

Р. М. КОВАЛЕВА

ИНТЕГРАТИВНЫЕ ПРОЦЕССЫ В БЕЛОРУССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Парадокс фольклорных текстов состоит в успешном соединении, казалось бы, несоединимого – статики и динамики. С одной стороны, они традиционны до неподвижности, эстетически завершены до каноничности, с другой – не имеют твердых границ, подвижны, изменчивы, текучи. По словам Ю. Лотмана, «система с канонизированным выражением и столь же стандартизированным содержанием

42

должна была бы быть полностью избыточной. За счет чего создается непредсказуемость этих текстов, при условии того, что значимо выполнение правил на всех уровнях, – неясно» [4, с. 425]. Он предположил, что дело в автокоммуникации, когда в роли адресанта/адресата, отправителя/получателя выступает, условно говоря, одно лицо – «национальный организм или же человечество в целом». Тогда корреляция вводимой информации с предшествующей дает на выходе «значительный прирост информации, приблизительно определяемой понятиями «открытие», «вдохновение» [4, с. 425–426].

Тезис ученого находит подтверждение в фольклорных материалах, где стабильные структуры расширяют семантику благодаря проекции социально-психологических переменных. Например, мифологическая структура человек – птица становится основой тропа птица – символ человека, но в любовных песнях выбор конкретного образа зависит от психотипа парня: в одинаковой ситуации по-разному поведут себя «соловей», сконцентрированный на своих душевных переживаниях, «орел», которому свойствен мужской эгоизм, и «сокол» – тип душевно щедрого, открытого, ответственного за свои слова и поступки человека. Процесс взаимодействия фольклора с внешней информационной средой, представленной природными, культурными, психологическими феноменами, можно определить как интегративный. Выявление сетки интегрантов зависит от контекста и предполагает выход за границы отдельного факта, текста, явления. Существенным моментом интегративных процессов воздействия на фольклор внешней по отношению к его текстам информационной среды является формирование, наполнение, движение эстетического объекта, т. е. художественного мира произведений. Интегративные процессы, таким образом, представляют собой адаптивный механизм, обеспечивающий жизнеспособность фольклора в новых условиях, опосредованных фольклорным сознанием.

Языковая интеграция. Фольклор не переходит в реликт благодаря языковой адаптации. Наши современники испытывают затруднения при чтении старобелорусских текстов, но сколь бы древними ни были фольклорные жанры, потомки всегда имеют дело с более или менее понятными по языковому оформлению произведениями. Секрет прост: в своих дальнейших судьбах фольклор сливается с движением местных говоров, хотя и транспортирует ряд окаменелых слов и образов, значения которых не в силах объяснить сами исполнители. Но не все так безнадежно. Например, нам удалось выяснить значение слова «чындогора» (орнаментальное украшение на кожухе) в колядной песне, посвященной хозяину, – хотя уже в начале XIX в. оно вызывало удивление у собирателей.

Языковая интеграция сопровождается сохранением мифологических структур, которые просто обновляют свое выражение при сохранении семантики. Например, общеизвестна связь глаголов свататься и охотиться (*паехаць на ловы, куну сачыць*), свататься и косить траву (*хто выкасіць, той выпрасіць дзяўчыну ад бацькоў*).

Мифологическая интеграция. Говоря об условиях взаимодействия между разнородными элементами, Ю. Лотман ограничился двумя побудительными причинами, вызывающими «интерес к какой-либо вещи или идее и желание ее приобре-

43

сти или освоить... Первое можно определить как «поиски своего», второе – как «поиски чужого» [4, с. 604]. Таким «чужим» был для фольклора миф. По большей части аморфный, для своего «овеществления» он нуждался в материале – среди прочих им становится фольклорное слово, что потом позволило Е. Мелетинскому считать миф древнейшей частью словесного фольклорного наследия и настаивать на его повествовательном характере.

В синкретическую эпоху интеграция мифа в фольклор сопровождалась сохранением тождественности формы и содержания. Фольклорный образ являлся не условным репрезентантом мифологического, а своего рода его содержанием. Когда в белорусских обрядовых песнях присутствуют образы Коляды, Купалы, Куста, Спорыша, то они не просто имена или символы, а именно воплощения: Коляда – времени, Купала – гармонии мужского и женского, Куст – рода, Спорыш – урожая.

Языческие боги столь же полиморфны, как прежде были полиморфными тотемы. Песенный образ «гарэла Купала» тождествен мифологеме священного брака солнца и земли, шесту с колесом (или снопом соломы) в центре купальского костра, самому костру, зажженному на корню дерева, прыгающим через костер парам и т. д. Образный параллелизм хороводных и свадебных песен, когда в первой части говорилось о селезне и лебедушке, бобре и кунице, солнце и месяце, а во второй о парне и девушке, первоначально не содержал никакой символики. Обе части параллелизма апеллировали к третьей – мифологеме прецедентного первобрака, причем вторая часть (человеческая) была его обрядовой визуализацией, а первая – образной морфологией. Многие теперешние символы и метафоры были вовсе не тропами, какими они стали позже, а реальностью мифологического мира. Богатством изобразительно-выразительных средств и приемов фольклор всецело обязан интеграции в него мифа. На базе инкорпорированного в фольклор мифа происходило также формирование матриц смыслообразования, связанных, к примеру, с числами, триадой жизнь – смерть – новое рождение (песенная магия переходных обрядов – календарных и семейных), визуальными фигурами (круг, крест).

Мифо-историческая интеграция. Даже этническая история могла интегрироваться в фольклор исключительно на крыльях мифа. Историческая тема заселения территории Беларуси славянскими племенами неизбежно воплощалась в легендарной форме с использованием мифологических мотивов («Адкуль пайшлі беларусы», «Палешукі і палевікі», «Векавечная мяжа» и под.). К. Леви-Стросс, как и некоторые его предшественники, считал миф феноменом языка, единицу мифа мифему полагал его более высоким уровнем, чем фонема, морфема, семантема, и рассматривал на уровне предложения. Не трудно заметить, что мифема первоначал обеспечивает концепцию этиологических легенд о природных явлениях, что неудивительно, но также легенд с исторической тематикой. Князь Бай с сыновьями из легенды «Адкуль пайшлі беларусы» – фольклорная модификация мифологии божественного предка. Казалось бы, тема «аборигены края» вполне историческая, но решается она также в мифологическом ключе. Белорусские «асілки», «волаты» предстают в гиперболизированном оформлении, как, например, и первые дети богов – гиганты и титаны – в греческой мифологии. Загадочен образ жизни

аборигенов и последующее исчезновение (ср. в русском фольклоре: «чудь в землю ушла») [3, с. 76–81; 43–46].

Христианская интеграция. Д. Лихачев имел все основания утверждать, что христианство – первая область духовной жизни, которая не могла обслуживаться фольклором. Для самого традиционного фольклора оно стало своеобразным чужим/своим, поскольку «квасной» патриотизм язычникам был не свойствен. Историкам и этнографам хорошо известны факты заимствования чужих богов, а так как белорусская мифология, особенно высшая, находилась в зародышевом состоянии, то интеграция христианских сюжетов, мотивов, образов получила большой размах. Особенно важную роль в возбуждении народной фантазии сыграло знакомство с христианским календарем. Календарная тема с эпическим размахом решается в волочечных песнях, использующих тем не менее известный со времен палеолита присоединительный тип связи. Очевидно, что новые христианские персонажи включаются в текст не вместо старых, а совершенно самостоятельно или наравне с персонификациями языческих праздников, кстати, довольно малочисленных. В календарно-обрядовую поэзию интегрируется ряд христианских по истокам мотивов, включающихся в старые структуры: мосты для Бога, святых и праздников; христианские гости и помощники крестьянина; явление небесного храма, нерукотворной церкви и др. Обычно исследователей интересовал вопрос условий, при которых влияние текста на текст делается возможным, тогда как интереснее, по мнению Ю. Лотмана, другой: «почему и в каких условиях в определенных культурных ситуациях чужой текст *делается необходимым*», т. е. нужным для творческого развития как бы «моего» сознания [4, с. 605]. История фольклора подтверждает продуктивность диалога двух культур – языческой и христианской – для творческого развития обеих.

Внутривариантная интеграция. Можно сказать, что импровизационная интеграция внешних по отношению к конкретному тексту элементов в художественную ткань произведения носит тотальный характер. Данный процесс, как правило, происходит на интуитивно-художественном уровне мышления исполнителей и в рамках вариантов одного текста. Результаты бывают тройкого рода: нулевые, отрицательные и положительные, сопровождающиеся сдвигом в художественной структуре произведения, появлением новых формул, содержательных нюансов.

Учитывая традиционность фольклора и замкнутость его эстетической системы, можно было бы посчитать, что он весь состоит из общих мест, формул и цитат, которые тасуются и перетасовываются, как колода карт. В определенном смысле так оно и есть, что неудивительно. Удивительно другое – непредсказуемость результата интеграции. При ограниченных возможностях и повторяемости целых блоков текста фольклор способен создавать новое. Например, в условиях близких вариантов родильных песен создаются совершенно разные характеры. Сравним:

Парадзіха ў палозе ляжыць,
А захацела яна віннага соку...
– А пазавіце майго мілага з току,
Ці не дастанець мне віннага соку? [5, с. 64].

45

Хто ж у нас у палозе ляжыць?
Пёкалка наша да ў палозе ляжыць.
Да жажадала вішнёвага соку:
– Сышчыце майго Хведарка з току,
Няхай дабудзе вішнёвага соку [5, с. 65].

Как видим, здесь представлены два типа характера: мягкий, нерешительный в первом случае и настойчивый, уверенный в своем праве на внимание во втором. Речь не о том, что в пределах деревни или села будут присутствовать песни с версиями характеров, а во внутренних возможностях фольклора, чуть изменив рисунок текста, кардинально изменить его информативную насыщенность или сообщить новые нюансы. В отличие от литературы вопрос о первичных и вторичных текстах в фольклоре не всегда корректен. Более уместно в отношении фольклора бартовское понимание интертекстуальности, которая не сводится к проблеме источников и влияний: «она представляет собой общее поле анонимных формул, происхождение которых редко можно обнаружить, бессознательных или автоматических цитат, даваемых без кавычек» (цит. по [2, с. 103]).

Межтекстовая интеграция. Этот вид интегративного процесса связан с контаминацией, когда творчески или механически соединяются в целое два и более текстов, их частей, сюжетов, причём последующий как бы интегрируется в предыдущий на правах его органичной части, в эпических жанрах – через соединительный мотивобоснование, в лирических – через развитие последнего образа, и тогда получается цепочная связь картин. В случае механической контаминации имеет место нулевая интеграция.

Лучше всего изучена сказочная контаминация, что нашло отражение в показателях их сюжетов, в комментариях к текстам. Например, в белорусском фольклоре есть три самостоятельных сюжета: СУС 706 («Бязрукая сястра», «Сястра-бязручка»), СУС 707 – чудесные дети («Гвідон Саміхлёнавіч», «Дуб Дарахвей», «Іван Іванавіч – царэвіч», «Цудоўныя хлопчыкі» и др.), СУС 709 («Зачараваная дзяўчына»). Они контаминуются следующим образом: СУС 706+707 («Пра бязручку»), СУС 709+706, причём последняя контаминация есть в фольклоре разных народов. Где она произошла впервые, сказать невозможно, но ее распространенность – свидетельство творческой интеграции сюжета 706 в сюжет 709.

Межжанровая интеграция. Интеграция произведений одного жанра в произведения своего или другого – своеобразная, но далеко не исключительная форма взаимодействия жанров, когда четко осознаются функции и границы включенного материала. Так, в белорусском фольклоре встречается включение в сказку другой сказки с целью разрешить спор между персонажами («Казачнік і песьельнік») [7, с. 203–217]. На рифмованную речь переходят животные – сучка в сказке «Пра Малгоську і Аўдоську» [7, с. 229], стихотворными речами обмениваются девушка и медведь в сказке «Дзедава дачка і бабіна дачка» [7, с. 233], магическую песню с целью разбудить петухов и отвязаться таким образом от черта поет девушка в сказке «Падчарка і чорт» [7, с. 243]. Интеграция жанровых черт сказки в легенду дает, по мнению уче-

46

ных, синтетический жанр – легендарную сказку о Марко Богатом [7, с. 381–386]. Особую группу балладных песен составляют баллады с загадками, где девушка-семилетка, давая правильные ответы, спасает свою жизнь, возвращает коней, получает суженого. Небылица может предвдвять сказку, включаться в нее и завершать.

Интеграция произведений одного жанра или их части в другую жанровую форму – особый путь развития фольклора, освоения нового материала. Так, апокрифическая легенда о святом Георгии

передается в форме псалмы, духовного стиха, баллады, русские былины предстают в форме богатырской сказки в белорусском фольклоре.

Этнографическая интеграция. Наиболее универсальными, всеобъемлющими являются этнографические связи фольклора. В направлении их изучения сделано достаточно: рассматривались как общие вопросы, к примеру, типология связей, так и бесконечное множество частных [см. 6]. На наш взгляд, выделение особого направления, связанного с исследованием интеграции этнографического материала в фольклорный текст, перспективно во многих отношениях – прежде всего в плане изучения закономерностей семантизации и эстетизации реалий действительности, их отбора и художественной перекодировки. Этнофольклористическое рассмотрение интегративных процессов предполагает не просто констатацию того, что интегрируется, а ответы на вопросы, почему именно так произошло и как связано с концепцией фольклорного явления. Например, характерные для колядного обряда дары животного происхождения совершенно не свойственны кустовой и купальской обрядности. Очевидно, что песенные мотивы требования даров с их перечислением являются конденсаторами ритуальной «памяти», своеобразным гастрономическим кодом функции и сущности обрядности, статуса обрядовых фигур и участников обхода дворов, поэтому обычного этнографического комментария к песням и обряду явно недостаточно.

Следует заметить, что интегративные процессы не поддаются прямому наблюдению. Как и когда литературное внедрилось в фольклорное, деревенское в городское, драматическое в элегическое, духовное в телесное, смешное в серьезное (разумеется, на уровне поэтики) – об этом мы можем судить только приблизительно. Зафиксировать первотектон интеграции нереально, но вполне реально судить о процессе по результату – сетке интегрантов в конкретных текстах.

Формируя национальный фольклор, белорусы обрели ощущение идентичности. Интегративные процессы в фольклоре были выражением бессознательного понимания собственного «я», благодаря чему мы можем заглянуть в душу своих предков.

В своей книге «Теория фольклора» В. Аникин вынужденно констатировал, что «общие закономерности развития самих фольклорных традиций, как правило, еще не установлены» [1, с. 69]. Полагаем, что изучение интегративных процессов в чем-то помогло бы прояснить картину. Интегративность – имманентное свойство самого фольклора, его способность к диалогу с окружающей средой. При варьировании даже «малозначимая деталь может стать существенной частью того нового целого, которое возникает», как верно заметил В. Аникин [1, с. 66]. Интегра-

тивность – функция фольклора, который существует не изолированно, а будучи включенным в быт, локально-региональную и национальную традиции духовной культуры. Вот почему разработка типологии интегративных процессов имеет важное теоретическое значение, позволяет выявить системные основания народной культуры в ее связи с реальностью, ментальностью и глубже понять то загадочное, что называется устным народным творчеством.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аникин, В. П. Теория фольклора. Курс лекций / В. П. Аникин. – М. : КДУ, 2004. – 432 с.
2. Ильин, И. П. Постмодернизм. Словарь терминов / И. П. Ильин. – М. : INTRADA, 2001. – 384 с.
3. Легенды і паданні / склад. М. Я. Грынблат і А. І. Гурскі. – Мінск : Бел. навука, 2005. – 552 с.
4. Лотман, Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – С. –Петербург : Искусство – СПб, 2001. – 704 с.
5. Радзінная паэзія / уклад. М. Я. Грынблата. – Мінск : Навука і тэхніка, 1971. – 784 с.
6. Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами / отв. ред. Б. Н. Путилов. – Л. : Наука, 1977. – 200 с.
7. Чарадзейныя казкі: у 2 ч. / склад. К. П. Кабашнікаў, Г. А. Барташэвіч. – Мінск : Бел. навука, 2003. Ч. 2. – 691 с.