

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

мифологической системы, разделять их на классы и подклассы. Соответственно каждый образ может получить новые для себя тексты, связанные с его соотношением к определенному виду и, далее, роду.

Упорядочение представлений о мире, появление метапредставления о едином и цельном Космосе, не только ускоряет общее накопление знаний, но и делает их более системными. Это позволяет впоследствии осуществить очередной качественный скачок. Он заключается в выделении действующих в Космосе сил и наделении их антропоцентрическими свойствами и характеристиками. Так происходит второй качественный скачок – появляются представления о божествах. Их появление делает сложившийся на предыдущем этапе образ Космоса ареной для действия и взаимодействия теистических и им подобных персонажей.

Влияние, которое картина мира оказывала на зависимые от нее представления, огромно. Попытаемся продемонстрировать это на примере мифологического образа волка, который является весьма древним и существовал, скорее всего, еще до космологического этапа, вследствие чего прошел через все эволюционные изменения.

Накопленные мифологические знания о волке начали преобразовываться и упорядочиваться под влиянием космологической картины мира. Опираясь на объективно наблюдаемые и очевидные характерные особенности данного животного – питание падалью и кровавой (т.е. противопоставляемой человеческой) пищей, место обитания в лесу, противопоставление с собакой – его соотносят с определенными областями мироздания, а именно с областью иного, чужого, нечеловеческого. Вследствие этого мифологический образ волка включает в себя определяющее представление, которое, в свою очередь, порождает и поддерживает несколько подчиненных ему представлений. Среди них можно назвать представление об оборотничестве [5, с. 234], соотношение волка с темнотой и слепотой [2, с. 136]. Также это соотношение стало основой для ряда магических ритуалов, в которых использовался мифологический образ волка. Это магия разделения пространства для защиты от волка [4, с. 296], отдача волку на съедение болезней и бед [6, с. 382], магия поиска воров [8, с. 103], ритуалы инициации [9, с. 174].

В рамках следующего этапа, который отмечен появлением теистических персонажей, происходит процесс, сходный с тем, что происходил при наступлении этапа космологического. Образ волка подвергается переосмыслению в рамках новой картины мира, соотносясь с одной из действующих в упорядоченном универсуме сил (воспринимаемых с антропоцентрической точки зрения, как теистические персонажи). Будучи соотношен с божеством плодородия [3], образ волка приобретает, таким образом, к новой группе представлений, с этим божеством связанных – в нем появляется новое определяющее представление, которое порождает и поддерживает ряд «вторичных» представлений (соотнесение волка с плодородием и сферой зрота [3]), а также служит фундаментом для некоторых ритуалов (защита от волков [3], магия дружины [1, с. 193]).

Таким образом, одним из факторов, оказывающих закономерное воздействие на имеющиеся и возникающие мифологические представления выступает текущая картина мира. Нам известно, что в ней имели место два глобальных эволюционных преобразования. Первое из них являлось появлением представления о мироздании как о едином целом (космологическое), а второе – о действующих в упорядоченном Универсуме персонифицированных силах (теистическое). Эти преобразования изменяли текущую картину мира и оказали самое существенное влияние на представления и образы. Соотнесение мифологического образа волка с областью иного (космологический этап) и с божеством плодородия (теистический этап) приводило к появлению новых представлений, переобъяснению и изменению старых, служило основой для магических и ритуальных действий.

Список литературы:

1. Гамкрелидзе, Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры / Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.– Тбилиси : Изд-во Тбилис. ун-та, 1984. – 1328 с.
2. Загадкі / НАН Беларусі, ІМЭФ. – Мінск : Беларус. навука, 2004. – 363 с.
3. Мишин, П.И. Образ волка и его связь с образами божеств в мифологической системе белорусов / П.И. Мишин // Вест. Полоцк. гос. ун-та. Сер. А: Гуманит. науки. – 2002. – Т. 1, № 4. – С. 17 – 20.
4. Мишин, П.И. Представления белорусов о связи волка со сферой «чужого» и их использование в традиционной культуре / П.И. Мишин // Традыцы і сучасны стан культуры і мастацтваў : матэр. Міжнар. навук.-практ. канф., Мінск 10-11 ліст. 2011 г. – Мінск : Право и экономика, 2011. – С. 293 – 297.
5. Мишин, П.И. Космологические основания представлений об оборотничестве в традиционной культуре белорусов / П.И. Мишин // Беларускае Падзвінне: вопыт, методыка і вынікі палявых і міждысцыплінарных даследаванняў : зб. навук. арт. II міжнар. навук. канф., Полацк, 17–18 красав. 2014 г. : у 2 ч. Ч.1. – Наваполацк : ПДУ, 2014. – С. 227 – 236.
6. Свешникова, Т.Н. Восточнороманские заговорные формулы с общим значением необладания и отсутствия признака / Т.Н. Свешникова // Признаковое пространство культуры / отв. ред. С.М. Толстая. – М. : Индрик, 2002. – 432 с.
7. Топоров, В.С. Космос / В.С. Топоров // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / гл. ред. С.А.Токарев. – М. : Сов. энцикл., 1982. – Т. 2. – С. 377 – 384.
8. Турилов, А.А. О письменных источниках изучения восточнославянских народных верований и обрядов / Турилов А.А., Чернецов А.В. // Сов. этнография. – 1986. – №1. – С. 95 – 103.

ПРАСТОРВАЯ АРГАНІЗАЦЫЯ АБРАДАЎ СУСТРЭЧЫ ЖАНІХА І ВЫКУПУ НЯВЕСТЫ Ў СТРУКТУРЫ ТРАДЫЦЫЙНАГА БЕЛАРУСКАГА ВЯСЕЛЛЯ

Сярод традыцыйных абрадавых комплексаў сямейнага цыкла вяселле вылучаецца тым, што ў ім прымаюць удзел прадстаўнікі дзвюх сямейных груп, двух «родаў», якія, адпаведна, складаюць дзве вясельныя «партыі» – жаніха і нявесты. Логіка самога абраду патрабуе пастаяннага ўзаемадзеяння паміж дзвюма гэтымі групамі на працягу ўсяго вяселля. У сувязі з гэтым у структуры вясельнага абрадавага комплексу, побач з абрадамі, што адлюстроўваюць адносіны ўнутры вясельных «партый», вылучаецца яшчэ адна вялікая група звычайу і абрадаў, якія «адлюстроўваюць узаемаадносіны паміж вясельнымі групамі» [7, с. 114]. М.Ф.Піліпенка адносіць да абрадаў гэтага тыпу «прыезд вясельнай групы сватоў..., замыканне варот, сімвалічныя выкупы, «павышэнне» караваёў, слоўнае спаборніцтва дзвюх вясельных груп, абмен падарункамі, злучальныя абрады і інш.» [7, с. 114].

Адносіны прадстаўнікоў дзвюх галоўных дзеючых груп вяселля – «роду» жаніха і «роду» нявесты рэалізуюцца праз апазіцыю «свой-чужы», якая з’яўляецца адным з базавых элементаў для мадэлявання рытуальнай прасторы вяселля. Значная частка вясельных абрадаў мае характар супрацьстаяння, барацьбы ці дыялогу гэтых дзвюх груп, і, па сутнасці, гэтыя адносіны ёсць узаемадачынненні «свайго» і «чужога» ў розных яго варыяцыях. Пры гэтым апазіцыя «свой-чужы» «для кожнага з двух тэкстаў успрымаецца са сваёй кропкі адліку (сіметрычна)» [3, с. 213].

Адным з найбольш яскравых элементаў, якія ўвасабляюць рытуальнае процістаянне вясельных груп жаніха і нявесты, з’яўляюцца абрады сустрэчы жаніха ў доме нявесты і выкупу ім апошняй.

На тэрыторыі локуса нявесты група жаніха вымушана пераадолюваць шматлікія перашкоды, якімі маркіруюцца асноўныя памежныя зоны – вароты, дзверы ў сені, уваход у хату, пры гэтым у якасці канчатковай мэты жаніх павінен атрымаць права сесці побач з маладой.

Пераадоленне кожнай з граніц становіцца магчымым толькі тады, калі жаніх ці прадстаўнікі яго «роду» выконваюць нейкія рытуальныя дзеянні, сплочваюць разнастайныя выкупы і да т. п. На кожнай з граніц жаніха спыняюць прадстаўнікі розных полаўзроставых груп. На варотах, гэта, як правіла, хлопцы: «Ля нявесціных варот... збіраюцца хлопцы лавіць «зайца». Яны загародзяць жаніху дарогу, і каб вызваліцца, жаніх павінен даць ім гарэлкі, інакш у яго коней перарэжуць гужы» [9, с. 467]. Такім чынам, вароты становяцца першымі ў сістэме граніц, якія аддзяляюць унутраную прастору двара і хаты – «сваё» ад таго, што знаходзіцца звонку – «чужога», і адкуль, уласна кажучы, і прыходзяць малады і яго дружына.

На двары, перад уваходам у хату, жаніха найчасцей сустракаюць бацькі маладой з хлебам-соллю і гарэлкай, пры гэтым яны апрануты ў вывернуты кажух. Тым самым маркіруюцца кантакты са сферай «чужога», аднак паднесены пачастунак ужо мае на мэце далучэнне жаніха да уласнай прасторы і змену яго статусу на «свой». «Асваенне» жаніха магло адбывацца і праз адорванне яго атрыбутамі «свайго» – апаясанне поясам, павязванне шыйнай хусткі і да т.п. Даволі часта ў момант сустрэчы маладога бацькамі маладой у двары фігуруе і вынесены з хаты стол, за кошт чаго быццам бы працягваецца хатняя прастора і ствараецца яшчэ адна дадатковая граніца паміж дружынай маладога і «родам» нявесты.

Перад дзвярыма з сяней у хату маладога спыняюць дзяўчаты, якія. «чыняць розныя перашкоды: ставяць у парозе міску з вадой, падсоўваюць за жонку старую жанчыну» [1, с. 63].

Патрапіўшы ў хату, малады павінен пераадолець яшчэ адну прасторавую мяжу, выкупіўшы месца ля маладой за сталом, а таксама саму маладую, або яе касу. Унутраная прастора хаты нявесты становіцца месцам выканання дзеянняў ахвяравальнага характару з боку прадстаўнікоў дружыны жаніха. Так, увайшоўшы ў хату, дружка маладога «кладзе адзін пірог на слупе ля печы, які называецца стаўпец, другі на стале насупраць печы для дзяўчат, кладзе таксама тры грошы» [2, с. 68], сванька кідае чатыры калачы на ўсе куты хаты [11, с. 63]. Маладая ў гэты час «сядзіць за накрытым сталом, на ганаровым месцы, «на куце», пад іконамі» [6, с. 300]. Месца ля яе займаюць яе сяброўкі або брат, і менавіта ім дружына жаніха або ён сам павінны заплаціць выкуп за маладую або яе касу. Менавіта пасродкам выкупу, які малады плаціць сяброўкам нявесты кампенсуецца яе пераход з групы дашлюбнай моладзі ў групу замужніх жанчын [4, с. 126]. Пасля гэтага, выканаўшы яшчэ шэраг дадатковых патрабаванняў, малады атрымлівае права сесці побач з маладой [10, с. 236]. Адметна, што пакуль ідзе выкуп, малады спыняецца ля парога, не маючы пакуль што права рухацца далей. Апошняю граніцу ў сістэме канцэнтрычных локусаў у дадзеным выпадку маркіруе стол, куды часта і змяшчаюцца грошы, пачастункі, якія прапаноўваюцца ў якасці выкупу.

Паводле позніх запісаў вясельнага абраду, на Полаччыне, пакуль выкуп не адбыўся, шаферкам забаранялася размаўляць з дружынай маладога [5, с. 232], што таксама падкрэслівае рытуальную процістаяльнасць абрадавых груп жаніха і нявесты. Аднак, зафіксаваны і спецыфічныя рытуальныя дзеянні, якія дазвалялі маладому абысціся без выкупу. Для гэтага ён павінен быў «закінуць» шапку ці хустку за спіну маладухі, а яе сяброўкі імкнуліся гэтаму перашкодзіць [4, с. 126].