



УДК 398.3

И.А. Швед

ОБ АРХАИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ «ЛЮДИ – ПТИЦЫ» В БЕЛОРУССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

*Птички-то хитрые. У нас была такая птичка:
сама большая, а клюв таки длинный.
И всё сначала прилетала к нам.
– Чего ты к нам прилетаешь, птичка?
– Чего ты к нам пришла?
– Чы на добро, чы ты на плохое, птичка жэ?
И смотрю на нее...
(зап. в 2012 г. от С.Ф. Вирчик, д. Леплевка)*

В работе показано, что человек традиционалистской культуры жил вместе (во всех смыслах этого слова – ‘в соединении, общении’) с птицами. До наших дней сохранились (в частности, в Полесье) реликты представлений о птицах как воплощениях (форме, субстанции) душ; объектах вселения человеческих душ; переносчиках детей из мира природно-космического в мир человеческий; биологических «родителях» человеческих детей, появляющихся из яиц; существах, находящихся в теле человека в качестве его души; медиаторах между человеком и природно-космическим миром, Богом либо нечистой силой; ипостасях колдуна, ведьмы, иных демонов и др.

Введение

Что есть человек, каковы его отношения с нечеловеческими формами жизни, каковы особенности исторического взаимодействия человека и природы – это проблемы и вечные, и очень современные. Отвечая на эти вопросы по-своему, традиционалистские культуры с их отличными от современных жизненными смыслами, особым пониманием природы и своего места в ней воспроизводили себя тысячелетиями. И сегодня, когда научно-технологический подход к проблеме взаимодействия человека и природы (точнее, господства человека над природой, которое спровоцировало обеднение биоты, разрушение экосистем, утерю ряда направлений и уровней их развития) постепенно сменяется диалогическим, возрастает интерес к глубинным основаниям бытия культуры, ориентирующим человека на сотрудничество с природой, равноправный диалог с ней. В центре внимания этносемиотики, фольклористики оказываются «субъект-субъектные» отношения человека и природы, «отприродная», в частности, *птичья* составляющая человека (орнитологическому коду мифопоэтической модели мира славян посвящены исследования Л. Виноградовой, А. Гуры, А. Плотниковой, С. Толстой и др.). Важная роль в этом плане принадлежит изучению белорусского фольклора, который сохранил сведения о том, что его творец и носитель находился в живом общении с природой, в сочувственном познавательном-действенном отношении к большинству личностно и социально значимых воображаемых и непосредственно воспринимаемых представителей не-человеческих форм жизни, в том числе птицам (работы Е. Боганевой, Т. Володиной, С. Санько, Л. Соловей, И. Швед, в частности, статьи в энциклопедическом словаре «Міфалогія беларусаў» [1]). Такому сочувственному отношению не помешала постулируемая многими исследователями смена первоначального «невыведения человека из природы» (ср. «двуприродность» центральных персонажей архаического мифа, выступающих то в человеческой, то в животной, *птичьей* ипостасях; полесские верования о колдунах, оборачивающихся в животных и птиц) позднейшей противопо-



ставленностью ей. (Здесь важно заметить, что в фольклоре новое не отменяет старое, в нем отражаются разные эволюционные стадии развития мировоззрения). Как справедливо отмечается в литературе, живое общение человека с животными и птицами, на которых он воздействовал, поиск компромиссов в отношениях между человеческим и нечеловеческим имели место и тогда, когда жизненно-практические потребности человека в сохранении и размножении своего вида вынудили его опредмечивать (пусть даже неосознанно) окружающих «субъектов» и взаимодействовать с ними не как с родственными душами. Но это не низвело представителей природного окружения до положения мертвых вещей, перед которыми не стоит извиняться за причиняемое преобразование и/или благодарить за полезный эффект, необходимый для обеспечения человеческого существования. Согласно белорусским записям первого десятилетия ХХІ в., женщины, выходя из леса, благодарили его за то, что «наградзіў, ягад сабралі, грыбоў сабралі...»; «А ўжо як выходзілі з лесу, то сваімі славамі благадарылі, абязацельна» [2, ч. 2, с. 319, 324]. Как бы то ни было, человек традиционалистской культуры продолжал (и продолжает!) вести диалог с миром, воспринимать его составляющие в категориях бытия/небытия: ср. отнесенность глагола «жить» к явлениям и предметам окружающего мира, а также к пространству и времени (праздник «живз» тогда-то). Соответственно, не утрачивает своего значения опыт приспособления «соприродного» человека к миру, а не господства над природой [3].

Такое приспособление к конкретному типу окружающей среды хотя и не исключает вмешательства в нее, но является скорее не способом управления соответствующей экосистемой, а множественностью парных отношений между определенными людьми и не-людьми (в частности, птицами), наделенными статусом лица с теми либо иными психическими свойствами. В белорусском фольклоре до сегодняшнего дня сохранились тексты, актуализирующие архаическую модель «люди – птицы». Но несмотря на то, что эта модель выступает одним из определяющих элементов мифопоэтической картины мира белорусов и других славянских и неславянских народов, пока что отсутствовало ее специальное исследование. Целью этой работы является попытка реконструкции архаической модели «люди – птицы», как она представлена в белорусском фольклоре (с привлечением материалов других славянских традиций). Для достижения поставленной цели историко-генетическое изучение, ориентирующееся на диахроническое и парадигматическое рассмотрение представлений о взаимосвязи людей и птиц, дополняется функционально-семантическим исследованием.

Мифологическая коммуникация «человек – птица»

В условиях диффузного взаимопроникновения человеческого и не-человеческого начал, их «взаимобратимости» и взаимозависимости, необходимости поддержания и творческого участия нечеловеческого мира в жизнедеятельности социума без ритуального обращения к нечеловеческому, в том числе *птичьему*, не мыслились никакие более-менее важные начинания, преодоление энтропийности, ликвидация любого кризиса в мире человека, в частности, путем ритуального обмена. Например, на Благовещение, 7 апреля, чтобы обеспечить благополучие в предстоящем году, пекли хлебцы (иногда в виде ноги аиста), выносили их на улицу и обращались к птице-медиуму, подателю благ: «*Бусько, бусько, на тоби галёту, // Дай мыни жыта копу*» [ФЭАБ; Лесники, Дрогичинский р-н]. Аист (*бусько*) – не-человеческий участник взаимодействия – наделен сакральным статусом, ему приписывается святость, генетическая связь с человеком и особенности последнего: у птицы человеческие пальцы, она имеет душу, мо-



лится Богу, любит и ревнует партнера и т.д. Такие представления на Брестчине живы и по сей день: *«Был случай в Спорово, тоже сделали буслы гнездо на сарае, а дед думает: возьму я в это гнездо положу гусиное яйцо, да пусть он выведет мне. Он положил, когда никого не было, потом прилетели. И что-то бусел с этой буслихой начали драться. Оказывается, он начал её ревновать. Чего? Потому что они несут по 3–4 яйца, и яйца гусиные ж отличаются от аистовых. И, короче, он начал ревновать, что она нагуляла это яйцо, и он её дзёбал, дзёбал. И она, бедная, поднялась высоко и упала сразу и разбилась. И то-то же было этому деду, что яйцо положил!»* [ФЭАБ; Спорово, Березовский р-н]. Согласно многочисленным фольклорным свидетельствам, в том числе современным, «добрым» либо «злым» (обычно мстящим) птичьего партнера делают качества самого человека, проявленные в его поведении как отправителя текста (в семиотическом значении). Показательные в этом плане запреты и их мотивировки: *«Ны можна ласточкины гнёзда разбураць, кажуть, шо ласточки ульцяць і дождзі унысуть. І нэ будэ урожаю»* [ФЭАБ; Радовня, Ивановский р-н]; *«Аістам нельга врэдыць, таму што яны могуць прынесці якую-небудзь палку ці ўгалёк і могуць спаліць дом»* [ФЭАБ; Большая Турна, Каменецкий р-н]; *«Кулы бусён зробіць гныздо на хаты, то будэ дустаток у сям'і. Разбураць гныздо бусня – вылыкі гріх, бо то вэльмэ опасно. Гавораць, шо у адный нозе ў бусня огонь, а в другуй – вуда. В удплату за рузбуранэ гнёздо можэ прынесці гулувешку на стрэху і подпалыты хату. А шчэ гіршыі гріх – забыты бусня. То тое ж самэ, шо забыты чулувіка, бо він сам пуходыць уд чулувіка»* [ФЭАБ; Кустын, Брестский р-н].

Согласно фольклорным материалам, представители птичьего мира могли непосредственно воздействовать на жизнь людей. Действенной (созидательной, оплодотворяющей или разрушительной) магической силой наделялись звуки птиц: по украинскому поверью, сойка своим криком выкликает, выманивает душу тяжело больного человека, по польскому – кулик, бродя по берегам рек, скликает утопленников [4, с. 96–97]. По сообщениям из Глубоцкого р-на, *«сава, як кугакаець, яшчэ баба не бярэменная, усёроўна накугакаець»*; *«тады ўжо гэта птушка дзюбкай б'еца [у вакно], відаць, скоро забярэць яго [хворага чалавека] гэта птушка»* [2, ч. 2, с. 327]. Часто птицы транслируют в человеческий мир важную информацию, предвещают определенные события, сигнализируют о необходимости начала различных действий, как правило, полевых работ, что требует человека соответствующей корректировки своего поведения (и/или поведения птиц). Так, с пением прилетевшего жаворонка начинают пахоту, первый крик удода весной означает, что пора сеять бобы, крик перепелки возвещает начало жатвы [4, с. 96]; (появление/исчезновение голосов некоторых птиц можно считать универсальным маркером границ календарного цикла, средством измерения времени и структуризации хозяйственного календаря). Вслед за интерпретацией посланий птицы-медиума обычно следовала определенная реакция человека, который, как считалось, своим ответным актом может в корне изменить ситуацию в свою пользу. Так, в Полесье верят, что стук воробья в окно предвещает горе (которое, видимо, из потустороннего «заморского» мира приносит негативно аксиологизированная птица-медиум). Услышавшему стук предписывалось обратиться к персонифицированному горю и его «переносчику» – воробью – с посылом в виде нейтрализующей формулы: *«Горэ, нашэ горэ! Іды за сынэ морэ! Гарабей-пташка, як бы тобі ны было цяжко, нэсы нашэ горэ за сынэ морэ, за білы хвалі, далэкіі далі»* [ФЭАБ; Борки, Пинский р-н]. В этом и многих других контекстах имплицитно содержится представление о том, что птицы могут выполнять пожелания людей, испрашивая при этом помощи как у Бога, так и у нечистой силы. На-



пример, рассказывая о праздновании Благовещения, информатор объясняет, зачем птиц выпускали на волю: «Цііі птахі просяць шчэстя, удачі в Бога тому, хто іх выпус- тыв» [ФЭАБ; Ковердяки, Брестский р-н]. По заговору «на приручение парня», птица выступает медиатором между человеком и нечистой силой: «Попрошу я белого крече- та: слетал бы он в чистое поле, в синее море, в крутые горы, в темные леса, в зыбучие болота и попросил бы он окаянную силу, чтобы дала она ему помощи...» [ФЭАБ; Дягелец, Березовский р-н].

Интересно, что в определенных коммуникативных ситуациях люди и птицы могли объединяться и вместе противопоставляться имплицитно присутствующему и наделенному полномочиями кары либо поощрения субъекту действия – сакральному адре- сату. В этом плане любопытны известная календарная паремия, относящаяся к Благовещению: «Птыца гнязда не в'е, дывіца касы не пляце» [ФЭАБ; Славное, Кобринский р-н], поверье, что в Страстную пятницу вместе с людьми скорбит вся природа и затихают птицы. Как поведение человека, так и представителей птичьего мира интерпретировалось с точки зрения нормативности/ненормативности, нарушение кодекса звукового поведения любым из них вносило дисбаланс в природную и общественную сферы.

В славянском мире широко известны представления о птицах (кукушке, соловье), запевших раньше времени («на голый лес»), как предзнаменовании голодного, неурожайного года, падежа скота (соответствующие материалы повсеместно фиксируются в Беларуси по сей день). Также бытуют запреты (в частности, на Могилевщине) начинать пение людям (особенно вблизи полей), пока «лес не оденется»; в Полесье запрещалось петь до Благовещения, иначе «корень не оживаэ» [ПА]. Исследователями фольклора неединожды указывалось, что энергия голоса людей, животных и птиц имеет тождественное значение в плане воздействия на вегетацию культурных растений, плодovitость домашних животных, а значит ее распространение должно быть регламентировано.

Важную роль при построении коммуникативной ситуации играет следование человека выработанным традицией правилам отбора и интерпретации значимых звуков, а также нормам поведения в рамках контакта с этими звуками. К «сбоям» в «нормальной» коммуникации неприменно приводит неверно дешифрованный звуковой код. Так, во многих традициях «пение курицы петухом» трактуется как предвестие беды, но иногда человек неверно расценивает конкретные сообщения не-человеческого партнера, в чем птица (уже не на своем, а на человеческом языке) упрекает человека во сне: «Еслі курыца запяець, дрэнна. Кажуць, тады нада галаву ёй адсякаць, каб не на бяду. Курыца сматра як і на бяду, і на вяселле пяець. Мужык вёз жыта першы воз. Ну і вароты былі закрытыя, так ён каня аставіў, адкрываць вароты, а курыца “гоп” на вароты і за- паяла. Ён як даў гэтай курыцы! І ўбіў курыцу гэту. Тады яму ноччу сасніўся сон: “Ты ж загубіў маіх дзетак”. А яна сядзела і выседзела цыплят, як мы эта завем – бахуры. І яна ўжо з радасці [запаяла], што ён вязець і будзе чым цыплят карміць. А ён забіў. А тады знайшлі ў хляве цыплят, выйшаўшых ўжо» [ФЭАБ; Зеленки, Мядельский р-н].

Происхождение птиц от людей

О нерелевантности для мифологического сознания резкого разделения и противопоставления сфер человеческого и *птичьего* свидетельствуют многие антропогонические и арнитогонические легенды. Согласно довольно многочисленным записям, в том числе современным, такие птицы, как кукушка, аист и др., произошли от людей. Этим, кстати, часто мотивируется запрет убивать птиц, разрушать их гнезда: «А буськів, знаіш, іх ныльзязабываты, бо гэто ж чоловік. Він став буськом, бо колысь, ек много



всякіх гадыў было на зымлі, Бог собрав іх у горшэчок і прыніс, отдав чоловіковы, шоб заніс іх і кынув в болото. Сказав, шоб ны открывав, бо накажэ ёго. Чоловік послухав, лёг спаты, а ў ёго була жінка, і вэльмэ ж любопытна. Вона подпільновала, ек він за-снуб, і рышыла заглянуты, открыла, а воны ек попруть оттуда, вона ек закрычыть... Мужык вскочыв, а божэ ж мій, давай іх собыраты, а воны расповзаюця. Бог побачыв і кажэ: «Я ж тобі казав ны открываты. А за тое, шо ны послухав, ты і твоя жінка будытэ іх собыраты, пока усі ны позбыраетэ». Так і пырыкынув іх у буслыв. А шо чоловік був у білому споднёму і чорный світы, шо накынув, так і зробывся: грудына біла, а спына чорна» [ФЭАБ; Трилиски, Ивановский р-н]. Подчеркнем, что метаморфоза человека в птицу обычно является формой его наказания за грех, невыполнение определенных правил и предписаний.

Птица как податель детей, предсказатель их появления

На довольно репрезентативном фольклорном материале реконструируются представления о птице-медиаторе – подателе человеческих детей, трактуемых как дар природы. Для этих целей трудно найти более показательные данные, чем известные и по сей день в Беларуси и других странах Европы в качестве шуточных формулы типа «детей приносит аист». Они призваны объяснить детям факт их появления на свет («А как у вас объясняли детям, откуда они взялись? – Ну, бусынь прыніс, у комын кынуў, кажуть, такой замазаны буд, помылы ёго – і став чыстынькый» [ФЭАБ; Еремичи, Кобринский р-н]). Модель «подателями детей выступают птицы» в различных вариантах, по точным наблюдениям Л. Виноградовой, широко представлена в полесской традиционной культуре [5]. Характерно, что многочисленные тексты не ограничиваются констатацией того, что птицы – представители природно-космического мира – просто приносят младенцев людям. Минимальные формулы «аист (ворона, журавль, ястреб и др.) принес» нередко сопровождаются уточнениями, что ребенок был извлечен птицей из воды, листьев, травы (ср.: «Буська з кубла выкынуў») и покинут (обронен) в природном (как освоенном, так и не освоенном человеком) пространстве: «Бусел нясеть ў клюви. Сел на болото и упустиў яго ў воду – я забрала» [5, с. 182]. Согласно кашубским записям, аист вытаскивает новорожденных младенцев из болота, моря («первосубстанций»), он же бросает в дом лягушек (хтонических существ, имеющих мифопоэтическую связь с душами умерших людей и с маткой, которая может также считаться местом зарождения и проживания земноводных). Лягушки, пролетая в дымоходе, превращаются в грудных детей [5, с. 174] (ср. кашубские фразеологизмы, относящиеся к периоду до рождения ребенка, когда он «еще с лягушками играл» или его «аист на хвосте носил»). В связи с рассматриваемым аспектом семиотизации птиц интересны песни белорусов и украинцев, по которым рожденного на природе ребенка мать (часто жнея) оставляет на попечение птицам – своеобразным заместителям родителей, нянек.

Кроме того, что птица является подателем, «средством доставки» и «нянькой» ребенка (как законнорожденного, так и бастарда), она предвещает его появление в человеческом мире. Так, упомянутое выше кугукание совы на Полесье считается «предупредительным сигналом» того, что родится внебрачный ребенок, также как и крик кукушки около дома (имеющей, по народным представлениям, безбрачный статус) интерпретируется как известие о скором появлении в нем «байструка»: «Як кукушка кукуе ...прыйдэ до мэнэ на дэрэво, сядэ тут на мое, знай, шо дивка байструка зробыць, як шо е дивка в хати. Як вжэ дэ в лисэ, нэдалёко кукуе, то гэто еи пытають, а як куе ...на дэрэво сядэ свое – знай, шо як дочка е, то будэ з байструком!» [ФЭАБ; Спорово,



Березовский р-н]. Кстати, эта порвавшая связь с детьми птица приносит «человеческим» родителям печальную весть о том, что их повзрослевшие дети порвут с ними связь: *«Кого кукушка, пролетая, обгадит, тот брошенный детьми будет»* [г. Береза].

Неизбыточность «чужого в своем», или *птичья* компонента человека

Искомой ценностью родильных ритуалов, как известно, является человеческий, т.е. социализированный ребенок. После рождения детей – пришельцев из природно-космического мира – посредством целого комплекса ритуалов старались возвести границу между природно-космическим, не-человеческим и человеческим, по возможности избавить всех новорожденных от «отприродных», в том числе *птичьих*, признаков (которые часто трактовались как детские болезни) и наделить признаками культурными, т.е. природных детей переделать (доделать) в человеческие. Социализация ребенка – дара природы – включала среди прочего возвращение его «отприродных» характеристик природным же существам, в наследство от которых он их получил, в частности ненормированный крик отдавался курам (домовым духам, связанным с ночницами, появляющимися вместе с рождением ребенка). Соответственно, ритуальная терапия базировалась на идее символического раздела и обмена, перераспределения общей доли между человеком и не-человеческим, в том числе *птичьим*, партнером по коммуникации нового утверждения сфер влияния [6, с. 294]. Отметим, что в наличии значительной аномативной «отприродной» компоненты у ребенка нередко винили его мать, которая, нарушив традиционные нормы, предписания и запреты, отправила (пусть даже произвольно, т.е. это не был посыл) неприемлемую для партнера *птичьей* природы информацию. Появление волосков, пятен (знаков) на теле ребенка часто понималось как результат несоблюдения беременной норм контактирования с домашними птицами, в частности, курицей (ср. белорусское наименование детской болезни *крылішчы*). Характерно, что куры – медиумы между мирами – фигурируют в лечебных ритуалах, направленных на удаление болезни в не-человеческий мир, возвращение ее *птичьим* хозяевам.

Тем не менее для комплекса родильной (как, кстати, и похоронной) обрядности и многих жанров фольклора реконструируются представления о избыточности в человеке *птичьей* (шире – «отприродной», иномирной) компоненты. Да и как же от нее избавиться, если птица и есть средоточие жизненной силы человека, его душа? В этом плане характерны представления, что ребенок в материнском чреве опасен для беременной, поскольку он забирает орнитоморфную душу матери. По поверьям жителей польской Силезии, роженица во время родов лишается души, т.е. ее душу забирает ребенок. С целью компенсации недостачи предписывается сварить курицу или голубя и дать съесть роженице [7, с. 68].

Птичье (шире – «отприродное», зоодемоническое, «чужое») мыслится в человеческом, «своем» точно так же, как и человеческое в *птичьем* (человек, превращенный в птицу; мстящие, ревнующие аисты). Соответственно, даже «правильное» включение ребенка в этот мир, его перерождение и доделывание посредством комплекса ритуальных действий не исключают возможности актуализации/возвращения его «отприродных» данных. Причем это возвращение характерно не только периоду раннего детства (детские болезни), но и зрелости (хотя она наиболее близка понятию нормы). Другими словами, «отприродные» (в данном случае *птичьи*) признаки возвращаются в ситуациях демонизации, «одичания» (например, в результате проклятия) взрослого человека. *Птичьи* (шире – зооморфные) признаки, «проступающие по краям» человеческой личности, обычно отличают человека от не-человеческого существа (*птичьи* лапы, хвост



как показатели демонической сущности). Птицы, животные, бесы могут находиться и внутри человека, имеющего отклонения от нормы. Они выдают свое присутствие среди прочего не-человеческим – птичьим – голосом. Так, согласно севернорусским свидетельствам, икота (кликушество) проявляется в том, что больной человек поет петухом. Возвращение человека в гармонизированное состояние, избавление его от порчи, воздействия демонических сил мыслится как извлечение из него перечисленных существ. Но всегда ли это так?

Птица-душа

Согласно ряду народных представлений, птица (реже – животное), находящаяся в теле человека, – это не что иное, как его душа. Естественно, что без такой птицы тело человека становится безжизненным. Выше уже упоминались польские представления о птице-душе, которую ребенок забирает у матери при рождении. Душа имеет *птичью* природу и в полесской быличке об упыре, ходившем ночью по домам и убивавшем спящих людей. Упырь засовывал в горло спящему руку по самый локоть и начинал колотить, добывая душу, и только на третий раз сумел душу «добыть» – «такую птичку, пташечку такую билью, такую блискучую пташечку. А то душа була ёго» [7, с. 71]. В виде желтой птицы могла представляться и душа черта, например, в сюжете о преследовании его Богом: Бог посылает молнию в желтого воробья – «это чортова душа сидзиць» [8, с. 51].

Из всех зооморфных образов и с рождением человека, и с моментом его смерти, и посмертного посещения живых чаще связаны именно птицы (о преобладании птиц и насекомых говорит и самый частый «предикат», соотносимый с душами, расставшимися с телом, – они, как правило, летают) [7, с. 76–77]. В самых различных фольклорно-мифологических традициях исследователями зафиксированы представления о *птичьем* облике духов умерших во время перехода между сферами мироздания и при появлении в человеческом мире, о вселении души умершего в птицу. Жительница д. Леплѣвка, похоронившая мужа, рассказывает о его душе-птице: «После смерти прилетала, перед годовщиной. Она прямо в окно полетит, она не стучит. Она заглядывала в окно, птичка. Хвост длинный, красивый, клюв на сантиметров 5. Мы сами так с детьми решили, что это, может, наш папа, потому что месяц и даже больше она к нам в окно заглянет и всё прилетает» [ФЭАБ; Леплѣвка, Брестский р-н]. Посмертный облик, воплощение/вселение души часто зависят от праведности/греховности ее обладателя, при этом обычно «предпочтительно» *птичье* существование души. Согласно полесским верованиям, «птичкой може сделаться душа только у праведного, у грешного нет» [ПА; Бостынь, Лунинецкий р-н]; «если Бог полюбит, то посылает его душу у хорошую птицу, лошадь, корову, а як Бог не любил – его ў собаку, у вредную корову» [7, с. 72]. Злые души, души умерших некрещеных детей летают в виде ночных птиц, а также показываются в виде черных ворон («чистые» же души появляются как белые птицы).

В некоторых нарративах в образе птицы (или мыши) может совмещаться или смешиваться представление о душе и о смерти (душа-смерть): об этом свидетельствует появление птицы (или мыши) при умирающем до того, как наступила смерть, т.е. до выхода души из тела [7, с. 77]. В связи со сказанным интересны народные объяснения снов с образами птиц как предвестников смерти, а также совмещение представлений о крике птицы и вое собаки как знаменьях смерти: «Калі чулувік балеет і ноччу на яго забор сядыць птіца і будыць выты, як субака, тугды хучэй за всё чулувік пумрэ. Это то правда, я на субі испытала» [ФЭАБ; Колодно, Каменецкий р-н].



Встречаются верования, по которым душа может принимать предметный образ, так либо иначе связанный с орнитоморфным кодом культуры, например, показываться в виде яйца. Предположительно, образ «души-яйца» коррелирует с представлениями о появлении людей из яиц. В этой связи интересны легенды из Галиции о людях из яиц, которые после смерти обречены нести Ева [8, с. 247], сказки о высиживании бабой или курицей сыновей из птичьих яиц и белорусские народные объяснения снов, согласно которым увиденное во сне яйцо предвещает женщине рождение дочери [ФЭАБ; Стайки, Ивацевичский р-н]. По мере десакрализации текстов с мотивами зачатия и рождения людей «предметные» образы переходили в детский фольклор и припевки типа «Я не папина, я не мамина. // Я на улочке расла, // Меня курочка снесла» [ФЭАБ; Малеч, Березовский р-н].

Заклучение

В традиционной картине мира белорусов глубоко укоренились представления о своеобразном диффузном взаимопроникновении, «взаимообратимости» человеческих и *птичьих* форм жизни. Отношения между человеком и его *птичьим* партнером по коммуникации носили характер взаимозаинтересованности, эквивалентности, договоренности. Птицы оказались включены в духовные переживания и жизненные ценности, в вековечный дискурс о природе человека (которая ни традиционным, ни современным сознанием не воспринимается как надвременная онтологическая константа). По разножанровым данным фольклора, до наших дней в живом бытовании (в частности, в Полесье) дожили реликты мифологических представлений о птицах как воплощениях (форме, субстанции) душ, которые могут находиться как в этом, так и потустороннем мире, а также в теле человека; как объектах вселения человеческих душ; переносчиках младенцев из мира природно-космического в мир человеческий (или из потусторонней сферы в мир окружающей природы) и даже как биологических «родителях» (т.е. снесших яйца) и «няньках» человеческих детей. Сохранились также представления, что *птичье* живет в человеке, иногда проступая из-под его личины. Вместе с тем человеческое, личностное, имеющее внутреннюю способность вступать в отношения, не чуждо *птичьей* форме жизни, с которой на эколого-эмпатических, не-антропоцентрических началах представители традиционалистских культур считали необходимым вести живой диалог с целью преодоления энтропийности, разрешения широкого круга кризисных ситуаций. Причем *птичьего* партнера «добрым» (поддерживающим жизнедеятельность социума) либо «злым» (отвечающим неприемлемым для человека способом на его коммуникационную ошибку) часто делают качества самого человека, проявленные в его поведении как адресанта. А это придает первостепенную значимость нравственному контролю.

СОКРАЩЕНИЯ

ПА – Полесский архив Института славяноведения РАН (Москва)
ФЭАБ – Фольклорно-этнографический архив учебной фольклорно-краеведческой лаборатории БрГУ им. А.С. Пушкина.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Міфалогія беларусаў : энцыклапед. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011. – 607 с.



2. Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2 : Народная проза беларусаў Падзвіння : у 2 ч. / склад. А.У. Лобач, У.С. Філіпенка. – Наваполацк : ПДУ, 2011.

3. Пузыревский, В.Ю. Проблема палеопсихологических основ мифологического мышления / В.Ю. Пузыревский // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. – СПб., 2001. – С. 300 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://filosfak.ru/biblio>. – Дата доступа : 27.02.2013.

4. Гура, А.В. Звуки и голоса животных в традиционных народных представлениях / А.В. Гура // Слово и культура. Памяти Н.И. Толстого / РАН, Ин-т славяноведения ; ред. кол.: Т.А. Агапкина, А.Ф. Журавлев, С.М. Толстая. – М. : Индрик, 1998. – С. 95–102.

5. Виноградова, Л.Н. Откуда берутся дети? Полесские формулы о происхождении детей / Л.Н. Виноградова // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья / РАН, Ин-т славяноведения и балканистики ; отв. ред. Н.И. Толстой. – М. : Индрик, 1995. – С. 173–187.

6. Валодзіна, Т. Цела чалавека: слова, міф, рытуал / Т. Валодзіна. – Мінск : Тэхналогія, 2009. – 431 с.

7. Толстая, С.М. Славянские мифологические представления о душе / С.М. Толстая // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология / РАН, Ин-т славяноведения ; ред. кол.: Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская, С.М. Толстая (отв. ред.). – М. : Индрик, 2000. – С. 52–95.

8. «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / сост. и коммент. О.В. Беловой; отв. ред. В.Я. Петрухин. – М. : Индрик, 2004. – 576 с.

Shved I.A. About Archaic Model «People – birds» in Belarusian Folklore

The article affirms that people of traditional culture lived together (in all senses of the word – in the connection communication') with birds. Relics representations of birds have survived (particularly in Polesie), such as: incarnations (form, substance) souls; objects in the universe of the human soul, and the carriers of children from the world of nature-space to the world of human; biological «parents» of human children, which go out of the eggs; creatures, in the human body as his soul or demonize illness or healer cleaner (snake); mediators between man and nature and the cosmic world, God or evil spirits; guises warlock, witch or «spoiled» their man, other demons, etc.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 15.05.2013