

СІМВАЛІЧНЫЯ ФОРМЫ СВЯТА Ў ДАХРЫСЦІЯНСКІМ ГРАМАДСТВЕ

Старадаўні семантычны вобраз узнікнення сусвету ўяўляўся чалавеку бясформеным хаосам пакуль «багі-творцы або героі-роданачальнікі не ўнеслі ў яго парадак, устойлівасць, рэгулярнасць і вызначылі адносіны ўсіх жывых істот, людзей і багоў, размежавалі арэол сакральнага і прафаннага, акрэслілі межы дазволенага і недазволенага» [7, с. 155]. «У архаічны перыяд людзі жылі ў атмасферы цуда, якое лічылі штодзённай рэчаіснасцю. Калектыўная свядомасць дамінавала над індывідуальным» [3, с. 108]. Вера ў слова, сімвалы, малюнкi была бязмежнай і не прымала ніякай крытыкі, а свет успрымаўся як космас, які кіруецца прынцыпамі ўсяленскага парадку і функцыянуе ў размераным рытме. Свята цалкам адрознівалася ад будзённага жыцця і існавала як пэўны комплекс сакральнага, які праяўляўся ў абрадах збавення, выпраўлення здарэнняў парушэння або забароны, ахоўных мерах супраць любых патэнцыяльных пагроз касмічнаму ладу, які згодна архаічным вобразным мадэлям, абнаўляўся кожны Новы год. Сімвалічныя рытуалы абнаўлення ажыццяўляліся ў канцы аднаго цыкла і пачатку другога, што атаясамлівалася са знішчэннем старога жыцця, за якім наступала новае. Выдатны даследчык духоўнай культуры і гісторык рэлігіі М. Эліадэ лічыў, што для першабытнага менталітэту татальнае штогадовае ўзнаўленне абрадава-рытуальных дзей міжцыклічных эксцэсаў садзейнічала назапашванню ведаў аб паходжанні і гісторыі кожнай з сусветна-касмiчных і прыродных з'яў. Гэтыя індывідуальныя і гістарычныя пазнанні абавязкова спатрэбляцца, каб спаліць сваё мінулае, авалодаць ім і недапусціць яго ўздзеяння на цяперашняе ў выніку паступовага вяртання свету да вытокаў ці наадварот захаваць першасную генетычную памяць пры здзяйсненні магчымых сцэнарыяў армагедона і паступовага аднаўлення хаосу [11, с. 94–97].

Свята ў гэты перыяд існавала як распаўсюджаная рэгулярная фаза калектыўнага жыцця. Удзел у ім уваходзіў у комплекс абавязкаў кожнага з прадстаўнікоў абшчыны, і адначасова прымала форму карпаратыўнага патрыятызму перад ёй.

Асноватворным прынцыпам дагістарычнага свята можна лічыць татальную актывізацыю ўсіх яго ўдзельнікаў. Сваёй эмацыянальнасцю, відовішчнасцю, экстатычнасцю і веселосцю, адхіленнем ад паўсядзённых правіл і нормаў свята заўсёды з'яўлялася своеасаблівым *эксцэсам* у межах паўсядзённасці. Празмернасць ва ўсім, урачыстасць абрадаў, строгасць папярэдніх абмежаванняў – усё гэта садзейнічала таму, каб атмасфера свята ўспрымалася як нейкі выключны свет [7, с. 220]. «Для нашых продкаў падчас свята вырашаліся значныя праблемы чалавечага супольнага жыцця, пераадольваліся канфлікты, міжгрупавыя рознагалосці, ліквідаваўся грамадскі хаос і ўстаноўліваўся парадак» [10, с. 112].

Даследчык культуры Й. Хейзінга супрацьпастаўляе свята штодзённаму жыццю, бачыць у ім пэўную асалоду, крыніцу аднаўлення жыццёвых сіл. «Чым больш рэзкім быў кантраст з нікчэмнасцю бытавога жыцця, адпаведна больш неабходным было свята, тым больш моцнымі павінны былі быць сродкі, здольныя – праз п'янаватых адчуванні прыгажосці, праз задавальненне – змякчыць цяжар рэчаіснасці, без чаго жыццё здавалася б нясцерпна цяжым» [9, с. 282].

Феномен свята існаваў як сродак далучэння чалавека да звышпачуццёвага. Калі ён адчуваў над сабой панаванне нейкай знешняй сілы, якая прымушала яго думаць і дзейнічаць інакш, чым у натуральным стане, чалавек не падпарадкоўваўся сабе. «Яму здавалася, што ён стаў новай істотай: упрыгожанні, розныя маскі з'яўляліся матэрыяльнай формай гэтай унутранай трансфармацыі і яшчэ больш падкрэслівалі яе. Так як усё яго супляменнікі ў той жа час адчувалі сябе таксама ператворанымі і выказвалі свае адчуванні крыкамі, рухамі, позамі, усе адбывалася так быццам ён сапраўды перанесены ў асобы свет, які цалкам адрозніваецца ад штодзённага» [1, с. 352].

У дахрысціянскім грамадстве найбольш важнымі сімвалічнымі формамі, здольнымі замацаваць у калектыўнай свядомасці традыцыйныя і навацыйныя схемы сацыякультурнага быцця з'яўляліся міфы, абрады, рытуалы, сістэма табу і татэмных культаў. Відавочна, што прыкладам і ўзорам для ўзнікнення рытуальных дзей першабытнага чалавека з'яўляліся паводзіны птушак і жывёл. Але паміж натуральна-біялагічнымі і культурна-гістарычнымі рытуаламі існавала адно якаснае адрозненне – чалавек у рытуалізаваных дзеях стварае сімвалічную рэальнасць. Абавязковым атрыбутам цэнтральных рытуальных практык з'яўлялася маска – накладка на твар у выглядзе зааморфнага або антрапаморфнага аблічча. Яна ж выконвала функцыю невербальнай камунікацыі паміж членамі групы, эфектыўна ўздзейнічала на іх эмоцыі і спрыяла праяўленню першапачатковага мыслення. На думку даследчыка карнавальнай культуры М.М. Бахціна, маска, як адзін з складаных і шматзначных мастацкіх элементаў традыцыйна-

бытавой культуры, звязана са зменамі і метамарфозамі, штучным парушэннем натуральных межаў і правіл у грамадстве, увасабляе гульнявы пачатак жыцця, у яе аснове асаблівае ўзаемадзеянне рэчаіснасці і вобраза, характэрнае для старажытных абрадава-відовішчных формаў [2, с. 46–47].

Прызначэнне маскі ў абрадавай культуры нашых продкаў раскрываецца ў сацыяльным, сакральным і гульнявым аспектах. Першай формай ідэнтычнасці з'яўляюцца маскі, якія ў рытуальна-абрадавых дзеях азначалі татэмічнага продка. Сакральная ўласцівасць маскі праяўляецца ў аб'яднанні і увасабленні натуральнага і звышнатуральнага, уладальнік маскі не толькі ўмоўна адлюстроўваў персаніфікаванага бажання, але і становіўся ім на час рытуалу. У святочны перыяд рэалізавываўся гульнявы і смехавы пачатак маскі – яна давала магчымасць кожнаму парушаць жорсткія нормы сацыяльнага быцця, садзейнічала рэалізацыі накіпўшайся энергіі, агрэсіўных эмоцый.

У структуры святочнай культуры беларусаў маскіраванне дазвалялася толькі падчас каляндарных урачыстасцей, калі, паводле старажытных уяўленняў, разам аб'ядноўваліся рэальны («гэты») і сакральны («той») свет і панаваў «той» свет, найважнейшымі прадстаўнікамі якога якраз і лічыліся пераапанутыя. Яны мелі права на своеасаблівыя рытуальныя паводзіны, якія парушалі звычайныя нормы, што стварала на некаторы час умоўную сітуацыю перавярнутасці ўсяго звыклага жыцця, свабоды ад паўсядзённых турбот. Акрамя таго, маскіраванне выконвала важныя камунікатыўную, псіхалагічную і рэкрэатыўную функцыі [8, с. 41]. У святочны перыяд маска з'яўлялася прыёмам рэалізацыі індывідуальнага творчага пачатку ўдзельнікаў, вызваляла праўдзівыя якасці, дэмансавала класавыя і сэксуальныя недазволенасці.

У структуры архаічнага свята гульні з'яўляліся сімвалічным узнаўленнем усебаковых працэсаў жыцця чалавека і прыроды. Выконваючы магічную функцыю, абрадавыя ігрышчы па сваёй прыродзе былі выразным мастацкім дзеяннем з патэнцыяльна-эстэтычным зместам. Асноўнай прыкметай, аднолькавай для гульні і маскіравання, з'яўляецца момант пераўвасаблення гульцоў з размеркаваннем адпаведных роляў. Калі ў абрадавым пераапананні галоўным аtryбутам змены асобы ўдзельніка тэатралізаванай дзеі – маска, або касцюм персаніфікаванага вобраза, то ў гульні гэты працэс ажыццяўляцца шляхам прысвойвання гуляючаму іншага імя (мянушкі). Як падкрэслівае Л.М. Іўлева ў перыяд рэлаксацыі гуляючы, на абмежаваны гульнёй час, уяўляе сябе канкрэтна выдуманай асобай у выдуманых абставінах і робіць гэта дапушчальным для астатніх [5, с. 163].

Абрадавае гульня адпавядае калектыўнай практыцы, якая аб'ядноўвала асоб у падрыхтоўчым і гульнявым перыядзе, здольных да індывідуальнай і групавой імправізацыі на загадзя вызначаную, абумоўленую сюжэтам сітуацыю, у выніку якой парушаецца мяжа паміж удзельнікамі і глядачамі, выклікае катарсічнае адчуванне эмацыянальнай, фізічнай разняволенасці і садзейнічае далучэнню сузіральнікаў да драматызаваных дзей гульнявой групы. Спецыфічнай рысай абрадавай тэатралізаванай гульні можна лічыць яе шматпланаваць і шматфабульнасць.

У аўтэнтчнай калектыўнай свядомасці гульнявыя эпідоды ніколі не існавалі як форма дасуга, а толькі ў якасці стваральнага ці разбуральнага дзеяння ў залежнасці ад функцыянальнага прызначэння. У працэсе працоўнага і інтэлектуальнага развіцця грамадства, ўсталяваўшыся прыёмы эмацыянальнага ўздзеяння на ўдзельнікаў рытуалу, ўзбагачаліся новымі формамі і тэатральнымі элементамі. На наш погляд, ўвядзенне зааморфных масак-персанажаў ў структуру ўмоўна-магічнага дзеяння, стала штуршком да тэатралізацыі абрадавай гульні. Пазней, са з'яўленнем і выкарыстаннем новага рытуальнага рэквізіту, пашыраецца і прастора для імправізацыі галоўных дзеючых асоб, што паўплывае на мадыфікацыю першапачатковай сюжэтнай асновы дзеі. Да ўзнікнення пісьменства развіццё відовішчна-гульнявога мастацтва беларусаў адбывалася на глебе багатага музычна-песеннага, паэтычнага матэрыялу, які захоўваўся і ўзбагачаўся, дзякуючы варыятыўнай здольнасці фальклору. Паступова гублялася сувязь з культавымі крыніцамі, страчваюцца архаічныя сэнсы.

Такім чынам, у архаічным грамадстве ў якасці сваёй асновы абрадава-рытуальныя дзеі культывіравалі архетыпічнасць паводзін чалавека, сувязь з міфам, жорсткае падпарадкаванне асобы калектыўнаму пачатку, аўтарытэт старэйшых пакаленняў – ад іх прыхільнасці залежыў дабрабыт племяні. Свята з'яўлялася сцвярджаннем звязаных з яднаннем, парадкам, космасам, ўзнаўленнем жыцця продкаў і далучэннем чалавека да гэтага жыцця, а таксама сродкам выхаду наверх набытых і заглушаных інстынктаў. Святочны час дазваляў тое, што было забаронена ў звычайным жыцці і фарміравалася на працягу доўгага часу, а менавіта формы ўпарадкавання адносінаў паміж паламі. Для кожнага нашага продка святочны эксцэс з'яўляўся часам праміскупітэта [4, с. 43].

Спіс літаратуры:

1. Арон, Р. Этапы развития социологической мысли / Р. Арон. – М., 1993. – 456 с.
2. Бахтин, М.М. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – М. : ИХЛ, 1965. – 457 с.
3. Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
4. Золотарев, А. Родовой строй и первобытная мифология / А. Золотарев. – М., 1964. – 142 с.
5. Ивлева, Л.М. Ряженье в русской традиционной культуре / Л.М. Ивлева. – СПб., 1994. – 236 с.

6. Михаил, З. Этнолингвистические методы изучения народной духовной культуры / З. Михаил // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древне славянской духовной культуры: источники и методы. – М. : Наука, 1982. – 272 с.
7. Кайуа, Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа. – М. : ОГИ, 2003. – 296 с.
8. Традиційная мастацкая культура беларусаў. У 6 т. Т. 3 : Гродзенскае Панямонне. У 2 кн. Кн. 1 / В.І. Басько [і інш]. – Мінск : Выш. шк., 2006. – 608 с.
9. Хейзинга, Й. Осень средневековья / Й. Хейзинга. – М., 1988. – 431с.
10. Хренов, Н.А. Человек играющий в русской культуре / Н.А. Хренов. – СПб. : Алетея, 2005. – 602 с.
11. Элиаде, М. Аспекты мифа / М. Элиаде. – М. : Инвест-ППП, 1995. – 240 с.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ