

однако взамен предлагает особую мощь художественно-философских обобщений.

Литература

Распутин В. Видение // Всемирная литература. 1999. № 3.

Поступила в редакцию 05.04.2001.

Шпаковский Игорь Иванович – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы.

В.Г. НАТАЛЕВИЧ

ШЛЮБНАЯ СІМВОЛІКА НА СВЯТА ЛЕТНЯГА СОНЦАВАРОТУ Ў ЕЎРАПЕЙСКОЙ ФАЛЬКЛОРНАЙ ТРАДЫЦЫІ

На основании сравнительного изучения купальских обрядов с точки зрения их связи с брачной символикой автор исследует общие элементы, происходящие со времен индоевропейской общности, а также национальные формы, в которые превратились ритуально-магические акции в процессе исторического развития обрядовых практик европейских народов.

On the basis of the comparative study of the midsummer rites from the point of view of their contact with the marriages symbolism the author reveals common elements which come from the time of the Indo-European community and also national forms in which they were transformed in the process of historical development of the rites of the European Peoples.

Супастаўленне абраднасці свята летняга сонцавароту розных еўрапейскіх народаў можа ўнесці пэўны ўклад у распрацоўку пытанняў іх паходжання і пазнейшых культурных стасункаў. У дадзеным артыкуле разглядаецца праблема сувязі купальскай абраднасці са шлюбнай сімволікай.

У абраднасці купальскага свята засяроджана пэўнае кола рытуальна-магічных акцый, непасрэдна звязаных са шлюбнай сімволікай. У рытуалах гэтага дня даволі выразна праступаюць захаваныя да нядаўняга часу магічныя дзеянні, з дапамогай якіх можна паскорыць шлюб, забяспечыць з'яўленне нашчадкаў праз зварот да прадудцыравальных уласцівасцей агню і такім чынам стымуляваць вытворчыя здольнасці чалавека; праз здзяйсненне мантычных абрадаў з выкарыстаннем магіі агню, вады і расліннасці даведацца аб будучым лёсе, замужжы.

Непасрэднае дачыненне да шлюб, паводле міфалагічных уяўленняў усходніх славян, мела купальскае вогнішча. На Беларусі і Украіне праз касцёр часта наладжваліся скокі парамі і па іх варажылі: калі рукі маладых не разыдуцца або ўслед ім паляцяць іскры, тады яны ажэняцца (гл. Коринфский 1995, Терещенко 1847–1848). Абрад скокаў парамі абавязаны, верагодна, сваім паходжаннем уяўленню аб тым, што такім чынам закаханыя маладыя людзі забяспечаць у шлюбе з'яўленне шматлікіх нашчадкаў, бо міфалагізаваная свядомасць прыпісвала агню перыяду сонцавароту прадудцыравальную моц. Скокі парамі праз іванаўскі касцёр мелі шлюбную сімволіку і ў іншых еўрапейскіх народаў. Польшкія і французскія хлопцы і дзяўчаты скакалі праз рытуальнае вогнішча ў спадзяванні абраць шлюб у гэтым годзе. Дрэнным знакам лічылася, калі хто-небудзь неасцярожна трапляў нагой у касцёр, бо нявесты пазбягалі такога жаніха. У гэтым, відаць, падсвядома праяўлялася павага да рытуальнага агню, які нельга было апаганьваць. Немцы верылі, што калі хлопец з дзяўчынай у час скокаў не разнімуць рук, то іх каханне ўзмацніцца і ў гэтым годзе адбудзецца іхняе вяселле (гл. Календарные обычаи 1978, Slownik 1965). Сувязь шлюбнай сімволікі з культам агню выразна праяўляецца і ў звычаі ў дзень вяселля запальваць на ўзвышшы касцёр, які называўся “агнём св. Івана” ў этнаграфічнай групы венграў – палоцяў (гл. Календарные обычаи 1978). Паколькі іванаўскі агонь з'яўляец-

ца цэнтрам абрадавай дзеі на Купалле, можна гаварыць аб тым, што дзень летняга сонцавароту быў цесна звязаны і з вясельнай абраднасцю.

Скокі парамі звязваюцца ў вераваннях чалавека міфапаэтычнага сузірання ў адзінае цэлае з уяўленнем аб сонцы як пачатку ўрадлівасці, па-першае, і любові, па-другое. Архаічная свядомасць надавала купальскаму агню як ачышчальныя, так і прадудцывальныя ўласцівасці, сведчаннем чаму з'яўляюцца недвухсэнсоўныя ўказанні на тое, што працяг чалавечага роду ставіўся ў залежнасць ад спрыяльнага ўплыву рытуальнага кастра. Як зямля становіцца ўрадлівай пад уздзеяннем сонца, так і пачуццё любові, нараджэнне дзяцей з'яўляюцца вынікам апладняльнага ўздзеяння сонца, увадзяльнага ў агні. Нездарма ўжо да Купалля падбіраліся шлюбныя пары, а вяселле звычайна спраўлялі пасля збору ўраджаю ці зімою.

Вера ў апладняльную моц агню пацвярджаецца і іншымі абрадавымі дзеямі. Так, на Беларусі паляшчкі, у якіх не было дзяцей, калі кідалі ў агонь ламачча, ціхенька шапталі: "Пладзіцеся дзеці" (Сержпудоўскі 1998, 130). На Украіне таксама вераць у тое, што скокі праз вогнішча пазбаўляюць ад бясплоддзя (гл. Коринфскі 1995). Названыя звычаі атрымалі асаблівае распаўсюджванне, бо ў гэты дзень, самы доўгі ў годзе, усе сілы прыроды знаходзіліся ў стане наймацнейшага росквіту, павышанай актыўнасці і таму маглі спрыяльна ўплываць на чалавека.

Іншыя народы Заходняй Еўропы таксама надавалі іванаўскім агням прадудцывальную моц. У некаторых мясцовасцях Германіі лічылася дрэннай прыметай, калі агонь не закранаў спадніцы жанчыны ў той час, калі яна скача праз агонь. Немцы гаварылі, што ў гэтым выпадку жанчына ў гэтым годзе не зацяжарыць, бо не далучыцца да жыватворнай моцы агню. Французы таксама верылі ў апладняльную сілу рытуальнага вогнішча: у Ніверне маладая, якая абрала шлюб незадоўга да свята сонцавароту, павінна была зрабіць некалькі колаў вакол кастра, а потым скокнуць праз агонь, каб зацяжараць у гэтым годзе (гл. падрабязней Календарныя обычаі 1978).

Шлюбную сімваліку маюць і некаторыя іншыя ўсходнеславянскія абрады, звязаныя з купальскім вогнішчам. На Украіне ў Харкаўскай губерні хлопец здымаў з дзяўчыны вянок, надзяваў ёй на галаву сваю шапку і, схпіўшы за руку, скакаў з ёй праз касцёр (гл. Іванов 1907). На Беларусі, як зафіксаваў А.К. Сержпудоўскі, дзеўкі кідаюць у агонь свае вянкi: чый вянок згарыць, тая дзяўчына хутка выйдзе замуж. Хлопцы скачуць у агонь, каб выхапіць вянок той дзяўчыны, якая падабаецца, бо чый вянок ён атрымае, тая дзеўка будзе яго любіць (гл. Сержпудоўскі 1998). У Е.Р. Раманава і П.В. Шэйна ёсць запісы аб тым, што беларускія хлопцы і дзяўчаты каля купальскага вогнішча падзяляюцца на дзве групы, якія становяцца тварамі да агню. Над кастром пачынаюць перакідаць вянкi са святаянскага зеля: калі кінуты вянок схопіць дзяўчына, яна зноў яго кідае, калі хлопец – ён яго разрывае. Так вянкi кідаюць да таго часу, пакуль хлопцы не паразрываюць усе вянкi (гл. Романов 1912, Шейн 1887). Вянок здаўна лічыўся сімвалам дзявоцкасці, таму названыя абрады ўкраінцаў і беларусаў непасрэдна звязаны са стратай дзявоцкасці, са шлюбам і вясельнай абраднасцю.

Абрад скідання вянка – сімвала дзявоцкасці – адбываўся ў той тэмпаральны локус, калі прырода знаходзіцца ў стане найбольшага росквіту і ад яе ўжо чакаюць пладоў. Сам абрад падкрэсліваў, што дзяўчына, якая дасягнула палавой сталасці, павінна стаць жанчынай. Гэта абрадавая дзея звязана з ініцыяцыяй дзяўчат, што для дадзенага часу з'яўляецца натуральным. Сведчаннем таму выступае нават факт, што Купалле часам называюць дзявоцым святам, калі адбывалася прыняцце дзяўчат паўнапраўнымі членамі ў род (гл. Власов 1993). У Славеніі дзяўчаты пры падрыхтоўцы да гэтага дня два месяцы да яго жылі разам у якім-небудзь шалашы, у Беларусі і Польшчы купальская ноч лічылася ноччу вольнай любові (гл. Кален-

дарныя обычаі 1978, Романов 1912). Можна супаставіць асобныя абрады купальскага цыкла з ініцыяцыямі дзяўчат аўстралійскіх абарыгенаў і высветліць шэраг супадзенняў са славянскім святкаваннем. Такія элементы, як першапачатковая ізаляцыя, іспыты (у славян – скокі праз касцёр), абранне шлюб (у славян – скокі праз вогнішча разам з хлопцам), перыяд рытуальна-групавога шлюб, калі з маладой жанчынай уступаюць у стасункі сябры яе “мужа”, – толькі некаторыя элементы дзявочых ініцыяцый (гл. Власов 1993). Аднак першапачатковы сэнс гэтага рытуалу, ініцыяцыя, быў паступова забыты, засталіся толькі некаторыя дзеянні, якія былі трансфармаваны ў адпаведнасці з асноўнымі ідэямі свята. У абрадзе скідання вянка непасрэдна праяўляецца сувязь купальскай абрадавай практыкі з вясельнай, і, верагодна, толькі з цягам часу гэта рытуальна-магічная акцыя пераўтварылася ў акт варажбы.

Не без сувязі са шлюбнай абраднасцю выступае купальскі абрад, зафіксаваны А. Шлюбскім на Віцебшчыне. Тут пры вяртанні з купальскага вогнішча дзяўчаты дораць гаспадыні кветкі як сімвал дабрабыту ў доме, а дзяўчыне-нявесце надзяваюць на галаву вянок, які сімвалізуе будучае замужжа (гл. Шлюбскі 1927). Асабліва выразна выступае сувязь купальскіх абрадаў з вясельнымі ў апісанні А.Е. Багдановічам Купалля ў Барысаўскім павеце. Дзяўчаты ў вянках з кветак і аржаных каласоў разам з хлопцамі стваралі карагод, у заручаных былі ручнікі. Пасля жартаўлівай перапалкі адна з заручаных дзяўчат выходзіла і закрывала твар тканінай, яна ўяўляла сабой Купальніцу. У сінхраніі з дзеямі гучала вербальнае суправаджэнне:

Йшла Купалка сялом, сялом,
Закрываўшы вочкі чубром, чубром,
Давала хлопцам чалом, чалом.
Сталі людзі дзівіцца
Стала купалка сварыцца:
Ах вы, людзі, вы дзіўныя!
Ці вы на вулку не ходзілі,
Ці вы Купалку не відзелі,
Ці вы цвяточкаў не збіралі,
Ці вы вяночкаў не звівалі
Ці вы ў таночкі не ходзілі,
Ці вы дзявок не зводзілі?

(Багдановіч 1995, 118)

Купальніца выбірала сабе пару: у старажытныя часы брала таго, хто падзецца, а зараз умудраюцца выбраць жаніха або таго, хто падабаецца, таму што хлопцы падаюць галасы. Абранцы здымаюць з купальніц тканіну і павязваюць сабе на руку або праз плячо (гл. Багдановіч 1995). Падобныя абрадавыя дзеі беларусы здзяйсняюць на вяселлі.

Каханне і замужжа з’яўляюцца скразной тэмай Купалля ў шматлікіх вербальных тэкстах, захаваных усходнеславянскай фальклорнай практыкай (гл. Купальскія і пятроўскія песні 1985, Ігрі та пісні 1963, Поэзия 1970). Як слушна адзначае А.С. Ліс, перавага ў купальскай абраднасці матываў кахання, жаніцбы, спецыфічная роля на Купалле жартоўных песень наводзяць на думку, што сапраўды свята летняга сонцастаяння ў часы першабытнага грамадства магло быць днём выбару нявест (гл. Купальскія і пятроўскія песні 1975, 19).

У нашых заходнееўрапейскіх суседзяў дзень св. Яна таксама меў прамыя сувязі са шлюбам. Так, у горнай Славакіі і Маравіі яшчэ ў XVIII ст. пры святкаванні летняга сонцавароту заключаліся шлюбныя дагаворы. І ў Нарвегіі (вобласць Сетэсдаль) маладыя пары ў гэты дзень дамаўляюцца аб шлюбе (гл. Календарныя обычаі 1978). Да Купалля падбіраліся шлюбныя пары, і ў гэты дзень можна было дамаўляцца і аб шлюбе, хаця вяселлі час-

цей за ўсё спраўлялі пасля заканчэння палявых работ. У сувязі з гэтым фактам можна гаварыць аб значным месцы шлюбнай сімволікі ў купальскай абраднасці.

Важным атрыбутам купальскай абраднасці, непасрэдна звязаным са шлюбнай сімволікай, былі вянкi, якія выкарыстоўвалі ў мантычных мэтах. У рытуальна-абрадавай дзеі варажбы па вянках адначасова выкарыстоўвалася магія расліннасці, вады і агню. Розныя народы мелі свой набор купальскіх раслін, якія складалі святочны вянок. Беларускі зівалі вянкi з белых цюльпанаў, з дробненькага купала, дзівабрата, сініх званочкаў, сіняй смалянкі. Перад вечарам іх кідалі ў ваду, а на наступны дзень ішлі глядзець, у які бок іх аднесла, туды дзяўчыне і замуж ісці (гл. Романов 1912). Сэнс абрадавай дзеі раскрываецца ў вербальных тэкстах, што яе суправаджаюць:

Сягоння Яна Купалы,
Дзевачкі зелле збіралі.
Дзевачкі зелле збіралі
Да ў вяночкі спляталі.
Да ў вяночкі спляталі
Да на вадзіцу пушчалі:
— Плывіце, вяночкі, аж на дно,
Скажыце пра мілага майго.

(Купальскія і пятроўскія песні 1985, 306, 307)

Такія ж матывы гучаць і ў іншых купальскіх тэкстах беларусаў (гл. Купальскія і пятроўскія песні 1985, № 694–701). У купальскіх песнях, звязаных з актамі варажбы па вянках, лірычна і пранікліва перадаюцца перажыванні дзяўчыны аб зменах у жыцці ў сувязі са шлюбам.

Абрад варажбы па вянках на Украіне меў свае спецыфічныя асаблівасці. Украінкі для купальскіх вяноў збіралі чырвоныя валожкі, панскі мак, жоўты святаяннік, наготкі, разнаквецце, мяту, званочкі (гл. Сахаров 1849). Купальскімі вянкамі ўпрыгожвалі галаву ў дзень свята, а потым па іх варажылі. Па рацэ дзяўчаты пускалі два вянкi на сябе і на хлопца; лічылася, што, калі вянкi сыдуцца, дзяўчына пойдзе за хлопца замуж (гл. Ігры та пісні 1963). Часам да вяноў прымацоўвалі запаленыя свечкі і пускалі на ваду. Украінцы верылі, што чыя свечка раней згасне, той і памрэ раней (гл. Афанасьев 1997, т. 3). Свечка ў абрадах і павер'ях была сімвалам жыцця. У легендах і казках усходніх славян чалавек, які трапіў да бога ці чорта, бачыў вялікую колькасць палаючых свечак, даўжыня якіх адпавядала часу, які засталася пражыць пэўнай асобе. Такое ж стаўленне да жыцця і смерці ў купальскай абрадавай дзеі.

На Украіне зафіксаваны яшчэ адзін спосаб варажбы па вянках: яго апускалі на дно ракі і сачылі: калі ўсплыве – дзяўчына пойдзе замуж у той жа год (гл. Ігры та пісні 1963). Украінкі збіраюць на Купалле кветкі, з якіх робяць пудзіла Івана. Пасля таго як яго разрываюць, бяруць некалькі кветак і захоўваюць да Пятра, і ў гэты дзень кідаюць у ваду, каб даведацца, у які бок выйдуць замуж (гл. Малинка 1898). Але, відавочна, гэта толькі варыянт магічнай абрадавай дзеі, шырока распаўсюджанай на Купалле.

Пусканне вяноў па вадзе разам з іншымі абрадамі (кумаўствам, завіваннем вяноў, з абрадам Зязюлі) было перанесена на Тройцу і добра вядома па ўсёй Расіі, акрамя паўночных абласцей, дзе часам плялі вянкi і варажылі па іх на Купалле. Так, у Пінежскім раёне дзяўчаты і хлопцы разам збіралі кветкі, дзяўчаты рабілі вянкi з дванаццаці траў і кідалі ў раку са словамі: “Суджаны-ражаны, плыві ў плыні, дзе мой лёс” (Соколова 1979, 259). Відавочнае падабенства абрадавай дзеі пускання вяноў на ваду ў беларусаў, украінцаў на Купалле і ў рускіх на Тройцу гаворыць аб іх унутранай сувязі. У тых рэгіёнах Расіі, дзе на Тройцу ўпрыгожвалі бярозку, спачатку кідалі ў ваду яе, а потым вянкi. Часцей вянкi кідалі не рукамі, а нахіляліся і скідалі з

галавы, пры гэтым часам становіліся да ракі спіной. Дзяўчаты варажылі аб сваім лёсе па тым, як плылі вянкi. Мантычная семантыка абраду раскрываецца ў песні:

Пойду-выйду я на речку,
Стану я, стану на крутом берегу,
Кину я, кину веночек на воду...
Все венки поверх воды,
А мой утонул,
Все дружки с Москвы пришли,
А мой не пришел.

(Елеонская 1912, 149)

На большай тэрыторыі Расіі “завіваць вянкi” хадзілі на Сёмік. Гэты абрад лічыўся чыста дзявочым, таму што ў ім удзельнічалі дзяўчаты, у некаторых месцах маладыя жанчыны. Завівалі бярозку так: дзяўчына выбірава сучок або некалькі і скручвала іх у выглядзе жгуціка, пры гэтым імкнулася не заламаць галінак і лісцікаў. Жгуцік звываўся ў выглядзе кола і замацоўваўся з яго ўласным ствалом. Пры гэтым загадвалі на сябе (жыць або памерці, выйсці замуж або не), але можна было загадваць і на членаў сям’і, на хлопца, аднак рабіць гэта трэба было ўпотаі (гл. Громыко 1975).

Развіваць вянкi прыходзілі на Тройцу, у гэты дзень глядзелі – захаваліся яны ці развіліся. Калі вянок звяў – гэта быў дрэнны знак: дзяўчына або той з яе сям’і, на каго яна загадала, памрэ; у некаторых месцах гэта азначала, што яна выйдзе замуж. У Цюменскім павеце дзяўчаты дзеля варажбы аб будучым замужжы “запіралі вароты”, выбіралі дзве суседнія невялічкія бярозкі, нагіналі іх вершалінкі адну да другой, перавівалі ў форме жгута. У вербальным суправаджэнні гэта гучала так: “Калі выйсці мне замуж, адчыніцеся вароты, калі ў дзеўках застацца, зачыніцеся вароты” (Громыко 1975, 127).

Абрад завівання бярозак і пляцення вянкаў на Тройцу ў Беларусі адзначаецца не ўсюды. П. Бяссонаў пісаў, што “ў беларусаў гэтых абрадаў няма, а яны толькі згадваюцца ў песнях, і ўсё паглынула Купала” (Бессонов 1871, 24, 25). Аднак глыбінную сувязь рытуалу завівання вянкаў на Тройцу і Купалле дэшыфруюць беларускія і рускія купальскія тэксты (гл. Купальскія і пятоўскія песні 1985, Смирнов 1978).

Даволі часта даследчыкі ставяць пытанне аб паходжанні элементаў абрадаў і іх узаемасувязях. Так, П. Бяссонаў піша аб купальскім свяце: “Многія часткі свята і абрадаў, роўна як многія песні Купалы, разышліся па Белай Русі да Вялікадня, у Валачобныя, Сеймікавыя або Траецкія з Русальнымі, а роўна праз паўгода к Калядзе” (Бессонов 1871, 61). В.К. Сакалова адзначае, што некаторыя абрады, звязаныя са святам Купала, у рускіх былі перанесены на Тройцу, а купальская абраднасць аказалася збедненай (гл. Соколова 1979). У каляндарных абрадах усходнеславянскіх народаў і нават народаў Еўропы адбываецца працэс развіцця і перапамеркавання частак абраду, у выніку чаго адны рытуальна-магічныя акцыі пераплятаюцца з іншымі.

Першапачатковы сэнс абраду пускання вянкаў па вадзе быў, верагодна, не мантычны, а іншы. Яго раскрывае прымаўка, захаваная нашымі заходнімі суседзямі, палякамі: “На святога Яна вада квітнее”¹ – “Na święty Jan woda kwitnie” (Słownik 1965, 381). Сэнс гэтага выслоўя заключаецца ў тым, што пусканне кветак у вадку мела сваёй мэтай пажаданне ёй зычлівасці, а само зелле, якое кантактуе з вадой, набывала лекавую моц. Такім чынам, абрад пускання вянкаў на вадку ўзыходзіць, верагодна, да ўшанавання самой вады. Таксама неабходна мець на ўвазе той факт, што зеляніна сама па сабе – сімвал жыцця. Нездарма Чалавек, абвіты зелянінай, з’яўляецца ўвасабленнем абуджэння прыроды ў веснавых абрадах. Толькі з цягам часу першапача-

¹ Тут і далей – пераклад аўтара.

чатковая функцыя абрадавай дзеі пускання вяноў была забыта, і абрад стаў выконваць выключна мантычную функцыю. Акрамя таго, названая рытуальна-магічная акцыя мела шырокі арэал распаўсюджвання, што з'яўляецца сведчаннем яе глыбокай старажытнасці.

Вянкі, што плылі па вадзе, з'яўляліся сродкам мантычнай магіі і ў шматлікіх еўрапейскіх абрадавых практыках. На св. Яна ў Партугаліі жаніх і нявеста плялі аднолькавыя вянкi і кідалі іх у раку, укладалі ў сярэдзіну прасмоленую анучку і падпальвалі яе. Калі вянкi прыбівала да берага адначасова, пару чакала вяселле; лічылася, што першым павінен быў памерці той, чый агонь згасне раней. Самай лепшай прыметай было, калі абодва вянкi разам плылі па рацэ, і агні доўга гарэлі. Дрэннымі знак – калі вянкi разыходзіліся ў розныя бакі, або ў розны час прыставалі да берага. У Польшчы маладыя дзяўчаты пускалі раніцай па рацэ два вянкi ды прыгаворвалі: “Раніцай св. Яна пусцім на вадку вянок” – “Jutro św. Janek puścimy na wodę wianek” (Słownik 1965, 383). Яны сачылі за вянкамі і па іх руху варажылі: калі вянкi сыдуцца, іх уладарка выйдзе замуж, калі патонуць – памрэ. У Славакіі плялі вянкi “з дзесяці траў”, кідалі іх у вадку і сачылі, з якога боку будзе жаніх, ці хутка яны выйдуць замуж. У Аўстрыі спляталі вянкi, кідалі іх у раку, а варажылі аб працягласці жыцця і аб будучым замужжы па тым, як плыве вянок (гл. Календарныя обычаі 1978).

У абрадавых практыках еўрапейскіх народаў існавалі і іншыя акты варажбы па вянках, у некаторай ступені падобныя на ўсходнеславянскія мантычныя абрады. У мазураў (Польшча) згодна са звычаем вянкi на дрэва кідалі хлопцы. Меркавалі, што хлопец ажэніцца праз столькі гадоў, колькі разоў вянок замацуецца на дрэве. Падобны абрад існаваў у дзяўчат паўднёваўсходняй Маравіі. Чэшскія дзяўчаты кідалі вянкi на яблыні тройчы. Калі вянок зачэпіцца за дрэва адразу, верылі, што шлюб адбудзецца ў гэтым годзе; калі з другой спробы або трэцяй – адпаведна замужжа трэба чакаць праз два і тры гады. У Македоніі і Славеніі дзяўчаты кідалі вянкi за страху, і калі траплялі тройчы – гэта было знакам хуткага замужжа. Чэхі і славакі кідалі вянкi праз касцёр, як і беларусы, варажылі аб тым, з якога боку прыйдзе будучы жаніх. Каб даведацца аб сваім лёсе, у некаторых раёнах Румыніі вянкi кідалі на дах хаты, як у Расіі кідалі лазневыя венкі з купальскімі травамі. Калі вянок (венік) трапляў на дах з першага разу, лічылася, што жыццё яго ўладаркі будзе шчаслівым; у іншым выпадку можна чакаць розных няшчасцяў, нават смерці. Акрамя таго, вянкi кідалі на жывёл: калі вянок трапляў на маладую жывёлу, гэта прадвешчала шлюб з маладым (маладой) чалавекам, калі на старую – са старым (гл. Календарныя обычаі 1978).

Параўнальнае вывучэнне купальскіх абрадаў з пункту гледжання сувязі са шлюбнай сімволікай дае магчымасць высветліць як агульныя элементы, што бяруць вытокі, верагодна, яшчэ ў часы індаеўрапейскай супольнасці, так і своеасаблівыя нацыянальныя формы, у якія пераўтварыліся рытуальна-магічныя акцыі ў працэсе гістарычнага развіцця абрадавых практык еўрапейскіх народаў. Такая рэканструкцыя базіруецца на аснове параўнальна-гістарычнага даследавання абрадаў і генетыка-тыпалагічнага падыходу да фальклорнага працэсу. У падабенстве купальскіх абрадаў, звязаных са шлюбнай сімволікай, у розных народаў нельга не бачыць і праявы стыхійнага падсвядомага. Асноўныя этапы і асобныя элементы купальскага свята маглі мець розныя акцэнтны не толькі ў этнічных традыцыях усходніх і заходніх еўрапейскіх народаў, але і ў межах аднаго этнасу. Аднак пэўная частка абрадаў, звязаная з вясельнай абраднасцю, мела ў еўрапейскіх народаў агульныя формы, нягледзячы на вялікі шэраг дэталей. Пры параўнанні купальскіх абрадаў у аспекце іх сувязі са шлюбнай сімволікай можна зрабіць вывад аб тым, што ў шэрагу беларускіх абрадаў даволі выразна праяўляюцца архаічныя карані. Такія рытуальна-магічнымі акцыямі з'яўля-

юцца скокі парамі праз купальскае вогнішча, скіданне вяноў і варажба па іх. Гэтыя абрадавыя дзеі былі добра вядомы паўсюдна ў Еўропе: значны арэал іх распаўсюджвання дае падставу гаварыць аб іх старажытным паходжанні.

У гістарычным аспекце іванаўская абраднасць, звязаная са шлюбнай сімволікай, адзначаецца бытаваннем як першасных яе форм, так і пазнейшых насленняў і мадыфікацый. Гэтыя купальскія звычаі і абрады прайшлі доўгі і складаны шлях развіцця, у кожную эпоху напаяняліся новым зместам, чым і тлумачыцца іх поліфункцыянальнасць. Каляндарна-абрадавая творчасць, якая захавалася ў побыце еўрапейскіх народаў да пачатку XX ст., уяўляе сабой набор рэлігійных з'яў, якія склаліся шляхам напластавання рэлігійных уяўленняў розных эпох. Іх вытокі ляжаць у глыбокай старажытнасці, у эпасе, калі з узнікненнем земляробства склалася новае светаўспрыманне чалавека архаічнай свядомасці.

У цэлым на рубяжы XIX–XX ст. назіралася даволі стракатая карціна: адначасова з больш познімі формамі абрадаў працягвалі бытаванне і архаічныя, а змест некаторых рытуальна-магічных акцый забываўся ці пераасэнсоўваўся. Так, абрад пускання вяноў на вадку паступова з акта ўшанавання вадкі пераўтвараўся ў мантычную абрадавую дзею, якая з часам набыла ўпрыгожанне ў выглядзе запаленых свечак ці прасмаленых анучак, што ўстаўлялі ў сярэдзіну вяноў (украінцы, партугальцы), і стала ўяўляць сабой маляўнічае відовішча, якое значна ўпрыгожвала свята.

Пры разглядзе купальскіх абрадаў у аспекце міжэтнічных сувязей з'яўляецца магчымым прасачыць вытокі самога купальскага абраду, яго ўнутраныя семантычныя ўзаемасувязі. Пры сумесным параўнанні асобных абрадаў некалькіх каляндарна-абрадавых свят усходніх славян паміж сабой (у прыватнасці, Тройцы і Купалля) выяўляецца, што яны маюць тоесныя рысы. Гэта звязана з тым, што ў пэўнай частцы абрадаў адбылося перапамеркаванне асобных рытуальных дзей і прыстасаванне іх да іншых свят. Так, у рускіх мантычны абрад пляцення і кідання вяноў на вадку быў перанесены на Тройцу. Рэшткі такога своеасаблівага сінкрэтызму ўвесь час праяўляюцца ў каляндарных абрадах і песнях. Каляндарныя святы з'яўляюцца поліфункцыянальнымі, а змест, форма і стаўленне да іх на працягу ўсяго часу існавання змяняюцца.

Літаратура

1. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М., 1997. Т. 3.
2. Бессонов П. Белорусские песни с подробным объяснением их творчества, языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта. М., 1871.
3. Богданович А. Е. Пережитки древнего мирозозерцания у белорусов: Этнографический очерк. Мн., 1995.
4. Власов В. Г. Формирование календаря славян: ранний период // Календарь в культуре народов мира. М., 1993.
5. Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975.
6. Елеонская Е. Н. Крещение и похороны кукушки в Тульской и Калужской губерниях // Этнографическое обозрение. 1912. № 1-2.
7. Иванов П. В. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии // Сборник харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1907.
8. Ігрі та пісні. Весняно-літняя поезія трудового року. Київ, 1963.
9. Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978.
10. Коринфский А. А. Народная Русь. М., 1995.
11. Купальскія і пятроўскія песні. Мн., 1985.
12. Малинка А. Н. Иван Купала в Черниговской губернии // Этнографическое обозрение. 1898. № 2.
13. Пoesия крестьянских праздников. Л., 1970.
14. Романов Е. Р. Белорусский сборник. Вильно, 1912. Вып. 8.
15. Сахаров И. Сказания русского народа: В 2 т. СПб., 1849. Т. 2. Кн. 7.
16. Сержпутоўскі А. К. Прымі і забавы беларусаў-палешукоў. М., 1998.
17. Смирнов В. А. Купальская обрядовая поэзия восточных славян. М., 1978.
18. Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.

14. Терещенко А. В. Быт русского народа: В 8 т. СПб., 1847–1848. Т. 5.
 15. Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края: В 2 т. СПб., 1887. Т. 1. Ч. 1.
 16. Шлюбські А. Л. Матэрыялы для вывучэння фальклору і мовы Віцебшчыны. Мн., 1927.
 Słownik folkloru polskiego pod redakcją J. Krzyzanowskiego. Wiedza powszechna, 1965.

Паступіла ў рэдакцыю 25.01.2001.

Напалевіч Вольга Генадзьеўна – аспірант аддзела фалькларыстыкі Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы НАН Беларусі. Навуковы кіраўнік – доктар філалагічных навук А. С. Ліс.

О.А. СМЕРНОВА

ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНЫЕ СТРУКТУРЫ КИЕВО-ПЕЧЕРСКОГО ПАТЕРИКА

Статья посвящена анализу повествовательных структур рассказов Киево-Печерского патерика. Повествовательная структура традиционалистического произведения трактуется как схема поступательного нисхождения: «модель мира – картина мира – жанр – повествователь». На уровне повествователя происходит художественно-речевое наполнение и искажение схем. Подобный подход позволяет проследить художественное развитие повествовательных структур рассказов патерика.

The article is dedicated to analyses of narrative structures of Kiev-Pechersky pateric novels. Narrative structure is interpreted as a progressive descending scheme: world model – world outlook – genre – narrator. We can observe filling and perversion of schemes in the belles-lettres discourse on the narrator's level. The same approach allows to observe the art development of pateric narrative structures.

Согласно семиотической теории текст реализует три типа отношений: на семантическом, синтаксическом и прагматическом уровнях. В литературном художественном тексте семантический уровень формируется отношениями изображения к изображаемому (в широком смысле), синтаксический – структурными закономерностями его построения, прагматический – спецификой отношений «автор – читатель». Таким образом, первый и третий уровни отношений напрямую включают текст в процесс культурной коммуникации – процесс трансляции нормы и создания ее вариантов (в том числе и отклонений от нормы). Не случайно М.М. Бахтин автономно от семиотической теории выдвинул определение текста как *высказывания*.

В связи с коммуникативной (в широком смысле) функцией художественного текста принципиальными для его исследования становятся: 1) «*изображаемое*»: картина (в схематизированном пределе – модель) мира и отдельные структурирующие ее элементы; 2) *синтагматика текста*: структурные закономерности построения жанровой, сюжетно-персонажной, стилистической схем; 3) *прагматика текста*: категория повествователя в ее отношении к категориям автора и адресата (читателя, слушателя, зрителя).

Для исследования этих позиций в их взаимосвязи предлагается использовать термин «*повествовательная структура*». От термина «структура повествования» он отличается тем, что последний касается построения только синтаксического уровня повествования. Подобное различие терминов особенно актуально при анализе текстов «канонического типа» – в первую очередь фольклора и средневековой литературы, так как названные типы художественного мышления ориентированы на «эстетику тождества». «Гносеологическая природа эстетики тождества состоит в том, что разнообразные явления жизни познаются путем приравнивания их определенным гносеологическим моделям» (Лотман 1970, 351). Значит, структура художественных текстов «канонического» типа особенно зависит от модели мира, картины мира и жанра: прагматическая функция такого текста рассчитана на трансляцию устойчивой и четко структурированной модели мира; автор (исполнитель) подчинен нормативному идеалу (мировоззренческому и жан-