

ИСТОРИЯ

УДК 39

РАСЛИНЫ КОД АПАТРАПЕЙНОЙ МАГІЎ Ў ТРАДЫЦЫЙНАЙ СЯМЕЙНАЙ АБРАДНАСЦІ БЕЛАРУСАЎ КАНЦА XIX – ПАЧАТКУ XXI СТАГОДДЗЯ

І. Г. БОНДАР

(Прадстаўлена: канд. гіст. навук, дац. У. Я. АЎСЕЙЧЫК)

У артыкуле разгледжаны расліны ў апатрапейнай магіі ў сямейных абрадах беларусаў. Крыніцамі сталі матэрыялы канца XIX – пачатку XXI ст. Расліны здаўна выступалі важным элементам традыцыйнай культуры беларускага этнасу. Яны мелі надзвычай як практычнае, так і сімвалічнае значэнне. Выкарыстанне беларусамі раслін у магічных працэдурах сямейнай абраднасці абумоўлена прыродна-кліматычнымі ўмовамі і станам флоры ў перыяды сезонных цыклаў, а таксама іх сімвалічным статусам у традыцыйнай карціне свету.

Ключавыя словы: абрады сямейнага цыклу, расліны, апатрапей, абярэг.

Абярэгам называюць розныя магічныя сродкі (замовы, прадметы, расліны, дзеянні, выявы, абрады), якія аберагаюць чалавека і яго навакольны свет (дом, жывёлу, гаспадарку, і г. д.) ад усякага роду няшчасцяў: нячыстай сілы, хвароб, у тым ліку сурокаў, дзікіх жывёл, паўзуноў, неспрыяльных прыродных з’яў і г. д. Прызначэнне абярэга заключаецца ў папярэджанні і прадухіленні якіх-небудзь няшчасцяў. Розныя формы абярэгаў выкарыстоўваюцца як самастойна, так і ў спалучэнні адзін з адным. Розныя рытуалы, распаўсюджаныя на тэрыторыі Беларусі, часта ўключалі ў сябе і выкарыстанне раслін, дзе яны маглі выконваць апатрапейныя функцыі. Многія з гэтых рытуалаў з’яўляюцца важнай часткай традыцыйнай культуры беларусаў, што падкрэслівае значнасць вывучэння расліннай сімвалікі.

Катэгорыя “расліны” ў рабоце разглядаецца ў шырокім сэнсе і ўключае ў сябе як дрэвы, так і травяністыя расліны. Уяўленні пра магічныя здольнасці раслін знаходзілі свае практычнае ўвасабленне ў рытуалах сямейнага цыкла. Сямейныя звычаі і абрады аб’яднаны вакол найважнейшых пераломных момантаў жыцця чалавека: нараджэння, шлюбу і смерці. Значнасць гэтых вех жыццёвага цыкла спрыяла іх дэтальнаму абрадаваму афармленню, і яны, у выніку працяглага гістарычнага развіцця, замацаваліся ў выглядзе трох самастойных складаных рытуалаў: радзін, вяселля і пахавання.

Першы рытуал у трыядзе сямейнага цыкла – радзіны. Нараджэнне чалавека – падзея, якая суправаджаецца комплексам спецыяльных абрадавых дзеянняў, у тым ліку, з выкарыстаннем раслін. У недалекім мінулым радзінныя звычаі і абрады складаліся з трох цесна звязаных цыклаў: дародавага, родавага і пасляродавага этапаў. У першыя два ўваходзілі звычаі, уяўленні, павер’і і абрадавыя дзеянні, накіраваныя на захаванне і паспяховае завяршэнне родаў. Пасляродавы цыкл меў на мэце забеспячэнне новароджанаму шчаслівага, заможнага і маральнага жыцця, абарону яго ад злых сіл і інш.

Найбольш вялікая група павер’яў заклікана была садзейнічаць нараджэнню фізічна і псіхічна здаровага і прыгожага дзіцяці, таму для цяжарнай існаваў шэраг забаронаў. “Як толькі цяжарная пераступіць цераз вяроўку, нітку, галле, хмель [...] шыйку ўтробнага дзіцяці абкручвае плёўка, якая бывае падобная да аднае з пералічаных рэчаў; праз гэта ў дзіцяці “спінаецца дух”, а ў час родаў яно можа і задушыцца. Калі цяжарная перакіне сабе цераз галаву нешта з пералічанага вышэй, то на дзіцячай шыйцы застанеца шнар [...] і часта на ўсе жыцце. Калі шнуру няма, у дзіцяці могуць быць розныя недахопы: хрыпаты голас, картаваць, запаволенасць у словах і інш.” [5, с. 47-48]. Існавала таксама група павер’яў, якая павінна была забяспечыць фарміраванне станоўчых якасцей будучага чалавека. Напрыклад, цяжарнай жанчыне забаранялася ляцца і красці, але, калі ўсё ж гэта адбывалася, то суседзі стараліся не заўважаць шкоды, каб дзіцё было здаровым. “Калі цяжарная залезе ў чужы агарод, сад ці ў гарох [...] і стане есці чужое дабро, то гаспадары не толькі не пагоняць яе прэч, а пастараюцца не заўважаць шкоды: любая перашкода не наспрыяе цяжарнай і дзіцяці” [5, с. 46].

Вялікае значэнне надавалася асвячоным травам, якія клалі ў ваду пры першым купанні дзіцяці. Напрыклад у в. Тонеж Лельчыцкага раена ў ваду абавязкова клалі “зельлейко буркун-тою” – травы, якія згодна з мясцовымі павер’ямі, валодалі пудадейнай уласцівасцю адганяць нячыстую сілу [2, с. 42]. Пасля першага купання ў адных мясцінах, напрыклад на Гродзеншчыне, дзіця клалі ў калыску адразу, у другіх – пазней. На Беларусі і Польшчы рабілі з бярозы калыскі немаўлятам, каб засцерагчы апошніх ад уздзеяння ліхога вока. З гэтай жа мэтай да ложка парадзіхі або калыскі прыстаўлялі бярозавы венік, часта ставілі яго на парозе хаціны або нават клалі ў калыску дзевяць голек бярозы [11, с. 186].

3 дня нараджэння дзіця ахоўвалі перш за ўсе ад сурокаў. Неспакойнае (“сурочанае”, “спалоханае”) дзіця суцяшалі рознымі спосабамі: “Зелье свяцонае е, е такі дзень, што да касцелу ідуць, свеньцяць, то тым зельечкам пакурваюць дзяцей ад перапалоху” (Ваўкавыскі р-н) [2, с. 47]. А іншым разам дзейнічалі радыкальна: “Калісьці макам <супакойвалі>. Напараць макавей і дадуць ложкачку чайную” [2, с. 47]. У в. Тонеж Лельчыцкага раена дзіця абкурвалі сухімі зелкамі – буркуном і той [2, с. 48].

Сведчанне аб тым, што часнык, дзякуючы свайму востраму смаку і рэзкаму паху, актыўна выкарыстоўваўся як сродак ад сурокаў прадстаўлены разнастайнымі этнографамі. Найчасцей часнык выкарыстоўвалі для аховы малых дзяцей. “Каб ліхія вочы дзіцяці не шкодзілі, то трэба зубок часныку на шыіцы навесіць” [15, с. 120]. Нехрышчонага дзіцятку, калі ў яго было сціскае сківіцаў, па народных уяўленнях, магла выратаваць і сама маці, калі яна пагрызе часнык і падзьмухае дзіцяці ў рот. Перад выпраўленнем дзіця на хрышчэнне маці, наеўшыся часныку, таксама хукала на яго, тое ж рабілі і блізкія, але ў дачыненні да маці, засцерагаючы яе самую. Кумы перад хрышчэннем таксама ўжывалі часнык, каб у патрэбны абрадавы момант дзьмухнуць, адагнаўшы ад няхрышчанага дзіцяці нячыстую сілу [4, с. 551].

Ніводзін беларускі рытуал не мае такой складанай і разгорнутай структуры, колькасці ўдзельнікаў і песень, як вяселле, якое, адпаведна, уключае ў сябе разгалінаваную сістэму традыцыйных уяўленняў аб раслінах. Вяселле як рытуал пераходнага тыпу мае значэнне сімвалічнай мяжы і яе перасячэння як у прасторавым, так і сацыяльным плане. Вяселле – комплекс абрадаў і звычайў у спалучэнні з разнастайнымі фальклорнымі элементамі (песнямі, музыкой, танцамі, гульнямі і інш.), закліканы аформіць і ўзаконіць змену сацыяльнага статусу яго галоўных удзельнікаў – маладога і маладой – у рамках вясковай супольнасці. Паступова праходзячы ўсе этапы рытуалу, жаніх і нявеста пазбаўляюцца ўсіх характарыстык старога (маладзёвага) статусу і набываюць прыкметы, уласцівыя новаму статусу жанатых (дарослых) людзей. У час пераходу ад старога статусу да новага, маладыя асабліва ўспрымальныя да рознага роду магічных уздзеянняў, таму на вяселлі актыўна выкарыстоўваюцца разнастайныя сімвалічныя прыёмы ўплыву на маладых з мэтай фарміравання пажаданых якасцей і ўласцівасцей, што неаднаразова фіксуецца этнаграфічнымі матэрыяламі. “Як на вяселлі дзядзька Васіль падарыў, пабагаславіў мяне, а тады кажыць: “Да пусць мінае нас усякая бяда – Тут жэняцца Саўскі Бор і Слабада. А мы дзевачкі не ўрочныя, А мы дзевачкі малочныя”. Гэта каб ніхто не урок, каб было ў грудзях (малако)” (Докшыцкі р-н) [12, с. 56].

Да найбольш распаўсюджаных уздзеянняў адмоўнага характару варта аднесці сурокі. Сурокі – немач, псота ці іншае няшчасце, выкліканае благім поглядам, словамі ці думкамі ў бок чалавека. Таму на ўсіх этапах вяселля прадпрымаецца шэраг захадаў апатрапейнага характару менавіта ад сурокаў, а расліны часта ўжывалі ў якасці апатрапея. “Каб ніхто не сурочыў і не “зачараваў”, маладая бярэ з сабой галоўку цыбулі ці часныку і носіць увесь час на вяселлі” [7, с. 120]. Множнасць маку абумовіла выкарыстанне яго ў якасці абярэга, яго клалі ў чаравікі нявесце [10, с. 300]. “Княгіня”, едучы да шлюбу, бярэ з сабою сушаныя грушы-дзічкі і кідае іх на кожную стрэчную дарогу ці сцежку – каб не было на яе “ўразак” ніякіх” [5, с. 200]. Маладой, каб ніхто не сурочыў і не зачараваў яе, давалі пры ад’ездзе пад вянец, а то і на ўвесь час вяселля галоўку цыбулі [3, с. 544-545].

Па меркаваннях вясковага насельніцтва, пры дапамозе звычайнага бярозавага веніка можна лёгка “абмесці” вяселле ад уздзеяння нячыстых духаў, чорных вачэй і іншых адмоўных уплываў [11, с. 229]. Бяроза ў міфапаэтычнай мадэлі свету выступае як дрэва-ахоўнік і медыятар паміж светам жывых і светам памерлых; сімвалізуе жаночы пачатак і менавіта таму стала вызначальным атрыбутам шэрагу святочных рытуальна-абрадавых комплексаў, асноўнымі удзельнікамі якіх былі дзяўчаты перадшлюбнага ўзросту [8, с. 56]. У народнай культуры бяроза лічыцца добрым дрэвам, бо яе знешні выгляд: белая кара, карункавая лістота, што набліжае яе да паняццяў “белы”, “чысты”, “здоровы” [16, с. 138]. “У сядзібе [...] добра садзіць бярэзіну або клен – яны прыносяць людзям ішчасце. Калі бярэзія расце, сплеўшыся з другім дрэвам, то на том мейсцы калісь была загублена добрая душа” [7, с. 151]. Бярозавы вянок выконваў ролю засцерагальніка. На Берасцейшчыне існаваў вясельны рытуал: вяртаючыся з-пад вянца, вясельны картэж праязджаў пад жывой бярозавай аркай, утворанай пераплеценымі вяршалінамі бяроз. Гэты абрад сімвалізаваў апошняю прыжыццёвую змену сацыяльнага статусу маладых [8, с. 56].

Як сімвал дзявоцкасці, хараства і росквіту ў беларускай фальклорнай спадчыне вылучаецца роля руты. Рута ўваходзіць у сімвалічны набор кветак для вянка (вянкоў) маладой. Тое, што вянок з руты быў неабходны і прэстыжны, сведчаць жартоўныя папрокі брату маладой за недахоп руты на вянок: “Няслава браціку, няслава: // На вянок руты нястала”. У песнях руту для вянка здабываюць усе родзічы, пачынаючы ад маці: “Мамачка ідзець, рутачку нясець // Вянок давіваці” [14, с. 437]. “Абранне” руты раўназначна ператварэнню ў руту, і як рута, той чалавек ужо супрацьстаіць усялякай нечысці. Таму шлюбны вянок беларускай дзяўчыны – гэта таксама ахоўны магічны прадмет [14, с. 437].

Продкі жыхароў нашай краіны ўяўлялі жыццёвы кругазварот бясконцым, дзе смерць успрымалася такім жа пераходам ад адной формы існавання да другой, як нараджэнне і вяселле. Таму тут дзейнічалі тыя ж адшліфаваныя стагоддзямі традыцыі, якія пэўным чынам будавалі абрадавую рэчаіснасць. У шырокім коле сведкаў аб пахавальнай абраднасці беларусаў вялікую колькасць займаюць традыцыйныя веды і вераванні аб раслінах. Паўсюдна на Беларусі вяскоўцы дрозніваюць тры віды смерці: легкая (добрая), цяжкая і “наглая” [2, с. 619]. Цяжкая смерць успрымаецца як божая кара. З асаблівай сілай такая кара абрушваецца на чараўнікоў: “Паміраў адзін чараўнік і сказаў свайму сыну: “Узлезь на чардак, і раздзяры паталок проціў яго, і глядзі праз хамут. Хамут вазьмі і глядзі” [...] Залез на чардак [...] адзін чорт ускочыў ягонаму бацьку ў рот, кішак наматаў, наматаў і выскачыў. А другі ўскочыў у рот, у жывоце, і ня вылез” (Барысаўскага р-на) [13, с. 21]. Цяжкая смерць чараўніка, па аповедах вяскоўцаў, нярэдка суправаджаецца незвычайнымі прыроднымі з’явамі: “Сільна дзед адзін мучаўся [...] і нявестка [...] гаварыла [...] на двор выйду [...] нешта кругом шуміць. І хвоі нідзе няма [...] а мне хвоя пахня, шуміць іменна хваевы лес” (Петрыкаўскі раён) [2, с. 621]. Гэты прыклад можна тлумачыць тым, што ў міфалагічным плане “калючасць”, “адмоўнасць” яліны адлюстраваліся ў сувязі яе з дэманалагічным светам. Высокі ствол, нізкія калматыя галінкі, дрэва, што зрокава займае ўсю прастору ад неба да зямлі, - усе гэта стварала адпаведны фон для з’яўлення ў народнай фантазіі рознай нячыстай сілы [9, с. 159].

Асіна таксама выкарыстоўваецца ў якасці магічнага сродка пры пахаванні чараўніка. “Каб чараўнік не мог пасля сваёй смерці шкодзіць [...] людзям, трэба забіць у яго магілу асінавы кол. [...] чараўнік не толькі пазбаўляецца здольнасці ператварыцца ў [...] жывеліну, выходзіць з магілы і інш., але нават [...] чары, якія ен нарабіў пры жыцці, цалкам губляюць сваю сілу” [7, с. 159]. Супраць шкодных дзеянняў памерлага чараўніка таксама шырока выкарыстоўвалі мак. “Магілу чараўніка трэба пасыпаць макама-відуком, тады вядзьмар, выйшаўшы з яе, будзе мак лічыць і дадому не вернецца” [7, с. 102]. Сходным чынам мак выкарыстоўвалі ўвогуле каб засцерагчыся ад нябожчыкаў. “Калі нябожчык прыходзіць да сваёй сям’і, тады наўкола хаты сыплюць макама, што павінна спыніць непажаданыя адведзіны” [6, с. 154].

Такім чынам, аналіз павер’яў аб апатрапейнай магіі з выкарыстаннем раслін у якасці абарончых сродкаў у межах традыцыйнай сямейнай абраднасці беларусаў яшчэ раз дэманструе непадзельнасць і ўзаемаабумоўленасць народнапэтычнай сімволікі і традыцыйнага ладу жыцця. Радзіны, вяселле, пахаванне, як моманты пераходу паміж пэўнымі станами, з’яўляюцца небяспечным часам, што выклікае актыўнае выкарыстанне апатрапей, у тым ліку і расліннага паходжання. Самыя распаўсюджаныя крытэры абярэга з’яўляюцца яго знешні выгляд і якасць.

ЛІТАРАТУРА

1. Богданович, А. Е. Пережитки Древнего Миросозерцания / А. Е. Богданович. – Гродно: Губернская Типографи 1895. – 186 с.
2. Варфаламеева, Т. Б. Смейны абрады і звычаі / Т. Б. Варфаламеева. – Мінск : Вышэйшая школа, 2017. – 719 с.
3. Васілевіч, У. Цыбуля / У. Васілевіч // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. – Мінск: Беларусь, 2004. – С. 544-545.
4. Васілевіч, У. Часнык / У. Васілевіч // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. – Мінск: Беларусь, 2004. – С. 551.
5. Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер’і. Кн. 2 / Укл., прадм. і пер. У. Васілевіча. – Мінск: Маст.літ., 1998. – 607 с.
6. Зямля стаіць пасярод свету. Беларускія народныя прыкметы і павер’і. Кн. 1/ Укладанне, прадмова, пераклад, бібліяграфія У. Васілевіча. – Мінск : Беларусь, 2010. – 574 с.
7. Зямная дарога ў вырай. Беларускія народныя прыкметы і павер’і. Кн. 3 – Мінск: Беларусь, 2010. – 717 с.
8. Крук, І. Бяроза / І. Крук // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. - Мінск: Беларусь, 2004. – С. 56.
9. Малоха, М. Елка / М. Малоха, С. Санько // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. – Мінск: Беларусь, 2004. – С.159–160.
10. Малоха, М. Мак / М. Малоха // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. – Мінск: Беларусь, 2004. – С. 300.
11. Ненадавец, А. М. Нарысы беларускай міфалогіі / А. М. Ненадавец. – Мінск : Беларуская навука, 2013. – 536 с.

12. Полацкі этнаграфічны зборнік/ склад. У. А. Лобач, У. С.Філіпенка. – Вып. 1: Народная медыцына беларусаў Падзвіння: у 2 ч. – Ч. 2. - Наваполацк : ПДУ, 2006. – 332 с.
13. Полацкі этнаграфічны зборнік / уклад., прадм. і паказ. У. А. Лобача. – Вып. 2: Народная проза беларусаў Падзвіння: у 2 ч. – Ч. 2. – Наваполацк : ПДУ, 2011. – 368 с.
14. Салавей, Л. Рута / Л. Салавей // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. - Мінск: Беларусь, 2004. – С. 436-437.
15. Чжан, Иньлин Чеснок и крапива в традиционной медицине Белорусов: семантический и культурно-сравнительный анализ. /Чжан Иньлин // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А, Гуманитарные науки. - 2018. - № 1 – С. 119-124.
16. Швед, И.А. Образ ели в белорусской фольклорной картине мира (в общеславянском контексте) / Швед И.А. // Этноботаника: Растения в языке и культуре / Отв. ред. В. Б. Колосова, А.Б. Ипполитова. Санкт-Петербург: «Наука», 2010. – С. 362-370. – (ACTA LINGUISTICA PTROPOLITANA. Труды Института лингвистических исследований РАН / Отв. Редактор Н. Н. Казанский. Т. 6. Ч. 1).