

АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

Інститут мистецтвознавства,
фольклористики та етнології
імені М.Т. Рильського

На правах рукопису

БАРТАШЕВИЧ Галина Олександрівна

КАЛЕНДАРНА ОБРЯДОВА ПОЕЗІЯ БІЛОРУСІВ.
ДО ПРОБЛЕМИ МІЖЕТНІЧНИХ І МІЖЖАНРОВИХ
ЗВ'ЯЗКІВ

10.01.09 - фольклористика

А в т о р е ф е р а т

дисертації на здобуття наукового
ступеня доктора філологічних наук

Київ - 1994



00757021 (M)

Робота виконана в Інституті мистецтвознавства,
фольклору та етнографії АН Білорусі.

Офіційні опоненти

- доктор філологічних наук,
професор В.М. Гацак
- доктор філологічних наук,
професор В.Г. Бойко
- доктор філологічних наук
М.М. Пазяк

Провідна організація

- Білоруський державний
педагогічний університет
(Мінськ)

Захист відбудеться 21-квітня 1994 р. о 14 годині
на засіданні Спеціалізованої вченої ради Д.016.36.01 на
здобуття наукового ступеня доктора наук при Інституті
мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім.
М.Т. Рильського АН України (252001, Київ-1, вул.
М.Грушевського, 4, 4-й поверх, кінозал).

З дисертацією та роботами дисертанта можна
познайомитися в бібліотеці Інституту.

Автореферат розісланий 14-березня 1994 р.

Вчений секретар

Спеціалізованої вченої ради

кандидат філологічних наук

Микитенко О.О.Микитенко

ЛНБ ім. В. Стефаника
АН України

Проблеми вивчення ранніх форм уснопоеитивної творчості надзвичайно складні і до цього часу вивчені далеко не вичерпно. Вони стосуються генези фольклору й окремих його жанрів, світоглядних та естетичних основ, місця в духовній культурі етносу на різних історичних етапах, міжетнічних й міжжанрових взаємодій і ряду не менше складних питань. На шляху її дослідження виникає немало складностей, одна з яких пов'язана з недостатньою збереженістю цього матеріалу і, як наслідок, з його хронологізацією. Як писав В.О.Рыбаков "нелегкий шлях хронологічної розшифровки етнографічних загадок. Іноді ми можемо вловити момент забуття первісного змісту того чи іншого явища, визначити горішню, пізню межу його осмисленого побутування, але буваємо безсилі вказати його витoki, його первісні форми, час його виникнення"^{1/}. До того ж наукова методика реконструкції ранніх форм перебуває на стадії пошуку й становлення. Сучасні дослідники широко залучають методи й результати реконструкцій у мовознавчих, археологічних, мистецтвознавчих та інших науках, звертаючись до проблем тексту у широкому розумінні. Заслужовують на увагу роботи Вяч.Вс. Іванова, В.М.Топорова, Н.І.Толстого та ін., присвячені язичництву, де у теоретичному й практичному плані демонструються нові підходи до вирішення проблеми реконструкції, обґрунтовується метод вивчення від більш пізніх фактів до ранніх. Дійсно, не раз доводилося спостерігати при зіставленні сучасних записів із записами двовікової давності й ще старовиннішими джерелами надзвичайну глибину фольклорної пам'яті, що підтверджує продуктивність запропонованих методів у дослідженні давніх форм уснопоеитивної творчості, до яких належить й календарна обрядова поезія.

Звертання багатьох дослідників до обрядового фольклору сьогодні пояснюється рядом причин. Це і його високий художній рівень, досконалість багатьох творів, вірцевих для справжньої поезії, і надзвичайно великий обсяг інформації, яка в ньому міститься, без чого неможливе повноцінне дослідження побуту, світогляду, історії наших предків і, нарешті, закладений в ньому могутній потенціал формування національної самосвідомості - однієї з умов процесу національного відродження, що відбувається у всіх країнах слов'янського світу. Все сказане свід-

^{1/} Рыбаков В.А. Язычество древних славян. М., 1982. - С.39.

чить про а к т у а л ь н і с т ь дослідження календарної поезії взагалі й тих її аспектів, які стосуються міжетнічних й міжанрових зв'язків.

Білоруський календарно-обрядовий фольклор – явище складне й своєрідне у спільній слов'янській уснопоетичній спадщині – здавна привертав до себе увагу дослідників порівняно кращою збереженістю глибинних шарів, наявністю специфічних локальних явищ, злиттям вербального й невербального тексту й багатьма іншими якостями, що надають йому великої наукової й естетичної вартості.

Історія збирання й дослідження білоруської календарної обрядової поезії, яка бере початок з кінця ХVІІІ ст., досить детально висвітлена у відповідних томах багатотомного видання "Беларуская народная творчасць", у історіографічних працях, що дають уявлення про досягнення у цій галузі. До них слід віднести розділ фундаментальної праці М.Ф.Карського "Белорусы" /т.ІІІ, ч.І/, а також монографії, присвячені окремим циклам й жанрам поезії трудового календаря /А.С.Ліс, Г.В.Тавлай, А.І.Гурський, Н.С.Гілевиц/.

Та незважаючи на досягнуті результати, залишається чимало проблем, що вимагають свого вирішення. Далеке від свого завершення дослідження структури й жанрового складу окремих календарно-обрядових циклів. Як не дивно, але тільки в останній час, незважаючи на тенденцію згасання обрядового фольклору, нам вдалося зібрати новий матеріал, що дає підстави для перегляду існуючих поглядів на місце у білоруському фольклорі окремих циклів, їх змісту, особливостей. Так, всупереч існуючій думці про те, що Масляна у Білорусі не отримала належного розвитку, виявлено цілий комплекс масляних обрядів й пісень, спрямованих на величання молодих; істотно уточнюється структура весняних обрядів і поезії, де помітне місце посідає обряд "водіння стріли" з відповідними піснями, про які раніше існували лише обмежені свідчення; пояснено зміст, визначено місце й значення колядної гри "Цярэшка" тощо.

Зовсім недостатньо вивчено міжетнічні й міжанрові зв'язки білоруської календарної обрядової поезії. Хоч білоруський матеріал вводився в орбіту порівняльних досліджень окремих циклів /праці О.М.Афанасьєва, Є.В.Анічкова, О.М.Беселовського, О.О.Потебні, В.К.Соколової, В.І.Чичерова, Л.М.Виноградової та

ін./, він, як правило, залишається десь на периферії, аналіз по відношенню до нього не мав системного характеру, проводився на-чебто відсторонено, не "з середини". Порівняльне вивчення дає можливість відновити загальну картину розвитку окремих фольклорно-етнографічних комплексів і всієї календарної обрядової поезії, віднайти ті ланки, що були втрачені в одних національних фольклорних традиціях, але збереглися в інших. Така реконструкція можлива і навіть необхідна; вона базується на історико-генетичних й історико-типологічних підходах до фольклорного процесу. В той же час порівняльне вивчення, зіставлення на різних рівнях показує як загальні витоки, так і ті специфічні риси, якими відзначається кожна національна календарна традиція у самих обрядах, жанровому складі поезії, репертуарі окремих жанрів, образній системі тощо.

Враховуючи ступінь вивченості поставленої проблеми, її актуальність, о с н о в н у м е т у нашої роботи бачимо у дослідженні білоруської календарної обрядової поезії як важливої частини національної духовної спадщини, її міжетнічних і міжжанрових зв'язків. Серед о с н о в н и х з а в д а н ь виділяємо такі:

- Обґрунтування принципів класифікації календарної обрядової поезії й сама її класифікація, яка сьогодні у східнослов'янській фольклористиці проводиться з різних позицій, що й визначає її різні результати.

- Аналіз білоруських календарно-етнографічних комплексів, які входять до зимового, весняного й літнього календарно-обрядового циклів у єдності вербального й невербального текстів, уточнення їх структури, змісту, функцій, жанрового складу, дослідження історичних витоків їх ключових образів.

- Дослідження міжетнічних /східнослов'янських/ зв'язків білоруської календарної обрядової поезії як наслідку розвитку у єдиному руслі, як прояву однієї з найважливіших спільних закономірностей фольклорного процесу на різних:

- календарних циклів,
- окремих фольклорно-етнографічних комплексів,
- жанрового складу,
- репертуару окремих жанрів,
- основних образів.

- Виділення характерних явищ, які в тій чи іншій мірі можуть бути віднесені до специфічних у фольклорній традиції біло-

русів, росіян, українців.

- Дослідження міжжанрових зв'язків, взаємодії жанрів, в першу чергу тих, які об'єднує світоглядна основа і функціональна тотожність.

Новизна роботи визначається вже самою постановкою проблеми, метою і завданнями дослідження. Білоруська календарна обрядова поезія в її міжетнічних і міжжанрових зв'язках системно досліджується вперше. Зперше розвиток важливої галузі білоруського фольклору розглядається як частина єдиного процесу із спільними закономірностями, на тлі яких особливо помітні національні специфічні риси.

Методологічні і методичні принципи дослідження. У своїй роботі ми дотримуємось системного підходу до аналізованих явищ, розуміючи фольклор як складну взаємозв'язану діалектичну систему, перебуваючу в русі, окремі елементи якої взаємозалежні, а сама система має не тільки внутрішні, але й зовнішні зв'язки, що чинять на неї певний вплив. Чапливим аспектом дослідження є вивчення міжетнічних фольклорних взаємозв'язків; тут ми спиралися на основні принципи й положення порівняльного вивчення, закладені О.М.Зеселовським, І.Франком, Ю.Карським та розвинуті П.Г.Богатирьовим, В.М.Жирмунським, Б.М.Путиловим і іншими вченими, які визначили основні типи взаємозв'язків, запропонували методику, однією з вимог якої є віставлення рівнів порівняння.

В дисертації використані загальнотеоретичні праці й дослідження конкретних проблем календарної обрядової поезії східних слов'ян К.В.Чистова, Н.І. та С.М. Толстих, В.Я.Проппа, О.І.Дея, В.В.Іванова, В.М.Топорова, Ю.З.Крутя, О.В.Курочкіна, З.Я.Можейко, Ю.Д.Климця та ін.

Джерелами фактичного /фольклорного й етнографічного/ матеріалу були відзначені в бібліографії численні публікації - до революційні й сучасні збірники, особливо томи багатотомних видань білоруського й українського фольклору, а також архівні матеріали. Значне місце зайняли експедиційні записи, здійснені автором у різних регіонах Білорусі та пограничних районах Чернігівської, Рівненської, Житомирської, Волинської областей України, а також Брянської, Смоленської, Псковської областей Росії.

А п р о б а ц і я р о б о т и. Частина дисертації опублікована у вигляді монографії "Беларуская народная паэзія геснавога цыкла і славянская фальклорная традыцыя" /1985р., 10 д.а./; друга частина, присвячена зимовому та літньому циклам, стала розділом "Жанравая спецыфіка календарна-абрадавай паэзіі ўсходніх славян" /у колективній монографії "Уароўні агульнасці фальклору ўсходніх славян" /1993, с.138-258/. Окремі положення дисертації викладені в монографії "Марічнае слова" /1990 р./ у статтях, у виступах на IX та X Міжнародних з'їздах славістів та інших наукових конференціях – міжнародних, всесоюзних, республіканських.

Фактичний матеріал увійшов до підготовленої дисертанткою книги багатотомного видання БНТ "Веснавья песні" /1979р./; польові записи дисертантки широко використовувалися у всіх томах цієї серії, присвячених календарним обрядам. Ці публікації використовуються в науково-дослідній, учбовій роботі та у пропаганді фольклору.

С т р у к т у р а дисертації визначається поставленими завданнями, методологією й методикою дослідження й особливостями матеріалу, взятого за об'єкт вивчення. Календарно-обрядова поезія розглядається в дисертації як система, складена із взаємозв'язаних і водночас відносно самостійних підсистем, кожна з яких має свої особливості і може стати окремим об'єктом дослідження. Як підсистеми розглядаються цикли календарно-обрядової поезії, кількість і межі яких різними вченими відзначаються не однаково. У цьому зв'язку у "Вступі" дається обґрунтування принципів класифікації цього матеріалу.

Схиляючись до чотирициклового поділу календарно-обрядової поезії, дисертантка обрала для дослідження цикли, пов'язані з найяскравішими піками енергетичної біосфери Землі – зимовим та літнім сонцеворотом і весняним сонцестоянням. Поза полем зору залишився осінній цикл. Для нього характерна розмитість меж, слабкий зв'язок з обрядами, що компенсується зв'язком з побутовими реаліями. В російській та українській традиціях цей цикл не виділяється окремо, що утруднює порівняльне вивчення в рамках східнослов'янського фольклору. Таким чином, дисертація складається із вступу, трьох розділів, кожен з яких присвячений одному з календарних циклів – зимовому, весняному, літньому, з висновків та бібліографії.

Зміст дисертації

У вступі обґрунтовується актуальність теми, висвітлюється ступінь її вивченості, формулюються мета й завдання дослідження, методологічні принципи, визначається наукова новизна й практичне значення дисертації, а також її структура.

Перший розділ "Зимовий цикл" присвячено характеристиці зимової обрядової поезії. В ньому подано розробку основних теоретичних і методичних положень, на базі яких ведеться дослідження в цьому й наступних розділах. Аналізується жанровий склад поезії зимового циклу, виявляється спільний східнослов'янський поетичний фонд і національні особливості.

Зимовий цикл обрядів та поезії з його кульмінацією – колядками – як ніякий інший демонструє поєднання стародавніх язичницьких традицій і пізніших – церковно-християнських, в основі котрих лежить ідея умирання й воскресіння. Воскресіння непереможного сонця було стимулом для багатьох обрядів його вшанування, підтримки його животою сили, що вселяло надію на збереження життя всього суцього, а прикріплення до цієї дати народження християнського Бога-спасителя покладало опікування цим усім саме на нього. Паралельне існування двох рівних традицій – яскравої, видовищної, різнопланової народної і стриманої релігійної відобразилося на зовнішньому рисунку стародавнього свята. Особливо наочно це проявляється в обходах колядників. На пізніх етапах колядних обходів поряд із шестям в масками /кози, коня, журавля/ ходили також з "віздуком" і співали "святих" пісень.

Колядно-новорічні обряди, поділяючи зимовий період на дві частини, являють собою святкову кульмінацію з широким набором елементів, які виявляють тлею чи іншою мірою сутність таких складових обрядового комплексу, як магія, мантика, жертвоприношення. Головна спрямованість усіх календарних обрядів – забезпечити вічний колообіг, безперервність людського життя, усього живого й світобудови, сприяти насиченості усіх обрядів вербальними й ритуальними елементами, котрі втілювали три основні ідеї, три культу: космічний /насамперед сонця, природи/, предків і, умовно назовем його – культ продовження роду, з ідеєю шлюбу. Вони, як показано в дисертації, проходять через усі

календарні обряди і, можна твердити, обумовили наявність у них однакових елементів, їх повторюваність.

Як усі обряди річного кола, зимові пов'язані з трудовою діяльністю, але вони менше від інших виявляють цей зв'язок, оскільки в цю пору в господарській діяльності настає відносно затишшя. Підготовка до майбутніх хліборобських занять адіясно-валася у цей час не тільки практичною діяльністю, але й різними символічними діями, які мали впливати на урожайність землі, приплід худоби, благополуччя родини. Звідси широкий спектр різноманітних елементів зимової обрядовості: прославлення сонця, задобрювання предків, жертвоприношення, гадання з метою заглянути в майбутнє і вплинути на нього; охоронні заходи проти ворожих сил та ін. Нарешті, природна можливість відпочити сприяла оптимістичному характеру зимових свят, насиченості їх ігровими елементами, театралізацією. Ця живописність, карнавальність, народна естетика обрядів і поезії забезпечили їм при певній трансформації абереженість в нових, не співвіднесених з природним існуванням у соціально-побутових обставинах.

Найповніше обрядова поезія представлена в обхідних походах, на спільних трапезах з використанням ритуальної їжі, під час горіння ритуальних вогнищ, театралізованих видовищ, при врожіннях на майбутні урожай і шлюб. У кожному із обрядових дійств народна творчість представлена різними жанрами і відіграє різну роль.

Обов'язковість ритуальних формул як засобу, що сприяє отриманню очікуваного результату і як охоронного засобу, властива багатьом моментам колядного обряду, у тому числі куті. Тут відбувалися ритуали заклинання Морозу і заклинання багатого урожаю. Останні набували форми своєрідної вистави, коли у час загальної вечірньої трапези між господарем і господинею за уставленим стравами столом відбувався діалог, що отримав назву ритуального.

Зв'язок ритуальних діалогів в календарним обрядом не випадковий: віра в магичне значення першого дня, в його вплив на долю урожаю проступає через усі елементи ритуалу – і слова, і дії, і предметний інвентар. Тут ми бачимо типовий приклад імітативної магії, коли за формальними законами схожості діям і словам давалась можливість забезпечити потрібний людині резу-

льтат. Вербальна магія тут поєднується з магією дії /приготування куті з немеленого зерна, підкладання під скатертину сіна і т.п./, а все разом набуває драматургічної форми і багато чим нагадує гру. Саме ця форма свідчить про глибоку давність обрядів-заклинань, котрі могли бути попередниками замовлянь. З замовляннями діалоги-ритуали зближує і спільна для них побудова, в основі якої лежить відоме багатьом народам виставлення за формулою "як-так". Для колядних ритуальних діалогів притаманна простота і дійств, і формул-заклинань, їх нероздільність. Це саме той приклад, коли без предметного інвентаря /ритуальних страв на столі/, без магічних дій /ховання за ними/ слово е набуває значення магічного засобу, важливого для здійснення побажання. До речі, кутя у деяких народів, в тому числі і росіян, могла обходитися без стереотипних діалогічних побажань, що відзначав В.І.Чичеров, який вбачав в цьому архаїчну сувору простоту.

Надзвичайно поширеним у всіх східних слов'ян був обряд заклинання Мороза, запрошення його на вечерю. І ритуальна частина, і вербальний текст у білорусів, росіян і українців характеризується подібністю, хоч є відмінності у переліку тих культур, що їх оберігають від Мороза, та інших деталей. Звичай запрошувати Мороза деякі дослідники пов'язують з поминальною обрядовістю, з уявленнями про всемогутність померлих предків.

Враховуючи існування такої гіпотези, треба мати на увазі, що звернення до сил природи характерні взагалі для народної творчості, обрядової і необрядової. Мотив годування /предків, духів, землі/ проймає зимові та інші обряди, він пов'язується не лише з предками, але й з божествами, які потім замінив християнський Бог. Жертвоприношення входили не лише в обряди, пов'язані з культом предків, вони супроводжували різні дієства, спрямовані на вшанування божеств, на знешкодження ворожих сил, які не завжди асоціювалися з померлими. Мотив годування як задобрення злих нечистих сил, хвороб відомий зговлянням, де хвороби посиляють не лише "у мхі, у балоты, у гніллы калоды", але й в місця, де "стали павасццланы, кубкі паналіваны". Рідкісні варіанти запрошення замість Мороза "цеці" /лихоманки/ в селах українського Покуття, наведені О.Кольбергом, запрошення на кутю "ржи" та "бели", які псують колос,

свідчить про більш складне походження цього звичаю, в якому поминально-похоронні мотиви поєднуються в комплексом інших уявлень і вірувань.

До формул-заклинань близькі також примралавання, які використовуються при різних обрядових діях /під час гадань/, вступні прохання дозволити почати колядування, формули-погрози при відмові обдарувати. Останні могли входити до пісень, але виконувались і самостійно.

Примовляльні формули гадань залежали від характеру та мети самих гадань. Ч гаданнях на господарську тему головна роль належала дорослим, в першу чергу главі сім'ї, при цьому зберігалась традиція, постійний набір дій та слів і в білорусів, і в росіян, і в українців. Гадання молоді про шлюб, родинне життя звичайно не мають сталих заклиально-магічних формул, хоч і тут є винятки: російське "сеяньє проса", українське "засівання конопель".

Активну форму заклинання майбутнього мають російські "підблюдні" пісні - специфічне явище, невідоме фольклорові білорусів та українців.

Найчіткіше магічна спрямованість вимовних обрядів виявляється у піснях, роль яких в усіх обрядах досить значна. Ця роль може бути обмежена в тих випадках, коли пісні є ілюстрацією обряду. Звичайно пісенному слову належала провідна роль активної дії на оточуючий світ, на природу. Яскравим прикладом такої віри в силу слова є колядні обходні пісні східних слов'ян.

Обходи повторюються в усіх циклах пролягом року, вони можуть приймати форму гри, драматичних вистав з переодяганням, розподілом ролей /водіння "кози", "коня", "жорави", "Маланки" та ін./. Ч кожного із східнослов'янських народів були свої найбільш поширені колядні уявлення: у білорусів - "коза", "жорав", "конь", в українців - "коза", "плуг", "Маланка", у росіян - "конь"/"кобылка"/, "бык", "курица", "гусь". Обрядові ігри, головними учасниками яких були переодягнені в маски та шкiри тварин люди, є віддзеркаленням аграрних і тотемістичних культів. Сакральний зміст таких вистав розкривається через пісні й драматичні дії, які виконуються при водінні "кови" /для інших масок тварин спеціальних пісень не було/. Головний мотив цих пісень - прославлення кози за її здібність сприяти доброму врожаю /"Дзе кова ходзіць, там жыта родзіць..."/, а також мотив

начебто загибелі кози від стрільця або вовка та її оживлення, що імітується грою. Мотив жертвовного заклання тварини поєднується тут з ідеєю вмирання та воскресіння, яка лежить в основі календарної обрядовості.

За спільної цілеспрямованості таких пісень, їх тематичної близькості і навіть текстуальних абігач ці твори у кожного із східнослов'янських народів мають свої специфічні риси, що позначилися і на термінології. У білорусів та українців це різдвяні колядки та новорічні щедрівки. У росіян – "коляда", "овсень", "виноградье". Відмінність обумовлена також типом колядування – диференційованого чи узагальненого /за В.І.Чичеровим/. Приклади таких типів: колядування в українців з широким адресуванням колядних пісень кожному членові родини, а в росіян /у більшості випадків/ – узагальнених, усій родині. Звідси тематичне, образне багатство українських колядок.

Східнослов'янські колядки як заклиально-величальні твори мають забезпечити обраному адресату всілякі блага за рахунок їх називання та зображення бажаного як вже здійсненого. Побажання у колядках вріжються довкола двох основних тем: аграрно-виробничої та шлюбної. Тому в білоруських, українських та російських колядках так багато подібних картин незвичайного багатства селянського двору, який більш скидається на князівський.

Виходячи з визнання важливої ролі ідеї збереження та продовження роду, ми детально аналізуємо мотиви шлюбу в зимовій обрядовості та у поезії на матеріалі шлюбних ігор, насамперед білоруської гри "Жаніцьба Цярэшкі".

Ігри шлюбної тематики, відомі багатьом народам, з часом стали сприйматися як розважальні, перетворилися у побутове художнє явище, частину життєвого побуту народу. Однак у минулому їм надавалося серйозне значення, що підтверджується традицією східних слов'ян, у яких такі ігри мали стійку форму, були приурочені до коляд і входили до єдиного обрядового комплексу.

Російські колядні весілля /"женихание", "женитьба", "свадьба"/ – це ігрища, де об'єднуються, групуються та інсценуються пісенні твори, різні за жанровими й функціональними ознаками, але в даному комплексі вони підпорядковані меті створення ігрового шлюбного обряду. Комбінації пісень, їх підбір у різних місцевостях можуть бути різними. Головне при їх відборі –

відповідність тематики, присутність пов'язаної зі шлюбом символіки, а також образна система та композиція, що дає можливість розіграти пісню, створити драматичне дійство.

Білоруські колядні шлюбні ігри відрізняються не тільки усталеністю всього ігрового дійства, але й обов'язковістю, усталеністю пісенного супроводу. Це стосується в першу чергу гри "Жаніцьба Цярэшкі", хоча й інші ігри, не маючи такого пісенного оформлення /Ігра "Бахар"/, підпорядковуються загальному правилу. У "Жаніцьбе Цярэшкі" головними розпорядниками є "матка" й "бацька", вони парують учасників, керують ігрищем. Все відбувається у супроводі пісень і танців, пісні ж /головним чином приспівки до танців/ звучать на всіх етапах гри.

Матеріали, пов'язані з цією колядною грою, свідчать про її побутове осмислення вже в XIX ст. Але чимало її елементів дають підставу бачити у грі серйозний ритуальний характер, зв'язок з обрядовим еротизмом. На це вказують і назви ігор - "Бахар", "Жаніцьба Цярэшкі". Слово "бахар" /"бахур", "бахор"/ має декілька значень, але всі вони так чи інакше пов'язані з еротикою. Це і коханець, розпусник, і позашлюбне дитя. Про характер подібних ігор говорить і етимологія слова "Цярешка", яке означає не тільки власне ім'я, але і товкач /у ступі/, в чому можна вбачати відлуння фалічного культу. Гра ж позначає одруження не конкретного "Цярешкі", а товкача. Цю гіпотезу підтверджують дані про роль самої ступи з товкачем під час гри, де вона займала центральне місце, а все дійство відбувалося довкола неї. Зрозумілим стає ставлення до гри, яка у піснях називається "святое дзела", як до обрядового ритуалу; логічне і її включення до календарної обрядовості, в якій дослідники відзначали присутність фалічного культу. Подібну гіпотезу підтверджують дані про обряди з близькими мотивами в інших народів. Правомірним бачиться порівняння з південнослов'янським кукуцьким обрядом, під час якого, крім ігрового шлюбу, імітувалися відповідні дії з метою "запліднення" жінок. Подані у дисертації факти дозволили провести паралель з казковим сюжетом про хлопчика з поліна, де вірогідним є зв'язок з символікою плодючої сили дерева. В білоруських казках хлопчик з поліна іноді зветься "Цярешка".

Вербальна частина гри не має ознак приуроченості саме до коляд. Можливо, витoki такої приуроченості треба шукати у поглядах на значення першого дня, початку. Згадаємо про значення акціанальної частини, спрямованої на відродження всього живого, яке, на думку предків, валежало від космічного ритму і положення сонця. Пробудженню землі, її відродженню після зими повинні були сприяти і молодіжні шлюбні ігри в період зимового сонцевороту.

Для з'ясування джерел гри та пояснення її змісту продуктивним виявилось порівняння окремих її елементів з елементами весільного обряду та деяких календарних, зокрема, весняних обрядів. Воно дало підставу гадати, що чимало елементів календарної шлюбної гри генетично передують весільній обрядовості, становлять залишки прообразу шлюбу, які одержали розвиток і завершеність у складному і багатозначному весільному обряді.

Колядна гра «Жаніцьба Цярэшкі» цікава ще й тому, що вона є поєднуючою ланкою між обрядовими формами театралізації і власне народною драмою.

Ідеєю збереження і продовження роду позначені якимось мірою й обряди масниці, які хронологічно є перехідними, але багатьма елементами співносяться з зимовим циклом. Ця ідея реалізується у вшануванні недавно одружених пар обрядовими обходами, піснями і приказуваннями та в засудженні хлопців, які цураються шлюбу. У білорусів таке вшановування відоме під назвою «разування ма-^{від}ладой». Масничі обряди обставлялися урочисто, але їх учасники відвідували тільки ті двори, де господарювали молодожони. Обходні масничі пісні також мають величально-заклинальний характер, в них обов'язково є побажання молодим мати нащадків. Елементи особливого ставлення до молодих пар збереглися в російській обрядовості у вигляді катання молодих в гір, походів молодих до тестя і тещі, що супроводилися спеціальною церемонією. Поруч з відзначеними стоять звичаї протилежного плану – покарання неодружених хлопців. Таке покарання особливо поширене на Україні і в ряді районів Білорусі. Воно полягало у прив'язуванні колодки, гумористичних, іноді досить дошкульних приспівках і т.п.

У другому розділі "Весняний цикл календарної поезії: структура, жанрові особливості" проаналізовані фольклорні твори різних жанрів в їх приуроченості до окремих обрядових комплексів, що спільно творять весняний цикл; виявляється спільність творчості східних слов'ян і національна своєрідність; дається трактування одного з найстародавніших обрядів - "Водіння стріли". Кожен параграф присвячено етапному обрядовому комплексу: "Гукання весни", "Юр'ївські обряди і поезія", "Обряд водіння стріли", "Зелені свята", "Русальні обряди і пісні". Не розглядаються волочебні пісні, які побутують переважно у білоруському фольклорі, що знімає питання про їхні міжетнічні зв'язки у контексті весняного циклу.

Весняний цикл народних обрядів і поезії - це різноманітна, функціонально окреслена, насичена ритуально-магічними й естетичними елементами галузь традиційної культури. Цей цикл виділяється складністю структури, включає багато обрядів, приурочених не взагалі до весняної пори, а до окремих її етапів, які визначають початок сільськогосподарських робіт, а також домінуючою ідеєю, котру можна визначити як ідею відродження й оновлення життя, початок повторюваних, але завжди нових етапів у житті природи, частиною якої усвідомила себе людина. Уявлення про циклічність повторюваності оновлення, відродження кожної весни всього сущого творить оптимістичне тло, таке характерне для весняної поезії й обрядів. Життєво важлива функція весни породила безліч обрядів і свят, в котрих значне місце займали ігрові моменти, драматизовані сценки, магічно-заклинальні й закличні формули й особливо пісні. Поезія весняного циклу захоплює високою художністю і світоглядною основою з досить виразними рисами стихійного матеріалізму.

Першим за часом весняним святом було закликання - "гукання" весни. У всіх східнослов'янських народів в нього входять обрядові дії, різні жанри обрядового фольклору, предметна атрибутика. Питома вага кожного з цих елементів і їхній склад у традиції різних народів - неоднакові. Так, у білорусів та українців ядром обряду є вербальний текст, у росіян переважає акціональний. У білорусів при добрій збереженості й різноманітності обрядових дій фольклор виділяється консервацією старовинних пісенних жанрів - весняних заклинань, в той час

як у українців на перший план виступають "звичаєво-обрядові пісні та ігри", той "потік ліричної поезії, верхів"я якого сховані в далеких язичницьких часах" /О.Дей/. Саме в обряді гукання весни найбільш яскраво проявляється роль вербального тексту – пісенності як складової частини обряду, такої ж необхідної й магичної за призначенням, як і акціональний ряд – ритуальні дії.

Характерна особливість пісень-закличок – завершення музичної фрази кличем "Гу!", через що вони й називаються гукальними, – це і звертання до весни, і сигнал іншій групі співаків, адже виконання гукальних пісень передбачало перегук хорів, розташованих на узвиштях чи на берегах річок. Звідси і поширеність форми діалогів запитально-відповідального характеру. Названим пісням притаманна міфологізація образу весни. Лейтмотивом є "замикання" зими і "відмикання" літа. Поширені пісенні зачини типу "Благослови, мати, весну закликати", "Щі дазголице, старья людзі /дзядзі/ вясну загукаці" є санакою стародавнього їх походження, коли панував культ старійшин роду. Визначальною рисою пісень-кличів є називання адресата в зачинах.

В даному розділі дисертації піддано аналізу багато сюжетів білоруських гукальних пісень, виявлено їхні східнослов'янські паралелі. Встановлено, що найкраще такі пісні збереглися на українсько-білорусько-російському пограниччі.

Для білоруської традиції характерне виконання гукальних пісень у поєднанні з різноманітними обрядовими діями. Найпоширеніший обрядовий ритуал – запалювання вогнищ. Рідкісні його варіанти – пускання на воду запаленого на плоті колеса, в чому вчуваються рефлексії солярного культу. Таке ж значення можливо мав і обряд "затанцювання" весни, коли проводилися за-прошувальні обходи домів з водінням хороводів біля кожного дому. Загальнослов'янським є звичай випікання обрядового печива, прокоментований у відповідних пісенних текстах.

Кріївський обрядовий комплекс у кожного з східнослов'янських народів являє собою досить складну систему, різні елементи котрої при однаковості чи подібності основного ядра за своєю семантикою і функціональним призначенням далеко не однорідні. У білорусів він складається з чотирьох розвинутих

компонентів, які за значенням, наявністю матеріальної атрибутики, за насиченістю ритуальними діями і фольклорними текстами можна розмістити в такій послідовності: аграрний, тваринницький, любовно-шлюбний і поминальний. Перші два тісно переплітаються, при чому велика насиченість тваринницького компонента магічними діями урівноважується вербальною частиною аграрного, особливо його пісенністю.

Уся система білоруських юр'ївських обрядів позначена багатством і різноманітністю вербального кода. Призначеність для жіночого виконання окремих елементів обрядової системи /дівочі шестя, "жаноцця разбрыкі" та ін./ дозволяють вбачати в них глибинне історичне походження.

В українців тваринницькі юр'ївські обряди збереглися у вигляді ритуального вигону худоби, хоч перший реальний вигін міг відбуватися і раніше – залежно від погодних умов. Любовно-шлюбні мотиви є маргінальними, як і в росіян, для котрих особливо характерні обрядові дії, пов'язані з вигоном і плеканням худоби.

Органічною частиною юр'ївських обрядів було слово: імпровізовані побажання, формули-заклинання, усталені канонічні замовляння, пісні. Різні співвідношення між магічним вербальним рядом і акціональною частиною ритуалу пояснюються не тільки природою кожного явища, але й функціональним та естетичним навантаженням. Найбільша відповідність між словом і дією спостерігається в коротких примовляннях /"Як гэта яйка круглае, каб скаціна была гладкая і круглая" тощо/, особливо в імпровізованих, оскільки сама обрядова дія чи предмет-символ викликає за асоціацією вербальну символіку. Це типовий приклад паралелізму обох рівнів обряду. Менше очевидний такий зв'язок у піснях, що пояснюється, насамперед, їх естетичною природою. У піснях обрядові моменти сприймаються як поетичні прийоми. Показовим у цьому плані є сюжет "загарэўся сыры бор". Якщо згадаємо значення й місце вогню в ритуальних діях /великі вогнища на пастівниках, приготування на них обрядової яешні, водіння навколо вогню хороводів, обкурювання худоби, та, зрештою, і звертання до печі-комину перед початком ритуальних дій/, то залучення до юр'ївського обряду пісень цього типу /напр. "Загарелася дуброва"/ є цілком виправданим. В юр'ївських піснях виділяються три основні тематичні групи: твори

землеробської тематики, твори з провідними мотивами забезпечення успіхів у тваринництві і пісні шлюбної /любовної/ тематики. У північно-західному регіоні Білорусі відомі пісні, виконувані під час обряду кріївського волочєбництва /обходні/; у Мозирському Поліссі – пісні дівочих процесій. Характерна особливість кріївських пісень – наявність заклиналих магичних формул. У росіян гони найбільше вживані у піснях обряду "окликання Єгорія" /північно-східний регіон/.

Найпоширеніші сюжети – "відмикання" землі й обходи полів. Група пісень на сюжет "відмикання" землі композиційно побудована як звернення до святого Крія, за змістом і формулою нагадує замовляння. Од очасне паралельне побутування обрядів та замовлянь, єдність їх витоків, основою яких є глибока віра в магичну силу слова й ритуальних дій, сприяло залученню однакових образів до творів різних жанрів, а значить до певної міжжанрової дифузії. Крім майже ідентичних текстів обрядових пісень і замовлянь чи заклиналих примовлянь, де сюжетною канвою є звертання до святого Крія, відомі весняні кріївські замовляння з проханнями або вимогами, зверненими до сонця, місяця, вірок як до носіїв фантастичної сили, вдатної дати життя і зберегти його від злих сил. Мотиви замка /колодки/ і ключа, кріївської роси, шовкової трави творять усталені формули, які однак вільно варіюються і в замовляннях, і в піснях.

Магічне значення мали ігрові моменти кріївського обряду. Найтиповіший приклад обрядової гри з розподілом ролей між усіма учасниками є наступна гра, побудована на діалогові пастуха та інших учасників-персонажів /сліпий, глухий, заєць та ін./.

Тут простежується той же принцип символічної магії /сліпий не бачить – воєк не побачить худобу тощо/. Такі колективні заклинання з їх простотою дій і словесних формул, започатковані у глибокій давнині, були доступні усім людям і не потребували особливої касты служителів.

В заключному циклі білоруських весняних обрядів найменше вивчений обряд водіння, або "пахавання" стріли. В дореволюційній етнографічній літературі не було його цілісного опису, хоч сам обряд побутував, очевидно, досить активно, – маємо свідчення про його добру збереженість в Гомельському Поліссі до наших днів, а саме: звичай виділяти "стрілу" як важливе обрядове дійство. Нові експедиційні матеріали допомогли розкрити семантику й значення цього обряду. Перш за все можна стверджу-

вати, що це цілісний, складений віками обряд, а не один з весняних хороходів, як можна було б це уявити за матеріалами Є. Романова, З. Радченко та інших збирачів. Хороход, співання пісень-заклинань є обов'язковим елементом усього магічного комплексу; дії ж, безпосередньо не зв'язані з піснею, з часом перестали виконуватися. Район найбільшої розповсюдженості обряду – Посожжя, білорусько-українське пограниччя.

Аналіз обрядових дій та пісень, що посідали провідне становище і мали самостійний магічний смисл, дає підстави визначити обряд як магічно-охоронний. Джерелом його є культ язичницького божества Перуна, бога плодотворних хмар, про що свідчить вихід учасників обряду в поле, до годи. Водночас у ньому є сильна ідея умилостивлення Перуна-громовержця. Основний смисл обряду – забезпечення і збереження урожаю у важливий для землероба момент, що настає після закінчення весняно-польових робіт. Всі елементи обряду, у тому числі й пісні, мають відгуки міфологічного підтексту, асоціативних зв'язків, тепер важкопрочитувані під різностадіальними нашаруваннями.

У своєму первісному функціональному призначенні і пісня, і дії, що її супроводжують, були частиною колективного заклинання, здійснюваного групою людей в інтересах спільноти. Основний пісенний мотив – заклинання стріли до якої звертаються як до одухотвореної сили, здатної пократи чи помилувати. За матеріалами пісень, основна функція стріли – вразити доброго молодця /одиночні варіанти – "ліхога змея"/. При поясненні цього мотиву не можна не враховувати міфологічного підтексту, пов'язаного з такими способами умилостивлення бога грози, як "требокладення грому и моланням", як людські жертвоприношення. Міфологічний підтекст відчутний і у приспівках. Поява цього мотиву стає ясною у світлі дослідження міфа про бога-громовержця саме у тій його частині, яка відноситься до вивільнення вод, що ллються на землю. Порівняння фольклорно-обрядового мотиву стріли з аналогічним у багатьох казках та весільних піснях дозволяє виділити в обряді ще один шар уявлень, пов'язаний із необхідністю умилостивити й інші божества або того ж бога Перуна-Войownika, цього грізного бога "перших племінних дружин, кінних пастухів-воїнів" /Б.О.Рибakov/. Традиція заклинання стріли простежується у багатьох фольклорних жанрах і збереглася в деяких мисливських замовляннях, дає підтвердження існуванню у східних слов'ян

мисливсько-виробничої магії. Розглянутий нами обряд міг мати різні джерела, різні і щодо часу існування, й щодо світоглядної основи.

Дуже давніми язичницькими святами є весняні завершальні свята – "Сьомуха", "Трійца" /їх називають ще зеленими; "зелянец"/, хоча за часом виконання вони належать від християнської Пасхи. За своєю сутністю сьомушні обряди всіх слов'янських народів пов'язані з поклонінням рослинності, у них виразно простежуються два основних напрями – культ предків та культ рослинності. В Білорусі в деяких місцях семик /троїцю/ називали "дзядами" і суботу перед святом вважали днем поминання померлих. На Смоленщині та Україні Трійця зближувалась з русальними обрядами і називалася русальним великоднем. На Україні русальні пісні за часом виконання також збігалися з Трійцею, неділя називалася зеленою, або клечальною.

Загальна поширеність свята у східних слов'ян не означає, що воно однаково розвивалось у кожній національній традиції. У науковій літературі висловлена думка, що троїцький обрядовий комплекс у білорусів та українців бідніший, ніж у росіян. Білоруські троїцькі обряди у завершеному вигляді територіально обмежені: це східні і частково центральні райони; такий обрядовий різновид, як "Куст", локалізується на білоруській та українській території західного Полісся. У своєму повному варіанті білоруський обряд включає в себе, в основному, ті ж елементи, що й російський. Розвинутість обрядових дій, паралелізм обрядового і фольклорного текстів зближують російську та білоруську традицію, а такі різновиди, як "Куст", відомий білорусам та українцям, "Тополя" зближує українську та білоруську традиції.

Основні елементи семіцького /троїцького/ обряду – ходіння до берізок та принесення березових гілок у дім, плетіння вінків, кумівство, дівочі ворожіння. Маніпуляції з деревом справедливо відносять до давнього рослинного "тотемізму", а в обряді кумівства бачиться форма укладання спілки з тотемом-деревом з наступною заміною дерева його духом, дріадою, русалкою, подругою і нарешті хлопцями. /Д.К.Зеленін/.

Щодо спрощена картина еволюції семіцького обряду не враховує поліфункціональності його, як і взагалі обрядової програми, яку не зводимо до одної вичерпної функції. У даному випадку віковий і соціальний статус виконавців, правила і час виконання ритуалу молодими дівчатами під наглядом старої жінки дають підстави бачити в кумуванні відгуки дуже давнього обряду прийняття до роду,

своєрідну дівочу ініціацію, що робило учасниць повноправними членами родової общини.

Крім дерев, у троїцьких обрядах широко використовувались трави, квіти, з якими також пов'язані уявлення про магічну силу, що сприяє отриманню необхідних благ. Давній дохристиянський обряд "плакати на цветы", що зберігся у деяких російських областях, пов'язується з магією викликання дощу та урожайності.

З троїцьких піснях виділяються твори, пов'язані з обрядовими діями, і так звані приурочені, зв'язок яких із обрядами тепер відтворити важко. З цілому ж пісні дають ілюстрацію самого обряду, починаючи з прохання благословити свято. Це пісні ходіння /до берези, дерев/ з мотивами прославлення берези, протиставлення її іншим деревам ("Ты не радуйся, клен да ясеня, а ты радуйся, белая береза"/; пісні при плетінні вінків; пісні кумівства /особливої форми посестринства/; пісні любовні, що посідають значне місце в календарній обрядовості всіх східнослов'янських народів. У самих обрядових діях ідея, пов'язана зі шлюбними стосунками, найяскравіше проявляється у звичаях ворожіння. Обрядовий характер найбільше зберігся в наспівах і приспівих. Типові давні приспіви "Ло, ло" "Ле-ле", "Лелем" є" та ін. започатковані язичницькою традицією. Від аграрних магічних заклинань походять пісенні формули типу "Где девушки шли, тут ржи густы" та ін., що виявляють сенс і функцію троїцьких обрядів. Це очевидніше це виявляється в традиції водіння "куста", в українській "Тополі".

Русальний або граний тиждень є перехідним до літньої обрядовості, окремими елементами, а іноді й повністю включений у купальські свята. Очевидний його зв'язок з віруваннями, повір'ями про русалок, широко розповсюдженими у східних слов'ян. У той же час обряди, пов'язані з русалками, територіально обмежені. Епіцентр їх побутування – білорусько-російсько-українське пограниччя, причому пісенна творчість білорусів представлена найбільшим розмаїттям сюжетів. Найрозповсюдженіший русальний обряд – проводи русалки, причому елементи обряду зближують його з охоронними від злих сил, мору, епідемії, про що свідчать деякі регламентації /роздягання догола виконавиць обряду, шум, плескання в дошки, долоні, запалювання вогнів тощо/. В русальних обрядах виразно проступає аграрний аспект магічних ритуалів і символів. Це і виготовлення солом'яного опудала, що його спалюють на вогнищі, розривання і розкидання русальних вінків на засіяні поля й городи, проводи русалок до засіяних полів. Деякі ру-

сальні пісні розвивають дві теми: прохання русалок дати їм одяг або чарівну воду і проводжальні – прикріплені до ритуалу проводів русалки. Серед інших сюжетів у білоруській традиції відомі тексти, де русалка ідентифікується із злою силою, від якої слід оберігати засіяні поля. До виконання цієї функції закликаються досить могутні сили /"Пятрышча", тобто святий Петро/. В піснях відображене двоїсте ставлення до образу русалки. З одного боку, в проводжальних піснях знаходимо мотив оплакування русалки, а з другого – "правяду... да й асінкаю заламлю" – дії, спрямовані проти відьом, нечистої сили. На Смоленщині пісня – оберег від русалки – супроводжувалась відповідними діями: звертання до бабусі "абчартіть золотым нажом", "обсеять ярым аўсом" й окреслення кола навкруг дівчат зі словами: "Хто ў чарте – то наші, за чартою – то ні наші".

Повіря, легенди, оповіді про русалок надзвичайно широко розповсюджені в українців, хоч пісні, за свідченням дослідників, у більшості продовжують мотиви веснянок про дівоче життя, кохання, родинні стосунки.

Розглянутий у дисертації матеріал підтверджує тезу про складну структуру весняної обрядовості, що відбулося і в жанровому складі, і в тематиці, і в образній системі уснопоетичних творів, які в значній мірі визначають національну специфіку фольклору кожного із східнослов'янських народів і в той же час зберігають риси спільності на всіх рівнях.

Третій розділ "Літній цикл" присвячено аналізу купальських та жнивварських фольклорно-обрядових комплексів, висвітленню семантики як самих обрядів, так і окремих їх компонентів, у першу чергу сюжетів, образів, мотивів фольклорних творів. Особлива увага тут приділялася порівнянню творчості споріднених народів і зіставленню творів різних жанрів.

Літній цикл землеробського календаря включає в себе два різних і за функціональністю, і за структурою обрядових комплексів, що пов'язані в двома основоположними моментами – підготовкою врожаю і отриманням його. При всій семантико-структурній різниці вони мають суттєву спільну рису, відзначену дослідниками землеробського календаря багатьох народів, – вони найменш пов'язані з церковним календарем.

Явичницьке Купало, свято літнього сонцезвороту, було одним з найважливіших свят східних слов'ян. Відчуття сила сонця, най-

вищий розквіт природи, переддень важливої пори – жнив – багато в чому визначають характер свята, характер усього вербального тексту. На відміну від інших календарних обрядів, свідчення про святкування Купала збереглися в літописних документах, які дають можливість не тільки відтворити картину свята, але й простежити його трансформацію, переосмислення й утрату окремих моментів. При спільності основних етапів купальського свята й основних його елементів не можна не помітити різної акцентації цих елементів не лише в етнічних традиціях, а й у межах одного етносу. І справа не тільки в особливостях історичного розвитку кожного із східнослов'янських народів. Не менш важливою причиною різноманітності обрядового життя можна вважати спадщину племінного розмежування, що визначає локальні, регіональні традиції в межах окремих етносів.

У дисертації детально аналізуються пісні, пов'язані в таким чином з купальськими обрядами, як запалювання багаття і ритуали навколо нього, поклоніння рослинам, вигнання нечистої сили, любовні ігри і дієчі ворожіння. Пісням у купальській обрядовості білорусів надавалося особливого значення. Саме пісня, за давніми уявленнями, надавала магічної сили квітам і травам під час збору напередодні купальської ночі. У купальських піснях спів характеризується як можливість впливати на долю, накликати біду на людину.

Ритуали з вогнем є кульмінаційним моментом купальської обрядовості. Все, що відбувалося біля багаття, біля вогню набувало сакральної відзначеності. Тема ритуального купальського вогню широко відбита в купальських піснях. У багатьох текстах виразно відчувається відповідність обрядовим діям. У таких випадках можна говорити про паралелізм фольклорного й ритуального текстів. У співвідношеннях пісень із обрядом, зв'язках поетичного тексту і ритуалу вважаємо необхідним враховувати такі моменти. Слово складає безпосередню частину обряду, тут його функції надзвичайно різноманітні /організація обряду, регламентація, коментування, комунікативна роль та ін./; у той же час сам обряд, завдяки скритому, таємничому смислу і яскравим діям, стає об'єктом поетизації, об'єктом мистецтва. У цьому значенні купальські пісні становлять яскравий приклад. У них відображаються численні обрядово обов'язкові елементи, що надає пісням етнографічної вірогідності. Наприклад, традиція розпалювати багаття на високих місцях, обов'язковість великих багать, традиція спалювання колеса та

ін. знаходить адекватний еквівалент у піснях. Але це не просто констатація обрядової ситуації. Обрядово-побутова реальність виступає матеріалом для поетичної образності, для побудови пісенного сюжету, виникнення мотиву, і, хоч мотив цей в обряді нерідко відіграє важливу роль, у пісні він може виконувати тільки функцію поетичного тропа, служити частиною розвинутої системи поетичної мови. Поєднання конкретності з художньою образністю сприяє появі поетичних кліше, формул, що отримують відносну самостійність. Наприклад, мотив горіння вогнів /на гірках, у діброві/ широко варіюється в різних піснях, виступає як сюжетотворчий.

У піснях, пов'язаних із символікою вогню, звертають на себе увагу твори, де вогонь, багаття виступають під назвою всього свята. Це особливо характерне для білоруських та українських пісень.

Безсумнівний інтерес становлять пісні, в яких поєднуються віддуння різних культів, простежуються зв'язки ритуального вогню, купальського багаття з такими природними об'єктами, як сонце, місяць, яким у творах різних жанрів надаються магичні властивості. У деяких купальських піснях до них звертаються в проханням "разлажь купалейка", як це робилося стосовно реальних учасників обряду. Таке рівноправне ставлення до природи, стихій, відсутність молитовного поклоніння властиве найдавнішим фольклорним жанрам – обрядовій поезії, заговлянням, чарівним кляккам, загадкам.

Ремінісценції культу космічних світил у різних інтерпретаціях виявлялися, зберігалися у таких формах художнього сприйняття світу, як фольклорна свідомість /термін Б.М.Путилова/. Народне мислення на різних ступенях розвитку трансформувалося по-своєму у різних пісенних сюжетах та ритуальних звичаях /пор. індоєвропейський мотив шлюбу сонця та місяця в календарними піснями шлюбної тематики; метафора як організуюче начало ряду текстів із зіставленням наречений /господар-місяць, наречена /господиня – сонце і т.д./. У цьому зв'язку семантика купальських вогнищ, перестрибування через вогонь /особливо молодих пар/ трактується не лише як засіб очищення або стимуляції сонячної енергії. Особливо наочно проглядаються уявлення про оплодотворяючу роль таких дій із поліських примовок

/ "пладаіцеся, дзеці" /, зняття заборони на вільні стосунки статей. Вогонь є маркіруючою ідеєю плодючості і в білоруській казці "Асілак".

Твори, що відображають уявлення про сили зла, найагресивніші у переломні періоди життя космосу, природи, широко представлені у східнослов'янській обрядовості і поезії. Численні повір'я, прикмети, обереги доносять до нашого часу відгуки стародавніх ритуальних традицій. Купальські пісні цієї тематики розкривають широкий спектр уявлень про сили зла /відьом, чарівниць – синонім – змія/, їх функції, про способи їх знищення, показують стихію народних вірувань, яку живила таємничість навколишнього світу, що важко піддавався раціональному поясненню. Саме цей цикл пісень є найбільш продуктивним у плані зіставлення з іншими фольклорними жанрами, в першу чергу з таким магічно функціональним жанром, як замовляння.

Як правило, образ відьми розкривається через її функцію. Головний мотив пісень – дівчата /святі, Ян, Купало, Ілля/ стережуть низу /чисте поле, "жита"/, господарство від чаклунської шкоди. У піснях варіюються способи напускання шкоди /як і в замовляннях/ від нечистої сили; дії відьми досить докладно деталізуються.

У купальських піснях розповсюджений прийом перелічування всіх чаклунських дій. Як і аналогічний прийом у замовляннях та інших фольклорних жанрах, він виявляє не тільки ознаки стихійного класифікаційного упорядкування світотворення, що характеризує віковічне прагнення людини до пізнання і спроби пояснення всього видимого і невидимого, але й відображає цілеспрямоване, хоча і стихійне, приховано виникле на основі віри в силу слова прагнення нав'язати колективу впевненість у своїх можливостях, своїх здатностях боротися зі злом і перемагати його. Тому в піснях чується не стільки страх, боязнь нечистої сили, а розмова на рівних, погрози на її адресу. Про це свідчать численні пісні, які побутують у білорусів, росіян, українців.

Оскільки купальські пісні ворожілотної тематики за своєю функціональною спрямованістю зближуються із зачаруваннями, вони і в структурі мають багато спільного з останніми. Як правило, це деомотивні твори: описи зла /або вказівка на нього/ і погроза покарати.

Мотив погрози характерний і для групи пісень, виконуваних при запрошувальних обходах на купальське свято. Турботою про збереження результатів праці можна пояснити появу в піснях мотива покарання тих, хто не бере участі в обряді. Його походження логічно випливає з громадського побуту, ставлення до обрядових настанов, виконуваних колективом і в інтересах всього колективу. Їхні характер і мета вимагали участі всіх членів колективу. Порухення спільного правила розглядалося як поведінка небезпечна для очікуваного результату. До того ж такий порушник був потенціальним відьмаком, змієм і тому мав бути знешкоджений через накликання на нього серйозної карі.

Культ рослин, властивий всім календарним обрядовим комплексам, найповніше втілюється у купальському святі. Віра у надзвичайну, навіть чарівну силу рослин, вібраних під час їх розквіту, базувалася на практичних спостереженнях і досвіді народної медицини. Культ рослин спричинив появу багатьох міфологічних мотивів, у тому числі універсальних мотивів світового дерева, життя, пізнання тощо. Зшанування дерев, квітів, трав відобразилося в ритуальних діях, переказах та піснях.

Пісні з рослинними мотивами дають додаткову інформацію про співвідношення вербального і предметного елементів в образі. Наприклад, у білоруських купальських піснях широко представлений мотив заповідних місць проведення обрядів, сакральних ритуалів /дуброва, гай/, хоча саме обрядове ігрище у своїй пізній стадії втрачає зв'язок з цими священними місцями. Переліткою обрядових реалій дисертантка вважає мотив купальських пісень "гарала дуброва" /або "а ў бару сасна гарала"/ з наступною бінарною опозицією "девочки-мальчики", які гасять пожежу. До речі, у білоруському Поліссі був звичай спалювати на Купальє живе дерево. У пісенному мотиві горіння дуброви відішлись основні елементи обрядовості, пов'язаної з міфологією вогню, води, рослин. І хоча тексти таких пісень подеколи сприймаються тепер і розглядаються дослідниками як гумористичні прикраси обрядових ігрищ, правомірно співвідносити цей мотив з архаїчними символами, які є основоположними для купальської поезії, первісними за своєю ієрархічною стадіальністю, але з плином часу значно зміненими. В піснях розглядуваного сюжету так або інакше варіюється мотив дуба - священного дерева слов'ян. Обрядова семантика, що виникла на ґрунті культу заповідних свя-

ценних місць проведення сакральних ритуалів, визначає цілі комплекси знаково виділених поетичних мотивів, дає поштовх до розвитку метафори, основоположної і організуючої для цілого ряду календарних пісень, а далі – і планьотрадиційної лірики.

Безсумнівний інтерес представляє ідентифікація Купали в рослинним світом: в українців – з вербою, у білорусів – з квітами і травами. З українських пісень сакральність дерева підкреслюється деталями, в яких випливає, що існували певні регламентації його ритуального використання.

З рослинами, насамперед, з квітами, пов'язані мантичні обряди, а вони в купальській обрядовості займають велике місце. Пісні із символікою квітів, особливо вінка, породжують великий шар любовної лірики. Багато в теорії – білоруських та українських – демонструють паралелізм з обрядовою дією, пояснюють зміст дій, відображених у місцях, наприклад, пускання вінків по воді, завивання вінків.

Мотив купальського вінка є своєрідною прелюдією до досить психірованої в купальських піснях східних слов'ян теми кохання, теми шлюбу, родинного життя. Порівняльний аналіз багатьох сюжетів виявляє єдність спільної спрямованості основних мотивів таких теорій /мотив весільного вінка, вихрелання молодого коханого і осміювання небажаного, опозиція "мамочка-свекровь" і т.п./. Зустрічаються сюжети, які збігаються майже текстово /"Чаго, хлопчик, не жінися", "Через наше село везено дерево", "Где купала ночувала" та ін./. І все ж можна говорити про переважну насиченість ліричними піснями української традиції, що не означає більш пізнього приурочення таких теорій до архаїчних ритуалів. Лірична тональність обумовлена такою важливою ідеєю всього свята, як втілення животної сили, яка сприяє відтворенню життя у всіх його виявах. Збереження архаїчних рис в купальській поезії білорусів дозволяє виявити глибинний шар уявлень, що лежать в основі всього купальського обряду.

Жниварська обрядовість і поезія, пов'язані з реальним результатом всього землеробського року, трудова в свою внутрішню та функціональну сутність, увібрала в себе численні елементи світогляду різних епох – від давніх міфолого-анімістичних до соціально-реалістичних, викликаних реальністю кріпосництва. В жниварській обрядовості і поезії тісно і своєрідно переплелися основні константи всього землеробського календаря – початок і завершення, завершення і початок. Це й поча-

ток збирання й споживання вирощеного врожаю, це і завершення, підсумок усіх попередніх зусиль, здійснення надій. Водночас це і початок нового річного круговороту, підготовка етапів, що повторюються і які повинні забезпечувати майбутній врожай, безперервність відродження та оновлення життєвих сил землі, природи і людини. Невипадково таке велике місце в ній займають магичні дії і заклинання, за допомогою яких прагнули повернути ниві її животворні сили.

Обрядова сторона жнив східних слов'ян в порівнянні з іншими землеробськими святами не багата на сакральну атрибутику, специфічні ритуали, особливі ігри та забави. Чимало елементів обрядової системи цього циклу є спільними для всього календаря. Зв'язок пісні з обрядом тут своєрідний: пісня не вираляє прямої залежності від обряду, а прикріплена до нього загальною програмою, обрядовим сюжетом. У ряді випадків такий зв'язок взагалі не проглядається. Уже сама назва пісні – жниварська, надана їй народом, скоріше вказує на її трудову, ніж магичну основу. Але це не означає відсутності обрядового підтексту пісень. Адже обряд – це не тільки набір певних ритуальних дій, а своєрідне кодування дійсності у відповідності із завданнями організації колективу для досягнення головної мети – забезпечення життя, збереження всього живого. Це кодування дійсності /трансформація, моделювання/ припускає, точніше, навіть вимагає різноманітних засобів зображення, різних кодів. Зербальний код в цьому комплексі набуває значення універсального засобу моделювання дійсності, що використовується як метамова обряду.

Характер пісень на різних етапах жнив неоднаковий. В самій жнивній обрядовості найчіткіше окреслені два моменти – початок і закінчення – жайинки і дожинки. Початок жнив не обставлений багатством ритуалів; навіть у добре збереженому жнивному циклі білорусів та поляків жайинки займають скромне місце.

Проаналізований в дисертації фольклорний і етнографічний матеріал свідчить про тісне переплетення анімістичних уявлень, язичницького поклоніння сонцю перед початком усіх важливих господарських дій і християнізованих звернень до Бога з проханням допомоги. Початкові жниварського обряду якнайкраще віддосвідують численні примовляння цілком конкретного призначення – заклинання успіху, звернені до різних об'єктів: лану, першого снопа, Бога. Це широка адресованість притаманна жайинковим пісням.

Серед зажинкових східнослов'янських пісень найбільше творів звичаєво-побутового характеру. Але різниця між сюжетно-тематичним складом цих пісень у трьох народів очевидна. Приурочення до обряду за змістом, насиченим заклиально-магічними мотивами, найвиразніше проявляється у білоруських піснях /"Зараді сонця, жита", "Сам Бог жита жажаў", "Дай, Божа, пагодачку да на нашу работачку" та ін./ З спеціальних пісень, якими вітали лан на початку праці і прощалися увечері, в один ряд ставляться Бог, жито, Хазяїн Польвоий. Уособлення жита, поля, лану, колоса, до яких звертаються як до живих істот, свідчить про давнє походження таких творів і одночасно сприймається як довершений художній прийом, що дозволяє розкрити світ почуттів і уявлень творців цих пісень.

Провідний мотив східнослов'янських зажинкових пісень - турбота про успішний початок відповідальної роботи. Звернення до різноманітних сил, від яких, за думкою хлібороба, залежав успіх, поєднується в піснях з реалістичними картинами селянської праці, з побутовими реаліями, з відображенням ритуальної ситуації. Те, що в ритуальних діях мало значення обрядових регламентацій /наприклад, вибір зажинальниці/ у піснях виливалось у величання, вихваляння або навіть ідеалізацію жниць. Серед білоруських пісень показовою є пісня про необхідність вибирати в зажинальниці часливу жінку /пор. за такою ж умовою при виборі каравайниці, початку оранки і т.п./. Можна говорити в таких випадках як про риси магічної орієнтації, так і про раціональний здоровий погляд на гарний приклад, який завжди був збудником трудової і творчої енергії.

У деяких східнослов'янських зажинкових піснях інформативного характеру бачимо поєднання ритуального і вербального текстів обряду: широке поле запрошує жниць до роботи; визначається час проведення обряду /рано, "як сонейка узойдзець"/; демонструються предметні реалії /"сярпы залатныя", "гаршчок кашы, другі сыракеашы"/. Згадування каші, хоча і не пояснене у пісні, все ж дозволяє реконструювати напівазбуту свакральну обрядову дію - жертвоприношення землі, годування землі - на основі зіставлення з усталеною традицією в інших календарних і родинних обрядових комплексах. Таку ж інформацію про спрямованість обряду дає українська пісня "Ото наша веселка", що виконується на початку жнив при підкиданні першого снопа. З пісні зафіксо-

вані назви обрядово значимих першого і останнього снопа /"вє-вода" та "осталець"/, нагадування про обрядовий танець по закінченні жнив і про турботи, щоб зберегти силу, здоров'я на весь її період /"ся жало веселенько і здоровенько"/.

З тих випадках, коли пісня інтерпретує обряд, описує різні його елементи /дії, предмети, час проведення/, не можна сприймати її тільки як ілюстрацію. Пісня сама є і ритуалом, і відображенням програми обряду.

Іншим важливим обрядовим полюсом жнив є закінчення, дожинки. З центрі обрядовості цього етапу – останній сніп, його вшанування. Йому надавалось ще більшого значення, ніж першому; з ним пов'язані різні ритуали, повір'я. Заключний дожинковий обряд і є епіцентром жнив як цілісного обряду, саме він визначає зміст всього складного комплексу.

Для слов'янських народів, у тому числі східнослов'янських, домінуючим було уявлення про плодоносну силу останнього снопа, тому з ним пов'язані і багатоманітні ритуальні дії й пісні, де відображено зв'язок останнього снопа з вінком. У ритуалі вшанування снопа, у прикрашанні його вінком, у передачі хазяїнові снопа й вінка за викуп головна роль відводилась молодій дівчині, яку називали "багіняю", "талакою" /білоруси/, "княгінею" /українці/ – уже ці найменування підкреслюють виключність. Богинею та її жницями виконувалася також семантично значимий ритуал, в якому центральне місце відводилось танцю "Талакуха", супроводжуваному піснею. Назва танцю – "талакуха", легко співвідносна з іменем головної виконавиці – із формою організації праці жниць, що нашоухе на думку: танець, подібно до ритуальних дій служителів певних культів /жреця або жриці/, виконує сакральну функцію, а не розважальну /чи маркіровану як факт мистецтва/, що можливе на останніх стадіях побутування. Характер рухів богині і всіх учасниць /сакральне значення колових рухів, підскакування, тупання, шумових ефектів/ не залишає сумнівів у призначенні танцю.

Зміст інших пісень розкривається без додаткової інформації, закладеної у мові предметів, у місці в обряді, у часі виконання. Можливо, і їхня просторова і часова приуроченість до обрядів колись була строго регламентована, але на останньому етапі побутування вона обмежилася заключним дожинковим компонентом. Досить красномовно про це свідчить українська пісня "Ото наша ве-

селка": останній сніп поведе постадницю в танок, який, треба гадати, теж був органічною частиною прадавнього ритуалу.

Наскрізняк образ східнослов'янської календарної поезії – вінок – широко представлений у жниварських піснях, особливо дожинкових. Символіка вінка у місцях так або інакше співвідноситься з ритуальними елементами і навіть у тих випадках, коли ці відповідності не проступають виразно, обрядова сутність пісень зберігається. Сюжети пісень про дожинковий вінок демонструють майже буквальну ідентичність у білорусів та українців. Це сто-сується насамперед сюжету "Каціўся вянок з поля". Цінність вінка постійно підкреслюється повторюваннями: він зроблений із жита, яке дорожче за золото.

Універсальним елементом жниварської обрядовості слов'ян є "борода" – залишений на полі жмут колоса, з яким пов'язані певні ритуали, пісні, примовляння. "Борода" мала повернути землі її плодоносну силу. Сюжетів пісень, пов'язаних з "бородою" небагато. В більшості з них "борода" викликає захоплення, їй दि-вується цап, ведмідь. При цьому протиставляється свій – чужий /звеличення – приниження/ – типова фольклорна ситуація: у "чу-жого" борода полита смолою, у "свого" – медом-вином. Заслуго-вує на увагу пісенний мотив запрошення заїрв полоти "бороду". Не тільки за своєю структурою, але і за змістом він нагадує ко-лядне запрошення на кутю Мороза, вовків, ведмедів поряд із "дзя-дам!" – предками. У всіх випадках визначається час приходу: за-раз або ніколи, тепер, а не в інший час. У жниварській обрядо-вості й поезії проглядаються сліди культу предків.

Своєрідне місце у жниварській поезії східних слов'ян зай-мають білоруські "спаршовня" пісні. Неодноразово засвідчений їх зв'язок із заливанням "бороди", що відобразилось в наймену-ванні "бороди" споришею або райовою. Пісенні тексти дають приклади взаємозаміни спориша-рая, а ті в свою чергу іноді за-мінюються Богом. Така заміна не випадкова і не може бути пояс-нена тільки впливом християнської релігії. Аналіз символіки цих понять дає досить надійну підставу для ідентифікації їх з поняттям багатства, добра, долі. Взаємозаміна рай і рою /бджо-линого/ в жниварських піснях, в якій дослідники бачили порів-няння за асоціацією, також отримало в дисертації чуже пояснен-ня; нами була врахована ритуальна і міфологічна значимість бджоли і меду в індоєвропейських традиціях. Саме пісенний ма-теріал, де найтіснішим чином переплітаються мотиви "бороди",

бджолиного рою і раю /останнє пов'язується з поняттям подарунка, багатства, а також з райським деревом, зростаючою рослиною силою, врожаєм хліба/, меду /за спільно індоєвропейською традицією – то напій безсмертя/, – а ним полита "борода", – все це дозволяє пояснити тісний зв'язок і взаємозаміну тим рівнем міфологічних уявлень, коли йшов паралельний розвиток ритуально-магічної мови і мови поетичної, з його прагненням до багатозначності, метафоричності, синонімічності – усього того, що складало естетику мистецтва слова.

Спосіб відображення дійсності у жнивярських піснях східних слов'ян при всіх змінах у функціональній спрямованості, при перетворенні в осмислено художній прийом нерідко випочатковано у прийомах, типових для міфологічного мислення. Скажімо, протиставлення "свій-чужий" властиве і пісням родинної тематики з характерним мотивом: все добре – від мамочки /для мамочки/, погане – від /для/ свекрухи.

Спільний для східних слов'ян фонд складають жнивярські пісні побутового й соціального звучання. З них з винятковою силою звучать мотиви соціального протесту, скарги на панів і підпанків та проклять на їх адресу. Скарги у піснях переросли у прямі загрози – це відображено в численних варіантах білоруських пісень.

У групі пісень сатиричного характеру розкриваються морально-етичні погляди людей праці. Духовне здоров'я народу вимірюється здатністю побачити і висвітлити недоліки як особистості, так і всього суспільства, а найкращий засіб очищення – сміх. Широка гама сатиричного зображення від легкого гумору до гострої сатири характерна саме для жнивярських пісень. Звідси багаточисельність гумористичних пісень про невдапану свекруху, що впала в кропиву, про неповоротких жниць, що забули серпа, про скупих господарів тощо. Життєві колізії, побутові, громадські реалії й регламентації у багатьох випадках визначили тематику пісень. Ідея збереження життя і здоров'я усіх членів общини і створення умов для їх подальшого розвитку властива жнивярській поезії та обрядовості. У піснях широко представлені любовні мотиви, мотиви шлюбу, родинного життя. І якщо в білоруській та українській традиціях вони урівноважуються іншими /праці, магічно-заклинальними/ то в російській саме любовні мотиви складають основний фонд. Ці відмінності не втворюють єдності генетичної основи жнивярської поезії на ґрунті спільності трудового досвіду і

життєвих умов предків трьох близьких народів, спільності їх світогляду, уявлень про світ.

У висновках підводяться підсумки дослідження. Розглянутий у дисертації фольклорний та етнографічний матеріал, неважаючи на те, що дійшов до нас у порівняно пізніх записках і в певному розумінні є реконструкцією більш ранніх форм, дозволяє виділити в ньому спільну основу східнослов'янської календарної обрядової поезії. Аналізуючи календарні свята як певну систему зі своїми закономірностями, виділяємо в ній те головне, що об'єднує всі складові цієї системи. Усі обрядові цикли єднає перед усім ідея збереження і забезпечення безперервності життя, постійного кругообігу всього сущого. Ця ідея віддає релігійно-магічний характер культури /космічному, предків, продовження роду/, завжди наявний в обрядовій практиці й однаково важливий для визначення суті обрядових ритуалів, пісень, образної системи фольклорних творів. Вони пронизують усі річні цикли, і хоча співвідношення між ними і зовнішній вияв можуть бути різними, абсолютизація будь-якого одного культу /наприклад, культу предків, що наявне в окремих працях/ призводить до викривлення сутності обрядів.

Системний підхід до аналізу календарної обрядовості дозволив внести суттєві корективи в її загальну характеристику, уточнити структуру всієї календарно-обрядової поезії й окремих календарних циклів, вяснити семантику обрядів і поезії, ключових художніх образів. На основі нових матеріалів, записаних в експедиціях, і нового погляду на визначальні елементи обряду нами відновлена структура білоруських масничих та весняних обрядів, їх співвідношення з вербальним текстом, показана опосередкована залежність останнього від змісту і функціонального призначення обрядів.

При дослідженні взаємозв'язків східнослов'янського обрядового фольклору в основу було покладено білоруський матеріал. Календарно-обрядова поезія білорусів із об'єкта периферійного, яким вона була в деяких попередніх працях, зайняла у нашому дослідженні центральну позицію, що дало можливість показати взаємозв'язки білоруського фольклору як певну систему, як одну з закономірностей фольклорного процесу. Порівняльний аналіз на різних рівнях, починаючи від зіставлення структур кожного з виділених циклів і закінчуючи одиничними художніми образами, дозволив окреслити як спільні риси в структурі обрядів і поезії східних слов'ян, так і ті, що визначають національну специфіку. Спільність усієї системи річних свят і поезії не виключає

наявності етнічних чи регіональних особливостей. До них належить "Жаніцба Цярэшкі", "Пахаванне стралы", кріґіське волочебництво, споривелі пісні у білорусів. Українська і російська традиції приносять свої національні специфічні елементи у спільну систему /українська "Маланка", "Тополя", царинні пісні; російські "підблюдні" пісні, "овсень", оплакування квітів на Сьомуху тощо/.

Виявлена повторюваність основних культів визначила спільність і повторюваність однакових елементів у різних циклах календарної обрядовості й поезії. Такі складові частини обрядовості, як магія, мантика, жертвоприношення, які належать до найархаїчніших явищ, тією чи іншою мірою наявні в усіх обрядових комплексах і опосередковано впливають на вербальний компонент. Міра ж збереженості цих архаїчних елементів у кожній національній традиції різна. У білоруській ця збереженість помітна в усіх циклах.

Повторюваність проявляється і в переході з обряду в обряд певних ритуальних дійств, словесних символів. У цьому розумінні показовими є обходи з обов'язковими заклинальними піснями і примовляннями, а також такий структурний компонент кожного обряду, як прохання дозволити дійство.

Формульність, ця загальна закономірність фольклору, особливо його архаїчних шарів, зближує обрядові пісні з іншими жанрами, в першу чергу з замовляннями. Обрядову поезію й замовляння об'єднує утилітарне призначення, функціональність, а також біфункціональне призначення слова. Воно в цих творах - засіб магічного впливу і водночас засіб реалізації побажання, засіб створення магічного тексту, поетичного образу. Звідси їх взаємопроникнення, тотожність змісту і образів, лексики, художніх прийомів.

Паралельне існування в одних і тих же обрядах поряд з піснями примовлянь, загадок, ритуальних діалогів, замовлянь, насичення обрядів танцями, хороводами не могло не повнитися на взаємодії різних жанрів і жанрових різновидів. Виявляється взаємозв'язок на різних рівнях - тематичному, образному і т.п. - пісень з казками, замовляннями, весільними піснями, що пояснюється різними причинами, і не в останню чергу особливостями художнього мислення, яке має спільну для цих жанрів світоглядну основу, на якій формувалась вся обрядова поезія. Зіставлення пісень і казок, пісень і замовлянь показало, що за кож-

ним "збігом" проглядається єдиний міфологічний або побутовий підтекст, що дає підставу для віднаходження витоків багатьох образів, зокрема, наскрізних образів-символів, наявних у фольклорі усіх східнослов'янських народів.

Аналізуючи сюжети й образи календарної обрядової поезії, ми розглядали як вербальний, так і невербальний тексти. Лише в єдності всіх кодів обряду стало можливим виявити ті глибинні течії, які дали початок викінченим художнім формам, що не завжди піддавалися розшифруванню у зв'язку із зникненням пергісних умов їх появи й побутування. Зіставлення усіх елементів, збережених в обрядах споріднених народів, також стало важливим засобом вияснення семантики обрядів, сюжетів і образів художніх творів.

Для усієї календарної поезії й обрядовості характерне переплетення магічної, практичної й естетичної функцій. З послабленням ролі перших двох зміцнюється естетичне начало, що у нових соціально-економічних умовах стало неминучим і забезпечило вбереженість календарної поезії і обрядовості у новій якості як святкових розваг, а також як зразків високого мистецтва. Проаналізований матеріал розкриває ще одну грань духовної спільності східнослов'янських народів.

Основні положення й висновки дисертації опубліковані в таких працях:

1. Беларуская народная павязі вясновага цыкла і славянская фальклорная традыцыя /Монографія/. Мінск, Навука і тэхніка, 1985. 184с. /Білор. мовою/.
2. Магічнае слова: Вопыт даследавання светапогляднай і мастацкай асновы замоу /Монографія/. Мінск, Навука і тэхніка, 1990. 128с. /Білор. мовою/.
3. Канравая спецыфіка календарна-абрадавай павязі ўсходніх славян // Увядзенні агульнасці фольклору ўсходніх славян /Раздзел в монографіі/. Мінск, Навука і тэхніка, 1993, с. 138-258 /Білор. мовою/.
4. Вяснавныя песні /Аўтар уступнага артыкула, камент. Складанне у сааўтарстве /Том БНТ/. Мінск, Навука і тэхніка, 1979. 608с. /Білор. мовою/.
5. Замоны /Уклад., сістэматызацыя тэкстаў, уступны артыкул, камент. /Том БНТ/. Мінск, Навука і тэхніка, 1992. 597с.

6. Асаблівасці веснавой паэзіі Гомельшчыны // Рэгіянальныя традыцыі ва усходнеславянскіх мовах, літаратурах і фальклоры. Тэзісы дакладаў П рэспубліканскай навуковай канферэнцыі 25-26 верасня 1980. С.162-163 /Білор. моваю/.
7. Обряд "водіння стрілы" в Беларусі / Народна творчість та етнографія.Київ, 1983. С.55-60 /Укр.моваю/.
8. Чэсцянікі // Энцыклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі. Мінск, 1984. Т.1. С.724 /Білор. моваю/.
9. Гуканне вясны // Энцыклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі. Мінск, 1985. Т.2. С.226 /Білор. моваю/.
10. Праславянские элементы в белорусской обрядовой поэзии весеннего цикла // Славянские культуры и мировой культурный процесс. Материалы международной научной конференции ЮНЕСКО. Мінск, Наука и техника. 1985. С.51-54 /Рос. моваю/.
11. Траецкія песні // Энцыклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі. Мінск, 1987. Т.5. С.271 /Білор. моваю/.
12. Матывы шлюбу у візювай абраднасці і паэзіі / Зесці АН БССР. Серыя грамад. навук. 1988, №4. С.82-88 /Білор.моваю/.
13. Русалкі // Этнаграфія Беларусі: Энцыклапедыя. Мінск, 1989. С.433. /Білор. моваю/.
14. Русальны тыдзень // Этнаграфія Беларусі: Энцыклапедыя. Мінск, 1989. С.433-434. /Білор. моваю/.
15. Песня весенняя. // Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии. Минск, Наука і тэхніка, 1993. С.193-194. /Рос. моваю/.
16. Песні - гуканні // Там жа. С.198-199. /Рос. моваю/
17. Песня троицкая // Там жа. С.245. /Рос. моваю/.
18. Песня хороводная // Там жа. С.248-249. /Рос. моваю/
19. Песня юрьевская // Там жа. С.253-254. /Рос. моваю/
20. Циклы календарна-обрадоваго фальклора // Там жа. С.437-438. /Рос. моваю/.
21. Цикл зимний. Там жа. С.438-439. /Рос.моваю/.
22. Цикл весенний // Там жа. С.439-440. /Рос.моваю/.
23. Цикл летний // Там жа. С.440-441. /Рос. моваю/.
24. Цикл осенний // Там жа. С.441. /Рос. моваю/.

Багус

Підписано до друку 01.03.94 Формат 60х84 1/16
Ум. друк. арк. 1.86. Обл. вид. арк. 2.0
Тираж 100 . Зам. 147 -1994 р. Безплатний

Поліграф. д-ця Ін-ту історії України АН України
Київ-1, Грушевського, 4

AB 29.550

AB 29.550