

адной прыступкі ў жыцці да іншай у многіх культурах сімвалізаваліся менавіта праходам праз вароты. Праходжанне брамы заўсёды несла сімвалічны аспект ачышчэння, вызвалення ад усяго непатрэбнага, састарэлага, мёртвага. Гэта момант глыбокага ўнутранага пераасэнсавання і ачышчэння, кульмінацыя якога з'яўляецца адраджэнне, калі, пазбавіўшыся ад усяго лішняга і таго, што перашкаджае, адкрыўшы для сябе галоўнае і ўсвядоміўшы яго важнасць і глыбіню, чалавек пачынае зусім новы этап свайго жыцця, нібы нараджаючыся зноўку.

Нельга не пагадзіцца с высновай, што «знакава-сімвалічная сістэма традыцыйнай культуры, якая валодае своеасаблівымі спосабамі кадзіравання, дэкадавання, захоўвання і трансляцыі каштоўнасцяў і сэнсаў у культурнай прасторы, паўстала як патрэба ў сістэматызацыі і перадачы іх наступным пакаленням» [2, с. 138].

Выразнасць танцавальнай мовы складаецца з двух асноўных складнікаў – выразнага руху цела чалавека ў прасторы і ўніверсальнага сэнсу танца, як знака культуры. Фальклорны танец – адкрытая сістэма, якая пастаянна трансфармуецца, узбагачаючыся новымі відамі мастацкага сінтэзу, спрыяе захаванню і трансляцыі нацыянальных духоўных каштоўнасцей этнасу [5].

Такім чынам, падыход да харэаграфічнага фальклору як да адмысловай мовы ці сістэмы знакаў, і разгляд яго асобных твораў як паслядоўнасці знакаў гэтай сістэмы, вельмі актуальны, паколькі танцавальная творчасць як кампанент традыцыйнай народнай культуры з'яўляецца важнай этнаграфічнай і гісторыка-культурнай крыніцай, у якой на працягу доўгага часу фіксавалася і захоўвалася квінтэсенцыя рухальнай культуры этнасу. Вывучэнне харэаграфічнага фальклору як знакавай сістэмы і прымяненне семіятычнага падыходу для дэкадавання знакавай сістэмы самых старажытных танцавальна-гульнявых формаў уяўляе вялікую цікавасць для навуковых пошукаў.

#### Спіс літаратуры:

1. Бадмаева, Т.Б. Междисциплинарные аспекты изучения этнической хореографии : пер. з рус. мовы аўт. арт. / Т.Б. Бадмаева // Традиционная танцевальная культура народов Урало-Поволжья : исследования, образование, искусство, бытование / сост. Н.Д. Мусина, науч. ред. Р.М. Валеев, Р.Р. Юсупов ; Казан. гос. ун-т культуры и искусств. – Казань : Культура, 2013. – С. 24–29.
2. Буксикова, О. Б. Семантика традиционного танца Белгородского региона/ О.Б. Буксикова, М.Н. Плужникова ; пер. з рус. мовы аўт. арт. // Вести. Моск. гос. ун-та культуры и искусств. – 2014. – № 3. – С. 137–143.
3. Гуткоўская, С.В. Вытокі харэаграфічнай вобразнасці / С.В. Гуткоўская // Весці Акадэміі навук Беларусі. Сер. гуманітар. навук. – 1994. – № 2. – С. 89–97.
4. Королева, Э.А. Танец и художественная культура / Э.А. Королева. – Минск : Армита-Маркетинг : Менеджмент, 1997. – 189 с.
5. Умеров, Д.И. Семантика фольклорного танца самарских татар «Ярмакбагы» : пер. з рус. мовы аўт. арт. / Д.И. Умеров // Традиционная танцевальная культура народов Урало-Поволжья: исследования, образование, искусство, бытование / сост. Н.Д. Мусина, науч. ред. Р.М. Валеев, Р.Р. Юсупов ; Казан. гос. ун-т культуры и искусств. – Казань : Культура, 2013. – С. 90–97.
6. Чурко Ю.М. Белорусский хореографический фольклор / Ю.М. Чурко. – Минск : Вышэйш. шк., 1990. – 415 с.

Уладзімір Аўсейчык

#### АСАБЛІВАСЦІ СУЧАСНАЙ «ПРЫВАТНАЙ» (ІНДЫВІДУАЛЬНАЙ) ПАМІНАЛЬНАЙ АБРАДНАСЦІ БЕЛАРУСАЎ ПАДЗВІННЯ<sup>10</sup>

У структуры традыцыйнай памінальнай абраднасці беларусаў прынята выдзяляць «*прыватныя*» (індыўідуальныя) памінальныя дні і «*агульныя*» [15, с. 81; 18, с. 148]. Першыя звязаны з памінаннем асобнага нябожчыка (на працягу года, радзей трох з дня смерці) і застаюцца ў межах працягу пахавальнага абраду. Агульныя памінкі прысвечаны памінанню ўсіх памерлых продкаў і ўключаны ў структуру каляндарнай абраднасці.

Аднак такія падзел памінальных абрадаў у сучасны перыяд з'яўляецца некалькі ўмоўным. Для сучаснага стану традыцыйнай памінальнай абраднасці беларусаў характэрна сціранне межаў паміж агульнымі памінкамі і індыўідуальнымі. Як сведчаць матэрыялы сучасных палявых даследаванняў, індыўідуальныя памінанні перастаюць абмяжоўвацца годам з дня смерці [4, арк. 28, арк. 40; 6, арк. 41]. Колькасць іх таксама ўзрастае. У якасці дзён ушанавання памяці выступаюць дзень смерці і дзень народзінаў нябожчыка [7, арк. 8; 8, арк. 12, арк. 15, арк. 39]. Шэраг элементаў прыватных памінанняў уключаюцца ў каляндарныя памінкі. У каляндарных памінальных абрадах іншы раз ушаноўваюць не агульную групу дзядоў-продкаў, а канкрэтныя памерлых. Сведчанні гэтай тэндэнцыі праяўляюцца нават у такім архаічным элеменце як формула-запрашэнне памерлых

<sup>10</sup> Артыкул падрыхтаваны ў ходзе працы па тэме «Традиционный культурно-языковой ландшафт белорусско-русского (Витебско-Смоленского) пограничья XX – начала XXI в.: символика фольклорных образов, ритуальные функции и их коммуникативные репрезентации» (№ Г14РП-003).

продкаў на Дзяды. У сучасны перыяд асаблівая ўвага ў запрашэнні памерлых продкаў скіроўваецца не на агульную катэгорыю дзядоў-продкаў, як гэта было ў мінулым, а на нядаўна памерлых родных: «Завуць, памоліцца Богу, там: “Тата, мама, брат, сестра, а каму некуды ісці, і тых прыглашайце”»<sup>11</sup>; «Ну вот прыглашаіш, вот свечачку запаліш, памоліцца Богу, а тады як у мяне і мужык памёр тады стаю ўжо ў вакне і заву: “Мама і тата, і Валодзя, ён зваўся, прыхадзіце ў Дзяды, і ў каго нема куды, завіце ўсім сюды”. Вот такія слава гаварылі»<sup>12</sup>. Праявай дадзенай тэндэнцыі можа служыць і з’яўленне на памінальным стале фотаздымкаў нядаўна памерлых: «На Дзяды грамнічную свечку палілі, картачкі на стол ставілі, прыгаваравалі, каб прыхадзілі на вячэру»<sup>13</sup>.

Колькасць «індывідуальных» памінальных дзён, а таксама асаблівасці рытуальных дзеянняў у кожны з іх, адрозніваюцца ў залежнасці ад лакальнай традыцыі. На Падзвінні ў беларусаў праваслаўнага веравызнання прыватныя памінальныя абрады адбываліся на трэці, дзвяты, дваццаць першы, саракавы дні і гадавіну. У залежнасці ад часу спраўлення гэтыя памінкі мелі адпаведныя назвы. У рэгіёне характэрна існаванне некаторай варыятыўнасці ў назвах прыватных памінанняў. Пераважна яна залежыць ад спосабу адліку часу пасля смерці (па днях, тыднях, гадах). Таму ў асобных лакальных традыцыях назвы аднаго і таго ж памінальнага абраду іншы раз адрозніваюцца. Так, у адных месцах памінкі на саракавы дзень маюць назву «сарачыны» або «саракавіны», а ў другой – «шасціны» (г. зн. памінкі праз шэсць тыдняў) [1, арк. 78; 5, арк. 56; 7, арк. 11]. У рэгіёне зафіксаваны выпадкі, калі розныя прыватныя памінкі маюць адну і тую ж назву. Так, памінкі на трэці дзень у наш час яшчэ сустракаюцца пад назвай «траціны» [21, р. 68]. На Падзвінні, па сведчанні М.Я.Нікіфароўскага, пад «трацінамі» былі вядомы памінкі на дваццаць першы дзень (г. зн. праз тры тыдні) [12, с. 295].

У сучасны перыяд на Падзвінні памінанні на шосты, дваццаць першы дні і на паўгода пасля смерці не маюць распаўсюджання. Найбольш пашыранымі сярод беларускага праваслаўнага насельніцтва з’яўляюцца памінкі на трэці (або на наступны пасля пахавання) і саракавы дні, а таксама ў гадавіну пасля смерці. У беларусаў каталіцкага веравызнання памінальныя абрады адбываюцца ў трэці і трыццаты дні, гадавіну з дня смерці, радзей на сёмы і дзвяты дні [5, арк. 30; 8, арк. 44; 10, с. 189; 20, с. 140-141].

У беларусаў Падзвіння як праваслаўнага, так і каталіцкага веравызнання захоўваецца архаічная традыцыя памінаць памерлага ўжо на наступны дзень пасля пахавання. Абрадавыя дзеянні гэтага памінання абмяжоўваюцца наведваннем могілак, а, у шэрагу выпадкаў, і спраўленнем там трапезы (як лічыцца, разам з нябожчыкам): «Ну, на кладбішча, сразу, пахаранілі сягоння, а заўтра раненька нада ісці на кладбішча, есці несці. Нясуць там яму ўжо перакуску, хто што»<sup>14</sup>. У рэгіёне традыцыя наведваць магілу памерлага на наступны дзень пасля пахавання ў наш час яшчэ фіксуецца пад назвай «будзіць памерлага»: «На трэці, як памрэ, гэта будзіць нада, абед нясці, заўтрак. Пабудзіць нада, гарэлку нясуць, закуску»<sup>15</sup>. У гэты дзень могілкі наведваюць толькі родныя памерлага. Калі памінальную трапезу не ладзяць на могілках, то іншы раз яна адбываецца дома: «Ходзяць на кладбішча на следуюшчы дзень. Ну вот свая радня ідуць, сваі хатнікі і болі ніхто. На кладбішча ідуць, а тады ўжо прыйдуць, памінаюць і ўсё»<sup>16</sup>.

У беларускага праваслаўнага насельніцтва Падзвіння наступныя памінкі ладзяць на дзвяты дзень пасля смерці. Гэты памінальны абрад звязаны з уяўленнем аб провадах душы ў далёкую дарогу, з якой яна нібыта вяртаецца толькі на саракавы дзень [14, с. 381]. Традыцыя памінання памерлых у гэты час распаўсюджана не ва ўсім рэгіёне. У некаторых яго частках яна даволі позняя паходжаньня: «Цяпер выдумалі і дзевяты дзень, даўней не было <...>»<sup>17</sup>; «Гэта ж і шасціны бываюць. Цяпер і дзевяць дней. – А даўней не было дзевяці дней? – Не-а. Тры дні, тады шасціны, а тады як ужо год»<sup>18</sup>. Такая асаблівасць абумоўлена пашырэннем уплыву царквы на пахавальна-памінальную абраднасць, што назіраецца ў сучасны перыяд. Памінкі на дзвяты дзень праходзяць даволі сціпла і звычайна без наведвання могілак. Памінальную трапезу ладзяць дома. На ёй прысутнічаюць толькі родныя і самыя блізкія нябожчыка [4, арк. 54; 7, арк. 11; 16, с. 387]. Да гэтага памінальнага дня іншы раз прымяркоўваюць царкоўную службу па памерламу [5, арк. 5; 2, арк. 42].

Асабліва важнымі ў цыкле прыватных памінанняў лічацца памінкі на саракавы дзень (у католікаў – на трыццаты). Згодна з павер’ем пасля смерці чалавека яго душа пэўны час знаходзіцца на зямлі, а пасля 40 (у католікаў – 30) дзён выпраўляецца на неба (у «вырай») [9, с. 426; 11, с. 163]. Гэтыя памінкі адзначаюцца як провады душы на «той» свет. У беларусаў Падзвіння як каталіцкага, так і праваслаўнага веравызнання важным кампанентам у гэты дзень лічыцца памінальная служба ў храме [2, арк. 20; 3, арк. 37]. На памінкі ў саракавы (трыццаты) дзень у хаце памерлага адбываецца застолле, на якое запрашаюць амаль усіх, хто прымаў удзел у пахаванні. Сучаснае вясковае насельніцтва Падзвіння гэтыя памінкі часам ладзіць не строга на саракавы (трыццаты) дзень, а прымяркоўвае да бліжэйшых выходных [16, с. 387].

<sup>11</sup> Зап. аўтарам у 2011 г. ад Дранковіч Г.М., 1936 г.н. у в. Шалагіры Докшыцкага р-на.

<sup>12</sup> Зап. аўтарам у 2011 г. ад Дунец Н.А., 1921 г.н. у в. Таргуны Докшыцкага р-на.

<sup>13</sup> Зап. Валодзінай Т.В. у 1998 г. ад Сяднёвай Г.П., 1919 г.н. у в. Бачэйкава Бешанкавіцкага р-на.

<sup>14</sup> Зап. аўтарам у 2009 г. ад Крыўко Т.М., 1926 г.н. у в. Осцевічы Мёрскага р-на.

<sup>15</sup> Зап. аўтарам у 2011 г. Дранковіч Н.І., 1936 г.н. у в. Гліннае Докшыцкага р-на.

<sup>16</sup> Зап. аўтарам у 2009 г. ад Заяц А.А., 1936 г.н. у в. Шарагі Мёрскага р-на.

<sup>17</sup> Зап. Валодзінай Т.В. у 2006 г. ад Глазко М.М., 1926 г.н. у в. Баяры Докшыцкага р-на.

<sup>18</sup> Зап. Валодзінай Т.В. і Лобачам У.А. у 2006 г. ад Ставер В.Ю., 1935 г.н. у в. Маргавіца Докшыцкага р-на.

У беларусаў Падзвіння «жалоба» пасля смерці працягвалася цэлы год. На працягу гэтага перыяду ў сем'ях, дзе быў нябожчык, забаранялася спраўляць вяселлі, ўдзельнічаць у розных забавах, спяваць і танцаваць [3, арк. 13; 12, с. 294; 22, с. 96]. Жалоба па памерламу праяўлялася і ў асаблівасцях спраўлення некаторых каляндарных святаў. Так, у тых дамах, дзе на працягу года быў нябожчык, не малявалі мелама крыжоў на Хрышчэнне, а толькі драпалі іх нажом у патрэбных месцах, не абпальвалі жывёлу і людзей «грамнічнай свечкай», на Вялікдзень і Духаў дзень не фарбавалі яйкі, не ставілі «май» у Тройцын дзень [12, с. 294]. На Сенненшчыне сям'я не прыбірала двор «маем», калі ў час ад пачатку года да Тройцы ў сям'і памёр нехта з бацькоў [19, с. 221]. Такія забароны яшчэ характэрны для сучаснага вясковага насельніцтва Падзвіння. У рэгіёне распаўсюджаным застаецца перакананне, што ў тых сем'ях, дзе на працягу года быў нябожчык, на Вялікдзень не фарбуюць яйкі: «А на Вялікадні яйкі красілі? – Красілі. Ну, як хто памрэ ў гэты год, тады не. Не красяць ў гэты год. У мяне брат памер, тады братава, на адным гаду памярлі. Дык два гады не варыла яйкі»<sup>19</sup>.

Беларускае насельніцтва Падзвіння памінае памерлых таксама праз год пасля смерці. На гадавіну прынята замаўляць памінальную службу па памерламу ў храме [3, арк. 37; 4, арк. 28; 5, арк. 47]. У гэты дзень родныя наведваюць магілу нябожчыка, а потым спраўляюць жалобную трапезу дома [3, арк. 25; 5, арк. 48]. Памінае ў гадавіну пасля смерці завяршае цыкл прыватных памінак, якія адбываліся ў хаце памерлага. У некаторых частках Віцебска-Смаленскага памежжа вясковае насельніцтва памінае памерлых на трэці год пасля смерці [17, с. 745; 13, с. 111]. Зафіксаваны нават выпадкі 15-гадовага памінае памерлага [13, с. 111].

Нягледзячы на захаванне спецыфічных абрадавых элементаў у кожным з памінае, многія з якіх маюць архаічны характар, для сучаснага стану памінае абрадавы характэрна тэндэнцыя да ўніфікацыі абрадавых дзеянняў асобных індывідуальных памінак. Прасочваецца тэндэнцыя да фарміравання яе агульнай структуры. Неад'емнымі кампанентамі кожнага індывідуальнага памінае становяцца царкоўная служба, наведванне могілак і дамашыя памінае застолле.

#### Спіс літаратуры:

1. Архіў гісторыка-філалагічнага факультэта УА «ПДУ» (АГФФ). – Фонд 1. – Воп. 3. – Спр. 2. Матэрыялы фальклорна-этнаграфічнай экспедыцыі ПДУ ў Докшыцкі раён (ліпень 2009 г.). – Сш. 1. Запісы Аўсейчыка У.Я., Філіпенкі У.С., Лобача У.А., Зянько В., Шаўчэнка Я.
2. АГФФ. – Фонд 1. – Воп. 3. – Спр. 3. Матэрыялы фальклорна-этнаграфічнай экспедыцыі ПДУ ў Глыбоцкі і Ушацкі раёны (5–22 ліпеня 2010 г.). – Сш. 1. Запісы Аўсейчыка У.Я., Філіпенкі У.С., Круткаіна А.
3. АГФФ. – Фонд 1. – Воп. 3. – Спр. 4. Матэрыялы фальклорна-этнаграфічнай экспедыцыі ў Докшыцкі раён (ліпень 2011 г.). – Сш. 1. Запісы Аўсейчыка У.Я.
4. АГФФ. – Фонд 1. – Воп. 3. – Спр. 4. Матэрыялы фальклорна-этнаграфічнай экспедыцыі ў Докшыцкі раён (ліпень 2011 г.). – Сш. 2. Запісы Аўсейчыка У.Я.
5. АГФФ. – Фонд 1. – Воп. 3. – Спр. 5. Матэрыялы фальклорна-этнаграфічнай экспедыцыі ПДУ ў Глыбоцкі і Пастаўскі раёны (4–18 ліпеня 2012 г.). – Сш. 1. Запісы Аўсейчыка У.Я.
6. АГФФ. – Фонд 1. – Воп. 3. – Спр. 8. Палявыя этнаграфічныя запісы Аўсейчыка У.Я. (2005–2011 гг.). – Сш. 8. Матэрыялы фальклорна-этнаграфічнай экспедыцыі ў Мёрскі і Верхнядзвінскі раёны (16–17 чэрвеня 2009 г.).
7. АГФФ. – Фонд 1. – Воп. 3. – Спр. 8. Палявыя этнаграфічныя запісы Аўсейчыка У.Я. (2005–2011 гг.). – Сш. 9. Матэрыялы этнаграфічнай экспедыцыі ў вв. Лоўжа і Пабеда Шумілінскага р-на Віцебскай вобл. (2009 г.).
8. АГФФ. – Фонд 1. – Воп. 3. – Спр. 11. Матэрыялы апытання па тэме: «Пахавальна-памінае абрадавыя беларусаў Падзвіння» (2012–2013 гг.).
9. Валодзіна, Т. Сарачыны / Т. Валодзіна, У. Васілевіч // Міфалогія беларусаў: энцыкл. слоўн. – Мінск, 2011. – С. 426.
10. Верещагіна, А.В. Праздники и таинства в жизни христиан Беларуси / А.В. Верещагіна. – Мінск: Беларус. навука, 2009. – 232 с.
11. Лобач, У. Душа / У. Лобач, Л. Салавей // Міфалогія беларусаў: энцыкл. слоўн. – Мінск, 2011. – С. 162–163.
12. Никифоровский, Н.Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Н.Я. Никифоровский. – Витебск: Губерн. Типо-Литограф., 1897. – [2], X, 307, 30 с.
13. Смоленский музыкально-этнографический сборник. – М., 2003 – Т. 2: Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи. – 760 с.
14. Сысоў, У.М. З крыніц спрадвечных / У.М. Сысоў. – Мінск: Вышэйш. шк., 1997. – 415 с.
15. Толстая, С.М. Деды в полесском народном календаре / С.М. Толстая // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд: тез. докл. / Ин-т славяновед. и балканистики АН СССР; редкол.: В.В. Иванов (отв. ред.), Л.Г. Невская. – М., 1985 – С. 81–83.
16. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. – Мінск: Беларус. навука, 2004. – Т. 2: Віцебскае Падзвінне / Т.Б. Варфаламеева, А.М. Боганева, М.А. Козенка. – 910 с.
17. Шагалева, Т.А. Традыцыі, абрады, вераванні / Т.А. Шагалева // Памяць: Гарадоцкі раён: Гіст.-дакум. хронікі гарадоў і раёнаў Беларусі. – Мінск, 2004. – С. 744–748.
18. Шарая, О.Н. Ценностно-нормативная природа почитания предков / О.Н. Шарая. – Мінск: Тэхналогія, 2002. – 249 с.

<sup>19</sup>Зап. аўтарам у 2009 г. ад Плыгаўка М.І., 1936 г.н. у в.Тумілавічы Докшыцкага р-на.

19. Шлюбскі, А. Матэрыялы да вывучэння фальклору і мовы Віцебшчыны : у 2 ч. / А. Шлюбскі. – Мінск : Інбелкульт, 1928. – Ч. 2. – 259 с.
20. Chodorowska, I. Świat żywych i umarłych (możliwości transgresji) / I. Chodorowska // Браслаўскія чытанні : матэрыялы 4-й навук.-краязн. канф., Браслаў, 24–25 красав.1997 г. / Браслаўскае музейнае аб'яднанне, Браслаўскае краязнаўчае таварыства ; рэдкал. : К. Шыдлоўскі [і інш.]. – Браслаў, 1997. – С. 133–145.
21. Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lieuvių tautosakos rankraštynas. – 7647. Tautosaka 2006 m. liepos mėnesį prie Neris ištakų surinkta Lietuvos ir Baltarusijos mokslininkų grupės, vadovaujamos Vykinto Vaitkevičiaus.
22. Sielicki, F. Pieśni pogrzebowe i dziadowskie śpiewane w b. powiecie Wilejskim / F. Sielicki // Acta Universitatis Wratislaviensis. Slavica Wratislaviensia. – Warszawa–Wrocław, 1982. – Т. 22. – S. 91–104.

*Павел Мишин*

### **ТРАНСФОРМАЦИЯ ОБРАЗА ВОЛКА В КОНТЕКСТЕ ЭВОЛЮЦИИ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ КАРТИНЫ МИРА**

Для исследователя традиционного мировоззрения важной задачей является изучение тех или иных мифологических представлений и, шире, мифологических образов, которые из этих представлений состоят. Комплекс этнографических и фольклорных источников содержит значительное количество текстов, на основе которых возможно описание данных образов либо отдельных их элементов. Однако одним лишь описанием эта задача не исчерпывается. Только реконструировав правила, по которым существуют и развиваются мифологические представления, образы и их совокупности, мы можем полностью понять сущность традиционного мировоззрения. Это также позволит исследователю составить более четкую картину изменения мифологических образов, что важно для их реконструкции (отсутствие такой картины зачастую ведет к смешению представлений, возникших на разных этапах развития мифологического образа).

Мифологические представления и состоящие из них образы находятся в процессе постоянного изменения – это предопределено самой сущностью мифологического мировоззрения. Эти трансформации происходят под воздействием факторов как случайных, так и закономерных. К числу последних относится влияние, которое оказывают на образы и представления доминирующие в общественном сознании концепции и установки, господствующая картина мира (в нашем случае мифологическая картина мира или мифологическая система). Поскольку она также находится в состоянии постоянного развития, то в рамках изучения мифологических представлений следует понимать, что влияние на формирующиеся и меняющиеся образы оказывает текущий инвариант мифологической картины мира, т.е. господствующие в тот или иной момент времени фундаментальные, базовые представления об устройстве мира, можно сказать – мифологическая онтология. То есть многообразные наборы представлений связаны в своем происхождении с мифологической системой и как с целостностью, и как с совокупностью отдельных мифов. Это значит, что в процессе создания или изменения того или иного представления его авторы будут использовать в качестве «строительного материала» уже имеющиеся верования. В то же время вновь образуемые тексты будут выстраиваться в соответствии с основными, базовыми максимами господствующего инварианта мифологического мировоззрения (текущей картины мира), что и будет проявлением генетической связи отдельного представления с мифологической системой как целостностью.

Итак, одним из закономерных факторов, определяющих изменения в мифологических образах, является смена одной мифологической картины мира на другую. Это происходит как в результате изменений в самой мифологической системе, так и в результате различных событий в окружающем мире. Последнее связано с тем, что представления и образы служат не только познанию действительности (одна из важнейших потребностей человека). Они также являются и средством воздействия на нее (посредством магии). Познание (отражение в мифологическом сознании окружающей действительности) оказывается, таким образом, тесно связанным с практической деятельностью и испытывает обратное влияние с ее стороны. Именно поэтому множество мифологических представлений угасают после того, как исчезает связанная с ними магия.

Мы, к сожалению, не обладаем возможностью реконструировать все те события, которые повлияли на мифологическую картину мира или вызвали смену одного ее инварианта другим. Вместе с тем мы можем с достаточной долей уверенности предполагать, что некоторые глобальные трансформации в ней имели место. Это, во-первых, формирование представлений о мироздании, как о чем-то целостном, как о системном образовании. На определенном этапе накопления мифологических знаний происходит качественный скачок. Наборы представлений об отдельных феноменах окружающего мира объединяются и порождают метапредставление, описывающее все мироздание как нечто упорядоченное и организованное в соответствии с определенными принципами, законами, т.е. возникает концепция Космоса [7, с. 9]. Именно поэтому мы можем обозначить этап, на котором господствует эта картина мира, как «космологический».

Господство этого принципа оказывает существенное влияние на существующие и возникающие в это время представления. Став частями системы, они неизбежно теряют часть своего богатства, порождаемого их неопределенностью, аморфностью, бытовавшей до возникновения представления о Космосе, как о едином целом. Однако наличие метапредставления о целостном Космосе позволяет людям классифицировать элементы