

Рыма Кавалёва

**ЗАДАЧЫ ФАЛЬКЛАРЫСТЫКІ Ў СВЯТЛЕ ДЫЯЛОГУ
ЯЗЫЧАСКАЙ І ХРЫСЦІЯНСКАЙ КУЛЬТУР**

Ідэя рэальнасці дыялогу паміж двюма культурамі – язычаскай і хрысціянскай – прымаецца далёка не ўсімі вучонымі. Некаторыя начыста адмаўляюць яго магчымасць. Іншыя вымушана прызнаюць факты ўзаемадзеяння, але толькі ў адным напрамку – ад хрысціянства да язычства, хаця яшчэ Дж. Фрэзер у кнізе «Фальклор у Старым Запавеце» пазначыў

супрацьлеглы вектар. Звернем увагу, што адзін з кангрэсаў беларусістаў абраў сваёй тэмай «Беларусь паміж Усходам і Захадам: Праблемы міжнацыянальнага, міжрэлігійнага і міжкультурнага ўзаемадзеяння, дыялогу і сінтэзу» (гл.: Беларусіка = Albaruthenica: Кн. 6. Ч. 1. Мінск, 1997). Як бачым, у самой назве адзначаны розныя ўзроўні сувязей: універсальны ўзровень – «дыялог», характэрны – «узаемадзеянне» (бо дыялог можа мець і нулявыя наступствы) і выніковы – «сінтаз».

Бахцінская канцэпцыя дыялогу ў вобласці літаратуры (і – шырэй – культуры наогул) палягае, як вядома, ў тым, што любая наступная дзейнасць і абапіраецца на сінхронны кантэкст, і мае справу з вынікамі папярэдняй.

Дахрысціянскі фальклор не сховішча застылых артэфактаў, а жывы і – галоўнае – раўнапраўны суб'ект культурнага дыялогу ў вобласці новых для яго ідэй і сэнсаў.

Няма патрэбы кранаць гранічныя погляды французскіх постструктуралістаў, якія знайшлі выражэнне ў паняццях «смерць суб'екта» (М. Фуко), знакамітым «смерць аўтара» (Р. Барт) і «смерць» індывідуальнага тэксту, але, відаць, сапраўды можна прыняць да медама, паняцце «ўніверсум тэкстаў» (дык і насамрэч тэксты ўвесь час спасылаюцца адзін на аднаго).

І яшчэ адно паняцце – «ўсеагульны тэкст»: сапраўды, калі разглядаць усю культуру як тэкст, то тым самым мы трапляем у поле бягучых сэнсаў, якія непазбежна сутыкаюцца, сінтэзуюцца, судакранаюцца без асаблівых наступстваў, утвараюць дзіўныя спалучэнні, матрыцы якіх або гінуць, або набываюць прадукцыйнасць. Методыка матыўнага аналізу М. Гаспарава якраз улічвае пазначаную дынаміку.

Мы прывычна карыстаемся тэрмінамі «сусветная літаратура» (калісьці ўведзены ў навуковы ўжытак І. В. Гётэ), «сусветная культура», «сусветны фальклор», маючы пры гэтым на ўвазе розныя формы ўзаемадзеяння – гісторыка-генетычныя, гісторыка-культурныя, гісторыка-тыпалагічныя, тэарэтычна абгрунтаваныя В. Жырмунскім, а для фалькларыстыкі Б. Пуцілавым. Праблема выяўлення крыніц і ўплываў арыентуе даследчыкаў, якія знаходзяцца ў дадзенай навуковай парадыгме, на прызнанне свядомага творчага падыходу да культурнай базы. Інтэртэкстуальны падыход, наадварот, арыентуе на супрацьлеглую – на парадыгму неўсвядомага выкарыстання мастацкага вопыту. Нездарма Р. Барт характарызаваў тэкст як своеасаблівую «эхакамеру».

Ю. Крысцева заклікала прыкладаць намаганні для таго, каб выпрацаваць мадэль, ізаморфную «логіцы вытворчасці паэтычнага сэнсу» [3, 427], спасылаючыся пры гэтым на станоўчую ідэю М. Бахціна, які, на яе думку, прапанаваў такую мадэль, у якой літаратурная структура ... выпрацоўваецца ў дачыненні да іншай структуры»: тады «літаратурнае слова» разглядаецца «як месца перасячэння тэкставых плоскасцей, як дыялог розных відаў пісьма – самага пісьменніка, атрымальніка (або персанажа) і, нарэшце, пісьма, утворанага цяперашнім або папярэднім культурным кантэкстам» [3, 428].

На наш погляд, суб'екты дыялогу – язычаская і хрысціянская культура – ў розныя гістарычныя перыяды з рознай сілай актыўнасці і абапіраюцца адна на адну, і супрацьстаяць, і перасякаюцца, даючы ўзоры семантычных зрухаў і семантычнага сінтэзу. Толькі ў прасторы збліжэння / супрацьстаяння і магчымы цікавы дыялог перш за ўсё ў феноменалагічным сэнсе як той, што адбываецца ў вобласці калектыўнага неўсвядомленага, актуалізуючыся ў фальклорнай свядомасці, а таксама ў семантычным – як той, што адбываецца ў вобласці фальклорных сэнсаў.

Пазітывісцкая фалькларыстыка скіроўвала асноўную ўвагу на вывучэнне крыніц твораў. Можна зарэгістраваць і сістэматызаваць усе хрысціянскія запазычанні ў надрукаваных фальклорных тэкстах, толькі што гэта дасць? Калі фальклорная творчасць ёсць дэфармуючая сіла – тычыцца дэфармацыя рэальнасці або запазычаных элементаў, то задача даследчыка палягае ў тым, каб зразумець, якія змяненні зазналі хрысціянскія элементы пад уплывам фальклорнага кантэксту. Тым самым мы пераходзім у вобласць гісторыі фальклору, бо гісторыя займаецца не разрозненымі фактамі і нават не гісторыяй асобных твораў – усе яны так або інакш пагружаны ў няпэўную множнасць разнастайных сувязей: яе прадмет – тыпалогія творчага працэсу на ўзроўні сувязі фальклорных жанраў з рэчаіснасцю.

У такім разе прадуктыўным у сэнсе магчымых навуковых вынікаў будзе пытанне: што паведамляюць фальклорныя жанры пра эпоху, калі ў культурнай прасторы з'явілася новая ідэалагічная сістэма – хрысціянства – са сваёй адрознай ад язычства міфалогіяй, сваімі культурамі і набажэнствамі? А яны сведчаць, што падставы для дыялогу былі. Так, адной з падстаў з'явілася агульнасць канцэптаў (напрыклад, канцэптаў бога, храма, цуда). Да іх дапасоўваюцца матывы розных ператварэнняў: напрыклад, ператварэння чалавека ў ландшафтны аб'ект за непаслушэнства або заганнага маральнага якасці. Беларускія легенды пра скамянелых людзей сталі глебай для фалькларызацыі біблейскага сюжэта пра Садом, Гамору і жонку Лота, што ператварылася ў саляны слуп. Фальклорнае мысленне засталася верным сабе: бедная салдатка з дзіцем на руках, якую хацеў выратаваць Хрыстос, азірнулася і скамянела. У наяўнасці, як бачым, супраціўленне нацыянальнага фальклорнага дыскурса, для якога саляны слуп непрыёмная экзотыка.

Яшчэ адна падстава для дыялогу – наяўнасць агульных архетыпаў і сем. Так, дзякуючы семе маці ў калядных песнях побач з пчалайной маткай, што раёчкі вядзе, паўстала Прачыстая з новай для яе функцыяй і атачэннем:

Што ў хмарцы гудзе, – прачыстая йдзе,

Прачыстая йдзе, роікі вядзе,

Вядзе роікі рассыпаючы,

Шчасцем, здароўем надзяляючы [2, 193].

А вось чаму замест іх «Гаспод ідзе і роенкі вядзе» [2, 195]? У святле пазначанай тэмы і гэта зразумела: Гасподзь праецыруецца на архаічнае паняцце бога, які не толькі дае, але і нараджае, тым самым комплексна спалучаючы мацярынскае і бацькоўскае.

Беларускі фальклор сведчыць на карысць запачаткавання ў нас своеасаблівай культурнай эпохі – эпохі сінтэтычнага дыялогу язычаскай і хрысціянскай культур. На жаль, абагульняючых прац па тэорыі і гісторыі фальклорнага працэсу ва ўмовах інтэграцыі элементаў хрысціянскай культуры ў фальклор і – адпаведна – фальклорных у хрысціянскую культуру не назіраецца, хоць, зразумела, пэўная колькасць артыкулаў, прысвечаных асобным пытанням ёсць. Здаецца, надыйшоў час для прац зусім іншага плана, прац, якія адмаўляюцца ад рэгістрацыйнага метаду, аддаючы перавагу індуктыўнаму. Зыходны пасыл даследчыка ў такім разе будзе звязаны з даследаваннем зрухаў у калектыўнай ментальнасці, калектыўным неўсвядомленым і ў жанравым мысленні. Вынікам зрухаў, як заўважыла аспірантка Ганна Жагала, стала наступнае:

1. Супраціўленне матэрыялу: поўная або частковая глухата пэўных груп твораў (калядкі) у дачыненні хрысціянскіх сігналаў.

2. Абавязковасць хрысціянскай семантыкі для шэрага твораў (быліны, валачобныя песні) або жанру цалкам (духоўныя вершы). Гэта ўжо «стыль эпохі» (Д. Ліхачоў).

Падобныя суадносіны – тыповы факт абноўленага фальклорнага мыслення, значна больш важны, чым апісанне ўплыву хрысціянства на фальклор, падмацаванае асобнымі разрозненымі прыкладамі. Тут мы маем на ўвазе не паўнаватасць інфармацыі, прадстаўленай даследчыкам, – з ёю якраз усё ў парадку, а пункт погляду на прадмет, пры якім знікае з поля зроку праблема новай – дыялогавай – сістэмы бачання свету. Гэтая рэч для фалькларыстыкі важная не менш за вывучэнне фарміравання якасна іншай сістэмы жанраў, дзе разам з першаснымі, дахрысціянскімі, з'яўляюцца другасныя, абавязаныя сваім узнікненнем і хрысціянству, новай для славянства духоўнай дактрыне, і мастацкай сістэме папярэдняга фальклору. Фальклор у такім разе аказваецца творчай дзейнасцю, якая мае пераменную форму.

Вывучэнне працэсу творчых узаемасувязей і ўзаемаўплыву хрысціянскіх ідэй і фальклору важна ў тым сэнсе, што дазваляе прасачыць шляхі асіміляцыі новых, невядомых раней народнай творчасці ідэй.

Заканмернасці гэтага працэсу ў поўнай меры не вывучаны, а шкада, таму што фальклор дае багаты матэрыял для рэстаўрацыі светапогляду чалавека эпохі Полацкага княства, Кіеўскай Русі і часу станаўлення беларускай народнасці.

Вырашэнне праблем тым больш неабходна, што былая савецкая фалькларыстыка ў пэўнай ступені грунтавалася на навуковых міфах. Частка навуковых міфаў была запазычана з дарэвалюцыйнай фалькларыстыкі, частка з'явілася ў новы час. Так, у працах савецкіх вучоных неаднаразова падкрэслівалася думка пра згубны ўплыў хрысціянства на развіццё фальклору. Пры гэтым неяк сарамліва маўчалі пра палітыку замены сапраўднага фальклору псеўдафальклорам, прыказак, прымавак, выслоўяў – лозунгамі і афарызмам, пра надакучлівую прапаганду ўсімі сродкамі масавай інфармацыі гэтых быццам бы народных твораў: «У камуністаў так водзіцца,

што слова са справай не разыходзіцца», «Для савецкага народа кругом вольная дарога», «Не агонь, а чырвоным колерам гарыць, не птушка, а ў паднябессе ўзлятае, не ліхтар, а ўсім людзям шлях асвятляе (Крамлёўская зорка)».

Цэлая міфалагічная сістэма была звязана з праблемай узаемадэяванняў хрысціянскай культуры і фальклору. Падобна ўсякай міфалагічнай сістэме яна не клапацілася пра навуковую логіку – логіка ў яе свая, міфалагічная.

Міф першы. Хрысціянства вяло базлітасную барацьбу з паганствам, народнымі вераваннямі, абрадамі, мастацкай творчасцю і г. д. У 1916 годзе Г. М. Галькоўскі напісаў кнігу «Барацьба хрысціянства з рэшткамі язычніцтва ў старажытнай Русі», але гэтыя «рэшткі» фіксуюцца па сённяшні дзень. Мала таго, іх захаванню, як мы цяпер разумеем, спрыяла зліццё народных і хрысціянскіх святочных календароў, што адлюстравалася ў беларускіх валачобных песнях, дзе прысутнічаюць і хрысціянскія святыя, і язычаскія святы (з перавагай першых).

Другі навуковы міф. Барацьба хрысціянства з праявамі язычаскай культуры не дала вынікаў: яшчэ доўгі час бацькі царквы папракалі сваіх парафіян за тое, што яны ў сваёй цемры пакланяюцца агню, вадзе, дрэвам, ухваляюць Каляду, Купалу і г. д.

Адзначым, што барацьба дала свой плён. Яна не выкараніла народных традыцый канчаткова, але паспрыяла іх паслабленню. Але ж на паслабленне старадаўніх традыцый уплывае і сам час! Толькі ці павернецца ў каго язык кінуць папрок у бок часу?

Трэці міф. Барацьба хрысціянства з язычствам прывяла да таго, што былі страчаны імёны славянскіх багоў, іх выціснулі імёны Бога, Божай Маці, святых.

Насамрэч у славянаў не было разгорнутай сістэмы вышэйшай міфалогіі, таму не было каго і выціскаць.

Самае цікавае, што кожны міф падмацоўваўся дакладнымі фактамі, але ўзятыя разам яны адводзілі навуку ад цэласнага даследавання такой феноменальнай з’явы, як народная культура постхрысціянскай эпохі. Яе падмуркам была бытавая рэлігійная свядомасць, якая спалучала язычаскія вераванні і хрысціянскія ідэі. Д. С. Ліхачоў меў рацыю сцвярджаць, што хрысціянства – першая вобласць духоўнага жыцця чалавека, якая ўжо не магла абслугоўвацца традыцыйным фальклорам. Дададзім, што тым не менш яно своеасабліва паўплывала на фальклорную свядомасць усходніх славян.

Асветніцкая палітыка хрысціянства давала культурны плён – прагназаваны і непрагназаваны. Дзе свядома, а дзе неўсвядомлена запазычаныя хрысціянскія вобразы і матывы ўкладаліся на матрыцу старадаўніх сэнсаў, падпаракоўваючыся рытуальнай задачы стварэння вобраза ідэальнага ўніверсума. Так, напрыклад, у валачобных песнях захаваліся старажытны сюжэт пра зніклага бога ўрадлівасці. Ёсць хецкая паралель, калі кудысьці знікае бог урадлівасці Тэлепінус. Яго адсутнасць

выяўляецца падчас сходу багоў, у валачобных песнях – самога Бога і ўсіх святак:

*Да сярод двара высока гара,
[Й] а на той гарэ прастол стаіць,
А на том прастоле сам бог сядзіць,
Перачытвае, перапісвае.
Аднаго святка да й не дачытаўся.
Аднаго святка да й не дапісаўся.
Да якога святка? – Да святога Юр'я [1, 210].*

Найчасцей, праўда, не хапае святога Міколы, які напачатку чарговага календарнага цыкла гарантуе спор на новае лета:

*– А святы Мікола, дзе ж ты бываў?
Дзе ж ты бываў, што ж ты відаў?
Я на полі хадзіў, я жыцечка радзіў,
А на хлявах хадзіў, я цяляткі радзіў,
Я на хатах хадзіў, я сіротак расціў [1, 211 – 212].*

Тым самым Мікола адрозніваецца ад хецкага Тэлепінуса, які проста чамусьці разлаваўся на багоў і таму не прыйшоў на сход.

Пад уплывам хрысціянства тыповымі для беларускай каляндарна-абрадавай паэзіі сталі наступныя матывы: з'яўленне нерукатворнай царквы або касцёла; пошукі бога, якога каляднікі знаходзяць у гаспадара за сталом; навадзенне мастоў для Бога, святых і хрысціянскіх святаў; прыход да чалавека персаніфікаваных хрысціянскіх святаў; Бог, Прачыстая і святыя – памагатыя селяніна ці нават адзіныя працаўнікі на полі.

Хрысціянскай культуры фальклор абавязаны каляднымі псалмамі. Гэта творы пра нараджэнне Хрыста, пра ўцёкі маці з сынам ад ворагаў, пра пакланенне цароў і г. д. З'явіліся паставы духоўныя песні пра перамогу Юр'я над цмокам, пра божага чалавека Аляксея, легенды пра хаджэнне Бога і святых па зямлі, і маральна-этычныя легенды («Вялікі грэшнік»), тэатр «Батлейка» з п'есамі на тэмы сваяцэннага пісання.

У рускіх былінах хрысціянства паўстае, з аднаго боку, як афіцыйная рэлігія, а з другога – як вера народа. Таму Ілля Мурамец, калі яго зняважыў князь Уладзімір, страляе па царквах, збіваючы купалы, але калі на Кіеў наступаюць паганьня, гаворыць, што павінен «пастаяць за церквы божны».

У беларускіх калядках сувязь чалавека з царквой становіцца асновай станоўчай характарыстыкі персанажа, напрыклад, асновай велічання дзяўчыны, якая раненька ўстала, коску часала, прыбіралася, пайшла ў царкву і ўсіх здзівіла сваёй прыгажосцю і этыкетнасцю.

Пазаабрадавую лірыку, арыентаваную на перадачу пачуццяў і перажыванняў асобнага чалавека, хрысціянская ідэалогія амаль не закранула.

Падсумоўваючы сказанае, адзначым, што задача фалькларыстыкі палягае ў комплексным вывучэнні шляхоў дыялогу язычаскай і хрысціянскай культур у вобласці вусна-паэтычнай творчасці, форм іх узаемадзеяння і характару зрухаў у творчым фальклорным працэсе.

ЛІТАРАТУРА

1. Валачобныя песні / склад. Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей, склад. муз. часткі В. І. Ялатаў; рэд. тома К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1980. – 560 с.
2. Зімовыя песні / рэд. М. Я. Грынблат. – Мінск : Навука і тэхніка, 1975. – 736 с.
3. *Крестева, Юлія*. Бахтин, слово, диалог и роман / Юлія Крестева // Французская семиотика : От структурализма к постструктурализму / Пер. с фр. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М.: Издательская группа «Прогресс», 2000.