

экспрэсіўным гаваркім слоўе-«здубавецці» крыецца моцная стыхія жыццялюбства (дарэчы, гэта адметная барадулінская творчая рыса). Ушацкі фальклор – даніна барадулінскай арыгінальнай вобразнасці і моватворчага вопыту. Такім чынам, фальклорная традыцыя жывіць гумарыстычна-сатырычную плынь барадулінскай паэзіі – бадай, адну з вызначальных рыс паэтавай натуры.

Немалаважным падаецца тое, што пры даследаванні тэмы «Рыгор Барадулін і фальклор» слухна кіравацца двума момантамі – рознымі бакамі адной з’явы. Першае – калі Барадулін настолькі моцна раствараецца ў фальклорнай стыхіі, што досыць нялёгка адрозніць **народнае і індывідуальна-аўтарскае**. І другое – калі відавочна **пераўвасабленне, зліццё дзвюх эстэтычных сістэм – фальклору і міфалогіі**. Менавіта ад паганскай настальгіі часта адштурхоўваецца паэт. Тады фальклорна-паэтычная вобразнасць набывае «таямнічую» вобразнасць, непасрэдную рэальную быццёвую прыроду, натуральную лучнасць жывога.

#### Літаратура

1. Барадулін, Р. Збор твораў: у 4 т. / Р.Барадулін. – Мінск: Маст. літ., 1996. – Т. 1. Вершы. – 479 с.
2. Барадулін, Р. Здубавецыця / Р.Барадулін. – Мінск: выд. ТАА «Паліфакт», 1996. – 158с.

Семушина Е. (Краснодар)

#### ЖЕРТВА КАК ПОЛЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ МИФОЛОГИИ И ФОЛЬКЛОРА В СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

О тесных связях между мифологией и фольклором говорили многие исследователи: В.Я.Пропп, А.Н.Афанасьев, С.А.Неклюдов и другие. Миф рассматривается как одна из наиболее архаичных форм сознания человека. Основная функция мифа – удовлетворить потребность в целостном знании о мире. Миф – явление общекультурное, общечеловеческое. Это подтверждается большим количеством похожих сюжетов в мифологических рассказах разных стран мира. Фольклор же является следующей ступенью развития человеческого сознания и отличается от мифа, возможно, лишь формой, тогда как содержание остаётся общим: попытка объяснить и упорядочить знания о мире.

Особую поэтичность мифам придают национальные особенности. И мифы славян в отношении самобытности и оригинальности одни из самых ярких.

Славянская мифология – тема увлекательная и загадочная из-за отсутствия письменных текстов. Но, как указал в одной из своих статей Неклюдов, мифологическим текстом мы можем считать не только привычные нам письменные документы, но и некоторые символы, явления, предметы, которые заключали в себе некий сакральный смысл для наших предков.

Собиранием и восстановлением славянских мифов занимались следующие учёные: В.В.Иванов, В.Н.Топоров, Б.А.Рыбаков, А.Н.Афанасьев, А.А.Потебня, В.Я.Пропп, Мелетинский, С.Ю.Неклюдов и многие другие.

Жертвоприношение как обряд – неременная составляющая любой мифологии. С.А.Токарев выделяет пять аспектов жизни древнего человека, которые сопровождались жертвоприношениями:

- 1.Техника первобытного охотничьего хозяйства.
- 2.Возрастно-половые взаимоотношения.
- 3.Межплеменные отношения.
- 4.Обращение с умершими.
- 5.Зачаточные формы социального расслоения. [7]

Ниже будет рассмотрено, какое развитие эти аспекты получили в фольклоре и как это соотносится с мифологией. Но сначала несколько слов о понятии жертвы.

Исследуя суть жертвы как таковой, её структуру, мы пользовались предположениями и выводами Тайлора.

Тайлор рассматривает жертвоприношение как составляющую первобытной культуры. Отсюда следует, что жертвоприношение, имевшее для первобытного человека очень определённую и понятную структуру (структура обряда жертвоприношения была понятна за счёт понимания цели и мотивов этой жертвы) со временем теряет свою ясность и чёткость, остаются лишь символы, уже непонятные, но которые можно объяснить, обратившись к прошлому. По Тайлору, от пониманию жертвы как *дара* человечество постепенно переходит к пониманию жертвы как *лишения*. Первоначально «*жертвоприношение есть приношение даров божеству как человеку*». [8](Ключевое слово – «дары») Развиваясь, забывая, наполняя старые, необъяснимые, формы новым содержанием, человечество приходит к новому учению о жертвоприношениях – *теории лишения*. Суть её не в том, чтобы божество получило дар, а чтобы приносящий дар пожертвовал им. Эволюция понятия приводит к смещению акцентов.

В фольклоре этот процесс не только не остался незамеченным, но и получил логичное и по-своему необходимое продолжение. Мы рассмотрим изменение понятия жертвы на примере народных сказок.

Немного слов о сказке как жанре. Одним из наиболее авторитетных исследователей народных сказок является Афанасьев.

Афанасьев говорит о том, что сказка чужда всего исторического, предмет её повествования – не человек, а разнообразные явления всей обоготворяемой природы, «чудесное сказки есть чудесное могучих сил природы» [9]. То есть сказка и миф почти уравниваются в выполняемых ими функциях: сказка, как и миф, призвана рассказывать об устройстве мира. Более того, по заявлению Афанасьева, слово и миф образовались одновременно.

Народные сказки – это явление неоднородное. Традиционно выделяются четыре типа сказок: волшебные, сказки о животных, социально-бытовые и анекдотические.

Наше внимание будет сконцентрировано на *волшебной сказке*. Она представляется нам ближайшей «родственницей», приемницей мифа. О взаимоотношениях мифа и волшебной сказки В. Пропп говорит так: «Внешнее начало процесса перерождения мифа в сказку сказывается в откреплении сюжета и акта рассказывания от ритуала. Момент этого открепления от обряда есть начало истории сказки, тогда как её синкретизм с обрядом представляет её доисторию.» [3] При смене родового строя сакральность мифа разрушается, подменяется, и повествование об обрядах становится не более, чем повествованием, сказкой. Также из-за перемены строя из жизни уходят, исчезают, забываются обряды, ценности – остаётся лишь смутная ассоциация и отношение (почтительное, боязненное, радостное).

Итак, в начале было слово... Это слово мы теперь называем мифом. Миф не мог существовать без обрядов, его сопровождающих. Жертвоприношение – обязательная часть любого обряда. Но даже внутри одного строя понимание обряда меняется. В начале люди богам «дарили», отдавали лучшее, пытались задобрить богов, расположить их к себе. Со временем, этот процесс отследить почти невозможно, сама ценность даров отходит на второй план, и более важным становится чувство почтительности, желания умиловить богов. Хотя внешне всё остаётся тем же. Только что жертвы, может быть, стали выбираться менее затратные: главной ведь становится не жертва сама по себе, а мотивировка. И логично, что со временем на первое место выходит идея жертвоприношения как отречения, лишения себя чего-то дорогого

Вернёмся к пяти аспектам жизни древнего человека, сопровождающиеся жертвоприношениями. Пропп доказывает, что волшебная сказка имеет своей основой два древнейших цикла из этих пяти: цикл инициации и цикл представлений о смерти. И всё разнообразие народных волшебных сказок – не более, чем варианты

одной сюжетной схемы. «Сложение этих двух циклов даёт уже почти все (но всё же не все) основные слагаемые сказки.» [4, стр.309]

Точного описания обряда жертвоприношений в сказках нет. Но это неудивительно, учитывая, что сказки не имели никакой мистической нагрузки, они не ставили перед собой задачу передать будущим поколениям информацию о том, как правильно приносить жертву. Нет. Сказки передают лишь форму, то, что видно со стороны без всякого объяснения мотивировки. Отсюда их «сказочность». Но часто в сюжетах встречаются эпизоды, требующие *отдать*. Предположив, что эти эпизоды являются отголосками описания действительных жертвоприношений, рассмотрим сказочные сюжеты, требующие отдачи. Например, в сказке «Отдай то, чего дома не знаешь» царь говорит водяному: «Какой хочешь возьми *откуп*, только отпусти». Сын же после ищет того, «кому отец меня запродавал, когда я только на свет родился». Сюжет явно входит в цикл инициации.

В сказке «Золотая яблонька», чтобы выполнить задание, девочка должна положить в правое ухо бычку (т.е. отдать) кудель и веретено. Здесь жертва сливается с образом чудесного помощника.

В сказке «Семь Симеонов» герой так обращается к царевне: «Ваше высочество! Я сей кошки не продаю; а если она вам угодна, то вам её дарую» Жертва представляется не как обряд, а как почитание.

Или: требования царя, змея построить дворец, испечь хлеб как вариант жертвы почитания, когда важен процесс жертвоприношения, а не жертвуемый предмет.

Во всех этих случаях мы видим вариант жертвоприношения. Не с мистической, обрядовой стороны, цель которого – повлиять на духовный мир, а со стороны человеческой, внешней.

В сказках остатки обряда жертвоприношения как теории дара и как теории лишения сосуществуют.

Но наиболее интересным представляется на наш взгляд следующее. Пропп отмечал, что часто в сказках мы видим «перевернутый» обряд. «Особым случаем переосмысления мы должны считать сохранение всех форм обряда с придачей ему в сказке противоположного смысла или значения, обратной трактовки.» [4, стр.11] Страшась того смысла, который скрывался за словами мифа, рассказчики сказок меняли местами действия и героев обряда. Так, например, непонятный и потому страшный обряд инициации подвергается следующим изменениям: (один из вариантов) не Баба-Яга съедает Иванушку, а Иванушка сажает Ягу в печь.

Предположим, что похожие изменения затронули не только обряд инициации, но и жертвоприношения как неотъемлемую часть жизни

древних славян. Появляется фигура Дарителя, существа из другого мира. Чаще всего это Баба-Яга или некий старичок, а то и чудесное животное, наделённое необычайными возможностями. Также функцию Дарителя иногда выполняет чудесная жена. Закономерен вопрос: какие функции принадлежат Дарителю? Передача чудесного предмета или средства герою. Даритель каким-то образом понимает, в чём нуждается герой, и подаёт ему это.

Чем вызвана такая подмена? Нежеланием приносить дары или протестом против жрецов, которым-то материальная оболочка даров и доставалась. (Потому что боги принимали лишь душу дара) Или другой вариант. С развитием представлений о мире и о человеке как части этого мира было замечено, что не волен человек над силами природы, тем более над духовной жизнью. И то, что боги приносят дар человеку, свидетельствует об осознании человеком своей беспомощности и неспособности. Заметим, что только после получения дара герой обретает силу для свершения подвигов. («Иван-Царевич и Солнцева сестрица» : и дала ему на дорогу щётку, гребёнку да два моложавых яблочка; «Масенжы дзядок»: дал коня, одежду, меч и серебряное яблоко; «Иван, крестьянский сын и мужичок сам с перст, усы на семь верст»)

Интересно, что подобный процесс переосмысления жертвы происходит и в христианстве. Вместо того, чтобы требовать в жертву тельцов, овнов и т.д., как это было в Ветхом Завете, в Новом Завете Бог приносит в жертву Себя. Можно предположить, что переосмысление обряда жертвоприношения является следствием не только универсальности мышления, но и влияния христианства, которое как мировоззрение не полностью, но вытесняет язычество.

На основании проведённого исследования можно сделать вывод, что

- 1) сказка и миф – родственные понятия;
- 2) в сказке наблюдается переосмысление обрядов, являющихся частью мифа;
- 3) жертвоприношение как часть обряда, следовательно, тоже подвергается изменению, что в сказке формально выражено в появлении фигуры Дарителя.

#### Литература

1. А.Н. Афанасьев, Народные русские сказки в трёх томах
2. А.Н. Афанасьев, Народ-художник, Москва, 1986
3. В.Я. Пропп, Морфология сказки, Москва, 1969
4. В.Я. Пропп, Исторические корни волшебной сказки, Москва, 2000
5. А.А. Потебня, Символ и миф в народной культуре, Москва, 2000

6. К.П. Кабашников, А.С. Федосик, А.В. Цитавец, Народная проза, Минск, «Белорусская наука», 2002
7. <http://annals.xlegio.ru/other/small/tokarev.htm>
8. <http://www.sati.archaeology.nsc.ru/library/taylor/taylor.html>
9. <http://slavya.ru/trad/afan/index.htm>