УДК 398.3

І.А. Швед
д-р філал. навук, праф., праф. каф. беларускага літаратуразнаўства Брэсцкага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А.С Пушкіна

ВЯНЧАННЕ ЯК ЧЫННІК БЕЛАРУСКАГА ТРАДЫЦЫЙНАГА ВЯСЕЛЛЯ[1]

Артыкул прысвечаны вызначэнню месца царкоўнага вянчання ў беларускім традыцыйным вяселлі. Фальклarыстычны аналіз матэрыялу падпарадкаваны задачам семантычна-функцыянальнай рэканструкцыі традыцыйнай вясельна-шлюбнай сімволікі, звязанай з вянчаннем. Разглядаюцца асаблівасці абрадавага шляху да вянца, вызначаюцца месца і роля сімволікі шлюбных запаведзяў у народным абрадзе, а таксама міфасемантыка вянчання ў кантэксце народных рытуалаў і вясельных песень.

Уводзіны

Рознааспектнаму даследаванню беларускага народнага традыцыйнага вяселля прысвечана значная колькасць прац як манаграфічнага характару, так і асобных раздзелаў у кнігах ды артыкулаў прадстаўнікоў розных дысцыплін: этнографаў, фалькларыстаў, музыказнаўцаў, тэатразнаўцаў, культуролагаў. Адпаведна, разнастайнымі з’яўляюцца і вектары яго вывучэння: ад вызначэння месца і ролі вясельнага абраду ў народнай традыцыі беларусаў, выяўлення арэальнай, рэгіянальнай спецыфікі вяселля да асэнсавання беларускага традыцыйнага вяселля як народнай оперы, тэатру з адпаведнымі ролямі, формамі кадзіравання зместу, сімволікай (працы Е.Р. Раманава, М.Я. Нікіфароўскага, М.В. Доўнар-Запольскага, Р.Р. Шырмы, Н.С. Гілевіча, К.П. Кабашнікава, А.С. Фядосіка, Л.А. Малаш, І.К. Цішчанкі, А.С. Ліса, А.С. Янкоўскага, М.Д. Мацюха і інш.). Шырокі агляд матэрыялаў па вясельнай абраднасці беларусаў прадстаўлены ў працах В.К. Бандарчыка «Гісторыя беларускай этнаграфіі. Пачатак ХХ ст.» (Мінск, 1970) і «Гісторыя беларускай савецкай этнаграфіі» (Мінск, 1972), уступным артыкуле К.А. Цвіркі да тома БНТ «Вяселле. Абрад» [1, с. 4–36] і інш. Разам з тым далёка не ўсе яе бакі асэнсаваны ці пераасэнсаваны ў адпаведнасці з сучаснымі навуковымі ўяўленнямі пра адметнасці абрадавага працэсу як у семантычна-функцыянальных, так і гісторыка-генетычных адносінах. Некаторыя элементы вяселля пры яго разглядзе ўвогуле маглі выключацца «з ходу абраднасці», у прыватнасці вянчанне, якое звычайна трактавалася як «штучнае новаўвядзенне».

Думка пра неабходнасць арганізацыі сям’і па вобразу саюза Хрыста і Царквы, як вядома, узнікла яшчэ ў апостальскія часы, але яе прызнанне расцягнулася на стагоддзі ў абставінах сур’ёзных спрэчак унутры Царквы пра бязгрэшнасць ці грахоўнасць шлюбу [2, с. 47]. Пашыранасць нявенчаных шлюбаў, як і свабода разводаў, узыходзяць да дахрысціянскай эпохі і трактуюцца як спрадвечны народны звычай. Гэта, паводле назіранняў Ю. Бардаха, пацвярджаецца найдаўнейшымі помнікамі рускай царкоўнай літаратуры. Мітрапаліт Кіеўскі Іаан на схіле XV ст. сцвярджаў, што стасункі, якія тычацца шлюбу, застаюцца пад язычніцкімі ўплывамі. Шлюбы заключаліся без удзелу царквы, а ў сферы разводаў існавала вялікая свабода, як сведчыць наступны пасаж ягонага «Паслання» пра сучасных яму русінаў: «Иже поимаются без блогославения, с[о]чета-

[1] Даследаванне выканана ў межах тэмы «Структурно-типологические параметры кодов мифопоэтической картины мира белорусов (по фольклорным записям XIX – нач. XXI вв.)» па Дзяржаўнай праграме навуковых даследаванняў «История, культура, общество, государство 1.4.07» на 2011–2015 гг. («Народное творчество в социокультурных условиях современной Беларуси: региональное многообразие и межславянские связи фольклора и постфольклора», № дзяржрэгістрацыі 20140200 ад 14.03.2014 г.).

ють ся и жены отметають ся и свое жены пущают и прилепляються инем». Ён жа пісаў, што шлюб без удзелу царквы («тайнопоимание») быў правілам у простых людзей. Хрысціянскія шлюбы ў той час намагаліся ўводзіць толькі сярод князёў і баяр [3]. Рускае права, працягваючы прызнаваць шлюбы, якія заключаліся без удзелу святара (што супярэчыла пастановам візантыйскага права), ужо з канца XII ст. пачынала абараняць жонку, шлюб з якой браўся праз царкву, жадаючы такім чынам узняць аўтарытэт шлюбу, заключанага перад абліччам царквы. Яшчэ ў XV ст. праваслаўная царква мусіла прызнаваць шлюбы без вянчання de facto, хоць de jure сцвярджала іх несапраўднасць. Супярэчнасць, якая вынікала з сутыкнення гэтых двух прынцыпаў, выявілася ў пастанове, якая дазваляла святарам бесперашкодна даваць развод «нявенчаным» суджонкам, якія пра гэта папросяць, як асобам, якія жывуць у граху. Гэткім чынам царкоўныя ўлады імкнуліся да ліквідацыі шлюбаў, заключаных без удзелу святара [3]. Пазней пазіцыі царкоўнага шлюбу ўмацаваліся, як піша Ю. Бардах, перш на Маскоўскай Русі, бо там праваслаўная царква, як пануючая і адзіна прызнаная, атрымала наймацнейшую падтрымку дзяржаўнай улады, – але на Літоўскай Русі яны аказаліся слабейшымі. Таму яшчэ ў XV–XVII ст. тут зафіксаваны шматлікія выпадкі, калі бакі, распачынаючы трывалае сужыццё, не лічылі патрэбным санкцыянаваць яго царкоўным шлюбам. Жонка, не злучаная з мужам перад абліччам царквы, звалася нявенчанаю жонкаю. У процілегласць да яе тая, шлюб з якою быў узяты паводле царкоўных правілаў, называлася жонкаю венчанаю, шлюбнаю. Гэтыя тэрміны выкарыстоўваліся яшчэ ў XVI ст. статутамі Вялікага Княства Літоўскага, што сведчыць аб паўсюднасці і жыццёвасці нявенчаных шлюбаў. Іх масавы характар даводзіць і цыркуляр Жыгімонта I ад 10.II.1509 да войтаў, бурмістраў і радных усіх местаў у Вялікім Княстве, дзе чытаем: «Многи люди, Русь, въ тых местах незаконне мешкають, жоны поймуючи не венчаються, а детей крестити не хотят» [3].

У XVI ст. вырашальнае значэнне мела не столькі вянчанне, колькі спалучанае з пакладзінамі вяселле, якое адбывалася ў прызначаны тэрмін. З гэтай прычыны бакі, якія праводзілі змовіны (а імі былі, як правіла, бацькі або апекуны нявесты і жаніх у суправаджэнні сваякоў і сяброў) лічылі неабходным, незалежна ад вянчання, якое адбылося, гарантаваць выніковасць змовінаў грашовым закладам, які называўся зарукай. Яна мела характар закладнога штрафу на той выпадак, калі шлюб, ужо асвечаны царквою, не здзейсніцца, г.зн. не адбудзецца вяселле. Другасная роля царкоўнага шлюбу тлумачыцца тым, што ён з'явіўся тады, калі звычаёвая свецкая форма шлюбу (змовіны – вяселле) ужо цалкам склалася [3]. Пазней вянчанне ў царкве (адзіны абрад, які выконваўся за межамі хаты) працягвала ўспрымацца носьбітамі народнай традыцыі як этап вясельнага цыклу, безумоўна, істотны, але недастатковы для надання законнасці шлюбу. Неабходнасць дапаўнення вянчання вяселлем віцебскія беларусы тлумачылі так: «Божый дом вянец даець, а святэй сулука сулучаець» (сулука – апякун вяселля, Кузьма-Дзям'ян) [2, с. 146].

У XVIII ст. царкоўны шлюб у вясельным абрадзе таксама яшчэ не адыгрываў такой значнай ролі, як у наступным стагоддзі. Пры ўзяцці шлюбу маладыя мяняліся пярсцёнкамі, якія толькі ўваходзілі ў моду. Прычым заручальныя пярсцёнкі перш пашырыліся сярод сялян, шляхта ж даўжэй трымалася «карон» і «вянкоў» [4, с. 276]. Вянок заставаўся часткай галаўнога ўбору шляхцянкі-нявесты да XVIII ст. «Кароны» рабіліся з серабра, золата, брыльянтаў і «сімвалізавалі вечнасць». Шлюбная «карона», якую жаніх дарыў нявесце, захоўвалася ў сям'і як рэліквія [4, с. 278]. Шлюбныя пярсцёнкі не былі залатымі, дарагімі: *«Ну тагда только што было – прастыя кольца адзевалі, не было*

такіх пазалот» (Целяханы, Івацэвіцкі р-н[2]). Матыў абмену пярсцёнкамі як знак заключэння шлюбу – частотны ў вясельных песнях, прыкладам: *«Ой тыпэр Васічка вэльмы рад, // Шчо з Ганночкою шлюб узяв, // На білому ручнычковы постояв, // На білому ручнычковы постояв, // За правую ручэньку подыржав, // Золотого пырсцёночка помыняв»* (Трыліскі, Іванаўскі р-н). Што да матэрыялаў XX ст. адносна ўспрымання вянчання, то ацэнкі яго важнасці значна вагаюцца ад *«В цэркві венчалісь абезацельна, тада не было такой, чтоб не повенчацца. Был пазор, штоб не повенчалісь ў цэркві»* (Целяханы, Івацэвіцкі р-н) да «– А вы вянчаліся ў царкве? – *Нет. Ны було колы мні»* (Тэльмы, Брэсцкі р-н). У сувязі са сказаным відавочна, што адназначна і абагульненa, без уліку канкрэтных фальклорна-этнаграфічных фактаў, гаварыць пра месца і ролю царкоўнага шлюбу ў беларускім традыцыйным вяселлі складана і практычна немажліва, прычым гэта датычыць як дыяхраніі, так і сінхраніі.

Традыцыйна сцвярджаецца, што «усе народныя святы і абрады, якія склаліся на працягу стагоддзяў, хрысціянства вельмі ўдала і хітра перарабляла на свой лад. Калі ў адносінах да каляндарнай абраднасці гэта яму ўдавалася параўнальна лёгка, то з вясельнымі звычаямі і абрадамі было не так. Царкве давялося з цяжкасцю прыстасоўваць іх да сваіх догматаў таму, што яна доўгі час выступала супраць самога шлюбу. Толькі пасля таго, як хрысціянская царква ўсё ж прызнала шлюб, ёй удалося дапоўніць народны вясельны абрад сваім элементам – царкоўным вянчаннем… Але і тады, калі царкоўнае вянчанне ўкаранілася ў побыт, яно насіла толькі фармальны характар. Як сведчаць многія запісы вясельнай абраднасці, царкоўнае вянчанне не прызнавалася ў народзе за акт, які замацоўваў бы шлюб. Пасля «вянца» маладыя яшчэ не лічыліся мужам і жонкай. Першая шлюбная ноч дапускалася толькі пад канец вяселля, уплятаючыся ў яго «кампазіцыю» як адзін з элементаў. Звычаёвае права, такім чынам, аказалася мацнейшым за ўсе штучныя нсваўвядзенні» [1, с. 16]. Такія заключэнні пра царкоўны шлюб як штучнае новаўвядзенне патрабуюць карэкціроўкі з улікам найноўшых напрацовак у адпаведнай галіне і абгрунтавання на канкрэтным фальклорна-этнаграфічным матэрыяле, звязаным са шлюбным пераходам. Можна меркаваць, што падобныя канстатацыі з’яўляюцца не зусім канкрэтнымі, бо роля вянчальнай сімволікі ў шлюбным пераходзе даволі вялікая. Нягледзячы на тое, што царкоўная форма заключэння шлюбу не хутка прыжылася на Русі (грамадская свядомасць якой успрымала шлюб як свецкую ўмову), з вянчаннем звязана вельмі шырокае кола народных уяўленняў і магічных практык. Між тым, спецыяльнага даследавання вянчальнай сімволікі ў беларускім традыцыйным вясельным абрадзе не было праведзена.

Мэта гэтага артыкула – зыходзячы з семантычна-функцыянальных і гісторыка-генетычных прынцыпаў ахарактарызаваць вянчанне як чыннік беларускага традыцыйнага вясельнага абраду, вызначыць семантыку і функцыянальнасць звязаных з вянчаннем рэалій у традыцыйным вяселлі.

Сімволіка запаведзяў у народным вяселлі

Метафізіка таінства кахання засноўваецца на чатырох шлюбных запаведзях: цнота жаніха і нявесты, іх злучэнне ў «адзіную плоць» (у адзінства цела, душы і духа), ахвярнасць (цнатлівасць) і выключнасць (непаўторнасць) шлюбу. Усходнеславянскія матэрыялы XVIII – пачатку XX ст. сведчаць пра тое, што на традыцыйнае вяселле

[2] Калі не ўказана іншая крыніца фальклорных матэрыялаў, значыць, яны захоўваюцца ў Фальклорна-этнаграфічным архіве вучэбнай фальклорна-краязнаўчай лабараторыі БрДУ імя А.С. Пушкіна.

больш за ўсё паўздзейнічала сімволіка запаведзяў дзявоцтва і ахвярнасці = цнатлівасці шлюбу, якая непасрэдна ці апасродкавана абумовіла яго структуру, эмацыйны фон, абраднасць і паводзіны галоўных удзельнікаў [2, с. 145]. Да непасрэднага ўздзеяння запаведзі дзявоцтва адносіцца правядзенне вянчання на пачатку другога этапу рытуалу – вяселля, якое пачыналася з «законнага шлюбу». Сукупнасць жа традыцыйных вясельных абрадаў афармляла фізічны (полавы) і сацыяльны бакі шлюбнага пераходу, санкцыянавала ўключэнне маладых у родавытворчы калектыў (групу) грамады, што ва ўзроставым аспекце пазначала пераход на стадыю старасці. Пераходныя абрады адбываліся ў хаце маладога ці падзяляліся на дзве часткі паміж дамамі маладых [2, с. 146].

У беларускіх рэгіёнах царкоўны і народны шлюбныя абрады не заўсёды ўяўлялі з сябе адзіны комплекс аднаго дня, парадак якога – пераезд у той самы дзень маладой да мужа і вясельная ўрачыстасць – адпавядаў утварэнню на вянчанні «адзінай плоці». Суадносіны вяселля з вянчаннем характарызаваліся значнай рэгіянальнай варыятыўнасцю: вянчанне магло адбывацца пасля заручынаў, за некалькі дзён ці нават тыдняў да вясельнага застолля і да першай шлюбнай ночы, у выніку чаго пераход маладых у новы стан адкладваўся. Калі ў гэты прамежак часу адзін з шлюбнай пары паміраў, то другі не лічыўся ўдовым [5, с. 164], г.зн. уяўленне пра набытае падчас вянчання «адзінства плоці» не актуалізавалася ў народнай традыцыі. Забаранялася вянчацца *«ў дзень свайго ангела – няшчасце прыдзе»* (Рамель, Столінскі р-н). Бліжэй да нашага часу вянчанне стала адбывацца пераважна ў дзень уласна вяселля, перад апрананнем нявесце жаночага галаўнога ўбору, якое пазначала змену яе статусу.

Ад’езд да вянчання быў абстаўлены цэлай сістэмай народных рытуалаў. Перад ад’ездам нявеста, плачучы, развітваецца з сваёй хатай, прысутнымі і маладыя атрымліваюць благаславенне бацькоў (звесткі пра гэта, сярод іншага, адносяцца да XVIII ст.). Гучаць развітальныя песні, часта ад імені нявесты, прыкладам: *«Ні гнівайся, маты, на мэнэ – // Нэ всё от тэбэ забэру. // Покыдаю слізайку по двору // І голосочку по бору, // І солов’я в садочку, // Шоб голоснэйко шчэбытав, // Шоб батька дочку вспомынав»* (Талочна, Маларыцкі р-н). Лакальныя варыянты абраду развітання могуць неістотна адрозніваца, звычайна прысутнічае трохразовы абыход па сонцу стала нявестай і іншымі вясельнікамі, выкарыстанне хлеба і іконы пры благаславенні нявесты (і жаніха, калі ён прыязджаў па маладую) бацькамі ды сваякамі. У Кобрынскім раёне старэйшы брат тройчы абводзіў сястру вакол стала, на якім ляжаў хлеб, маладая тройчы цалавала хлеб, а бацькі ў гэты час вымаўлялі словы благаславення. Маладую магла благаслаўляць маці на парозе свайго дома, тройчы абводзячы вакол яе галавы іконай [6, с. 314]. *«Едут до венца. Машын не было – лошадзьмі ездзілі, как в нашей деревне, за семь кіламетраў ездзілі венчацца. Когда да венца сабіраюцца, нада абыйці кругом стала тры рызы, только па сходу сонца тры разы абыйці, пацалаваць ікону. Ікону давалі маладой у рукі і оні с этай іконай ехалі ў церкавь»* (Целяханы, Івацэвіцкі р-н). Бацькі маглі благаслаўляць маладых той іконай, з якой яны калісьці вянчаліся (Прылукі, Брэсцкі р-н). У залежнасці ад лакальных традыцый маладым маглі даваць адну ці дзве іконы. Характэрны ўказанні рэспандэнтаў з Берасцейшчыны на тое, што здавён у іх мясцовасці была адна ікона – Божай Маці, і яе давалі нявесце: *«Нявесце давалі ікону Багародзіцы (гэта було ішэ, як я замуж выходзіла), а зараз женіху – Ніколая Чудотворца, а невесце – Багародзіца»* (Нівы, Бярозаўскі р-н); *«Ікона у мэнэ – булы іконы ў молодэі, а у молодога – не»* (Пескі, Бярозаўскі р-н); *«Ікона ў нас була Божай Маці. У нас не куплялы Ніколая. Ніколая хлопцёвы куплялы. Но в нас тут нэ було гэтого. Это в Росії такая була мода. Всё равно куплялы большынство дівчыні ікону одну. І вона з тэю іконэю вынчалась.*

І так вона з тэю іконой оставалась. І вісыть ешчэ до сіх пор. Ікона вісыть ешчэ і свічка стоіть – ёго і моя, і воны тонэнькі после войны булы – свічэчкы» (Лышчыцы, Брэсцкі р-н). Падчас вянчання *«прысваха пылновала ікону тую. І выводыла напырод молодых. І молодыі выходылы за ею з цэрквы»* (Лышчыцы, Брэсцкі р-н).

Непасрэднае ўздзеянне сімволікі запаведзяў дзявоцтва і ахвярнасці = цнатлівасці шлюбу на традыцыйнае вяселле выявілася ў перадвянчальным звычаі правяраць маладых на цнатлівасць: «чэсныя» перад тым як скочыць на воз, станавіліся на дзяжу [6, с. 315]. У выпадках «нячэснасці», у першую чаргу нявесты, вянчанне магло не адбыцца. Беларускія сяляне баяліся вянчаннем «завянчаць» (узмацніць) нечысціню маладой ці маладога, бо яна магла стаць пагрозай гаспадарцы: у такой маладзіцы, паводле запісаў Е. Раманава, сем гадоў не будзе ўраджаю ільну, а ў маладога – ураджаю пшаніцы [1, с. 374]. Асцерагаліся таксама «завянчаць» хваробу, калі яна непакоіла кагосьці з маладых. Калі поезд рушыў з двара, маці нявесты хутка зачыняла вароты і лічыла тых, хто застаўся на двары: калі цотны лік людзей – дачка доўга будзе жыць з мужам, а калі няцотны – застанецца ўдавою.

Песні, якімі праводзілі маладую да вянца, па сэнсе і функцыянальнасці блізкія да тых, якімі выпраўлялі жаніха да нявесты. Але, паколькі шлях вясельнікаў скіроўваўся да храма, актуалізаваліся вобразы, звязаныя з ім, абмалёўваліся карціны вянчання («цэркаўка святая на гары крутой», «званы звонкія», «галасы громкія», «свечкі яркія», «кнігі», «слёзы жалкія», «дзяк», «бацюшка», «поп», «ксёндз»), прыкладам: *«Кулу гуры крутэі, // Кулу цэрквы святэі, // То там їхала карета, // Шчырым золотом обыта, // А в туй кареты Олечка. // Гукнула вуна на конів, // Пляснула вуна в далоні: // – Ступайтэ, коны, шыроко, // Шэ ду цэрквы далэко (2 р.), // – Ступайтэ, коны, вузэйко (2 р.), // Вжэ ду цэрквы блізэйко»* (Пажэжын, Маларыцкі р-н); *«Да давай, мамко, шубу, // Повэзэм дочку до шлюбу, // До шлюбу шлюбоватыса, // У цэркоўку вэнчатыса. // – Яко тобі, моя мамочка, // Шчо ты мэнэ ўродыла // Умною да разомною, // Удалою да хорошою, // Шчо на мэнэ попы-дячкі // Прыдывылі горны очкі, // Шчо на мэнэ прыдывылиса, // У книгах помоліліса, // Всі кнігі счытали // Покуль мэнэ звынчалі»* (Лышча, Пінскі р-н]. У песнях, якія выконваліся падчас выезду да вянчання, сцвярджаецца высокі сакральны статус, святасць царквы і яе атрыбутаў. Разам з тым у шэрагу тэкстаў абыгрываюцца ў зніжаным, гумарыстычным плане вобразы служыцеляў культу: *«Ой, заржалы сівы коныкы, заржалы, // Ой, як мулудэі на вінчане сядалы. // Ой, ні ржытэ, сівы коныкы, ні ржытэ, // Мы напасэм вас у концы сяла ў жыты, // Напоімо ў пуповуму курыты. // Дэсь ныма пупа дома, // Ну пуіхав у ліс пу дрова // Кубэлкаю слыпяю»* (Сварынь, Драгічынскі р-н]. Тая ж характарыстыка можа быць дадзена і адносна песень, што гучалі па дарозе з вянца, да таго ж у іх з'яўляецца матыў «бацюшку ашукалі – маладых танна звянчалі», прыкладам, *«Ой, мы батюшку ошукалы, // Шчо за шлюб мало далы, // Оно далы поўзлотого, // За Павлка за молодого»* (Церабяжоў, Столінскі р-н).

Абрадавы шлях да вянца ў традыцыйным вяселлі

Усе госці (ці іх частка) суправаджалі нявесту і жаніха ў храм. Родныя бацькі маладых у царкву не ездзілі, «заставаліся ў парозе» – у Касцюковіцкім раёне дружка пасля бацькоўскага благаславення гаварыў: *«Ну, ацец і маці, станьце ў парозе, а мы ўжо ў дарозе»* [7, с. 263]. Масава не ўдзельнічала ў вянчанні і моладзь, за выключэннем дружак жаніха і нявесты. З халастой моладдзю, з дзявоцкай і маладзецкай воляй нявеста ды жаніх ужо развіталіся на папярэдніх этапах вяселля. Падчас вянчання маладыя разрывалі сацыяльныя і крэўныя сувязі, часова паміралі, каб увайсці ў новае жыццё ў но-

вым статусе. І гэта адбывалася без бацькоў, месца якіх у абрадзе займаюць дружкі жаніха і сяброўкі нявесты, сваты і свахі, падобна да таго, як навароджанага нясуць хрысціць не родныя, а хросныя бацькі і павітуха [5, с. 168]. Маладыя ў храм ехалі паасобку, раней – на вазах: *«Коньмы ездылі ў цэркву, цвэты прышпілялі до коней»* (Арэхава, Маларыцкі р-н). «Дружко» («старшы маршалак») ці «закоснікі» ехалі паперадзе, маладая з дзяўчатамі – за імі. Нявеста, сеўшы, кланялася на ўсе бакі, а падчас руху поезда – усім сустрэтым [1, с. 78]. Калі жаніх па дарозе ў храм заязджаў па нявесту, ён ехаў у царкву з хросным бацькам і шаферам на першай павозцы, нявеста з хроснай маці і шаферкай – на другой [7, с. 263]. Рассаджвацца маглі і па-іншаму, але захаванне вызначанага парадку руху вясельнага поезда да храма, як і тады, калі дружына скіроўвалася пасля вянца дахаты, павінна было забяспечыць парадак, дабрабыт у новаўтворанай сям'і. Лічылі, што калі па дарозе надломіцца дуга, распражэцца конь, зламаецца ці перакуліцца воз, маладыя не будуць шчаслівымі, разлучацца. У Любанскім раёне знянацку надломаная дуга над маладымі ці распрэжаны конь лічыліся настолькі дрэнным знакам для будучага жыцця маладой пары, што *«вясельле супынялі і маладыя разыходзіліса. Гаварылі: "Дуга паламаласа – не доўгая доля дасталаса"»* [8, с. 483]. У сувязі з гэтым уяўленнем цікавыя палескія песні, якія выконваюцца ў хаце нявесты перад яе ад'ездам да шлюбу, – у іх гучаць просьбы да Бога «каб дуга паламалася, а Ганначка нам засталася». Дарэчы, на Гродзеншчыне менавіта да дугі (якая мае форму аркі і, адпаведна, сімволіку пераходу і злучэння) чаплялі стужкі, калі маладыя былі цнатлівымі [9, с. 268]. Вясельныя ўпрыгожанні з дугі надзяліліся гаючай сілай: «Да вяселля дзеўкі таксама ўбіралі дугу, перад тым, як ехаць да маладой. З етай дугі жэншчыны, у каторых дзеці, рвалі цвяточкі і купалі дзяцей маленькіх, гэта палезна было. Стараліся, штоб абізацельна сарваць еты цвяточкі» [10, с. 158].

З абрадавым шляхам да вянца звязаны шматлікія іншыя прыкметы. Лічылі, што нешчаслівае будучае чакае маладых, калі коні ідуць да царквы спакойна, апусціўшы галовы. Фырканне жывёл у дарозе трактавалася як добры знак. Лёсавызначальны сэнс набывалі сустрэчы вясельнага поезда з некім (нечым). Дурной прыкметай лічылася сустрэча поезда з «бабай» [11, с. 355] ці папом – каб пазбегнуць няшчасця, выкідалі з воза жменю саломы, шпільку ці намітку [12, с. 61]. Сустрэча на шляху да вянца з пахавальнай працэсіяй пагражае, паводле вераванняў жыхароў Віцебшчыны, смерцю першаму дзіцяці маладых, а на адваротным шляху – смерцю абодвум маладым [12, с. 59–60]. Небяспечнай, у прыватнасці ў Палессі, Цэнтральнай Беларусі, лічылася сустрэча дзвюх вяселляў, бо гэта нібыта дрэнна паўздзейнічае на будучыя роды абедзвюх нявест і на здароўе іх дзяцей. Такая сустрэча магла прадказваць няшчасце ўвогуле [12, с. 59–61]. Калі вясельныя дружыны былі суседзямі, знаёмымі між сабой, то яны маглі пачаставацца наўзаем і мірна раз'ехацца. Калі ж сустрэліся *«чужыя, дык петушыліся, не хацелі адзін аднаму дарогу саступаць»* [8, с. 485]. У Брэсцкім Палессі два вясельныя паязды, якія ехалі адзін аднаму насустрач, часта мірна віталі адзін аднаго, маладая цалавалася з маладой, малады – з маладым, а старэйшыя іх благаслаўлялі [6, с. 317]. У Нясвіжскім раёне на выпадак сустрэчы вясельных паяздоў нявеста мела спецыяльную хусцінку, якую першай старалася разарваць, калі заўважала іншую вясельную дружыну. І сёння нярэдка апавядаюць пра тое, як калісьці каля храма сустрэліся два вясельныя паязды і не хацелі саступіць адзін аднаму дарогу. На сакральнай тэрыторыі паміж вясельнымі дружынамі адбываецца спрэчка, бойка, што заканчваецца трагічна для абодвух бакоў: цудоўным чынам утвараецца «правалішча» і ўсе вясельнікі знікаюць у бездані. Калі бойка мае месца на мосце, маладыя са сваёй дружынай падаюць у ваду (адкуль пазней можа вырас-

тацць каменны крыж). Дарэчы, бойка нярэдка была рытуальнай формай паводзін вясельнікаў. У в. Навасёлкі апавядаюць, што раней спецыяльна наймалі хлопцаў, каб яны на вяселлі справакавалі невялікую бойку, і тады можна было сказаць, што сапраўды было весела, свята адбылося (Камянецкі р-н). У разгляданым аспекце паказальныя тэксты розных жанраў фальклору, у прыватнасці жартаў, прыкладам, *«– Ну як, кумэ, було на высіллі? // – А як то на высіллі, ныкепьско. То ж ны робыты… // – А быліся? // – Не, ны быліся… // – Э, кумэ, а шчо ж то за высілле, колы ныхто ны побывся!»*. Вось таксама народнае тлумачэнне сну: *«Свадьба – спор якісь, чы в сылені, чы коло суседов»* (Арэхава, Маларыцкі р-н).

Падчас ад'езду і руху вясельнага поезда да царквы, як і пры іншых перамяшчэннях, выконваліся розныя дзеянні кантактнай і імітатыўнай магіі, каб забяспечыць шчасце, дабрабыт, здароўе маладым, а таксама ўзяцце шлюбу іншай халастой моладзю. Каб жыццё маладых было шчаслівым, выводзіць з двара жаніховага каня даручалі двум малым хлопчыкам [11, с. 354], такім чынам, магчыма, праграмаваўся і працяг роду па мужчынскай лініі. У Акцябрскім раёне за два метры ад пярэдняга воза сцялілі ручнік, праз які «вся шарэнга должны пераехаць. А дзеўкі ўжо стаяць напагатове. А тады ж дзевак багата было, і вот дзеўкі стараліся схапіць тый ручнік і пабегці паперадзе, перагнаць каней, штоб замуж пашла» [13, с. 544]. Калі поезд да вянца рушыў з месца, нявеста адразу не садзілася, каб пакланіцца ўсім (= папрасіць прабачэння), і, каб сяброўкі ў дзеўках не заседзіліся, выкідала клубок (катушку) нітак, трымаючы канец ніткі ў руках, і прыгаворвала: «Каціцеся, дзеўкі, усе за мною!». Дзяўчаты маглі самі прывязваць нітку да воза, у якім ехала нявеста, *«каб нытка тягнулася і тягнулася, каб і дівкы хутко тягнулыся за нывестою, выходылы замуж»* [6, с. 315]. У Астравецкім раёне кідалі ўгару шапкі, каб хлопцы жаніліся [11, с. 353]. З мэтай забеспячэння далейшых шлюбаў, як і падчас сватання, дзяўчаты, «шаферкі», раскідвалі сена з воза [11, с. 353]. Да вянца звычайна ехалі з караваем ці з іншым хлебам, які спецыяльна для гэтага моманту выпякалі. Перад ад'ездам нявеста *«на ходу кідае каравай дзяўчатам. Каторая зловіць, тая замуж пойдзе»* [11, с. 353]. Калі на ад'ездзе маладая кідала дзяўчатам каравайчык, яны маглі пытацца ў яе: «Дзе ключы?» Яна адказвала: «У аўсе, ідзіце за мною ўсе» [1, с. 516]. Каб не мець нарываў, у Мазырскім Палессі нявеста па дарозе кідала сушаныя грушы, а дзецям і іншым сустрэтым раздавалі дробнае печыва, салодкае [12, с. 63]. Магічныя акты маглі быць скіраваны і на забеспячэнне актыўнасці, жыццёвай сілы нявесты і жыніха ды іншых членаў грамады. Так, на Брэстчыне яна раскідвае булачкі (шарыкі з каравайнага цеста – «дремы»), якія ловяць дзеці, *«чтобы дремы не было»* [14, с. 346].

Канчатковая страта (смерць) папярэдняга статусу і адсутнасць новага, прамежкавасць часовага стану, пазбаўленасць атрыбутаў «нармальнага» чалавека, якія забяспечваюць яго «сацыяльную абароненасць», робяць жаніха і нявесту ва ўспрыманні традыцыйнай свядомасці вельмі ўразлівымі з боку нядобрых людзей, розных уплываў негатыўнай магіі. Адсюль шлях да вянца – самы небяспечны момант шлюбнай абраднасці [15]. Гэтымі абставінамі ў многім вызначаецца роля «дружыны» ў вяселлі, якая ўвесь час акаляе-ахоўвае жаніха і нявесту. Імкненне вясельнікаў кантраляваць сітуацыю (не дапускаць поўнага адыходу галоўных персанажаў рытуалу, сацыяльны статус якіх быў парушаны, з свету людзей) вымушае асабліва пільна перасцерагацца [16, с. 75], здзяйсняць акты ахоўнай магіі: нявясту апаясваюць чырвонай ніткай ці поясам са словамі малітвы, чапляюць ёй булаўку, соль, загорнутую ў тканіну, і т.п. На Полаччыне, калі нявеста наведвала людныя мясціны, ад сурокаў мела пры сабе пялюшку байструка [17, с. 96]. На нявесту маглі апранаць некалькі хвартухоў, верхняе адзенне нават у цёплую пару

года, яна магла спаць у поўным касцюме і абутку. На Гродзеншчыне, Міншчыне з мэтай абярогу жаніх нават летам мог не здымаць на працягу ўсяго вяселля футравую шапку. У выніку нявеста і жаніх аказваліся звышапранутымі. На функцыянальную блізкасць звышапранутасці і распранутасці ўказаў А. Байбурын: знаходжанне галоўных персанажаў па-за соцыумам маніфестуецца ці поўнай адсутнасцю вопраткі, ці, наадварот, максімальнай апранутасцю (якая можа мець характар «царскага» касцюма). І ў адным, і ў другім выглядзе маладыя знаходзяцца нядоўга. «Царскае» адзенне з’яўляецца для іх часовым, чужым [16, с. 75], асабліваe значэнне яно набывае падчас вянчання.

З верай у схільнасць маладых да ўздзеяння злых сілаў, сурокаў, злога чаравання звязаны розныя забароны, прадпісанні і практыка пераадолення небяспечных месцаў з дапамогай замоваў, захрэшчвання і інш. Пашыраны аповеды пра скамяненне вясельнікаў, пярэваратніцтва ў ваўкалакаў: *«Булы і такії колдуны, якія хотілы гуляты на всіх вэсіллях. І колы яго нэ прыглашалы, то він міг всіх гостэй робыты вовкамы»* (Вулька Сіманавічская, Драгічынскі р-н). Апавядаюць таксама аб псаванні вясельнага поезда з дапамогай стручка гароху (з дзевяццю гарошынамі) – калі яго кінуць пад ногі коням і сказаць: «Дзевяць гарошын, дзясята нявіста, штоб тваі коні не сышлі з места», яны нібыта не пойдуць далей [13, с. 567]. У разгляданым кантэксце характэрны спыненне, адсутнасць руху, сядзенне як негатыўны вобраз адзіноцтва, знак няўдачы ў замужжы пры падслухоўванні пад вокнамі: «Калі гаварылі ўсё пра саджэнне, тады замуж не пойдзе, а калі – “паехалі”, пойдзеш замуж» (Ардашы, Смаргонскі р-н), пры сплаўленні па вадзе прадметаў падчас матрыманіяльных варожбаў; гл. таксама адмоўнае асэнсаванне «фазы сядзення» ў выразе «заседзецца ў дзеўках» і пад. У Віцебскай губерні лічылі, што калі ўстаць каля варотаў на лазневы венік ці пакласці перад коньмі на дарогу блыху са звязанымі лапкамі, то поезд да вянца не скранецца з месца, і, наадварот, коні паскачуць, як шалёныя, калі блыху кінуць у воз маладым. Каб навесці псоту, у Цэнтральнай Беларусі перад коньмі вясельнага поезда разбівалі гаршчок [12, с. 60–61]. Да вянца паўсюдна забаранялася ехаць на тым кані, на якім везлі нябожчыка. Маладым, якія ехалі да царквы ці вярталіся з яе, не пераходзілі дарогу: *«Нэ можно молодым пэрэходзіці дорогу. Колі едут на вэнэц і колі вжэ повэнчаюцца, нэ можно. Потом будут казаці, шо тая і тая пэрэшла молодым дорогу, погэтому ў іх і нэ сложылось»* (Сакалова, Бярозаўскі р-н).

Пераход дарогі маладым, кіданне на яе надзеленых адмоўным значэннем прадметаў успрымаліся як акты негатыўнай магіі. Прыкладам, жыхарка в. Здзітава апавядае: *«Гэто ў Агароднiках було. Хлопец хадзіў да дзеўчыны, ну вон ее бэрэ вжэ замуж. А раней у яго друга була, але вон ее покінув. Але гэта, шо вон покінув, набрала дэркачу, гэто з веніка. І ехалі тые у цэркву венчатыса, а тая ведала тую дорогу, дэ воны ехацімут, і вона набрала тых дэркачоў і перасыпала імі дарогу. Ну і до старосці той хлопец нэ дожыв, помёр молодым і з жонкою хутко развёвса»* (Бярозаўскі р-н). Адпаведна ў песнях актыўна гучаў зварот да носьбітаў зла не пераходзіць дарогу. Перайсці дарогу з «шчасцем-доляй» павінны «Бог з неба», бацька, маці, радзіна. Яшчэ калі бацькі маладых тройчы абыходзілі вазы з галоўнымі персанажамі вяселля і іншымі ўдзельнікамі цырымоніі, якія выпраўляліся з дому ў дарогу, гучалі песні тыпу: *«Ой набок, набок, ворогі, // Ой набок, набок, ворогі, // А нэ пырыходьтэ дорогі. // Да нехай перейдэ Господь Бог, // А за Господь Богом батько мой, // А за моім батьком вэсь мой род»* (Дубае, Пінскі р-н); *«Оступетэса, ворогі, // Да нэ перэходьтэ дорогі. // Да нэхай перэйдэ Господь Бог, // А за Господём батько мой // З яснэнькімі свецамі, // З вернэнькімі слоўцамі»* (Лагішын, Пінскі р-н). З мэтай перасцярогі бацькі маладых захрэшчвалі дарогу, па якой па-

вінен рухацца вясельны поезд, маліліся, чыталі «Ойча наш….», а ў песнях супакойвалі нявесту і жаніха, што іх «дарога з Богам» і што яна акультурана-асвоена – засцелена «палаценцам», а бор – «белым радзенцам».

Адметнасць шляху да царквы – рух пад крутую гару, што абумоўлена не толькі ландшафтнымі рэаліямі: храмы будаваліся на ўзвышшах, бліжэй да «святога неба», але і неабходнасцю падкрэсліць сакральнасць самога шляху: *«Тупу, конікі, тупу, // Тупу, конікі, тупу, // Под гороньку круту, // Под тую крутую, // Под цэрковку святую, // Под цэрковку святую. // Над цэрквою хмара, // Над цэрквою хмара, // А в цэрквы дыток пара. // Обое румнюсенькі, // Як дэнь белюсенькый, // Як дэнь белюсенькый»* (Навасёлкі, Камянецкі р-н). «Гара крутая» і «цэркаўка святая» ўтвараюць сімвалічны комплекс, выступаюць локусам, праз які праходзіць абрадавы шлях. І ў пераадоленні яго (правозе нявесты) жаніх просіць дапамогі «перавознічкаў», аб'ектам звароту выступаюць і коні: *«Ек йіхалы до цэрквы коньмы, то спывалы (у жаніха): "– Давайтэ, конькы, сылом, // Под тую гору сыву, // Под звоны голосныі, // Под свэчонькы ясныі. // Йідымо мы сылом, колёса рызоюцця, // Сычыкоўцы [назва жыхароў вёскі Сычы] дывоюцця. // – Вытэ, сычыкоўцы, ны дэвуйтэ, // Но своіх годуйтэ. // Его маты годовала, // Семсот ныч ны доспала, // Семсот свічок спалыла, // Пока сына ожынылаˮ»* (Вельямовічы, Брэсцкі р-н). Масты, якія павінен пераадолець вясельны поезд, едучы ў храм, могуць выяўляцца як жалезныя: *«Ой, бягуць-бягуць // Вараныя коні да вады, // А на іх шумяць // Шаўковыя павады. // – Ды папраўцеся ж, // Вараныя коні, // Бо яшчэ ехаць // Чатыры мілі дарогі. // А пятая – жалезнымі мастамі, // Каб мы папа // Ў цэркві засталі»* (Будча, Ганцавіцкі р-н). Мостам да «Божого дому» можа служыць ссечанае сакральна вылучанае дрэва, што з'яўляецца даволі архаічным вобразам, звязаным з міфалагемай Сусветнага дрэва: *«Рубайтэ бэрозоньку, // Стэлетэ дорожэньку // Нашому молодому // Аж до Божого дому, // Там ёму ручкі звяжуть, // Вернэе слоўцо скажуть, // Маруську покажуть»* (Малеч, Бярозаўскі р-н). Па дарозе да вянчання і ад яго асоба маркіраваліся могілкі, каля іх трэба было спыніцца, і калі не зайсці, каб паведаміць «радзіцелям» пра веселле, то мінуць пехатой: *«На другі дэнь веселля, з самага ранэчку, маладыя выпраўляліся ў царкву. От калі па дарозе булі могілкі, дык маладыя злазілі з возу і шлі пешам, покуль тыя могілкі не скончацца. То такі буў парадак. А пасля ўжо, калі яны абвянчаліся, усе госьцікі варочаліся назад. Ну, а яшчэ, мо, у маладога ці ў маладой хтосьці з родных адышоў на той свет, то па дарозе з царквы, як мае быць, заязджалі да іх паздароўкацца і паведаць аб сваім шчасці»* (Міхалкі, Бярозаўскі р-н).

Хата і храм (яго апазіт – карчма, у якую маглі заязджаць па дарозе з вянчання і ў якой адбываўся пераход ад святасці і цноты вянчання да язычніцтва вясельных абрадаў шлюбнай ночы [2, с. 148]) – галоўныя пункты ў прасторавай структуры традыцыйнага вяселля. І адрэзак абрадавага шляху паміж імі павінен быць пераадолены вясельным поездам (у абодвух кірунках) як мага хутчэй, перамяшчэнню нішто не павінна перашкаджаць. У гэтым плане важна падкрэсліць, што благаслаўляўся не толькі шлюб увогуле, але і спецыяльна шлях да вянца, што дадаткова ўказвае на значнасць і небяспеку гэтага шляху, неабходнасць «добра заіхаты». Перад выездам прадстаўнікі роду нявесты прасілі: *«Благословы, Божэ, батько і маты, // Своёму дытяты до шлюбу заіхаты». «Як йіхалы до цэрквы, спывалы: "Кропы, тато, коны, // Просы Бога долы // Свійму дытяты, // До шлюбу заіхатыˮ»* (Вельямовічы, Брэсцкі р-н). Вясельны поезд, такім чынам, намагаўся рухацца з мажліва большай хуткасцю (для гэтага коней спецыяльна адкормлівалі цэлы тыдзень і давалі выпіць ім гарэлкі), не саступаць нікому дарогі, а нявеста спрабавала абагнаць жаніха, каб узяць над ім верх на ўсё жыццё. З ідэяй аддзя-

лення, развітання-разрыву з мінулым, звязаныя забароны азірацца, заходзіць у хату пасля таго, як нявеста выйдзе адтуль, каб ехаць да вянца [11, с. 353] *«Говорят, нельзя оборачиваться. Ты начинаешь новую жизнь, новую семейную жизнь, то есть смотреть только вперёд»* (Прылукі, Брэсцкі р-н). Забаранялася таксама спыняцца па дарозе да царквы (і сёння вераць, што калі супрацоўнікі ДАІ спыняць вясельны картэж, маладым не пашчасціць). Між тым па дарозе да вянца, як і падчас пераадолення іншых адрэзкаў абрадавага шляху, калі прадпісвалася стаянне і нават вяртанне, спецыяльна магло мадэлявацца пэўнае «здарэнне», у «выпраўленні» дрэнных наступстваў якога абавязкова задзейнічалі нявесту – яна давала адмысловы выкуп за магчымасць працягу руху да храма. Так, у в. Смаляніца Пружанскага раёна апавядаюць: *«Ехалі, ехалі, сэрэд дорогі коні станут – і супоня "порвэцца". Трэба, коб молодая дала шо зв'язаті супоню: дають або полотенца, або ленту»* [6, с. 317].

Рух поезда звычайна суправаджаўся благаславеннямі сустрэтых людзей, музыкай, спевамі. Зрэдку малады перад вянчаннем не заязджаў да маладой, а яны сустракаліся толькі каля храма. *«І мулудая ут сыбэ йідэ ду цэркви, а мулудэй ут сыбэ. Мулудэй ны прыйіжджае за йею, він йійі тыко вжэ в цэркви встрычае»* (Падомша, Камянецкі р-н). *«Жэніх первым ехал до цэркви і ждал там молодую. Люді говорылы: "Жэніх прыйіхав, значіт, скоро невеста будэ". В цэркві невеста стоіт со своімі. Після іх подводят одын до другого і до батюшкі – он іх вэнчает. Після вэнчанія садятся на подвозкі і йідут. Все спывают пэсні»* (Лышчыцы, Брэсцкі р-н). Паколькі вяселлі звычайна ладзілі ў святочныя, вольныя ад працы перыяды (на Троіцу, Каляды, Пакровы), ля храмаў падчас вянчання было шматлюдна [6, с. 319]. Кожная пара, што прыязджала да храма, мела свайго музыканта, які іграў у дарозе і мог весці маладых да вянца, пакуль не «перайме» бацюшка (ксёндз).

Як падчас язды да вянца быў строга рэгламентаваны парадак руху поезда, так і ўваход у храм вясельнікі здзяйснялі паводле вызначанага пэўнай традыцыяй парадку. У храм маладыя маглі заходзіць разам, але – важна падкрэсліць – не ўзяўшыся за рукі. *«Перад шлюбам ніхто не п'е, пасля начынаецца вяселле. Па дароге музыканты іграюць, па сёлах дзеці выбягаюць на дарогу – вясельле, і бягуць у цэркву паглядзець вянчання. Як прыехалі пад касцёл, злазяць з вазоў, становяцца па парам, шафер з шаферкаю толькі ў першай пары ідуць. Шафера вядуць маладую, за ёю малады, а ў канцэ сват са свахаю. І так ідуць да самага алтара, укленчаць, перахрысцяцца ўсе. Устаюць тады маладыя…»* (Новая Мыш, Баранавіцкі р-н).

Як у хатах нявесты і жаніха, так і ў царкве рытуальна пазначаны межы, якія пераадольваюць маладыя (у шэрагу выпадкаў – і астатнія ўдзельнікі абраду): пераступанне парога, наступанне на разасланы ручнік, абыход вакол алтара, аналоя ці самой царквы. Маладыя не наступалі на царкоўны парог (на Палессі – каб не сварыцца) ці нявеста намагалася першай уступіць у храм, прычым з правай нагі (каб муж да яе добра ставіўся, былі лёгкімі роды і дзеці здаровымі) [11, с 356]. Калі ехалі да царквы, у песнях прасілі, каб Бог сустрэў вясельнікаў «на першым порозі»: *«Устрічай нас, Божэ, // Устрічай нас, Божэ, // На першым порозі, // На шырокім гостыньцу, // Бо мы едзім до віньцу. // Устрічай нас, Божэ, // Устрічай нас, Божэ, // На першым порозі, // На шырокім гостыньцу, // Бо мы едзім до віньцу, // Бо мы едзім до віньцу. // Перша квітонька – // Молодая Нінуля. // Устрічай нас, Божэ, // Устрічай нас, Божэ, // На першым порозі, // На шырокум гостыньцу, // Бо мы едзім до віньцу, // Бо мы едзім до віньцу. // Друга квітонька – // Молоды Коленька. // Ой, едзім мы сылом, // Ой, едзім мы сылом, // Всім людям весело – // У нас коны вороныі, // Мы самі молодыі, // Мы самі молодыі»* (Навасёлкі,

Камянецкі р-н). Увогуле пераход праз парог (як субстытут цэлага памяшкання) у вясельным абрадзе трактуецца ў катэгорыях уключэння адпаведнай асобы ў пэўную групу (дружыну, род, дом), надання ёй вызначанага статусу, у сітуацыі вянчання ў царкве – сакральнага, «царскага». Царскім называецца вянец і ў абрадавых песнях тыпу: *«…Ой, естя ж у мэнэ старэнькі отец, // Вун мэнэ поставыв пуд царскій вэнэць»* (Спорава, Бярозаўскі р-н).

Міфасемантыка вянчання

У вясельных песнях вянчанне набывае боскі і касмічны характар: адбываецца ў св. Духа, на Іардані, нявеста падпаясана «сонечком», вароты адкрывае Бог, св. Кузьма-Дзям'ян куе вянец ці яго пляце Божая Маці, вянчае маладых св. Спас, а Бог, анёлы надзяляюць іх доляй. Вянчанне як лімінальная фаза «пераходу» характарызуецца «несязоннасцю», зяццем проціпастаўлення лета (сімвал дзявочасці) і зімы (сімвал шлюбу). Жаніх едзе вянчацца на кані, якога ён паіў з Дуная, замерзлага летам, на Пятроў дзень, а нявеста вянчаецца ў вянку з ружы, якая расцвіла на Раство Хрыстова [14, с. 698]. Кветкі, што сімвалізуюць нявесту адзначаны прыкметай несязоннасці ў шматлікіх песнях – ружу як сімвал дзявоцтва нявеста сее, каб яе «зламалі на зіму» (Олтуш, Маларыцкі р-н). Паводле іншай песні, на Раждҗаство расцвітае каліна – сімвал дзявочасці, цноты і даспеласці дзяўчыны да шлюбу; калі ж маладая замужніца пераязджае жыць да свёкраў, каліна ўжэ не цвіце, а спее – яе ягады загароджваюць дарогу да роднай хаты: *«Ой, зацвыла да калынонька ў Роздві, // Ой, бувай, бувай, моя мамочка, в пэрэзві. // – Ой, як жэ мні, моё дзіцятко, буваты, // Колы до тэбэ да дорожэнькі нэ знаты. // Ох, травкою, муравкою заросла, // Чырвоною калыною завісла. // Волю тобі травку-муравку топтаты, // А чырвоную да калыноньку да ломаты»* (Паўтаранавічы, Пінскі р-н).

Асаблівы характар абраду, як шырока адзначаецца ў літаратуры пытання, збліжае вянчанне з пахаваннем, што выяўляецца ў адмысловай ізаляцыі маладых – у забароне датыкацца да іх, у іх маўчанні, нерухомасці, аддзяленні ад знешняга свету (пакроў нявесты). Паводле песень, маладая пасля вянчання не прамаўляе ні слова: *«Спувалы, як прыезжалы з вэнца: "Прыйіхало дытя з венца, // Не промовыть слоўца, // Поясок жыволок тысне, // Слоўца не промышлюе"»* (Дабраслаўка, Пінскі р-н). Пасля вянчання і выправы нявесты ў хату жаніха яна «мярцвее» для свайго роду. У песнях, што выконваюцца пасля перавозу нявесты да жаніха, гэтае яе «змярцвенне-знікненне» для свайго роду, адрыў ад яго, пазначаецца праз акцэнтаванне ўвагі на тым, што дачка не вітаецца з бацькамі, не пытаецца пра здароўе, яна пазбаўленая волі, магчымасці рухацца, бо яе прапілі родныя ці ўкралі і зачынілі ў каморы сваты. У вясельнай песні, што выконвалася падчас застолля ў хаце жаніха, маладую так і называюць – «нябожчца»: *«Свякроўка гудзіць, нябожчу будзіць…»* [7, с. 290].

З вянчання пачыналася другая частка вяселля, арыентаваная на вяртанне галоўных персанажаў рытуалу ў свет людзей, іх стварэнне і надзяленне прыкметамі новага статусу [16, с. 76], больш высокага – з вянчання бацькі сустракалі маладых словамі: *«Дзе мае дзеці, што параслі у свеце»* (Міхнавічы, Івацэвіцкі р-н). Прычым маладыя не толькі «параслі», але і папрыгажэлі пасля вянчання: *«Хуруша краса Зосенька наша, // Як з вэнцю прыіхала, // Похурішчала, покраснійшала. // Еі матюнка, еі рідная // На еі поглядае: // – Дэсь ты, дочэнька, калыною ўмывалась, // Розою втыралась? // – Я калыною нэ ўмывалась, // Розою нэ ўтыралась, // Я вудыцёю ўмывалась, // Ручнычком втыралась, // Я такая, як муй батэнько, // На пусаг удалась»* (Плоска, Брэсцкі р-н). Пасля вянчання, якое ўспрымалася як сакральны акт дараабмену паміж вышэйшымі сферамі

і людзьмі («шлюб узялі..., за шлюб далі»), да пахарашэлых і падросшых маладых «паступова “вярталася” здольнасць гаварыць, бачыць, дзейнічаць» [15, с. 530]. Нявеста, як адзінадушна падкрэсліваюць даследчыкі традыцыйнага вяселля, пад вянцом займала памежнае становішча паміж тым і гэтым светам, паміж родам жаніха, у які яшчэ не інтэгравалася, і сваёй сям’ёй, з якой ужо адышла. Адпаведна былыя сацыяльныя сувязі былі ўжо страчаны нявестай, а новыя – яшчэ не ўстаноўлены. Пасля вянчання ад нявесты канчаткова аддзяляецца яе дзявоцтва і вяртаецца назад, «да вытокаў», у бацькоўскую хату (дзе падрастаюць сёстры нявесты, якім перадалі яе каснікі – знакі дзявоцтва). Нездарма пасля прыезду маладых з царквы спяваюць: *«Ступы, ступы, дочэчка, у лужок, // Поклоныса матёнцы до ножок // Нызэнько, // Бо твое дывоцтво блызэнько, // Бо твое дывоцтво вжэ мынае // І в матёнцы за століком сядае»* (Олтуш, Маларыцкі р-н).

Пачынаючы з вянчання як аднаго з кульмінацыйных момантаў вясельнага абраду, калі маладыя атрымліваюць рытуальнае абнаўленне і новы статус, узрастае значэнне семантыкі новага, першага, пачатковага. Кожны ўчынак жаніха і нявесты становіцца высока семіятычным менавіта таму, што ён першы і тым самым вызначае ўвесь насупны ланцуг падзей у новым жыцці [16, с. 76]. З магіяй пачатку звязаны наступныя абставіны вянчання: вянчаюцца ў першы дзень тыдня – нядзелю (радзей у пятніцу – Вілейскі р-н) у новым адзенні. Вераць, што жаніх не павінен да вянца бачыць шлюбны касцюм нявесты (Брэст). Лёсавызначальнай, як адзначалася вышэй, лічыцца першая сустрэча маладых з кім-небудзь каля царквы (калі гэта будзе памешчык – да багатага жыцця, жабрак – да беднага, дрэннага (гродзенск.)). Не менш важным з’яўляецца першае віншаванне. На Міншчыне для шчасця (багацця) у шлюбе на зваротным шляху першым маладых віншуе яўрэй [17, с. 327, 331, 329]. Пад вянцом нявеста, паводле адных перакананняў, яшчэ павінна была плакаць, каб не прыйшлося плакаць у будучым. Між тым, існавала матываванае «магіяй першага» прадпісанне спынення плачу – вянчаннем распачынаецца сямейнае жыццё маладых.

Вянчанне адбывалася па праваслаўных або каталіцкіх канонах. Рэспандэнт каталіцкага веравызнання апісвае вянчанне наступным чынам: *«Сват і старшы шафер, шаферка, свідзецелі ідуць зарэгістрыравацца ў закрысты. І выходзяць. Прыкленкнулі, усталі. І стаіць уся дружына. Тады зазвоніць званочак, выходзіць святар са сваім памошнікам (у церкві называюць памошнікаў саломшчыкам, а ў нас закрыстыянам, альбо хто прыслужвае з хлапчукоў, гэта міністрант, ён адзяе тоже белу комжу), падходзіць да маладых, бярэ ад іх кольца на тарэлачку і паставіць там на століку гдзе в старане. Ксёндз, як выходзіць адзеты ў адёжу на рытуал, шлюб ці другія, называецца капа, а на шыі в віде шарфа, унізу крестыкі – гэта стула. Ксёндз бярэ адзін канец стулы і закручвая рукі. Сначала гаворыць маладым: “Падайце друг другу руку правую”, а потым как будта связывает. І гаворыць да маладых такія слава, святар гаворыць, а яны паўтараюць за ім: “Я, Іван, бяру цябе, Анну, у жоны. І прысягаю табе веру, любоў і давер’е супружаскае, ешчо то, што цябе не пакіну аж да смерці, в труднасці, балезні, пры любых абстаяцельствах. Та мне дапамажы, Госпаді, і ўсе святыя”. – “Я, Анна, бяру цябе, Івана, в муж’я. І прысягаю табе веру, любоў і давер’е...” А тады свенціць кольца і дае маладому, каб адзеў нявесці на средні паляц і гаворыць гэткія словы: “Анна, прымі вось гэтае кальцо ў знак дружбы і сагласія”. “Іван, прымі вось гэтае кальцо ў знак дружбы і сагласія”. Тады прачытвае малітву і благаславіць іх, свенціць усіх, жагная, і ўходзіць. После маладыя ідуць у закрыстыю святара, дзякуюць за шлюб, ён іх паздраўляя. Выходзяць, ідуць перад аўтар, кленкаюць, усе паварачываюцца і выходзяць.*

Дружба раступаецца, яны праходзяць пасрэдзіне, малады вядзе праваю рукою пад руку маладую, а дружына за ім з касцёла. А на крыльце ілі дальше адышоўшы начынаецца паздраўлення, аддаюць букеты после вянчання і паздраўлення. Маладых голымі рукамі не паздравлялі, у рукавічках (перчатках) ілі же через платочек, клалі сабе на руку платочек і гэдак віталіся» (Новая Мыш, Баранавіцкі р-н). Некаторыя аповеды будуюцца як параўнанні вянчання ў царкве і касцёле: *«(У каталікоў) жених с невестой – они не стоят службу. Ну, то есть, тоже, служба идёт, и они не стоят, как у православных людей. Над нами не держат корону. У нас есть четыре стула. Посередине, вот, все гости по бокам, то есть верующие, которые пришли помолиться. Первых два стула – для жениха с невестой, а вторые – для свидетелей. И у нас плечи покрывают, и у православных плечи покрывают платочками или болеро может быть. Свидетельница тоже покрывает, если открыта грудь, там, декольте, это всё надо прикрыть, потому что храм – это, ну, святое место. Как бы там, говорят, нельзя сильно открыто и вызывающе. Вот, и в течении службы молятся верующие, молятся прихожане, батюшка молится, у нас молится ксёндз»* (Прылукі, Брэсцкі р-н). У праваслаўных хлопцы з дружыны жаніха («чашнікі», «свідзецелі») трымалі над галовамі маладых вянцы – «чашкі»: *«Гэта ево чашнікі, молодого... у цэркві держалі чашкі над головамі, когда жэнілі іх. Бацюшка спэваў песні, молітвы, а оні ззаду держалі – чашнікі, четыре чашнікі. Рука заболіт, то потом менялі»* (Смаляніца, Пружанскі р-н); *«Свідзецелі былі ў маладой і ў маладога. Венчацца – надо было ж дзержаць венок, ілі как он назывался, над галавой дзержаць обезательно»* (Целяханы, Івацэвіцкі р-н).

Сувязь вянчання з народнымі рытуаламі

Вянчанне ўключала шэраг народных рытуалаў, з ім звязваўся шэраг магічных уяўленняў: *«После венчания тоже ксёндз может перевязать руки. Мы тоже там обмениваемся кольцами, которые уже посвечёные. Свечи зажигаем тоже, наши до сих пор хранятся. Вот, ну, там, как бы, и ручничок есть такой, ручник. Мы на колени становились на него, ну, многие сохраняют. Я сохранила, потому что бывают сложные минуты, говорят, это оберег такой, и помогает»* (Прылукі, Брэсцкі р-н). Некаторыя з гэтых народных рытуалаў выконваліся і ў іншыя моманты вяселля – злучэнне маладых (звязванне рук, абмен пярсцёнкамі і іншымі прадметамі, злучэнне хлябоў (і частак хлябоў) маладых, асобнае частаванне і сумесная ежа ды піццё віна з адной чашы). Абводу маладых вакол аналоя ці алтара ў царкве ў народным абрадзе адпавядае іх абвод (звычайна «па сонцу») вакол дзяжы (ці стала, печы, калодзежа, дуба, хаты і інш.) на вяселлі ў нявесты ці пасля прыезду да жаніха. Магчымая адсылка да нецаркоўнага вянчання змяшчаецца ў вядомым: «Абвёў вакол елі, і чэрці ім пелі, абвёў вакол дуба, ды й няхай будзе люба». Вобраз сакральнага дрэва, вакол якога магло адбывацца вянчанне, прадстаўлены ў вясельных песнях, што адносяцца да абраду вянчання. Уставанню нявесты і жаніха на падножнік, пояс, ручнік перад алтаром адпавядае благаслаўленне бацькамі на кажусе ці на поясе, а шлюбным вянцам – вясельны вянок [17, с. 327–328]. Характэрна, што нявеста дарыла пояс (сімвал цнатлівасці) і дзяку, і музыканту – мужчынам з палярным статусам, але генетычна ідэнтычнай рытуальнай функцыяй. Падчас вянчання, як і на іншых этапах вяселля, маладая магла яшчэ раз пацвярджаць сваю «непарушанасць» – калі бралі пярсцёнак, цнатлівая нявеста клала ксяндзу спецыяльна сплецены на дзявочым вечары вяночак [8, с. 485].

Як і падчас іншых вясельных абрадаў, пры вянчанні «планаваліся» наступныя шлюбы. Калі нявеста жадала «цягнуць за сабой» сяброvак – пасля вянца ці кожны з трох

разоў, калі свяшчэннік абводзіў пару вакол аналоя, – маладая чапляла абцасам і цягнула нагою падасланы пад ногі ручнік (або палатно). Чым далей яна зацягвала падножнік за прастол, тым больш дзяўчат у хуткім часе выйдзе замуж [6, с. 318]. Нявеста каля аналоя магла згадваць імя адной з сябровак і, рухаючыся, цягнула за сабой падножнік (дзяўчына з гэтым імем павінна ў хуткім часе ўзяць шлюб). Магічна стымуляваліся шлюбы і развязваннем шнуркоў на абутку: *«А ў цэркві як вянчаюць, як бацюшка водзіць тры разы наўкола стала, то маладая за каждым разам стараецца пацянуць за сабой гэты кавёрчык, развязвалі шнуркі ў туфлях, чаравіках, каб пацянуць за собою дзяўчат»* (Новая Мыш, Баранавіцкі р-н).

Пры дапамозе ручніка імкнуцца дасягнуць найважнайшай мэты (як вянчання, так і іншых вясельных абрадаў ды вяселлля ўвогуле) – злучыць жаніха і нявесту. Ручнік сімвалізуе злучэнне маладых, умацаванне шлюбнай сувязі, таму за яго канцы трымаюцца нявеста і жаніх, калі адпраўляюцца да вянчання, уваходзяць у царкву. Святар абводзіць маладых вакол алтара за ручнік, якім звязаны іх рукі. Маладыя стаяць на адным разасланым ручніку-падножніку ці вытканым нявестай чырвоным поясе [17, с. 329]. Сімволіка разасланага ручніка (палатна) як сумеснага жыцёвага шляху павенчанай пары выявілася ў павер'і: той з маладых, хто першы ступіць на гэты ручнік, раней і памрэ, таму яны стараліся стаць адначасова [9, с. 268]. На Брэстчыне лічаць, што той, хто першым ступіць на ручнік-падножнік, будзе верхаводзіць у сям'і.

Як вынікае са сказанага, падчас вянчання (падобна як і радзін, хрысцін) вызначаецца «новая» доля маладых, праграмуюцца іх шлюбнае жыццё і нават смерць. Таму выключна важнымі лічацца практычна ўсе з'явы, што адбываюцца ў гэты час, і спецыяльна вылучаюцца чыны, каб у царкве сачыць, *«шоб всё з імі (маладымі) впорядке было»*: *«Дывылыся всі, наблюдалы. Дружка стояла наблюдаты за молодэю, а помлодый – то стоіть, вэнэць трымае. Вэнці трымае помлодый, у нас дівчата нэ трымають. Вона (дружка) тіко дывыцця за молодэю, за молодым, шоб всё з ім впорядке было. Всё прыказуе, шэпчэ, шоб колечко хорошо на долоні: "Накладайтэ осторожно, шоб нэ потеряты, шоб нэ злытіло". І свічка, еслі погаснэ, то тожэ кепсько, нэдобрэ то, нэдобрэ. Трэба старатысь так, на свічку ны дыхаты вэльмы, а так мэнш-більш, шоб свічка чуть горіла, но нэ гасла»* (Лышчыцы, Брэсцкі р-н) (помлодый – дружка ці памочнік дружкі з боку жаніха).

Каб мець уладу ў сям'і, кожны з маладых, як ужо адзначалася, не толькі намагаўся першым пераступіць праз царкоўны парог ці стаць на падножнік, але і наступіць другому на нагу [9, с. 268]. Лічаць таксама, што верхаводзіць у сям'і будзе той з маладых, хто больш адап'е з чашы прычасця (Брэст). На Віцебшчыне ў час вянчання нявесце і жаніху забаранялася мець на сабе нацельныя крыжы і пацеркі, інакш жыццё іх будзе пакутлівым [17, с. 331]. Значнай колькасцю магічных актаў, звязаных з вянчаннем, прадстаўлены матывы плоднасці і багацця. На прадукаванне апошніх скіраваныя рассыпанне па храме жанчынамі зерня лубіну і ільну (заходняя Беларусь), падкладванне грошаў пад ногі маладым [9, с. 268]. *«Калі маладыя вянчаюцца, то пад рушнік, на якім яны стаяць, ложацць грошы. Таксама ложацць грошы ў рушнік, якім абвязваюць рукі»* (Пінск). У Брэсцкім раёне кожны з трох разоў, калі нявеста зрушвае абцасам падножнік, абыходзячы вакол аналоя, вясельнікі папраўляюць ручнік і падкладаюць новыя грошы. Багацце, мноства розных дабротаў сімвалізуюць дробныя прадметы, якія цяжка злічыць (зерне, цукеркі, манеты), імі абсыпаюць маладых як у момант ад'езду да вянчання, так і пры сустрэчы яго. Сэнс абсыпання можа раскрывацца ў адпаведных вербальных тэкстах: *«Абсыпай, маці, жытам і шчаслівым бытам, // Шчасцем, здароўем,*

добраю долею» (Рубель, Столінскі р-н). На Віцебшчыне маладыя падчас вянчання мелі пры сабе два іржаныя каласкі, каб добрай была гаспадарка, а таксама грошы, каб яны не пераводзіліся і жыццё было заможным. Хлябец, які мог так і называцца – «доля», трымала нявеста за пазухай. Прадукавальнае і ахоўнае значэнне меў узгаданы вы-шэй звычай апранаць маладых, якія едуць да вянца, у футра [9, с. 267]. Асацыяцыя «голаебеднае» актуалізавалася ў забароне віншаваць маладых голай рукой, а маладым трымаць вянчальныя свечкі непакрытай рукой. *«Свечку трымалі не голай рукой, а в платочке – дівчата робылы з білого матер'ялу, сітчык такі був тонэнькі – кручочком (і ныткы булы всякі: і білы, і розовенькы) обкідалы, і зубчікы робылы… – на вэчорках»* (Лышчыцы, Брэсцкі р-н). Падчас вянчання (ці ўсё вяселле) жаніх меў у правым боце манету, каб *«молодые не нуждались в деньгах»*, гэтую манету захоўвалі ўсё жыццё (Баранавічы).

Многія забароны, якіх прытрымлівалася нявеста, і магічныя акты, якія здзяйсняліся ёю (ці над ёю) падчас вянчання, павінны былі адрэгуляваць нараджэнне нашчадкаў. На Брэстчыне, каб нараджаліся дзеці, нявеста, калі садзілася на воз, выпраўляючыся да вянца, не станавілася на кола, ці, наадварот, станавілася і загадвала: колькі спіц у коле, столькі будзе і дзяцей. А каб лёгка нараджаць, на Віцебшчыне маладая ўзбіраецца на воз і пакідае яго адным скокам [17, с. 329]. Каб не зацяжарыць на працягу пэўнага часу, маладая ў час вянчання затыкае за пояс столькі пальцаў, колькі гадоў хоча застацца бяздзетнай [5, с. 176]. У Цэнтральнай Беларусі, каб пазбегнуць хуткай цяжарнасці, нявеста ў час вянчання трымала за пазухай замкнёны замок, які клала потым пад падушку [9, с. 268]. У Гродзенскай губерні нявеста развязвала вузлы, каб лёгка нарадзіць, і расшпільвала сабе каўнер, каб не быць абмежаванай у жыцці, а ў Віцебскай губерні – развязвала ўсе паясныя вузлы, каб любіў муж [14, с. 320]. Хаця ў час вянчання забаранялася мець на сабе металічныя ўпрыгожанні, звычай патрабаваў, каб нявеста трымала пад левымі грудзямі сярэбраную манету альбо іншую сярэбраную рэч: тады ў яе дзяцей будуць чыстыя галовы (не будзе скураных хвароб) [10, с. 267].

Народныя прыкметы, звязаныя з вянчаннем

Пра будучае жыццё маладой пары намагаліся даведацца праз розныя прыкметы. Як знакі лёсу трактаваліся «паводзіны» прыродна-астранамічных аб'ектаў. Дождж ці снег у дзень вянчання (вяселля) абяцае шчасце і багацце маладым (Гяйлешы, Смаргонскі р-н; Ляхавічы, Іванаўскі р-н і інш.), хоць вядома асацыяцыя дажджу і слёз. Сонца, яснае надвор'е таксама можа быць як добрай, так і дрэннай прыкметай. На Гомельшчыне лічылі, што гром вяшчуе няшчасце, смерць аднаго з венчанай пары [17, с. 332]. На Віцебшчыне верылі, што калі коні ў час вянчання стаяць смірна, сямейнае жыццё будзе ціхім і аднастайным, калі бодра – вясёлым [17, с. 331]. З'яўленне ластаўкі падчас вясельнай цырымоніі абяцае сямейны дабрабыт, багацце: *«Если ласточка кружит над головами молодых, то будут они жить долго в достатке и счастье»* (Сялец, Бярозаўскі р-н).

Паўсюдна асаблівае значэнне надаецца гарэнню вянчальнай свечкі, якое прыпадабняецца да будучага жыцця маладой пары. Сама свечка асацыюецца з суджонкам, што характэрна для любоўнай магіі і матрыманіяльных варожбаў: *«По белой церковной свече гадают на любимого – на свече иглой нацарапывают имя любимого»* (Чарнаўчыцы, Брэсцкі р-н). Яркі агонь свечак у царкве вяшчуе шчаслівае, вясёлае жыццё ў шлюбе, траскучы – сваркі ў сям'і. У каго з маладых больш (ці менш) згарыць свечка (ці пагасне), той раней памрэ. Але часцей сустракаюцца вераванні, што ў каго вянчальная свяча застанецца даўжэйшая, той пражыве больш (Рамель, Столінскі р-н і інш.). *«То снілось мне, то туфлі потерала, то кульцо потерала, то почернело кульцо, і мы вінчаліся*

в церкве, то у меня свечкі, свечкі ж запаліваюць і гарат, то свечка пугасла. Там в церкві говорілі: "О вмрэ, вмрэ…" А хто? Думала, я раньшэ помру, у мэнэ здоровья тожэ слабое, я з малых лет работала, упушчэнне жылудка у меня вубшэ, і жыву. То мужык памёр» (Скокі, Брэсцкі р-н). Негатыўны прагноз намагаліся «нейтралізаваць», звяртаючыся да «рэабілітацыйнай» магіі, у прыватнасці шляхам вяртання зыходнай сітуацыі: калі ў жаніха гасла свечка і нявесце ўдавалася хутка падпаліць яе, «то жысь іх сложыцця» [6, с. 319].

Практычна любыя ўпаўшыя падчас вянчання прадметы прадказвалі адмоўныя падзеі ў жыцці маладых, асацыяваліся са стратай партнёра. Калі ў нявесты ці ў жаніха ўпадзе вянец, адзін з іх хутка памрэ [17, с. 331]. Калі ў маладой у час вянчання ўпала хусцінка, то быць ёй удавой (Рамель, Столінскі р-н). Смерць варажыла і свечка, упаўшая з рук кагосьці з маладых. Калі жаніх стаяў пад вянцом, яму забаранялася паднімаць упушчаную нявестай хусцінку – гэта пагражае яму хуткай смерцю [17, с. 331]. *«При венчании, если что-нибудь роняет жених или невеста, поднимать эту вещь нельзя»* (Белаазёрск, Бярозаўскі р-н). Асобае стаўленне да вянчальных прадметаў як да адмысловага ўвасаблення «новай» долі маладых прасочваецца і ў прадпісаннях, актуальных у сучасны перыяд: *«Если молодые венчаются, то букет невеста должна бросать другой, а этот можно засушить или потом спалить, но не выкидывать. И вообще те вещи, которые присутствовали при венчании, т.е. свечи, полотенца, ручники и др., давать никому нельзя!»* (Брэст).

Сакральна-магічнае значэнне вянчальных прадметаў

Вянчальная вопратка і іншыя прадметы надзяляюцца сакральна-магічнай сілай, якая не знікае і пасля вянчання ды можа быць скарыстаная з рознымі мэтамі. Гэтыя прадметы, з аднаго боку, падчас вянчання выступаюць абярогамі і магічнымі сродкамі забеспячэння здароўя і дабрабыту маладых і іх дзяцей, а з іншага – у выніку вянчання, функцыянавання ў сакральным хранатопе і судакранання з надзеленымі сакральным статусам маладымі самі прадметы набываюць моцную прадукавальную, вітальную, гаючую, апатрапейную магічную сілу і захоўваюць яе надалей. Таму вянчальныя іконы вешаюць на покуці, а свечкі захоўваюць за іконай, каб добра жыць у шлюбе, прычым глядзяць: чыя свечка з часам сагнецца, той хутчэй памрэ ці ўсё жыццё будзе падпарадкоўвацца суджонку (Брэст). Вянчальныя свечкі запальваюцца ў крызісных сітуацыях: пры цяжкіх родах і пры дзіцячым радзімцы, калі толькі пачынаецца прыпадак. У гэтых выпадках станоўчы вынік магчымы толькі тады, калі будуць карыстацца сваімі ўласнымі, а не пазычанымі свечкамі, апошнія хутчэй нашкодзяць, чым дапамогуць [10, с. 192].

Асабліва часта з магічнымі мэтамі выкарыстоўваліся элементы вянчальнага касцюма. Так, ад укусу змяі адразу пасля яго моцна перавязваюць параненую частку цела вышэй, найлепш «вянчонай істужкай» (г. зн. стужкай са шлюбнага строю), каб стрымаць распаўсюджанне пухліны [10, с. 247]. Ад хваробы горла прыкладалі да яго шлюбную панчоху, напоўненую гарачым попелам [10, с. 505]. Любы пояс, які вакол чалавека ўтварае сімвалічнае кола-мяжу паміж целам і асяроддзем, надзелены ахоўнай функцыяй, але асаблівая магічная сіла надаецца вянчальнаму поясу: «Як руку звихнеш, с краснаго пояса, тольки с винчальнаго, из таго паяса нитку вытяни и руку эту перевяжеш» [10, с. 549]. Такім поясам у жніво абмотвалі рукі, каб не балелі [10, с. 538].

Выразна прасочваецца магічная сувязь вянчальных атрыбутаў, у першую чаргу шлюбнага ўбору маці, з аховай жыцця і здароўя дзяцей: лічылі, што кража шлюбнага вянка нявесты прыносіла дабрабыт злодзею, а ёй пагражала тым, што дрэнна будуць

расці і выхоўвацца дзеці. Калі ў нявесты кароткі вэлюм, будуць хварэць або зусім не народзяцца дзеці (Брэст). Вэлюм надзяляўся здатнасцю ахоўваць іх: *«Вот, эту фату, в итоге, потом невесты сохраняют. А она считается как оберёг для маленьких детей. Вешают над колясками, над кроватками. Вот, если ребёнок испугался, что-то вот, ну, сглазили, говорят, то набрасывают на кроватку»* (Прылукі, Брэсцкі р-н). У народнай медыцыне вянчальная сукенка найчасцей ужывалася як сродак пазбаўлення ад сутараг («чорнай болезні»). У Палессі такое дзіця накрывалі «вінчаным платтям» і, як толькі ў дзіцяці пачынаўся прыпадак, запальвалі вянчальныя свечкі [14, с. 763]. Ці маці знімае з хворага на эпілепсію дзіцяці кашулю, старанна вымярае яе суравой ніткай па ўсіх рубцах, адзначаючы мерку вузламі, абматвае кашулю гэтай ніткай і замест падушкі кладзе «ў галавешкі». На месца знятай кашулі яна надзявае ўласную вянчальную кашулю ці такую ж кашулю, узятую ў блізкай сваячкі, калі ў той пакуль няма дзяцей [10, с. 389]. Ад падучай хваробы «крыюць дзеўчыну плаццем венчальным, то помогало» [10, с. 387]. Апрананне на хворага шлюбнага ўбрання ці працягванне дзяцяці праз яго, як і праніманне праз хамут або іншую адтуліну ці прысаджванне на пакутніка голым азадкам, адпавядала яго перанараджэнню. «То пэрвый раз увидэш, вэнчэлным чорным костюмом, если нет – голым тилом садылись. “Чим тэбэ родила, тим тэбэ накрыла”» [10, с. 389]. Сурочанае дзіця тры разы пранімалі праз хамут ці праз шлюбную сукенку [10, с. 599]. На ўзгаданым вышэй збліжэнні вянчання з пахаваннем грунтуецца наступная функцыянальнасць «вянчальнай адзежыны»: «Кажуць, як балезнь чалавека дужа часта кідаіць, вянчальную адзежыну на яго і ён тады быстра памрэць. І мама казала» [10, с. 389].

Вялікае значэнне надавалася шлюбнаму пярсцёнку. На Брэстчыне маладым забаранялася даваць мераць каму-небудзь свае заручальныя пярсцёнкі, каб пазбегнуць разводу. Згублены шлюбны пярсцёнак прадказваў няшчаснае сямейнае жыццё, смерць аднаго з суджонкаў. У Палессі памерлага хавалі ў вянчальным пярсцёнку, які нібыта дапамагае на шляху ў засветы і ўвогуле неабходны ў тагасветным існаванні. Між тым, вядомы ўяўленні, што пярсцёнак перашкаджае душы свабодна пакінуць цела – адсюль прадпісанні знімаць яго з нябожчыка. У сувязі з гэтай рытуальнай практыкай знаходзіцца і іншая: вянчальны пярсцёнак павінен быць зняты з пальца парадзіхі падчас родаў [10, с. 197] – калі душа і цела немаўляці павінны «роздылытыся з мамой» (Брэст). Пры цяжкіх родах парадзіха піла ваду скрозь заручальны пярсцёнак [10, с. 192]. Вянчальны пярсцёнак выкарыстоўваўся ў лекавай і ахоўнай магіі. Прыкладам, каб спыніць прыпадак, хвораму «кольцэ давали в зубы венчальное»; каб хутка сышоў падцёк, трэба было правесці заручальным пярсцёнкам тры разы і сказаць: «Сяку, рассякаю і забараняю. Амын» [10, с. 389, 282].

Міфапаэтычная трактоўка вянчання ў вясельных песнях

Злучаных вянчаннем маладых саджалі разам у адну павозку і пад музыку і спевы везлі да хаты нявесты ці жаніха. Пры гэтым выконваліся песні тыпу*: «Над цэркаўкаю хмара, // Там стаялі дзяток пара. // Абоя раўнюсенькія, // Як папер бялюсенькія»* (Роўбіцк, Пружанскі р-н); *«Звенчалі Хведороньку, звенчалі // Дай додомоньку помчалі. // Звенчона, калінка, звенчона, // Ужэ наша Хведоронька обручона. // Звенчоны дубочок, звенчоны, // Ужэ наш Павэлочко обручоны»* (Церабяжоў, Столінскі р-н); *«Прыіхала дочэнька з косцёла, // Пытае матэры, чы дома. // – Я, дочэнька, домую, // Я тобі снідание готую»* (Церабяжоў, Столінскі р-н); *«Упаў грабянец под столэць, // Вязэм Танюску под вінец. // Ой, здымітэ грабянце з-пуд втульце, // Вязэм Танюску з-пуд вінце»*

(Сварынь, Драгічынскі р-н). У песнях, што выконваліся пасля вянчання, абавязкова дзякавалі «Богу святому», «ксёндзу» ці «батюшку», «шо звэнчав нашу пару, нэдорого за шлюб узяў»: *«Дякуймо попойковы, // Шэ й дзячэйковы, // Шо нашэ дітя звінчав // І нымного грошы взяв»* (Талочна, Маларыцкі р-н); *«Подякуймо Господу Богу, // Камэнэцькому ксёндзу, // Шчо нашы діткі звынчав, // Ны дорого за шлюб взяв! // Ны за талер, но за штыры, // Но за штыры золоці, // За нашы молодці»* (Угланы, Камянецкі р-н). *«Ідучы з вінцю, співалэ: "Дякуй Богу святому, // Тай батюшцэ нашому, // Шо нашу пару звынчав, // Нымного за шлюб узяв: // Повтора золотого // З Іванка молодого"»* (Стрыгава, Кобрынскі р-н). Нярэдка гучалі ўжо згаданыя вышэй гумарыстычныя песні кшталту: «*Ой, обманулі мы попа – // Мы далі шышок мышок, // А вон думаў, што грашэй мышок»* (Роўбіцк, Пружанскі р-н); *«Подманулы мы попа, // Як доброго хлопа – // Далы ёму рублышчэ, // А він думав, шо тышчу»* (Альха, Брэсцкі р-н); *«Обманулі попа, // Як малого хлопа – // Далі ёму штыры грошы // Да за діты хорошы, // Далі ёму поўзолотого // За нашого молодого»* (Лышча, Пінскі р-н); *«Ой, мы батюшку ошукалы, // Шчо за шлюб мало далы. // Оно далі поўзолотого // За Павэлка за молодого»* (Церабяжоў, Столінскі р-н).

У шматлікіх песнях сцвярджалі змену статусу маладых: нявесту называлі «царыцай», якая «сыпле золота з рукаўца», выказвалі радасць, што яна ўжо «не ў касе», г.зн. змяніла статус: *«– Мої ж вітэ ворогі, ны пэрэходтэ дорогі, // Ныхай пэрэйде Господь Бог, // А муй батынько найпірід, // А за батыньком матынька, // А за матынькою родына, // За родыною – хоч і всі, // Наша Явдоська вжэ ны в косі. // Зрубалы бырозу сырую, // Звынчалы Явдоську сылою, // Ны так сылою – за грошы, // Бо вельмы Іванко хорошы, // Із шлюбу, Явдоська, із шлюбу, // Завязала ворогам губу…»* (Угланы, Камянецкі р-н). Апявалі ўсталяванне новых стабільных сямейна-роднасных адносінаў: ад імені жаніха сцвярджалі, што ён цяпер цесцяў зяць і што ніколі больш «ны будэ Манечка дівкою». Адпаведна ў песнях падкрэслівалася адлучэнне маладой ад свайго роду і далучэнне-«прыхіленне» да новай сям'і, маладога: *«Ой, мамуйка муя, // Тапяр я ны твуя. // Тапяр я того пана, // З кем на вінчані стояла»* (Сварынь, Драгічынскі р-н). Сакральная асвячанасць «прыхілення» нявесты да жаніха сцвярджаецца тым, што падчас вянчання ў Божым доме гэта зрабіла сама Божая Маці: *«Була я, татку, у Божым доме, // У Божым доме // Прэчыстая, Прэчыстая Маты вынкі віла, // Усім дывунькам у ручкі дала, // А мні, мулудэнькуй, прышла // Да мынэ до Васілька прыхыліла»* (Вайская, Камянецкі р-н).

У рэлігійным сэнсе дарога з вянца была пачаткам новага жыццёвага шляху,звышмэтай якога выступаў рай пасля заканчэння шляху зямнога (Т. Бернштам). Надзелены сакральным статусам шлях з вянчання ў песнях параўноўваецца з выхадам сонца (нявесты) з раю (царквы): *«Сонычко з раю взыходэ, // Дівонька з вінчэння ідэ. // Батынько пэрыйшов, пытае: // – Дітятко, дэ тэ бувало? // – Батынько, в цэрковцэ була, // Шлюб собі брала, // Попырод свічэ горілэ, // Позаді світкэ стоялэ»* (Сулічава, Драгічынскі р-н) (у гэтай і іншых песнях вобраз сонца, акрамя ўсяго, выяўляе якасці эстэтычнага стэрэатыпа). Само ж вянчанне інтэрпрэтуецца як Страшны суд з прысяганнем Богу, *«святому Юр'ю шчэ й святому Спасу»* ў прысутнасці анёлаў і людзей, пасля якога чакаецца новае жыццё: *«Мамочка, ужо ж я не твоя, родная, // Ужо я не твоя. // – Дочечка, не праўда твоя, родная, // Не праўда твоя. // – Ой мамочка, там люды булі, родная, там люды булі, // Як жэ мні, молодой, шлюб далі. // Ангелы свечы держалі, // Як менэ, молоду, венчалі. // Да булі мы на шлюбу, // Да на Страшному суду, // Там Богу прысягалі, // На крэст ручкі клалі. // Ой мамочка моя, ой мамочка моя, // Да ўжэ ж я не твоя, //*

Да ўжэ того пана, // З кім на шлюбу стояла, // Вжэ я того кавалера, // Да чыя ручка бела» (Дубае, Пінскі р-н).

Вясельны поезд, едучы з царквы, як заўсёды, павінен рухацца хутка, што падкрэсліваецца ў адпаведных песнях: *«Звенчалі Хведороньку, звенчалі // Дай додомоньку помчалі. // Звенчона калінка, звенчона, // Ужэ наша Хведоронька обручона. // Звенчоны дубочок, звенчоны, // Ужэ наш Павэлочко обручоны»* (Церабяжоў, Столінскі р-н). Рух пры гэтым скіраваны ў бок, дзе не *«сякуць-рубаюць»*, а дзе *«граюць-спяваюць»: «З-під зылёного гаю, // З-під зылёного гаю // Сывый кінь выбыгае, // Сывый кінь выбыгае. // – Ны быжы туды, коню, // Ны быжы туды, коню, // Дэ секуть, дэ рубають, // Там же нас ны прымають. // А быжы туды, коню, // Дэ грають, дэ співають, // Там же нас піджыдають, // Столыкі застылають. // Столыкі застылають, // Мёд-выно налывають, // Сюды-туды выбыгають, // Діток од венцю піджыдають»* (Максімы, Брэсцкі р-н).

Заключэнне

Адзначым, што ў працэсе ўкладання царкоўнага парадку вянчання і народнага вяселля відавочнае ўзаемаўздзеянне Царквы і традыцыі. Прычым гэтае ўзаемадзеянне нельга кваліфікаваць як штучнае – гэта датычыць не толькі каляндарных абмежаванняў шлюбнага пераходу, паслядоўнасці і зместу яго рытуалаў, але і ролі ды месца вянчальнай сімволікі ў шлюбным пераходзе. У сувязі з успрыманнем вянчання як адмысловага «пераломнага» моманту ўсяго вясельнага абраду паказальна, што ў некаторых мясцовасцях забаранялася спяваць вясельныя песні, «пока нэ повэнчают» [6, с. 301]. У в. Мікіцк Драгічынскага раёна толькі пасля выпраўлення маладых да вянца *«каравайніцы квяцілі каравай, сыпалі капейкі і жыта, спявалі "Старшая каравайніца…". І толькі пасля гэтага пачынаецца вяселле: затанцоўвае бацька і маці»*. Вызначэнне канкрэтных суадносін царкоўнага і народнага пластоў у беларускім традыцыйным вяселлі можа стаць мэтай спецыяльнага даследавання.

СПІС ВЫКАРЫСТАНАЙ ЛІТАРАТУРЫ

1. Вяселле. Абрад / уклад., уступ. арт. і камент. К. А. Цвіркі ; рэд. В. К. Бандарчык, А. С. Фядосік. – 2-е выд. – Мінск : Беларус. навука, 2004. – 683 с.
2. Бернштам, Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт Церкви в народном христианстве / Т. А. Бернштам. – СПб. : Петерб. Востоковединие, 2000. – 400 с.
3. Бардах, Ю. Звычаёвае шлюбнае права русінаў Вялікага Княства Літоўскага (XV–XVII ст.) [Электронный ресурс] / Ю. Бардах. – Рэжым доступу: http://www.jivebelarus.net/society/family-at-mdl.html?page=2. – Дата доступу: 10.07.2015.
4. Мальдзіс, А. В. Як жылі нашы продкі ў XVIII стагоддзі / А. В. Мальдзіс. – Мінск : Лімарыус, 2001. – 383 с.
5. Кабакова, Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции / Г. И. Кабакова. – М. : Ладомир, 2001. – 335 с.
6. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / агул. рэд. Т. Б. Варфаламеева. – Мінск : Беларус. навука, 2001–2013. – Т. 4 : Брэсцкае Палессе, кн. 1. – Мінск : Выш. шк., 2008. – 559 с.
7. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / агул. рэд. Т. Б. Варфаламеева. – Мінск : Беларус. навука, 2001–2013. – Т. 1 : Магілёўскае Падняпроўе. – Мінск : Беларус. навука, 2001. – 797 с.

8. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. / агул. рэд. Т. Б. Варфаламеева. – Мінск : Беларус. навука, 2001–2013. – Т. 5 : Цэнтральная Беларусь, кн. 1. – Мінск : Выш. шк., 2010. – 847 с.

9. Беларусы. Т. 5. Сям'я / В. К. Бандарчык [і інш.] ; рэдкал.: В. К. Бандарчык [і інш.] ; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі. – Мінск : Беларус. навука, 2001. – 375 с.

10. Народная медыцына. Рытуальна-магічная практыка / уклад. Т. В. Валодзінай ; навук. рэд. А. С. Ліс. – Мінск : Беларус. навука, 2007. – 776 с.

11. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / агул. рэд. Т. Б. Варфаламеева. – Мінск : Беларус. навука, 2001–2013. – Т. 3 : Гродзенскае Панямонне, кн. 1. – Мінск : Выш. шк., 2006. – 608 с.

12. Гура, А. В. Ритуальный путь в славянском свадебном обряде / А. В. Гура // Пространство и время в языке и культуре / отв. ред. С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2011. – С. 54–69.

13. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / агул. рэд. Т. Б. Варфаламеева. – Мінск : Беларус. навука, 2001–2013. – Т. 6 : Гомельскае Палессе і Падняпроўе, кн. 1. – Мінск : Выш. шк., 2012. – 910 с.

14. Гура, А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика / А. В. Гура. – М. : Индрик, 2012. – 936 с.

15. Лобач, У. Шлюб / У. Лобач // Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўнік. – Мінск : Беларусь, 2011. – С. 529–531.

16. Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин ; РАН, Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера). – СПб. : Наука, 1993. – 239 с.

17. Гура, А. В. Венчание / А. В. Гура // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1995. – Т. 1. – С. 326–333.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 07.10.2015

Shved I.A. **Church Wedding as an Element of Traditional Belarusian Wedding**

The paper focuses on the definition of the place of church wedding in the Belarusian traditional wedding. Folklore analysis of the material is subject to problems of semantic and functional reconstruction of traditional wedding symbols that is associated with the church wedding. In the article the features of the ceremonial way are described, the role of marriage commandments in the folk ritual is defined, mythological semantics of church wedding in the context of folk rituals and wedding songs are characterized.