



УДК 398(=161.3)

*І.А. Швед***ПРЫРОДНА-ЛАНДШАФТНЫ КОД МІФАПАЭТЫЧНАГА  
МЫСЛЕННЯ ЯК АБ'ЕКТ МІЖДЫСЦЫПЛІНАРНАГА  
ДАСЛЕДАВАННЯ**

У артыкуле на падставе разнастайных навуковых крыніц аналізуецца працэс даследавання айчыннымі і замежнымі навукоўцамі прыродна-ландшафтнага кода. У сусветнай гуманітарнай навуцы рэалізаваны міждысцыплінарны падыход да вывучэння прыродна-ландшафтнага кода, які ў сваю чаргу трактуецца як чынік культурнага кода; у самім прыродным ландшафце вызначаецца вобразна-сімвалічны элемент. У працах этналагічнай скіраванасці прыродна-ландшафтныя аб'екты разглядаюцца як канкрэтна-рэчавыя рэаліі, якія актыўна семіятызуюцца міфапаэтычным мысленнем; у работах, дзе пераважае філалагічны аспект над гістарычным, прыродна-ландшафтныя сімвалы трактуюцца як паэтычныя вобразы і матывы. Сучасны стан гуманітарыстыкі ў сферы даследавання семіятызацыі прыродна-ландшафтных аб'ектаў міфалагічным мысленнем, вызначэння іх традыцыйнай сімвалікі характарызуецца дастаткова прэзентатыўнай базай назапашанага фактычнага матэрыялу, даволі высокім узроўнем яго першаснай апрацоўкі ў межах канкрэтных этнічных традыцый. Нягледзячы на тое, што прыродна-ландшафтны код з'яўляецца адным з вызначальных чынінікаў міфапаэтычнай мадэлі свету беларусаў, пакуль што адсутнічае яго спецыяльнае даследаванне.

**Уводзіны**

Апошнія дзесяцігоддзі ХХ ст. – пачатак ХХІ ст. адзначаны ўсё нарастаючай цікавасцю гуманітарных навук да праблемы культурнага кадзіравання ва ўсіх яго іпастасях і формах функцыянавання. Узнавілася агульнакультурная цікавасць да міфалагічнага светаўспрымання, генезісу паэтычных форм, іх культурна-гістарычнай абумоўленасці і шматаспектных сувязей з т. зв. этнаграфічным матэрыялам. З намаганнямі адрадыць цэльнасць суб'ектыўнага і аб'ектыўнага, сфарміраваць новую, якая б адпавядала патрабаванням сучаснасці, мадэль свету звязана імкненне да глыбокага асэнсавання і пераасэнсавання асноў міфапаэтычнай свядомасці. Адсюль заканамерная актывізацыя ў сучасным айчынным і замежным народознаўстве даследаванняў, прысвечаных знакава-сімвалічнаму аспекту традыцыйнай культуры. Нямаюць каштоўных сведчанняў з галіны беларускай міфалогіі, сімвалікі змяшчаюць працы Г. Барташэвіч, Т. Валодзінай, У. Васілевіча, Н. Гілевіча, А. Гурскага, К. Кабашнікава, І. Казаковай, В. Ковалю, Я. Крука, А. Ліса, У. Лобача, М. Малохі, А. Марозава, А. Ненадаўца, Л. Салавей, С. Санько, А. Фядосіка, І. Цішчанкі, І. Чароты, Т. Шамякінай і інш. На новым вітку развіцця навукі актыўна сталі выкарыстоўвацца ідэі А. Весялоўскага, В. Фрэйдэнберга, М. Сумцова, А. Патабні, В. Тэрнера, У. Тапарова, В. Іванава, М. Эліадэ і інш. У шырокім спектры праблем, якія імі даследаваліся, адна з вядучых – адметнасці міфалагічнага мыслення, яго кодаў і звязанага з імі генезісу паэтычных форм фальклору і літаратуры.

Акрэсленая апошнім часам слушная адмова ад ідэі «нескладанасці» свету ва ўяўленнях старажытнага і сярэдневечнага чалавека, ад намаганняў знайсці адзінае тлумачэнне сімвалаў суадносіцца з меркаваннямі В. Тэрнера, які бачыў магчымасць вызначэння семантыкі сімвала не абстрактна, у цэлым, а толькі ва ўсёй сукупнасці аперацыйных, пазіцыйных і экзегетычных кантэкстаў кожнага канкрэтнага сімвала. Меліся на ўвазе: 1) тлумачэнні, якія даюцца гэтаму сімвалу носбітамі традыцыі (экзегетычны кантэкст); 2) значэнні сімвала, якія вынікаюць з яго выкарыстання



(аперацыйны кантэкст); 3) значэнні сімвала, якія вынікаюць з яго ўзаемаадносін з іншымі сімваламі (пазіцыйны кантэкст) [1, с. 41–42]. На тым, што «символическое удвоение мира чрезвычайно его усложняло, и каждое явление можно и нужно было по-разному истолковывать и понимать, видеть за его зримой оболочкой еще и сущность, скрытую от физического взора. Мир символов был неисчерпаем», слушна настойваў А. Гурэвіч [2, с. 71]. Пацверджаннем справядлівасці названых пазіцый сталі шматлікія працы сучасных фалькларыстаў, этнолагаў, этналінгвістаў.

Рапрацоўка тэорый, што паглыбілі традыцыйнае ўяўленне пра міфалогію, унесла разнастайнасць у яе ўспрыманне. Тэарэтыка-метадалагічнай асновай даследавання міфапаэтычных уяўленняў аб прыродна-ландшафтных аб'ектах, іх семіятызацыі і функцыянаванні як элементаў кода міфапаэтычнага мыслення выступаюць ідэі і канцэпцыі, распрацаваныя ў межах культуралогіі і рэлігіязнаўства (Б. Маліноўскі, Л. Леві-Бруль, Дж. Фрэзер, В. Тэрнер, Э. Касірэр, К. Леві-Строс, М. Эліадэ, Э. Тайлар, В. Фрэйдэнберг, М. Бахцін, А. Лосеў, А. Гурэвіч, С. Токараў); семіётыкі (Р. Барт, Ю. Лотман, Вяч. Іванаў, У. Тапароў, Т. Цыўян); фалькларыстыкі і этналогіі (У. Проп, Д. Зяленін, Е. Меляцінскі, Л. Радэнкавіч, М. Еўзілін, А. Байбурын, А. Панчанка, У. Лобач, А. Боганева, Т. Валодзіна, С. Жлоба); этналінгвістыкі, якая факусіруе ўвагу менавіта на змястоўным аспекце ўсіх формаў традыцыйнай культуры (М. і С. Талстыя, Т. Агапкіна, В. Бялова, Л. Вінаградава, А. Беразовіч, А. Тапаркоў, І. Сedaкова, В. Усачова, Г. Кабакова, Е. Бартмінскі, У. Коваль). Задачами дадзенага артыкула з'яўляюцца характарыстыка прыродна-ландшафтнага кода як аб'екта міждысцыплінарнага даследавання і вызначэнне асноўных кірункаў вывучэння названага кода ў сучаснай айчыннай і замежнай гуманітарнай навуцы.

### **Прастора ў міфапаэтычнай мадэлі свету: аспекты вывучэння праблемы**

Новыя ідэі, распрацаваныя ў межах такіх навук, як структурная антрапалогія, этналінгвістыка і гістарычная паэтыка, садзейнічалі прагрэсу ў вывучэнні сувязей фальклору з іншымі знакавымі сістэмамі, з канцэптамі часу і прасторы ў культуры. Асновай такіх даследаванняў становіцца палажэнне пра стварэнне вобраза свету, прасторавай мадэлі ўніверсуму як абавязковы фундамент асваення жыцця культурай; у гэтым выпадку прасторавае мадэліраванне рэканструіруе прасторавы выгляд рэальнага свету (Ю. Лотман). Бясспрэчна, уяўленні пра структуру міфапаэтычнай прасторы (якая можа асэнсоўвацца як неаднародная, іерархічная, цэнтрабежная і цэнтраімклівая), асаблівасці семантызацыі прасторавых зон і кірункаў свету міфапаэтычным мысленнем маюць выключна важнае значэнне ў стварэнні карціны свету той ці іншай культуры. Паколькі прастора ў міфапаэтычнай карціне свету, як неаднаразова адзначалася даследчыкамі [3], – гэта ў першую чаргу сфера размяшчэння элементаў ландшафту, культурных і прыродных аб'ектаў, і ў міфа-фальклорных тэкстах прастора не можа быць апісана інакш, чым як шэраг некаторых аб'ектаў (хата, акно, дзверы, парог, двор, сад, вароты, вуліца, сяло, дарога, поле, луг, вадаём (калодзеж, рака, крыніца, возера, мора, балота), яр, даліна, гара, гай, лес, горад, заморскія краіны і пад.), важнымі пры раскрыцці семантыкі і сімвалікі прыродна-ландшафтных аб'ектаў з'яўляюцца вынікі даследаванняў асаблівасцяў успрымання прасторы міфапаэтычным мысленнем. Гэтыя асаблівасці былі абумоўлены цэлым комплексам розных абставін, сярод якіх, як слушна адзначаў А. Гурэвіч адносна людзей сярэднявечнай эпохі, іх адносіны да прыроды, у тым ліку вытворчасць, спосаб іх рассялення, іх кругагляд, які ў сваю чаргу залежаў ад стану камунікацый, ад прынятых грамадствам дамінантных рэлігійна-ідэалагічных



пастулатаў. Апісваючы ландшафт Еўропы ў перыяд ранняга сярэднявечча, А. Гурэвіч звярнуў увагу на тое, што «немалая доля леснага пространства представляла собой болота и топи... Нередко окружением поселка был лес, тянувшийся на огромные расстояния, одновременно и привлекавший своими ресурсами (топливом, дичью, плодами) и отпугивавший подстерегавшими в нем опасностями: дикими зверями, разбойниками и другими лихими людьми, призрачными таинственными существами и оборотнями, какими охотно населяла окружающий селения мир человеческая фантазия. Лесной ландшафт неизменно присутствует в народном сознании, в фольклоре, в воображении поэтов» [2, с. 53]. Даследаванне функцыянавання прыродна-ландшафтных сімвалаў міфапаэтычнага мыслення, якія ўтвараюць дастаткова складаную сетку адносін у жанрах фальклору, павінна праводзіцца з улікам таго, што «из-за отсутствия дистанции между человеком и окружающим миром еще не могло возникнуть эстетического отношения к природе, «незаинтересованного» любования ею. Будучи органической частью мира, подчиняясь природным ритмам, человек вряд ли был способен взглянуть на природу со стороны» [2, с. 59]. Пры рэканструкцыі сімволікі прыродна-ландшафтных аб'ектаў у абрадавай паэзіі (у прыватнасці калядках, шчадроўках, валачобных песнях і інш.) істотным з'яўляецца сфармуляванае А. Гурэвічам палажэнне пра тое, што «предметно-чувственное отношение к участку, которым владела семья, определяло его центральную роль и в системе космических представлений людей раннего средневековья. В усадьбе земледельца заключалась модель Вселенной» [2, с. 56].

Што да пошукаў міфалагічных універсальных, выяўлення міфалагічнага слою ўнутры этнакультурнай традыцыі (а гэта немагчыма без вывучэння структуры міфалагічнай прасторы, дакладней, хранатопу, асаблівасцей семантызацыі яго складнікаў), то яны вядуцца па меншай меры ў двух асноўных кірунках: апісанне ўяўленняў пра светабудову ў першабытным мысленні (К. Леві-Строс) і рэканструкцыя глыбіннага міфалагічнага ўзроўню, які ўзыходзіць да архетыпу (М. Эліадэ). Працы М. Эліадэ, у прыватнасці яго высновы пра нябесныя архетыпы асвоеных людзьмі ландшафтаў, сталі стымулам ідэй для сучасных даследаванняў у межах семіятызацыі прасторы і пэўных прыродна-ландшафтных аб'ектаў. «Окружающий нас мир, где ощущается присутствие человека и результаты его трудов, все эти горы, куда он взбирается, заселенные и возделанные земли, судоходные реки, города, святилища – имеют вземные прототипы, представляемые или как «проект», «образец» или как собственно «двойник», существующий на высшем космическом уровне. Но не все в «мире, который нас окружает», имеет подобные прототипы» [4, с. 21–22]. М. Эліадэ сцвярджаў, што для «примитивных» народов Природа – это иерофания, и «законы природы» являются откровением, подтверждением существования божества» [4, с. 94]. Паралельна з першабытнай верай у нябесныя прататыпы зямных ландшафтаў гэты ж даследчык адзначыў веру ў сакральную вылучанасць «Цэнтра» і выявіў сімволіку яго структуры [4, с. 32], што паслужыла зыходным пунктам шматлікіх даследаванняў іерархічнага ўладкавання прасторы міфапаэтычным мысленнем, вызначэння адметасцяў функцыянавання чыннікаў прыродна-ландшафтнага кода міфапаэтычнага мыслення, адлюстраванага ў мадэлях свету розных традыцый. Характэрна, што сам прыродны ландшафт нярэдка трактуецца як адмысловая падсістэма сістэмы вышэйшага парадку – культурнага ландшафту (прыродна-культурнага комплексу, створанага і/ці засвоенага грамадой людзей).



### Даследаванне прыроднага ландшафту як чынніка сістэмы культурнага ландшафту

Прыродны ландшафт разглядаецца многімі сучаснымі даследчыкамі ў якасці чынніка сістэмы, якую прынята дэфініраваць як культурны ландшафт. Культурны ландшафт як аб'ект комплекснага даследавання акрамя прыроднага ландшафту ўключае: мясцовую грамаду, пасяленне, мясцовую гаспадарку, моўную сістэму, фальклор [5, с. 12, 24]. Без вызначэння семантыкі і сімволікі чыннікаў прыродна-ландшафтнага кода, прадстаўленых, у першую чаргу ў фальклоры і абрадавай дзейнасці, немагчыма комплексна даследаваць пэўны культурны ландшафт, паколькі грамадства асвойвае прастору не толькі тэрытарыяльна, але і семантычна і сімвалічна. У гэтым сэнсе паказальна, што *культурны ландшафт* разглядаецца вучонымі як *прыродна-культурнае асяроддзе фарміравання і захавання мастацтва*, з аднаго боку, і даследуецца *ландшафтафарміруючая роля мастацтва*, з іншага. Такім чынам, з феноменалагічнага пункту гледжання ландшафт з'яўляецца прасторай сэнсаў. Адназначна разуменне сімволікі культурнага ландшафту немагчыма без уліку каштоўнасцей прыярытэтаў тых людзей, якія яго сфарміравалі, а таксама тых, хто «валодае» вобразамі дадзенага ландшафту. Такі падыход прадугледжвае пабудову даследавання культурнага ландшафту ў адпаведнасці з двума ўзроўнямі: «пространственными традициями местного сообщества и образами ландшафта среди «краеведов» – носителей истории края» [5, с. 30, 35].

На прызнанні вобразна-сімвалічнага чынніка ў складзе культурнага ландшафту грунтуецца *ландшафтна-мастацтвазнаўчы кірунак*, прыхільнікі якога вывучаюць творы ландшафтнага жывапісу як крыніцы геаграфічнай інфармацыі. Пры гэтым лічыцца, што «ландшафтная карціна» можа вызначаць «бачную форму нацыі (этнасу)», выяўляць сутнасць нацыянальнай самасвядомасці, этнічнага характару (С. Даніэльс). У сувязі са сказаным характэрнай з'яўляецца распрацаваная Л. Гумілёвым *канцэпцыя этналандшафтнай раўнавагі* – адпаведнасці стану этнасу навакольнаму прыроднаму ландшафту. «Ландшафт определяет возможности этнического коллектива при его возникновении, а новорожденный этнос изменяет ландшафт применительно к своим потребностям. Затем наступает привычка к создавшейся обстановке, становящаяся для потомков близкой и дорогой. Привязанность к ландшафту бессознательно хранится в людях» [6].

Пры вывучэнні семіятызацыі элементаў прыродна-ландшафтных аб'ектаў міфапаэтычным мысленнем карыснымі з'яўляюцца высновы *гендэрнага кірунку даследаванняў ландшафту*. Паводле сцверджанняў яго прадстаўніка Дж. Роуза, прыродны пачатак у культурным ландшафце (да прыкладу, у вобразах німф, дрыяд пасіўных і паслухмяных) асацыіруецца з жаночасцю, а яго культурнае засваенне, акультурванне ландшафту – з мужчынскім пачаткам (на тое, што доўгі час успрыманне прастры заставалася антрапаморфным, і гэта адлюстроўвала спецыфічна інтымныя адносіны людзей да прыроды, звярталі ўвагу многія даследчыкі, напрыклад, [2–4]). На думку А. Калодні, зыходны, традыцыйны вобраз культурнага ландшафту Амерыкі звязаны з вобразам Маці-Зямлі. Страта гэтага вобраза спрыяе разбурэнню традыцыйнага культурнага ландшафту. *Ландшафтна-экзістэнцыйны кірунак* англа-амерыканскай геаграфіі таксама распрацоўвае ідэю сімвалічнасці ўсіх культурных ландшафтаў: «яны выяўляюць настойлівае жаданне чалавека ператварыць Зямлю ў нябесны рай» [5, с. 36–37]. Што да культурных кодаў (якія абумоўліваюць нормы ўспрымання і разумення пейзажу), то іх вызначэнню асобая ўвага надаецца ў





французскай «пейзажэлагіі». Яе прадстаўнікі зыходзяць са слушнай навуковай пазіцыі, што этнічны фактар, выхаванне і адукацыя адыгрываюць істотную ролю ў фарміраванні культурных кодаў і, адпаведна, уяўленняў аб прыгажосці пейзажу. У адпаведнасці з рознымі тыпамі культурных кодаў прапаноўваецца наступная тыпалогія пейзажаў: 1) «пейзаж-тэкст» – літаратурнае апісанне ці мастацкі вобраз ландшафту; 2) «эмблематычны пейзаж» – ландшафт гісторыкаў і географаў, звязаны з самаідэнтыфікацыяй нацыі; 3) «арганічны пейзаж» – тыповы ландшафт рэгіёна, аб'ект аховы рэгіянальных экалагічных рухаў; 4) «пейзаж сучаснасці» – сімвал краіны, рэгіёну, горада, аб'ект наведвання турыстамі; 5) «навуковы і экалагічны пейзаж» – ландшафты – навуковыя лабараторыі; 6) «унутраны пейзаж» – мысленны ландшафт карыстальнікаў [5, с. 38–39].

Важную ролю ў навуковым апісанні працэсаў сяміятызацыі і звязанай з імі аксіялагізацыі прыродна-ландшафтных аб'ектаў у традыцыйнай культуры беларусаў адыгрывае вызначэнне ролі гэтых рэалій у рассяленні ўсходніх славян [7, с. 386]. У сувязі са сказаным цікавай з'яўляецца гіпотэза пра матываванасць адрозненняў культур менавіта «кантрастам месцааразвіцця стэпу і лесу» (П. Мілюкоў). У адрозненне ад стэпу ў лясной зоне ўжо адпаведна самому характару мясцовасці мы маем справу з марудным прасоўваннем па рэках, сяродне праходных лясоў [7, с. 380]. Адносна спецыфікі міфалагізацыі стэпу і лесу ў беларускай традыцыі цікавае меркаванне выказаў С. Санько. «У большыні дуалістычных міталёгіяў лес уваходзіць у якасці адмоўнага полюсу ў адную з падставовых апазіцыяў «паселішча» – «лес», рэпрэзентуючы стыхію, варожую чалавеку. Уяўленьні пра лес як пра добры ці, прынамсі, не безварункава варожы даволі рэдкія ў традыцыйных міталёгіях. Беларуская традыцыя якраз належыць да гэткага рэдкага тыпу» [8, с. 112].

Вызначэнне працэсаў сяміятызацыі прыродна-ландшафтных аб'ектаў, генезісу прыродна-ландшафтнага кода цесна звязана не толькі з аналізам экалагічных традыцый у культурных ландшафтах, адносінаў да прыроды: вады, зямлі, жывёл, раслін (лесу), але і з *выяўленнем адметнасцяў іерархічнаці, цэнтрыраванасці і анізатропнасці (нераўназначнасці кірункаў) ландшафту ў пэўнай карціне свету*. Важнае значэнне пры вырашэнні гэтых задач набываюць вынікі этналагічных даследаванняў, прысвечаных святым месцам, вылучаным у культурным ландшафце пэўных рэгіёнаў. Адным са станоўчых момантаў такіх работ з'яўляецца рэалізацыя комплекснага падыходу. Да прыкладу, рускія вучоныя А. Іванова, В. Калуцкоў і Л. Фадзеева даследавалі феномен народнага праваслаўя на прыкладзе Пінеж'я як асобага гістарычнага і этнакультурнага рэгіёна. Пры гэтым выкарыстоўваліся матэрыялы, якія традыцыйна вывучаюцца фалькларыстыкай, этналогіяй, дыялекталогіяй, гісторыяй, культурнай геаграфіяй. Хоць асноўная ўвага аўтараў засяроджана на духоўным (узятым у аспекце праблематыкі сакральнасць/святасць) кампаненце культурнага ландшафту, іншыя кампаненты (прырода, гаспадарка, сяліба, грамадства, тапанімія, фальклор) разглядаюцца як кантэксты і інструментарый пры вылучэнні і даследаванні асобнага святога месца і рэгіянальнай сістэмы святых месцаў у цэлым. Заслугай аўтараў з'яўляецца вызначэнне наступнай марфалогіі святога месца: уласна месца, г. зн. фрагмент прыроднага ландшафту; культавы аб'ект (хрысціянская святыня); «імя» – тапонім (некалькі тапонімаў) / антрапонім; фальклорныя тэксты рознай жанравай прыроды (былічкі, легенды, бывальшчыны, паданні, павер'і, інш.); абрады, якія выконваюцца падчас наведвання святога месца [9, с. 31].



Пры даследаванні семіятызацыі прыродна-ландшафтных аб'ектаў міфапаэтычным і рэлігійным мысленнемкарысным з'яўляецца выкарыстанне *канцэпцыі іератаніі*, сфармуляванай А. Лідавым. Стварэнне сакральных прастораў разглядаецца даследчыкам як асобы від творчасці, які можа быць параўнаны паводле значэння з творчасцю літаратурнай, выяўленчай ці музычнай. Тут маецца наўвазе не феноменалогія свяшчэннага і не містычнае адкрыццё, а зусім канкрэтная дзейнасць па стварэнні вобразаў і асяроддзя кантакту чалавека з вышэйшым светам. Гэтая канцэпцыя паспяхова выкарыстоўваецца замежнымі даследчыкамі пры вывучэнні старажытнай дахрысціянскай традыцыі стварэння сакральных прастораў (працы М. Чэгадаева, Л. Акімавай, А. Падасінава, М. Баркер). З'явы рускай іератаніі аналізуюць Л. Бяляеў, К. Бланк, А. Мароз [10]. На прэзентатыўным матэрыяле, сярод іншага, даказана, што тыя самыя месцы могуць мець амбівалентную ацэнку, прычымпры дапамозе сакральных аб'ектаў ці локусаў рэлігійнае мысленне намагаецца нейтралізаваць негатыўнае ўздзеянне страшных месцаў [10; 11]. Да ліку ўласна народных святыняў вучоныя адносяць усе аб'екты, шанаваныя як святыя, звязаныя ў народнай свядомасці з хрысціянскімі персанажамі, падзеямі і вынесеныя па-за сферу дзейнасці Царквы: камяні, ручаі, азёры, дрэвы і інш. А. Панчанка прадставіў вынікіантрапалагічнага даследавання сінхранічнымі і дыяхранічнымі метадамі культу мясцовых святынь (камянёў, крыніц, дрэў, каменных і драўляных крыжоў) у сувязі з народным праваслаўем у фундаментальнай працы «Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России» (СПб., 1998). Даследаванне заснавана на дадзеных не толькі фальклору і этнаграфіі, але і археалогіі, што дазволіла ўсебакова ахарактарызаваць спецыфічныя рысы і культурныя функцыі народнага хрысціянства на прыкладзе «вясковых святыняў».

### **Даследаванне прыродна-ландшафтнага кода ў беларусазнаўстве**

Даволі высокай ступенню вывучанасці характарызуюцца некаторыя аспекты міфапаэтычных уяўленняў беларусаў аб прасторы (у сувязі з часам) і пэўных прыродна-ландшафтных аб'ектах (работы С. Санько, У. Лобача, М. Талстога, С. Талстой, І. Вугліка і інш.). Так, удаследаваннях У. Лобача [12; 13] разглядаецца кола пытанняў пра новыя прынцыпы этналагічнага вывучэння семантыкі і сімволікі ландшафтных аб'ектаў, фактаў міфалагічнага асэнсавання дыялектных формаў вераванняў, звязаных з гэтымі аб'ектам. Даследчык вывучае крыніцы, азёры, пагоркі, 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)» [13, с. 110]. Скрупулёзна даследаваўшы азёры Паўночнай Беларусі, вядомыя ў народнай традыцыі пад назвай «святыя», 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» [13, с. 114]. Даследчак 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 міфапаэтычнай традыцыі ўспрымалася як «вока», «акно» з таго свету і канал камунікацыі з ім» [13, с. 115].



Культавыя вадаёмы Беларусі як асобныя экасістэмы і адмысловыя духоўныя асяродкі, а таксама культавыя камяні даследуюцца Э. Зайкоўскім і Л. Дучыц [13; 14]. У працах гэтых вучоных, а таксама В. Вінакурава, А. Карабанава апісваюцца такія культавыя помнікі, як камяні-«краўцы» і камяні-«шаўцы», з якімі звязаны цэлы пласт дахрысціянскіх павер'яў. Даследчыкі мяркуюць, што «ўлічваючы неапрацаванасць паверхні і знаходжанне часам у далёкіх ад паселішчаў месцах, гэтым камяням сталі пакланяцца яшчэ ў першабытны час. Размяшчэнне на адносна невялікай адлегласці ад іх курганоў само магло быць абумоўлена тым, што самі «шыючыя» камяні былі прысвечаны міфалагічным персанажам, якія асацыіраваліся з хтанічнай сферай, замагільным светам. Гэтым жа тлумачацца і пэўныя паралелі паміж такімі камянямі і надмагільнымі керамікамі з вакенцам» [15, с. 83].

«Філалагічны» бок сімволікі вобразаў прыродна-ландшафтных аб'ектаў 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.С. Лісам у працах, прысвечаных паэзіі народнага календара, і некаторымі іншымі вучонымі. А.С. Ліс, даследаваўшы вобразную сістэму, паэтыку, тыпалогію вясяняк, юраўскіх, карагодных, купальскіх і жніўных песень беларускага народнага календара ў кантэксце песенных жанраў абрадавага фальклору балгар, рускіх, украінцаў, звярнуў увагу на тое, што ў шэрагу такіх тэкстаў (у прыватнасці, беларускіх і ўкраінскіх калядкаў) адрозніваюцца «вобразныя рэаліі прыроднага атачэння, абумоўленыя геаграфічна». «Выява прыроднага атачэння, – адзначае А. Ліс, – у песнях таксама нясе на сабе адзнакі этнічнага светасузірання, светабачання. Характэрна, у беларускіх купальскіх песнях вогнішча як атрыбут абрадавага, сакральнага змяшчаецца паслядоўна на ўзвышэнні (на гары Купала гарэла і да т.п.). Ва ўкраінскай локус купальскай урачыстасці не мае аналагічнай лакалізацыі. Абрадавая дзея ў беларускім песенным Купаллі адбываецца найчасцей на ўлонні лесу, жыта» [16, с. 227, 119]. Асаблівасці выяўлення прасторы сродкамі беларускай парэміялогіі, у якой «сістэма семантычных каардынат міфа пра касмагонію і ўпарадкаванне свету захоўвае сваю актуальнасць», вывучаліся Т. Валодзінай [17, с. 32–51]. Даследчыца, сярод іншага, засяродзіла ўвагу на функцыянальнасці вобразаў беларускага ландшафту (поле, лес, луг, рака, возера, балота, гара) у парэміялагічных тэкстах і выказала меркаванне, што «для гэтых локусаў ужо не характэрны прынцып укладання, прастора па-за вёскай складаецца з раўнапраўных элементаў» [17, с. 38].

### **Элементы прыродна-ландшафтнага кода як прадмет артыкулаў этналінгвістычнага і міфалагічнага слоўнікаў**

У пэўным сэнсе фундаментам, на якім базіруюцца даследаванні розных кодаў беларускага фальклору, сталі грунтоўныя работы калектыву вучоных, створанага акадэмікам М. Талстым. Рускія этналінгвісты лінгвістычныя (па сутнасці – агульнасеміятычныя) метады перанеслі на вывучэнне славянскай народнай культуры ў спалучэнні з акцэнтам на гісторыка-генетычны аспект даследавання (сувязь паміж параўнальна-гістарычным даследаваннем з этнагенетычнай скіраванасцю і сінхроннымі параўнальна-тыпалагічнымі росшукамі ўстанавіў яшчэ Д. Зяленін). Гэта дазволіла пераадолець «сінхранічнасць» амерыканскай і ўвогуле заходняй этналінгвістыкі. Практычным увасабленнем ідэй М. Талстога і яго калег стаў выхад этналінгвістычнага слоўніка «Славянские древности» [18], 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, Л. Вінаградавай, А. Леўкіеўскай, М. Талстога і інш.), прысвечаны апісанню асобных прыродна-ландшафтных аб'ектаў у адзінстве іх «рэальнай» формы і сімвалічнага зместу, што цалкам адпавядае таму важнаму месцу, якое займаюць прыродна-ландшафтныя аб'екты ў традыцыйнай культуры славян (ды іншых народаў). Такія працы з'яўляюцца ў пэўнай ступені ўзорам, складаюць корпус сістэматызаванага паводле адпаведнай схемы матэрыялу, важнага для даследавання прыродна-ландшафтнага кода міфапаэтычных мадэляў свету розных традыцый. Але з прычын асаблівасці 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 эпізадычна [18].

Плёнам даследчыцкай працы фалькларыстаў, этнолагаў, культуролагаў, гісторыкаў, археолагаў, філосафаў стаў выхад энцыклапедычнага слоўніка «Міфалогія беларусаў», большасць артыкулаў якога выканана ў сяміялагічным ключы. Натуральна, асэнсаванне традыцыйнага космасу беларусаў уключала даследаванне прыродна-ландшафтных сімвалаў. Шэраг артыкулаў, прысвечаных гэтай праблеме, у прыватнасці, «Мора» [19, с. 311–313], «Сад» [19, с. 422–423], «Яр» [19, с. 543–544], напісаны аўтарам гэтай работы.

### **Заклучэнне**

Вынікі названых шматгадовых даследаванняў сведчаць пра тое, што сучасны стан гуманітарыстыкі ў сферы вывучэння сяміятызацыі прыродна-ландшафтных аб'ектаў міфалагічным мысленнем, вызначэння семантыкі і функцыянавання элементаў прыродна-ландшафтнага кода характарызуецца дастаткова прэзентатыўнай базай назапашанага фактычнага матэрыялу, даволі высокім узроўнем яго першаснай апрацоўкі ў межах канкрэтных этнічных традыцый. У сусветнай навуцы рэалізаваны разнастайныя падыходы да вывучэння прыродна-ландшафтнага кода, які разглядаецца як чыннік культурнага кода, а ў самім прыродным ландшафцевызначаецца вобразна-сімвалічны элемент. Агульная сітуацыя ў народазнаўчай навуцы адносна вызначанага намі аб'екта даследавання такая: у працах этналагічнай скіраванасці прыродна-ландшафтныя аб'екты разгледжаны як канкрэтна-рэчавыя рэаліі, якія актыўна сяміятызуюцца міфапаэтычным мысленнем; у работах, дзе пераважае філалагічны аспект над гістарычным, прыродна-ландшафтныя сімвалы трактуюцца як паэтычныя вобразы і матывы. Апісаныя і іншыя поспехі ў вывучэнні функцыянавання этнакультурных знакавых сістэм, чыннікамі якіх выступаюць прыродна-ландшафтныя вобразы, падрыхтавалі базу для новага этапу даследаванняў. Назапашаны новы матэрыял дапаможа ўнесці карэктывы ў першасныя схемы і высновы.

Глыбокае вывучэнне прыродна-ландшафтнага кода міфапаэтычнага мыслення беларусаў у пэўнай ступені паспрыяе 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 прыродна-ландшафтнага 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...» [20, с. 107, 142].

## СПІС ЛІТАРАТУРЫ

1. Тэрнер, В. Символ и ритуал / В. Тэрнер; пер. с англ., вступит. ст. В.А. Беймана. – М. : Наука, 1983. – 277 с.
2. Гуревич, А. Избранные труды : в 2 т. / А. Гуревич. – Т. 2 : Средневековый мир. – М. – СПб. : Университетская книга, 1999. – 560 с.
3. Виноградова, Л.Н. Граница как особая пространственная категория в народной культуре / Л.Н. Виноградова // Культура и пространство. Славянский мир. – М. : Логос, 2004. – С. 18–26.
4. Элиаде, М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость / М. Элиаде. – СПб. : Алетейя, 1998. – 249 с.
5. Калуцков, В.Н. Основы этнокультурного ландшафтоведения / В.Н. Калуцков. – М. : Изд-во Московского ун-та, 2000. – 96 с.
6. Гумилев, Л.Н. Этносфера: история людей и история природы / Л.Н. Гумилев. – М. : Экспресс, 1993. – 544 с.
7. Милюков, П.Н. Очерки по истории русской культуры : в 3 т. / П.Н. Милюков. – Т. 1. – М. : Прогресс, 1993. – 528 с.
8. Санько, С. Штудыі з кагнітыўнай і кантрастыўнай культуралёгіі / С. Санько. – Менск : БГАКЦ, 1998. – 190 с.
9. Иванова, А.А. Святые места в культурном ландшафте Пинежья (материалы и комментарии) / А.А. Иванова, В.Н. Калуцков, Л.В. Фадеева. – М. : ОГИ, 2009. – 512 с.
10. Иеротопия. Сравнительные исследования сакральных пространств: сб. науч. ст. / ред.-сост. А.М. Лидов. – М. : Индрик, 2009. – 384 с.
11. Березович, Е.Л. Язык и традиционная культура: этнолингвистические исследования / Е.Л. Березович. – М. : Индрик, 2007. – 600 с.
12. Лобач, У.А. Свет людзей і свет багоў : прастора ў міфапаэтычнай карціне свету беларусаў / У.А. Лобач // Беларус. гістар. часопіс. – 2009. – № 3. – С. 12–17.
13. Лобач, У.А. Сакральная геаграфія беларускага Падзвіння / У.А. Лобач // Палявая фалькларыстыка і этналогія: даследаванне лакальных культур Беларусі : навук. зб. / уклад. І.Ю. Смірновой; навук. рэд. В.А. Лабачэўскай. – Мінск : БДУКіМ, 2008. – С. 110–116.
14. Зайкоўскі, Э.М. Жыватворныя крыніцы Беларусі / Э.М. Зайкоўскі, Л.У. Дучыц. – Мінск : Ураджай, 2001. – 111 с.
15. Дучыц, Л.У. Камяні-«краўцы» і камяні-«шаўцы» / Л.У. Дучыц [і інш.] // Палявая фалькларыстыка і этналогія: даследаванне лакальных культур Беларусі : навук. зб. / уклад. І.Ю. Смірновой; навук. рэд. В.А. Лабачэўскай. – Мінск : БДУКіМ, 2008. – С. 69–86.
16. Ліс, А.С. Беларуская каляндарна-абрадавая песня ў кантэксце фальклорных традыцый славян / А.С. Ліс. – Мінск : Беларус. навука, 2008. – 295 с.



17. Валодзіна, Т.В. Прастора і час сродкамі парэміялогіі / Т.В. Валодзіна // Малыя жанры. Дзіцячы фальклор. – Мінск : Беларус. навука, 2004. – С. 32–67.
18. Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1995–2009. – Т. 1–4.
19. Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўнік / навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011. – 607 с.
20. Чарота, І.А. Пошук спрадвечнай існасці : Беларуская літаратура XX стагоддзя ў працэсах нацыянальнага самавызначэння / І.А. Чарота. – Мінск : Навука і тэхніка, 1995. – 159 с.

***Shved I.A. Natural Landscape Code Mythopoetic Thought as an Object of Interdisciplinary Research***

The article based on a variety of scientific sources, reviewed the process of examining the domestic and foreign scholars natural landscape package. In the world humanities implemented an interdisciplinary approach to studying the natural landscape package, is which is interpreted usually as a factor in the cultural code, in the natural landscape is determined by the image-a symbolic element. In ethnological orientation of natural landscape objects are considered as a concrete real realities that are actively symbolize by mythopoetical thinking, in the works, a predominantly philological aspect of the historical, natural and landscape characters are treated as poetic images and motifs. The current state of humanities in the study symbolism of the natural landscape objects mythological thinking, determination of their traditional symbols is characterized by a rather representative base accumulated factual material, a fairly high level of its primary processing within specific ethnic traditions. Despite the fact that the natural landscape code is one of the determining factors mythological world model of the Belarusians, there is no special of reserch at the moment.

Рукапіс паступіў у рэдкалегію 23.04.2011