

Літаратуразнаўства

І.А. ШВЕД

ПЫТАННІ ГЕНЕЗІСУ І РЭАЛІЗАЦЫІ ДЭНДРАЛАГІчнага КОДА ТРАДЫЦЫЙНАГА БЕЛАРУСКАГА ФАЛЬКЛОРУ

Исследуются закономерности генезиса и реализации дендрологического кода традиционного белорусского фольклора методами системного анализа, реконструкции и интерпретации; делается вывод о том, что метасистема фольклорных кодов пронизана общими идеями и мотивами в рамках иерархических семантических полей.

The questions of genesis as well as the realization of the dendrological code of the traditional belarusian folklore by means of systematic analysis, reconstruction and interpretation are studied. The conclusion is made that the metasystem of the folklore codes is penetrated with common ideas and motifs within the framework of hierarchical semantic fields.

Выключнае значэнне ў мадэліраванні традыцыйнай карціны свету (КС), як яна выяўляецца ў беларускім фальклору, належыць важнаму фрагменту цэльнай семіятычнай метасістэмы - дэндралагічнаму коду, праз які выяўляюцца канстытуцыйныя элементы свету, канцэптуальныя ідэі і экзістэнцыяльныя каштоўнасці. Сусветнае дрэва і яго лакальныя варыянты, як слухна адзначыў У. Тапароў, сталі вобразам універсальнай канцэпцыі, якая на працягу доўгага часу вызначала мадэль свету (МС) чалавечых калектываў Старога і Новага Свету. Пры дапамозе гэтага вобраза (ва ўсім мностве яго культурна-гістарычных варыянтаў) стала магчыма скласці ў адзінае розныя агульныя семантычныя проціпастаўленні (Топоров 1997, 74). Генезіс дэндралагічнага кода - адна са складаючых агульнага працэсу сэнсаўтварэння, семіятычнай свету ў рамках народнай культуры, якая вызначаецца змястоўнай еднасцю ўсіх кампанентаў. Пры гэтым "здольнасць часткі любога ўзроўню функцыянаваць як цэлае, а любога цэлага - як частка стварае высокую канцэнтрацыю інфармацыі і практычна невычарпальныя рэзервы сэнсаўтварэння" (Лотман 1992, 30).

У набор дэндронаімаў, якія кадзіруюць архаічную КС беларусаў і ўтвараюць фонд універсальных сімвалаў беларускага фальклору, увайшлі дрэвы таго рэгіёна, дзе пражывалі нашы продкі ў перыяд кодаўтварэння. У іх міфапаэтычных уяўленнях пра свет дрэваў прататыповымі мужчынскімі дрэвамі, якія мелі найвышэйшы сакральны статус, з'яўляліся явар і дуб, жаночымі - ліпа, бяроза, яблыня. Важную сімвалічную ролю адыгрывалі таксама сасна, яліна, асіна, вярба, таполя, каліна, груша, вішня. Іерархічна структураваныя вобразы дрэваў можна падзяліць на ключавыя і перыферычныя. Да першых можна аднесці дуб, явар, бярозу, асіну, вярбу, сасну, яліну, каліну, яблыню, грушу, вішню і некаторыя іншыя, да другіх - таполя, вольху, чарэшню (ціс, кіпарыс, бук звычайна ўпамінаецца як матэрыял для вырабу розных артэфактаў, звычайна пазітыўна ацэнены). Ключавыя дэндралагічныя сімвалы, выступаючы ў якасці праграм культурных тэкстаў, "пасрэднікам паміж сіхраніяй тэксту і памяццю культуры", выконваюць ролю "семіятычнага кандэнсатара" (Лотман 1992 [а], 199) і адрозніваюцца высокай ступенню семіятычнай нагружанасці. У іх атрымліваюць асязальную, канкрэтызаваную форму найбольш значныя экзістэнцыяльныя каштоў-

насці: жыццё, смерць, далучанасць чалавека да "свайго" і "чужога" светаў, а таксама ўяўленні пра плоднасць, працяг роду, дабрабыт, шчасце, лес.

У аснову сімвалізацыі дрэва маглi быць пакладзены ў прынцыпе любыя актуальныя для носьбітаў культуры прыкметы (дэсэнітыўныя і аказіянальныя, канататыўныя), уласцівасці, атрыбуты, прэдыкаты дрэва. Пры гэтым адным з самых рэгулярных прынцыпаў сімвалізацыі з'яўляецца надзяленне дрэва сэмантичным значэннем адпаведна яго фізічным (трываласць, жыццяздольнасць, смакавыя, пахавыя, дынамічныя, гукавыя і іншыя паказчыкі), часцей зрокава перцыпаваным, характарыстыкам (памер, форма, <опер частак). Гэтыя прыкметы, у сваю чаргу, звязаны з функцыянальнымі рысамі, што апісваюць дрэва ў суаднесенасці з чалавекам. Сутнасным асновам фарміравання перспектывы вобраза дрэва ў фальклорнай карціне свету, прыкметамі, матывуючымі яго сімволіку, асабліва калі сэмантизацыя ішла згодна з міфалагічным прынцыпам, былі яго лакатыўныя характарыстыкі, асаблівасці кантакту дрэва з вызначанымі традыцыямі і адпаведна маркіраванымі прадметамі і персанажамі: дрэва ўспрымалася як аб'ект уздзеяння, сродак, лакалізатар пэўных рэалій і як суб'ект дзеянняў, накіраваных на чалавека, прыродныя, м'фалагічныя сілы. У адным радзе з акцыянальнымі формамі, звязанымі з дрэвамі, маглi стаяць і тэмпаральныя абставіны. Фактарам, які абумоўлівае сэмантику дэндралагічнага сімвала, арганізуючым яго функцыянальнасць, з'яўляецца міфа-рытуальны кантэкст, у якім дрэва выступала і нярэдка адпаведна эліміравала як негатыўныя, нячыстыя, так і пазітыўныя ўласцівасці, змяняючы нават да супрацьлеглага свой статус і арнаментуючыся той ці іншай экспрэсіяй.

Сімволіка дрэва, ацэнка яго на аксіялагічнай шкале вызначаецца і міфалагічнымі ўяўленнямі пра яго паходжанне, умовы ўзнікнення. Але ў дадзеным выпадку (як і ў іншых) можна ўстанавіць і адваротную залежнасць: пэўны аспект сімволікі дрэва ўздзейнічае на змястоўнае нападўненне этыялагічнага міфа. Прычым адно і тое ж дрэва (напрыклад, яліна) у залежнасці ад абсалютызацыі яго ці то пазітыўных, жыццядайных уласцівасцей (яліна, напрыклад, спрыяе «святой радзіне» ў час уцёкаў ад праследавання, нясе падарункі маленькаму Ісусу), ці то негатыўных, хтанічных, дэструктыўных рыс і сувязі з дэманамі можа мець некалькі этыялагічных міфаў. У некаторых з іх сцвярджаецца існаванне дрэва ў часы першатварэння ў якасці сусветнай вертыкалі, боскае паходжанне (яліна вечназзялёная), другія ж - выяўляюць чартоўскае паходжанне дрэва, яго адметных уласцівасцей і ўтрымліваюць матывы пакарання дрэва за праступкі (чорт у яліну панабіваў цвікоў, яна стала сукаватай; Бог пакараў яліну бясплоддзем). Можна меркаваць, што існаваў і другасны этап міфалагізацыі раслін, калі кожная з іх звязвалася з канкрэтнымі духамі, боствамі (найчасцей з'яўлялася іх увасабленнем, а пазней - атрыбутам-эманцыяй). Натуральна, што гэты этап быў магчымы толькі пры наяўнасці развітай сістэмы ўяўленняў пра духаў і складзенага пантэона. Верагодна, "другасная" міфічная сакралізацыя раслін з прычыны свайго "афіцыйнага" характару не атрымала такога пашырэння, як першая, слаба замацавалася традыцыяй у народнай м'фалогіі і таму дрэнна паддаецца рэканструкцыі на ўсходнеславянскім матэрыяле. Да таго ж адбываліся працэсы падваення бостваў, чые характэрныя рысы тэрсанафікаваліся ў розных персанажах так званай народнай дэманалогіі. Разам з гэтым натуральна змяняліся і міфапэтычныя ўяўленні пра расліны, якія оуадносіліся з канкрэтнымі міфічнымі істотамі. Такія міфалагізаваныя расліны, утварыўшы адметную групу сакральна вылучаных дрэваў і акумуляваўшы ўласцівасці і функцыі іншых дрэваў, рэпрэзентавалі асноўныя сюжэты, матывы, атрыбуты міфапэтычнай МС₁ выходзячы за межы сваёй уласнай сэмантикі.

Складанне дэндралагічнай сістэмы сімвалаў беларускага фальклору, такім чынам, вызначалася рэальнымі фактарамі, адбывалася на глебе практычнага знаёмства з дрэвамі, якія раслі ў тых прыродна-геаграфічных умовах, дзе жыў народ, з істотным прыцягненнем іманентных уяўленняў, якія ўжо прысутнічалі ў архаічнай КС (параўн.: "...міфалагічны сінтаксіс ніколі не валодае поўнай свабодай у межах адпаведных правілаў. Ён аказваецца таксама абумоўлены геаграфічнай і тэхналагічнай інфраструктурай" (Леві-Строс 1999, 232)). Згодна з імі,

дрэвы атрымлівалі сваю ступень семіятызацыі, займалі пэўнае месца ў міфалагічнай наменклатуры, у МС. Размяшчаючыся ў пэўнай ячэйцы МС, дэндронімы схематызаваліся, выконвалі запраграмаваныя функцыі, адпаведна атрымліваючы акрэслены традыцыйны набор семантычных прыкмет, актуалізацыя якіх ужо абумоўлівалася канкрэтным кантэкстам ужывання дэндралагічных сімвалаў.

Фальклорны матэрыял фіксуе своеасаблівую сетку пераваг у адносінах да дрэваў, прычым народная таксанамія свету не супадае з навукавай, у гэтых МС адрозным з'яўляецца актуалізацыя ці, наадварот, лакунізаванасць тых ці іншых паняццяў, напоўненасць канкрэтных семантычных палёў. Народную класіфікацыю дрэваў адрозніваюць наступныя асаблівасці: дрэвы ўтвараюць асобны клас, адмежаваны ад раслін; рухомасць класіфікацыйных рамак мае вынікам аднясенне каліны, вярбы, вольхі, ліпы то да дрэваў, то да кустоў; розныя віды дрэваў могуць змешвацца, злучацца між сабой, што ў ацнясенні да вуснапаэтычных твораў мае жанравую абумоўленасць (напр.: *каліна-маліна, клён-ясеня* ў песнях); часткі аднаго дрэва нярэдка прыпісваюцца ўшаму дрэву (напр., *лаўровае лісце, плады грушы, вішні* вярбе); дрэвы надзяляюцца фантастычнымі асаблівасцямі ("металізацыя" караня, ствала, галін, лісцяў, пладоў дрэваў, строга снаднесенасць галін, каранёў з сакральнымі лічбамі); выяўляецца тэндэнцыя метамаर्फозы дрэваў (ці іх частак) у чалавека, дэманічныя істоты, прадметы і наадварот.

У структуры ментальнага вобраза дрэва, як ён рэпрэзентаваны ў беларускай народнай культуры, маркіруюцца наступныя бакі прыкмет: культурныя/дзікарас-тучыя (што спалучаецца з характарыстычнымі адрозненнямі сад (агарод)/лес (поле)); лісцевыя/хваёвыя (напрыклад, этыялагічныя сюжэты, якія тлумачаць вечную зялёнасць апошніх, значымасць для абрадавай сімволікі прысутнасці ці адсутнасці густой лістоты, каташкоў, кветак, пладоў), пладовыя/бясплодныя ці з неядомымі пладамі (сюжэты, якія раскрываюць прычыны адсутнасці пладоў ці іх непрадатнасці да ежы; комплекс уяўленняў, што выводзяць пладовыя дрэвы за рамкі ўласна дэндралагічных сімвалаў і далучаюць іх да культурных аб'ектаў); лакалізаваныя паблізу чалавечага жылля/у неасвоенай, сакральна вылучанай прасторы; размешчаныя ў нізіне, каля вады/на ўзвышшы, гары. Семіятычна важным! з'яўляюцца таксама прыкметы, характэрныя толькі для той ці іншай пароды дрэваў (напрыклад, схіленасць дадолу галін *плакучай* бярозы і іх узня-тасць у бярозы-*вясёлкі*, калючасць цёрну, уласцівасць *лянога* дуба не скідваць зімой лістоту, а вясною развівацца вельмі позна). Рытуальны статус дрэва, яго сімвалічная значымасць узрастае і ў выніку актуалізацыі аказіянальных характарыстык, рэлевантных для пэўнай катэгорыі дрэваў, тыпу: дрэвы незвычайнай формы, велізарных памераў, скрыўленыя, дуплістыя, скрыгігучыя, сплёўшыяся з іншым дрэвам, вырашшыя з аднаго караня; растучыя паасобку, нізка над вадой, вырашшыя ў мурашніку (напрыклад, у Віцебскай вобласці вудачку выразаюць з дрэва, якое расце ў мурашніку, каб *"было рыбы поўная куча"*), дрэвы, вырашшыя каля чалавечага жылля самі па сабе ці растучыя на могілніку (беларусы шукалі на дрэвах, што растуць на могілках, адламанага ветрам сучка, які павіснуў на галінах, калупалі ім зубы, гавораць: *"Як збавіў цябе з няволі, так ты збаў мяне ад зубной болі"* (Іванов 1910, 213)), дрэвы, якія характарызаваліся крайняй ступенню прыкметы "стары", а таксама дрэвы, ненатуральна загінуўшыя "выва-ратні", "грамабоі" (*"У катора дрэва пярун ударыў, то тае кары прылажыць да зубоў, то не будуць зубы ніколі балець"* (Federowski 1837, 291)), а таксама "аднагодкі", "сямігодкі" і да т. п. Дапаўняльная семантыка дрэваў у такіх выпадках адсылае да адпаведных кантэкстаў.

Вынікам пераносу мадэлі чалавечых адносін у свет дрэваў стала іх дыфе-рэнцыяцыя на мужчынскія/жаночыя (такія адрозненні звычайна адпавядаюць граматычнаму роду назвы расліны, але сустракаюцца выпадкі існавання або-двух "полаў" аднаго віду дрэваў) і тэндэнцыя да ўтварэння пар. Яскравую куль-турную абумоўленасць таксама маюць падзелы дрэваў на шчаслівыя/нешчас-лівыя; добрыя/злыя (адпаведна ўяўленням пра дабратворнае ці дэструктыўнае ўздзеянне на чалавека і на звязаныя з яго жыццём феномены, што звычайна тлумачыцца далучанасцю дрэва да сферы сакральнага). У шэрагу кантэкстаў

даволі паслядоўна ў дачыненні да дрэваў праводзіцца прыняцц іх дзялення на бласлаўленыя/праклятыя, боскія/чортавыя (*нячыстыя, грэшныя, нічогія*). Натуральна, першыя члены пар пазітыўна ацэненыя і маюць станоўчую афарбоўку ў вусна-паэтычных творах.

Што да семантычнай мадэлі стасункаў паміж дрэвамі ў рамках дэндралагічнага кода беларускага традыцыйнага фальклору, то яна вызначаецца некалькімі аспектамі. Вышэйшую ступень у архаічнай іерархічнай класіфікацыі дрэваў займаюць тыя, якія ўвасабляюць ідэю Сусветнага дрэва і былі адпаведна асэнсаваны ў міфалагічнай наменклатуры (з мужчынскіх дрэваў - гэта явар і дуб, з жаночых - ліпа, сасна, бяроза, вярба, яблыня, радзей іншыя). Асабліва яркая іерархічная адносіны паміж дрэвамі прадстаўлены ў вусна-паэтычных тэкстах, якія змяшчаюць сямейна-родавую трактоўку дрэваў. Яна мяркуе абазначэнне імі мужа і жонкі (бацькі і маці) і ў беларускім фальклоры можа быць прадстаўлена наступнымі парамі: *явар - яблынька; явар - ліпанька*. Такія асаблівасці ліпы, як даўгавечнасць, значныя памеры, прыгожы велічны знешні выгляд, белізна драўніны, падатлівасць, дэтэрмінавалі ўстойлівую суаднесенасць гэтага дрэва з жаночым пачаткам, што было адпаведна асэнсавана ў рытуальна-абрадавай дзейнасці, вусна-паэтычных творах, дзе сакральнае дрэва - ліпа - выступала як сімвал жанчыны, маці, гаспадыні дома (ідэю універсальнай маці маглі выяўляць бяроза і яблыня). У сувязі са сказаным паказальнае ўжыванне вобраза-сімвала ліпы ў фразеалагізме з ацэнкай статуса чалавека, народжанага па-за шлюбам: *"Сядзеў бы, пане Піліпе, сабе ў ліпе"*. Явар жа ў міфалагічным асэнсаванні нашых продкаў з'яўляўся сакральна вылучаным мужчынскім дрэвам, якое ў перспектыве фальклорнай традыцыі ўвасабляла Сусветнае дрэва, маркіравала цэнтр Сусвету і цэнтр мікракосму, сям'і (параўн.: *"Ой, зелен явар, зелен // Над усімі яварамі. // Ой багат наш гаспадар // Над усімі багачамі"* (Гілевіч 1974, 269)).

У тэксце з Полацка поўнай сямейна-родавай мдэаллю ахоплены явар (*ягор*), яблынька, дубы, вішанькі: *"У маёй староначцы *-атыры сады: // У адным жа садзіку зялёны ягор, // А ў другім жа садзіку белы яблынька, // А у трэцім жа садзіку зялёны дубы, // А ў чацвёртым садзіку белы вішанькі. // Зялёны ягор - то матулька мой, // А белы яблынька - матулька мая, // Зялёны дубы - брацейкі мае, // Белы вішанькі - сястрыцы мае"* (Салавей 1993, 118). Парай да явара-гаспадара ў прыведзеным тэксце з'яўляецца яблыня, якая традыцыйна суадносіцца з жаночай паловай чалавецтва, увазабляе плоднасць, дабрабыт, родны дом і выяўляе жаночую іпастась Сусветнага дрэва. У некаторых выпадках гаспадара і гаспадыню (бацьку і маці) сімвалізуюць дуб і бяроза. Або бацьку можа ўвасабляць дуб, тады яго ліст - гэта маці. Дачка пры гэтым рэпрэзентуецца пры дапамозе заалагічнага кода (зязюлі). У гарызантальнай сямейна-родавай мадэлі дубы трактуюцца як браты, а ў вертыкальнай адпаведна - як сыны. У варыянтах пары дуб-сын - явар-бацька (радзей іншае дрэва) - бацьку можа адпавядаць дуброва. Існуе вялікая колькасць тэкстаў, якія ўтрымліваюць звесткі пра найвышэйшы статус у міфапаэтычнай класіфікацыі свету не толькі явара, але і дуба, напрыклад: *"Цар маладзік на небі, цар арак на моры, цар дуб на зямлі..."* (Замовы 1992, 181); *"За табою стаіць дуб, ніхто яго не абыдзе, ніхто яго не аб'едзе: ні цар, ні царыца, ні красна дзявіца. - Смерць"; "Стаіць дуб у чыстым полі, а на ім дванаццаць голляў, а на голлях, як заўсёды, пяцьдзесят два гнязды. Па сем як там ляжыць. - Год"* (Згадкі 1972, 348, 57); *"Пасярод двара маладога Пятра // Вырас дубок тонак, высок. // З-пад той зорачкі ўзышлі звёздачкі. // Ёсць той дубок - Іванка-сыноч, // Ёсць тая зорачка - яго жонкачка, // Ясныя звёзды - яго дзетачкі"* (Вапанаў 1980, 233). Апошні прыклад цікавы ў плане рэалізацыі ў ім найбольшых параметраў мадэлі свету, па якіх праводзіцца перакадзіроўка. Адным з іх з'яўляецца прасторавы параметр, цэнтр касмалагічнай гарызанталі якса маркіраваны дубам пасярод двара, а вертыкаль падкрэслена вышынёй дрэва (высокі дуб, як вось, злучае зямлю з небам). Часавы аспект у тэксце імпліцытна прадстаўлены праз суаднесенасць членаў сям'і з зарой і начнымі свяціламі. Персанажны ж набор мадэлі свету ў прыведзенай песні праз тэму ідэальнага парадку, касмалагізаванасці дабрабыту спалучаны з аксіялагічным, станоўча накіраваным, вектарам вызна-

чаных фрагментаў. Звернем увагу на шырокую прадстаўленасць розных кодаў, характэрную для такіх тэкстаў, а таксама на шматаспектнасць семантыкі пэўных сімвалаў. На мноства інтэрпрэтацый як спосаб існавання сімвалаў указалі М. Мамардашвілі і А. Пятігорскі: «...спосабам завяршэння гэтага быцця, якое сімвалізавана, з'яўляецца адначасовая, паралельная прысутнасць у прасторы і часе мноства "зрэзаў-інтэрпрэтацый" дадзенага сімвала, якія менавіта сваім мноствам завяршаюць тое быццё, якое ў самім сімвале не завершана» (Мамардашвілі, Пятігорскі 1997, 148).

У рамках дэндралагічнага кода беларускага фалькпору пару *дубам-братам* звычайна складаюць *сёстры вішанькі, грушачкі, бярозкі, вербачкі, хвоечкі*. Калі дачка (сястра) знаходзіцца ў пераходным стане, выходзіць замуж, то яе традыцыйна сімвалізуе каліна. У вясельнай песні, напрыклад, спяваецца, што ў сватнім двары сват - *"зялёны ягор у варот"*, а яго дачка-нявеста - *"чырвоная каліна пасярод"*. Пры гэтым каліна не проста ўказвае на духоўны стан гераіні, а сведчыць пра яе стан, якасць, сацыяльны статус. Семантычнае аб'яднанне сакральна вылучаных дрэваў з'яўляецца адным са спосабаў структуравання групы ўдзельнікаў вяселля. На вяселлі-пахаванні *казачка* яго *сватамі* былі *зялёныя дубы, музыкай - зялёны явар, сванькай - чырвоная каліна, дружкамі - белыя бярозкі, а маладой - арабіначка*. У баладзе з сюжэтам 'заклятае вяселле' *сваткі* становяцца *дубочкамі, сватачкі - бярозкамі*. На няспраўджаным вяселлі дзяўчыны, якую маці ў свой час не хацела аддаць замуж, а *"сабе служку гадавала", "дубочак - то ў сваточак", "бярозка - то ў сватачка", "грушачка - той ў дружачка"*.

"Алфавіт" канстытутыўных катэгорый дэндралагічнага кода беларускага фалькпору, такім чынам, з'яўляецца не адвольным, а спецыфічна матываваным умовамі і ладам жыцця, асаблівасцямі светаўспрыняцця, дзейнасці і зносін носьбітаў традыцыйнай культуры. На аснове вылучаных з улікам розных пунктаў гледжання разнастайных характарыстычных аспектаў дрэваў адбываецца не толькі іх катэгарызацыя і сімвалізацыя, але і ўпарадкаванне ўзаемадачынненняў вобразаў дрэваў як унутры дэндралагічнага кода, так і з ментальнымі вобразамі, сімваламі іншых кодаў беларускага фальклору і народнай культуры ў цэлым. Утвораная такім чынам кодавая метасістэма фальклору пранізана агульнымі матывамі ў межах іерархізаваных, канцэнтрычных семантычных палёў і перакрываваемых сфер.

ЛІТАРАТУРА

- Валачобныя песні / Склад. Г.А. Барташэвіч, Л.М. Салавей, В.І. Ялатаў. ЕНТ. Мн., 1980.
 Загадкі / Склад. А.І. Гурскі. Мн., 1972.
 Замовы / Склад. Г.А. Барташэвіч. Мн., 1992.
 Иванов Вас.Вас. Приметы и поверья крестьян Витебского уезда Вит. Губ. (Записаны в Пышниковском сельском обществе Куринской вол.). Записки Северо-Западного отдела Императорского Русского Географического общества. Вильна, 1910. Кн. 1.
 Леви-Строс К. Мифологии: В 4 т. Т. 1. Сырое и приготовленное. М.; СПб., 1999.
 Лотман Ю.М. Семиотика культуры // Избранные статьи: В 3 т. Таллин, 1992. Т. 1. С. 11-128.
 Лотман Ю.М. Текст как семиотическая проблема культуры // Избранные статьи: В 3 т. Таллин, 1992 [а]. Т. 1. С. 129-247.
 Мамардашвили М.К., Пятігорскі А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М., 1997.
 Песни народных свят і абрадаў / Уклад, і рэд. Н.С. Гілевіч. Мн., 1974.
 Салавей Л.М. Вытокі песеннай вобразнасці фальклору ўсходніх славян // Узроўні агульнасці фальклору ўсходніх славян. Мн., 1993.
 Топоров В.Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // Из работ московского семиотического круга / Сост. Т.М. Николаевой. М., 1997. С. 74-127.

Federowski M. Lud biatoruski na Rusi Litewskiej: W 41. Krakow, 1897. Т. 1.

Паступіў у рэдакцыю 15.06.2004.

/на *Анатольёўна Швед* - кандыдат філалагічных навук, старшы выкладчык кафедры беларускага літаратуразнаўства Брэсцкага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А.С. Пушкіна.