

## МІФАЛАГІЧНЫ КАМΠΑНЕНТ У БЕЛАРУСКІХ БАЛАДАХ

У апошні час прыкметна ўзрастае цікавасць да народных балад, гэтага своеасаблівага жанру песеннага фальклору. У шэрагу краін з'яўляюцца зборнікі балад і прысвечаныя ім даследаванні. Праблемамі вызначэння спецыфікі жанру народнай балады, класіфікацыі балад, пытаннямі культурнага абмену сюжэтамі, матывамі ў розных народаў займаліся А. І. Дэй, Д. М. Балашоў, А. Меліхерчык, Ю. Кжыжаноўскі, Ё. Горак, І. Ф. Штэйнер, Л. М. Салавей і інш.

Тэрмін «балада», якім абазначаецца жанравая група твораў у фальклору многіх народаў, на розных этапах свайго выкарыстання меў неаднолькавае нападзенне. Трапіўшы на славянскія абшары заходніх краін, гэты тэрмін найперш замацаваўся як азначэнне літаратурнага жанру, і толькі значна пазней яго сталі выкарыстоўваць ў фалькларыстыцы. Зразумела, характарыстыкі балад значна адрозніваюцца ў кожнай нацыянальнай традыцыі, што абумоўлена спецыфікай нацыянальнага матэрыялу.

Так, расійскія даследчыкі разглядаюць народную баладу як жанр пазаабрадавай лірыкі, які закранае новыя (незнаёмыя эпоху), трагічныя супярэчнасці грамадскага жыцця, раскрывае драматызм лёсу чалавека, калізіі яго прыватнага жыцця. Такое разуменне жанру народнай рускай балады абумоўлена амаль поўнай адсутнасцю ў ёй міфалагічных матываў. Беларускія балады, аднак, у змястоўным плане значна багацейшыя за рускія, захоўваюць у сабе шмат архаічных элементаў. Таму нельга не пагадзіцца з наступным меркаваннем Л. Салавей: «Балады прынята адносіць да пазаабрадавага фальклору, што ў адносінах да беларускіх балад не зусім слушна: значная частка запісаў вызначаецца носбітамі як каляндарна-абрадавыя песні – веснавыя, купальскія, паставыя і інш. Такія сюжэты адлюстроўваюць канфлікты, што ўзніклі на глебе абрадавай практыкі, альбо на аснове «сезонных» міфаў уключаюць у сябе міфалагічныя матывы» [4, 433]. У той жа час, калі наяўнасць міфалагічнага кампаненту ў беларускіх баладах з міфалагічнымі матывамі, баладах-загадках відавочная, то прысутнасць такога кампанента ў гістарычных і навелістычных баладах звычайна не заўважаецца. Аднак балады гістарычнай тэматыкі (напрыклад, пра татарскі палон) таксама ўтрымліваюць у сабе міфалагічныя матывы пра метамарфозу жанчыны ў птушку (маці паланянку ператвараецца зязюлькай і ляціць кукаваць у татарскі сад).

Як працягвае сябе міфалагічны кампанент у баладзе, разгледзім на прыкладзе балады «Удава і сыны-карабельнікі» [1, 289–290]. Сюжэт балады наступны: маладая ўдава нарадзіла трох сыноў (у іншай версіі – двух), «у полачкі спавіла, да й на Дунай насіла, у карабель усадзіла» [1, 289]; удава просіць Дунай ускалыхаць яе сыноў да дванаццаці гадоў; праз дванаццаць гадоў, калі сыны вяртаюцца, удава жэніць аднаго з іх са сваёй дачкой (яго

сястрой), за другога згодна пайсці сама; брат і сястра ўступаюць у кроўнароднасны шлюб, з якога няма выйсця, і яны ператвараюцца ў кветку.

На думку Л. Салавей, у гэтай баладзе купальскі міф пра паходжанне кветкі «браткі», архаічны матыў метамарфозы чалавека ў расліну спалучаецца з матывам інцэсту брата і сястры. Увогуле, матыў пакінутых немаўлят, якіх маці сплаўляе па рацэ ў пэўнай ёмістасці (бочка, куфар, кошык, карабель), і матыў інцэстуальнага шлюбаму досыць архаічныя. Невыпадкова Л. Салавей праводзіць сюжэтную паралель са старажытным індаеўрапейскім, пісьмова засведчаным міфам пра хецкую царыцу Канеса, якая нарадзіла трыццаць сыноў-блізнюкоў і таксама, як і наша ўдава, сплывіла іх па рацэ. Сыны вярнуліся і ўзялі замуж сясцёр.

У баладзе «Удава і сыны-карабельнікі» Л. М. Салавей бачыць яшчэ адзін архаічны элемент – старажытную норму даросласці ў арыійскіх народаў – дванаццаць гадоў і для дзяўчыны, і для хлопца. Праўда, у пазнейшых версіях балады старажытная незразумелая норма замянялася больш сучаснай (16–20 гадоў). Тым не менш міжвольна ўзнікаюць пытанні: колькі гадоў гэтай удаве? Хто бацька яе дзяцей? Няўжо гэта прыватны выпадак з жыцця чалавека? Наўрад ці варта шукаць адказы на гэтыя пытанні ў рэальным жыцці, лёсе людзей. Балада «Удава і сыны-карабельнікі» раскрывае, хутчэй, логіку міфалагічнага мыслення. На нашу думку, міфалагічны кампанент у баладзе з’яўляецца яскравым прыкладам праявы «чужога» слова ў фальклоры, формай ажыццяўлення дыялогу паміж тэкстамі ў культурнай прасторы.

Вучэнне аб «чужым» слове і дыялогу як універсальнай агульнакультурнай катэгорыі належыць М. Бахціну. Так, у нататках 1970–1971 гг. даследчык адзначае: «Пад чужым словам (выказваннем, маўленнем, творам) я разумею любое слова любога іншага чалавека, сказанае або напісанае на сваёй (гэта значыць, на маёй роднай) ці на любой іншай мове, то бок *не маё слова*, <...> І ўсё маё жыццё з’яўляецца арыентацыяй у гэтым свеце чужых слоў, рэакцыяй на іх (бясконца разнастайнай рэакцыяй), пачынаючы ад іх засваення (у працэсе першапачатковага валодання маўленнем) і заканчваючы засваеннем багаццяў чалавечай культуры (выражаных у слове або ў іншых знакавых матэрыялах» [2, 437]. Такім чынам, міфалагічны кампанент у баладзе «Удава і сыны-карабельнікі» служыць не для выразнасці, паэтычнасці, узнесенай адухоўленасці твора, а выступае ў якасці формы сувязі паміж рознымі пластамі культуры. У гэтым плане асабліваю цікавасць выклікае згаданы ўжо матыў пакінутага немаўляці, якога сплаўляюць па рацэ ў пэўнай ёмістасці. Падобную аналогію можна правесці з міфамі пра Эдыпа, Саргона, Майсея і іншых легендарных асоб.

Разнастайнасць ёмістасцей і іх рытуальны сэнс ужо прыцягнуў увагу даследчыкаў. На думку Г. Даўгялы, «часта ў падобных сюжэтах маленькая ёмістасць з кінутым немаўлём і вялікі карабель, у якім падчас патопу выратаўваюцца продкі ўсяго новага людскога пакалення, пазначаны адным тэрмінам – *larnaх*» [3, 38]. «Сюжэт пра пакінутых немаўлятаў – легендарных

цароў і герояў у будучым, дасьледнікі супастаўлялі з пасьвяшчальнымі абрадамі, абавязковай складовай часткай якіх была мімэтычная сьмерць таго, хто пасьвячаўся» [3, 38].

Матыў, калі апушчаны ў ваду незвычайны падкідыш потым бярэ інцэстуальны шлюб, засведчаны і ў позніх індаеўрапейскіх фальклорных сюжэтах, што зведалі моцны ўплыў хрысціянскай этыкі. У іх новыя рэлігійныя ўяўленні наклаліся на старажытную традыцыю. У такіх аповедах трагічны лёс Эдыпа яшчэ больш драматызуецца, але затым пераадольваецца хрысціянскім пакаяннем і малітвамі. Уплыў хрысціянскай этыкі адчувальны і ў нашай баладзе: менавіта Бог дае героям «долю» (ператварае іх у кветку). На думку У. Пропа, «матыў змяшчэння героя ў ваду ўзыходзіць да важнага ініцыяцыйнага абраду, які, як перажытак, захаваньне ў водным хросце сучасных рэлігій» [5, 274–275]. У народным успрыманні старыя і новыя ўяўленні перапляталіся.

Раскрыць загадку балады «Удава і яе сыны-карабельнікі» дапамагае ў некаторай ступені і псіхааналітычны падыход міфакрытыкі.

Як піша О. Ранк, «псіхааналіз сутыкаецца з параўнальным вывучэннем міфаў і казак, але пры гэтым мае на мэце не ўзнавіць першапачатковую форму міфа, а раскрыць яго бессвядомае значэнне. <...> Патрэба ў стварэнні і расказванні міфаў з'яўляецца толькі з адмаўленнем ад вядомых рэальных крыніц асалоды і з неабходнасцю кампенсіраваць іх фантазіяй» [6, 53–54]. З. Фрэйд вытокі міфаў бачыў у індывідуальным бессвядомым, генератарам якога з'яўляецца лібіда (эрас), сексуальная энергія. Тыповым лібіда з'яўляецца т. зв. эдыпаў комплекс: любоў сына да маці і амбівалентныя адносіны да бацькі. Вучань і паслядоўнік З. Фрэйда О. Ранк надаваў нараджэнню выключную ролю ў лёсе чалавека, таму падрабязна аналізаваў менавіта тыя міфы, якія апавядаюць пра нараджэнне героя. Падчас аналізу О. Ранк звяртаўся да дзіцячай псіхалогіі, паколькі менавіта ў дзяцінстве назіраецца здольнасць да фантазіі ў самых актыўных яе праявах. На яго думку, для разумення складанай міфалагічнай і мастацкай фантазіі трэба ў першую чаргу вывучыць вобразнае жыццё дзіцяці. Так, загадка ўласнага нараджэння для дзіцяці ў міфе ўвасабляецца праз матыў спускання на ваду немаўляці ў ёмістасці («предание воде» у О. Ранка), што сімвалізуе роды: дзеці выходзяць з вады, ёмістасць – лона маці. Адчуванне дзецьмі недахопу бацькоўскай любові, ласкавасці шукае выхад у ідэі, што дзіця для бацькоў не роднае. У міфе – матыў прыёмнага дзіцяці. У разглядаемай намі баладзе Дунай, магчыма, таксама выступае ў якасці прыёмнага дзядзькі. Уплыў сексуальнага развіцця відавочны ў тым факце, што хлопчык адчувае непрыхільнасць, варожасць да бацькі (у баладзе – поўнае адмаўленне бацькі, адсутнасць яго) і цягу да маці. У міфах гэта праяўляецца ў выглядзе інцэсту маці і сына. У баладзе назіраем інцэст брата і сястры, але брат і сястра – гэта двойнікі сына і маці. Такі механізм падваення характэрны для снабчанняў. Нагадаем, што псіхааналітыкі прызнавалі паралелізм снабчання і міфа як формаў выражэння бессвядомага.

Іншы погляд адносна псіхааналітычнай тэорыі міфа выказаў К. Г. Юнг. Вучоны даказаў, па-першае, што суб'ектам міфа з'яўляецца не асобны індывід, а архаічны калектыў; па-другое, што міф апавядае не толькі пра нараджэнне, але і пра смерць і адраджэнне. К. Г. Юнг сцвярджаў, што інцэст не ёсць рэалізацыя лібіда. На думку вучонага, логіка міфамыслення такая: каб зноў нарадзіцца, неабходна трапіць у мацярынскае лона; дасягнуць гэтага можна толькі шляхам апладнення ўласнай маці [7, 12]. Матыў «предания воде» – літаральнае паведамленне пра смерць героя. Герой памірае, каб зноў нарадзіцца, стаць бессмяротным. К. Г. Юнг, такім чынам, выказаў ідэю, што ў цэнтры ўвагі старажытнага чалавека знаходзілася калектыўнае прадчуванне будучага адраджэння.

З усяго вышэйсказанага вынікае, што міфалагічны кампанент у беларускіх баладах прызначаны не для выканання эстэтычнай, паэтычнай функцыі, а выступае як форма сувязі розных пластоў культуры, мае глыбінны падтэкст, які патрабуе далейшага аналізу, пошуку аптымальных сэнсаў.

## ЛІТАРАТУРА

1. Балады: 2 кн. Кн. 1. / уклад. Л. М. Салавей, Т. А. Дубкова. Мн., 1977.
2. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.
3. Даўгяла Г. Анаталійскі сюжэт пра героя-знайдзёна // КРЫУЖА. 1996. № 1. С. 38.
4. Пазаабрадавая паэзія / А. І. Гурскі, Г. А. Пятроўская, Л. М. Салавей. Мн., 2002 (Беларускі фальклор: Жанры, віды, паэтыка. К. 3).
5. Пропп В. Я. Эдип в свете фольклора // Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976.
6. Ранк О. Миф о рождении героя. М., 1997.
7. Ярошенко Л. В. Неомифологизм в литературе XX века: учеб.-метод. пособие. Гродно, 2002.