



ЯЗЫКИ И МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

М.А. КАМАРОВА

МІФАЛАГЕМА “ПТУШКА-ДУША” Ў СВЕТАПОГЛЯДЗЕ СТАРАЖЫТНЫХ БЕЛАРУСАЎ

Пэўную ролю ў межах лінгвістычных даследаванняў займае аналіз вуснапаэтычных твораў як носьбітаў архетыпаў нацыянальнай традыцыі, на аснове якіх магчыма спроба рэканструкцыі сістэмы светаўспрымання, уласцівай старажытным беларусам.

Менавіта ад тлумачэння самабытнай карціны Сусвету, створанай нашымі продкамі, залежыць самаразуменне і самаўспрыманне беларускага этнасу, далейшая распрацоўка яго нацыянальнай ідэі. Асобнае месца у арыгінальнай мадэлі Сусвету належыць арнітаморфным вобразам як адным з самых архаічных.

Асноўныя з іх узніклі на вераваннях у тое, што птушкі з’яўляюцца міфапаэтычнымі класіфікатарамі *верху*, сферы, якая заўсёды асацыявалася ў старажытнага чалавека з вялікай таямніцай. Менавіта адсюль пайшло ўяўленне наконт *медыятарскага становішча* птушкі паміж рознымі часткамі космасу, а таксама паміж космасам і хаосам.

Вертыкальны падзел Сусвету атаясамліваўся нашымі продкамі з *Сусветным дрэвам* (карані — падземны свет, ствол — зямная прастора і карона — нябесная сфера). “Вобраз дрэва вызначыў для чалавека яго месца ў структуры свету, бо дрэва — брат чалавека паміж Небам і Зямлёй” [1, 202]. На вяршыні Сусветнага дрэва абавязкова прысутнічала *птушка* (перад усім *сокал, арол, голуб*), якая таксама з’яўлялася жыхаром абодвух сфер — неба і зямлі.

Медыятарскае становішча птушкі ўплывала на яе асацыятыўнае ўспрыманне ў якасці чалавечай *душы*. А. Афанасьеў падкрэсліваў, што “народная мова і паданні гавораць пра душы як пра істотаў *крылатых*” [2, 218]. “Птушынае” аблічча душы звязана, безумоўна, з тым, што птушкі з’яўляюцца жыхарамі неба. Менавіта туды адпраўлялася душа чалавека пасля смерці. Так птушкі пераносілі душы з гэтага свету ў іншасвет, такім чынам сцвярджалі ўзаемасувязь чалавека з прыродай і садзейнічалі яго арганічнаму існаванню ў ёй.

Не выключана, што пазней з птушкамі пачалі асацыяраваць і душы народжаных, якія, між іншым, таксама прыходзілі на зямлю з іншага, верхняга свету і “засяляліся” ў цела немаўляткаў. Існуе мноства міфаў, паводле якіх “на дрэве ў выглядзе кветак ці пладоў растуць *душы* людзей. Падаючы ўніз з чэрава маці, яны становяцца прычынамі нараджэння дзіцяці” [3, 432]. Пра цяжарную жанчыну семангі, напрыклад, гаварылі, што яна з’ела птушку [4, 142].

Марына Анатолеўна КАМАРОВА, аспірантка ІМЭФ НАН Беларусі, ст. выкладчык кафедры грамадскіх дысцыплін Бабруйскага філіяла БДЭУ.

Паступова вераванне ў душу-птушку набывала новыя семантычныя рысы, і птушкай уяўляліся душы тых людзей, якія не павінны былі пераходзіць з аднаго свету ў іншы, а знаходзіліся на гэтым свеце. Першабытная логіка магла падказваць свядомасці, што калі душа прыляцела да чалавека птушкай, выляціць з яго пасля смерці таксама птушкай, то ў птушыным абліччы яна можа існаваць і пры яго жыцці. З. Сакалова прыводзіць звычай, паводле якога да кукуючай зязюлі звярталіся з наступнымі словамі: “Калі ты мая душа, змоўкні!” Старажытныя людзі сапраўды верылі, што калі зязюля перапыняла кукаванне, то і на самой справе ўвасабляла сабою душу чалавека, які размаўляў з ёй. Пры гэтым лічылася, што ён хутка павінен памерці, бо душа ўжо спрабуе пакідаць цела [4, 142].

Для таго каб працягнуць сваё жыццё, продкі імкнуліся “затрымаць” душу. З гэтай мэтай, напрыклад, угры рабілі татуіроўкі ў выглядзе птушкі на руцэ або плячы. Звычай трактуецца наступным чынам: “Калі душа будзе мець таварыша, то больш на месцы сядзець будзе” [4, 142].

На тэрыторыі Беларусі, па сведчанню А. Ненадаўца, паўсюдна існаваў звычай пры пахаванні памерлага выпускаць на волю злоўленую загадзя птушку, каб «яна знесла разам з сабою душу чалавека, і тады таму стане лёгка жыць на тым, “пазамагільным” свеце» [5, 24–25]. У свой час А. Афанасьеў прыводзіў таксама наступны факт: “Шэсць тыдняў пасля чыёйсьці смерці сцелюць на акно белы рушнік, выпускаючы адзін канец на вуліцу, а на рушнік кладуць хлеб і вераць, што душа нябожчыка ёсць тая самая птушка, якая стане прылятаць да акна і дзяўбіць пакладзены хлеб” [2, 220].

Цікава прасачыць некаторыя элементы семантыкі вобраза зязюлі, самага міфалагізаванага персанажу беларускага фальклору, якія, на нашу думку, маюць дачыненне да старажытнага ўспрымання душы птушкай. Пахавальныя галашэнні прасякнуты паэтычнымі зваротамі да нябожчыка: “Прилетай ко мне хоть *кукушечкой*, прокукуй мне свою волюшку” [2, 220]. Аналагічна дачка звяртаецца да памерлай маці: “Ах, мая ж ты *зязюлька*, // Ах, мая ж ты матулечка, // Ах, чаму ж ты мяне спакадаеш, // Ах, каму ж ты мяне астаўляеш” [6, 152]. Не выключана, што першапачаткова з зязюляй асацыявалі *душу* нябожчыка, а потым гэтым словам пачалі называць і яго самога.

У тэкстах пахавальных галашэнняў у абліччы зязюлі душа прылятае на зямлю, каб пагутарыць з роднымі, каб “пакукуваць”. Больш таго, на валынскім Палессі, як сведчыць А. Гура, «заўважыўшы зязюлю, ўспамінаюць кагосьці з памерлых, напрыклад, гавораць: “То моя маты куде”» [7, 707].

У зоне беларуска-рускага памежжа існуе звычай “*галасіць з зязюляй*”, які заключаецца ў тым, што жанчыны заходзяць далёка ў лес і там, пачуўшы зязюлю, галосіць і звяртаюцца да яе са сваім болем. Зязюля выступае медыятарам паміж жывымі і нябожчыкамі, яна прыносіць звесткі ад памерлых і перадае ім просьбы і наказы жывых родных: “Узлятай, кукушачка шэрая! // Злятай на чужую дальнюю старонушку! // Пакукуй, перадай маім братчыкам родным // Прывітанне ад мяне нізенькае” [7, 707].

А. Леўкіеўская выводзіла рытуальна-абрадавы комплекс памінавання продкаў са страху старажытнага чалавека аб тым, каб памерлы не прынёс бяды жывым сваякам [8, 194]. Таму апошнія імкненнем “задобрыць” птушак-душ давалі гэты працэс да культуры. Традыцыя сыпаць на магілы зерне, распаўсюджаная ва ўсходнеславянскіх рэгіёнах, мае, хутчэй за ўсё, адным з вытокаў падобныя вераванні. На рускіх могілках і сёння даволі часта можна бачыць згаданае язычніцкае абрадавае дзеянне, магічны сэнс якога ўжо страчаны для большасці яго выканаўцаў. Так, з традыцыяй сыпаць проса на магілу сёння звязваюць мэту прыцягнуць птушак, якія будуць шчабяткаць, зусім не згадваючы і не ведаючы, што такім чынам нашы продкі-язычнікі кармілі душу памерлага і лічылі, калі птушкі з’ядуць рассыпанае зерне, то памерлы ставіцца да жывых добра, не крыўдуе, а значыць, не зробіць нічога дрэннага. Зерне выступала своеасаблівай ахвярай памерламу продку, а звычай быў выкліканы жаданнем запрасіць душу роднага чалавека з іншага свету “на сустрэчу”, уласкавіць яго.

Вераванні пра перасяленне душ памерлых у птушак і іх знаходжанне ў выраі яскрава адлюстраваліся ў пахавальных галашэннях: “Усе птушачкі із выр’я ляцяць, а ты, мой татачка, у выраі ляціш”; “З якімі птушачкамі прыляціш, чы з саляўмі, чы з зязюляю?” [9, 232]; “Як усе птушачкі будуць з выр’я ляцець, // Я буду пільнаваць, // З каторай стараны мой татачка будзе ісці” [9, 213].

Памінанне продкаў прысутнічае ў абрадах веснавога цыкла, як перыяду каляндарнага пераходу, часу прылёту птушак-душ продкаў з краіны памерлых — выраю. Вяртанне продкаў “асабліва актуальна для ранняй вясны з характэрным для яе перажываннем рубажнага стану прыроды і космасу, калі сувязь паміж светам жывых і светам памерлых становіцца да краю адчувальнай, амаль бачнай, а мяжа лёгка пранікальная” [10, 272].

Каляндарна-абрадавыя комплексы Саракоў, Гукання вясны, Хрышчэння і пахавання зязюлі і г.д., на першы план у якіх выступаюць спробы ўздзейнічаць на прыроду з мэтай забяспечыць здароўе і дабрабыт, таксама ўтойваюць у сябе розныя семантычныя канстанты ўяўленняў птушкамі душ продкаў. Гэта складае іх архетыпічны змест.

Напрыклад, у веснавым абрадзе “Гуканне вясны” сустрача пералётных птушак адназначна выглядае як частка старажытнай магіі. Нашы продкі не проста радаваліся з’яўленню вестуноў вясны, але і звярталіся да іх з просьбамі-малітвамі быццам да продкаў-татаў або да бостаў: “*Жавароначкі*, прыляціце, // Зямлю — матушку абудзіце // І дожджыкам напаіце, // Каб травачкі парасцілі, // Каб волікаў накармілі” [11, 156]. У іх відавочна жаданне ўздзейнічаць на адмоўныя сілы. Усё непажаданае, дзякуючы абрадавым дзеянням, павінна было пайсці ў мінулае разам з зімой, пакінуўшы месца вясне — сілам адраджэння і росквіту.

Арнітаморфнае пячэнне “жаваранкі”, “буслёвыя лапы”, “галёпы” і г.д., якое гатавалася спецыяльна для адзначанага свята або на Саракі, выступала сімвалічным замяшчальнікам душ продкаў, якія вяртаюцца на зямлю птушкамі [10, 258—259]. “Птушыны” выгляд печыва меў і іншыя значэнні. “Буслёвыя лапы” выступалі як магічны сродак абрадавых дзеянняў з мэтай атрымаць добры ўраджай: сяляне абыходзілі поле, трымаючы яго ў руках [12, 204—205]. Падкідваючы пячэнне ўверх, імітавалі прыляцеўшых птушак па прынцыпу гомеапатычнай магіі [13, 37]. Яно ўспрымалася і выконвала функцыі своеасаблівай ахвяры або сакральнай ежы: пячэнне клалі ў гняздо бусла [12, 88], ім кармілі птушак [10, 258—259]. Апошнія даследаванні акцыянальнага і вербальнага комплексаў сустрачы вясны і Саракоў дазваляюць сцвярджаць, што дзеянні з печывам мелі дастаткова паказальнае *памінальнае* значэнне [10; 12]. Іх медыятыўны статус — пячэнне ўжывалася ў ежу і адначасова гатавалася з памінальна-ахвяравай мэтай, таму што ім частавалі чужых — садзейнічаў збліжэнню гэтага і таго свету, “служыў моцікам паміж імі” [10, 256].

Памінанне продкаў прыпадае на перыяд каляндарных пераходаў — вясну і восень, калі мяжа паміж тым і гэтым светам даволі **выразная** па прычыне памежнага становішча прыроды на парозе аднаўлення, гэта значыць, на час міграцыйных пералётаў птушак. З іншага боку, для пераадолення мяжы паміж светам гэтым і тым мэтазгодна абраць час яе найбольшай **няўстойлівасці і паслабленасці** — дні зімовага і летняга сонцастаяння. Менавіта таму памінанне продкаў адбываецца не толькі ў час міграцыйнасці птушак, а ўвесь год. Да ўвагі прымаецца патэнцыяльная магчымасць здзяйсніць рытуал згодна са станам прыроды або нейкім святам (напрыклад, прымеркаванасць Дзядоў да розных каляндарных свят).

У выніках даследаванняў *птушкі* і *гады* займаюць, безумоўна, прэмардыяльнае першынство з усіх спосабаў пераадолення мяжы паміж светам, у якім жыве чалавек, і іншым вонкавым, “дзікім” светам, невядомым яму [14, 145].

Зразумела, чаму менавіта птушкі абіраюцца міфалагічнымі і казачнымі героямі ў якасці іх “пераносчыкаў” у іншы свет. Часта герой сам пераўвасабляецца ў птушку або выкарыстоўвае крылатых істотаў у якасці “транспартных сродкаў”. Арнітамарфізм мог узнікнуць як усвядомленая неабходнасць пры наладжванні сувязі паміж рознымі часткамі свету.

Таму лагічным здаецца адпраўленне да продкаў “звычайных” птушак, “свабодных” ад пераносу душ. Да іх, як да бостваў, звярталіся з просьбамі наведаць родных, перадаць вестачку ад жывых, нагадаць ім, што яны не забытыя і ўшанаваныя сваімі блізкімі, запрасіць іх, напрыклад, на вяселле: “Пішлю сокола да повище неба, // Міні батенька треба!”; “Пішлю зозулю в сирую землю // По своего батейка” [15, 169].

З цягам часу функцыянальная накіраванасць абрадавых дзеянняў пашыралася, і прылёт птушак пачалі звязваць не толькі з матывам “вяртання” душ продкаў. У слоўніку па славянскай міфалогіі Л. Вагурынай тлумачыцца сімвал “*выры-птушак*”, якія ўвасаблялі сабой веснавых птушак “з краіны, дзе няма зімы” [16, 100]. Словамі *вырей*, *прей* (рус.), *вырой* (укр.), *вырай* (бел.) могуць называцца самі пералётныя птушкі. Т. Агакіна згадвае беларускія каляндарныя павер’і, згодна з якімі “на Саракі прылятае сорок выраёў” [10, 249]. У. Даль прыводзіў слова “*вырей*” у якасці адной з назваў жаваранкаў, вядомай у Курскай губерні [17, 310].

Падобная назва выклікае асацыяцыю з каронай Сусветнага дрэва, таму што вырай як выключна ўсходнеславянскае паняцце ўяўляў сабой “старажытнюю назву раю і райскага Сусветнага дрэва, ў вяршыні якога жылі птушкі і душы памерлых” [18, 135]. Аналагічнае знаходжанне выраю зацверджана ў фальклорнай традыцыі побач з больш познім сцвярджаннем наконт яго арыентацыі ў адпаведнасці з часткамі свету: “Вырай дзесь на *поўдні* за гарамі ды за марамі, а мо ён там, у раі” [19, 51]. Згодна з паданнямі, ключамі ад выраю валодала *птушка* (часцей *зязюля*, якая першая туды адлятае і апошняя вяртаецца). Цікава, што ў запісах А. Сержпутоўскага ёсць таксама тлумачэнне выраю як царства “*божых людзей і птушак*” [19, 49]. Там жа можна адшукаць і падставы для іх шанавання. Нашы продкі верылі, што Бог дапускае ў вырай толькі *добрых* птушак, а ліхія вымушаны ўвесць год праводзіць на зямлі [19, 53].

А. Ненадавец таксама сведчыць пра тое, што старажытныя беларусы, экстрапаліруючы птушыны свет на свет чалавека, прытрымліваліся думкі, што душы людзей інкарнаваліся ў розных птушак: “Калі гэта быў пры жыцці добры, спагадлівы чалавек, то душа становілася *белым галубком* (*галубкаю*), а калі, наадварот, злы, жорсткі, сквапны, то душа магла пераўвасобіцца ў *крумкача*” [5, 24–25].

Фальклорная традыцыя багатая на прыклады пераўвасаблення іншых цёмных сіл менавіта ў крумкача. Чорны колер яго афарбоўкі тлумачыцца вядомай у Расіі, на Украіне, на Балканах легендай біблейскага паходжання, паводле якой Бог пакараў крумкача за тое, што той быў выпушчаны з Ноева каўчэга высвятліць, ці скончыўся патоп, але так і не вярнуўся назад, хоць знайшоў зямлю. Белуга як снег ворана Бог зрабіў чорным, крыважэрным і прымусіў харчавацца падлам.

Хрысціянскія ўяўленні супрацьпастаўляюць крумкачу *голуба*. Менавіта *галубка* прынесла на каўчэг Ною галінку са знойдзенай сушы, што было ўспрынята як знак прымірэння Бога і чалавека. Нагадаем, што галубка з аліўкавай галінкай сімвалізуе *мір і абнаўленне жыцця*. Хрысціянскае веравучэнне пераасэнсавала “галубіны” элемент традыцыйных язычніцкіх уяўленняў і надала голубу свяшчэнную місію адлюстравання *святога Духа*.

Вядома беларускае павер’е, дзе гаворыцца пра тое, што ў голуба “хрысціянская кроў і адзін дух з чалавекам” [7, 613]. У загадцы пра веру: “Пошел посол нем, принес грамоту не писану, подал читать неученому [голубь, ветка, Ной]” [20, 89], прыведзенай У. Далем, таксама заўважаецца падобная паралель.

Павер’і сведчаць, што душа нябожчыка асацыяравалася таксама з *шызым голубам*. Заўважыўшы яго, старыя людзі кажуць: “Вунь чыясьці душа лятае” [4, 142]. У Польшчы адразу пасля родаў жанчыну кормяць курыцай або голубам па той прычыне, што рожаніца *pusta*, бо душу ў яе забрала немаўля [7, 614].

Адзначым, што славянская традыцыя наконт падзялення душ на добрых і злых праз выкарыстанне традыцыйна супрацьпастаўленых птушыных вобразаў назіраецца, аднак, не ва ўсіх народаў. Падцверджаным застаецца толькі факт пераўвасаблення душы ў розныя крылатыя істоты. Акрамя адзначаных птушак гэта

могуць быць буслы, жаваранкі, ластаўкі і г.д. У А. Афанасьева прыводзяцца наступныя словы пахавальных галашэнняў: “Та прилизь же ты до мене, мій братику, хоть *сивым голубем*, хоть *ясным соколом*, хоть *билым либидем*” [2, 220].

Да вераванняў, звязаных з птушыным абліччам душы, узыходзяць традыцыйныя павер’і пра паходжанне чалавека ад пэўных відаў птушак і наадварот. І што яшчэ вельмі цікава, у шэрагу вуснапаэтычных твораў распавядаецца пра пераўтварэнне чалавека ў птушак за добрыя або ліхія ўчынкі. Пры гэтым семантычнае поле арнітонімаў значна пашыраецца, птушыныя вобразы становяцца сімваламі. “У беларускай народнай лірыцы па частаце і колькасці супастаўленняў першае месца, згодна з нашымі назіраннямі, займаюць птушкі, зразумела, прадстаўнікі мясцовай фауны...” [21, 54].

Міфалагема “птушка-душа” мае вялікае аксіялагічнае значэнне. У ёй утойваецца пэўны код для тлумачэння сувязяў паміж антыноміямі вонкавага і ўнутранага, часовага і вечнага, добрага і дрэннага, дзякуючы супярэчнасцям, паміж якімі адбываецца рух жыццёвых працэсаў.

Прадказальныя функцыі некаторых з птушак, напрыклад, зязюлі, рэалізуюцца менавіта ў сістэме розных бінарных апазіцый. Зязюля, у якой ёсць магчымасць наведваць абедзве часткі Сусвету, валодае здольнасцю прадказваць як ліхія, так і дрэнныя здарэнні, прарочыць шчасце і нядолю. Яна ўвасабляе жанчыну, нявесту (таксама лімінальнае становішча паміж светам жыцця да шлюбу і пасля яго), сірату. Пры гэтым яе сімволіка ў цэлым, згодна з вынікамі апошніх даследаванняў, выглядае нейтральнай, а амбівалентнасць інфармацыі, што нясе зязюля, “дэтэрмінаецца ўмовамі, у якіх выконваецца гэтыя функцыі” [22, 164].

Медыятарскае становішча птушак спрыяла, такім чынам, пранікненню “птушынага” элементу ва ўсе фальклорныя жанры. Яго вобразная сістэма садзейнічала ў некаторай ступені ўзнікненню і ўсталяванню самабытнага светапогляду нашых продкаў. Дасканалае тлумачэнне фальклорных крыніц дазволіць рэканструяваць асаблівасці менталітэту і самаўспрымання прашчुरаў, што, у сваю чаргу, у адпаведнасці з прынцыпам пераемнасці пакаленняў, дазволіць нам глыбей разумець сябе саміх.

Літаратура

1. *Шамякіна Т., Афоніна М.* Міфалагема Сусветнага дрэва як код прасторава-часавых працэсаў у фальклоры (на матэрыяле замоў) // *Міфалогія – Фальклор – Літаратура: праблемы паэтыкі.* Мн., 2003.
2. *Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М., 1994. Т. 3.
3. *Штернберг Л.Я.* Гиляки, орочи, голбды, негидальцы, айны: Статьи и материалы. Хабаровск, 1933.
4. *Соколова З.П.* Животные в религиях. М., 1972.
5. *Ненадавец А.М.* Сілаю слова. Чорная і белая магія. Мн., 2002.
6. *Киркор А.* Этнографический взгляд на Виленскую губернию // *Этнограф.* сб. СПб., 1858. Вып. 3.
7. *Гура А.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
8. *Левкневская Е.Е.* Мифы русского народа. М., 2002.
9. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні. Мн., 1986.
10. *Агапкина Т.* Этнографические связи календарных песен: встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян. М., 2000.
11. *Веснавія песні.* Мн., 1979.
12. *Валодзіна Т.* Каляндарная абраднасць і міфалогія: Саракі // *Традыцыйная вусна-паэтычная культура.* Мн., 1999.
13. *Борейко В., Грищенко В.* Экологические традиции, поверья, религиозные воззрения славянских и других народов. Киев, 1999.
14. *Мишин П.* Зооморфизм как способ преодоления границы миров в белорусской народной традиции // *Славянский мир на пороге третьего тысячелетия: Материалы междунар. науч. конф.* / Гом. гос. техн. ин-т. Гомель, 2001.
15. *Потебня А.* О некоторых символах в славянской народной поэзии // *Символ и миф в народной культуре.* М., 2000.
16. *Вагурина Л.* Славянская мифология: Слов.-справ. М., 1998.
17. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 2 т. М., 2003. Т. 1.
18. *Вырий // Мифол. сл.* / Под ред. Е. Мелетинского. М., 1982.
19. *Сержпутоўскі А.К.* Прымхі і забавоны беларусаў-палешукоў. Мн., 1998.