

славян, причым то богам урачыстасцей, то сонечным боствам, то Грамавіцай, бачачы ў Калядах нават святкаванне ў гонар Перуна. Не будзем прэтэндаваць на звышардынарную ідэю, а паспрабуем уявіць, што з Калядай усё было значна прасцей [1, с. 157–163]. Нішто не перашкаджае меркаваць аб спрадвечным адзначэнні зімовага сонцавароту ў сярэдніх шыротах індаеўрапейскімі плямёнамі, агульнасць якіх пахіснулася толькі ў другім тысячагоддзі да н. э. Яны не маглі не заўважаць рух сонца над гарызонтам, павелічэнне дня. Менавіта таму ў кожнага еўрапейскага этнасу існуюць навагоднія звычаі, карані якіх у глыбіні тысячагоддзяў.

Вядома, фалькларысту трэба ўлічваць умоўнасць паняцця «індаеўрапейцы». Па словах Л. Нідэрле, «ніколі не існаваў індаеўрапейскі народ адзінай немяшанай расы, які б меў адзіную мову і адзіную культуру» [4, с. 14]. Але ці не дзіўна такое сыходжанне: у старажытнаіндзейскай міфалогіі ёсць спецыяльнае бажаство-персаніфікацыя часу – Кала, літаральна «час», імя якога выразна перакрывае імя славянскай Каляды. Прымушае задумацца і стар.-інд. Kala-nemi – «вобад (кола) часу» [3, с. 611]. Тое ж самае значэнне мае санскрыцкае Kalasakra [3, с. 612]. І яшчэ: адно са шмаглікіх імёнаў багіні Калі (стар.-інд. Kalī «чорная») Каларатры (літар. «ноч часу»). Лічыцца, што ў канцы кожнай кальпы яна ахутвае цемрай свет, які прыйшоў да свайго канца. Кальпа (літар. «парадак», «закон»), згодна з індуісцкім міфалагічным вылічэннем, «дзень-і-ноч» Брахмы [3, с. 618]. І хоць індаеўрапейская мова «ніколі не была адзінай» [4, с. 14], магчыма, менавіта слова «кала» ў значэнні цыклічны час захавалася ў ранейшых і сучасных мовах, якія адносяцца да індаеўрапейскіх. Сярод іх лацінская, грэчаская, гальская, санскрыт і праславянская, з якой развіліся сучасныя славянскія мовы. Але якім чынам дапасавалася «-да» да «кала»? Можна, не трэба ківаць на старажытны Рым з яго календарамі, а паставіць слова «каляда» ў адзін рад з такімі словамі, як праўда, спагада, крывада і пад.?

Калі кала/кола мела значэнне часу ў яго гадавым вымярэнні, то натуральна, што каладаваць (бел. калавод – калядны карагод) / калядаваць (пар. рус. колдовать «чараваць», «варажыць») было магічным дзеяннем з часам. Заканчвалася адно кола часу, якое год таму накалядалі, і канец адной каляды звязвалі з пачаткам другой. Яна паўтарала першую, як дзеці паўтараюць сваіх бацькоў. Сам магічны абрад суправаджаўся адпаведнымі песнямі, дзе маляваўся матэрыяльны ўзор касмічнага часу з карцінамі поўнага дабрабыту, дастатку, незвычайна багатага прыплоду жывёлы, сямейнай згоды, уласабленнем якога была маладая Каляда. Нездарма прыметнік «новы» становіцца вызначальным для калядных песень. Такім чынам, лічыма, што адной з задач лінгвафалькларыстыкі павінна стаць высвятленне ўнутранай суаднесенасці каляндарных імёнаў як носбітаў ідэі часу.

Спіс літаратуры:

1. Кавалёва, Р. Абрывы рытуальна-магічнай сферы беларускага фальклору : зб. арт. / Р. Кавалёва. – Мінск : Бестпрынт, 2005. – 183 с.
2. Каляндарна-абрадавая паэзія / А. Ліс, А. Гурскі, В. Шарая [і інш.]. – Мінск : Беларуская навука, 2001 (Беларускі фальклор: Жанры, віды, паэтыка; кн. 1). – 515 с.
3. Мифы народов мира : энцикл. : в 2-х т. – М. : Сов. энциклопедия, 1991. – Т. 1. – 673 с.
4. Нидерле, Л. Славянские древности / Л. Нидерле. – М. : Алетея, 2000. – 592 с.
5. Пропп, В. Русские аграрные праздники / В. Пропп. – СПб. : Терра, 1995. – 176 с.

Ярина Ставицька

СЮЖЕТОТВОРЧА ФУНКЦІЯ СНОТЛУМАЧЕННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ЕПІЧНІЙ ТРАДИЦІЇ

Jaryna Stavytska

CREATING THE FUNCTION OF RECENT TALK IN UKRAINIAN EPIC TRADITION

Сни в українському епосі, як і в снотлумачній традиції, пов'язані з основними етапами життєвого циклу: народженням, одруженням, смертю. Сновидіння в текстах дум функціонують у полі ритуалів переходу. Сон підсилює ідею переходу і структурно її оформляє.

Dreams in the Ukrainian epic, as in the dream interpretation tradition, are associated with the main stages of the life cycle: birth, marriage, death. Dreams in the texts of the dumas function in the field of rituals of transition. The dream strengthens the idea of transition and structurally forms it.

Сучасна гуманітаристика нараховує чимало праць, у яких досліджено мотив сну в літературних творах, де за снами закріплена назва «літературне сновидіння» [11, с. 13]. Значно менше уваги науковці приділяють снотлумачним мотивам у фольклорних джерелах, хоча в народній традиції, особливо епічній, він є важливим сюжетним компонентом.

Епізодичні згадки про функції онейромотивів у народній епіці є в працях В. Жирмунського («Народний героїчний епос» (1962)), дослідника скандинавського епосу Є. Мелетинського («Едда і ранні форми епосу» (1968)) та О. Гуревича («Середньовічний світ: культура мовчазної більшості» (1990)), де автор на матеріалах саг розглядає мотив віщого сну і корелюючий з ним мотив передбачення. У 2000-х роках було опубліковано декілька дисертаційних робіт та низку праць, присвячених безпосередньо дослідженню епічних мотивів, пов'язаних зі снами (Т. Теперик, Н. Юсефзадегучан, Н. Міленкевич, В. Ричка, Я. Васильков, Г. Буляков та Р. Латипов, Н. Норинбаева).

У нашому дослідженні ми послуговуватимемося текстами дум «Дума про сон і про жену», «Івась Коновченко», «Самійло Кішка» та баладою «Зловісний сон Королевича».

Сучасні дослідники відзначають, що мотив є проблемою наратології, оскільки саме «мотив є носієм стійких значень і образів оповідної традиції і одночасно функціонує як оповідний елемент, що бере участь у творенні конкретних фабул» [12, с. 32].

Ми розглядаємо снотлумачний мотив як сюжетотворчий. Один із можливих методологічних підходів до його вивчення в епічній традиції запропонував Б. Путілов [10]. Ілюстративною одиницею реалізації сюжетотворчої функції онейромотиву, яку виокремив автор, є 2 опозиції: «віщий сон передбачає герою біду – герою не вірити у передбачення» і «жінка, побоюючись, що сон здійсниться, просить героя залишитися – наперекір її проханням герою від'їжджає» [10, с. 182].

З першим членом опозиції, як зазначає Б. Путілов, пов'язані уявлення про таємничі сили, які здатні передбачити події і попередити про них, про віщі знання, якими наділяються у фольклорі жінки (частіше мати, але також сестра, дружина). Так сон в українській «Думі про сон і про жону» тлумачить мати. Варто зауважити, що Ф. Колесса, публікуючи цю думу під назвою «Ворожба із сну», підкреслює програму функцію, яка властива онейромантичній практиці. Те, що саме тлумачення робить сон «віщим», відзначив М. Лур'є: «тлумачення не тільки декодує знаковий текст, але й, навпаки, «наділяє значенням» образний текст сновидіння [7, с. 40].

У тексті іншої думи – «Івась Коновченко» – зловіщий сон теж бачить мати. Важливо підкреслити статус цієї жінки – мати. К. Грушевська відзначила, що на думку П. Житецького, у «старім родинім хліборобським устрою життя вплив матері був надзвичайно великий. Мати грає тут роль єдиного арбітра в конфліктах, що мусіли з'являтися в умовах колективної праці й володіння» [4, с. 142]. Тому вплив материнського авторитету яскраво відобразився й в українському епосі.

Загалом, пріоритет розгадування снів, як і в усній снотлумачній традиції, надається жінці, до того ж, зазвичай, досвідченій, певного соціального статусу. Саме жінка, виконуючи виняткову роль посередника між двома світами, може розтлумачити сон: «пояснюють сні по більшій часті старі баби [15, с. 66]»; «що кому присниться, то здебільшого жінки сходяться на вулицях і розказують одна одній свої сні і зараз же роблять свої висновки [15, с. 83]». Ще одним прикладом є текст балади «Зловіщий сон королевича», який наводить М. Драгоманов у праці «Відгук лицарської поезії в руських народних піснях». Королевич (у різних її варіантах) звертається за допомогою саме до жінки: «Бабусенько, голубонько, одгадай цей сон...», «Ах, тещенько, голубонько! Снів ся мені сон дивненький!...». В одному з варіантів цієї ж балади, надрукованого в збірнику «Народні пісні Чернігівщини (з колекцій збирачів фольклору)» (2015), королевич звертається за допомогою до ворожки: «Як поїду я до ворожки, / Розкажу їй сон: / - Ти, ворожка, воріженька, / Одгадай мій сон...» [9, с. 260].

Друга частина опозиції, за Б. Путіловим, веде нас у світ епічної чи баладної героїки. Діючи наперекір передбаченню, герой виявляє свою приналежність до багатирства, юнацтва. Ставлення до передбачення – це один із способів його ідентифікації. В деяких епічних текстах герой не надає значення попередженню, оскільки впевнений, що сон – брехня. Так, у бретонському (французькому) варіанті балади про королевича, взятого зі збірника Люзеля під назвою «Gwerziou Breiz-Izel, Chants populaires de la Basse Bretagne, р. F. M. Luzel, I (1868)», у рядках, наведених М. Драгомановим, паж запевняє господаря: «Мій добрий пане, сім обое і не вірмо снам; не вірмо снам, сні усі брешуть!» [5, с. 77]. Герої українських дум (мати Івася Коновченка, Вдовиченко, турецький Алкан Паша) звертають увагу на сон. Зауважимо, що в традиційній сфері існує тенденція звертати увагу на сновидіння. Функціонує цілий ряд народних найменувань для снів, які впливають на долю людини: «віщі», «пророчі», «дійсні», «правдиві», «справедливі», «найсправжніші». У повсякденному житті застосовується низка способів, спрямованих на нейтралізацію «поганого сну»: вербалізація спеціальних формул «на воду», «у вікно» («Спиця й сниця», «Святий Самсон, куди ніч, туди і сон»); переказування поганого сну якомога більшої кількості людей з метою його псевдореалізації і т. д.

Деякі дослідники сюжетний мотив сну розглядають як ініціаційний, зокрема в думі «Івась Коновченко», оскільки «сон в українській традиції, як і в багатьох інших, має вішувати майбутнє, отже тут він служить для повідомлення про наслідок ініціації Івася – успішний перехід від статусу хлопця до статусу чоловіка, символом якого є одруження» [3, с. 35]. Думку О. Грабович поділяє і В. Балусок, відзначаючи, що її припущення підтверджують фольклорні і етнографічні джерела. Дослідник зазначає, що народна поезія зберегла «конкретні відомості про ритуал проводжання-відокремлення майбутнього козака. А словесні тексти-супроводи обряду, ввійшовши до складу пісень, голосінь і дум, збереглися і до наших днів» [2, с. 58].

На нашу думку, у цій думі через сон здійснюється обряд переходу – весілля: сумне весілля. Під час тлумачення цього сну ми повинні враховувати не тільки снотлумачну традицію, де одруження, за принципом протилежності, трактується як смерть, що засвідчують народні сонники [8], а й весь контекст фольклорної культури як цілого, оскільки стала формула «смерть як весілля» є константною в жанровій парадигмі. На символічному рівні, як зазначила О. Грабович, весілля і похорон є тотожними.

Своєрідно розвивається шлюбна символіка в «Думі про сон». Для інтерпретації сну ми не можемо обмежитися лише снотлумачною традицією. Наведемо текст думи в запису П. Мартиновича: «Його на отцевським дворі три гори процвітало; / Перва гора процвітала червонымь цвѣтомъ выновая ... / Друга гора зеленымь цвѣтомъ процвітала... / А третя гора билимь цвѣтомъ процвітала кам'яная» [1]. Так, «гора» в снотлумачній традиції трактується за принципом співзвучності – гора = горе. У думі ж гора – субстанційний образ жінки. Таку ж семантику можемо спостерігати в текстах кантів, що свідчить про літературний вплив на трансформацію цього образу. Дослідник історії релігії М. Еліаде звернув увагу на символіку «гор»: це священне місце переходу [16, с. 337]. Гора – найближче розташована до неба, але, у той же час, і найближче до землі. Так і жінка – світова вісь, що пронизує усі світи і одночасно точка їх поєднання [6].

Серед визначальних компонентів структури цієї думи є троякість: три кольори, три гори. Триразовість у тексті радше свідчить, що «третій член певного ряду часто трактується як вищий, досконалий, а перший і другий у цьому рядку – як поступове наближення до істинного, головного» [14, с. 544].

Отже, снотлумачення у фольклорній епіці функціонують як вставні наративи. Сні в українському епосі, як і в снотлумачній традиції, пов'язані з основними етапами життєвого циклу: народженням, одруженням («Дума про сон і про жону») і смертю («Самійло Кішка», «Івась Коновченко»). Групування снотлумачень навколо стійкої тріади (народження, весілля, смерть) відзначив ще В. Милорадович у «Народному соннику». Цілком очевидно, що сновидіння в текстах українських дум функціонують у полі ритуалів переходу. Снотлумачний мотив у фольклорній епіці є органічним саме тому, що він «впелетений» в обрядову практику переходу, а сон, як явище, сам по собі є межовим станом. Ми маємо справу з подвійною межовістю. Сон підсилює ідею переходу і структурно її оформляє.

Список літератури:

1. Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України, ф. 11 (Фонд П. Мартиновича), од. зб. 714.
2. Балусок, В. Обряди ініціації українців та давніх слов'ян / В. Балусок. – Львів–Нью-Йорк : В-во М. П. Коць, 1998. – 216 с.
3. Грабович, О. Думи як символічний код переказу культурних цінностей / О. Грабович // Сучасні проблеми поетики. – 1993. – № 5. – С. 30–36.

4. Грушевська, К. Українські народні думи / К. Грушевська : [У 2 т.]. – Київ. – 2004. – Т. 1. – 176 с. ; 2004. – Т. 2. – 304 с.
5. Драгоманов, М. Малорусские народные предания и рассказы / М. Драгоманов. – Киев. – 1876. – 436 с.
6. Кудрявцева, К. Мифологическая основа образа «женщина-город» в Откровении Иоанна Богослова / К. Г. Кудрявцева // Вестник русской христианской гуманитарной академии. – 2015. – Т. 16. – Вып. 1. – С. 292–299.
7. Лурье, М. Вещие сны и их толкование (На материале современной русской крестьянской традиции) / М. Лурье // Сны и видения в народной культуре. – М., 2002. – С. 26–42.
8. Милорадович, В. Обряды и пѣсни Лубенскагоуѣзда, Полтавской губерніи. Записанные въ 1888–1895 г. / В. Милорадович // Сборникъ харьковскаго историко-филологическаго общества. – Харьковъ, 1897. – Т. 10. – С. 1–223.
9. Народні пісні Чернігівщини (з колиски збирачів фольклору) ; упор. та вступн. статті Л. Сфремової ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Рильського. – Київ : Логос, 2015. – 752 с.
10. Путилов, Б. Фольклор и народная культура / Б. Путилов. – Санкт-Петербург : Наука, 1994. – 240 с.
11. Савельева, В. Художественная гипнология и онейропоэтика русских писателей : монография / В. Савельева. – Алматы : Жазушы, 2013. – 520 с.
12. Силантьев, И. Мотив как проблема нарратологии / И. Силантьев // Критика и семиотика. – Новосибирск. – 2002. – Вып. 5. – С. 32–60.
13. Теперик, Т. Литературное сновидение: терминологический аспект / Т. Теперик // Литература XX века : итоги и перспективы изучения : материалы Пярых Андреевских чтений [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.natara.org/wp-content/uploads/2011/03/teperik.pdf>. – Дата доступа : 13.04.2018.
14. Толстая, С. Число / С. Толстая // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : [в 5 т.]. Т. 5 ; под ред. Н. Толстого. – М. : Международные отношения, 2012. – С. 544–547.
15. Шевчук, Т. Українська усна снотлумачна традиція початку ХХ ст. (розвідки та тексти) / Т. Шевчук, Я. Ставицька. – Київ : Дуліби. – 2017. – 223 с.
16. Элиаде, М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения ; перев. с англ. / М. Элиаде. – М. : Ладомир, 1999. – 488 с.

Юлия Чернявская

**МИФОМОТОР СОВЕТСКОГО ДЕТСТВА: ОСВОЕНИЕ
ФОЛЬКЛОРНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ КОНСТАНТ В
СЧИТАЛКЕ**

Статья посвящена теме войны в советском детском фольклоре. Травма преодолевается тревестиванием врага и обращению к архаическим оппозициям «Мы–Они», «Космос–Хаос», «Свой–Чужой».

Julia Chernyavskaya

**MYTHOMOTOR OF THE SOVIET CHILDHOOD: DEVELOPMENT
OF FOLKLORE-MYTHOLOGICAL CONSTANTS IN THE
RHYMES**

The article is devoted to the theme of the war in Soviet children's folklore. The trauma is overcome by travestizing the enemy and turning to archaic oppositions «We are They», «Cosmos–Chaos», «Ours–Aliens».

Еще Александр Лосев утверждал, что «миф есть <...> наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряженная реальность. Это не выдумка, но – наиболее яркая и самая подлинная действительность» [2, с. 31]. Если миф онтологичен, то фольклор – его первичное художественное осмысление. Однако общность мифологии и фольклора не только в том, что живое звучание фольклора разыгрывается на фоне мистерии мифа, но и в том, что, как и миф, он – коллективное и непреходящее явление, хоть и впитывает в себя новые коннотации.

Популярно мнение, что миф и фольклор – культурные категории прошлого. Однако оно не выдерживает никакой критики. Вспомним Ролана Барта, неоднократно утверждавшего, что в XX веке мифологии существуют в виде идеологий [1, с. 569]. *Идеологию в контексте современного мифа можно определить как систему коннотаций, т.е., не прямых значений, которые усваиваются социумом, подспудно руководя мышлением людей.* Следовательно, можно говорить о постоянном возобновлении мифомоделей и их отработке в фольклоре как изустном коллективном творчестве, реализуемых с точки зрения той или иной идеологии.

Фольклорно-мифологическое сознание (как и сознание в целом) формируется не столько требованиями, лозунгами и указами, сколько путем их адаптации к сложившемуся культурному габитусу. Нас интересует советская идеология в качестве мифомодели – и то, как она модифицировалась в детском фольклоре. Историко-идеологический контекст проявлялся не только в играх (в «красных и белых», в «немцев и наших», «в войнушку»), но и в их атрибутике – например, в таком магически-«бессмысленном» компоненте, как считалка: «эне-бене-ряба...», «эники-беники», «Ази, двази, призи, зизи, пятом, мятом, шума, рума, дуба, крест».

Так, общесоветская травма войны в считалке преодолевалась смеховым способом амортизации страха – тревестиванием врага.

«Это было в воскресенье, // Двадцать пятого числа. // Немцы прыгали с балкона, // Со второго этажа. // Первый прыгнул неудачно. // Второй голову сломал. // Третий прыгнул на Марусю, // И ее поцеловал. // А Маруся не стерпела, // Кочергой его огрела. // Он летел, летел, летел // И в помойку залетел. // А в помойке жил Борис – // Председатель дохлах крыс. // А жена его Лариса – // Замечательная крыса. // Родила ему сына. // А Борис кричит: «Ура! // Позовите доктора!» // Доктор скачет на бутылке, // А мы немца по затылку. // Немец думал, что война, // Сделал пушку из г...а. // Зарядил в нее котлету, // Раз, два, три-и пушки нету».

Пусть нас не смущает смещение даты начала войны: в считалке ритм важнее исторической точности⁷. Ключевое здесь слово «воскресенье»: и в кино, и в книгах, и в семейных преданиях особо подчеркивалось, что война началась именно в воскресенье, когда семьи строили планы отдыха на единственный выходной день. Так, жители Минска рассказывали детям и

⁷ Другой вариант считалки начинается так: «На немецком стадионе шла немецкая война», – тут уж есть прямое, адресное указание.