

Дыхатамія архетыпічнага Часу Вечнасці і цыклічнага сакральнага часу ў абрадавых практыках беларусаў “Гулянне ў свячу”

Катовіч А.В.

Установа адукацыі “Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў”, Мінск

У дадзеным артыкуле разглядаецца адно з важных метадалагічных пытанняў – суадносіны архетыпічнага часу вечнасці (міфалагічнага па сваёй сутнасці) і стварэння свету пантэонам славянскіх багоў і сакральнага часу, якое складае аснову цыклічнасці каляндарнага часу, што дае магчымасць у сутнасці сваёй узаўважваць карціну акту першастварэння і тым самым утрымлівае свет у сітуацыі сацыяльнай раўнавагі. Навагоднія святы маюць самую складаную марфалогію: яны адначасова завяршаюць цыкл часу, які ўтрымліваецца на іерафаніі дзённага і начнога свяцілаў, а затым задаюць парадыгму далейшага аднаўлення існуючага светапарадку.

Разам з тым падчас палявых даследаванняў аўтар пазнаёміўся з абрадам “Гулянне ў свячу” ў Магілёўскай вобласці, у якім алгарытм ключавой навагодняй імпрэзы мае зусім іншы характар. Час вечнасці і час узаўважвання новага цыклу сакральнага часу не размежаваны ў прасторы, а ствараюць адзіны хранатоп, увасабленнем якога і з’яўляецца свечка.

Ключавыя словы: традыцыйная культура, сакральны час, час вечнасці, абрадавая практыка, час бязладдзя (безвременье), абрад “Свяча”.

(Искусство и культура. – 2019. – № 4(36). – С. 81–85)

The Dichotomy of Archetypal Time of Eternity and Cyclic Sacred Time in the Ritual Practices of Belarusians “Candle Festivities”

Katovich A.V.

Educational Establishment “Belarusian State University of Culture and Arts”, Minsk

This article deals with one of the important methodological issues – the ratio of the archetypal time of eternity (mythological in essence), the creation of the world by the Pantheon of Slavic gods and sacred time, which forms the basis of cyclical calendar time, which makes it possible in essence to recreate the picture of the act of primordial formation and thus keeps the world in a situation of social equilibrium. New Year holidays have the most complex morphology: they simultaneously complete the cycle of time, which is contained in the hierophany of the day and night luminaries, and then set the paradigm for further restoration of the existing world order.

At the same time, during the field research, the author got acquainted with the ritual “candle festivities” in Mogilev Region, in which the algorithm of the key New Year’s event has a completely different character. The time of eternity and the time of reproduction of a new cycle of sacred time are not delimited in space, but create a single chronotope, the embodiment of which is the candle.

Key words: traditional culture, sacred time, eternity time, ritual practice, timelessness, ritual “the candle”.

(Art and Cultur. – 2019. – № 4(36). – P. 81–85)

У навуковых даследаваннях этнакультурных традыцый беларусаў апошняй чвэрці ХХ – пачатку ХХІ ст., прысвечаных народнаму каляндару, разглядаўся комплекс святаў, якія фактычна з’яўляюцца своеасаблівым кампендыумам

нацыянальных святочна-абрадавых практык. Узнікае першапачатковае ўражанне, быццам традыцыйны каляндар беларусаў мае цэласную паўнаўраўнаважаную мадэль ва ўсіх яго лакальна-рэгіянальных увасабленнях.

Насамрэч, кантынуум рытуальна-абрадавых комплексаў у дачыненні да пэўнага рэгіёна мае свой непаўторны характар, а кола сакральна-магічных практык бясконца вар’іруецца. Як складвалася лакальная карціна свету, як фарміраваўся дыялог соцыума з Космасам, як расстаўляліся абрадавыя акцэнтны і вызначаліся святы-дамінаты – гэта надзвычай важныя пытанні да беларускай фалькларыстыкі. Аднак для нас пакуль што галоўным з’яўляецца пытанне аб тым, як у кожным рэгіёне вызначалася самае важнае свята каляндарнага цыкла, якое надзялялася статусам навалецця.

Мэта даследавання прадугледжвае разгляд асаблівасцей суаднесенасці міфічнага часу Вечнасці, часу бязладдзя і нараджэння новага сакральнага часу ў кантынууме навалецця ў кантэксце ўнікальнай абрадавай практыкі “Гулянне ў свячу”.

Марфалогія абрадавых практык навалецця. У сучаснай масавай свядомасці існуе пэўнае непаразуменне адносна абрадавай поліфаніі падчас сустрэчы Новага года на Беларусі. Двухтыднёвы тэрмін святкаванняў народных, хрысціянскіх і свецкіх падзей праходзіць пад знакам сустрэчы навалецця. Разам з тым у асяроддзі беларусаў у розныя гістарычныя часы абрадавым маркёрам гэтай падзеі маглі быць *Каляды* (дарэчы, адно з самых позніх па часе ўзнікнення свят), *прымеркаванія* да зімовага сонцавароту; *Масленіца* – сімвалічная мяжа паміж зімой і вясной; *Вялікдзень*, які прыпадаў на дзень веснавага раўнадзенства, *нарэшце*, *Купалле*, якое суадносілася з днём летняга сонцастаяння. На магчымасць маркіравання навалецця ў розныя поры года ўказваў А.Ю. Лозка ў даследаванні “Феномен Новага года ў беларускім фальклоры” [1], які абапіраўся перш за ўсё на пачатак летазлічэння, адрэфлексіраваны і адлюстраваны ў валачобных песнях. Рознаварыятыўную мадальнасць, якая грунтавалася на лакальна-рэгіянальных карцінах светабудовы, ён вызначыў як феноменалагічную наяўнасць розных стыляў у беларускай этнакультурнай традыцыі. Так, у акадэмічным томе “Валачобныя песні” (Беларуская народная творчасць) у розных тэкстах з пачаткам Новага года суадносіцца шмат свят, аднак нам падаецца, што больш важным надзейным аспектам вылучэння кропкі навалецця з’яўляецца наяўнасць універсальнай структуры рытуальна-абрадавага комплексу, у якой абавязковай кампанентай выступаюць рытуальныя дзеянні, скіраваныя на знішчэнне (спальванне, разломванне, разрыванне і да таго падобнае) атрыбутаў, якія маюць архетыпічны характар і звязаны з актамі першастварэння

або часам першастварэння багоў этнічнай міфалогіі. М. Эліадэ, абапіраючыся на даследаванні Дж. Фрэзера (“Золотая ветвь” [2]), Ж. Дземюзіля (“Верховные боги индоевропейцев” [3]), прапаноўвае варыянт марфалогіі рытуальна-абрадавых комплексаў, звязаных з пачаткам Новага года: “Канец аднаго года і пачатак другога адзначаны серыяй абрадаў: 1) ачышчэннем, споведдзю ў грахах, выгнаннем дэманаў і ўсялякага зла з вёсак і г.д.; 2) тушэннем і запальваннем усіх агнёў; 3) працэсіямі масак (сімвалізуючых душы памерлых, цырымоніямі вітання памерлых, якіх сустракаюць (пачастункамі і г.д.), а напрыканцы піра праводзяць да межаў тэрыторыі... 4) спаборніцтвамі; 5) інтэлюдзіямі карнавалаў, сатурналій, парушэннем звычайнага парадку, “оргіяй” [4, с. 363]. Пры гэтым даследчык робіць важнае ўдакладненне: нідзе сцэнар сустрэчы Новага года не будзе мець поўнага пераліку заяўленых складнікаў, пры гэтым ён не з’яўляецца вычарпальным. “Аднак усе яны складаюць часткі адной цырыманіяльнай сістэмы. Кожны на сваім узроўні і са свайго пункту погляду накіраваны на адмену часу, які складае завяршальны цыкл” [4, с. 363].

Рытуальнае дзеянне знішчэння ключавага атрыбута, якія ў той або іншай ступені факусіраваў у сабе абагуленую сімваліку завяршальнага цыкла жыцця мае самую цесную сувязь з міфалагічнымі ўяўленнямі аб часе. Філасофскія канцэпцыі розных эпох і навуковых плыняў прыныпова сыходзяцца ў тым, што парадыгма часу мае тры асноўныя формы ўвасаблення. З аднаго боку, існуе час міфалагічнага першастварэння. Ён *вечны*, *нерухомы*, не мае ні мінулага, ні цяперашняга, ні будучага, ён ўсеахопны, *Сусветны*, *Касмічны*. З другога – існуе час, пазначаны дзейнасцю соцыуму. Гэты час мае дзве формы існавання: *сакральны час* актуалізацыі самых розных абрадавых практык і *прафанны* – у яго працягласці разгортваецца побытавая паўсядзённасць, прагматыка жыццязабеспячэння таго або іншага соцыуму. Другая форма існавання часу мае цыклічны характар, які самым цесным чынам звязаны з іерафаніяй такіх касмічных аб’ектаў, як Сонца і Месяца. Разглядаючы праблему навалецця, неабходна мець на ўвазе наступную акалічнасць: у структуры каляндарнага года завяршальны этап цыкла вызначаецца тым, што кожная частка абрадавай марфалогіі скіравана на тое, “каб пазбавіцца мінулага, *забараніць яго*. Тушэннем усіх агнёў выклікаецца «цемень», «касмичная ноч», у якой усе «формы» губляюць свае абрысы і зліваюцца... У гэты парадкавы праемежак паміж двума «часамі»

(паміж двума Космасамі) адносіны жывога і памерлага, маючага форму і даформеннага становіцца магчымым” [14, с. 363]. Хутчэй за ўсё праменяк часу паміж канчатковай стратай усіх форм прыроднага і сацыяльнага існавання і пачаткам тварэння новага часу, новай касмічнай рэальнасці дастаткова кароткі. Фенаменалогія гэтага бязладдзя, “безвременья” характарызуецца тым, што чалавек атрымліваў унікальную магчымасць карыстацца парталам часу і з дапамогай спецыяльных абрадавых атрыбутаў (напрыклад, два люстэркі) “падключыцца” да Часу Вечнасці, каб адмаліць свае грахі або зазірнуць у свой заўтрашні дзень. Да сённяшняга часу ў асяроддзі беларусаў існуе вера ў тое, што ў ноч з 6 на 7 студзеня (з трох да пяці гадзін) “Нябёсы раскрываюцца” і актуалізуецца канал незвычайнай інфармацыйнай сувязі. Небеспадстаўна спрадвеку гэта калядная ноч характарызавалася варожбамі моладзі аб будучым шлюбе. Канал незвычайнай сувязі будзе адноўлены і назаўтра вечарам, калі па вёсцы пачнецца абход двароў калядоўшчыкамі, якія ўвасабляюць сабой душы памёрлых продкаў. Па ўсім бачна, што іх “прыход” у кожную хату ёсць ні што іншае, як акт перазапуску часу Небыцця, “безвременья” на новы лад, на новы цыкл жыцця. У песнях калядоўшчыкаў падаецца апісанне гармоніі сацыяльнай светабудовы, у аснове якой ляжыць бліжэйшы да чалавека Космас:

*У адным цераме – ясён месяц, красна сонца,
У другім цераме – буйны ветры,
Буйны ветры, ясны зоры,
У трэцім цераме – дробны звёзды.
Ясён месяц – сам хазяін,
Красна сонца – жана яго,
Буйны ветры – сынкі яго,
Дробны звёзды – дачушкі яго
Ясны зоры – нявестачкі,
А цёмна ночка – сям’я яго* [5, с. 159].

Фактычна перад намі мадэль сацыяльнай упарадкаванасці, якая цалкам кагерэнтна верхняму гарызонту славянскай карціны свету. Прасторавыя каардынаты суаднесенасці макракосма Паднябеснага свету і мікракосма чалавечага жылля сталі магчымымі таму, што актуалізаваныя каардынаты часу дапамаглі ўтварыць непадзельны кантынум. Непарыўнасць прасторы і часу тут абгрунтаваны логікай міфалагічнага мыслення. Як правіла, Час Вечнасці дыстанцыраваны, недасягальны, г.зн. што ён лакалізаваны ў сакральнай прасторы Паднябесся. У беларускай міфапаэтычнай традыцыі ён мае розныя варыянты лакалізацыі: “На моры, на кіяні стаіць дуб; на тым дубу чорны воран...” [6, с. 191]; “Ёсць у свеці сіня

мора, на тым сінім моры ляжыць камень, на тым камні стаіць дуб, на тым дубі крываць, на той крываці пярэна, на той пярэні ляжыць змяя Кацярына і вуж Сіміён” [6, с. 112]; “У ніякім царстве, у ніякім гасударстве, за даўнейшы час, як яшчэ не было нас...” [7, с. 115]. У беларускай міфалогіі і міфапаэтычнай творчасці Час Вечнасці не толькі лакалізуецца праз згаданыя локусы, але і аб’ектывуецца з дапамогай рэчыўнага кода, у якім цэлы шэраг прадметных намінацый суадносіцца з міфічным часам першастварэння: дуб, змяя, арал, воран.

Фенаменалогія абраду “Свяча”. Аднак некалькі гадоў таму мы пазнаёміліся з фенаменальнай абрадавай практыкай, у якой праблема размежавання локусаў Часу Вечнасці і сакральнага часу, задаваемага соцыумам у кантэксце актуалізацыі абрадавай практыкі, вырашалася на падставе прынцыпова іншага алгарытму. У паўднёва-ўсходняй частцы Беларусі мы сутыкнуліся з існаваннем саюзаў, якія аб’ядноўваліся вакол каляндарнага абраду, а асноўным кансалідуемым атрыбутам з’яўлялася свечка: Мікольская (в. Чарапы, Займішча Шклоўскага раёна і інш.), Варвараўская (в. Басценавічы, Андраны Мсціслаўскага раёна і інш.), Прачысцінская (в. Луты Крычаўскага раёна), Дзмітраўская (в. Усполле Мсціслаўскага раёна), Петрапаўлаўская (в. Наркі Чэрыкаўскага раёна) Магілёўскай вобласці. У шэрагу вёсак Веткаўскага раёна Гомельскай вобласці (в. Стаўбун, Пераходцы, Казацкія Балсуны) “Свячу” гулялі на Ушэсце (чацвер на шостым тыдні пасля Вялікадня), праводзілі адначасова з абрадам “Ваджэнне і пахаванне Стралы” (Сула).

У аснове абрадавай ідэі ляжыць аброчная традыцыя, якая даволі шырока прадстаўлена на Беларусі ў розных формах рэалізацыі. Аброк, зарок, заповіт – гэта добраахвотны абавязак чалавека ці абшчыны, а таксама адначасова ахвяра Богу ў нейкай экстрэмальнай сітуацыі, прычым яна можа мець індывідуальны, сямейны, радавы і супольны характар. Прычынай актуалізацыі абрадавай практыкі абракання маглі стаць розныя фактары: цяжкая хвароба, непрадказальная бяда, працяглая засуха, эпідэмія, пагроза варожага нападу, калі гублялі чалавека, ад’езд членаў сям’і ў далёкую дарогу на працу, цяжкая хвароба дзіцяці і т.п. [8, с. 446–448].

Неабходна зрабіць удакладненне, якое будзе спрыяць паразуменню паміж носыбітамі гэтай традыцыі і яе даследчыкамі. Паняцце “Свяча” мае два семантычныя гарызонты асэнсавання. З аднаго боку, назвы “Свяча”, “Гуляць ў свячу”, “пайшлі на Свячу”, “гулянне Мікалая”, “Мікольшчына” ахопліваюць увесь рытуальна-абрадавы комплекс, які паядноўвае членаў згуртавання і штогод аднаўляе

гісторыю стварэння саюза з абавязковым улікам гэндарнай прыналежнасці (мужчынскія або жаночыя згуртаванні). У залежнасці ад гэндарнай арыентаванасці вызначалася і прымеркаванасць актуалізацыі абрадавай практыкі да дзён ушанавання святых мужчынскага або жаночага полу. Напрыклад, “Варвараўская свяча” (в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна) аб’яднала вакол сябе жанчын прадстаўнікоў васьмі сем’яў. А ў в. Наркі Шклоўскага раёна вакол “Петрапаўлаўскай Свячы” аб’ядналіся каля трыццаці мужчын.

З другога боку, назва абраду паходзіць ад асноўнага прадмета абрадавых падзей – аброчнай свечкі. Менавіта яна кансалідуе ў сабе і штогадовую паўтараемасць абраду і непасрэдную прадметна-дзеясную і персанажную ўключанасць у сакральную прастору хаты, у якой галоўны аtryбут захоўваўся на працягу апошняга года.

Фенаменалогія абрадавай практыкі заключаецца ў тым, што для членаў саюза гэта *ключавое свята ўсяго каляндарнага цыкла*, яго цалкам можна суаднесці з увасабленнем ідэі навалецця. Некалькі слоў аб тым, як разгортваюцца абрадавыя падзеі ў в. Басценавічы, якія, на нашу думку, захавалі ў сабе ўсю паўнату святочнай архітэктонікі. Галоўным абрадавым аtryбутам з’яўляецца свяча (адзначым, што вядома некалькі лакальных варыянтаў яе вырабу), якую гурт жанчын – членаў устойлівага саюза абнаўляе штогод. Што сабой уяўляе свяча з пункту погляду яе канструкцыі? Спачатку ствараецца яе нясучы каркас, які нагадвае сабой жаночую фігуру. У самым пачатку фарміравання канструкцыі ў бутэльку было насыпана зерне жыта (прыкладна 1 літр), а затым гэта ёмістасць год за годам аблеплівалася раскатаным у форме бліна воскам. На гэтай пірамідападобнай, але ўсечанай зверху фігуры мацаваліся тры даволі тоўстыя (дыяметрам да сямі см) і высокія (да сарака сантыметраў) свечы. Самая вялікая па памерах сімвалізавала галаву святой Варвары, дзве меншых памераў – яе рукі, ускінутыя да неба. Тры свячы – “рукі” і “галава” за год згаралі, іх маглі запальваць па меры неабходнасці ў любы час (іл. 1).

У дзень ушанавання святой Варвары (17 снежня) падзеі разгортваліся ў той хаце, у якой “Свяча” захоўвалася на працягу апошняга года. Жанчыны прыносілі воск, які разгравалі ў цёплай вадзе, а затым кожная з іх займалася дакладна акрэсленай справай. Адно сукалі свечы, другія рыхтавалі “вянок нявесты” (св. Варвара лічыцца нябеснай нявестай Хрыста), трэція ладзілі святочны строй (плацце). Асобна раскатвалі воск у форме бліна,



Іл. 1. Варвара



Іл. 2. Складзень

якімі затым “абгортвалі” свячу. Па колькасці “бліноў” можна было прыкладна падлічыць час існавання менавіта гэтай “Свячы”. У фінальнай частцы свячу-нявесту ўпрыгожвалі новым плаццем і вянком [9, с. 20–21].

У вёсцы Чарапы Шклоўскага раёна ўшаноўваецца свяча ў гонар святога Мікалая Цудатворцы (19–20 снежня). Тут другой важнай складовай часткай абрадавых аtryбутаў быў вялікіх памераў складзень з трох абразоў, цэнтральную частку якога якраз і займаў абраз ушаноўваемага святога (іл. 2).

Да абраза святога Мікалая Цудатворцы па чарзе падыходзіў кожны з удзельнікаў гурта, тройчы хрысціўся (жанчыны яшчэ і цалавалі выяву святога), а затым пакрываў складзень “намёткай” – кавалкам аднакаляровай тканіны даўжынёй прыкладна каля двух метраў (палатно павінна было быць такіх памераў, каб хапіла на ўсю велічыню складзена). Праз некаторы час складзень быў падобны на хатку з рознакаляровым палатняным дахам.

Нас цікавіў далейшы лёс гэтых намітак. С.І. Яцкоўская патлумачыла: “Гэта ўжо хадзілі пакідае сабе, у том доме, у каторам ікона стаяла ўжо год. А ў том доме ўжо будуць новыя. Сколькі людзей, столькі і намётка. А са старых шыюць хто што: і кофточкі шыюць, і юбачкі шыюць, і навалачку, і платок могуць зрабіць. Калі спаць на падушцы з яе, то галава не будзець балець... А некаторыя і новыя платкіносяць у цэркву, вот павісіць там некалькі службаў, тады вазьму абгарну, каб галава не балела ў міне. Ён ратуе і ад гразы, галалобым не нада хадзіць, Божа сахрані, і мужчынам і жэншчынам, тады граза не ўдарыць” [9, с. 39].

Пасля той, хто прынёс ахвяру (намітку, грошы, цукеркі, яблыкі і т.п.), рабіў крок назад, прыпыняўся, і ўголос (каб усе чулі) дзякаваў св. Мікалаю за дапамогу і прасіў падтрымкі

ў сямейных і гаспадарчых справах на будучы год: *“Каб даў Божачка здароўя і хадзяіну і хазяйке, хто вешаіць, і нашым дзеткам, і родзічам, і нашай кумпаніі”*. Затым ён зноў тройчы хрысціўся і адыходзіў да пячы. Яго месца займаў наступны ўдзельнік згуртавання. Адна з прысутных жанчын завяршыла свае “дзякаванні” словамі: *“Святы Мікалай, памажы нам! Дай, Божачка, здароў хазяйке, каторая нас прыгласіла, і всем памагай. Міра на зямле нам!”* Другая прамовіла так: *“Каб жылі і наша гулянне не забывалі”* [9, с. 39].

І яшчэ адно вельмі важнае ўдакладненне. Кожны з удзельнікаў абраду прыходзіў у хату, у якой гасцявала “свяча” на працягу года, не з пустымі рукамі. Мужчыны і некаторыя жанчыны прынеслі з сабой па ядры жыта, якое ссыпалі ў мяшок.

Сучасныя ўдзельнікі згуртаванняў не маглі дакладна патлумачыць, хто і калі стаяў каля вытокаў утварэння гэтага “свячнага” саюза. Аднак было заўважана, што абрад у тым стане, які жыве і сёння, сфарміраваўся ў перадаенны час: *“...яшчэ калі жылі на хутарах”*. А далей, як правіла, у адну “Свячу” паядноўваліся тыя, чые сядзібы былі бліжэй: *“З хутара на хутар і насілі”*. І калі ўжо ў пасляваенны час перасяліліся ў вёску, то і склад гуртоўцаў застаўся той самы. Аб даўнасці ўзнікнення абраду “Свяча” ў в. Чарапы дакладных звестак няма, аднак, заслгоўваюць успаміны, якія фактычна сталі ўстойлівай формулай, паэтычным стэрэатыпам або нават фразеалагізмам, што адлюстравалі ўжо міфалагізаваную (у гэтым выпадку мы маем на ўвазе час, які выходзіць за межы не толькі жывых на сёння носьбітаў традыцыі, але і тых, хто непасрэдна перадаў ім гэтую інфармацыю) памяць людзей аб часе стварэння гэтага незвычайнага абрадавага феномену. К.Д. Ярмоленка (1923 г.н.), у якой адна з вясковых “Свячэй” знаходзілася на працягу апошняга года, адказала: *“Дзяды нашы гулялі, прадзяды, яшчэ прадзедадзей гэта было”*. А затым ўзгадала, што яе бабуля (трэцяе пакаленне), якая нарадзілася ў 1920 г. расказвала, што яшчэ яе бабуля (а тая нарадзілася напрыканцы 1870-х гадоў, гэта ўжо пятае пакаленне ў дачыненні да сённяшніх інфарматараў) у дзявоцкія гады не раз прысутнічала на “Свячы”. Такім чынам, можна меркаваць, што адно згуртаванне людзей вакол “Свячы” дакладна бярэ свой пачатак у канцы XIX ст. На гэты ход разважанняў наводзіць успамін адной з прысутных жанчын П.Я. Ярковай (1936 г.н.): *“Тата мой гуляў, мама гуляла, яны ўмерлі, цяпер мы гуляем. І мае дзеці гуляюць”* [7, с. 83].

Чаму мы лічым, што абрад “Свяча” надзелены статусам сустрэчы Новага года? Яшчэ

раз узгадаем канцэптэуальнае палажэнне М. Эліада: састарэлы час знішчаецца, а затым з першаснага некалі Хаосу ўтвараецца Космас, у тым ліку і ва ўстойліва існуючым соцыуме. Пераканаўчым фактам акта першастварэння якраз і з’яўляецца тварэнне гармоніі існавання Свету рукамі беларускіх жанчын-багінь. А функцыю канала сувязі з Часам Вечнасці выконваў чырвоны пояс, якім перавязалі Свячу-нявесту, прысутныя жанчыны павязалі на ім невялічкія кавалачкі сваіх паясоў, загадваючы пры гэтым самыя патаемныя жаданні.

Неабходна патлумачыць, чаму згаданая абрадавая практыка з’яўляецца ўнікальным варыянтам знітавання Часу Вечнасці і сакральнага часу самой абрадавай практыкі як надзейнага гаранта ўстойлівага існавання соцыума? Справа ў тым, што архетыпам міфалагічна Часу Вечнасці ў дадзеным выпадку з’яўляецца ёмістасць з зернем жыта. Вось ён Час Вечнасці апрадмечаны наяўнасцю Вечнага Жыцця ў выглядзе самога сімвала Жыцця – жыта, вакол якога завіхаюцца жанчыны-багіні або тыя міфічныя постаці-культурныя героі, якія некалі стаялі каля вытокаў нашага Роду. Год за годам абрадавы час абнаўляецца, але Час Вечнасці застаецца нязменным і недатыкальным у кантэксце актуалізуемага цырыманіялу.

Заклучэнне. Такім чынам, абрадавая практыка “Гулянне ў свячу” з’яўляецца адной з традыцыйных форм святкавання Новага года і да нашага часу захавала ў сабе архетыпічнае ўвасабленне Часу Вечнасці і магчымасць далучэння ўдзельнікаў абраду да яго таямніц падчас надання прафаннаму часу характару сакральнасці.

ЛІТАРАТУРА

1. Лозка, А.Ю. Феномен Новага года ў беларускім фальклоры / А.Ю. Лозка. – Мінск: БДПУ, 2004. – 165 с.
2. Фрэзер, Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследования магии и религии / Дж.Дж. Фрэзер; пер. с англ. – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.
3. Дюмезиль, Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль. – М.: Наука, 1986. – 234 с.
4. Элиаде, М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде; пер. с англ.; отв. ред. В.Я. Петрухин. – М.: Ладомир, 1999. – 488 с.
5. Зімовыя песні / уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. А.І. Гурскага; рэд. М.Я. Грынблат (Бел. нар. творчасць). – Мінск: Навука і тэхніка, 1975. – 736 с.
6. Замовы / уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г.А. Барташэвіч; рэдкал.: А.С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.] (Бел. нар. творчасць). – Мінск: Навука і тэхніка, 1992. – 597 с.
7. Чарадзейныя казкі: у 2 ч. / рэд. В.К. Бандарчык. – Мінск: Навука і тэхніка, 1978. – Ч. II. – 696 с.
8. Белова, О.В. Обет / О.В. Белова // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. – М.: Междун. отношения, 2004. – 704 с. – Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). – С. 446–448.
9. Катовіч, А.В. Мікольская “Свяча” – феномен абрадавай практыкі беларусаў (в. Чарапы Шклоўскага раёна Магілёўскай вобласці): навук. выданне / Аксана Катовіч, Янка Крук. – Мінск: Інбелкульт, 2013. – 93 с.

Паступіў у рэдакцыю 04.10.2019