовіла працягласць калядных урачыстасцей у часе: яны самыя доугія, ажно 14 дзён, ва ўсім земляробчым календары. Жанравая разнастайнасць і паэтычнае багацце фальклору зімовага перыяду земляробчага календара былі прадвызначаны менавіта гэтымі рэаліямі жыцця і свядомасці творцаў першага раздзела паэзіі гадавога круга» [15, с.36-37]. А.Багдановіч сцвярджаў шматграннасць святкавання каляд: па-першае, гэта шанаванне сонечнага культу; па-другое, святу ў гонар сонца надаваўся земляробчы характар, паколькі існавала сувязь паміж сонцам і ўрадлівасцю; па-трэцяе, нельга не адзначыць «любоўны (у палавым сэнсе) характар свята» [2, с.69], паколькі лічылася, што сонца сваімі любоўнымі ласкамі апладняе зямлю, адсюль магло ўзнікнуць уяўленне, што любоў, палавая цяга, знаходзіцца ў залежнасці ад сонца, гэта вынік яго ўплыву. Аднак такая рыса сонечнага культу не вельмі шырока адлюстравана ў калядных абрадах у параўнанні, на прыклад, са святкаваннем Купалля. У сваю чаргу А.Гурскі адзначае: «На жаль, у тэарэтычных працах…, дзе разглядаецца святкаванне каляд на Беларусі, праглядаецца імкненне… пакласці ў аснову аграрна-вытворчых па сваёй сутнасці абрадаў і звычаяў зімовага цыкла міфалагічныя і касмаганічныя ўяўленні народа-хлебароба, прынізіўшы гэтым самым іх завострана сацыяльную накіраванасць і цвярозы прагматызм селяніна» [7, с.65]. Такім чынам, вызначаныя накірункі ў святкаванні каляд знайшлі яркае адлюстраванне ў калядных песнях, якія «грунтуюцца на веры ў сілу слова адным сваім з´яўленнем ствараць тое, што імі акрэслена» [11, с.212]. Заканамерна, што асноўную частку калядна-шчадроўскіх песень складаюць творы велічальнага зместу. У.Я.Проп лічыць велічанне магічным актам, накіраваным на замаўленне даброт, такім самым, як і заклён [19, с.53]. У беларускіх калядных велічаннях часта прыгадваецца «ясен месяц», «краснае сонца», «дробныя звёзды», што з´яўляецца сведчаннем далучэння чалавека да макракосму. Вынікаючы з

непасрэдных назіранняў чалавека над светам прыроды і сваім уласным жыццём, старажытныя ўяўленні, якія фарміраваліся на аснове навакольнай рэчаіснасці, таго, што паўсядзённа бачылі і добра ведалі першапродкі, трывала ўкараніліся ў трапных параўнаннях і ўпадабненнях, што «з´явіліся эстэтычным выражэннем узаемадачыненняў чалавека з навакольным светам прыроды. Яго самая агульная формула: чалавек і прырода, а галоўны эстэтычны прынцып: праз прыроду – у духоўны, псіхічна-эмацыянальны свет чалавека» [5, с.53]. Відавочна, што мастацкія традыцыі абраднасці ўвогуле, і калядпай у прыватнасці, сфарміраваліся ў працэсе вобразнага ўспрымання свету. У той жа час эстэтычнае асваенне макракосму было неадрыўным ад пазнання рэчаіснасці ў ходзе практычнай дзейнасці земляробаў. «Калядныя песні падпарадкавалі свае мастацкія прастору-час канкрэтнай задачы абраднасці: забяспечыць у новым годзе ўраджай, гарманічнае адзінства чалавека з прыродай. Відавочна, у іх можна вызначыць два тыпы ўзаемаадносін чалавека і прыроды. Першы – як вынік рэальных жыццёвых патрэб у прадуктах харчавання – вызначыў наяўнасць такіх песенных вобразаў, як поле, ніва, жыта, пшаніца… Другі адлюстроўвае ідэалагічную мадэль узаемаадносін, якія выявіліся ў сакралізацыі часу калядак як часу магічных зносін з дарагімі госцейкамі – каляднікамі, душамі памёршых родзічаў і міфалагізаванымі аб´ектамі навакольнага свету – стыхіямі прыроды, у ліку якіх сонца, месяц, дождж, мароз» [9, с.92]. Таму матыў параўнання гаспадара, яго жонкі і дзяцей з нябеснымі свяціламі даволі часта сустракаецца ў творах гэтага цыклу: «…Стаіць цяром вышэй харом, А ў тым цераму да чатыры вакны. У першым вакне – ясны месяц, у другім вакне – красна сонца, у трэцім вакне – дробны звёзды, А ў чацвёртым – буён вецер. Ясны месяц – сам хазяін, красна сонца – жана яго, дробны звёздачкі – яго дзетушкі. Буён вецер – яго служанькі» [8, с.151]. Як адзначае В.І. Чычараў, «асацыяцыя гаспадроў з сонцам, месяцам, зоркамі ўваходзіць у кола элементаў абрадавых дзеянняў сонечнага культу… такое параўнанне з´яўляецца найвышэйшай формай усхвалення і пажадання дабрабыту і звязана ў самых сваіх вытоках з навагодняй абраднасцю як абраднасцю адроджанага сонечнага свяціла» [20, с.124]. А. Ліс звяртае ўвагу яшчэ на адну акалічнасць – адлюстраванне ў аналагічных калядных матывах спалучэння касмаганічных уяўленняў першапродкаў з велічаннем канкрэтнай сям'і, гаспадаркі: «Упадабненне гаспадара, яго жонкі і дзяцей нябесным аб´ектам… зроблена праз адпаведную вобразную структуру, у якой можна бачыць пэўную схему касмаганічных уяўленняў старажытнага чалавека, а таксама імкненне выканаўцаў рытуалу спрацыраваць сакральны сэнс касмічных аб´ектаў на сям´ю земляроба з мэтай усямернага спрыяння ёй» [15, с.29]. Відавочна, што адзначаная асаблівасць паэтычнага мыслення стваральнікаў калядных песень сведчыць пра міфалагічнае ўяўленне нашых продкаў, пра сувязь макрасвету і мікрасвету, пра іх цеснае ўзаемадзеянне.

Аднак «абагульненыя з´явы прыроды не маюць у калядным рэпертуары паслядоўнага чалавекападобнага абліччча (сонца, напрыклад, сімвалізуецца сокалам), хаця мысляцца яны антрапаморфна. Іхнім увасабленнем падчас абраду выступаюць члены сялянскай сям´і (на гэту акалічнасць мы ўжо звярталі ўвагу – І.М.).

Пэўную ролю ў апісанні нябеснай сям´і адыгрывае і сімволіка колераў, якая суадносіцца з асновай палітры старажытнага жывапісу. У цераме з чырвоным верхам знаходзяцца месяц і сонца…» [9, с.96-97].

У калядных песнях матыў «нараджэння» альбо пабудовы «першага салярнага храма» [9, с.96] перадае міфалагічныя ўяўленні аб агню як сонечнай стыхіі і яго першааснове: «На сінім моры свечачка гарыць, З тае свечачкі скарынка ўпала, З тае скарынкі цэркаўка стала» [8, с.25].

Перажыткі старажытнага культу агню сустракаюцца да цяперашняга часу ў вераваннях, звязаных са з´яўленнем маланкі і з агнём, дабытым першабытным спосабам. Дастаткова прыгадаць такія характэрныя павер´і, што галаўня ад пажару, які здабыўся ад удару маланкі, засцерагае ад такога ж пажару і што «жывы агонь», дабыты першабытным спосабам, пры дапамозе свідравання ці трэння, засцерагае ад заразы і можа быццам бы вырартаваць у час паморкаў цэлыя паселішчы. У многіх месцах да гэтага часу лічыцца вялікім грахом тушыць вогнішчы, разведзеныя ў полі, а вечарам пры запальванні агню ў хаце стараюцца ўстрымацца ад спрэчак і лаянак, каб не ўгнявіць агню. Агонь у сусветнай міфалогіі – адзін з першаэлементаў быцця і культуры, сімвалізуе тварэнне і знішчэнне, адраджае і разбурае. Займае значнае месца ў касмаганічных міфах. «Міфалагемы агню: антычны Вулкан, Праметэй, славянскі Вогненны змей, Жар-птушка… Рэліктавы культ агню захаваўся ў рэлігійных (у тым ліку хрысціянскіх) і народных абрадах (засцерагальная магія агню ў беларусаў і інш. народаў), святах Калядаў, Ярылы (у хрысціянскай трансфармацыі святога Іллі), Купалля і інш. Адна з функцый культурнага героя – дабыванне (у алімпіскіх багоў і інш) агню і ахвяраванне яго людзям.

Рэліктавы культ агню як жыватворнага пачатку шматгранна выявіўся ў этнічнай культуры беларусаў непасрэдна ў абрадах (шанаванне агню наогул і хатняга ачагу асабліва)…» [12, № 5, с.30].

На шанаванне хатняга ачагу звяртаў увагу і П.Шэйн: «Агонь – гэта адна з асноў сям´і. Нешта накшталт хатняга пената, і разам з тым пачатак гаючы і ўсеачышчальны. Пры пераходзе з аднаго жытла ў другое… нясуць з сабой агонь і з дамашняга ачагу. Калі ў новае памяшканне перасяляецца ўся сям´я, то гаспадар накладвае гарачае вуголле ў гаршчок і нясе яго ў новую хату, - услед за ім хатнія вязуць маёмасць, рыштунак ці ідуць самі. Зайшоўшы ў хату, гаспадар абносіць гаршчок з вуголлем уздоўж сцен, крыху прыпыняецца ў кожным вуглу і ставіць яго на «прыпечак» (пярэдняя частка печы). Тутжа ён запальвае ў печы дровы. Калі ж не ўся сям´я перасяляецца, а толькі хто-небудзь аддзяляецца ад яе, … то апошні перадае гаршчок з гарачым вуголлем выдзяляемаму гаспадару новай сям´і, а ён сам ужо нясе агонь у сваю хату, дзе і выконвае абрад пасялення агню на новым ачагу». [21, с.323-324]. Нельга апаганьваць агонь, бо ён адпомсціць за зняважальныя дзеянні. Вядома і аб лекавых магчымасцях агню, таму што толькі светаносны пачатак можа адолець «начніц» – маленькіх і злых духаў ночы, што мучаць дзяцей. У П.Шэйна знаходзім: «Яго (дзіця – І.М.) кладуць у «прыпол» (падол спадніцы) і, злёгку трасучы, гушкаюць перад полымем; у той час нашэптываюць «замову»: «Цёмная ночка Начніць породзіла, Малому дзіцяці Мукі наробіла. Ясное соўнійко Дзень начынаіць, Ночніць прогоняіць Дзяніць насылаець, Боль сунімаіць Шух ў печь! Шух ў печь!» [21, с.325].

У найбольш значныя дні, такія напрыклад, як Каляды ці Вялікдзень, або калі хто-небудзь з дамашніх выяжджае сеяць у поле, агню з ачагу не пазычаюць, таму што з агнём можа пайсці з хаты дабрабыт ці не ўродзіцца збажына на гэты год.

Спасціжэнне чалавекам навакольнага свету з самых старажытных часоў абапіралася не толькі на карысны гістарычны вопыт пакаленяў. Напэўна, у большасці выпадкаў няўменне растлумачыць шматлікія прыродныя з´явы або розныя жыццёвыя здарэнні нараджала ў чалавеку страх, абуджала яго фантазію, выклікаючы тым самым неверагодныя загадкі, меркаванні. Як адзначае Ул. Васілевіч, «у выпадковым збегу фактаў, падзей і ўчынкаў прашчурам бачылася містычная ўзаема-

залежнасць, і ў выніку ўяўнае прымалася за сапраўднае. І тым не менш, відаць, не варта заўсёды зводзіць народныя павер´і толькі да забітасці, інтэлектуальнай неразвітасці людзей мінулых часоў, хоць такі фактар таксама меў істотнае месца… Больш уважліва прыгледзеўшыся да тых ці іншых прыкмет, павер´яў, нават забабонаў, мы раптам пачынаем разумець іх сімвалічны сэнс, адчуваем, як моцна выступаюць у іх асацыятыўныя сувязі, як чалавачае мысленне ўстанаўлівае нябачныя на першы погляд, аднак па-свойму лагічныя аналогіі між рэальнымі падзеямі і магчымымі іх вынікамі, між з´явай і яе тлумачэннем» [4, с.173].

Так і ў абрадавых калядных песнях узведзены храм звязвае ў адно цэлае сусвет і чалавека, пры гэтым галоўнае месца адводзіцца пытанням узаемаадносін асобы з прыродай з рэальнага і міфалагічнага пунктаў гледжання. Такім чынам, праз сістэму прыпадабненняў адбываецца далучэнне чалавечага быту да вечнасці, церам у двары мысліцца ўвасабленнем сусвету, сялянская хата становіцца сапраўдным яго эпіцэнтрам, кожны асобны чалавек заканамерна сімвалізуе яго істотныя часткі і з´явы. «Якасна мяняецца ў калядных песнях і канкрэтна-рэалістычная бытавая сітуацыя. Семантычная рытміка калядак – гэта рытміка launched пераўтварэнняў, прыпадабненняў на аснове імклівага збліжэння мікра- і макракосму ў межах аднаго твора. Узаемадачыненне адзінакавага і сусветнага было, відаць, абавязковай умовай дзейнасці абрадавага слова» [9, с.97].

Міфалагічныя ўяўленні асабліва выразна раскрываюцца ў песнях, у якіх у якасці жаданых гасцей выступаюць сонца, месяц і дождж – гэта нібыта ад самога неба сыходзіла пажаданне дабрабыту і шчодрага ўраджаю спагадліваму гаспадару: «Ой, добры вечар, Пане гаспадару, Святы вечар! Прыедуць да цябе Тры таварышы, Тры таварышы, Дарагія госці. Першы таварыш – Ясны месячык. Другі таварыш – Ясна сонейка. Трэці таварыш – Дробны дожджык» [8, с.196-197]. «У творы паэтычна выяўлена ўсведамленне земляробам залежнасці ад космасу ўсіх даброт, жыцця на зямлі. Матыў «тры касмічныя госці гаспадара» скіраваны на гарманізацыю зямнога бытавання чалавека, яго суладдзя з касмічным светам» [15, с.29]. Цікава, што вобразы свяціл і дажджу паказаны ў актыўным дзеянні, яны шчыра спрыяюць гаспадару-селяніну, таму відавочна спалучэнне салярнага і земляробчага культаў: «Усхвалялася яснае сонца: - Ой, як я ўзыйду ў нядзельку рана, то ўзрадуецца ўвесь мір хрышчоны, Увесь мір хрышчоны да й нараджоны…» [8, с.115]. Усхваленні месяцу і дажджу дапаўняюць і як бы працягваюць тое, што пачынае сонца. Месяц, які з´яўляецца начным свяцілам, «уночы – паўночы спрыяе ўсяму жывому на зямлі: «шчуцы ў моры», «зверу ў полі», «купцу ў дарозе», дождж – гарантыя ўрадлівасці: «Ой, усхваляўся дробненькі дожджык: - Ой, як я пайду тройкай у маю, то зрадуецца жыта-пшаніца, Жыта-пшаніца, усякая пашніца» [8, с.115]. Відавочна, што ў гэтай трыядзе сонечны матыў мае першасны характар, гэта, напэўна, тлумачыцца старажытнымі ўяўленнямі аб сонцы як аб галоўным бостве, ад якога залежыць і земляробчы каляндар, і, найперш, сам ураджай. На гэту акалічнасць звяртае ўвагу і А.Багдановіч: «Культ сонца быў тым больш развіты і яго пранікненне ў светабачанне народа тым глыбей і значней, чым больш народ засвоіўся з мірнымі земляробчымі занятkamі і залежаў ад іх, а не ад вайны і рабавання» [2, с.6]. Пазней, пасля прыняцця беларусамі хрысціянства, сонца, месяц і дождж у якасці гасцей часам з´яўляюцца спадарожнікамі Бога: «…прыдуць к табе госці любыя, Госці любыя – сам гасподзь з неба, Сам гасподзь з неба з трымя янгольмі: Першы янголік – ясна сонечка, Другі янголік – свецел месячык, Трэці янголік – дробны дожджычак» [8, с.201-202]. Бясспрэчна, гэта яскравы прыклад спалучэння язычніцтва і хрысціянства ў поглядах на Сусвет нашых першапродкаў. Адзначым, што тут не адбываецца простай падмены салярнага культу сонца біблейскім боскім пачаткам: язычніцкае сонечнае боства і хрысціянскі Бог суіснуюць у старажытных касмічных уяўленнях. У іншай песні расказваецца аб пабудове царквы, вокны якой сімвалізуюць дзённы рух сонца на небасхіле і атаясамліваюцца з хрысціянскімі святамі («ражство», крашчэнне» і г.д.): «Першае ваконца – на ўсход сонца, Другое ваконца – на поўдня сонца, А трэцяе ваконца – на захад сонца. Што на ўсход сонца – то святое ражство. На поўдня сонца – то святое васілле. Трэцяе ваконца – святое крашчэнне» [8, с.228-229].

Такая міфічная царква звязвае ў адно неба і зямлю, Сусвет і чалавека. «Царква з трыма купаламі – знак вертыкальнай імклівасці ў нябесныя сферы – сімвалізуе сонца, месяц і нейкую трэцюю асобу, відаць дождж, месца якога заняў «янгул» (анёл), што збярог атрыбуты папярэдніка: ён «слёзаньку лінуў, а з тае слёзанькі плывуць рэчанькі» [9, с.97].

Такі ж сюжэт біблейскага «будаўніцтва» знаходзім яшчэ ў шэрагу калядных твораў, дзе прасочваецца цікавая паралель: «царква – сусвет», а вокны царквы – нябесныя свяцілы: «Першае ваконца – яснае сонца, Другое ваконца – ясны месячык, А трэцяе ваконца – ясна зорка» [8, с.323]. У адным з варыянтаў гэтай калядкі ў якасці пажадання ўрадлівасці і дабрабыту разам з сонцам прыгадваецца і вада: «У адно ваконца ўсходзіць сонца, У другое ваконца заходзіць сонца, У трэцяе ваконца рэчачкі цякуць» [8, с.322]. Тут адлюстраваны таксама цалкам рэальны факт, што вада разам з сонечным святлом і цяплом нараджае жыццё на зямлі, найперш раслінны і жывельны свет, які ў сваю чаргу з´яўляецца крыніцай чалавечага жыцця. Цікавы варыянт вуснапаэтычнага твора знаходзім у П.Шэйна: «Е Прачыста Маці церкоў будовала, Радуйса, радуйса зямля! Сын Божы народзіўса! Ена будовала із трэма окнамі, з трема окнамі, з четырма верхамі: Е ў однэ окенцэ – ясно слонцэ свеціць, Е ў другэ окенцэ – ясен месіц свеціць, Е ў трейцэ окенце – дробны дождзік сяче, А із того дождзіку зробіласа рэчка, А із рэчкі зробілосо море: Е на туом же морі трі кораблі плылі: Ой одзінъ корабель – сам пан господар, Ой другій корабель – дай жана яго. Ой трейці корабель – да яго дзеткі» [21, с.59].

Як бачым, тут ў сюжэт «будаўніцтва» Сусвету арганічна ўплятаецца паралель з вобразамі-сімваламі нябесных свяціл, а таксама вызначаецца адвечнае месца чалавека ў сусветным маштабе.

А.Багдановіч адзначаў: «Як без бліна – не масленіца, так без каўбасы, тлустай верашчакі – не каляды, - і кожны гаспадар імкнецца забіць к гэтым святам адкормленага кабана, а не то і двух, хто багацейшы. У гэтым нельга не ўгледзець сувязі з язычніцкімі ахвярапрынашэннямі, якія, як вядома, суправаджаліся варажбой на вантробах ахвярных жывёл. Не выключана, што ў нашых продкаў на каляды – час зімняга сонцавароту, менавіта кабан прыносіўся ў ахвяру сонцу, і на вантробах жывёлы варажылі аб тых рэчах, якія, па першабытных уяўленнях, знаходзіліся ў залежнасці ад гэтага боства» [2, с.84-85]. Адсюль, напэўна, бярэ пачатак і казачны вобраз свінкі-залатой шарсцінкі. Даследчыкі адзначаюць атаясамліванне сонечнага колеру са ззяннем золата. Сонца зімою асабліва набывала чырвань. На гэтую акалічнасць звяртаў увагу і А.Мілер: «Золата на міфічнай мове ёсць нябеснае золата, - яркае, чырвонае сонейка, якое ў зімні час з´яўлялася як бы пахаваным» [16, с.82]. У велічальнай каляднай песні, адрасаванай сыну гаспадара, даволі выразна прасочваецца гэты матыў: «… А ў майго каня Залатая грыва. Залатая грыва, Срэбраны капытца…, Срэбраны капытца Камень сякуць, Залатая грыўка. Ад сонца гляне» [8, с.305-306].

Згадваючы пра гэта, Н.Гілевіч піша: «Ёсць у беларускім песенным фальклоры (зрэшты, як і ў фальклоры іншых народаў) эпітэты, якія, фігуральна кажучы, карысталіся ў творцаў і выканаўцаў народных песень асаблівай увагай і любоўю. Да такіх мы ў першую чаргу аднеслі б *залаты…* Эпітэт *залаты* сустрэўся нам у такіх словазлучэннях, як *залатыя горы, сохі залатыя, вароцечкі залатыя, залатыя ключы, залаты пояс, залатое крыло, залаты хахол, залатыя кубачкі, залатое яечка, залатое падстрэшша, залатыя рожкі, залатая луска, залатая бліскавіца, залаты нож, залаты лісток і залатое лісцейка, залатыя пярсцёнкі, залаты абруч…* Напомнім, што прыкмета *залаты* ўяўлялася ідэальнай – самай прыгожай і самай каштоўнай, і таму, зразумела, найбольш задавальняла ў мэтах фальклорнай паэтызацыі (амаль усе прыведзеныя прыклады – з песень велічальных, і гэта не выпадкова)» [5, с.24].

Цікавае апісанне аналагічнага сюжэта знаходзім у Я.Карскага: «Сярод беларускіх песень у зборніку П.Бяссонава прыведзена… наступная песня: «На куты да золата хараню, А с куты да пахараняю. Ішчыце, баяре, А гдзе золата, Да гдзе серабра? У краснай у дзеўкі На правой руцэ, Да на мезеньцэ: Ішчы, ішчы, Красная дзеўка! Цебе, дзеўка, не ўгадаці, А нам цебе не сказаці». Бяссонаў робіць да яе заувагі, што яна з шэрагу «Золата хараню». У наш час пахаванне золата ў беларусаў дзе-нідзе назіраецца сярод інтэлігенцыі толькі пад уплывам школы… у гульні пахавання золата, магчыма, не без падстаў, бачаць рэшткі ранейшага язычніцкага светапогляду… гэта гульня вядома чэхам; ды і ў балгар таксама ёсць пахаванне золата толькі іншым спосабам: яны запякаюць залатыя ці срэбраныя манеты ў асаблівы род хлеба, спечанага напярэдадні Новага года» [11, с.239-240]. Прыгаданая песня са зборніка П.Бяссонава мае прамое дачыненне да замужжа, да стварэння сям΄і. Мы ўжо спасылаліся на думку А.Багдановіча аб любоўным характары свята. У велічальных калядных песнях, якія адрасаваліся дачцэ і сыну гаспадара, сонца з΄яўляецца апекуном закаханых, ні ў якім разе не перашкаджае ім, а, наадварот, спрыяе ва ўсіх чыста справах: «… А ў каморы Настулька Русу косу часала, Бела ліцо ўмывала. Прыйшоў да яе Татулька яе… – Не адчынюся, татулька, Не адчынюся, радненькі, – Вецер коску развеець, Слонца ліца загрэець… Прыйшла да яе Матулька яе… – Не адчынюся, матулька, Не адчынюся, родная, – Вецер коску развееець, Слонца ліца загрэець… Прыйшоў да яе Міленькі яе… – Адчыняюся, душачка, Адчыняюся, міленькі, Вецер коскі не развеіць, Слонца ліца не загрэіць» [8, с.276-277]. Абавязкова трэба памятаць і пра тое, што ў гэтак званых маладзёжных калядках «выяўляецца цалкам рэальны клопат аб тым, каб дзяўчаты як мага ўдачней выйшлі замуж, а хлопцы ажаніліся» [9, с.94].

Таму цяпер становіцца зразумела, чаму сонца і іншыя свяцілы спрыяюць, а не робяць шкоды маладым людзям. У гэтым і заключаецца гуманістычны пачатак народнай творчасці ўвогуле і калядных песень у прыватнасці. Як слушна сцвярджае У.Конан, «фальклор у яго жанравай разнастайнасці – гістарычна першая форма гуманістычнага светапогляду. У адрозненне ад першабытнай міфалогіі «пунктам адліку» тут становіцца не родавы, а духоўна-асабовы пачатак жыцця. І адпаведна з гэтым мяняецца ўся іерархія каштоўнасцей; суб΄ектыўнае ўзвышаецца над аб΄ектыўным, духоўнае – над матэрыяльным, асабовае – над родавым, маральна-эстэтычнае – над утылітарным, свабода – над неабходнасцю, а святочная гульня – над будзёншчынай. Фальклор знаходзіцца ля самых вытокаў духоўнай культуры, гэта, калі можна так сказаць, яе дзяцінства і юнацтва» [13, с.84]. Такая асаблівая духоўнасць у калядных велічальных песнях прасочваецца не толькі ў суб΄ектыўных адносінах закаханых, за іх радуюцца прыродныя сілы, а сонца «сіяе», прадвяшчае добрую дарогу сыну гаспадара і як бы благаслаўляе яго: «Ой, за лесам, лесам сонца сіяе, Каляда! Да малады Колька каня сядлае. Да прыйшоў да яго баценька яго: - Да куды, сыночак, каня сядлаеш? – Сядлаю, баценька, сядлаю, родненькі, Да й да залётанькі, да й да дзеванькі» [8, с.302].

Такім чынам, калядныя песні, што ўзніклі яшчэ ў дакласавым грамадстве, зафіксавалі ў сабе ўяўленні аб касмічным свеце, першасную ролю сонца для ажыццяўлення практычных земляробчых дзеянняў, эвалюцыю светапогляду старажытнага чалавека пад уплывам хрысціянства, высокі гуманізм земляроба.

СПІС ВЫКАРЫСТАНЫХ КРЫНІЦ

1. Афанасьев А.А. Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. – М.: «Индрик», 1994-1995. – Т. 1-3.
2. Богданович А.Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов: Этнографический очерк (Репринт. изд.).– Мінск: Беларусь, 1995.
3. Беларусы: У 8 т. / Рэд. В.К. Бандарчык, М.Ф. Піліпенка, В.С. Цітоў. – Мінск: Навука і тэхніка, 1995. – Т.1.
4. Васілевіч У. Ад каляд да масленіцы // Полымя. – 1990. - №3. - С. 26-35.
5. Гілевіч Н.С. Паэтыка беларускай народнай лірыкі. – Мінск: Выш. школа, 1975.
6. Гринблат М.Я. Белорусы. Очерки происхождения и этнической истории. – Минск.: Наука и техника, 1968.
7. Каляндарна-абрадавая паэзія / А.С. Ліс, А.І. Гурскі, В.М. Шарая, У.М. Сівіцкі. – Мінск: Беларуская навука, 2001.
8. Зімовыя песні: Калядкі і шчадроўкі / Уклад. А.І. Гурскі, укл. напеваў З.Я. Мажэйкі. - Мінск.: Навука і тэхніка, 1975.
9. Кабржыцкая Т.А., Кавалёва Р.М. Чалавек і сусвет у беларускіх калядках // Беларуская літаратура, вып. 17. – Мінск: Універсітэцкае, 1989. – С. 91 - 100.
10. Казакова І.В. Міфалагічныя ўяўленні беларусаў у калядных і валачобных песнях // Весці Акад. навук Беларусі. Сер. гуманітар. навук. – 1999. - № 1. - С. 92 – 97.
11. Карскі Я. Беларусы. – Мінск: Беларускі кнігазбор, 2001.
12. Конан У.М. Архетыпы нашай культуры // Адукацыя і выхаванне. – 1996. - № 1, 3 – 11.
13. Конан У.М. Ля вытокаў самапазнання: Станаўленне духоўных каштоўнасцей у святле фальклору. – Мінск: Мастацкая літаратура, 1989.
14. Крачковский Ю.Ф. Быт западнорусского селянина. – М., 1874.
15. Ліс А.С. Каляндарна-абрадавая творчасць беларусаў: Сістэма жанраў. Эстэтычны аспект. – Мінск: Беларуская навука, 1998.
16. Милер О.Ф. Опыт исторического обозрения русской словесности, с хрестоматиею, расположенною по эпохам. СПб, 1865. Ч.1.
17. Ненадавец А.М. Святло таямнічага вогнішча. – Мінск: Беларусь, 1993.
18. Никольский Н.М. Дохристианские верования і культы днепровских славян. – М.: Атеист, 1929.
19. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнолингвистического исследования). – Л: Изд-во Ленингр. ун-та, 1963.
20. Чичеров В.И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX веков (Очерки по истории народных верований). Труды ин-та этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, Т.40. – М.: Изд-во АН СССР, 1957.
21. Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края // Сб. Отделения русского языка и словесности АН. – СПб. – 1887 – 1902. – Т. 1 –3.