

ФАЉКЛАРЫСТЫКА

Іна Швед

Брэст

Гідралагічны код беларускага фальклору¹

Уводзіны

Шматлікія даследаванні ў сферы сувязяў традыцыйнай і сучаснай культур грунтуюцца на ўсведамленні таго, што апрадмечаныя формы самабытнага духоўнага вопыту мінулага, часткова захаваўшы сваю арыгінальную існасць, а часткова “пераапрадмеціўшыся”, становяцца грунтам новых сінтэзаў, і гэтым падтрымліваюць духоўны патэнцыял культуры. Архаічныя ў сваёй аснове сімвалы і коды, рэтрансклюючы ператвораны ў каштоўнасныя ідэалы сацыяльна-культурны вопыт, прад’яўляюць кожнаму пакаленню імператывы дзейнасці, спосабы асэнсавання, узнаўлення рэчаіснасці, крытэрыі яе ацэнкі (сенсорнай, субліміраванай, рацыяналістычнай). І такім чынам уздзеіваюць на сучаснае і будучае гэтай рэчаіснасці. Адсюль – абвастрэнне навуковай і грамадскай цікавасці да механізмаў і сродкаў (разгалінаванай сістэмы кодаў) мадэліравання і рэтрансляцыі жыццёва важных, правяраных часам сэнсаў і самабытных формаў беларускай традыцыйнай культуры.

Неабходнасць вывучэння і захавання духоўных набыткаў нашых продкаў, нераспрацаванасць шырокага кола праблем знакавай арганізацыі свету, адным з галоўных інструментаў якой выступае гідрала-

¹ Праца выканана ў межах тэмы “Структурна-тыпалагічныя параметры кодаў міфапаэтычнай карціны свету беларусаў (паводле фальклорных запісаў XIX–пач. XXI ст.)” задання 1.4.07 ДПНД “Гісторыя, культура, грамадства, дзяржава” на 2011–2015 гг., № дзяржрэгістрацыі 20140200 ад 14.03.2014.

гічны код, наапапенне адпаведнага багатага фактычнага матэрыялу, які чакае грунтоўнага сістэмнага вывучэння паводле новых напрацовак у галіне фалькларыстыкі, семіётыкі, этналінгвістыкі, культуралогіі і іншых гуманітарных навук, добрая захаванасць архаічных гідралагічных вобразаў і жывучасць звязаных з імі міфапаэтычных уяўленняў (што выразна адбілася ў розных відах мастацтва), неабходнасць паглыблення разумення агульнаславянскага пласта ўяўленняў пра розныя аспекты светабудовы, зафіксаваных у гідралагічным кодзе, вызначаюць актуальнасць тэмы прапанаванага артыкула.

Тэарэтыка-метадалагічныя аснованні даследавання гідралагічнага кода, яго структурна-тыпалагічныя параметры і сувязі з сумежнымі кодамі

Код – гэта сістэма абазначэнняў для перадачы, апрацоўкі і захавання інфармацыі ў форме канцэптуальных утварэнняў, корпус адна тыпных знакаў, які мае сваю парадыгматыку і сінтагматыку. Кожны код вызначаецца ўласнай сістэмай рэлевантных прыкмет, якія выяўляюцца ў наборы і суадносінах адзінак гэтага кода. Адзін з вызначальных чыннікаў сяміясферы беларускага фальклору – гідралагічны код трактуецца намі як інструмент традыцыйнага мадэліравання свету на аснове яго пазнання, ацэнкі і апісання праз розныя сяміятызаваныя віды водаў гідрасферы (акіяна, мора, рака, возера, балота і падземныя воды, у першую чаргу такія іх выхады на зямную паверхню, як калодзеж, крыніца). Кожная з гэтых сяміятызаваных міфапаэтычным мысленнем рэалій функцыянуе ў беларускім фальклоры як сімвал – адмысловы вобраз, які з’яўляецца вынікам і ідэальнай формай прадметна-пачуццёвага, цэласнага, эмацыянальнага адлюстравання прадметаў і з’яў матэрыяльнага свету.

Хоць награднай катэгорыяй адносна ўсіх пералічаных чыннікаў гідралагічнага кода з’яўляецца вада, сама яна як такая (празрыстая бясколерная вадкасць, рэчыва, якое сяміятызуецца міфапаэтычным мысленнем паводле разнастайных прыкмет, надзяляецца пэўнымі магічнымі функцыямі, выкарыстоўваецца ў розных рытуальных практыках і пад.) уваходзіць у іншы код – рэчываў, стыхій і прыродных з’яў, наградным кодам якога з’яўляецца субстантыўны. (Гідралогія таксама вывучае не ваду як такую (фізічнае рэчыва ці хімічнае злучэнне), а пашырэнне і рэжым прыродных водаў на Зямлі, усе віды водаў гідрасферы ў акіянах, морах, раках, вадасховішчах, балотах, падземныя

воды). Калі сімволіка, семантыка, прагматыка чыннікаў гідралагічнага кода даследуецца ў сувязі з семіятызацыяй міфапаэтычным мысленнем абменных працэсаў паміж воднай паверхняй і слямі атмасферы, можна гаварыць пра гідраметэаралагічны код з такімі яго элементамі, як дождж, снег, іней, раса, хмара, град і пад. Але такая класіфікацыя кодаў немэтазгодная, бо выклікае шэраг праблем, асабліва калі прадугледжваецца сістэмны аналіз кода. Усё яшчэ больш ускладняецца, калі прадметам даследавання становіцца метэаралагічная магія, у прыватнасці грунтоўна даследаванае ў айчыннай і замежнай навуцы выкліканне дажджу на Беларусі². Светапогляднай асновай магічнага выклікання дажджу з'яўляюцца ўяўленні пра сувязь зямных і нябесных водаў, але на першы план у гэтым выпадку выводзяцца магічныя маніпуляцыі з рознымі рэаліямі, акцыянальным код. Што да крыніц, калодзежаў, то яны ў якасці выхадаў вады з цвердзі падземнай на зямную паверхню уяўляліся найлепшым *месцам для ўздзеяння* на воды цвердзі нябеснай. Назва (і змест) артыкула аўтарытэтнага даследчыка метэаралагічнага кода М. Антропава “Белорусские этнолингвистические этюды: 2. Вызывание дождя (*акциональный код*)” (Язык культуры: семантика и грамматика, М., 2004) гаворыць сама за сябе.

Рэалізацыя сістэмнага падыходу да вывучэння кода немагчымая без ідэнтыфікацыі неабходнага і дастатковага комплексу характарыстык (якія ў сукупнасці вызначаюць існаванне кода як цэласнага феномена) і рэканструкцыі працэсу і вынікаў семантызацыі адпаведных аб'ектаў. Сярод прынцыпаў такога падыходу – вывучэнне не ізаляваных сімвалаў, а іх сукупнасці (акрэсленай сістэмы адносін), якая і ўтварае код, прычым цэласнасць тут – вызначальная ўласцівасць; сінтэз тэарэтычных (гісторыка-генетычных і функцыянальна-семантычных) уяўленняў пра код; вылучэнне фактараў, якія надаюць коду ўстойлівасць; акцэнт на сэнсе ўзаемасувязі аднатыпных складніках-сімвалаў.

Пры вырашэнні задач, звязаных з сістэмным аналізам пэўнага кода, яго гісторыка-генетычнае даследаванне павінна дапаўняцца функцыянальна-семантычным. Як паказалі праведзеныя намі даследаван-

² Гл., прыкладам: С. М. Толстая, Н. И. Толстой, *Вызывание дождя в Полесье*, (в:) *Очерки славянского язычества*, Москва 2003, с. 89–125; Л. Дучыц, Э. Зайкоўскі, У. Лобач, *Дождж*, (у:) *Міфалогія беларусаў. Энцыклапедычны слоўнік*, Мінск 2011, с. 154–155; шэраг прац М. П. Антропава па праблеме метэаралагічнай магіі беларусаў і яе кодаў, у прыватнасці *Кодовая структура беларускіх абрадаў і ритуалаў, звязаных з вызываннем дождя*, “Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury”, t. 16, Lublin 2004; інш.

ні дэндэралагічнага, прыродна-ландшафтнага, колеравага і іншых кодаў, прадуктыўным з’яўляецца выкарыстанне функцыянальна-семантычнага, структура-тыпалагічнага і параўнальна-гістарычнага метадаў. Прымяненне функцыянальна-семантычнага метаду дае магчымасць высветліць, што іменна ў генезісе кода абумоўлена пазафальклорнымі сувязямі і як гэтыя сувязі прадстаўлены ў ім, а таксама ўстанавіць месца кода ў традыцыйнай мадэлі свету (шырэі – культуры). Структура-тыпалагічны метада дазваляе раскрыць механізмы ўпарадкавання семантычных сувязяў кожнага з сімвалаў, якія складаюць код, і інтэрпрэтаваць гэтыя сімвалы, прадставіўшы іх у межах цэласнага ўтварэння, што функцыянуе разам з іншымі кодамі. Пры дапамозе параўнальна-гістарычнага метаду магчымае высвятленне генезісу кода, вызначэнне паралеляў вывучаемай з’явы ў розных маштабах.

Правесці такое даследаванне штучна сканструяванага гідраметэаралагічнага кода (папрабаванне аднатыпнасці ў дачыненні да чыннікаў такога кода не вытрымліваецца), па меншай меры на сучасным узроўні фалькларыстычай навукі і ў межах аднаго, нават манаграфічнага даследавання, не ўяўляецца магчымым. Па-першае, “слоўнікі” той “мовы рэальнасці”, якую выкарыстоўвае традыцыя ў семіятычных мэтах у адносінах да кодаў гідралагічнага і метэаралагічнага, хоць і маюць зоны перасячэння, але адрозныя: вецер, віхор, маланка, мароз і пад. – найважнейшыя чыннікі кода метэаралагічнага, але не гідралагічнага ці гідраметэаралагічнага. Аднак менавіта з імі семіятызаваныя міфапаэтычным мысленнем дождж, снег, іней, раса, хмара, град з’яўляюцца аднатыпнымі сімваламі, складаюць цэласнае ўтварэнне, упарадкоўваюць паводле аднаго механізму свае як унутраныя, так і знешнія семантычныя сувязі. Маленні, абыходы, аранне (дарогі, русла ракі), укопванне, агароджванне, выліванне, абліванне, біццё, размешванне (вады), галашэнне па тапельцу ля калодзежа і г.д. складаюць рытуальны комплекс выклікання даджу, утвараюць яго акцыянальны код, але ніяк не могуць лічыцца аднатыпнымі сімваламі з чыннікамі кодаў гідралагічнага і/ці метэаралагічнага. Пазафальклорныя сувязі, якімі абумоўлены генезіс гідралагічнага, метэаралагічнага і тым больш акцыянальнага кодаў, прадстаўленасць гэтых сувязяў у названых кодах, месца кодаў у жанравай сістэме фальклору, традыцыйнай мадэлі свету адрозныя. Чыннікі гэтых трох кодаў утвараюць адметныя і сінанімічныя (з агульнай семантыкай і матывіроўкай), і ізафункцыянальныя (з агульнай прагматыкай) рады сімвалаў, характар вар’іравання якіх таксама не супадае. Адпаведна гідралагічны, метэа-

ралагічны, акцыянальны коды і іх чыннікі выяўляюць розныя сувязі з іншымі кодамі, у прыватнасці з такім вызначальным кодам культуры, як прасторавы. Гідралагічны код “на поўных правах” можа лічыцца сегментам ландшафтнага кода, які, у сваю чаргу, з’яўляецца адным з вызначальных чыннікаў кода прасторавага. Прасторавы ж код можна трактаваць як надрадную катэгорыю ў адносінах да кодаў гідралагічнага і ландшафтнага (простора ў міфапаэтычнай карціне свету – гэта найперш сфера размяшчэння элементаў ландшафту; увогуле прастора не можа быць апісана інакш, чым як шэраг пэўных аб’ектаў), але не ў дачыненні кодаў метэаралагічнага ці рэчываў, стыхій або акцыянальнага. Прыкладам, у загадцы пра лодку паверхня вады трактуецца як прастора кшталту нябеснай, як локус, дарога, а дно вадаёма асацыюецца з іншасветам, пры гэтым адлюстравальная ўласцівасць вады захоўвае важнае значэнне: *Еду па раўнядзі, ад смерці на тры пядзі і пад нагамі неба*. Хоць сімволіка гідрааб’ектаў пэўным чынам звязана з сімволікай уласна вады і ўяўленні пра лучнасць нябеснай вільгаці з зямнымі водамі шырока прадстаўлены ў метэаралагічнай магіі, але гэта галіна народнай касмалогіі, якая павінна спецыяльна даследавацца з выкарыстаннем адпаведных метадалогіі і факталогіі. Ваду як субстанцыю (у прыватнасці, сродак магіі), дождж, снег, іней, метэаралагічную магію і г.д., такім чынам, алагічна ўключаць у разгледжаную іерархію кодаў: прасторавы – ландшафтны – гідралагічны.

У залежнасці ад маштабу члянэння кодаў на элементы, можна вылучаць адметныя сінхронна-тыпалагічныя класы (тыпы) гэтых элементаў і адпаведна іх аналізаваць, у прыватнасці гідралагічны код уключае: семіятызаваныя 1) прыродныя, 2) “рукатворныя” гідрааб’екты. Ад задач і вынікаў кампанентнага аналізу названых тыпаў залежыць выгляд класіфікацыйнай мадэлі гідралагічнага кода. Так, яго сістэмаўтваральнымі элементамі з’яўляюцца названыя вышэй, па-першае, акіян, мора, рака, возера, балота, крыніца, па-другое, калодзеж. Для рэалізацыі сістэмнага падыходу да вывучэння гідралагічнага кода беларускага фальклору дастаткова даследавання ўсіх вызначаных сімвалаў паводле пералічаных вышэй прынцыпаў з выкарыстаннем апісаных метадаў. Між тым, карысным з’яўляецца і накладванне больш дробнай сеткі пры кампанентным аналізе кода. Так, могуць вылучацца і інтэрпрэтавацца ў аспекце адзначаных вышэй сувязяў такія чыннікі кода, як мора (канкрэтнае), мора-акіян, рэкі (“Балвань”, “Буг”, “Вялля (Вілія)”, “Дзвіна”, “Прыпяць”, “Сож”, “Днепр”, “Дунай”, “Нёман”, “Міртвіца”, “Свяціца”, “Сула”, “Уса”, “Уздзянка”, “Шчара”, “Мухавец”, “Прыпяць”; інш.), азёры (“Нарач”,

“Свіцязь”, “Святое”, “Стралкоўскае”, “Князь-возера”, “Жыд-возера”, “Ольжанка”, “Акно”, “Чартова”, “Дзедава”, “Паганік”, “Чорнае”, “Белае”; інш.), балоты (іх канкрэтныя вобразы), крыніцы (“святыя”, “чортавы”, “богавы”, “Пяцінка”, “Янава”, “Добрая Вада”, “Дзявічы калодзеж”, “Грамячы калодзеж”, “Магдалена”; інш.), стаў, копанка, брод, суток, вір, пэўныя “міфічныя” гідрааб’екты і г.д. Гэты рад, бяспрэчна, можна працягваць. І паколькі гідралагічныя сімвалы з’яўляюцца міжжанравымі, то іх разгляд неабходна праводзіць на матэрыяле ўсіх асноўных жанраў і відаў фальклору, натуральна, з улікам адметнасцяў. Паколькі гідралагічныя сімвалы – “вынік супрацоўніцтва” мастацкіх і немастацкіх утварэнняў у праекцыі істотных, стэрэатыпных уяўленняў пра гідрааб’екты, навуковае апісанне гэтых сімвалаў прадугледжвае вызначэнне іх кагнітыўнага зместу, зварот да адметных канцэпцый карціны свету і мадэлі свету.

З прычыны таго, што гідралагічны код з’яўляецца падкодам ландшафтнага (ці прыродна-ландшафтнага, бо толькі калодзеж – “рукатворнае” збудаванне, ды і яно ў сваёй аснове мае выхад прыродных падземных водаў), тэарэтыка-метадалагічныя падыходы да сістэмнага даследавання гэтых кодаў будуць адзінымі. Раскрыццю сутнасці адпаведных падыходаў і катэгарыяльнага апарату прыведзены нашы спецыяльныя працы, што пазбаўляе неабходнасці спыняцца на гэтым пытанні дадаткова³.

Некаторыя вынікі даледавання гідралагічнага кода беларускага фальклору

Адзначым толькі асноўныя моманты, якія датычаць рэканструкцыі гідралагічнага кода беларускага фальклору і ўкажам на тое, што надзяленне гідрааб’ектаў высокім семіятычным статусам і іх шанаванне, паводле агульнага прызнання як айчынных, так і замежных вучоных (А. Беразовіч, Т. Валодзінай, Л. Вінаградавай, Т. Гамкрэлідзэ,

³ І. Швед, *Усталяванне семантычных сувязей прыродна-ландшафтных сімвалаў беларускага традыцыйнага фальклору*, “Весці НАН Беларусі. Серыя гуманітарных навук” 2011, № 1, с. 75–76; І. Швед, *Тэарэтыка-метадалагічныя асновы сістэмнага даследавання прыродна-ландшафтнага кода міфапэтычнага мыслення*, “Веснік Палескага дзяржаўнага ўніверсітэта. Сер. грамадскіх і гуманітарных навук” 2011, № 2, с. 57–61; І. Швед, *Прыродна-ландшафтны код міфапэтычнага мыслення як аб’ект міждысцыплінарнага даследавання*, “Вучоныя запіскі БрДУ. Гуманітарныя і грамадскія навукі” 2011, вып. 7, ч. 1, с. 184–194.

Л. Дучыц, Э. Зайкоўскага, Вяч. Іванава, У. Лобача, А. Ненадаўца, А. Панчанкі, Т. Шамякінай, І. Швед і інш.), – шырока вядомая і даволі старажытная з’ява ў культурах славян і іншых народаў свету. Аднаводна, факталагічны матэрыял даследавання настолькі шырокі, што яго апісанне як у дыяхраніі, так і сінхраніі павінна было б ахапіць усе навукова аўтарытэтныя публікацыі беларускага фальклору (у шырокім значэнні) і архіўныя, палявыя матэрыялы, бо, як адзначалася вышэй, гідрааб’екты выступаюць частотнымі міжжанравымі сімваламі беларускага фальклору.

Многія аспекты міфапаэтычных уяўленняў беларусаў пра ваду, гідрааб’екты ў сувязі з семіятызацыяй прасторы міфапаэтычным мысленнем характарызуюцца даволі высокай ступенню вывучанасці (работы Э. Зайкоўскага, У. Лобача, А. Прохарава, С. Санько, М. Талстога, С. Талстой, І. Чароты; інш.). Так, у даследаваннях У. Лобача⁴ разглядаецца кола пытанняў пра новыя прынцыпы этналагічнага вывучэння семантыкі і сімволікі ландшафтных, у тым ліку гідралагічных, аб’ектаў, фактаў міфалагічнага асэнсавання дыялектных формаў вераванняў, звязаных з імі. Даследчык вывучае крыніцы, азёры, балоты як значныя канкрэтна-рэчавыя элементы сакральнай геаграфіі беларускага Падзвіння. Пры гэтым аб’екты сакральнай геаграфіі трактуюцца У. Лобачам як *элементы прыроднага ландшафту, якія ў калектыўнай фальклорнай памяці суадносяцца з іншасветам і яго прадстаўнікамі і ў іх міфалагічнай праекцыі выразна супрацьпастаўляюцца сферы прафаннага (чалавечага)*⁵. Скрупулёзна даследаваўшы азёры Паўночнай Беларусі, вядомыя ў народнай традыцыі пад назвай “святые”, а таксама водныя аб’екты, з якімі звязаныя паданні пра патанулы храм, У. Лобач заключыў, што *канцэнтрацыя аб’ектаў сакральнай геаграфіі вакол некаторых святых азёр настолькі высокая, што дазваляе меркаваць пра надзвычайны, культавы статус гэтых аб’ектаў і ў часы да прыняцця хрысціянства*⁶. Даследчык слухна ўказаў на тое, што ў вызначэнні месца тэафаніі чалавек дахрысціянскай эпохі натуральным чынам звяртаў увагу на круглае ў плане і невялікае (форма круга прасочваецца візуальна) азяро, якое ў міфа-

⁴ У. А. Лобач, *Сакральная геаграфія беларускага Падзвіння*, (у:) *Палявая фалькларыстыка і этналогія: даследаванне лакальных культур Беларусі*, Мінск 2008, с. 110–116; У. А. Лобач, *Свет людзей і свет багоў: прастора ў міфапаэтычнай карціне свету беларусаў*, “Беларускі гістарычны часопіс” 2009, “ 3, с. 12–17; інш.

⁵ У. А. Лобач, *Сакральная геаграфія...*, с. 110.

⁶ Тамсама, с. 114.

паэтычнай традыцыі ўспрымалася як “вока”, “акно” з таго свету і канал камунікацыі з ім⁷. Грунтоўныя назіранні У. Лобача адносна семантыкі і рытуальнай функцыянальнасці базавых элементаў традыцыйнага культурнага ландшафту беларусаў (у тым ліку балота, возера, ракі, крыніцы) абагульнены ў манаграфіі “Міф. Прастора. Чалавек: традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у семіятычнай перспектыве” (Мінск, 2013). Культавыя вадаёмы Беларусі як асобныя экасістэмы і адмысловыя духоўныя асяродкі разгледжаны ў працах Э. Зайкоўскага і Л. Дучыц⁸.

“Філалагічны” бок сімволікі прыродна-ландшафтных, у тым ліку гідралагічных, вобразаў у сувязі з вывучэннем беларускай лірыкі і яе паэтыкі закранаўся Н. Гілевічам у даследаванні “Паэтыка беларускай народнай лірыкі. Слова і вобраз”, А. Гурскім у манаграфіі “Пазаабрадавая лірыка ўсходніх славян”, А. Лісам у працах, прысвечаных паэзіі народнага календара, і некаторымі іншымі вучонымі. Асаблівасці выяўлення прасторы сродкамі беларускай парэміялогіі, у якой *сістэма семантычных каардынат міфа пра касмагонію і ўпарадкаванне свету захоўвае сваю актуальнасць*, вывучаліся Т. Валодзінай. Даследчыца, сярод іншага, засяродзіла ўвагу на функцыянальнасці вобразаў беларускага ландшафту (сярод якіх рака, возера, балота) у парэміялагічных тэкстах і выказала меркаванне, што *для гэтых локусаў ужо не характэрны прыцып укладання, прастора па-за вёскай складаецца з раўнапраўных элементаў*⁹.

Генезіс і сімволіку фальклорнага вобраза Дуная на песенным матэрыяле беларускай і іншых славянскіх традыцый на высокім навуковым узроўні ўсебакова раскрыла Л. Салавей¹⁰. Даследчыца на прэзентацыйным матэрыяле здолела давесці, што вобраз Дуная, апавіты комплексам міфалагічных уяўленняў, нясе ў сабе рысы “свяшчэннай ракі”. Менавіта ўсведамленне сакральнасці Дуная, важнасці ўсіх уяўленняў, звязаных з ім, абумовіла тое, што нават у творы народнай лірыкі, пазбаўленыя міфалагічнага напаўнення, шырока ўключаецца гэты вобраз, які набыў якасці эстэтычнага стэрэатыпа, а ў больш позніх пагодле паходжання творах (казацкіх, салдацкіх песнях) ён мае пейзаж-

⁷ Тамсама, с. 115.

⁸ Э. М. Зайкоўскі, Л. У. Дучыц, *Жыватворныя крыніцы Беларусі*, Мінск 2001.

⁹ Т. В. Валодзіна, *Прастора і час сродкамі парэміялогіі*, (у:) *Малыя жанры. Дзіцячы фальклор*, Мінск 2004, с. 38.

¹⁰ Л. М. Салавей, *Вытокі песеннай вобразнасці фальклору ўсходніх славян*, (у:) *Узроўні агульнасці фальклору ўсходніх славян*, Мінск 1993, с. 24–137.

на-геаграфічныя рысы і звязваецца з адносна нядаўнімі гістарычнымі падзеямі. Дунай як “міфічна-гістарычная прарадзіма славян”, родавая рака-мяжа беларускага фальклору разглядаўся і А. Ненадаўцом. Прадметам даследавання гэтага вучонага сталі таксама міфалагічныя ўяўленні пра некаторыя іншыя прыродна-ландшафтныя аб’екты і стыхіі, “жывую” і “мёртвую” ваду. Так, у раздзеле “Міфалогія” калектыўнай манаграфіі¹¹ разгледжаны некаторыя пытанні міфалагічнага касмагенезу, міфалагізацыі воднай стыхіі, водная прастора (рака, мора) апісана як абмежавальнік родавых зямель. (Больш падрабязны разгляд гісторыі і вынікаў даследавання пэўных чыннікаў гідралагічнага кода беларускага фальклору гл. у прысвечаных ім артыкулах¹²).

У пэўным сэнсе фундаментам, на якім базіруюцца даследаванні розных кодаў (у тым ліку гідралагічнага) беларускага фальклору, з’яўляюцца грунтоўныя работы калектыву вучоных, створанага акадэмікам М. Талстым. Практычным увасабленнем ідэй М. Талстога і яго калег стаў выхад этналінгвістычнага слоўніка “Славянские древности” (Масква, 1995–2014, т. 1–5), які з’яўляецца слоўнікам-указальнікам з тлумачальна-функцыянальнымі элементамі і мае надзвычай вялікую агульнагуманітарную каштоўнасць. Яго аб’ект – гэта “мова” культуры (у сяміятычным сэнсе), а вылучаныя ў асобныя артыкулы адзінкі (сімвалы) – “словы” гэтай мовы. Шэраг артыкулаў, уключаных у слоўнік (у прыватнасці, Т. Агапкінай, М. Валенцовай, Л. Вінаградавай, А. Леўкіеўскай, М. Талстога і інш.), прысвечаны апісанню асобных гідрааб’ектаў у адзінстве іх “рэальнай” формы і сімвалічнага зместу, што цалкам адпавядае таму важнаму месцу, якое займаюць гэтыя аб’екты ў традыцыйнай культуры славян (ды іншых народаў). Так, Л. Вінаградава ў слоўнікавым артыкуле¹³, прысвечаным апісанню сімвалічнага зместу ракі ў традыцыйнай мадэлі свету славян, разгледзе-

¹¹ *Міфалогія. Духоўныя вершы. Беларускі фальклор. Жанры, віды, паэтыка*: у 6 кн., кн. 5: *Міфалогія. Духоўныя вершы*, пад. рэд. А. С. Фядосіка, Мінск 2003, с. 120–182.

¹² І. А. Швед, *Сімволіка балота ў міфапаэтычнай карціне свету беларусаў*, “Вестні НАН Беларусі. Сер. гуманіт. навук” 2009, № 4, с. 89–97; І. А. Швед, *Сімволіка крыніцы ў беларускім песенным фальклору*, “Вестнік Брэсцкага ўніверсітэта. Сер. 3. Філалогія. Педагогіка. Псіхалогія” 2011, № 1, с. 46–54; І. А. Швед, *Мора як элемент касмалагічнага кода беларускага фальклору*, “Вестні БДПУ. Сер. 1. Педагогіка. Псіхалогія. Філалогія” 2012, № 2, с. 82–87; І. А. Швед, *“Мифологическая этимология” водных источников: белорусско-русско-польские параллели*, “PAX SONORIS. Научный журнал”, вып. VII, Астрахань 2013, с. 136–148; інш.

¹³ *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*: в 5 т., Москва 2009, т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито), с. 416–419.

ла некаторыя аспекты культурнай семантыкі гэтага гідрааб'екта, якія вызначаюцца такімі яго ўласцівасцямі, як хуткае цячэнне, рухомасць, працягласць у прасторы, звілістасць (крывізна русла). Рака сімвалізуе рух, шлях, дарогу ў іншасвет. Паказана, што ў традыцыйх розных славянскіх народаў рака функцыянуе як мяжа, небяспечны дэманічны локус, а ледаход і ледастаў інтэрпрэтуюцца народнай свядомасцю як сезонныя межы. Адзначым, што такія працы з'яўляюцца ў пэўнай ступені ўзорам, складаюць корпус сістэматызаванага паводле адпаведнай схемы матэрыялу, важнага для даследавання гідралагічнага кода міфапаэтычных мадэляў свету розных традыцый. Але з прычын асабліваасці агульнай канцэпцыі і натуральнага абмежавання аб'ёму слоўніка (адпаведных артыкулаў) фальклорныя крыніцы (пераважна абрадавы фальклор і тэксты малых жанраў) выкарыстоўваюцца ў ім толькі ў той ступені, у якой гэта неабходна для характарыстыкі абрадавага і міфалагічнага кола фактаў, а беларускія вуснапаэтычныя творы і ў гэтым кантэксце сустракаюцца эпизадычна.

Плёнам даследчыцкай працы айчынных фалькларыстаў, этнолагаў, культуролагаў, гісторыкаў, археолагаў, філосафаў стаў выхад энцыклапедычнага слоўніка “Міфалогія беларусаў”, большасць артыкулаў якога выканана ў сяміялагічным ключы. Натуральна, асэнсаванне традыцыйнага космасу беларусаў уключае даследаванне гідралагічных сімвалаў. Шэраг артыкулаў, прысвечаных разглядаючай праблеме, у прыватнасці “Мора”¹⁴, напісаны аўтарам гэтай работы. Некаторыя міфалагічныя ўяўленні беларусаў пра раку ў супастаўленні з старажытнаіндзейскімі апісаны ў артыкуле “Рака” названага слоўніка¹⁵. Яго аўтары – Л. Дучыц і У. Лобач – раскрылі пэўныя аспекты функцыянавання вобраза ракі ў касмаганічных легендах, у легендарнай гісторыі, абазначылі ролю ракі ў шэрагу магічных практык, а таксама ўказалі на культывае значэнне больш за 70 рэк Беларусі. Гэтыя ж аўтары прывялі міфалагічныя ўяўленні беларусаў пра возера як “прыродны вадаём у паглыбленні зямной паверхні, суаднесены... з ніжнім ярусам светабудовы і падземнымі водамі”¹⁶. У названым слоўніку Л. Дучыц, У. Лобач, С. Санько ахарактарызавалі калодзеж як *адзін з дзейсных каналаў камунікацыі з іншасветам, цесна звязаны*

¹⁴ *Міфалогія беларусаў. Энцыклапедычны слоўнік*, Мінск 2011, с. 311–313.

¹⁵ Л. Дучыц, У. Лобач, (у:) *Міфалогія беларусаў. Энцыклапедычны слоўнік*, Мінск 2011, с. 398–400.

¹⁶ *Міфалогія беларусаў*, с. 86–87.

з жаночай сімволікай і стыхіяй (зямной і нябеснай) вільгаці¹⁷. Калодзеж у абрадзе выклікання дажджу стаў прадметам даследавання С. Талстой і М. Талстога¹⁸.

Мора (акіян), рака, возера, балота, калодзеж, крыніца як чыннікі гідралагічнага кода

Праведзены намі на матэрыяле розных жанраў беларускага фальклору сістэмны аналіз такога чынніка гідралагічнага кода, як **мора** (вар. мора-акіян)¹⁹, дазваляе спярэджаць, што ў залежнасці ад кантэксту, мора – пачатак і канец існага, з аднаго боку, – універсальны вобраз першапачатковага стану свету, увасабленне першаснай і вечнай стыхіі, жыццёвай субстанцыі, зыходная форма касмагенезу, а з іншага – мора судачыняецца з сферай смерці, сімвалізуе небяспеку, надзелена медыятыўным значэннем. Гэтыя міфалагічныя сэнсы вобраз мора захоўвае і ў паэтычных жанрах, прыкладам у сёмушной песні з матывам смерці-шлюбу, дзе мора і Дунай выступаюць кантэкстуальнымі сінонімамі: *Ходыла Наденька по новым горідцу, // Купала градочкі, сіяла руточку. // Ставіш, пасіявіш, стала палываты, // Ставіш, палывавіш, сіла спучываты. // Сівіш, спучівіш, стала, нашчытала, // Ставіш, нашчытавіш, у выночок звыла, // У выночок звыла, на Дунай пустыла. // – Хто выночка споймэ, то той мэнэ вузьмэ. // Хвалывся хвалько – малыды Іванко: // – Я выночка спойму, я Надечку вузьму. // Як ступыв ногою – по пояс водою, // Як ступыв другою – на дно головою. // – Бэжы ты, коню, сьдлом додому, // Ны кажы ты, коню, шо я ўтопывся, // А скажы ты, коню, шо я ўжэнывся, // Взяв собі жіночку – у моры шчучочку, // Взяв собі музыку – рыбу бэз’языку, // А моі гостонькы – у моры рыбонькы* (Плоска Брэсцкага р-на). Мора ў міфапаэтычнай карціне свету беларусаў – сімвал бязмежнасці, невядомасці, цудоўнасці, далёкага, чужога свету, а таксама мяжа паміж чалавечым і тым светам. У апошнім выпадку мора асацыюецца з полем, як у масленічнай песні: *Цераз поле шырокае, // Цераз морэ глыбокае // Там ляжала гібка кладка, // Гудэю ішла Божа матка. // Нясла ключы пякельныя // Пякельніцу адмыкаці, // Грэшны душы выпускаці*

¹⁷ Тамсама, с. 213.

¹⁸ С. М. Толстая, Н. И. Толстой, *Вызывание дождя в Полесье*, (в:) *Очерки славянского язычества*, Москва 2003, с. 89–125.

¹⁹ І. А. Швед, *Мора як элемент...*, с. 82–87.

(Дзяніскавічы Ганцавіцкага р-на). Мора таксама – локус прабывання персанажаў нячыстай сілы, жывёл, людзей-маргіналаў, ліміналаў ды цудоўных рэалій, сакральных памочнікаў героя.

Рака, як паказала даследаванне розных відаў і жанраў беларускага фальклору²⁰, – вынік дзейнасці сакральных персанажаў рознай прыроды, у калядных, валачобных песнях “быстрыя, беражыстыя” рэкі выцякаюць з слёз самога Бога ці птушак (напр., салаўя), звязаных з сферай сасгш; у чарадзейных казках рэкі разам з равамі, сценамі і да т. п. узнікаюць як перашкоды для пераследавацеляў з кінутых героем прадметаў накішталт стужкі, ручніка, шчоткі. Вытокі рэк могуць бачыцца як у ніжняй, так і верхняй сферах светабудовы, а самі рэкі маюць праекцыю як у макра-, так і мікрасвет, аж да чалавечага арганізму, як у замове “ад раны”: *Шла Божая маты, дэ тры річкы тэчэ: одна водзяная, друга – мэдвая, а трэцяя – кровяная. Водзяную і мэдвую вып’ю, а кровяная – сі своїм духом втомлюю* (Гвозніца Маларыцкага р-на²¹). Часта рака маркіруе мяжу паміж рознымі сферамі светабудовы ці яе Цэнтр альбо выступае дарогай у іншасвет, акаляе яго ці з’яўляецца ім самім (паводле абміранняў, на тым свеце скупыя людзі з галавой знаходзяцца ў рацэ, але ўвесь час просяць піць), рэчышча Сусветнай ракі можа супадаць як з гарызантальнай, так і вертыкальнай восямі Сусвету. У песнях рака аддзяляе родную старану маладой жанчыны ад мужавай хаты, дзівочае жыццё ад жаночага (гл. частотны матыў “шырока рака, я не перайду”). Пераход праз раку абазначае эратычныя адносіны, заключэнне шлюбу, пры гэтым арганізоўваць пераправу можа сакральны памочнік жаніха (голуб, змяя). У вясельных песнях хуткапынная рака разам з іншымі прыродна-ландшафтнымі аб’ектамі аддзяляе бацькоўскую хату нявесты (яе дзівочы стан) ад храма, дзе бярэцца шлюб, адбываецца вянчанне, пераход у іншы статус: *Вітэ конэйкы-воронці, // Чы густыя по собі. // Чы довызэтэ княгыну // За тый горы крутый, // За тый річкы быстрый, // Под тый цэрквы святы, // Под тый свічкы ясны, на тый і рушнычкы білы* (Гвозніца Маларыцкага р-на). Рака – месца спатканняў, расставанняў герояў, локус дэманаў, зачараванага жаніха, метамарфоз чалавека, аб’ект праклёну, злога чаравання, у вы-

²⁰ І. Швед, *Рака*, (у:) *Беларускі фальклор. Эцыклапедыя*: у 2 т., т. 2, Мінск 2006, с. 427–428.

²¹ Прыведзеныя ў працы фальклорныя матэрыялы захоўваюцца ў фальклорна-этнографічным архіве вучэбнай фальклорна-краязнаўчай лабараторыі БрДУ імя А. С. Пушкіна (кіраўнік – І. А. Швед).

ніку чаго рака можа ператварыцца ў балота, праваліцца пад зямлю і г.д. Часта рака выяўляецца як месца смерці чалавека, патаплення, і гэта нярэдка становіцца сюжэтам тапанімічнага падання, прыкладам: *Раскажыце аджыль пайшла назва вёскі вашай, чаму называецца Скрыгалаў? – Раскажу... Скрыгалаў назвалі ад слоў “скрытая галава”. Раньшэ тут бацюшка службу вёў – ацец Макарый. Харошы бацюшка. За людзей сільна перажываў, за цэркву. А напамі на цэркву татары і хацелі спаліць. Ацец Макарый выйшаў первы да ворагаў, штоб людзі свавацца ўспелі. Ну яны яму і атрубілі галаву. Атрубілі і ў рэчку кінулі. А ў рэчкі сразу галава і скрылася. Вот адсюль і дзярэўню нашу назвалі “Скрыгалаў” – “скрытая галава”. Но на саракавы дзень усплыла галава і людзі вылавілі яе. А яшчэ я не сказала, што пахавалі бацюшка на берагу рэчкі Пяцеліцы. Ну то камі галава ўсплыла, то і яе закапалі да мошчаў бацюшкі. А на тым месце паставілі стоўб, памятник такі высокі, ён і счас там стаіць. Кажды год – 14 мая ў нас у цэркві служаць. Прыязжаюць папы і спачала на Пяцеліцы служаць, а патам у цэркві. Я тожэ хадзіла ў цэркву, а счас ужо сілы нема (Скрыгалаў Мазырскага р-на). Часта патапленне чалавека ў рацэ трактуецца як наканаванае лёсам, прыкладам: *Як дыты ходят, ідуць под рэку і будут бігаты, ходыты. І пося крїчат: “Ну, што, пошлітэ, дїткі разом”. Усі пїдуть. Одно: “Не, я нэ пїду” І останэця. І втопїця. Так, мусыть, назначано (Бучамля Камянецкага р-на).**

Рака сімвалізуе чалавечую экзістэнцыю, змены, цяжэнне часу, вечнасць і забыццё; як цякучая вада трактуецца ў якасці і дабратворнай, ачышчальнай, і згубнай; з’яўляецца аб’ектам шанавання і месцам здзяйснення абрадаў рознай скіраванасці. Рака, якая раздзяляе герояў песень, сімвалізуе сварку, разлуку. Вобраз ракі з чорнай вадой актуалізуецца і ў замове “Если дучка забула матэра”: *В річкы чорнэі вода, в воді жовтыі бэрэга, а в хате моеі пороги, ходылы б ногы дочкы моеі до мэнэ, Божеі рабе (імя). Мэнэ б дочка уважала, стару маты ны забувала, як хвороба – нэ кыдала, як я про еі трывожылась: як кобыла трывожыця по своему жэрэбчыку, овця по своему ягнетку, гобка по своему гнездечку, а дочка моя по своему крылечку і по мні Божеі рабі (імя). Амїнь (Яблачнае Маларыцкага р-на). У песнях адносна позняга паходжання, прышеўках вобраз ракі фармалізуецца, хоць нярэдка захоўваецца яго лакатыўная функцыянальнасць, у прыватнасці як месца любоўных спатканняў (“Я з міленькім сідела // У рекі под мостіком, // Он ушёл, а я сказала: // – Ты мартышка з хвостікам” – Рамель Столінскага р-на), смерці чалавека ці мяжы паміж*

сваім і чужым светам: *А з нэба упала пороша, // А дід бабу полюбуй, бо баба хороша: // І слытая, і крывая, і к тому ж злая. // А дэ дід повэрнэ, но баба вёсё клынэ. // – Убырайся, бабка, у новэ адінне, // Мы пойдэм за рыку з тобою на высілле, // Убыралася, бабка, у новэ адінне, // Дэлю, дэлю, ідэм на высілле. // Як ступыла бабка в воду ногою, // Іі дід попыхнув на дно з головою. // – О тут, бабо, кайся, о тут покупайся, // А я пойду ожынюся, а ты оставайся...* (Астромічы Кобрынскага р-на). Злучэнне некалькіх рэк у адну сімвалізуе аб'яданне людзей, у вясельных песнях – маладых, іх родаў: *Сэй посажэ благословы Божэ... // Ой стыклося да дві річынькы, // Дай обідвы быстрынькы, // З'іхалыся дві посажынькы, // Дай обідвы молодэнькы. // Пэршы посаг – з-под місяца, // Другы посаг – з-под соныйка. // Молоды Іванко – з-под місяца, // Молодая Ганночка – з-под соныйка. // Шчо ж-то ў нэбы зазвыніло? // Сам Господь-Бог на высілле ідэ* (Снітава Іванаўскага р-на).

Хоць Беларусь – “краіна азэраў”, **возера**²² не з'яўляецца частотным вобразам беларускага фальклору, практычна не прадстаўленае ў парэміялагічным фондзе. Найбольш часта яно згадваецца ў няказкавай прозе. Узнікненне азэраў, як і рэк, крыніц, у народных уяўленнях беларусаў звязана з міфалагічнымі часамі першастварэння (сярод дэміургаў этыялагічныя легенды называюць Бога, старажытных волатаў, птушак). Этыялагічныя легенды пра канкрэтныя азёры нярэдка рэалізуюць матыў правалішча (горада, вёскі, храма, званоў) як пакарання людзей за грэх, парушэнне традыцыйных правілаў, забарон. Гэтыя сюжэты звязаны з міфалагічнымі ўяўленнямі пра водны хаос, перамогу стыхій і сусветны патоп, які насылаецца на зямлю за грахі людзей, парушэнне імі парадку Натуры, Жыцця. Возера ў такіх кантэкстах прэзентуе касмічны ніз (азёры могуць лічыцца бяздоннымі, звязанымі з сусветным акіянам; гл. міфапаэтычную трактоўку возера як “вока”, “акна” з таго свету, а таксама характарыстыку возера як вельмі глыбокага). Частотным матывам твораў няказкавай прозы выступае патапленне ў возеры. Прыкладам, пра возера каля в. Гарадная Столінскага раёна апавядаюць, што калісьці ў вёску прыйшлі татары разам з шведамі і пачалі здэкавацца з княжаскай сям'і. А калі яны сабраліся патапіць у возеры дачку князя, яе рагневаная маці вырвала з свёй галавы косы і кінула іх татарам у вочы, праклінаючы: *Больш*

²² Падрабязней гл.: Л. Дучыц, У. Лобач, *Возера, (у): Міфалогія беларусаў. Энцыклапедычны слоўнік*, Мінск 2011, с. 86–87.

не будзеш мець ты поспеху! З тых часоў і гавораць, што жанчына спасла Гарадную, таму што пасля гэтага швед не меў поспеху. Справа дайшла да таго, што пад Палтавай Пётр 1 разбіў яго начыста (хутар Замкавішча, в. Гарадная Столінскага р-на).

Гвалтоўная смерць, патапленне чалавека (часта ў юнацкім узросце) у возеры трактуецца як прычына ператварэння возера ў балота (гэта ж характэрна і для трактоўкі зарастання рэк) і пазней – і ў поле. Утвораны локус, згодна міфапаэтычнай логіцы, становіцца прытулкам для нячыстай сілы, чарцей, прыкладам: *Кольсь за Домачывом жылы на колоніі голэндры. Добрэ жылы, бо добрэ робылы. Зімля – вона завшы так: хто на ёй працуе – той ныколы ні горуйе. А тількі в одного тэго голэндра така біда прыключылася. Був у його конь любымэй, шо він на ім тількі іздыв, а ны пахав ныколы. А тэй конь був такэй гарачый, брыклівэй, шо ныма шо казаты. І був у того господара сын малэй, шо любыв на тэйм коні кататыся. Батько йому ны дозволяв йіздыть, а він ны слухався. А было там шыз такэ возіро, шо бырыжкэ в його булы высокэ, і воно было як бы в ямцэ. І йедного разу тэй хлопец поіхав на тым коні коло того возіра. А тэй конь дурнэй як понес, шо ныма шо казаты. І хлопец не встрымався і скатывся в тую ямку. А малэй шчэ був, і втопывся собі. Тоды батько погорывав, а потом взів застрэлів того коня, посік його, вкінув до тэй ямкі. І вжэ ны ловылы там рыбы ныколы, а воно было богатое на рыбу, заросло воно, і кажуть, шо там сталы водытыся чэрты. І якое воно засмэрдэло з того часу, ну і сталы называты його Дохлой Ямкэй. А як вжэ прыйшылы тэй мэліораторы, запахалы там все, і стала там полэ. І вжэ нышто ны помныть, дэ була тая Дохлая Ямка (Чэрск Брэсцкага р-на). Возера можа знікнуць у выніку магічных актаў (кіданне ў яго патэльні, замка), чарадзеяства-помсты за патапленне ў яго водах любімага чалавека, часта дзіцяці. На месцы возера, якое знікла ў падземным свеце ў выніку праклёну, можа застацца толькі камень (відавочна, ён перашкаджае вадзе выйсці на паверхню зямлі). Так, апавядалі, што пад вялікім каменем, які ляжыць недалёка ад дарогі на Ваўкавыск, схавана зачараванае возера. Вельмі даўно нейкая пані хацела выкупаць свайго любімага сабаку, але ён ўтапіўся. Жанчына ў гневе пракляла возера, і яно пайшло пад зямлю²³. Паводле некаторых легендаў, возеру, ператворанаму (заклятаму) у балота, можна вярнуць былы выгляд, выканаўшы цяжкае заданне: *Няхай знойдзеца дзяціна**

²³ *Легенды і паданні*, склад. М. Я. Грынблат, А. І. Гурскі, Мінск 2005, с. 370.

сямі год, праедзе па балоту на кабыле трох год і адшукае тое месца, дзе патануў сын [жанчыны, якая пракляла возера. – І.Ш.]. На месцы тым выраслі тры чараціны (тры кусты чароту), трэба іх таму дзяціне вырваць і, не азіраючыся, увезці прэч²⁴.

Святыя азёры ўспрымаюцца як месцы тэафаніі, сувязныя звёны з іншасветам, локусы-праваднікі, з дапамогай якіх здзяйснююцца кантакты з прадстаўнікамі сасгum і выдаленне з чалавечага свету “нячыстага” ў разнастайных яго праявах. Возера як канал камунікацыі з іншым, чужым, светам, асяроддзе зараджэння/з’яўлення чалавечага жыцця трактуецца ў палескіх формулах пра паходжанне дзяцей (у такіх выпадках возера можа замяняцца ракой, ручаём, выступаць іх кантэкстуальным сінонімам). Возера – месца выканання розных рытуалаў, адпраўлення каляндарных абрадаў, у прыватнасці купальскіх: ...*було вэльма вэсэло, гучно. Збіралы кветкі, плялі вяночкі, пелі песні. Пераапрачаліся ў чорта, дзеда і іншых. Ужо пасля Купалля нельга было робыты шчо-нэбудзь на агародзе. Усё трэбо было зробіты до Купалля. У гэтую ноч расцвятала папараць. Той, хто яе знойдзе, будэць богаты, здорovy і шчаслівы. Запальвалі вогнішча. Хлопцы прыгалі праз яго. Потым усе купаліся ў возеры ці ў рачы... У гэтую ніч збыралася вся нэчыстая сыла, ведьмы, і робыла людям пакості* (Вольна Баранавіцкага р-на). У аповедах пра святкаванні Масленіцы возера (ці рака) фігуруе як месца, дзе вечарам таемна рыхтуюць апару для рытуальнай ежы – бліноў: *Самыі правільныі бліны булы з грэчневыі мукы. Бліны гатовылы тайно. Моглы выходыты вэчором до озера, річкэ і гатовылы опару. А другая ныкуды ны шла, а гатовыла в сэбэ на дворі со сніга, алэ шоб світів місяці. Дальшэ робылы тісто з мукы і молока. Тісто накрывалы рушныком і ставылы там, дэ тэпло. Піч топылы сухымы бэрозovyмы дровамы. Пыжлы на пэтэльных з чыгуну, маленькыі. Вэльмы чыстымы должны булы буты пытэльні. Іх ставылы на огонь, нагрывалы, насыпалы соллю і потом стыралы латкою. А бліны потом ны ліплы до дна. Пэтэльнію мазалы салом. Гатовы бліны ставылы в тэплэ місцэ, шоб булы тэплымы. Була і спэціальна пусуда – блынніца* (Яблачнае Маларыцкага р-на).

Возера разам з іншымі прыродна-ландшафтнымі аб’ектамі ўтварае адзіны сімвалічны комплекс, пры дапамозе якога актуалізуецца ідэя мяжы (між тым і гэтым светамі). У песнях, прыпеўках возера звычайна фігуруе разам з такімі прыродна-ландшафтнымі вобразамі, як

²⁴ *Дрэва казання: легенды, паданні, сказы, склад. і аўтар прадм. А. І. Гурскі, Мінск 1993, с. 172.*

камень (*Да вылятала ластаўка... // Сы-пад сіняга возера... // Сы-пад белага каменя...*²⁵), поле (*Ой, у полі азерца, // Там плавала вядзерца...*²⁶), рака: *Не забуду я рекі, // Не забуду озера, // Не забуду я молайчыка, // Шо зімой морозіла* (Адрыжын Іванаўскага р-на). Возера (верагодна, вялікіх памераў) можа не адрознівацца ад мора: *І да на моры, на моры, // На сіненькім возеры, // Два кані ваду пілі...*. Гэтыя два гідрааб'екты ўступаюць у адносіны сінаніміі і надзяляюцца аднолькавай негатыўнай ацэнкай, калі актуалізуюць свае паглынальныя магчымасці і сімволіку транзіту нечага з свету людзей у падземны свет, як у галашэнні жонкі па мужу: *Як я цяпер буду жыці, я бяздольная, я бязшчасная!.. А расступіся, сіняе возера! А залей мяне з дзеткамі малымі!* Між тым, возера, у адрозненне ад мора (далёкага, чужога, небяспечнага), у шэрагу кантэкстаў асацыюецца з сваім светам, абжытай прасторай, бацькоўскай хатай і пазітыўна ацэньваецца. Рух вады з возера ў мора, як мы ўжо пісалі, абазначае пераход лімінальнай істоты (увасобленай ракой) з аднаго свету (статусу) у другі: *Цячэ рэчка з возера ў мора, // Едзе дзевачка з роскашы ў гора. // Цячы, рэчка, і не супыняйся, // Едзь, дзевачка, і не азірайся*²⁷.

Прыкметы і ацэнка азёраў нярэдка выяўляюцца праз колеравы код (узгадаем сакральную вызначанасць шматлікіх азёраў з назвамі “Белае”, “Чорнае”, “Сіняе”, “Чырвонае”). Пры намінацыі размешчаных паблізу адно ля другога азёраў можа актуалізавацца апазіцыя “белы / чорны”. Пры гэтым возера, названае Белым, звычайна мае станоўчую ацэнку, успрымаецца як добрае, чыстае, рыбнае: *А чаму ваша возера называецца Белае? – Назвалі [озера] ніколы старыя. Белое назвалі, бо тут очень харошая вода была, очень харошая, и она была, как вам назватъ, типа тарелочкой, ну, примерно, метров сто – сто пидесят всяк о тако було, то мелко, мелко, мелко, мелко. Ну и на Белом озере построили Берёзовскую ГРЭС. Но оно, оно соединено с Чорным. Только Чорнэ, наверно, нижэ за Белое на семисят или, можэт, большэ, то там ещё из Чорного качають сюда воду, когда жара большая, нэ хватае воды в Белом озере. Но в этом году было Белое озеро расшырьлы немного, узвели канал ещё вокруг, а там зара за станцыяю делают тую улучшытельную систему, станцыю нашу Берёзовскую*

²⁵ Паэзія беларускага земляробчага календара, уклад. А. С. Ліса, падр. народ. календара У. А. Васілевіча, Мінск 1992, с. 251.

²⁶ *Песні пра каханне*, склад. І. К. Цішчанкі, С. Г. Нісневіч, Мінск 1978, с. 121.

²⁷ *Вяселле. Песні*: у 6 кн., склад. Л. А. Малаш, З. Я. Мажэйка, Мінск 1986, кн. 5, с. 127.

ГРЭС будут росшырять, от то там зара делають улучшытельную систему, там болота булэ. То так названа. Но в нас ещё есть Споровское озеро (Нівы Бярозаўскага р-на). Ацэнка азёраў у сувязі з колькасцю ў іх рыбы выяўляецца ў шматлікіх фальклорных кантэкстах, што можа станавіцца тэмай тапанімічных паданняў. Прыкладам, апавядаюць, што некалі сучасную частку Століна, ад будынка гарсавета да праваслаўнай царквы, займала вялікае возера. У гэтым возеры было злоўлена 100 (сто) лінёў. Адсюль і мястэчка атрымала назву Столін (Столін Брэсцкай вобл.).

У выніку праведзенага намі даследавання вобраза *балота* ў беларускім фальклоры²⁸ высветлена, што тыповай і пераважнай аксіялагізацыяй балота, якое нясе семантыку смерці, ліха, з'яўляецца негатыўная (гэта абумоўлена рэальнымі і прыпісанымі характарыстыкамі балота, яго міфалагічнай карэляцыяй з іншасветам і дэманічнымі істотамі, з хтанічным ярусам светабудовы, нізам, што, дарэчы, актуалізуецца ў тэкстах фальклору адносна позняга паходжання, прыкладам вясельных прыпеўках: *Я ў болото ны пойду, // Бо воды боюся, // На грудочку постою // Дай додом вэрнуся* (Стаўкі Бярозаўскага р-на). Між тым у беларускай фальклорнай традыцыі прысутнічае нямала сведчанняў таго, што балота судачыняецца з ідэяй жыццядайнасці і пазітыўна ацэненымі вобразамі. Ва ўсякім выпадку шэраг твораў указвае на тое, што балота з яго крэатыўнымі патэнцыямі магло мысліцца ў якасці першапачатковага стану сусвету і жыццёвай субстанцыі ці пазітыўнага элемента светабудовы. Сімвал балота выяўляе адмысловае адзінства процілегласцей: балота як хаос усё раскрывае, нараджае, і ў той жа час усё паглынае, усё нівеліруе, хавае ўнутр. Адносіны балота да светабудовы, такім чынам, дваістыя: і канструктыўныя, і дэструктыўныя.

Водныя *крыніцы* асэнсоўваюцца народнай свядомасцю беларусаў як адны з вызначальных чыннікаў светаўладкавання, як кропкі згушчэння прыродна-касмічнай, сакральнай і культурнай энергіі²⁹. Таму лагічна, што з'яўленне крыніц узводзіцца да акту светастварэння дэміургам (часцей боскай прыроды). Акрамя касмаганічных матываў, сюжэты пра ўзнікненне крыніц (звычайна шанаваных у пэўнай мясцовасці) увабралі ў сябе шматлікія іншыя складнікі традыцыйнай духоўнай культуры – уяўленні пра іерархічнасць, цэнтрыраванасць

²⁸ І. А. Швед, *Сімволіка балота...*, с. 89–97.

²⁹ І. А. Швед, *“Мифологическая этиология” водных источников...*, с. 136–148.

і анізатропнаць (нераўназначнасць кірункаў) ландшафту, міфалогію жывёл, раслін, артэфактаў, субстанцый, канцэпты канфлікту, граху, выратавання, пакарання (згадаем матывы “правалішчаў”), побытавыя забароны, народныя культы святых і іншае. З’яўленне шанаванай крыніцы можа трактавацца як вынік і благаслаўлення, і гневу вышэйшых нябесных сілаў. У шматлікіх вуснапаэтычных творах, у першую чаргу песенных³⁰, крыніца выконвае шэраг сімвалічных функцый, звязана з пэўнай групай персанажаў і дзеянняў. У пераважнай бальшыні песень крыніца – локус такіх персанажаў, як жанчына, дзяўчына, хлопец і яго конь, радзей – іншых жывёл. У калядках крыніца надзяляецца статусам святога месца, у якім знаходзяцца Божая Маті і Ісус Хрыстос. Гэты гідрааб’ект нярэдка выступае мэтай руху галоўнага персанажа песні, каля яго адбываюцца асноўныя падзеі твора. У абрадавых і пазаабрадавых песнях гэты вобраз сімвалічна звязаны з матывамі малодасці, прыгажосці, кахання, пачатку, сватання, вяселля, забеспячэння чаканых даброт, выступае ўніверсальным знакам жыцця. У песнях на шлюбную тэматыку, як і ў творах іншых жанраў фальклору, крыніца надзяляецца жаночай семантакай і выступае эротыка-сексуальным сімвалам. Сімвалічныя карціны купання ў крыніцы, яе капання маюць выразны любоўна-эратычны падтэкст. З крыніцай песна звязаны матывы піцця. Згода дзяўчыны напайць з крыніцы хлопца ці яго каня сімвалізуе прыняцце кахання, уступленне ў інтымныя стасункі. Пераважная пазітыўная ацэнка крыніцы, верагодна, матывавана яе асобай пазіцыяй у міфапаэтычнай карціне свету – як ідэальнай вады. Калі крыніца атрыбуецца як бяздонная, ацэнка “добра/дрэнна” ў разглядаванай апазіцыі поўнаасцю інверсіруецца, што звязана з адмоўнай аксіялагізацыяй бездані. Вынясенне крыніцы за межы сваёй прасторы, у чыстае поле, лес, падкрэслівае сімвалічную семантыку, якой валодае вада ў народнай культуры ў цэлым. Яна выступае мяжой, якая аддзяляе замагільны свет ад свету людзей. Таму прасторавая схема, у якую змешчана крыніца, можа сімвалізаваць смерць персанажа. Функцыянаванне крыніцы як абагульненага знака суму абумоўлена яе асацыяцыяй з цяжучымі слязамі і шырэй – міфалагічнай карэляцыяй воднай стыхіі з матывамі небяспекі і смерці. Што да эпітэта вады “крынічная” ў лірычных песнях, то ён, верагодна, па сваёй сутнасці выконвае функцыю ўпрыгожання, указвае пераважна на анталагічную ўласцівасць вады.

³⁰ І. А. Швед, *Сімваліка крыніцы ў беларускім песенным фальклору*, “Веснік Брэсцкага ўніверсітэта. Сер. 3. Філалогія. Педагогика. Псіхалогія” 2011, № 1, с. 46–54.

Тым не менш гэты эпітэт, надзелены аэзначнай функцыяй, здатны выяўляць істотныя асаблівасці беларускага песеннага ўніверсуму, фарміраваць яго вобразныя і сюжэтныя абрысы.

Жаночую сімваліку, медыятыўную функцыянальнасць, міфалагічную далучанасць да іншасвету, зямной і нябеснай вільгаці падзяляе з крыніцай **калодзеж**, які часта трактуецца як аналаг прыроднай крыніцы і выступае месцам здзяйснення адпаведных абрадаў, у першую чаргу выклікання дажджу, матрыманіяльных варожбаў. Калодзеж, як і прыродная крыніца, можа звязвацца і з персанажамі хрысціянскага пантэону (Божая Маці, св. Параскева Пятніца), і з нячыстай сілай, чортам, дэманамі хвароб і інш., лічыцца шляхам у “вырай”, у прыватнасці для ластавак, якія на Уздзвіжанне апускаюцца на зімоўку на дно крыніц ці калодзежаў. Калодзеж як канал камунікацыі паміж зямной і падземнай сферамі светабудовы прадстаўлены ў розных жанрах – ад чарадзейных казак да аповедаў аб “праўдзівых” снах. Прыкладам жыхарка в. Ляплёўка Брэсцкага раёна апавядала нам: *Мне самой снилось так о. Зашла там до одного (а у меня дети умирали очень. Сразу ничего, первое померло, второе при родах...). Ну и снится мне, што иду деревней, до одного соседа свернула в огород воды с колодца вытянуть ведро. И тяну, тяну. Зачерпну с колодца, знаешь, как тянуть за тычку? Только шо зачерпну, только надо хватить мни так о ведро поднять, вытащить, – оборвалось назад. Опять туда тяну. И што ты думаешь: сколько приснилось разов, што оборвалось ведро, пять, сем ведер. Вот тоби на. Двое похоронила, а пять было самопроизвольных выкидышей. Тры месяцы дохожу, и оборвется. И о то так: тяну, тяну этое ведро, только хватать за этое ведро – оборвется назад в колодец. Я сразу поняла. Сразу предупреждения.* Як у крыніцу, балота, раку, так і ў калодзеж – праходы-шляхі ў іншасвет – кідаліся рытуальныя і іншыя прадметы, якія неабходна было выдаліць з чалавечага свету. Між тым вада з калодзежа лічылася гаючай, ачышчальнай. Калодзеж разам з іншымі прыродна-ландшафтнымі аб’ектамі згадваецца ў словах айцоў царквы, скіраваных супроць язычніцкіх маленняў “бесам” каля калодзежаў, супроць пакланення калодзежам, рэкам, крыніцам, дрэвам і ахвяраванняў калодзежам, балотам і пад. Дарэчы, яшчэ данядаўна ў вясельнай абраднасці маладая, ідучы першы раз па ваду ў сялібе мужа, павінна была пакінуць на калодзежы акрайчык хлеба, сыра ці грошы. У адрозненне ад прыроднай крыніцы калодзеж у якасці “рукатворнага” аб’екта ўлучаны ў антрапагеннае асяроддзе, гаспадарчыя, “свае” пабудовы, якія адпаведным чынам закладваюцца, асвяшчаюцца, ахоўваюцца. Пры заклад-

цы калодзежаў, як і іншых пабудоў, прытрымліваліся прадпісанняў, звязаных з часам (шчаслівыя дні, малады месяц, раніца) і прасторай. Як і ў адносінах пабудовы хаты, хлява, месца для калодзежа выбіралася з улікам вынікаў варажбы, у прыватнасці па ступені вільготнасці пакінутай на ноч пражы³¹. У песенных тэкстах калодзежы разам з крыніцамі могуць утвараць сімвалічны комплекс, знаходжанне гэтых гідрааб'ектаў блізка ад хаты станоўча ацэньваецца. У песнях пра долю маладой замужніцы ў мужавай хаце такая сімвалічная карціна ўказвае на выгоднае жыццё жанчыны, прыкладам: *Догадалася маты, // Куды дочку oddаты: // Дэ сады ззеленыя, // Дэ вышні чэрвоныя, // Дэ колодызі блізка, // Дэ ключі вісят нізка* (Пешкі Бярозаўскага р-на).

Абагульняючы праведзеныя намі і іншымі вучонымі даследаванні чыннікаў гідралагічнага кода беларускага фальклору, з улікам вынікаў рэканструкцыі кодаў прыродна-ландшафтнага³² і дэндралагічнага (які перасякаецца з ландшафтным у сферы, звязанай з семіятызацыяй адзінока стаячых і растучых групамі дрэў, гаю, лесу, саду)³³, можна выказаць некаторыя меркаванні адносна генезісу, семантыкі і функцыянальнасці гідралагічнага кода. У адносінах да вобразаў гідрааб'ектаў (як гэта было зроблена намі ў дачыненні дрэў³⁴) умоўна можна вылучыць “сакральна” і “прафанна” арыентаваныя версіі іх выявы ў беларускім фальклору. У першым выпадку гідраобраз рэпрэзентуе ўяўленні пра здольны да бясконцай рэгенерацыі Космас, выконвае медыятыўныя функцыі, з'яўляецца знакам сакральнай прасторы-часу – кадзіруе станоўча ацэнены цэнтр, верх (у першую чаргу гэта стасуецца ракі, яе вытокаў) ці выяўляе адмоўна адзначаныя фрагменты светабудовы, ніз, перыферыю (найперш, возера і балота), а таксама этыялагічныя, генеалагічныя, аксіялагічныя структуры, рэпрэзентуе песна звязаныя, узаемадапаўняльныя ў міфапаэтычным мысленні канцэпты нараджэння-тварэння, пладавітасці, вітальнай сілы, смерці-дэструкцыі і абнаўлення-адраджэння. У другім выпадку – найчасцей з'яўляецца спадарожнікам долі чалавека, вызначальнікам лёсу,

³¹ Падрабязней пра сімваліку і семантыку калодзежа ў беларускай традыцыі гл.: Л. Дучыц, У. Лобач, С. Санько, *Калодзеж*, (у:) *Міфалогія беларусаў*, Мінск 2011, с. 213–214.

³² І. А. Швед, *Усталяванне семантычных сувязей...*, с. 75–76.

³³ І. А. Швед, *Дэндралагічны код беларускага традыцыйнага фальклору: дыс. на атрыманне вучонай ступені доктара філал. навук па спецыяльнасці 10.01.09 – фалькларыстыка*, Мінск, 2007, с. 211–214.

³⁴ Тамсама.

перадае ўласцівасці псіхікі чалавека, яго настрой і пачуцці, а таксама выяўляе чалавека як істоту цялесную (гл., прыкладам жаночую сімволіку ракі, калодзежа, іх карэляцыю з саматычным кодам). Гідралагічны код у розных жанрах фальклору можа высвечваць наступныя аспекты макраполя “чалавек”: знешні выгляд, полавую і ўзроставую прыналежнасць, тып паводзін і камунікатыўнай дзейнасці, міжасабовыя ўзаемадзеянні людзей, духоўныя і разумовыя здольнасці, характар, сямейна-сацыяльнае становішча, эмоцыі лірычных герояў, у тым ліку звязаныя са зменай іх сямейна-сацыяльнага статусу і здзяйсненнем адпаведных рытуалаў, абрадаў. У межах агульнафальклорнага “прынцыпу дыялагізму” як спосабу зносін з універсумам гідрааб’ект (нават у сваёй аб’ектыўна-прыроднай іпастасі) выступае як суб’ект, надзелены асобаснасцю. Дадзеная з’ява грунтуецца на міфапаэтычным узроўні мыслення.

Усталёўваючы парадыматычныя адносіны з сімваламі іншых кодаў, гідралагічныя сімвалы падпарадкоўваюцца канкрэтным сінтагматычным адносінам і, у залежнасці ад кантэксту, здольны выяўляць амбівалентныя значэнні, звязваюцца з сістэмай устойлівых касмічных, прыродных і метафізічных апазіцый. Адэкватная інтэрпрэтацыя гідралагічных сімвалаў у пэўных кантэкстах абумоўліваецца функцыянаваннем разам з імі прэдыкатаў (з семантыкай актыўнага дзеяння ці знешняга ўздзеяння) і атрыбутаў; необходимая ступень удакладнення семантыкі таго ці іншага сімвала дасягаецца спалучэннем гэтых характэрных знакаў-спецыфікатараў. Апошнія, з аднаго боку, маюць замацаваную традыцый змястоўнасць, а з другога – у спалучэнні з пэўным гідрааб’ектам атрымліваюць адпаведны статус. Гідрааб’екты набываюць аксіялагічнае асэнсаванне ў адпаведнасці з агульнай міфалогіяй прасторы ў беларускай фальклорнай традыцыі, асноўныя адзінкі гідралагічнага кода надзяляюцца рознага кшталту ацэнкамі ў адпаведнасці з прыпісанымі ім семантычнымі прыкметамі. Асобы адносіны звязваюць гідралагічны сімвал з прасторавым, персанажным, саматычным, субстантыўным, метэаралагічным, раслінным, колеравым, лічбавым і іншымі кодамі, акцэнтаванне і нюансіроўка якіх у адносінах да гэтага сімвала ўздзейнічаюць на яго сэнсавую нагрузку і нават здольныя, згодна з патрабаваннямі паэтыкі, істотна мадыфікаваць гідралагічны сімвал, пераводзіць яго з класа элементаў, што адзначаюць “свой” свет, у разрад элементаў-маркёраў “таго” свету з адпаведнымі наступствамі. Уключанасць усіх складнікаў гідралагічнага кода ў адзіную сяміятычную прастору мадэлі свету, упарадкаванне (паводле прынцыпаў падабенства і сумежнасці) семантычных сувязяў

гідралагічных сімвалаў, узаемаўзгодненае (на аснове рэалізацыі ідэі дапаўняльнасці) функцыянаванне гідралагічных сімвалаў з складнікамі іншых кодаў з’яўляюцца асноўнымі фактарамі ўстойлівасці гідралагічнага кода.

Асноўная характарыстыка структуравання комплексу міфапаэтычных уяўленняў пра гідрааб’екты – гэта іх сістэмная арганізацыя, якая хоць і мае свой унутраны сінтаксіс, але з’яўляецца адносна свабоднай і варыятыўнай. Сістэмнасць выяўляецца ў перапляценні роляў і функцый, агульнасці інфармацыйных зон, матываў у дачыненні да розных гідралагічных сімвалаў, што павялічвае інфармацыйную ёмістасць і гістарычную ўстойлівасць гідралагічнага кода. У любым гідралагічным сімвале (нават балоце) можна вызначыць патэнцыяльныя магчымасці актуалізацыі як пазітыўна-ўтваральных, так і негатыўна-дэструктыўных аспектаў быцця, што матывавана спецыфікай міфатворчых формаў свядомасці, а таксама асаблівасцямі прадстаўлення канцэптуальнай сферы традыцыйнай карціны свету ў фальклорных жанрах.

У заключэнне адзначым, што праз пасрэдніцтва гідралагічнага (шырэй – ландшафтнага) кода і сёння мадэліруюцца важныя фрагменты карціны свету, перадаецца значымая інфармацыя, звязаная з пэўнымі базавымі сэнсамі, здзяйсняецца рэтрансляцыя самой традыцыйнай і сучаснай культуры. Глыбокае вывучэнне гідралагічнага кода міфапаэтычнага мыслення беларусаў у пэўнай ступені спрыяе асэнсаванню народнай міфалогіі прасторы, логікі канструявання значных канцэптаў і вобразаў сродкамі розных кодаў, цэласнай тыпалогіі беларускага светаўспрымання і светаадлюстравання, усведамленню таго, што складае “духоўны генатып” беларусаў і, магчыма, не будзе марным для актуалізаваных у апошні час пошукаў нацыянальнай ідэалогіі. У сувязі з гэтым згадаем заўвагу І. Чароты адносна аднаго з дамінатных элементаў гідралагічнага кода беларускай культуры – балота, якое, на думку вучонага, нясе ў свядомасці ідэаграму “этнас у сусвецце”. Гэта не толькі выява, але і каларыт, і рытм, і настрой, паводле якіх можна ідэнтыфікаваць дух насельнікаў увасобленай прасторы. І далей: (...) пайшоўшы ад балотнага архетыпа, неабходна імкнуцца да асэнсавання цэласнай тыпалогіі беларускага светаадлюстравання (...)³⁵.

³⁵ І. А. Чарота, *Пошук спрадвечнай існасці: Беларуская літаратура XX стагоддзя ў працэсах нацыянальнага самавызначэння*, Мінск 1995, с. 107, 142.

S T R E S Z C Z E N I E

HYDROLOGICZNY KOD FOLKLORU BIAŁORUSKIEGO

W artykule omówiono teoretyczne i metodologiczne podstawy badań kodu hydrologicznego, jego strukturę, parametry typologiczne, powiązania z kodami pokrewnymi – substancji, zjawisk naturalnych i innych. Zrekonstruowano semantykę i symbolikę podstawowych elementów kodu hydrologicznego – morza, rzeki, jeziora, bagna, źródła, studni.

Słowa kluczowe: kod hydrologiczny, symbol, obraz, system, klasyfikacja, folklor białoruski.

S U M M A R Y

HYDROLOGICAL CODE OF THE BELARUSIAN FOLKLORE

The article considers the theoretical and methodological bases of hydrological code research, its structural and typological parameters and links with related codes – substances, elements, natural phenomena, etc. There are also reconstructed semantics and symbolism of the main elements of the hydrological code – sea, river, lake, swamp, spring, well.

Key words: hydrological code, symbol, image, system, classification, Belarusian folklore.