



ФАЛЬКЛАРЫСТЫЧНЫЯ ПРАЦЫ ПАЎЛА ШЭЙНА Ў КАНТЭКСЦЕ ІДЭЙ МІФАЛАГІЧНАЙ ШКОЛЫ

Заканчэнне. Пачатак у № 11.

Вялікую цікавасць у плане даследавання міфалагічнага аналізу і метадалагічных падыходаў П. Шэйна ўяўляюць фальклорныя тэксты зборніка “Беларускія песні” (1869), якім прысвечана значная частка спецыяльна вылучанай укладальнікам “Нататкі да жніўных (спарышовых) песень”. Заўважым, што агульная сюжэтная схема ўказаных тэкстаў зводзіцца да канстатацыі руху міфалагічнага персанажа з прыроднай прасторы ў культурную і дэманстрацыі ўшанавання яго людзьмі: *Хадзі, Спарыш, ка мне ў двор, / Ка мне ў двор, за цісовы стол, / У мяне сталы пазасціланы, / Віном кубкі паналіваны* [16, с. 494]; *Андрэйка дабро пераняў, / К сабе ў гумно завярнуў: / Ка мне, дабро, у маё гумно! / Маё гумно вялікае, / Пералётны высокія* [16, с. 494]; *Просіць Раю Андрэйка: / А прашу ж, Раю, к сабе ў хату! / А ў мяне ў хаце ўсё прыбрана: / Цісовыя сталы пазасціланы, / Залатыя кубкі паналіваны* [16, с. 495]; *Ішоў Бог дарогаю, / А за ім наш пан ідзець, / У руках шапачку нясець / І да сябе Бога просіць: / Да ка мне, Божа, да ка мне, / Да з густымі снапамі, / Да з частымі капамі* [16, с. 495].

Першы тэкст з названай сюжэтнай схемай, змешчаны ў зборніку пад № 361, “Хадзіў Рай па вуліцы” быў дастаўлены П. Шэйну ў 1869 г. яго карэспандэнтам, прафесарам Віцебскай семінарыі С. Шымковічам. Збіральніка-міфалага адразу зацікавіла заўвага карэспандэнта: “Рай – бог жніва”. “Не дазваляючы сабе ніколі на падставе зместу нейкай асобнай, нідзе не паўтараемай, вядомай толькі ў адной мясцовасці, песні рабіць свае заключэнні да таго часу, пакуль выпадак ці пошукі не дадуць нам дастатковай колькасці варыянтаў з іншых мясцовасцей, – пісаў П. Шэйн, – мы, зразумела, і на гэты раз не маглі надаць асаблівага значэння адзінкаваму факту, нічым не падмацаванаму” [16, с. 803]. Толькі аналіз падобных тэкстаў з уласнага фальклорнага архіва, запісаных ад М. Катковіч, і паступленне новых запісаў ад карэспандэнтаў Шымковіча і Смігельскай дазволілі П. Шэйну зрабіць спробу інтэрпрэтацыі рэфлексаў міфалагічнага персанажа, які сінтэзуе ў сабе прыроднае багацце

нівы / урадлівасць і дастатак / плён чалавечай працы. Інварыянты гэтага персанажа – *Дабро, Спарыш, Бог*. Вучоны ставіць задачу “суправядзіць яго хоць у нязначнай ступені дадзенымі з параўнальнай міфалогіі інда-германскіх народаў”. (Дзякуючы даследаванням прадстаўнікоў нямецкай міфалагічнай школы Ф. Шлегеля і Ф. Бопа супастаўленне індаеўрапейскіх моў, што грунтавалася на вывучэнні санскрыту, стала асновай параўнальна-гістарычнага мовазнаўства.) Этымалагічны аналіз лексемы *рай*, моцна сяміятызаванай у беларускай традыцыйнай культуры, П. Шэйн пачынае з санскрыту, спасылаючыся на артыкулы “Санскрыцкага слоўніка” (1855 – 1875), складзенага О. фон Бётлінгам і Р. Ротам. “Пад словам *рай (rai)* мы знойдзем: *Besetz, Habe, Gut, Kostbarkeit* – уладанне, маёмасць, багацце, каштоўнасць. Ці гэта выпадковае супадзенне з беларускім словам, ці яно знаходзіцца з ім у больш цеснай этымалагічнай сувязі... але ўсе прыведзеныя ў нас розначытанні цалкам, здаецца, апраўдваюць яго санскрыцкі сэнс” [16, с. 804].

Адзначым, што, імкнучыся надаць навуковасць сваім тэкстам, якія па сутнасці з’яўляюцца нарысамі, П. Шэйн спарадычна выкарыстоўвае спасылкі. Напрыклад, у кантэксце аналізу міфалагічнага персанажа *Рая*: “Гэтым указаннем мы абавязаны маладому санскрытолагу У. Ф. Мілеру” [16, с. 804]. У 1870-я гг. У. Мілер плённа займаўся параўнальна-лінгвістычнымі даследаваннямі на матэрыяле моў старажытнага Усходу, адначасова працуючы ў галіне агульнаарыйскай міфалогіі [1, т. 2, с. 297].

Адштурхоўваючыся ад тэкстаў жніўных абрадавых песень, П. Шэйн акрэслівае атрыбутыўныя (вянок са спелага жыта, спарышоў, палявых кветак) і функцыянальныя характарыстыкі (забяспечваць прыбытак, плён земляробчай працы) міфалагічнага вобраза (у шэйнаўскай версіі – бога) *Рая*. Традыцыі яго ўшанавання лакалізаваныя, паводле даследчыка, у Віцебскай, Віленскай губернях, а таксама “ён існуе і цяпер у памежных, у этнаграфічных адносінах вельмі

падобных да іх Магілёўскай і Мінскай губернях” [16, с. 807]. Гэтыя даследаванні фалькларыста не адразу ўспрыняліся навуковай грамадскасцю. Так Д. Краўчанка ў артыкуле “Аб новаадкрытым славянскім богу Rai” ўказвае на некрытычнае стаўленне да сваіх пошукаў даследчыка П. Шэйна і сцвярджае, што *Rai* з’яўляецца ўвасабленнем *Юрая* [7, с. 115]. Аднак тэарэтычны меркаванні П. Шэйна высока ацаніў ідэйны натхняльнік і вядучы прадстаўнік рускай міфалагічнай школы А. Мілер.

Паводле сучасных лінгвістычных дадзеных, слова *рай* паходзіць з язычніцкай абраднасці славян і ўвасабляе міфалагічную істоту ці назву міфалагічнай прасторы, ад чаго пазней, магчыма, адбылася эксплікацыя на ўласна песню, сноп жыта ці каравай. «Праз семантычную сувязь з багаццем, дастаткам, урадлівасцю не выключана блізкасць да індаіранскага *rau* – ‘багацце, шчасце’» [21, т. 11, с. 69].

Інварыянтам міфалагемы *рай* з’яўляецца *дабро*, пры гэтым, паводле П. Шэйна, трэба памятаць, што “*дабро* па-беларуску значыць усякі пасеяны хлеб”. Усе адзначаныя семантычныя аспекты міфапаэтычнага вобраза «зліваюцца ў найменне самой крыніцы ўсіх даброт і здабыткаў. “Ішоў бог дарогаю”. Тут міжволі прыходзіць на памяць, што ўсе гатункі хлебных раслін у Беларусі абазначаюцца яшчэ словам *збожжа*, г. зн. з Божжа, ад Бога, Богам дадзенае, дар Божы» [16, с. 804]. Паводле “Этымалагічнага слоўніка беларускай мовы”, лексема *збожжа* ва ўсходнеславянскіх мовах абазначае хлебныя расліны, зерне, сельскагаспадарчыя тавары, маёмасць. Слова звязана са старажытнаіндыскай і авестыйскай прамоўнай асновай і мае семантычныя адценні слова *бог* [21, т. 3, с. 314 – 315].

Для Шэйна-міфалага ў 1860 – 1870-х гг. арыенцірамі служылі таксама працы А. Афанасьева, А. Мятлінскага, М. Кастамарава; працы нямецкіх філолагаў, даследчыкаў тэорыі мовы Х. Штэйнталя і М. Лацаруса, што заснавалі ў 1860 г. у Берліне “Журнал психологии народов и языкознания”. П. Шэйн спасылаецца і на ўзоры заходнеславянскіх сюжэтаў са зборніка верхня-і ніжнялужыцкіх народных песень, выдадзенага М. Гаўптам і Я. Смолерам.

У аснову структуры зборніка беларускага фальклору, падрыхтаванага П. Шэйнам і надрукаванага ў 1873 г. у “Записках Императорского Русского географического общества по отделению этнографии”, быў пакладзены ўсё той жа “біяграфічна-каляндарны” прынцып. “У размеркаванні па аддзелах змешчаных тут матэрыялаў, – пісаў укладальнік, – я лічыў патрэбным прытрымлівацца парадку змешанага, біяграфічнага і, так бы мовіць, *каляндарнага*, што значыць, адпавед-

нага паслядоўнаму размяшчэнню свят на працягу грамадзянскага года. Абодва гэтыя парадкі зліваюцца, дарэчы, вельмі зручна і гарманічна ў адну агульную карціну бытавога народнага жыцця” [16, с. 830]. Звернем увагу на выраз “так бы мовіць, *каляндарнага*”: вылучэнне курсівам сведчыць, верагодна, пра неўсталяванасць у той час названага тэрміна ў навуковай літаратуры. Разам з шэйнаўскім зборнікам у “Записках” былі надрукаваны яшчэ два матэрыялы: нарыс святара Іаана Бермана “Каляндар па народных паданнях у Валожынскім прыходзе Ашмянскага павету” і зборнік “Беларускія песні, сабраныя І. І. Насовічам”. У творы Іаана Бермана, прысвечаным календару як сукупнасці зафіксаваных у народнай традыцыі свят і прысвяткаў, зусім не ўжываецца тэрмін *каляндарны*: для азначэння адпаведнай часткі вусна-паэтычнай творчасці аўтар карыстаецца словам *святочны*. І. Насовіч таксама не працаваў паслядоўнага падыходу да класіфікацыі песеннага фальклору. Песні ён падзяляе на дзве групы: “па абставінах грамадскага жыцця” і “па абставінах сямейнага жыцця”, адносячы да першай групы, напрыклад, рэкруцкія, а да другой – любоўныя [8, с. 51]. Зборнік П. Шэйна адрозніваецца ад зборніка І. Насовіча не толькі наяўнасцю каментарыяў, але і фіксацыяй месца бытавання фальклорнага ўзору і прозвішча карэспандэнта. Укладальнік і выдавец прызнаваў, што не здолеў паслядоўна рэалізаваць свой “біяграфічна-каляндарны прынцып”. “У астатняй меншай частцы зборніка правільны лад размяшчэння некалькі парушаны. Аднак і ў такой падачы, – не сумняваецца ён, – гэта частка ўяўляе шмат цікавага для чытача-спецыяліста” [16, с. 830]. Істотным фактарам, што сведчыць пра разуменне сацыяльнай прыроды фальклору, з’яўляецца публікацыя не толькі архаічных тэкстаў, але і песень рэкруцкіх, салдацкіх, якія адлюстроўвалі змены ў народным жыцці і свядомасці.

Арыентаваны на “чытача-спецыяліста”, зборнік П. Шэйна меў дадатак, што змяшчаў: “Тлумачэнне незразумелых слоў, што сустракаюцца ў зборніку”; “Заўвагі”; фалькларыстычны нарыс “Нататка да жніўных (спарышовых) песень”; нарыс па фанетыцы і граматыцы беларускай мовы “Некаторыя адметныя рысы беларускай гаворкі”; “Пасляслоўе”, дзе надрукавана праграма зборніка.

Інтэнсіўнае назапашванне фальклорна-этнографічных матэрыялаў навуковец працягвае ў 1873 – 1881 гг. Ён здзяйсняе экспедыцыю ў Беларусь, плёнам якой стануць “Матэрыялы для вывучэння побыту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходняга краю”.

Па сутнасці, толькі першы раздзел першага тома гэтага выдання ў пэўнай ступені адлюстроўвае сэнс назвы “Бытавое і сямейнае жыццё

беларуса ў яго абрадах і песнях”. Пабудаваны паводле шэйнаўскага “каляндарна-біяграфічнага” прынцыпу, ён аб’ядноўвае жанры каляндарнага і сямейна-абрадавага фальклору, што не магло не прывесці да непаслядоўнасці ў адлюстраванні абрадаў і ўзораў вусна-паэтычнай творчасці. Для прыкладу прывядзём змест першага раздзела першай часткі першага тома: “Абрады, абрадавыя песні, павер’і і прымхі – песні хрэсцінныя – песні калыбельныя і дзіцячыя – Песні калядныя – Калядныя ігрышчы і песні – Звычаі і песні масленічныя – Песні вясновыя – Абрады і песні на Юр’еў дзень – Духаў дзень і Святой тройцы; завітанне вянок; духаўскія песні – Русальны тыдзень; русалкі – Песні пятроўскія – Талака і песні талочныя – Звычаі, павер’і і прымхі на Івана Купала – Жніво: абрады і звычаі” [18, с. 7 – 12]. Другі раздзел прысвечаны пазаабрадаваму песеннаму фальклору: “Песні бяседныя, бытавыя, жартоўныя і разгульныя”. Адзначым, што наменклатура загалоўкаў, падзагалоўкаў і назваў іншых структурных частак вызначаецца непаслядоўнасцю, што таксама ўскосна сведчыць пра жанравую блытаніну.

На пачатковай стадыі падрыхтоўкі сваіх матэрыялаў да друку П. Шэйн зрабіў спробу сістэматызацыі матэрыялаў па тэрытарыяльнай прыкмеце і нават часткова рэалізаваў яе ў другой частцы першага тома. Аднак з-за немагчымасці прадставіць узоры фальклору поўна і раўнамерна па ўсіх беларускіх губернях укладальнік вярнуўся да ранейшага падыходу [7, с. 141].

Пры апісанні масленічнай абраднасці П. Шэйн спасылаецца на зборнік П. Бяссонава, на артыкул У. Мілера “Руская Масленіца і заходнееўрапейскі карнавал”. «Свята, жывы водгалас язычніцкай старажытнасці захаваўся (хаця, натуральна, у значна змененым выглядзе) да нашых дзён у Слоніўскім павеце Гродзенскай губерні пад назвай “Валася”. Гэтае свята выпадае звычайна на Масленіцу, – піша аўтар “Матэрыялаў для вывучэння побыту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходняга краю” (Т. 1, ч. 1, 1887), – але заўсёды адсоўваецца да чацвярга першага тыдня Вялікага посту; яго назва дае падставы меркаваць, што яно першапачаткова было прысвечана старажытнаму славянскаму боству Валосу, аб якім народная памяць не захавала нам ніякіх пэўных звестак» [18, с. 122]. Святкаванне *Валася*, паводле аднаго з карэспандэнтаў П. Шэйна – настаўніка Рагачоўскага гарадскога вучылішча І. Аўсейца, пачынаецца з замаўлення сялянамі малебнаў, *каб Бог сцаліў скацінку*. П. Шэйн не фіксуе сувязь у пазнейшай праваслаўнай традыцыі *Валоса / Вялеса* са св. Уласіем, але падкрэслівае гаспадарча-вытворчую (жывёлагадоўчую) функцыю міфала-

гічнага персанажа. Напрыклад, спецыяльна прымеркаваныя звычаі догляду свойскай жывёлы: “Працоўная скаціна ў гэты дзень вызваляецца ад працы і ў параўнанні з іншымі днямі ёй даецца лепшы корм і ў большай колькасці”. Цэнтральным этапам свята з’яўляецца аб’езд маладняка, для чаго выкарыстоўваюцца новыя сані. Непасрэдны ўдзел у аб’ездзе бярэ моладзь: “Спачатку маладая жывёла, не адчуваючы асаблівага цяжару ў санях, імчыць з імі хутка... маладыя хлопцы і дзяўчаты ў гэты час бягуць за санямі, сядваюць на іх і пачынаюць катацца... язда працягваецца да таго часу, пакуль бычок ці конь не выб’еца цалкам з сілі канчаткова не спыніцца” [18, с. 123]. Па тым, як жывёла ідзе да стайні ці хлява, гаспадар мяркуе аб яе прыдатнасці ў сваёй гаспадарцы. Абавязковым этапам свята / абраду з’яўлялася частаванне грамады ў карчме ці ў хаце гаспадароў, падчас якога выконваліся песні з прыпевам *Ах ты ладо, маё ладо!*. Фіксуюцца выпадкі выкарыстання засцерагальных замоў.

Павел Шэйн палемізуе з Бяссонавым наконт этымалогіі варыянтнай назвы валачобніка – *лалынічык*, якую той звязвае са словамі *леля, ладо...* Зафіксаваныя як выклічнікі-прыпевы ў веснавых абрадавых песнях, яны ўзыходзяць, паводле П. Бяссонава, да міфалагічных персанажаў усходнеславянскай традыцыі. П. Шэйн паведамляе, што не знаходзіць лексем *лалына, лалынічык* у вядомых яму зборніках вусна-паэтычнай творчасці, уключаючы зборнік самога П. Бяссонава. “Гэтыя словы нідзе не трапляліся ў час маіх неаднаразовых падарожжаў па Бела-Русі, і ўсе мае спробы знайсці іх аказаліся беспаспяховымі... Магчыма, яны існавалі дзенебудзь у паўночна-заходніх губернях у часы Шпілеўскага і зараз ужо забытыя (як і многія іншыя) цяперашнім пакаленнем беларусаў. Прынамсі, мне здаецца, няма падставы тлумачыць іх, выкарыстоўваючы зусім не ўсталяваныя ў сваім міфалагічным значэнні словы *леля* і *ладо*. Слова *лалын* пад уплывам народнай этымалогіі, хутчэй за ўсё, магло з’явіцца як вынік скажонага слова *аллелюя*, якое мы і сапраўды сустракаем у выглядзе валачобнага прыпева ў некаторых мясцовасцях Паўночна-Заходняга краю” [16, с. 135]. Падкрэслім слушнасьць разваг П. Шэйна ў частцы мадыфікацыі грэчаскага, што ўзыходзіць да старажытнаіудзейскага, рытуальнага прыпева *хваліце Госпада!*. Слова *алілуя* ў славянскай народнай традыцыі ў большасці выпадкаў дэсемантызаванае, знешне (фанетычна) відазмененае, набліжанае да выклічніка, сустракаецца ў выглядзе прыпева да калядных, веснавых і іншых абрадавых песень [10, т. 1, с. 100]. Вяртаючыся да палемікі П. Шэйна з П. Бяссонавым, ад-

значым, што ніхто з даследчыкаў не меў рацыі: найменні беларускай вусна-паэтычнай традыцыі *лалынішчык*, *лалоўнік* з'яўляюцца балтызмамі, літ. *lalauninkas* 'валачобнік, які спявае на Пасху'; *lalaui* 'спяваць' [21, т. 5, с. 218].

Валачобніцтва ў этнаграфічным аспекце падрабязна апісана П. Шэйнам у "Заўвагах" да першага тома "Матэрыялаў для вывучэння побыту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходняга краю". Валачобная песня вызначаецца як адна з найцікавейшых частак беларускай народнай творчасці, што поўна адлюстроўвае аграрныя працэсы, "раздзяленне і размеркаванне працы ў працэсе вырошчвання злакаў". Міфалагічнай асновы абыходнага абраду валачобніцтва П. Шэйн не выяўляе, фіксуючы ў ім толькі пласт "народнага праваслаўя": сувязь паміж урадлівасцю, аховай нівы і святымі праваслаўнай царквы. Такое ігнараванне міфалагічнага складніка традыцыйнай культуры сведчыць пра змену навуковых і сацыякультурных прыярытэтаў П. Шэйна, якая адбылася ў 1880-я гг.

У 1869 г. даследчык пісаў: "У Беларусі пры ўвядзенні Хрысціянства ўся маса... народу вельмі павярхоўна была закрутаная яго высокімі ісцінамі, дзеля таго, каб пазбегнуць нараканняў і пераследаванняў з боку сваіх новых духоўных пастыраў, здолела... падвесці свае старыя вераванні пад новыя назвы, прымеркаваць іх да святых і ўгоднікаў нязвычайнай, незразумелай ёй рэлігіі. Вось чаму з-пад вельмі неглыбокага... наслання хрысціянскіх паняццяў у беларускай народнай творчасці праглядаецца цэлы моцны остаў язычніцкіх уяўленняў" [17, с. 799]. Аднак ужо ў "Матэрыялах для вывучэння побыту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходняга краю" назіраецца адыход фалькларыста ад міфалагічных канцэпцый. Гэта праявілася ў арыентацыі збіральніка на творы рэлігійна-маральнага зместу, афарбаваныя этычнымі, дыдактычнымі ідэямі: духоўныя вершы, малітвы, хрысціянізаваныя легенды, паданні аб цэрквах і чудатворных абразях. Даследчык творчасці П. Шэйна М. Новікаў паведамляе, што быў падрыхтаваны да друку зборнік духоўных вершаў пад назвай "Абаронца", ідэйна-мастацкі сэнс якога блізкі да "Калік перахожых" П. Бяссонава [7, с. 142]. Акрамя таго, адыходзячы ад дэмакратычных пазіцый 1860-х гг., у сваёй збіральніцкай працы П. Шэйн пачаў арыентавацца на "афіцыйных карэспандэнтаў" – асоб духоўнага звання і памешчыкаў [7, с. 142 – 143]. Не адмаўляючы значнага гнасеалагічнага патэнцыялу народных твораў рэлігійна-маральнага зместу, неабходна адзначыць, што іх дамінаванне прыводзіць да абмежаванага паказу жанравай разнастайнасці вусна-паэтычнай творчасці беларусаў і тым самым стварае адна-

баковае ўяўленне пра этнічную культуру наогул. Аднак усё гэта не зніжае вялікага навуковага значэння фалькларыстычнай працы, здзейсненай П. Шэйнам. Паводле ацэнак даследчыкаў гісторыі фалькларыстыкі, багатаце, жаправага разнастайнасць узораў фальклору, апісанняў сямейных і каляндарных абрадаў робяць зборнікі П. Шэйна непераўздыдзенымі для XIX ст.

У спадчыне навукоўца і прадстаўніка міфалагічнай школы беларускай фалькларыстыкі акрэсліліся асноўныя заканамернасці яе развіцця:

- тэндэнцыя да рэканструкцыі славянскай міфалагічнай творчасці, сфарміраваная ў канцы 1860-х гг., якая абумовіла ў 1870 – 1880-я гг. сутнасна новы этап развіцця крыніцазнаўчай базы фалькларыстычных даследаванняў, што ўключаў збіранне архіваў фальклорных матэрыялаў і распрацоўку метадалогіі фіксацыі фальклорных тэкстаў;

- уплыў міфалагічнай тэорыі прывёў да акцэнтualізацыі даследаванняў паэзіі земляробчага календара, пастаноўкі праблем генезісу і жанравай разнастайнасці фальклору; выпрацаваны П. Шэйнам кантамінаваны прынцып жанравага структуравання вусна-паэтычнай творчасці характарызаваўся суб'ектывізмам, аднак быў істотным этапам на шляху абагульнення эмпірычнага вопыту;

- даследаванне з'яў духоўнай культуры на падставе прац па параўнальнай міфалогіі, параўнальным мовазнаўстве, лексікаграфічных выданняў заходнееўрапейскіх і славянскіх даследчыкаў ставіла праблему пераадолення недастатковага ўзроўню развіцця паняццыйных ведаў у фалькларыстыцы 1870 – 1880-х гг.;

- дэмакратычныя тэндэнцыі фалькларыстыкі 1860-х гг. паўплывалі на даследаванні міфалагаў, што выразілася найперш у развіцці тэорыі і практыкі збірання і публікацыі фальклору, а таксама, у некаторай ступені, у тэндэнцыі да выяўлення сацыяльнага аспекту фальклору насуперак падыходам архаізацыі, уласцівай міфалагічнай школе 1840 – 1850-х гг.;

- сацыяльна санкцыянаваныя палявыя даследаванні з'яў духоўнай культуры народа, ажыццёўленыя сеткай карэспандэнтаў П. Шэйна, з аднаго боку, садзейнічалі пашырэнню прагрэсіўных ідэй гуманітарыстыкі, а з другога – сведчылі пра неабходнасць прафесіяналізацыі навуковай тэорыі і практыкі.

Спіс літаратуры змяшчаецца ў № 11.

Анастасія ГУЛАК,
старшы выкладчык кафедры этналогіі і фальклору
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта
культуры і мастацтваў.

Артыкул рэкамендаваны да друку каферай этналогіі і фальклору БДУКМ.