

## ИМЕННАЯ ИНТЕГРАЦИЯ МИФОЛОГИЧЕСКОГО В ПРОСТРАНСТВО НАРОДНОГО КАЛЕНДАРЯ И КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ

Довольно часто идеи статей возникают после чтения философских работ. Зная это, я всегда призываю студентов и аспирантов любить философию, подобно тому, как Н. Заболоцкий призывал поэтов любить живопись, ибо «ей, единственной, дано души изменчивой приметы переносить на полотно». Тема данной статьи сформировалась не сразу, не вдруг. Не буду отрицать, что на ее концепцию повлияли работы замечательного ученого А. Ф. Лосева, представленные в сборнике с впечатляющим названием «Бытие – имя – космос» (1993). Реконструируя, как он считал, идеальную схему античного космоса, философ выделял следующие компоненты его содержания: «Три категории необходимы для такого космоса – *имя, число и вещь*. Выяснить их и значит дать диалектику античного космоса. Ибо он есть *вещь*, устроенная *числом* и явленная в своем *имени*» [1, 67].

В календарной обрядности такой вещью для наших предков являлось циклическое время. Будь иначе, оно бы не воспринималось как круг или колесо с двумя главными точками, симметрично маркирующими зимнее и летнее солнцестояния. В народном праздничном календаре им соответствовали комплексные обряды – колядный, занимавший две недели, завершавший один годовой цикл и открывавший новый, и купальский, укладывавшийся в период вечер – ночь – утро следующего дня. Оба обряда, как видим, имели трехчастную структуру и, что самое интересное, общую схему интеграции базовых имен Коляда и Купала в пространство обрядности. Та же самая интеграционная модель обнаруживается в двух других обходных обрядах – волочечном и кустовом, так же, как и предыдущие, апеллирующих к календарным «началам»: волочечный – к началу весеннего года, кустовой – к началу летнего, купальский, соответственно, к началу нового полугодия, колядный – к началу нового цикла. Сказанное позволяет рассматривать имена Коляда, Куст, Купала как мифохрононимы. Что касается волочечного обряда, то явственного мифохрононима он не имеет, однако наличие в слове *волочечники* индоевропейского корня \*uel- / \*uer-, который связывается в разных языках с понятиями времени, вселенной, воды, огня, иного мира, смерти, тайны и другими, столь же красноречивыми [2, 91 – 97], вводит его в общий ряд.

Перефразируя мысль А. Ф. Лосева, что «имя – то, что мы знаем о вещи, и то, что вещь знает о себе», можно сказать следующее: календарно-обрядовый мифохрононим – это то, что мы знаем о нем, но еще в большей степени то, что он знает о себе, что несет в своем семантическом ядре. Подобные имена не просто свернутый до темпорального знака мифоритуальный смысл обряда, они нечто большее, значительное – носители

следа породившей их эпохи, осколки праязыка, квинтэссенция смысла, связанного с постижением самой глубокой тайны мироздания – тайны времени. Сигналы эпохи индоевропейской языковой общности народов донесли до нас, при всех изменениях, трансформациях, метаморфозах, редукциях, расширениях текста, календарно-обрядовые песни, привычно тянущие за собой именную обоз.

По наличию онимов весь песенный массив подразделяется на три группы:

- 1) произведения, свободные от каких-либо онимов;
- 2) песни с ситуативными именами, синхронизирующими текст с реальными адресатами обходных песнопений, одаривающими столь же реальных славильщиков;
- 3) обрядовые песни с мифонимами и мифохронимами, присутствующими в основном тексте или в припевах типа «*Коляда!*», «*Купала на Йвана!*» и под. В ряде случаев они являются именами персонифицированных образов – Коляды, Масленицы, Весны, Юрия, Куста, Купалы, Спорыша, Рая и под., индоевропейским субстратом в обрядовой культуре послеосевых цивилизаций, к которым, наряду с более ранними греческой и римской, относится и более поздняя славянская. В этом случае для исследователя, естественно, важны две последние фазы этногенеза: 1) фаза разделения праславянского этноса на три ветви (II – VI вв. н. э.); 2) фаза разделения восточнославянского этноса на три народности (XIII – XIV вв.). Характерно, что белорусы, может быть, даже в большей степени, чем другие народы, остались носителями древнего именного субстрата, системы календарных символов, связанных с идеей целостности циклического времени, предстающего в песнях через семантическую сопряженность дискретных именных знаков.

Даже сейчас можно понять советских фольклористов, стремившихся откеститься от мифоритуальной составляющей календарной обрядности, сведя ее к одной из функций – к аграрной магии. Уж очень притягательной оказалась материалистическая концепция фольклора, озвученная А. М. Горьким. Писатель предлагал за каждым взлетом народной фантазии искать ее возбудитель – труд и стремление народа, хотя бы в воображении, облегчить и результатизировать его. Вместе с тем основополагающая книга В. И. Чичерова «Зимний период русского земледельческого календаря XVI – XIX вв.» (1957) и работы его последователей вызывают уважение своей основательностью. Они делили обряды на два, не равных по времени, периода: очень длинный зимний и весенне-летний, связанный с подготовкой урожая, и очень короткий летне-осенний – с его уборкой. На некоторое время это отодвинуло изучение народного календаря как такового в совокупности его хрононимов, пока не появилась этнолингвистика. В работах этнолингвистического толка хрононимам уделялось особое внимание. Речь шла об их происхождении, ареале бытования. Книгу Т. А. Агапкиной «Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл» (2002) завершает указатель соответствующих хрононимов.

Полесские хрононимы с указанием их индекса зафиксировала С. М. Толстая в основательном труде «Полесский народный календарь» (2005). Белорусские хрононимы систематизировал Алесь Лозка в «Белорусском народном календаре» (2002). Неожиданно востребованной оказалась работа А. ванн Геннепа «Ритуалы перехода» (1909), идеи которой нашли продолжение в теории «вечного возвращения» М. Элиаде, в работах В. Н. Топорова и А. К. Байбурина о ритуале и др.

Давно замечено, что накопление материала тему отнюдь не закрывает. Наоборот – открываются новые перспективы изучения не просто народного календаря, а календарной обрядности комплексно. Нетрудно заметить, что теперь уже и в фольклористических работах авторы смело оперируют понятиями хаос/космос, деструктурированный мир/воссозданный мир, старый год/новый год. Едва ли не общим местом стало не всегда оправданное акцентирование идеи кризисного (новогоднего) времени, разрыва пространства и времени, нарушения равновесия между положительным и отрицательным полюсами бытия (то есть между жизнью и смертью), подлежащего ритуальному восстановлению.

Прямых свидетельств об архаичных календарных обрядах не сохранилось. Известная нам календарная обрядность являет собой синкретическое единство двух принципиально разных отношений человека с природой – идеалистического, представленного магией, и материалистического, основанного на земледельческом труде. В свою очередь основой их нерасчлененности является синкретизм ритуального времени, объединяющего три его типа:

1) циклическое, онтологически заданное природное время, с которым слито время жизнедеятельности земледельческого социума с его представлением о другом круге – круге рода и типичными культами солнца, земли, воды, растительности, эроса, предков и др. Осознав себя в трехмерном пространстве, человечество вступило в эпоху Мирового древа – символа культурных смыслов, связанных с освоением вертикали, и господства мифологемы священного брака Неба и Земли, прецедентного ко всем последующим с календарными персонажами-субститутами божественной пары;

2) вечное мифологическое время первотворения и первобрака, которое, в представлении ранних земледельцев, никуда не исчезало, не передвигалось в прошлое, существуя залогом земной жизни;

3) дискретное обрядовое время, на «территории» которого только и являет себя временной синкретизис, актуализирующий фундамент магической стратегии – всеобщую онтическую связь.

Знаковым эквивалентом ритуального содержания календарных обрядов становилось имя. Оно давало название обрядности, переходило на атрибуты, служило толчком для создания песенных образов. Но рождалось имя, если использовать выражение Г. Гачева, «в зыбкой прозрачности духа». Конечно же, сначала оно терялось среди других звуков и значений, однако некоторые соединялись с ним навсегда, становясь тем, что впоследствии А. А. Потебня

назвал внутренней формой слова. Именно ее сохранение позволяет реконструировать семантическое поле хрононимов Коляда и Купала, привлекая также сравнительный материал из других языков. Тем самым мы выходим на исконный смысл обряда, «захлопнувшийся» для последующих поколений (эффект эпистемологического разрыва), переосмысленный и переформатированный в соответствии с новыми нуждами социума.

Отправной точкой наших рассуждений о функционировании интегрированных в календарную обрядность имен стал следующий тезис: базовые мифохрононимы изначально «обслуживали» глобальный культ цикличного времени, вполне естественно соединенный с культом растительности, а в дальнейшем пополнившийся культом предков и земледельческим. Последнее привело к членению годового круга уже не на два, а на четыре сезона с акцентированием весны, которую в песнях стали призывать наравне с летом, сами же песни получили название веснянок.

В таком случае перед нами встает ряд вполне конкретных, взаимосвязанных задач:

- 1) выявление общих закономерностей интеграции темпорально отмеченных мифонимов в пространство календарной обрядности белорусов, имея при этом в виду и восточнославянский фон;
- 2) выяснение закономерностей бытования в сфере обрядности хроноинтегрантов, принадлежащих языческому прошлому;
- 3) изучение тенденций семантической динамики имени.

В результате самого общего обзора материала очертилось несколько законов (закономерностей, тенденций, принципов) функционирования мифохрононимов.

1. Закон первичного закрепления хрономифа в единичном имени онтологического содержания, относящемся к представлению о годовом цикле в целом (мифология Коляды), его начале – конце (мифология Коляд – старой и новой), середине (мифология Купалы), других календарных началах и концах.

«Овеществление» аморфного временного мифа в имени с корнем *кала-* относится к эпохе индоевропейской языковой общности. Этим объясняются схождения между европейским обозначением новогоднего времени с понятиями, зафиксированными в древнеиндийском языке и санскрите. Очевидно, что все они опираются на общую индоевропейскую смысловую основу, связанную с восприятием времени как пространства. Время передавалось через глобальную пространственную категорию круга, окружности, колеса, его обода. Древнеиндийские *кала* («время»), *каланеми* («обод (колеса) времени»), санскритское *калачакра* («колесо времени»), римские *календы*, откуда всем известный *календарь*, европейские *коляда/каляда* и *коляды/каляды*, древнерусское, церковнославянское, старославянское КОЛАДА, а с ними обычные белорусские слова *кола*, *калёсы*, *калода*, *калаўрот* и под. – слова одного корня.

Календарный мифоним Коляда концентрировал фундаментальные для своей эпохи представления о колесе времени, его движении и преображении.

В них истоки песенного мотива прихода или приезда Коляды, призывного возгласа-припева «*Коляда!*», актуализирующего новый цикл. На протяжении столетий Коляда сохраняла семантическую целостность имени. В разных культурных традициях – славянских и неславянских – она стала мифологической персонификацией круга времени, но не более того. Попытки представить Коляду божеством относятся к области научных фантазий.

Временная субстанциальность составляет живую суть и не столь выразительных, как Коляда, мифохрононимов.

Уж на что, казалось бы, особняком стоит восточнославянский хрононим Масленица, тем не менее он, при всей своей вещественной связанности с маслом, имеет опорой, как западноевропейский карнавал (букв. «прощай, мясо») и другие славянские праздники (пол. *Zapusty*, словац. *Fasťangu*, чеш. *masopust*, словен. *pustniteden*, с.-х. Покладе, болг. Сирна неделя, макед. Прощтена недела), двойной семантический комплекс, переданный с помощью гастрономического кода: пожирание / уничтожение / очищение – воссоздание / возобновление / воспроизводство (мотив сожженной и извлеченной из земли Масленицы). Здесь Масленица, и подобные фигуры, соотносится с древними подзабытыми представлениями о гиперсексуальных обжорах-демонах урожайности и плодovitости, пожирающих старое для возрождения нового, знаменующих конец и вновь начало.

Масленичная неделя заполняла промежуток между зимой и весной, соединяла время и обозначала границу между двумя сезонами. Масленицу, как и Коляду, встречали, однако потом провожали. Веснянки же начинали петь не после Масленицы, а в Масленичное воскресенье.

Создавая «Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках» (М., 1996), М. М. Маковский руководствовался идеей, «что переходы значений слов (независимо от конкретных корней и от того, в каком – древнем или новом – языке они представлены) в полной мере отражают обычаи, верования и способы мышления древнего человека» [2, 5]. Иначе говоря, любой хрононим несет в себе идею конца и начала. В силу этого он в узком смысле дискретен, а в широком – континуален, ибо календарь мыслился нашими предками не суммативным образованием, а органичным целым, энергетически сводящим отдельные части в таинственную гармонию колеса времени.

Генетическое направление в мифофольклористике, ориентированное в том числе на описание семантики хрононимов, наряду с убедительными истолкованиями ознаменовалось рядом фантастических, типа «Купала – бог плодов земных», «Коляда – божество веселья и радости», «Рай – демон-опекун сжатого урожая», «Спорыш – божество плодородия» и под. Удивляться тут нечему. К сожалению, завеса времени скрывает глубинный смысл хрононимов настолько, что их этимологическая интерпретация порождает новые вопросы и дает альтернативные варианты. Здесь наблюдаются две тенденции. Первая: прочное, переходящее из книги в книгу, однако весьма условное, поверхностное, порой произвольное

истолкование имени. Так случилось с Колядой, выводимой из лат. *calendae* и предполагающее заимствование славянами, чуть ли не напрямую, римской традиции празднования зимних новогодних календ, как будто до римлян праславяне вообще находились вне времени. Вторая: столь значительное расхождение во мнениях, как, к примеру, в случае с Купалой, что создается впечатление, будто об общем знаменателе не стоит и помышлять. Однако это совсем не так. Достаточно избрать подход к календарным именам как к мифохрононимам, чтобы убедиться в обратном.

2. Закон мифоритуальной целостности интегрированного имени. В противном случае его реконструкция – этимологическая, семантическая, историко-культурная – была бы в принципе невозможна.

Реальная диалектика именного народного календаря состоит в том, что любой из его срезов заявляет о себе только в качестве репрезентанта континуальной полноты циклического времени, сквозящего в сплошном мелькании точек.

Проиллюстрируем сказанное на примере анализа хрономифонима Купала.

Если имя Коляда соотносится со всем годовым циклом, то Купала маркирует его середину. Отсюда допустимо предположение, что этимологически оно восходит к и.-ар. *capala*, буквально «середина». Как в давние времена в понятие середины (*sarala*) заложились представления о ней как соединяющем/разделяющем моменте, так оно и сохранялось при всех семантических модификациях. Купалье (бел. Купалле) – время середины годового цикла, название праздника, кодифицирующее разделение/соединение двух полугодий, конец одного и начало другого. А теперь о мифологической основе семантической двойственности Купалы. Неоднократно подчеркивалось, что корень слова содержит, казалось бы, взаимоисключающие значения гореть и купать(ся), кипеть (что относится к воде) и страстно желать (что относится к чувствам). Генетически Купала соотносится с божественными андрогинами. В обряде представлена пара Купалка и Купалиш как результат расщепления андрогина на две личности при сохранении ими общего имени. В песнях Купала предстает то мужчиной, то женщиной, то дочерью Купалы Купалкой, то *каханнем* – белорусским вариантом эроса.

Семантически двойственное имя Купала – отвердевший в слове индоевропейский брачный миф, обеспечивавший целостность совокупного бытия развивающихся смыслов. На границе двух полугодий субъектами мифа становятся те, которые находятся в апофеозе сил, – солнце и земля. В этот урочный ночной час они вскипают беспредельной космической страстью, заставляющей цвести даже папоротник (мотив известен многим европейским народам), но и способной испепелить мир, если бы она не охлаждалась благодатной водой – символом брака, отсюда купание на рассвете парней и девушек, воссоздающих мифологему священного брака, союза, лиго (у прибалтов). Не пора бы пересмотреть истолкование купальских костров только как символа солнца?

3. Закон энергетического излучения именной мифосемантики, импульсного переноса темпоральной энергии имени на ряд обрядовых объектов, предметов, действий, песенных образов.

Первичный звук темпоральной темы, заключенный в Коляде и Купале, организует весь терминологический комплекс обрядности. Тот же самый принцип наблюдается в полесской кустовой обрядности, локализованной на Пинщине.

Сугубо конвенциональный знак «куст» имеет разные смыслы:

1) темпоральный, маркирующий переход от весны к лету. Куст – местное название Троицы и праздничного понедельника после нее;

2) персонажный. Куст (Густ) / Куста – имя главной фигуры обходного обряда;

3) художественный. Куст – общее название песен и танков (шестивия по улице);

4) обобщающий, когда Кустом называется весь обряд.

Говорят – «на Куста», «у Куста ходыты», «співаты Куста», «поют – «звылы Куста», «повыдэм Куста», «прывэлы Куста», «хорошэ «Куста водять», «Куста пісні спывалы» и под.

Куст, таким образом, имя календарного символа и одновременно его сущность. Внутренней формой имени является понятие «род» как универсалии бытия. Непротиворечивая континуальная цепь рода переживалась как синкретический комплекс природного, социального и сакрального, объективизируясь в имени «Куст».

Куст мистически скреплял общинный коллектив по временной вертикали и горизонтали. Темпоральная троичность Куста маркировалась возрастной дифференциацией исполнителей обряда (девочки – девушки – женщины). Зеленое убранство Куста – знак живого единства всех членов рода, т. е. «живых» предков, сегодняшних и завтрашних потомков. Девичество Куста и рождающая функция Куста-невесты («молодой») – залог продолжения рода. Ритуальное бытие Куста основывается на мистической модели взаимонаправленного времени: прошлое ↔ настоящее ↔ будущее. Куст, таким образом, и замыкает временной цикл родители – дети – внуки, и пронизывает все циклы. Как и мифологическое время, он существует всегда, соединяя мистическое (предки) и реальное (потомки), сохраняя при этом мифоритуальную целостность имени.

4. Закон расширения именного поля и формирования сферы с избыточным употреблением имени. Его еще можно назвать законом самосохранения имени с помощью новых интегративных витков. Если обрядность скреплена разветвленной интегративной вязью, тогда потеря одного-двух именных сегментов, разумеется, ослабляет поле, но сохраняет имя.

Имя выводило миф из области невыраженных смыслов в поле семантической напряженности, где становилось фактором унификации метаязыка обрядности, переходя на различные явления – от обряда в целом до отдельных атрибутов. К примеру, чем бы конкретно ни одаривали хозяева

колядовщиков (крупой, зерном, хлебными, булочными, мясными продуктами), – все это будет *колядой*, соответственно для волочебников – *волочебным*.

Имя *Коляда* переходило на канун Рождества, его первый день, первые три дня, все две праздничные недели, на ужин накануне Рождества, на славильщиков – *колядников, колядовщиков, колядку*, на поздравительно-заклинательные и величальные *песни-колядки*, на рождественский *сноп-коляду*, водружаемый на кут, на персонифицированный песенный образ – Коляду.

Средством закрепления имени был припев «*Коляда!*», повторяющийся после каждой песенной строки, а также его широкое употребление в составных названиях с конкретизирующими определениями родового темпорального знака. По отношению к обрядовым дням различались первая и вторая *коляда*, постная, белая, бедная (канун Рождества и Крещения), богатая (канун Нового года), водная, водяная (канун Крещения), писаная *коляда*, провод-*коляда* и др.

Весенний миф, как уже отмечалось, по отношению к летнему является стадияльно более поздним. Тем не менее и в весеннем календаре заметна тенденция расширительного употребления хрононима *весна*. Он переходит на Масленичное воскресенье (*Гувясна, Вясна*), на песни-*веснянки*, на действия (*веснаваць* – водить хороводы, совершать обходы с пением соответствующих песен), на песенный персонаж *Вясну = Вяснянку (Вясняначку)* с архетипной структурой дева-мать, становится определением к календарным именам (*Аўдоця Вясноўка, Аляксей Весняны, Дар’я Вясенняя, Иван Веснавы, Мікола Веснавы*).

Сугубо эротический культ Юра также расширял свое понятийно-терминологическое поле. *Юрий, Юрей, Юрай, Юрья, Юрье, Юрила* – модификации имени мифологического персонажа и название его дня. В сфере культа находятся *юр’еўскія (юраўскія)* песни, *Юрьева* мать, *Юрьев* конь, *Юрьева* роса, *Юраўскі карагод (карагодак)*. К Юрию *Весняному* добавились *Юрий Зимний (Зімовы), Осенний, Холодный, Голодный*.

Небольшое, но семантически емкое гнездо хрононимов имеет *май*. Во-первых, *Май, Маёвая субота* – праздник молодой зелени накануне Сёмухи (*Троицы*), другие белорусские названия – *Зялёная (Кляновая) субота, Зелянец, Зялёныя святкі*. *Май* – общее название зелени, которой украшали дома и дворы. *Мая* – песенный персонаж и фигура в обряде вождения Маи (Гомельщина), «*О, Мая, Мая!*» – песенный припев в западнopolесских песнях, «*Маю, маю, маю зеленой!*» – припев русских майских песен.

К расширению поля влияния и закреплению в максимально возможном количестве текстов и переименований стремился летний купальский хрономиф.

Как мы помним, онтологичный мифоним Купала маркировал середину годового цикла, связанного с солнечным апогеем. Купалье – время середины и название праздника. Семантическими компонентами песенного образа Купалы являются следующие смыслы: неразделенное и гармоничное,



мужское и женское, огонь и вода, дева и мать. Огонь, который разжигают *Купала* или *Купалиш*, называется *купалам*, *купалейкам*, тема песен – как «гарэла купала», как «*Купалёначка купалася*», ночлег *Купалы*, меняющей свой пол в зависимости от того, с кем будет ночевать. *Купалинкай* называют и мать, и дочь, а кроме того, собранные целебные травы. В календаре рядом находятся не просто дни Аграфены и Ивана, а Аграфены-*Купальницы* (канун праздничного обряда) и Ивана *Купального* (следующий день).

Когда-то у меня не было удовлетворительного ответа на вопрос, почему в календарно-обрядовой поэзии доминирует любовно-брачная тема и в чем на самом деле ритуальная суть календарной обрядности. Сейчас я могу повторить версию, которую неоднократно озвучивала.

Аграрно-магическая функция обрядов, безусловно, важная их черта, но далеко не главная, не магистральная и не единственная. Их ритуальное предназначение состоит в постоянном порождении времени, путем его именованья в том числе, чтобы мир не скатился в пропасть безвременья. Не стоит забывать, что в мифологических координатах время начинается вовсе не с момента творения. Если бы после божественного акта в действие не включился *эрос*, за которым последовал священный первобрак и череда рождений, то время не сдвинулось с мертвой точки. Особенно четко этот сюжет представлен в купальской обрядности, где властвует мифопоэтика эротического. Потому-то над всей обрядностью реет дух космического Эроса, Эроса творчества, который, по одной из доплатоновских концепций, «устраивает мир и объекает его» [1, 36]. Наиболее близок к этому эросу белорусский Юр, Юра, Юр'я, Юрыла. Вместе с тем он имеет черты второго Эроса, который «влечет одно существо к другому, разрушает преграды между ними и сливает в одном экстазе и восторге» [1, 36].

В феноменологическом смысле календарные имена – субъективные знаки времени. С помощью именного кода символически обозначалось «закругление» времени в год. Песни напоминали, что идут колядки и одна встретится с другой, что «*прыдуць Саракі да другіх Саракоў*». Благодаря именам постоянно связывались между собой календарные концы и начала. Если верно, что имена структурировали годовой цикл, то верно и следующее: они субстанцировали время, придавали ему непрерывность через соотношение друг с другом, актуализировали дни, недели, месяцы, сезоны, год. Распространение базового имени на сферу обрядности как бы «утяжеляло» ритуальное время. В совокупности с любовно-брачным модусом обрядовых песен имена передавали далее кинетический импульс, полученный от возобновленного новогоднего времени, и вообще от всех календарных начал, приобщая тем самым природное время к изначальному «божественному». Таким образом, хроносемантика календарного имени – ключ к пониманию космичности обряда и космогоничности ритуала.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Лосев, А. Ф.* Бытие – имя – космос / А. Ф. Лосев // сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1993.

2. *Маковский, М. М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов / М. М. Маковский. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1996.