

УДК 398.7

**ДА ПЫТАННЯ АКТЫЎНАСЦІ НЯБОЖЧЫКАЎ У ПРАСТОРЫ СНОЎ  
ПА МАТЭРЫЯЛАХ БЕЛАРУСКАГА ФАЛЬКЛОРУ к. XIX – пач. XXI стст.****А.С. ВЫСОЦКАЯ****(Цэнтр даследаванняў беларускай культуры, языка і літаратуры  
Нацыянальнай Акадэміі навук Рэспублікі Беларусь)**

*Артыкул прысвечаны наратывам пра сны, аб'яднаным тэматыкай узаемадзеяння светаў і аднаведнай пазіцыяй нябожчыка. Важны складнік такіх сноў – наяўнасць у персанажаў-нябожчыкаў пэўнай унутранай матывацыі на актыўную дзейнасць, поўную яе адсутнасць ці рэалізацыю з некаторымі абмежаваннямі. У працы аналізуецца светапоглядная і ўнутрыжанравая абумоўленасць ступені свабоды гэтай актыўнасці. Безумоўную семантычную значнасць у працэсе трактоўкі знакавага сну візіянерам таксама маюць вербальныя паведамленні, эмацыйны код, візуалізацыя метамарфоз знешняга выгляду памерлага. На прыкладзе этнаграфічных запісаў, зробленых аўтарам самастойна, а таксама ў складзе палявых этнаграфічных экспедыцый Полацкага дзяржаўнага ўніверсітэта, былі выяўлены асноўныя сюжэты інтэрактыўнага ўзаемадзеяння “свету жывых” і “іншасвету” ў снах, чыннікі, што ўказваюць на цяжкасць гэтай камунікацыі, а таксама функцыянальнасць сноў дадзенай катэгорыі ў беларускай традыцыйнай культуры.*

**Ключавыя словы:** беларускі фальклор, сон, традыцыйная культура, міф, карціна свету, наратыў.

**Уводзіны.** Апошнім часам у сусветнай фалькларыстыцы расце цікавасць да тэматыкі аповедаў пра сны. Сёння даследчыкі не толькі разглядаюць гэты феноменальны субжанр з пазіцыяй герменеўтыкі, але і надаюць увагу самым розным яго аспектам: функцыянальнасці, унутраным заканамернасцям, асаблівасцям мастацкіх формаў і да т.п. Відавочна і тое, што сярод наратываў існуюць групы сюжэтаў, якія маюць стылістычныя і кампазіцыйныя падабенствы, а таксама выяўляюць імкненне да адзінага ўзору. Так, сны, якія прэзентуюць нябожчыкаў, – якраз такі выпадак. Гэта ці не самая шырокая і распаўсюджаная група тэкстаў у вясковым асяродку. Таму можна казаць пра добрую ступень рэпрэзентатыўнасці матэрыялаў для даследаванняў у дадзеным кірунку. Безумоўная і архетыпічнасць, культурная рэліктавасць такіх сноў, што адлюстроўваюць уяўленні пра міфалогію “іншага” свету, фарміруюць стэрэатыпы пасмяротнага існавання ў традыцыйным грамадстве. Падчас аналізу палявога матэрыялу прыходзіць разуменне шматграннасці сну як з’явы, што не абмяжоўваецца толькі паняццем “народны соннік”. У поле даследчых інтарэсаў сучасных навукоўцаў трапляюць самыя розныя коды: персанажны, локусавы, колеравы, нават пачуццёвы. Мае рацыю М.Л. Лур’е, які адзначае, што ў большасці апавяданняў пра сны аб’ектаў для інтэрпрэтацыі некалькі, а гэта “прадмет, яго ўласцівасці, колькасць прадметаў і адносіны паміж імі, дзеянні чалавека, які бачыць сон, або персанажаў сну, характарыстыкі дзеянняў (хутка, павольна) і г.д.” [1, с. 35–36]. Па меры вывучэння сноў пра нябожчыкаў актуалізуецца пытанне дапушчальнай ступені мабільнасці і фізічнай актыўнасці гэтых персанажаў, а таксама сімволікі гэтай актыўнасці.

**Асноўная частка.** Рух, у сваім першасным значэнні, ёсць прыкметай жывога арганізму (і толькі ў другасным – як прыкмета нежывога, напрыклад, створанага чалавечам механізму), што знаходзіць увасабленне і ў тэкстах традыцыйнай культуры. Калі чалавек памірае, звычайна ў хаце нябожчыка, калі не ўлічваць рытуальныя і жыццёва неабходныя ўтылітарныя дзеянні, працы ўвогуле спыняюцца; сваякі памерлага пазбаўленыя правоў удзельнічаць нават у некаторых ключавых рытуалах (напрыклад, абмыванне нябожчыка ці капанне долу). У сферу абрадавых маніпуляцый трапляюць не толькі гадзіннікі, але нават не характэрныя для традыцыйнага абраду прадметы (тэлевізары, радыёпрыёмнікі і г.д.), дзеянні з якімі носяць аналагічны характар – выключэнне, спыненне [2, с. 202]. Зніжэнне дынамікі і актыўнасці назіраецца і ў грамадзе ў цэлым: “У дзень смерці, а часта і ва ўсе дні знаходжання нябожчыка ў доме, ніхто з вяскоўцаў не адважыцца пачаць ворыва, сенакосу, будаўніцтва хаты, прадзіва, ткацтва і г.д.” [3, с. 266]. Нерухомасць мае амбівалентную афарбоўку смерці. Так, Ж.У. Карміна і С.А. Штыркоў у сваім артыкуле “Свет жывых і свет памерлых: спосабы кантактаў” [4] узгадваюць цікавыя абрадавыя элементы падчас Траецкіх Дзядоў па матэрыялах паўночнарускай традыцыі – т.зв. “разбор” стала з абрадавымі стравамі для продкаў: “Перад тым, як прыступіцца да ежы, трэба паварушыць кожную талерку і перахрысціць” [4, с. 208]. Тое, што мела кантакт з “нежывым”, вяртае свае культурныя рысы і прыналежнасць да чалавека (да “жывога” сусвету) праз рухі. Рух тоесны жыццю ў прыцыпе. З іншага боку, тыя рэчы і матэрыі, што не маюць якасці рухацца згодна са сваёй знешняй і ўнутранай прыродай, але ж рухаюцца і перамяшчаюцца ў прасторы, з’яўляюцца аллюзіяй на “ненармальнае”, негатыўнае (часам і інфернальна-

нае) становішча: “Пасля куці ўсе пакідаюць на ноч лыжкі на стале. Чыю раницай знойдуць перавернутую – той памрэ на працягу года” [3, с. 209].

Біялагічная смерць прадугледжвае імабільнасць і спыненне актыўнасці нежывога цела. Відавочна і з пазіцый традыцыйнай культуры, што памерлы чалавек – нерухомы. Таму “калі заўважаюць, што цела нябожчыка мяккае і ўсе суставы могуць свабодна рухацца, то ў той сям’і павінны чакаць у хуткім часе другога нябожчыка” [3, с. 260]. Вышэйазначаная фізічная лабільнасць нябожчыка ўсё ж такі не выступае іманентнай прыкметай нежывога цела чалавека, а таму карэлюе з “ненармальным” становішчам і ўказвае на “вяртанне” (у пераносным сэнсе) памерлага. Паказальна, што В.Я. Дабравольская ў сваім артыкуле “Забароны і прадпісанні, якія рэгулююць пасмяротнае жыццё чалавека” [5] падчас апісання груп прэскрыпцый, што звязаныя з рознымі этапамі ўладкавання памерлага на тым свеце, у асноўным абапіраецца на палявы матэрыял у выглядзе менавіта запісаў сноў, што ўказвае на “ненармальнасць” сітуацыі атрымання такой інфармацыі ад памерлага ў рэальнай прасторы. У крытычных выпадках, “кантакт з памерлымі <...>, які ажыццяўляецца ў рэальнасці, ацэньваецца як небяспечны для чалавека <...> у некаторым сэнсе нябожчык, які прыйшоў у свет жывых, знаходзіцца на чужой тэрыторыі, і ўжо па гэтай прычыне яго паводзіны незаконныя і павінны спыняцца” [4, с. 211]. З іншага боку, “кожны чалавек пасля смерці тры дні “навяшчае” жывых; часта ён робіць гэта шэсць тыдняў, г.зн. аж да часу, пакуль святар не саслужыць “задроўнага набажэнства” [3, с. 314]; і “Існуе распаўсюджанае павер’е, што да сыходу 40 дзён нябожчык прыходзіць у свой і чужыя дамы і можа рабіць самыя розныя непрыемнасці жывым” [6, с. 121]. Магчыма, тут ідзе гаворка пра розныя віды “хаджэння”, і прысутнічае некаторая тэмапаральная логіка, што не перакрэслівае факт “ненармальнасці” і варожасці такіх сітуацый. З імкненнем не дапусціць “хаджэння” памерлага ў рэальнасці звязаны шэраг забарон, напрыклад, “цела памерлага чалавека нельга пераскокваць, бо тады ён будзе хадзіць пасля смерці” [3, с. 285].

Небяспечнасць сітуацыі перамяшчэння нябожчыка па рэальнай “жывой” прасторы знаходзіць сваё адлюстраванне ў пачуцці вострага стрэсу і страху, на якіх звычайна акцэнтуюцца ўвага слухача: “Мяне дужа не любіла мая свякроў. І як яна памёрла, кожную ночачку прыхадзіла! І печ быццам топіць, і так вот ходзіць па хаце, так здавалася мне. І мне тады бабы на рабоце казалі, што яна мяне ня любіць, вот і прыходзіць. Я баялася дужа!”<sup>1</sup>. Прырода і патэнцыял постаці, што ўвасабляла свякроў, застаюцца неакрэсленымі падчас размовы, але ж адназначна варожымі. Паказальным з’яўляецца і наступны аповед: “Ён жа гаварыў, перад тым як памерці, незадолга: “Можна я к табе прыду, сястра, у госці?” Канешна прыхадзі! А памёр ён у дзярэўне. Дык вот ён прыхадзіў у госці як ужо ўмер <...> ішчэ 40 дней не было, а тут пасуда тожа як лянула, а мы тады з бацькам свет уключылі, паглядзелі – нідзе нічога <...> Прыхадзіў у госці, точна!”<sup>2</sup>. У дадзеным выпадку наратыў пра памерлага ўзнікае на фоне ягонага жадання завяршыць прыжыццёвую справу. Прычым у дадзеным выпадку інфармант не ацэньвае здарэнне як адназначна варожае і негатыўнае, бо нябожчык меў рэзон на прыход у свет жывых. Таму відавочна, што ў гэтай сферы існуюць свае асаблівасці, межы, правілы, што дыктуе традыцыя. Пытанне актыўнасці і мабільнасці нябожчыкаў у межах традыцыі з’яўляецца вельмі важным, бо, як ні парадаксальна, але ж яно звязана з рэальным жыццём вяскоўца, а таксама асвятляе традыцыйны светапогляд з незвычайнага ракурсу.

Міфалогія іншасвету прадугледжвае даволі высокую ступень актыўнасці нябожчыка ў яго пасмяротным шляху: ад уладкавання на тым свеце да існавання на сталай аснове, і характар гэтага існавання залежыць ад ацэнкі былога жыцця памерлага з пазіцый грэшнасці/праведнасці, а таксама абставінаў смерці, актыўнасці жывых сваякоў і г.д. Прычым нерухомасць, бяздзейнасць выступаюць хутчэй як пакаранне, чым звычайнае становішча: “Хто тутака лянуецца працаваць на сябе і не мае чым адзецца, ці за што пахавацца, то на том свеце ляжыць голы або ім варота падперты” [3, с. 302]. У працэсе прасоўвання і замацавання на “тым” свеце нябожчык таксама выяўляе сябе як істота мабільная і актыўная: “стрыжаныя пазногі трэба захоўваць...пасля смерці яны ўсе адрастуць у іх, і з іх дапамогаю ім лёгка будзе на тым свеце залезці на нейкую шкляную гару” [7, с. 26]. Ж.У. Карміна і С.А. Штыркоў, абапіраючыся на паўночнарускую традыцыю, пішуць: “У той жа час, у снах памерлыя знаходзяцца на роўных з жывымі людзьмі, і іх з’яўленне не разглядаецца як парушэнне звыклага ладу жыцця” [4, с. 211]. Сон – унікальная прастора, якая надзяляе нябожчыка – істоту адназначна “іншасветную” – законнай свабодай рухацца, размаўляць. Сны такога кшталту вельмі шырока прадстаўлены ў беларускай фальклорнай традыцыі і прэзентуюць увесь спектр магчымых актыўнасцей нябожчыка: ад падтрымання дыялогу і свабоднага перамяшчэння ў прасторы да поўнай эмацыйнай і фізічнай статычнасці. Адначасова ўзнікае і пытанне функцыянальнасці гэтых сноў.

Кожны від актыўнасці нябожчыка ў сне падлягае эксплікацыі з боку жывых. Традыцыйны чалавек верыць ва ўзаемапрацікненне сусветаў, у неразрыўную сувязь памерлага сваяка са сваім родам і гаспадаркай; з гэтага прычыны ўсе метамарфозы, перамяшчэнні, што адбываюцца з памерлым сваяком, так ці

<sup>1</sup> Запісана Клопавай С. ад Клопавай Леаніды Ягораўны, 1942 г.н., у в. Двор Пліна Ушацкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>2</sup> Запісана аўтарам ад Дзям’янавай Лідзіі Ягораўны, 1939 г.н., у в. Захарнічы Полацкага р-на Віцебскай в-ці.

інакш датычацца жывых. Слова з вуснаў нябожчыка, нават пры ягонай фізічнай і эмацыйнай статычнасці, набывае форму безапеляцыйнага імператыву для жывых людзей. Але ж трэба звярнуць увагу і на розніцу паміж характарам рухаў у аповедах пра сны. Слушная заўвага А. Штэйнгольд: “<...> канстантным з’яўляецца выкарыстанне наратарам розных граматычных формаў дзеяслова прыхадзіць/прыішоў (прыішоў, прыходзіць, прыйдзе) у прамым і пашыраным сэнсах (гэта значыць, як знак сітуацыі ў цэлым)” [8, с. 79]. Прыкладам вось гэтага “пашыранага сэнсу” можа служыць наступны камэнтар: “*Бываець, к непрыятнасцям пакойнікі сняцца. Сматра як сняцца. Бываець, к перамене пагоды, на дождж. І есьлі яны прыходзяць, я знаю: мужык есьлі прыходзіць, то з Мішам, сынам нешта будзець, ці будзець п’яны, ці яшчэ нешта. Калі прыйдзе мамка – са мной што-небудзь*” [9, с. 154]. Такім чынам, важна адрозніваць, які сэнс укладае наратар у дзеяслоў, адносны да нябожчыка, бо цікаваць, у першую чаргу, аповеды-візіі з яркай прагматыкай руху.

Фармат артыкула не дазваляе прывесці шматлікія прыклады рознасюжэтных аповедаў пра сны, што прэзентуюць розную ступень актыўнасці нябожчыкаў. Таму можна прыняць факт іх наяўнасці ў беларускім фальклору і адразу перайсці да пытання карэляцыі ступені гэтай актыўнасці і пэўных фактараў (акалічнасцей, умоў). А. Штэйнгольд у вышэйназваным артыкуле вылучае асобныя заканамернасці ў судачыненні такіх катэгорый, як ступень мабільнасці нябожчыка і ініцыятар снабачання, а таксама тэрыторыя т.зв. “сустрэчы” ў снах. Корпус запісаў дазваляе правесці верыфікацыю не толькі гэтых, але і іншых паказчыкаў, што могуць уплываць на ступень фізічнай актыўнасці нябожчыка ў сюжэтах сноў.

#### 1. Прычыны і абставіны смерці

У традыцыйнай культуры абставіны зыходу чалавека з жыцця шмат у чым вызначаюць характар яго пасмяротнага існавання, а таксама адносіны грамады да асобы нябожчыка. Нават смерць па-за межамі арэалу свайго пасялення, як з’ява хутчэй рэдкая, чым нармальная, накладвае на памерлага даволі спецыфічнае амплу патэнцыйна варажага чужынца, а таксама актывізуе механізмы рытуальнай перасцярогі: “*Няможна пушчаць мярца ў сяло сваё, калі ўмёр дзе-індзей, але трэба стуль проста на магілкі везці, бо праз сем лет не радзіла б збожжжа ў тых палетках, кудэю мярца везлі б*” [3, с. 255]. Існуе істотная розніца паміж семантыкай звычайнай смерці ў выніку натуральных біялагічных прычын і самагубствам. Нябожчыкі-самагубцы характарызуюцца дыаметральна процілегла “звычайным” як “нячыстыя”. Так, М.А. Андруніна [10] ідэнтыфікуе гэтыя дзве групы нябожчыкаў як “аксіялагічна процілеглыя”, а таксама звяртае ўвагу на кардынальны адрозненні ў пахавальных абрадах гэтых катэгорый памерлых нават на першапачатковым этапе выбару месца пахавання. Такім чынам, прычына смерці, напрыклад самагубства, сапраўды можа стаць адным з паказчыкаў, што абмяжоўвае ступень актыўнасці нябожчыка. Але ж: “*А па той старане – балота, і там прыгаюць, прыгаюць людзі, гаворыць, голыя, з хвастамі. Там жэ, гаворыць, гэты мой і сыноч (самагубца – аўт.) <...> – Хадзі, сыноч, ка мне. – Нікагда, – кажасьць, – мама, я к табе не прыду. Я нікагда к табе не прыду. Я не змагу прысці*” [9, с. 147]. У дадзеным сне-мемараце персанаж-самагубца адназначна захоўвае здольнасць рухацца пры наяўнасці забароны на “кантакт” з жывымі. Ёсць і прыклад, калі самагубцы не могуць свабодна перамяшчацца ў прасторы: “*Яна сасьніла, што пайшла на той свет, яе выправілі да вачоў на той свет. <...> Ну дык ён яе павёў. А тады адчынілі, а там на ланцугах папрывязаныя, вісельнікі*” [9, с. 145]. Такім чынам, можна сказаць, што прычына смерці не столькі ўплывае на самую здольнасць нябожчыка рухацца і перамяшчацца, колькі мадэльнае дэкарацыі і ўмовы яго пасмяротнага існавання, рэгулюе ў пэўнай ступені асабістую свабоду, а таксама ўплывае на эмацыйную афарбоўку сна-візіі і далейшую яго ацэнку наратарам.

#### 2. Ініцыятар снабачання

Дапушчальнай выглядае і стратыфікацыя сноў паводле т.зв. “ініцыятара”: а) сны, справакаваныя ці замоўленыя жывым чалавекам; б) сны, ініцыятарам якіх з’яўляецца “тагасвет” ці памерлы. Так, відавочна, што да першай катэгорыі адносяцца сны, якія былі вынікам замовы, рытуальных дзеянняў, “закладання на сон”, просьбаў з боку жывога чалавека. А. Штэйнгольд таксама прапаноўвае аднесці да гэтай групы сны, “дзеянне якіх “перакулена” ў іншую рэальнасць: прадстаўнік “гэтага” свету трапляе ў прастору “іншасвету”, каб даведацца, як “жыве” нябожчык-сваяк” [8, с. 81]. Такія сны выконваюць вельмі важныя функцыі маральна-этычнага выхавання і кантролю, але наўрад ці заўсёды з’яўляюцца вынікам матывацыі жывых людзей. Чалавек, што бачыць такі сон, выступае хутчэй як рэцыпіент інфармацыі, якую дасылае “вышэйшы свет”; таксама часта такім снам папярэднічае крытычная з’ява-каталізатар кантакту (хвароба, летаргія), якую жывы чалавек не ў стане кантраляваць. Таму лагічным падаецца аднесці дадзеныя сюжэты сноў да катэгорыі “ініцыятар – іншасвет”, ці, у крайнім выпадку, як сны, дзе ініцыятар адсутнічае ўвогуле.

Калі ініцыятарам сну з’яўляецца памерлы, натуральна, што ў шматлікіх сюжэтах ён спрабуе рэалізавацца падчас візіі актыўна, пераследуючы мэты максімальна дасканала перадаць важную інфармацыю жывым. Гэта прадугледжвае наяўнасць і вербальнай свабоды, і рухомасці, і мабільнасці, але, што паказальна, не ў поўным аб’ёме: “*Мама ж мая многа гадоў назад памёрла, а я адзін год віджу ўвосні: прыхаджу на кухню, а там мама мыець пасуду. Ай, я к ей так радзенька, а рукі расставіла, абняць, а яна во так во: “Падажджы, ня лезь ка мне, я табе раскажу ўсё, многа чаго, раскажу пра тваю бабу”*”<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Запісана аўтарам ад Паташонак Людмілы Іванунаўны, 1934 г.н., у в. Весніцк Ушацкага р-на Віцебскай в-ці.

Часцей за ўсё ў наратывах такога кшталту прысутнічае элемент “немагчымасці” выконваць некаторыя дзеянні, наяўнасці забаронаў, безэмацыйнасці, статычнасці ў прасторы, што ўказвае на “тагасветнасць”. Да таго ж, часта дзейнасць нябожчыка характарызуецца недынамічнасцю, манатоннасцю, “штучнасцю”. Паказальны і наступны каментар: “Відзела ў сне, як была на тым свеце. На адной старане харошыя людзі, а на другой як змеі. Тут у харошым, чыстым, у беленькім надзеты, вяжуць ці што” [9, с. 144]. Дарэчна прывесці пункт гледжання А. Штэйнгольд са спасылкай на П.А. Сафронава, у адпаведнасці з якім “дзеясловы ляжаць, сядзець, стаяць пазначаюць своеасаблівы тып дзеяння, якое адначасова і прысутнічае і адсутнічае. Яны патрабуюць нейкай дзейнасці, але дзейнасці пустой, пазбаўленай бачнага выніку, нават карыкатурнай” [8, с. 82].

Так, даволі яскравы прыклад з пазіцыі “жывы-ініцыятар”: “А тады я, як яе ўжо харанілі, я плакала і прасіла: “Прыхадзі ты ка мне хоць у сне” <...> Кажу: “Хоць ты мне ў сне прыхадзі”. Дык яна мне снілася год, год снілася. А тады ўжо, ужо настаець год, яна мне і кажыць, што: “Мама, я к табе ўжо не прыду, – кажыць, – мяне гэта цёця не пускайць ужо” <...> А тады ўжо пасля таго яна мне не так ужо стала сніцца” [9, с. 160]. У дадзеным выпадку акцэнтаецца ўвага на асабістай свабодзе/несвабодзе дзяўчыны-нябожчыцы кантактаваць з жывой маці. Важна і тое, што гэтыя сны з’яўляюцца доказам спрыяльнасці памерлага чалавека свету жывых, захавання роднасных адносінаў паміж сваякамі насуперак смерці. Даволі слушную думку на гэты погляд выказаў Я. Сафронаў: “Можна казаць пра прысутнасць у традыцыйнай культуры пэўнага “слоту” або пэўнай пазіцыі ў камунікатыўнай параджыме “памерлыя/жывыя”, якая павінна быць так ці інакш запобяжана. Адсутнасць гэтага запаўнення знакавага, не выпадковага, патрабуе нейкага асэнсавання і абавязкова экспліцыруецца” [11]. З іншага боку, нягледзячы на глыбінню псіхалагічнай траўматычнасці сітуацыі кшталту “нябожчык не сніцца”, яна даволі арганічна ўпісваецца ў схемы, што дыктуе традыцыя пры паспяховым выкананні абрадавых рытуалаў: “А ў нас гэтага нет. А ў мяне мужык мой мне ня сніўся ані. <...> І сын мой так ня сніўся, ані. Раз сасніўся неяк, на скорую пахаранілі. І ўсе, болей ня сніцца ніяк. А вот некаторыя кажучь, каторы памрэць, ці што зробіца, і вот што не даволен, тады ён ім сніцца. Так гавораць у нас, а хто яго ведаць” [9, с. 121]. З іншага боку: “каторыя людзі справядліва, пачціва на гэтым свеце жылі, то тым Бог пазваляе з таго свету прыходзіць праз якісь час <...>, або хоць ува сне сніцца сваім дзецям, або каму, перасцерагаюць іх, або радзяць што трэба” [3, с. 319]. Такія розначытанні ніколі не кампраметуюць стройнасць традыцыйнай свядомасці, бо трэба ўлічваць той факт, што па сваёй сутнасці яна існуе на мяжы ўпярдаванасці культуры і энтрапіі мыслення жывога чалавека. Такім чынам, нават нягледзячы на вонкавую актыўнасць у некаторых наратывах, памерлы мае набор т.зв “абмежаванняў”, што ўказвае на ягоную ўнутраную “нежывую” прыроду: вербальная скаванасць, эмацыйная ці фізічная статычнасць, “штучнасць” дзеянняў. Усё гэта таксама з’яўляецца паказчыкамі цяжкасці камунікацыі паміж сусветамі. У снах катэгорыі “жывы-ініцыятар” прасочваюцца матывы забароны на некаторыя віды актыўнасці для нябожчыка, што дысаніруе з унутраным імкненнем да захавання роднасных кантактаў.

### 3. Сюжэтны локус снабачання

Наратарами часта апісваюцца абставіны і працэс прыходу нябожчыка на “жывую” тэрыторыю, як істоты, ёй непрыналежнай. Даволі заканамерна, што ў такіх умовах памерлы будзе рэалізоўваць сваю актыўнасць з пэўнымі абмежаваннямі. Падаецца, што ў супрацьлеглым выпадку, на тэрыторыі гетэратопіі, як свееасаблівай прасторы за межамі ўсіх іншых [12], ён павінен быць больш актыўным. Але ж усё не так адназначна. Напрыклад, сюжэтная пабудова некаторых наратываў сноў указвае на тое, што нябожчык не пераадоўвае мяжу паміж сусветамі, але ж апырэры знаходзіцца на тэрыторыі жывых: “Саснілася мне, што сядзіць Віцька во тут за печчу. А я наварыла клёцак і кажу: “Хадзі во з’еш, пакуль гарачыя!” А ён мне: “Не, я ўжо тры з’еў, і хопіць!”<sup>4</sup>. Ва ўмовах гетэратопіі нябожчык можа характарызавацца як істота імабільная, статычная, ці ўвогуле мець пасмяротны выгляд. У некаторых выпадках нават цяжка правесці ідэнтыфікацыю прасторы і, як вынік, зрабіць высновы наконт рухомасці/нерухомасці нябожчыка. Таму пытанне патрабуе больш дэталёвага аналізу.

Даволі паказальны з пункту гледжання наяўнасці абмежаванняў для нябожчыка каментар, дзе кантакт адбываецца на прыналежай жывому чалавеку тэрыторыі: “Ня дужа даўно віджу ўвосні: прыехаў ён сюды пад сына, я на дварэ была, а ён завець: “Хадзі сюды”. Я падышла: “Што табе нада?” – “Каб ты ведала як жа мне цяжка вазіць гной, німагу, гэдак цяжка. А каго папрасіць, і сам ні знаю”<sup>5</sup>. Жанчына ўзгадвае, што нябожчык не заходзіў на прыналежную ёй тэрыторыю, тым самым інтуітыўна падкрэсліваючы дыскрэтнасць прасторы і сімвалізм “кантакту” на мяжы. Калі ўлічваць семантыку зносінаў праз вакно ў беларускай традыцыі [13, с. 21–22], то наступны каментар таксама мае ўнутраную адсылку да абмежаванняў актыўнасці памерлага на тэрыторыі жывых: “Сніцца, што яна прыйшла ка мне і ў вакно пастукала і я гляджу і віжу, што мама” [9, с. 143]. Такім чынам, нягледзячы на знешнюю свабоду ў сваіх дзеяннях і словах, нябожчыку ўласцівыя некаторыя абмежаванні ў перамяшчэнні па “жывой” тэрыторыі, што

<sup>4</sup> Запісана Клопавай С. ад Харашкевіч Зінаіды Александрэўны, 1942 г.н., у в. Старае Сяло Ушацкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>5</sup> Запісана аўтарам ад Паташонак Людмілы Іванунаўны, 1934 г.н., у в. Весніц Ушацкага р-на Віцебскай в-ці.

носяць характар звышнатуральнай “забароны”: “Кажыць на мяне, брат, прыйшоў ён да мяне. Я знаю, што ён памёр сёння. Прыехаў на машыне, ідзець, у валенках і шапка ў яго цёплая была, верх адно вуха паднята. <...> Але кажыць: “Але хадзі ка мне ў хату”, ды во гэтак за руку цягнуў. “Не. Толькі на трохі пусцілі мяне. На трохі пусцілі мяне. Мне нада срочна туды яўляцца”<sup>6</sup>. З іншага боку, наўмысная нерухомаць, адмова зайсці на тэрыторыю жывых з боку нябожчыка можа быць актам незадавальнення, пратэсту: “Вот прысніўся ён – ходзіць у белай рубахі, і што-та яму нада. А я пайшла і гавару яму: “Пойдзем дамоў, пойдзем”. А ён гаворыць: “Нет, я к табе ні пайду, ні пайду ні за што”. А я гавару: “Чаго ты абідзіўся?”. А ён гаворыць: “Ты маю водку не аддала, я не пайду к табе жыць, жыўі адна”<sup>7</sup>.

Блізкая ступень роднасці, парушэнне сямейнай і календарнай абраднасці з боку жывых, святочна маркіраваныя кропкі часу – усё гэта дазваляе памерламу мінуць працэс пераадолення мяжы паміж сусветамі, а таксама надзяляе матывацый на актыўнасць: “Сню: прыйшлі мужчыны, яны ўжо памёрлі, Іван Хацько, Косця і Сашачка. І я сюды: “Чаго вы прыйшлі? Што вам нада? ”. Янак за бідонамі сядзіць, мой Янак. Я тады туды гэта самае, там у мяне стаяў умывальнічак ля печы. “Ану-ка вылазь, што ты гледзееш?”. Лезіць з печы ён. Злез, такі худы, як палец. Голы, на сябе гэтую ваду з ўмывальніка наліў і пайшоў вперадзі і гэтыя мужчыны пайшлі за ім. Усе памёрлі. Я сечас праснулася, дзяцей разбудзіла, і пачала байць гэты сон. Чаму дзяды зробіла з малу. Первую баню не вытаніла, ён не памыўся. Во, бабам баіла”<sup>8</sup>. Бачна, што адносна “далёкія” нябожчыкі ўсё ж такі прыйшлі на тэрыторыю жывых людзей, а самы блізкі з іх – не прыходзіў, а ўжо там быў. Важна і тое, што персанаж-нябожчык, які прэзэндуе на ролю галоўнай дзеючай асобы, наўмысна маўчыць, але актыўна рухаецца. Прычым ягоныя рухі – “голы, на сябе гэтую ваду з умывальніка наліў і пайшоў вперадзі” – і ёсць тая самая прэсупазіцыя, г.зн. неабходны кампанент, дзякуючы якому сон набывае сэнс. Актуальная інфармацыя выяўляецца не вербальна, але ж на мове візуальных вобразаў і дзеянняў. Звернем увагу на матывы, якія нябожчык прэзентуе іншы від абмежаванняў: “Гэта бываюць памінальныя дні – у цэркві памінаюць. От, як памёрла мая сястра, я не папала на пахароны, бо ляжала ў бальніцы. Якраз на дзевяты дзень сню яе ў ва сьне. Кажачка, я ў цэркву прыходжу, а вот, дзе Хрыстос распяты <...> І я, кажачка, у цэркву прыходжу, а яна сядзіць за гэтым сталом і кажыць: “Люба, падай мне”. І яна сядзіць каля гэтага Ісуса Хрыста, кажыць: “Падай мне”. Я кажу: “Што падаць?”. Яна кажа: “Люба, падай мне”. І тут я прачнулася. А гэта значыць, што нада пайсьці і памянуць” [9, с. 157]. Верагодна, каталізатарам снабчання, апроч рытуалаў сямейнага цыклу, выступае падсвядомае пачуццё віны з боку візіянера. Нябожчык выяўляе сябе як істота, што мае цяжасці з перамяшчэннем у прасторы, вербальную і эмацыйную скаванасць. Ідэнтыфікацыя прасторы падаецца нялёгкай задачай, але ж аргументам на карысць яе “чалавечнасці” з’яўляецца жаданне схадзіць у царкву ў рэальнасці, апісанае ў прэамбуле да сна. Кардынальна іншую стратэгію паводзінаў нябожчык дэманструе ў экстраардынарных абставінах, якія выбіваюцца з прывычнага ладу жыцця: “У мяне дочка ўмерла. І вот што я відзіла ў ва сне. Ана лежала, ў яе быў інсульт. 21 дзень у комі пралежала і ўмерла. Ну мы і ждалі, думалі, может выздаравеець. І вот перад гэтым я віджу ў ва сне, што сматру я ў вакно, сматру сюды – раскрываюцца варота і едзе лошадзь, <...> І лошадзь пад’ехала, прама вот пад вокнамі стала. Я выскачыла, лошадзь стаіць такая красная здаровая, і на вазу ляжыць мая мама памёршая. Яна ў той кофточкі такой, у каторай дома большы хадзіла. Я сразу – эта Жанна умерла, ана за ней прыехала”<sup>9</sup>. Падкрэслена нерухомаць, пасмяротны выгляд нябожчыцы, эффект неспадзяванасці, гвалтоўнае з’яўленне на жывой тэрыторыі “пад вакном” мае мэтай сігналізаваць пра прыход смерці ў сям’ю ў рэальнасці. Прычым вытлумачэнне такога сну візіянерам адбываецца вельмі дакладна. Асобна трэба выдзеліць нябачнасць як адну з ключавых прыкмет нябожчыка на тэрыторыі “гэтага” свету падчас спрабаў кантакту з жывымі як яўнага маркера яго прыналежнасці “іншасвету”: “А мне пасле похаран снілася, што как-будта бы яна гаворыць: “Во как меня харонюць, і молюцца за мяня ўсе, і людзей многа прыйшло” Усё расказаваець. Ну а тады: “Пайду лажыцца ў гроб”. Пайшла лягла. А так кругом людзі. А яна хваліла”<sup>10</sup>. Нават сама “смерць ва ўяўленні пінчука мае выгляд незвычайнага чалавека, якога ніхто, акрамя таго, хто памірае, не бачыць” [3, с. 254]. Такім чынам, на тэрыторыі жывых нябожчык дэманструе самыя розныя стратэгіі паводзінаў у залежнасці ад прычын снабчання. Але ж ніводная з іх не можа характарызавацца як бязмежна свабодная, бо абавязкова прысутнічае паказальны фактар “абмежавання” актыўнасці нябожчыка. Экстраардынарныя прычыны снабчання стасуюцца з незвычайнымі і нетыповымі сюжэтамі сну.

Каб прааналізаваць ступень актыўнасці нябожчыка на тэрыторыі “іншасвету”, лагічным выглядае звяртаць увагу на наратывы, дзе няма сумневу ў прыналежнасці лакацыі (сны-вандроўкі на “іншы” свет, сны з адназначнай маркіроўкай пераходу “мяжы” і да т.п.): “Мне адна баба расказвала, пра сон. Дык яна казалі, яе сястра спала, доўга спала, і была там, на тым свеце, усё абхадзіла, агледзела. <...> Павяла яе,

<sup>6</sup> Запісана экспедыцыйнай ПДУ ад Васілевіч Анастасіі Ігнацьеўны, 1922 г.н., у в. Шалашы Докшыцкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>7</sup> Запісана Бабіч А.Ю., Зенько В., Пашкевіч І.Э. ад Шумель Аляксандры Міхайлаўны, 1914 г.н., у в. Ляхавічы Чашніцкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>8</sup> Запісана экспедыцыйнай ПДУ ад Хілько Лідзіі Грыгораўны, 1926 г.н. у в. Бірулі Докшыцкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>9</sup> Запісана Высоцкай А. і Шыпіла Н. ад Драздовай Алены Іванаўны, 1932 г.н., у в. Каз’янікі Полацкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>10</sup> Тамсама.

вадзіла бальшое, як дом які, на абедзьве стараны дзверы. Каля аднэй дзверы стаяць жэнічыны, усе стаяць, стаяць, стаяць у радочак” [9, с. 148]. Апошняя мізансцэна ўказвае на адназначную нерухомасць насельніц “іншасветнай” прасторы, пры тым, што дынаміка руху вакол іх захоўваецца (у асобах “вандроўніка” і т.зв. “правадніка”). Лінейнасць у вобразах (не толькі канструкцый, але і расстаноўкі людзей), пераклікаецца з традыцыйнымі ўяўленнямі беларусаў пра свет памерлых. Як слушна было заўважана А. Штэйнгольд, «міжволі ўзгадваюцца «гетэратопіі крызісу» (па М. Фуко) або «гетэратопіі адхілення» тыпу інтэрната, вайсковай казармы, шпіталя, турмы, і г.д.» [8]. Цікавы з пункту гледжання рухомасці / нерухомасці і наступны аповед: “Другі сон сніўся, што мы зь ім ехалі ў аўтобусе. Гэты аўтобус спорціўся. Мне прышлося вылезці зь ім. Чуць вылезлі. Ушлі мы зь ім. І тут такой карыдорчык, такая комнатка маленькая, у канцы столічак, тут краваць стаіць, перасцеленая горшым адзеялам з краснымі цвэтамі. І на адной старане сядзіць старушка, пакрыўшая такім жа самым адзеялам, а на другую краваць ён сеў. А я пасрадзі стала і нічога не магу сказаць. А яна гаворыць: “Я – Насця”. А Насця – гэта ягоная бабушка. А я кажу: “Я знаю”. І я вышла паціхоньку, мінула яго з гэтай бабай Насцяй. А яна ж ужо памершы была” [9, с. 139]. Незавершаны пераезд (лічы, персанажы засталіся ў нявызначанай, невядомай геаграфічнай кропцы) і далейшае апісанне “крытычна” пабудаваных лакацый адназначна ўказвае на тое, што асноўная дзея разгортваецца на тэрыторыі гетэратопіі. Нерухомасць нябожчыцы і яе нешматслоўнасць узмацняюць пачуццё патэнцыйнай небяспекі, што адчувае візіянер. Сімвалічнай з’яўляецца і страта рухомасці сынам апавядальніцы (“а на другую краваць ён сеў”), што каўзіруе ягоны пераход з разраду “жывых” да “нежывых” у рэальным жыцці. А. Штэйнгольд прапаноўвае ідэнтыфікаваць прастору згодна “самой магчымасці ажыццяўляць удзельнікамі сну рухі” [8]. Прычым указвае на той факт, што на тэрыторыі гетэратопіі нябожчык заўсёды знаходзіцца ў статычным стане, што, як падаецца, ідзе крыху ўразрэз з беларускім фальклорным масівам: “Ну і сніцца мне, кажаш, сон, прышла ў цэркву, і ўсе, кажаш, ідуць дзяўчаткі ў белых плаціяках і зь цвэткамі. А Бог сказаў, што глядзіце, кажаш, усе мёртвыя будуць ісці. Я кажаш, гляджу і кажу сама сабой: “А дзе ш мая Лукерыя?”. Ажно яна ідзець, ну вот як хрысцяць, тады намётку во гэту даець матка хросная, і гэту намётку цягнуць па зямлі. Я, кажаш, кажу: “Лукерычка, чаго ты так” – “Праз цябе, – кажаш, – Усе во дзіўчаткі бягуць і зь цвэткамі, а мне ніхто ні цвяткоў ні дасць, нічога, я гразная ўся, і плаціце на мне гразнае”. І гэту намётку, кажаш, гэтак цягнуць і цягнуць, і пашла адна”<sup>11</sup>. Відавочна, што дамінантай тлумачэння сну з’яўляецца кейс з адмысловых рухаў нябожчыцы (“і гэту намётку, кажаш, гэтак цягнуць і цягнуць”) і вербальных пасылаў. Таму тлумачэнне сну як візіянерам, так і слухачамі з’яўляецца задачай нескладанай. На карысць іншасветнасці яе прыроды ўсё ж такі ўказвае высокая канцэнтрацыя там “нежывых” людзей і прысутнасць постаці Бога ў якасці кіроўцы “дзеі”.

Беларускі фальклор прапаноўвае шмат матэрыялаў, дзе нябожчык у снах на тэрыторыі гетэратопіі выступае істотай актыўнай і мабільнай. Прычын такой актыўнасці можа быць некалькі. Па-першае, безасабовасць памерлых, візуалізацыя іх як аб’яднанага адной ідэяй суцэльнага натоўпу: “І людзі, гавораць, ходзяць, ходзяць, у руках нічога ў іх нет. А ходзяць у том, у чом пахароненыя” [9, с. 147]. Па-другое, нябожчыку часта надаецца роля т.зв. “правадніка”, які, лагічна, павінен рухацца: “Мая мама ўжо памёрша была. А віджу сон, што я прышла на кладбішча. А віджу сон, што я прышла на кладбішча, і вышла мая мама, так як сцэжка к нашым магількам. І бярозка там стаіць. Выходзіць мая мама, дзе бярозка, і гавораць: “Анюта, хадзі са мной, – гаворыць, – Анюта, хадзі са мной” [9, с. 142]. Але ж можна сустрэць і наступнае: “А Пецька сніўся мне, што он прышоў на суд, вот якраз 40 дней наўверна было, он прішёл на суд, і сідзяць усе-усе во так во ў радок, і ўсе вродзе бы пакойнікі, і знакомые, і не знакомые, сідзяць <...> а Пецька ідзець і улабаецца, глянуў на меня, і ўлабаецца <...> А патам залез на какую-та вазвышэннасць, сеў і смяецца. І глаўна на мяне глядзіць і улабаецца, давольны наўверна, што мы яго пахаранілі харашо, і рядом са сваімі пахаранілі, і ён астаўся давольны”<sup>12</sup>. У фармаце дадзенага даследавання можна абмежавацца тым фактам, што гэты локус ужо адназначна “не жывы сусвет”, а хутчэй – лімінальны, памежны. Прычым нябожчык дэманструе ўвесь спектр актыўнасцей, якія ўласцівыя жывому чалавеку, – ён ходзіць, размаўляе, нават праўляе эмоцыі.

Такім чынам, нягледзячы на тое, што падчас разгляду аповедаў пра сны ўзнікаюць некаторыя цяжкасці з ідэнтыфікацыяй тэрыторыі “сустрэч”, можна сказаць, што прыналежнасць тэрыторыі візіі да “жывой” ці “іншасветнай” у некаторым сэнсе служыць фактарам абмежавання ці інтэнсіфікацыі фізічнай і вербальнай актыўнасці нябожчыка, але ж не з’яўляецца абсалютам.

#### 4. Каляндарны, часавы аспекты

Міжкультурнай універсальнай з’яўляюцца сны пра нябожчыкаў падчас рытуальна-маркіраваных праемежжаў часу. Знакавымі могуць быць не толькі сны, прымеркаваныя да рэлігійных і сямейных святаў, але ж і проста выпадковыя ці сітуацыйныя. Звернем увагу на некалькі катэгорый сноў, якія закранаюць гэтыя пытанні:

– Сны як вынік парушэння сямейнай і/ці каляндарнай абраднасці.

Беларуская традыцыйная культура прад’яўляе даволі высокія патрабаванні да якасці выканання рытуалаў і абрадаў сямейнага цыклу, асабліва да пахавальных, якія нават і на сёняшні дзень характарызуюцца

<sup>11</sup> Запісана аўтарам ад Дрозд Соф’і Архіпаўны, 1935 г.н., у в. Мазуліна Ушацкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>12</sup> Запісана аўтарам ад Дзям’янавай Лідзіі Ягораўны, 1939 г.н., у в. Захаранічы Полацкага р-на Віцебскай в-ці.

высокай ступенню архаічнасці. Таму даволі натуральна, што: *“Усе ж мы робілі, каб добра было. Ну ён мне сніўся. Но ён мне добра сніўся. Ніколі мне дрэнна не сніўся”*<sup>13</sup>. Пры парушэннях пахавальна-памінальнага цыклу памерлы надзяляецца даволі шырокім колам актыўнасцей, у тым ліку, свабодным і безапеляцыйным правам заходзіць на тэрыторыю жывых: *“Ай, – кажыць, – закуплю я ў тую абедню ў нядзелю”*. *Спарадкавалася яна, прыйшла, кажыць дамоў і лягла спаць ужо. Замарылася і лягла спаць. А ён кажыць прыходзіць і стыдзіць мяне, кажыць: “Як табе ня стыдна, я прыйшоў у цэркаў, людзі пазбіраўшыся, а маеі радні нікога нема”*<sup>14</sup>. Падобнымі сюжэтамі характарызуецца і парушэнні каляндарнай абраднасці. У святочна маркіраваных прамежках часу (напрыклад, падчас Дзядоў) нябожчык дэманструе не проста магчымасць, але і вялікае жаданне прыйсці на тэрыторыю жывых.

– Сны-просьбы.

Падобныя па сваёй сюжэтай і семантычнай афарбоўцы да папярэдняй групы сноў, бо часта сон-просьба якраз-такі з’яўляецца вынікам нейкага парушэння (сітуацыйнага ці рытуальнага). Даволі частотны сюжэт пра просьбу “перадаць” нейкія матэрыяльныя рэчы, у якіх нібыта мае патрэбу нябожчык. Так, напрыклад, адзенне ў народных уяўленнях выступае як неад’емная частка яго носьбіта [14, с. 114]. Сон-візуалізацыя пэўных метамарфоз, маніпуляцый, датычных адзення, а таксама яркай прагматыкі рухаў нябожчыка, з’яўляецца сігналам-прэскрыпцый для жывых: *“Дык памёрла жэнічына, а тады прыходзіць, ну у ва сне так сніцца людзям, што прыйшла яна, эта Насця, ногі босыя, халодна зімой, а яна ногі трэць, у снег іх. “А цёця Насця, а чаго вы прыйшлі так босымі?” А яна гаворыць: “А пачаму вы мне не палажылі чулкі, вы мне старыя палажылі – яны вясціліся, а я цяпер баяжом хаджу”. Так насілі на кладбішча, яна сказала, што там і там памрэць чалавек, і вы занясіце эта абубанне, палажыце, ён мне перадаць”*<sup>15</sup>.

– Сон-дыялог/ парада.

Крыніцай такіх сноў з’яўляецца ўяўленне ў традыцыйнай культуры пра неразрыўную сувязь продкаў з родам, высокую ступень ангажаванасці нябожчыка-сваяка да рытмаў жыцця жывых членаў яго сям’і. Дадзеная катэгорыя сноў прэзентуе памерлага як істоту хутчэй спрыяючую, чым патэнцыйна варожую; таксама ў такіх снах памерлы надзяляецца ўсім спектрам актыўнасцей, што ўласцівыя жывому чалавеку: *“І кажыцца нада было ужо вот уставаць перад утрам, часоў у пяць, у шостым, віджу у ва сне: нехта стукаецца ў хату. Я гавару: “Хто там?”. Адкрыў, эта я.” Я гавару: “Чаго ты ідзеш, ты ж памёр”. Адкрыў, я табе савет дам, і пайду, ня бойся ты мяне”. Ну я адкрыла, прыйшоў і сеў, і кажыць: “Вот я прыйшоў табе савет даваць”. Але ж не ў смярцельнае этай адзежы, а так, як хадзіў дома <...> Вот я прыйшоў табе распарадзіцца”* – *“А як я хату не прадам?”* – *“Не прадасі – чорт яе бяры, заб’еш вокны, хай стаіць, можа калі хто купіць”* <...> *А ён гаворыць: “Вот унукава свадзьба будзіць, ты тожэ абізацельна с’ездзіць далжна. Мяне там не будзіць, а мы з другам на машыне пад’едзім і будзем глядзець, якая жана, якое што”*<sup>16</sup>. То бок, нябожчык даволі свабодна перамяшчаецца ў прасторы і свабодна размаўляе, мае неспецыфічны знешні выгляд, актыўна “ўдзельнічае” ў значных падзеях сваёй сям’і.

– Сон на смерць/хваробу.

*“А відзела этава саседа, Шэрсцянога Носа, у ва сне, а я гавару: “Дзядзя Саша, ну как там, на тым свеце жыцьня?” А ён паказуў так во, палец уверх выставіў, во как, харашо. І большэ нічаго не сказаў. А патом я пайшла дальшэ па дароге, а он свернуў к Макеям у калітку. Я гавару, інцэрэсна, чаго эта? Чаго эта ён пашоў к Макею. А тада буквальна два дні прашло – Макея паралізавала, чуць не ўмер”*<sup>17</sup>. Гэта толькі адзіны прыклад, дзе пры даволі свабодным перамяшчэнні ў прасторы прысутнічае момант вербальнай скаванасці. Такім чынам, у дадзенай катэгорыі сноў акцыянальнасць памерлага мала чым адрозніваецца ад іншых груп: нябожчык рэалізуе сябе па розных сцэнарах на фоне прысутнасці нейкіх “абмежаванняў”.

– Сон, што не мае выразнай прычыны.

Такія аповеды-сны нярэдка сустракаюцца ў фальклорным масіве, і нягледзячы на знешнюю “пустату” і безпрычыннасць, з’яўляюцца знакавымі: *“І тата памёр і мама памёрла, адзін раз кагда-та сасніўся, як яшчэ мы толькі жылі ў старой хаце, немцы яшчэ не спалілі. І быў у нас шкаф бальшы такі стаяў, і зверху яго ўзяў і круціць стаў гэты шкаф. А сам у лазняку, удзівланкі на нагах, шапка абоякая, стаіць і круціць. Я гавару: “Тата што ты робішь? Ты ж шкаф порцішь”. А ён: “А што яму гэтаму шкафу”. А сам работае. А ночай гэты сон, а Бох яго, сасніўся ж, а што к чаму, не знаю”*<sup>18</sup>. Як заўважна, “знак сну” так і не быў суаднесены са “знакам рэальнасці”, але ж з пункту гледжання традыцыі гэта некрытычна: па-першае, сістэма тлумачэння носіць адкрыты характар, і ўся неверагодна шырокая сума магчымых значэнняў сну можа перабірацца на прадмет супадзення з рэальнасцю нават на працягу ўсяго жыцця; па-

<sup>13</sup> Запісана экспедыцыяй ПДУ ад Васілевіч Анастасіяй Ігнацьеўнай, 1922 г.н., у в. Шалашы Докшыцкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>14</sup> Запісана экспедыцыяй ПДУ ад Хілько Лідзіі Грыгораўны, 1926 г. нар. у в. Бірулі Докшыцкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>15</sup> Зап. Бабіч А.Ю., Зенько. В., Пашкевіч І. Э. 14.08.2008 г. ад Шумель Аляксандры Міхайлаўны, 1914 г.н. у в. Ляхавічы Чашніцкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>16</sup> Запісана Бабіч А.Ю., Хрол В.А. 08.2008 г. ад Згоднай Тамары Канстанцінаўны, 1935 г.н. у в.Ляхавічы Чашніцкага р-на Віцебскай в-ці.

<sup>17</sup> Запісана аўтарам ад Дзям’янавай Лідзіі Ягораўны, 1939г.н. у в. Захарнічы Полацкі р-на Віцебскай в-ці.

<sup>18</sup> Запісана экспедыцыяй ПДУ ад Талаковіч Лідзіі Фёдараўны, 1955 г.н., 2007 г.

другое, у некаторых выпадках патрэба ў тлумачэнні адсутнічае ўвогуле, бо сон выконвае хутчэй псіхалагічна-тэрапеўтычную функцыю, чым праскапічную.

Такім чынам, пры адсутнасці крытычных парушэнняў з боку жывых, нябожчык у сне пазіцыянуе сябе істотай нейтральнай і ўмерана актыўнай, мае звычайны прыжыццёвы выгляд. Такія сны маюць функцыю прафілактычнага напаміну і не выяўляюць за нябожчыкам якіх-небудзь экстраардынарных адхіленняў з пазіцыі дынамічнасці ці статычнасці нябожчыка. Калі мае месца грубае парушэнне з боку жывых, ці, напрыклад, форс-мажорныя абставіны ў сямейным жыцці, нябожчык мае ўнутраную матывацыю на данясенне інфармацыі да жывых любымі даступнымі яму сродкамі, у некаторых выпадках – за кошт візуалізацыі праз сон нетыповых для жывога чалавека паводзінаў. Большасць сноў гэтай катэгорыі таксама грунтуецца на фоне сюжэтнай наяўнасці ў нябожчыка фактараў абмежавання свабоды камунікацыі з “гэтым” светам: вербальная скаванасць, абмежаваны час кантакту і г.д.

**Заклучэнне.** Разгледзеўшы пытанне актыўнасці нябожчыкаў у прасторы сну па матэрыялах беларускага фальклору к. XIX – пач. XXI стст., можна зрабіць наступныя высновы:

1. Даволі цяжка перацаніць значэнне, якое маюць для традыцыйнага грамадства сны, што так ці інакш прэзентуюць нябожчыкаў. Дадзеныя сны валодаюць унікальным патэнцыялам дыялогу паміж сусветамі. Яны ярка дэманструюць інтэрактыўны характар адносінаў паміж “жывым” і “нежывым” у свядомасці чалавека, варыятыўнасць суб’ектаў і аб’ектаў гэтых адносінаў. Наратывы дадзенай катэгорыі з’яўляюцца інструментам сацыялізацыі смерці. Тэксты-сны пра пасмяртное існаванне нябожчыкаў даволі арганічна інкарпаруюцца ў разнастайныя блокі памінальна-пахавальнай абраднасці, у асноўным – у перыяд працяглай жалобы па нябожчыку. На працягу гэтага часу візіі сна культурына апрацоўваюцца свядомасцю чалавека, які гэты сон бачыць, актыўна рэцытуюцца і, як вынік, – паўстаюць будаўнічым матэрыялам для канстрування ўяўленняў пра “іншасветную” рэальнасць. Безумоўна, такія аповеды выконваюць важную псіхатэрапеўтычную функцыю, змягчаючы для сваякоў сітуацыю вострага стрэсу страты блізкага чалавека.

2. Аналіз палявых матэрыялаў прадэманстраваў, што нябожчык у снах рэалізуе даволі шырокі спектр актыўнасцей: ад свабоды дзеянняў па ўзору жывога чалавека да поўнай “смяротнай” нерухомасці. Паказальна, што нават нягледзячы на вонкавую актыўнасць, амаль у кожным наратыве памерлы будзе мець хаця б адзін з маркераў т.зв “абмежаванняў”, што ўказвае на ягоную ўнутраную “нежывую” прыроду: вербальная скаванасць, нешматслоўнасць, нябачнасць, эмацыйная ці фізічная статычнасць, немагчымасць зайсці на пэўныя тэрыторыі, часавыя ліміты і г.д. Усё гэта таксама з’яўляецца паказчыкамі цяжкасці камунікацыі паміж “светам жывых” і гетэратопіяй.

3. Фактарамі магчымага ўздзеяння на сюжэтнасць сноў і, адпаведна, на актыўнасць і мабільнасць нябожчыкаў, былі выдзелены наступныя акалічнасці: характар смерці нябожчыка, ініцыятар снабачання, сюжэтны локус, часавы і каляндарны аспекты. Прычына смерці не столькі ўплывае на саму здольнасць нябожчыка рухацца і перамяшчацца, колькі мадэлюе дэкарацыі і ўмовы яго пасмяртнага існавання, рэгулюе ў пэўнай ступені асабістую свабоду, а таксама ўплывае на эмацыйную афарбоўку сна-візіі і далейшую яго ацэнку наратарам. Сны, ініцыяваныя “іншасветам”, дэманструюць спробы нябожчыка рэалізавацца падчас візіі максімальна з мэтай перадачы важнай інфармацыі жывым. Гэта прадугледжвае наяўнасць розных актыўнасцей, але, што паказальна, не заўсёды ў поўным аб’ёме. У катэгорыі сноў “жывы-ініцыятар” матывы ўнутранай не-свабоды памерлага і забароны на некаторыя віды актыўнасці ўступаюць у канфлікт з імкненнем да захавання роднасных зносін. Прыналежнасць тэрыторыі візіі да “жывой” ці “іншасветнай” у некаторым сэнсе служыць фактарам абмежавання ці інтэнсіфікацыі фізічнай і вербальнай актыўнасці нябожчыка, але ж не з’яўляецца абсалютам, які жорстка рэгулюе гэтае пытанне. Справа ў тым, што нават ідэнтыфікацыя прасторы часам вызывае цяжкасці, што задае кірункі для далейшых даследаванняў. Такім чынам, кожны з фактараў у стане ўплываць на ступень актыўнасці нябожчыка ў большай ці меншай ступені, але ж казаць пра абавязковае спрацоўванне нейкіх сюжэтных патэрнаў і схем даволі цяжка. Сон як феноменальны субжанр характарызуецца няпэўнасцю, разнабаковасцю, і не заўсёды сістэмнасцю. Нябожчык у сюжэтах сноў выступае істотай з пэўнай унутранай матывацыяй і свабодай быць актыўным ці не быць, рухацца ці не рухацца, размаўляць ці не размаўляць, такім чынам дэманструючы сваё падабенства з жывым свабодным чалавекам. У асноўным гэты аспект яго існавання не так часта асвятляецца наратарамі-візіянерамі, а калі і асвятляецца, то ў першую чаргу пераследуючы пэўныя мэты – адсутнасць актыўнасці ці яе прысутнасць мае нейкую семантычную значнасць з пункту гледжання тлумачэння праскапічнага сна. То бок, дадзеная сфера фальклору характарызуецца варыянтнасцю, за выключэннем аднаго інварыянту – “іншасвет” у традыцыйнай свядомасці не менш рэальны за свет жывых, і памерлы працягваюць у ім сваё існаванне.

## ЛІТАРАТУРА

1. Лурье, М.Л. Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) / М.Л. Лурье // Сны и видения в народной культуре / Сост. О.Б. Христофорова. – М. : РГГУ, 2002. – С. 26–43.
2. Аўсейчык, У.Я. Пахавальна-памінальная абраднасць вясковага беларускага насельніцтва Падзвіння ў канцы XX – пачатку XXI стагоддзя / У.Я. Аўсейчык // Вестн. Полоц. гос. ун-та. Сер. А, Гуманитарныя навуки. – 2010. – № 7. – С. 199–209.



3. Васілевіч, У.А. Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер'і : у 2 кн. / У.А. Васілевіч. – Кн. 2. – Мінск : Маст. літ., 1998. – 607 с., іл.
4. Кормина, Ж.В. Мир живых и мёртвых: способы контактов (два варианта северорусской традиции) / Ж.В. Кормина, С.А. Штырков // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. – М. : «Индрик», 2001 – С. 206–231.
5. Добровольская, Е.В. Запреты и предписания, регулирующие загробную жизнь человека / Е.В. Добровольская // Традиционная культура – 2011. – № 4 – С. 91–103.
6. Пахаванні, памінкі, галашэнні / Рэд. кал.: А.С. Фядосік (гал. рэд.) і інш. – Мінск : Навука і тэхніка, 1986. – 615 с. – (Беларус. нар. творчасць / АН БССР. Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору).
7. Сержпутоўскі, А.К. Гняздоўе белых буслоў: казкі і апавяданні беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпутоўскі ; склад., прад., літ. апрац. У.К. Касько. – Мінск : Выш. шк., 2010. – 318 с.
8. Штейнгольд, А. Гетеротопии потустороннего в снах о покойниках (на западнопричудском материале) / А. Штейнгольд // Literatūra. – 2015. – Т.57(5). – Р. 77–87.
9. Лобач, У.А. Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2: Народная проза беларусаў Падзвіння : У 2 ч. / У.А. Лобач. – Ч. 1. – Наваполацк : ПДУ, 2011. – 292 с.
10. Андрыютина, М.А. Места захоронений: хорошие и плохие (по материалам Полесского архива) / М.А. Андрыютина // Традиционная культура. – 2014. – № 2. – С. 123–133.
11. Сафронов, Е.В. Актуализация «dream-telling» в похоронно-поминальном обряде (на материале Ульяновской области) / Е.В. Сафронов // Вестн. РГГУ. Сер. История. Филология. Культурология. Востоковедение. – 2009.
12. Foucault M. Of Other Spaces // Diacritics. – 1986. – Vol. 16. – No. 1.
13. Зайкоўскі, Э.М. Акро / Э.М. Зайкоўскі // Беларуская міфалогія : энцыклапед. слоўн. / С.І. Санько [і інш.]. – Мінск : Беларусь, 2004. – С. 21–22.
14. Валодзіна, Т.В. Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў / Т.В. Валодзіна. – Мінск : Тэхналогія, 1999. – 167 с.

Паступіў 01.04.2019

## REFERRING TO THE TOPIC OF ACTIVITIES OF THE DEAD IN THE DREAM SPACE, ACCORDING TO BELARUSSIAN FOLKLORE MATERIALS OF XIX-XXI CENTURIES

A. VYSOTSKAYA

*The article investigates the narratives of dreams, which represent the dead in the Belarusian traditional culture. An important motif of dreams – the characters with intrinsic motivation for physical activities, or vice versa, a complete lack thereof. Various scenarios of interactions between "this" world and the "other" are depicted via phenomenal features of dream world space. It is important, that unlike real communications, the nature of this dialogue is permitted in terms of tradition. Visualization of the dead as active being in dream world, however, has limitations. The article contains analysis of the correlation of certain factors as well as freedom of activities of the dead in the stories about dreams. Using the samples of ethnographic recordings made by the autho herself, as well as by participants of ethnographic expeditions organized by Polotsk State University, were identified the main subjects of interactions of "living world" and "the other world" in dreams, reasons of the difficulties in this communication, as well as the functionality of dreams of this category in Belarusian traditional culture.*

**Keywords:** folklore, dream, traditional culture, myth, worldview, narrative.