

Міністэрства адукацыі Рэспублікі Беларусь

Установа адукацыі
«Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт»

У. Я. Аўсейчык

МІФАЛОГІЯ

Вучэбна-метадычны комплекс
для студэнтаў спецыяльнасці 1-21 03 01 «Гісторыя»

Наваполацк

ПДУ

2014

УДК 398(075.8)
ББК 82я73
А93

Рэкамендавана да выдання метадычнай камісіяй
гісторыка-філалагічнага факультэта ў якасці вучэбна-метадычнага комплексу
(праатакол № 7 ад 05.04.2013)

РЭЦЭНЗЕНТЫ:

д-р філал. нав., дац., заг. аддзела фалькларыстыкі і культуры славянскіх народаў
ДНУ «Цэнтр даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры
Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі» Т. В. ВАЛОДЗІНА;
канд. гіст. нав., дац., дац. каф. айчыннай і ўсеагульнай гісторыі
УА «Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт» У. А. ЛОБАЧ

Аўсейчык, У. Я.

А93 Міфалогія: вучэб.-метадыч. комплекс для студэнтаў спецыяльнасці 1-21 03 01
«Гісторыя» / У. Я. Аўсейчык. – Наваполацк : ПДУ, 2014. – 156 с.
ISBN 978-985-531-400-5.

Змяшчае лекцыйны матэрыял па дысцыпліне, заданні да семінарскіх заняткаў, матэрыялы для дадатковага чытання і заданні для самастойнай працы.

Складзены ў адпаведнасці з рабочай праграмай дысцыпліны «Міфалогія».

Прызначаны для студэнтаў спецыяльнасці 1-21 03 01 «Гісторыя» дзённай і завочнай форм навучання.

На вокладцы – мадэль сусвету ва ўяўленнях старажытных егіпцянаў.
Віньетка папірусу Неспакушуці IX ст. да н.э.

УДК 398(075.8)
ББК 82я73

ISBN 978-985-531-400-5

© Аўсейчык У. Я., 2014
© УА «ПДУ», 2014

УВОДЗІНЫ

У сучасны перыяд ва ўмовах глабалізацыі і мадэрнізацыі грамадства актуальным становіцца пастаянны зварот да культурных адметнасцей народаў. У сувязі з гэтым усё большае значэнне набываюць вывучэнне і даследаванне этнічных традыцый. Да ліку найбольш адметных элементаў культуры этнасу адносіцца міфалогія. Актуалізацыя інтарэсу да міфалогіі ў сучасны перыяд назіраецца не толькі ў асобных навуковых даследаваннях, але ў мастацкай літаратуры і нават штодзённым жыцці. Веданне міфалагічнага матэрыялу перастае быць адно паказчыкам адукаванасці і абазнанасці чалавека, але з'яўляецца неад'емнай умовай яго гарманічнага існавання ў сучасным поліэтнічным грамадстве. Разуменне культуры народа на розных этапах яго развіцця, у тым ліку і ў наш час, немагчыма без асэнсавання міфалагічнага яго кампанента. У першую чаргу гэта тычыцца ранніх этапаў развіцця грамадства, дзе панавалі міфалагічны светапогляд. Веданне міфалагічнага матэрыялу дае ключ да больш глыбокага разумення гісторыі грамадства і культуры. Тым больш гэта тычыцца спецыялістаў у галіне гістарычных навук.

Міф як прадмет вывучэння разглядаецца навукоўцамі ўжо даволі працяглы перыяд. Аднак у сістэме гуманітарнай адукацыі міфалагічная навука з'явілася адносна нядаўна. Гэта акалічнасць прадвызначыла існаванне тэрміналагічнай нязгоды па многіх пытаннях, шматлікіх канцэпцый, поглядаў на міф і яго прыроду, і нават розных поглядаў на прадмет вывучэння міфалагічнай навукі. У шырокім значэнні міфалогія як навука вывучае міфатворчасць свядомасці, якая суправаджае не толькі першабытны перыяд у гісторыі чалавецтва, але і сучасны. У пераважнай ступені прадметам яе вывучэння з'яўляюцца ўласна архаічныя міфы. Але ў прадметнае поле трапляюць таксама вытворныя ад іх формы, міфалагічны кампанент у літаратуры і мастацтве, сучасная міфатворчасць.

«Міфалогія» ўяўляе сабой вучэбную дысцыпліну па выбару, якая выкладаецца для студэнтаў гісторыка-філалагічнага факультэта Полацкага дзяржаўнага ўніверсітэта, што навучаюцца па спецыяльнасці 1-21 03 01 «Гісторыя (па накірунках)». У ходзе вучэбнага курса разглядаюцца тэарэтычныя аспекты міфалогіі, гісторыя вывучэння міфаў, пачынаючы са старажытных часоў і да нашых дзён. У структуры курса значная ўвага адведзена разгляду міфалагічных сістэм найбольш адметных гістарычна-культурных традыцый. Такім чынам, у цэнтры ўвагі аказваюцца шумера-акадская, егіпецкая, кітайская, індыйская, грэчаская, рымская, германска-скандынаўская, славянская (у тым ліку і беларуская) міфалогіі. Асноўнымі аспектамі разгляду асобнай міфалагічнай сістэмы з'яўляецца прасторавая мадэль свету, касмагонія і эсхаталогія, сістэмы багоў і іншых міфалагічных персанажаў, асноўныя міфалагічныя сюжэты і іх цыклы, культ.

«Міфалогія» з'яўляецца важнай дысцыплінай у структуры вучэбнага працэсу студэнтаў, што навучаюцца па спецыяльнасці «Гісторыя». Яе паспяховае засваенне садзейнічае атрыманню больш трывалых ведаў па іншых дысцыплінах. «Міфалогія» цесна звязана з такімі курсамі, як «Гісторыя старажытнага свету», «Этналогія і этнаграфія Беларусі», «Гісторыя краін Азіі і Афрыкі», «Гісторыя сярэдніх вякоў», «Гісторыя рэлігіі». Міждысцыплінарныя сувязі двухбаковыя і носяць розны характар. У адным выпадку ў межах «Міфалогіі» згадваюцца факты, вывучаныя ў рамках іншай дысцыпліны, у другім – інфармацыя тэарэтычнага характару, атрыманая пры вывучэнні сумежнага прадмета, напаўняецца канкрэтным сэнсам, у трэцім – адбываецца выкарыстанне і ўдасканаленне ўменняў, сфарміраваных пры вывучэнні іншай дысцыпліны.

Мэта дысцыпліны – праз засваенне і асэнсаванне вучэбнага матэрыялу спрыяць фарміраванню і развіццю ў студэнтаў сацыяльна-прафесійнай кампетэнтнасці, якая дазваляе спалучаць акадэмічныя, прафесійныя і сацыяльна-асабовыя кампетэнцыі для рашэння задач у сферы прафесійнай і сацыяльнай дзейнасці.

Задачы дысцыпліны:

- азнаёміць са зместам міфалогіі, яе аб'ектам і прадметным полем;
- вызначыць месца і ролю міфалогіі ў сістэме гуманітарных ведаў;
- авалодаць тэрміналагічным апаратам па шэрагу пытанняў, якія вывучаюцца;
- азнаёміць з тэарэтычнымі аспектамі навукі аб міфах;
- разгледзець асаблівасці міфалагічнага светапогляду;
- даць характарыстыку асноўным накірункам у вывучэнні міфаў і міфалогіі;
- разгледзець міфалагічныя сістэмы асноўных гістарычна-культурных традыцый (шумера-акадскай, егіпецкай, кітайскай, індыйскай, грэчаскай, рымскай, германа-скандынаўскай, славянскай).

Вучэбна-метадычны комплекс складаецца з рабочай праграмы, канспекта лекцый, планаў семінарскіх заняткаў, дадатку. Канспект лекцый утрымлівае найбольш важныя аспекты, тэзісы і паняцці па тых пытаннях, якія вывучаюцца ў рамках курсу. Матэрыялы да семінарскіх заняткаў структураваны ў адпаведнасці з тэматычным прынцыпам. Матэрыялы да асобнага занятку змяшчаюць пералік асноўных пытанняў, тэмы дакладаў, пытанні для дыскусіі і самакантролю, спіс рэкамендаванай літаратуры. У дадатку прыводзяцца тэксты міфаў, якія даюць больш поўнае ўяўленне аб міфалогіі асобных гістарычна-культурных традыцый.

Мэта вучэбна-метадычнага комплексу – дапамагчы студэнту ў выбары накірунку, форм і метадаў вывучэння дысцыпліны.

ПРАГРАМА КУРСА «МІФАЛОГІЯ»

Змест вучэбнага матэрыялу

Тэма 1. Тэорыя міфа і міфалогіі

Аб'ект, прадмет і структура курсу. Паняцці «міф» і «міфалогія». Спецыфіка міфа. Галоўныя рысы міфа (сімвалізм, генетызм). Логіка міфа. Змест міфа. Асноўныя тыпы міфаў (міфы аб жывёлах; касмаганічныя міфы: саярныя, лунарныя, астральныя міфы; антрапаганічныя міфы; міфы пра культурных герояў; каляндарныя міфы і інш.). Уяўленні аб часе і прасторы ў міфе. Міфапаэтычная мадэль свету. Месца міфалогіі ў сістэме гуманітарных ведаў. Міфалогія і філасофія. Міфалогія і рэлігія. Рытуал і міф: праблемы суадносін. Міфалогія і мастацтва, розныя жанры вуснай народнай творчасці. Гісторыя і міф. Асноўныя рашэнні праблемы «міф як гістарычная крыніца». Гістарычны лёс міфаў.

Тэма 2. Гісторыя вывучэння міфаў і міфалогіі

Уяўленне аб міфах і міфалогіі ў Антычнасці. Сімвалічная, алегарычная і эўгемерычная трактоўкі міфа. Міф і міфалогія як аб'ект вывучэння ў Сярэднявеччы. Вывучэнне міфаў ў эпоху Адраджэння. Алегарычная трактоўка міфа ў Дж. Бакача і ў позніх працах Ф. Бэкана. Спробы параўнальнай міфалогіі Ж.Ф. Лафіто. Дж. Віко і яго разуменне міфалогіі. Погляды на міфалогію ў перыяд Асветніцтва (Б. Фантанэль, Вальтэр, Д. Дзідро, Ш. Мантэск'е). Погляды І.Г. Гердэра – пераходная прыступка ад асветніцкіх да рамантычных поглядаў на міф. Рамантычная філасофія міфа. Эстэтычная тэорыя міфа Ф. Шэлінга. Натурміфалогія. Браты Я. Грым і В. Грым. Тэорыя міфа ў кантэксте эвалюцыйнага падыходу (Э. Тэйлар, Дж. Фрэзер). Міф у функцыянальнай тэорыі Б. Маліноўскага. Прадстаўнікі французскай сацыялагічнай школы аб міфах і міфалогіі (Э. Дзюркгейм, Л. Леві-Бруль). Сімвалічная тэорыя міфа Э. Касірэра. Міф і міфалогія ў псіхалагічнай і псіхааналітычнай школах (В. Вундт, З. Фрэйд, К.Г. Юнг). Структуралісцкая тэорыя міфа К. Леві-Строса. Фенаменалагічная канцэпцыя міфа (А.Ф. Лосеў, М. Эліадэ). Вывучэнне міфаў і міфалогіі расійскімі (савецкімі) і беларускімі вучонымі. Сучасныя канцэпцыі міфа.

Тэма 3. Шумера-акадская міфалогія

Шумерская міфалогія. Крыніцы рэканструкцыі шумерскай міфалагічнай сістэмы. Міфы пра багоў урадлівасці. Сувязь міфа з культурам. Уяўленні аб

падземным царстве. Міфы аб стварэнні людзей. Тэаганічныя міфы. Эсхаталагічныя ўяўленні. Міфы аб патопе. Паданні пра герояў. Паданні пра Гільгамеша. Уяўленні аб гістарычнасці галоўных міфапаэтычных герояў. Змены ў шумерскай міфалагічнай сістэме ў перыяд III дынастыі Ура.

Акадская (вавілона-асірыйская) міфалогія. Сувязь акадскай і шумерскай міфалагічных сістэм. Вавілонская касмагонія. Паэма-эпас «Энума эліш». Міфы аб стварэнні свету і людзей. Міф аб патопе. Матыў «Табліц лёсаў» у вавілонскай міфалогіі. Героіка ў акадскай міфалогіі. Эпас пра Гільгамеша. Акадскі пантэон. Ігіні і анунакі. «Асабістыя» багі.

Тэма 4. Егіпецкая міфалогія

Праблемы рэканструкцыі старажытнаегіпецкай міфалогіі. Рэгіянальны характар егіпецкай міфалогіі. Уяўленні аб замагільным жыцці. «Кніга памерлых». Культ жывёл. Антрапамарфізацыя пантэона. Зліццё і сінкрэтызацыя багоў. Міфы аб стварэнні свету. Геліапольская дзевятка (энеада). Салярныя міфы. Міфы аб барацьбе сонца з цёмнымі сіламі. Культ Асірыса. Уяўленні пра Ісіду. Культ фараонаў. Распаўсюджанне егіпецкай міфалогіі на суседнія тэрыторыі. Адлюстраванне міфалагічных уяўленняў у архітэктуры, мастацтве і літаратуры. Храмы ў Егіпце.

Тэма 5. Кітайская міфалогія

Старажытнакітайская міфалогія. Асаблівасці старажытнакітайскай міфалогіі. Гістарызацыя міфічных персанажаў. Татэмістычныя ўяўленні. Міф аб хаосе (Хунь-тунь). Міф пра Пань-гу. Цыкл міфаў аб прамаці Нюй-ва. Паданні пра героя Фу-сі. Міф аб патопе. Салярныя і лунарныя міфы. Уяўленні аб пяці зорных палацах (гун). Боствы стыхій і з'яў прыроды. Месца культурных герояў у кітайскай міфалогіі. Паданні пра ідэальных правіцеляў. Культ неба. Уяўленні пра пяць міфічных правіцеляў.

Міфалогія даасізму. Уключэнне ранейшых міфаў і элементаў у даоскую міфалагічную сістэму. Уяўленні пра восем бессмяротных. Паданні аб трох міфічных гарах. Асаблівасці даоскага пантэона.

Міфалогія кітайскага будызму. Трансфармацыя кітайскай міфалогіі пад уздзеяннем будызму. Развіццё міфалагічных уяўленняў аб тагасвеце і пекле (дзіюй).

Позняя народная міфалогія. Міфалагізацыя рэальных гістарычных дзеячаў. Сінкрэтызацыя міфалагічных сістэм. Стварэнне адзінай міфалагічнай сістэмы. Уплыў кітайскай міфалогіі на мастацкую культуру.

Тэма 6. Індыйская міфалогія

Протаіндыйская міфалогія. Міфалогія Харалы. Культ Багіні-Маці і яе сувязь з культурам дрэва. Культ святых жывёл. Жывёлы-боствы. Адлюстраванне рагатага бога. Дравіды як пераемнікі протаіндыйскай цывілізацыі. Культ Багіні-Маці ў дравідаў.

Ведыйскае міфалогія. Асаблівасці ведыйскай міфалогіі. Катэнатэізм. Крыніцы ведыйскай міфалогіі. Вытокі ведыйскай міфалогіі. Узроўні ведыйскай міфалогіі. Касмаганічная мадэль. Бог-творца Праджатапі. Міф аб «другім тварэнні». Вобраз Індры.

Індуісцкая міфалогія. Ранні этап станаўлення індуісцкай міфалогіі. «Махабхарата» і «Рамаяна». Індуісцкі пантэон. Трыяда Брахмы, Вішну і Шывы. Група лакапалаў. Жывёлы і расліны ў індуісцкай міфалогіі. Індуісцкая касмаграфія. Развіты індуізм. Вішнуіцкі і шываіцкі міфалагічныя цыклы. Канцэпцыя трымурці.

Будыйская міфалогія. Крыніцы вывучэння будыйскай міфалогіі. Асаблівасці будыйскага пантэона. Агульнабудыйская міфалогія. Вобраз Буды. Флора і фауна ў будыйскай міфалогіі. Міфалогія хінаяны. Міфалогія махаяны. Міфалогія ваджраяны.

Тэма 7. Грэчаская міфалогія

Важнейшыя крыніцы на старажытнагрэчаскай міфалогіі. Даня літаратурных крыніц. Сістэматызацыя міфалагічных уяўленняў у Гамера і Гесіёда. Класічная грэчаская драма (трагедыі Эсхіла, Сафокла, Еўрыпіда, камедыі Арыстафана). Эліністычная паэзія (Феакрыт, Біён, Мосх, Калімах і інш.). Творы рымскіх паэтаў I ст. да н.э. – II ст. н.э. (Вяргілій, Авідзій, Гарацый і інш.). Працы грэчаскіх і рымскіх гісторыкаў, прамоўцаў, (Геродот, Палібій, Ціт Лівій, Страбон, Плутарх і інш.). Асэнсаванне міфалагічных ідэй у філасофскай традыцыі (Платон, Цыцэрон і інш.). Познія аўтары (Плацін, Парфір, Прокл).

Асноўныя перыяды развіцця і спецыфічныя рысы міфалагічных уяўленняў старажытных грэкаў. Старажытны хтанічны перыяд грэчаскай міфалогіі. Фетышызм, анімізм, антрапамарфізм. Класічны (алімпійскі) перыяд: ранняя класіка і позняя гераічнасць. Багаборніцкія сюжэты грэчаскай міфалогіі.

Касмагонія і тэагонія старажытных грэкаў. Касмаганічныя міфы. Тэагонія і барацьба пакаленняў багоў. Старэйшыя багі. Уран. Тытаны. Зваржэнне Крона. Атлант і Праметэй. Міф аб «пяці вяках». Паняцце аб лёсе і яго ўвасабленне ў міфалогіі. Ідэя сістэматызацыі міфаў і яе развіццё.

Асноўныя міфы пра багоў-алімпійцаў. Алімпійскі пантэон. Зеўс і галоўныя насельнікі Алімпу. Пасейдон і боствы мора. Багі падземнага свету. Апалон і Дыяніс.

Героі ў грэчаскай міфалогіі. Найважнейшыя міфы пра герояў. Геракл. Тэсей. Галоўныя рысы вобразаў герояў.

Важнейшыя цыклы міфаў. Крыцкі цыкл. Паданне аб родзе Атрыдаў. Траянскі цыкл. Фіванскі цыкл. Плаванне арганаўтаў.

Тэма 8. Рымская міфалогія

Сляды татэмістычных вераванняў і культуры жывёл. Міфалагічныя вобразы ваўка і сабакі. Павер'е аб ператварэнні людзей у ваўкоў. Ваўчыца, якая ўскарміла Ромула і Рэма. Культ казла як сімвала ўрадлівасці.

Малыя боствы ў рымскай міфалогіі. Лары: боствы хаты, духі мясцовасцей, духі скрыжаванняў дарог. Хатнія лары, іх сувязь з культуам продкаў. Лары святых гаёў і ахвярапрынашэнні ім. Атаясамленне лараў гаёў з героямі. Лары скрыжаванняў дарог, іх сувязь з багамі смерці. Духі памерлых. Проціпастаўленне манаў і лараў. Атаясамленне манаў з сямейнымі багамі, іх культ.

Земляробчыя багі рымлян. Vona Dea (Добрая Багіня) як магчымая пераемніца Багіні-Маці. Веста – маці агню. Дзяржаўны культ Весты. Цэрэра як багіня ўрадлівасці і апраметнай. Фаўн як бог прыроды, апякун статкаў і палёў. Яго сувязь з культуам ваўка і казла.

Вярхоўныя багі рымлян. Янус як бог пачатку свету, творца свету. Двухаблічнасць Януса. Сувязь Януса з ключамі. Адмыканне дзвярэй храма Януса падчас вайны і іх замыканне з наступленнем міру. Сатурн як культурны герой, правіцель «залатога веку». Юпітэр, яго індаеўрапейскія аналагі. Культ Юпітэра ў войсках. Марс як трансфармаваны Бог Зямлі. Першапачатковы хтанічны і аграрны характар Марса, яго сувязь з багамі земляробства. Марс як бог-воўк і правадыр ваўкоў. Трансфармацыя Марса ў бога выключна вайны. Квірын як бог народнага сходу, яго атаясамленне з Янусам. Трыяда Юпітэр – Марс – Квірын.

Міфалагічныя ўяўленні эпохі імператара Аўгуста. Уяўленні аб наступленні новага «залатога веку», вяртанне да «традыцый продкаў». Адраджэнне старых культураў пры Аўгусце. Развіццё імператарскага культу. Аўгуст як жывы бог. «Рымскі міф» – вера ў богаабранасць Рыма.

Вераванні рымлян перыяду Імперыі. Фармалізацыя імператарскага культу. Пранікненне ў Рым культу ўсходніх багоў. Пераход рэлігіі з агульнага плану ў індывідуальны.

Тэма 9. Германа-скандынаўская міфалогія

Крыніцы рэканструкцыі германа-скандынаўскай міфалогіі. Прасторавая мадэль свету скандынаўскай эдычнай міфалогіі. Гарызантальная і вертыкальная структуры мадэлі свету. Касмаганічныя і эсхаталагічныя міфы. Рагнарок (гібель свету). Скандынаўскі пантэон. Асы і ваны. Вобразы Одзіна, Тора, Цюра, Хеймдаля, Локі. Скандынаўская героіка. Уплыў міфалогіі на германа-скандынаўскі эпас. «Беавульф», «Бітва пры Фінсбургу», «Старэйшая Эдда», «Малодшая Эдда» і інш.

Тэма 10. Славянская міфалогія

Праблемы вывучэння і асаблівасці рэканструкцыі славянскай міфалогіі. Крыніцы рэканструкцыі: сярэднявечныя хронікі, аналы на лацінскай, нямецкай мовах; летапісы ўсходніх славян; звесткі візантыйскіх аўтараў; геаграфічныя апісанні сярэднявечных арабскіх і еўрапейскіх аўтараў. Адсутнасць фіксацыі вышэйшай міфалогіі.

Татэмістычныя вераванні. Культ ваўка. Воўк-пярэварачень – ваўкалак. Культ мядзведзя.

Міфалагічныя персанажы славянскай міфалогіі. Узроўні персанажаў славянскай міфалогіі. Вышэйшы ўзровень (рытуальна-юрыдычная, ваенная, гаспадарча-прыродная функцыі багоў). Пярун і Вялес. Сварог, Дажбог, Ярыла. Боствы, звязаныя з гаспадарчымі цыкламі і сезоннымі абрадамі. Персаніфікаваныя міфалагічныя персанажы асноўных супрацьлегласцей (Доля, Ліха, Праўда, Крыўда). Героі міфалагічнага эпасу (Чэх, Лях, Кій, Шчэк, Усяслаў). Персанажы ніжэйшай міфалогіі (дамавікі, лесавікі, мары, кікімары, русалкі і г.д.).

Прасторавая мадэль свету славян. «Сусветнае дрэва». Трохярусная вертыкальная і чатырохчленная гарызантальная структура свету.

Познеславянская міфалагічная сістэма. Міфалогія ўсходніх і балтыйскіх славян. Пантэон Уладзіміра. Асаблівасці заходне- і паўднёvasлавянскай міфалогіі.

Увядзенне хрысціянства і яго ўплыў на славянскую міфалогію. Сінтэз паганства і хрысціянства. Атаясамленне міфалагічных персанажаў з хрысціянскімі святымі. Двухвер’е. Захаванне дэманалогіі.

Асаблівасці беларускай міфалогіі. Ушанаванне прыродных стыхій і аб’ектаў. Культы прыродных аб’ектаў (крыніц, камянёў, дрэў). Міфалагічныя персанажы беларусаў. Беларуская міфапаэтычная мадэль свету: часавыя і прасторавыя параметры. Беларускія касмаганічныя і этнаганічныя міфы. Традыцыйныя беларускія ўяўленні аб «сваім» і «тым» свеце.

Тэма 11. Міфалогія ў сучасным грамадстве. Сучасная міфалогія

Прыкладныя пытанні да заліку

1. Азначэнне міфалогіі. Аб'ект і прадмет курса.
2. Месца міфалогіі ў сістэме гуманітарных ведаў. Міфалогія і філасофія, рэлігія, мастацтва, вусная народная творчасць.
3. Паняцце аб міфе. Асноўныя рысы міфа.
4. Галоўныя тыпы міфаў.
5. Уяўленні аб часе і прасторы ў міфе. Міфапаэтычная мадэль свету.
6. Гісторыя і міф. Міф як гістарычная крыніца.
7. Уяўленне аб міфах у Антычнасці і Сярэднявеччы.
8. Вывучэнне міфалогіі ў эпоху Адраджэння і перыяд Асветніцтва.
9. Разуменне міфа ў перыяд Рамантызму.
10. Тэорыя міфа ў кантэксце эвалюцыйнага (антрапалагічнага) падыходу.
11. Міфалогія ў функцыянальнай тэорыі Б. Маліноўскага.
12. Прадстаўнікі французскай сацыялагічнай школы аб міфах і міфалогіі.
13. Сімвалічная тэорыя міфа Э. Касірэра.
14. Вывучэнне міфа і міфалогіі псіхалагічнай і псіхааналітычнай школамі.
15. Структуралісцкая тэорыя міфа К. Леві-Строса.
16. Фенаменалагічная канцэпцыя міфа (А.Ф. Лосеў, М. Эліадэ).
17. Вывучэнне міфаў і міфалогіі расійскімі (савецкімі) вучонымі.
18. Міфы і міфалогія як аб'ект даследаванняў беларускіх вучоных.
19. Сучасныя канцэпцыі міфа.
20. Асаблівасці шумерскай міфалогіі.
21. Спецыфіка акадэскай (вавілона-асірыйскай) міфалогіі.
22. Рэгіянальныя культуры ў егіпецкай міфалогіі. Татэмістычныя вераванні і культ жывёл у міфалогіі старажытных егіпцянаў.
23. Асноўныя цыклы егіпецкай міфалогіі. Уяўленні аб замагільным свеце старажытных егіпцянаў.
24. Этапы развіцця кітайскай міфалогіі і іх спецыфічныя рысы.
25. Протаіндыйская і ведыйская міфалогія.
26. Індуісцкая міфалогія. Уплыў будызму на індыйскую міфалогію.
27. Асноўныя перыяды развіцця міфалагічных уяўленняў старажытных грэкаў.
28. Касмагонія і тэагонія старажытных грэкаў. Асноўныя міфы пра багоў-алімпійцаў.
29. Героі ў грэчаскай міфалогіі. Асноўныя цыклы міфаў.
30. Сувязь грэчаскай і рымскай міфалагічных сістэм.
31. Сляды татэмістычных вераванняў і культу жывёл у рымскай міфалогіі.
32. Асаблівасці рымскага пантэона.
33. Міфалагічныя ўяўленні эпохі імператара Аўгуста і перыяду Імперыі.
34. Скандынаўская касмагонія і эсхаталогія.
35. Спецыфічныя рысы скандынаўскага пантэона. Скандынаўская героіка і яе ўплыў на германа-скандынаўскі эпас.
36. Татэмістычныя вераванні славян.
37. Праблема рэканструкцыі славянскага пантэона. Увядзенне хрысціянства і яго ўплыў на міфалагічную сістэму славян.
38. Ніжэйшая міфалогія славян.
39. Асаблівасці беларускай міфалогіі.
40. Міфалогія ў сучасным грамадстве.

Літаратура

Асноўная літаратура:

1. Античная мифология: энциклопедия. – М.: СПб., 2005.
2. Беларускі фальклор: энцыклапедыя: у 2 т. – Мінск, 2005.
3. Беспмятных, Н.Н. Мифология: введение в теорию мифа / Н.Н. Беспмятных. – Минск, 2004.
4. Воеводина, Л.Н. Мифология и культура: учеб. пос. / Л.Н. Воеводина. – М., 2002.
5. Вуглік, І.Р. Міфалогія беларусаў: навуч.-метаад. дапам. / І.Р. Вуглік. – Мінск, 2005.
6. Косарев, А. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость: учеб. пособие для вузов / А. Косарев. – М., 2000.
7. Крамер, С.Н. Мифология Шумера и Аккада / С.Н. Крамер // Мифологии Древнего мира / пер. с англ.; отв. ред. В.А. Якобсон, предисл. И.М. Дьяконова. – М., 1977.
8. Кун, Н.А. Легенды и мифы Древней Греции и древнего Рима / Н.А. Кун, А.А. Нейхардт. – СПб., 1998.
9. Кун, Н.А. Легенды и мифы Древней Греции / Н.А. Кун. – изд. 3-е. – М., 1955.
10. Лобач, У.А. Этнаграфія Беларусі / У.А. Лобач. – Наваполацк, 2006.
11. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев; вступ. ст. А.А. Тахо-Годи. – М., 2001.
12. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М., 1976.
13. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М., 1990.
14. Мифологический словарь / М.Н. Ботвинник [и др.]. – Л., 1961.
15. Мифология древнего мира / пер. с англ., предисл. И.М. Дьяконова. – М., 1977.
16. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980. – Т. 1–2.
17. Міфалогія беларусаў: энцыклапедычны слоўнік / пад. рэд. Т. Валодзінай, С. Санько. – Мінск, 2011.
18. Міфалогія, духоўныя вершы / А.М. Ненадавец [і інш.]; навук. рэд. А.Г. Фядосік. – Мінск, 2003.
19. Рак, И.В. Египетская мифология / И.В. Рак. – СПб., 2000.
20. Садовская, И.Г. Мифология / И.Г. Садовская. – СПб., 2000.
21. Садохин, А.П. Этнология: учебник для студентов ВУЗов / А.П. Садохин, Т.Г. Грушевицкая. – М., 2000.
22. Самозванцев, А.М. Мифология Востока / А.М.Самозванцев. – М., 2000.
23. Скандинавская мифология: энциклопедия. – М., 2004.
24. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. – М., 1995–2012.
25. Стеблин-Каменский, М.И. Миф / М.И. Стеблин-Каменский. – Л., 1976.
26. Токарев, С.А. Ранние формы религии и их развитие / С.А. Токарев. – М., 1964.
27. Токарев, С.А. История зарубежной этнографии / С.А. Токарев. – М., 1978.
28. Фрейденберг, О.М. Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М., 1978.
29. Этнография / под ред. Ю.В. Бромлея. – М., 1982.

Дадатковая літаратура:

30. Альтман, М.С. Греческая мифология / М.С. Альтман. – Л., 1937.
31. Антес, Р. Мифология древнего Египта / Р. Антес // Мифологии древнего мира. – М., 1977.
32. Античные поэмы об искусстве / пер. С.П. Кондратьева, Ф.А. Петровского. – М., 1938.

33. Аполлодор. Мифологическая библиотека / Аполлодор; пер. В.Г. Боруховича. – Л., 1972.
34. Аполлоний Родосский. Аргонавтика / Аполлоний Родосский; пер. Г.Д. Церетели. – Тбилиси, 1964.
35. Аристофан. Комедии: в 2 т. / Аристофан; пер. с древнегреч. – М.; Л., 1954.
36. Армстронг, К. Краткая история мифа / К. Армстронг; пер. А. Блейз. – М., 2005.
37. Архаічныя рысы рытуалаў, павер'яў... // Беларускае і славянскае мовазнаўства. – Мінск, 1972.
38. Асов, А. Мифы и легенды древних славян / А. Асов. – М., 1998.
39. Ассман, Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации / Я. Ассман. – М., 1999.
40. Афанасьев, А. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. / А. Афанасьев. – М., 1995.
41. Афанасьева, В.К. Литература Шумера и Вавилонии / В.К. Афанасьева // Поэзия и проза Древнего Востока. – М., 1973.
42. Афанасьева, В.К. Шумерская литература / В.К. Афанасьева // История всемирной литературы: в 9 т. – М., 1983. – Т. I.
43. Ахундов, М.Д. Концепция пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы / М.Д. Ахундов. – М., 1982.
44. Бадж, Э.А.У. Египетская «Книга мертвых» / Э.А.У. Бадж; пер. с англ. К. Корсакова. – СПб.: Азбука-классика, 2008.
45. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт; пер., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. – М., 2004.
46. Беккер, К.Ф. Мифы древнего мира / К.Ф. Беккер; пер. с нем. – Саратов, 1995.
47. Белякова, Г.С. Славянская мифология / Г.С. Белякова. – М., 1995.
48. Беовульф. Старшая Эдда. Песня о Нибелунгах / вст. ст. А. Гуревича, пер. В. Тихомирова [и др.], примеч. О. Смирницкой [и др.]. – М., 1975.
49. Беспмятных, Н.Н. Мифология: введение в теорию мифа / Н.Н. Беспмятных. – Минск, 2004.
50. Бирлайн, Д.Ф. Параллельная мифология / Д.Ф. Бирлайн; пер. А. Блейз. – М., 1997.
51. Богданович, А. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов / А. Богданович. – Минск, 1996.
52. Брянцева, В. Мифы Древней Греции и музыка / В. Брянцева. – М., 1967.
53. Буданова, В.П. Готы в эпоху Великого переселения народов / В.П. Буданова. – СПб., 1999.
54. Велецкая, Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н.Н. Велецкая. – М., 1978.
55. Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида / Вергилий; пер. С. Шервинского, С. Ошерова. – М., 1970.
56. Веркутте, Ж. В поисках потерянного Египта / Ж. Веркутте. – М., 2005.
57. Викиернес, В. Скандинавская мифология и мировоззрение / В. Викиернес. – 2-е изд. – Тамбов, 2010.
58. Виничук, Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима / Л. Виничук. – М., 1988.
59. Гачев, Г.Д. Европейские образы Пространства и Времени / Г.Д. Гачев // Культура, человек и картина мира. – М., 1987.

60. Геродот. История / Геродот; пер. Г.А. Стратановского. – Л., 1972.
61. Гесиод. Теогония / Гесиод; пер. В. Вересаева // Эллинистические поэты. – М., 1963.
62. Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі: у 6 т. – Мінск, 2008. – Т.1: Эпоха Сярэднявечча.
63. Голан, А. Миф и символ / А. Голан. – М., 1994.
64. Голосовкер, Я. Сказания о титанах / Я. Голосовкер. – М., 1955.
65. Голосовкер, Я. Логика мифа / Я. Голосовкер. – М., 1987.
66. Голосовкер, Я.Э. Засекреченный секрет. Философская проза / Я.Э. Голосовкер – Томск, 1998.
67. Гомер. Илиада / Гомер; пер. Н. Гнедича. – М., 1985.
68. Гомер. Одиссея / Гомер; пер. В. Жуковского. – М., 1986.
69. Гомеровы гимны / пер. В. Вересаева // Эллинистические поэты. – М., 1963.
70. Гораций. Оды, эподы, сатиры, послания / Гораций; пер. под ред. М. Гаспарова. – М., 1970.
71. Грейвс, Р. Мифы Древней Греции / Р. Грейвс; пер. и послесловие А.А. Тахо-Годи. – М., 1992.
72. Гуревич, А.Я. «Эдда» и сага. Из истории мировой культуры / А.Я. Гуревич. – М., 1979.
73. Гуревич, А.Я. Пространственно-временной «континуум» «Песни о Нибелунгах» / А.Я. Гуревич // Традиция в истории культуры. – М., 1978.
74. Донины, А. Люди, идолы и боги / А. Донины. – М., 1966.
75. Дьяконов, И.М. Архаические мифы Востока и Запада / И.М. Дьяконов. – М., 1990.
76. Дьяконов, И.М. Вавилонская идеология и культура / И.М. Дьяконов // История Древнего Востока. – М., 1983. – Ч. 1: Месопотамия.
77. Дюмезиль, Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль; пер. с фр. – М., 1986.
78. Дюркгейм, Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм; пер. с фр., составление, послесловие и примечание А.Б. Гофмана. – М., 1995.
79. Евзлин, М. Космогония и ритуал / М. Евзлин. – М., 1993.
80. Еврипид. Трагедии / Еврипид; пер. С.В. Шервинского, И.Ф. Анненского. – М., 1969.
81. Евсюков, В.В. Мифы о мироздании / В.В. Евсюков. – М., 1986.
82. Емельянов, В.В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака / В.В. Емельянов. – СПб., 1999.
83. Еремина, В.И. Ритуал и фольклор / В.И. Еремина. – Л., 1991.
84. Зайкоўскі, Э. Багі старажытнай Беларусі / Э. Зайкоўскі // Роднае слова. – 1996. – № 12.
85. Замаровский, В. Герои и боги античных сказаний / В. Замаровский. – М., 1994.
86. Западноевропейский эпос: Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. – М., 1995.
87. Зеленин, Д.К. Очерки русской мифологии / Д.К. Зеленин. – Пг., 1916. – Вып. 1.
88. Зубко, Г.В. Миф в мировосприятии человека и в духовной культуре человечества / Г.В. Зубко // Мир психологии. – 2003. – № 3.
89. Иванов, В.В. Исследования в области славянских древностей / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. – М., 1979.

90. Иванов, В.В. Славянские языковые моделирующие системы / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. – М., 1965.
91. Иордан. О происхождении и деяниях гетов / Иордан. – М., 1960.
92. Иорданский, В.Б. Хаос и гармония / В.Б. Иорданский. – М., 1982.
93. Каваленка, В.А. Міфа-паэтычныя матывы ў беларускай літаратуры / В.А. Каваленка. – Мінск, 1981.
94. Канева, И.Т. Шумерский героический эпос / И.Т. Канева // Вестник древней истории. – 1964. – № 3; № 4.
95. Кассирер, Э. Техника современных политических мифов / Э. Кассирер // Феномен человека: Антология / сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. – М., 1993.
96. Кассирер, Э. Эссе о человеке // Мистика, религия, наука. – М., 1998.
97. Кессиди, Ф.К. От мифа к логосу / Ф.К. Кессиди. – М., 1972.
98. Ковель, У. Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы: даведнік па ўсходнеславянскай міфалогіі / У. Ковель. – Гомель, 1995.
99. Когда Ану сотворил небо: Литература древней Месопотамии / пер. с аккад.; сост. В.К. Афанасьевой, И.М. Дьяконова. – М., 2000.
100. Кольев, А.Н. Политическая мифология: реализация социального опыта / А.Н. Кольев. – М., 2003.
101. Конан, У. Ля вытокаў самасвядомасці / У. Конан. – Мінск, 1989.
102. Кормышева, Э.Е. Религия Куша / Э. Е. Кормышева. – М., 1984.
103. Коростовцев, М.А. Литература Древнего Египта / М.А. Коростовцев // История всемирной литературы: в 9 т. – М., 1983. – Т. 1.
104. Коростовцев, М.А. Религия древнего Египта / М.А. Коростовцев. – М., 1976.
105. Косарев, А. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость: учеб. пособие для вузов / А. Косарев. – М., 2000.
106. Котляревский, А. О погребальных обычаях языческих славян / А. Котляревский. – М., 1868.
107. Кузьмин, А. Падение Перуна: Становление христианства на Руси / А. Кузьмин. – М., 1988.
108. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – М., 1999.
109. Леви-Стросс, К. Мифологии: в 4 т. / К. Леви-Стросс. – М.; СПб., 1999.
110. Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс; пер. с фр. под ред. и с примеч. Вяч. Вс. Иванова. – М., 1983.
111. Леви-Стросс, К. Первобытное мышление / К. Леви-Стросс; пер., вступ. ст. и примеч. А.Б. Островского. – М., 1994.
112. Легенды и мифы Древней Греции и Древнего Рима. – М., 1990.
113. Лезов, С. Эрнст Кассирер и философия мифа / С. Лезов // Октябрь. – 1993. – № 7.
114. Ливий, Т. История Рима от основания города: в 3 т. / Т. Ливий. – М., 1989.
115. Лившиц, И.Г. Сказки и повести древнего Египта / И.Г. Лившиц. – Л., 1979.
116. Липинская, Я. Мифология древнего Египта / Я. Липинская, М. Марциняк. – М., 1983.
117. Лирическая поэзия Древнего Востока / отв. ред. И.М. Дьяконов; коммент. В.К. Афанасьевой, И.М. Дьяконова, О.Д. Берлева. – М., 1984.

118. Лисевич, И.С. Моделирование мира в китайской мифологии и учение о пяти первоэлементах / И.С. Лисевич // Теоретические проблемы восточной литературы. – М., 1969.
119. Ліцьвінка, В. Святы і абрады беларусаў / В. Ліцьвінка. – Мінск, 1998.
120. Лобач, У.А. Уяўленні аб прасторы і часе ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў (па этнаграфічных і фальклорных матэрыялах XIX – пач. XX ст.): аўтарэф. дыс. ... канд. гіст. навук: 07.00.07 / У.А. Лобач. – Мінск, 2003.
121. Лобок, А.М. Миф как основание детского мышления / А.М. Лобок // Мир психологии. – 1998. – № 3.
122. Лозка, А. Беларускі народны каляндар / А. Лозка. – Мінск, 1993.
123. Лосев, А.Ф. Знак, символ, миф: Труды по языкознанию / А.Ф. Лосев. – М., 1982.
124. Лосев, А.Ф. Мифология греков и римлян / А.Ф. Лосев. – М., 1996.
125. Лосев, А.Ф. Философия, мифология, культура / А.Ф. Лосев. – М., 1991.
126. Лосев, А.Ф. Античная литература / А.Ф. Лосев; под ред. А.А. Тахо-Годи. – М., 1997.
127. Лосев, А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А.Ф. Лосев. – М., 1957.
128. Лосев, А.Ф. Эллинистически-римская эстетика 1-11 вв. н.э. / А.Ф. Лосев. – М., 1979.
129. Лотман, Ю. О семиотическом механизме культуры / Ю. Лотман, Б. Успенский // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1971. – Вып. V.
130. Лукиан. Избранное / Лукиан; пер. с древнегреч. – М., 1987.
131. Маковский, М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов / М.М. Маковский. – М., 1996.
132. Малиновский, Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский; пер. А.П. Хомик, под ред. О.Ю. Артемовой. – М., 1998.
133. Матье, М.Э. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта / М.Э. Матье. – М., 1996.
134. Матье, М.Э. Искусство Древнего Египта. Новое царство / М.Э. Матье. – Л., 1947.
135. Мелетинский, Е.М. «Эдда» и ранние формы эпоса / Е.М. Мелетинский. – М., 1968.
136. Мелетинский, Е.М. О семантике мифологических сюжетов в древнескандинавской поэзии и прозе / Е.М. Мелетинский // Скандинавский сборник. – Талин, 1970. – Вып. 18.
137. Мелетинский, Е.М. Скандинавская мифология как система / Е.М. Мелетинский // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1975. – Вып. 7.
138. Мелларт, Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока / Дж. Мелларт; пер. с англ. – М., 1982. – 152 с.
139. Мифологические литературные и исторические сюжеты в живописи, скульптуре и шпалерах / сост.: Ж.С. Буслович, О.М. Персианова, Е.Б. Руммель. – 3-е изд. – Л., 1978.
140. Мифы древнего мира. (Мифы, легенды, сказания). / сост. М.Б. Бурдыкина. – СПб., 1995.
141. Мифы и магия индоевропейцев. – М., 1994–2000. – Вып. 1–9.
142. Міфы Бацькаўшчыны / укл. У. Васілевіч. – Мінск, 1994.
143. Младшая Эдда / пер. О.А. Смирницкой, под ред. М.И. Стеблин-Каменского. – Л., 1970.

144. Мюллер, М. Египетская мифология / М. Мюллер. – М., 2007.
145. Мяло, К.Г. Космогонические образы мира: между Западом и Востоком / К.Г. Мяло // Культура и человек в картине мира. – М., 1987.
146. Найдыш, В.М. Философия мифологии. XIX – начало XXI в. / В.М. Найдыш. – М., 2004.
147. Найдыш, В.М. Философия мифологии. От Античности до эпохи романтизма / В.М. Найдыш. – М., 2002.
148. Нейхардт, А.А. Легенды и сказания Древней Греции и Древнего Рима / А.А. Нейхардт. – М., 1987.
149. Ненадавец, А.М. За смугою міфа / А.М. Ненадавец. – Мінск, 1999.
150. Николаева, Н.А. Истоки славянской и евразийской мифологии / Н.А. Николаева, В.А. Сафронов. – М., 1999.
151. Ницше, Ф. Собрание сочинений: в 2 т. – М., 1990. – Т. 1.
152. Овидий. Метаморфозы / Овидий; пер. С.В. Шервинского. – М., 1977.
153. Овидий. Элегии и малые поэмы / Овидий; пер. с лат. – М., 1973.
154. Осборн, К. Классическая мифология / К. Осборн. – М., 2005.
155. Перепелкин, Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV: в 2 ч. / Ю.Я. Перепелкин. – М., 1984.
156. Петрухин, В.Я. Мифы древней Скандинавии / В.Я. Петрухин. – М., 2002.
157. Попович, М.В. Мироззрение древних славян / М.В. Попович. – К., 1985.
158. Радциг, С.И. Античная мифология / С.И. Радциг. – М.; Л., 1939.
159. Рак, И.В. Легенды и мифы древнего Египта / И.В. Рак. – СПб., 1998.
160. Редер, Д.Г. Мифы и легенды Древнего Двуречья / Д.Г. Редер. – М., 1965.
161. Розин, В.М. Миф как понятие и реальность / В.М. Розин // Мир психологии. – 2003. – № 3 (35).
162. Рыбаков, Б.А. Язычество древней Руси / Б.А. Рыбаков. – М., 2001.
163. Рыбаков, Б.А. Язычество древних славян / Б.А. Рыбаков. – М., 1981.
164. Сказки и повести древнего Египта / пер. И.С. Кацнельсона, Ф.Л. Мендельсона. – М., 1956.
165. Сказки и повести древнего Египта / пер., комм. И.Г. Лившица. – Л., 1979.
166. Словарь античности / пер. с нем. – М., 1989.
167. Смирнова, В. Герои Эллады / В. Смирнова. – М., 1956.
168. Соболев, А.Н. Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям / А.Н. Соболев. – СПб., 1999.
169. Соколова, В.К. Весенне-летние обряды русских, украинцев и белорусов / В.К. Соколова. – М., 1979.
170. Сокровища Египта / под ред. А. Бонджоанни, М.; СПб., 2003.
171. Софокл. Трагедии / Софокл; пер. С.В. Шервинского. – М., 1958.
172. Старшая Эдда / пер. А.И. Корсун, под ред. и с комментариями М.И. Стеблин-Каменского. – М.–Л., 1963.
173. Стеблин-Каменский, М.И. Мир саги. Труды по филологии / М.И. Стеблин-Каменский. – СПб., 2003.
174. Страбон. География / Страбон; пер. Г.А. Стратановского. – М., 1964.
175. Стурлусон, С. Круг Земной / С. Стурлусон. – М., 2000.
176. Сысоў, У.М. З крыніц спрадвечных / У.М. Сысоў. – Мінск, 1997.

177. Тайлор, Э. Первобытная культура / Э. Тайлор. – М., 1989.
178. Тайлор, Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре / Э.Б. Тайлор; пер. Д.А. Коробчевского. – Смоленск, 2000.
179. Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас; пер. Т.А. Азаркович. – М., 1995.
180. Тернер, В. Символ и ритуал / В. Тернер; пер. с англ. – М., 1983.
181. Тимофеева, Н.К. Религиозно-мифологическая картина мира этрусков / Н.К. Тимофеева. – Новороссийск, 1980.
182. Токарев, С.А. Религиозные верования восточнославянских народов начала XX в. / С.А. Токарев. – М.; Л., 1957.
183. Токарев, С.А. Религия в истории народов мира / С.А. Токарев. – М., 1965.
184. Толстой, Н.И. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье / Н.И. Толстой, С.М. Толстая // Славянский и балканский фольклор: Генезис, архаика, традиции. – М., 1978.
185. Топорова, Т.В. Семантическая структура древнегерманской модели мира / Т.В. Топорова. – М., 1994.
186. Торссон, Э. Северная магия: Мистерии германских народов / Э. Торссон. – Киев, 1997.
187. Торшилов, Д.О. Античная мифография: Мифы и единство действия / Д.О. Торшилов. – СПб., 1999.
188. Тренчени-Вальдапфель, И. Мифология / И. Тренчени-Вальдапфель. – М., 1957.
189. Трубачев, О.Н. Следы язычества в славянской лексике / О.Н. Трубачев // Вопросы славянского языкознания. – 1959. – Вып. 4.
190. Тэрнер, В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. – М., 1983.
191. Углик, И.Г. Приемы магической практики на белорусских землях в XVII–XVIII вв. / И.Г. Углик // Вести Института современных знаний. – 2012. – № 4.
192. Углик, И.Г. К проблеме реконструкции системы языческого мировоззрения белорусов древнего периода / И.Г. Углик // Вести Института современных знаний. – 2012. – № 2.
193. Фонтенроуз, Д. Обрядовая теория мифа / Д. Фонтенроуз, В. Бэском, К. Клакхом, С. Хьюмен; сост. и пер. Ю.А. Рахманина. – СПб, 2003.
194. Фрейд, З. тотем и табу / З. Фрейд. – Минск, 1998.
195. Фрейденберг, О.М. Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М., 1978.
196. Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Д.Д. Фрэзер; пер. с англ. – М., 1980.
197. Харузина, В.Н. К вопросу о почитании огня / В.Н. Харузина // Этнографическое обозрение. – 1907. – Вып. XVIII.
198. Хойслер, А. Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах / А. Хойслер; пер. с нем., вступ. ст. В.М. Жирмунского. – М., 1960.
199. Хук, С.Г. Мифологии Ближнего Востока / С.Г. Хук; пер. с англ. А.С. Рапопорт., отв. ред. В.А. Якобсон. – М., 1991.
200. Циркин, Ю. Мифы Древнего Рима / Ю. Циркии. – М., 2004.
201. Цицерон. О природе богов // Цицерон. Философские трактаты. – М., 1985.
202. Штернберг, Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии / Л.Я. Штернберг. – Л., 1936.

203. Штоль, Г.А. Боги и гиганты / Г.А. Штоль пер. с нем. – М., 1971.
204. Щербаков, В.И. Где жили герои эддических мифов? / В.И. Щербаков. – М., 1989.
205. Эванс-Притчард, Э. Теории примитивной религии / Э. Эванс-Притчард. – М., 2004.
206. Элиаде, М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское / М. Элиаде; пер. А.А. Васильевой, Ю.Н. Стефанова, К. Гарбовского; вступ. ст. В.П. Калыгина, Ю.Н. Стефанова. – М., 2000.
207. Элиан. Пестрые рассказы / Элиан; пер. С.В. Поляковой. – М.; Л., 1963.
208. Эншлен, Ш. Происхождение религии / Ш. Эншлен пер. с фр. – М., 1954.
209. Эпос о Гильгамеше / пер. И.М. Дьяконова. – М.–Л., 1961.
210. Эсхил. Трагедии / Эсхил; пер. С. Апта. – М., 1971.
211. Юнг, К.Г. Душа и миф: шесть архетипов / К.Г. Юнг; пер. с англ. А.А. Юдина – М.; Киев, 1997.
212. Юнг, К.Г. О психологии восточных религий и философий / К.Г. Юнг. – М., 1994.
213. Я открою тебе сокровенное слово / сост. В.К. Афанасьева, И.М. Дьяконов. – М., 1981.

ТЭМА 1. ТЭОРЫЯ МІФА І МІФАЛОГІІ

1.1. Паняцце «міфа» і «міфалогіі»

Тэрмін «міфалогія» («μυθολογία») грэчаскага паходжання і складаецца з двух слоў – «міф» і «логас». «Логас» («λογος») перакладаецца як «слова» і ў другіх вядомых састаўных грэчаскіх словах (этналогія, археалогія) азначае веды, навуку. Што тычыцца тэрміна «міф» («μυθος»), то ў грэчаскай мове ён меў розныя значэнні – «слова», «паданне», «сказанне» і г.д. Часцей старажытныя грэкі разумелі пад міфам не проста паданні, а паданні пра багоў і герояў. У сучаснай навуцы існуюць тры значэнні слова «міфалогія»:

1) сукупнасць міфаў, якія належаць адной гістарычна-культурнай традыцыі (напрыклад, шумера-акадская, старажытнагрэчаская міфалогія);

2) тып светапогляду, даволі спецыфічная карціна свету;

3) навуковая дысцыпліна, якая вывучае міфы і міфалагічныя сістэмы.

У «школьным» разуменні міфы – гэта найперш антычныя, біблейскія і іншыя старажытныя «казкі» аб стварэнні свету і чалавека, а таксама апаведы аб старажытных падзеях, у першую чаргу грэчаскіх і рымскіх багах і героях. Такое «жыццёвае» ўяўленне аб міфе, якое часткова існуе і ў наш час, у пэўнай ступені вынік больш ранняга ўключэння менавіта антычнай міфалогіі ў кола ведаў еўрапейскага чалавека. Менавіта аб антычных міфах захаваліся высокамастацкія літаратурныя помнікі, найбольш даступныя і вядомыя шырокаму колу чытачоў. Да XIX ст. у Еўропе былі найбольш распаўсюджаны толькі антычныя міфы – апаведы старажытных грэкаў і рымлян пра сваіх багоў, герояў і іншых фантастычных істот. Асабліва шырока імёны старажытных багоў і герояў, таксама апаведы аб іх сталі вядомыя з эпохі Адраджэння (XV–XVI стст.), калі ў еўрапейскіх краінах ажывілася цікавасць да Антычнасці. Прыкладна ў гэты час у Еўропу пранікаюць першыя звесткі аб міфах арабаў і амерыканскіх індзейцаў. У адукаваным асяроддзі грамадства ўвайшло ў моду ўжываць імёны антычных багоў і герояў у алегарычным сэнсе: гаворачы «Марс», разумелі вайну, пад «Венерай» разумелі каханне, «Мінервай» – мудрасць, «музамі» называлі розныя жанры мастацтва, навукі.

У першай палове XIX ст. у навуковы зварот уводзяцца міфы многіх індаеўрапейскіх народаў (старажытных індыйцаў, іранцаў, германцаў, славян). Выяўленне міфаў народаў Амерыкі, Афрыкі, Акіяніі, Аўстраліі паказала, што міфалогія на пэўнай стадыі гістарычнага развіцця існавала практычна ва ўсіх народаў свету. Навуковы падыход да вывучэння «сусветных

рэлігій» (хрысціянства, ісламу, будызму) паказаў, што і яны «напоўнены» міфамі. Ствараліся літаратурныя апрацоўкі міфаў розных часоў і народаў, з’явілася вялізная колькасць навуковай літаратуры, прысвечанай міфалогіі асобных народаў і рэгіёнаў свету, параўнальна-гістарычнаму вывучэнню міфаў; пры гэтым прыцягваліся не толькі апавядальныя літаратурныя крыніцы, якія з’яўляюцца ўжо вынікам пазнейшага развіцця, чым першапачатковая міфалогія (напрыклад, старажытнагрэчаская «Іліяда», індыйская «Рамаяна», карэла-фінская «Калевала»), але і даныя этнаграфіі, мовазнаўства.

Параўнальнае вывучэнне міфаў розных народаў паказала, што, першае, вельмі падобныя міфы часта існуюць у розных народаў, у самых розных частках свету, і, па-другое, што кола тэм і сюжэтаў, якія ахопліваюць міфы (пытанні паходжання свету, чалавека, культурных з’яў, сацыяльнага ладу і г.д.), закранае многія пытанні светабудовы. Міфалогія выступае перад намі ўжо не як сума або нават сістэма «наіўных» аповедаў старажытнага насельніцтва. Сучасныя даследчыкі да нашага часу расхоўваюць ў поглядах на сутнасць і прыроду міфалогіі. У гуманітарнай навуцы ў наш час паралельна існуюць два розныя погляды на міфалогію:

1. Традыцыйнае ўяўленне аб міфалогіі як гістарычна пераходнай, архаічнай форме грамадскай свядомасці, у аснове якой ляжыць данавуковы вобраз рэчаіснасці. Ён прадугледжвае непадзельнае існаванне чалавека, прыроды, сусвету і пэўнага месца чалавека ў агульнай карціне светабудовы – карціне фантастычнай, ілюзорнай, якая ўключае анімізм і антрапамарфізм – у адпаведнасці з уяўленнямі пазнейшага часу.

2. Шырэйшае, якое набліжана да постмадэрнісцкіх уяўленняў аб міфе як першааснову культуры наогул, нейкую культурную ўніверсальную, якая праходзіць праз усе гістарычныя эпохі і звязана з фундаментальным запатрабаваннем чалавека ў цэласнай карціне свету, што ўключае ў сябе веды і каштоўнасці, навуку і рэлігію, рацыянальна-лагічнае і пачуццёва-нерацыянальнае, ідэі і практычныя спосабы калектыўнага дзеяння.

У сучаснай гуманітарыстыцы не існуе агульнапрынятага азначэння паняцця «міф». Праблемнасць прыроды міфа была ўсвядомлена яшчэ ў Антычнасці. Тады ж з’явілася і разуменне міфа як толькі фантазіі. Такое разуменне адбілася і ў слоўніковым значэнні старагрэчаскага слова *μῦθος* – «слова, гутарка, вестка; байка, паданне, казка, выдумка». Але гэта ўжо больш позняе разуменне міфа. У XX і пачатку XXI ст. слова «міф» таксама азначае нешта несапраўднае – «міф аб роўнасці», «міф аб дэмакратыі» і г.д. Але ў сваім першапачатковым сэнсе (сакральны апавед) міф не атаясамліваўся з выдумкай. Для прыхільнікаў канкрэтнай рэлігійнай традыцыі міфы – гэта атрыманая ў спадчыну праўда. Фальшывымі могуць быць міфы іншых народаў, але не

свайго. У значэнні, у якім гэтае слова ўжываюць антрапологі (этнолагі), – як пэўны тып сакральнага аповеду, міф – гэта больш, чым проста казка. Міфы выяўляюць нябачныя рэальнасці рэлігійнай веры праз паняцці матэрыяльнага жыцця. Як і іншыя формы сімвалічнага выказвання, міфы суадносяць звышнатуральнае і сакральнае з канкрэтным і зямным. М. Говард падае такое тлумачэнне міфа: «міф – гэта сакральны аповед, у якім нябачныя рэальнасці рэлігійнай веры апісваюцца праз з’явы, якія назіраюцца». У сучаснай гуманітарыстыцы слова «міф» ужываецца ў двух значэннях: 1) сістэма архаічных уяўленняў аб свеце, якія выяўляюцца ў пачуццёва-канкрэтнай форме (у гэтым значэнні міф з’яўляецца сінонімам міфалогіі); 2) тэксты, якія ўвасобілі гэтыя ўяўленні. Па сваёй сутнасці міф ёсць сімвалічнае апісанне мадэлі свету сродкамі апавядання аб паходжанні разнастайных элементаў светабудовы.

Міф – гэта практычна заўсёды аповед аб падзеях і персанажах, якія ў той або іншай традыцыі лічацца святымі (міфы аб стварэнні свету, аб патоце, аб канцы свету і г.д.). Падобныя апавяданні (звычайна ў той або іншай ступені сакралізаваныя, г.зн. святыя) могуць разглядацца як спецыфічны жанр, найперш, фальклорны. Часта міф – гэта словы самога бога, сказаныя людзям праз якога-небудзь пасрэдніка (шамана, жраца, прарока) або сведчанні аб яго дзеяннях. Яны перадаюцца далей, ад пакалення да пакалення, спецыяльнымі захавальнікамі сакральных ведаў (тымі ж самымі шаманамі, жрацамі, святарамі). У развітай рэлігійнай сістэме яны, апроч усяго іншага, сочаць за захаваннем святога тэксту.

Транслятарамі міфалагічнай інфармацыі з’яўляюцца не толькі вербальныя тэксты, але таксама выяўленчыя, манументальныя, архітэктурныя, ландшафтныя помнікі, рытуалы, танцы і інш.

1.2. Уяўленні аб часе і прасторы ў міфе. Міфалагічная (міфапаэтычная) мадэль свету

У навуковай літаратуры азначэнне «міфалагічны» дапасоўваецца да таго тыпу ведаў, якія грунтуюцца не на рацыянальных доказах, а на веры і перакананнях. Міфалагічнае мысленне мае спецыфічную лагічную структуру, якая адрозніваецца ад навуковага: сутнасць падмяняецца паходжаннем, падзеям прыпісваецца абавязковая мэтанакіраванасць, суседства ў часе прымаецца за прычынна-выніковую сувязь і г.д. Міфалагічнаму мысленню ўласцівы наступныя рысы:

- ачалавечванне (антрапамарфізм) усіх прыродных і культурных аб’ектаў (прыпісванне чалавечых якасцей);
- усеагульнае адухаўленне (анімізм);

- няпэўнае раздзяленне суб'екта і аб'екта, прадмета і знака, рэчы і слова, істоты і яе імя;
- падабенства прадметаў часта выступае як тоеснасць;
- збліжэнне аб'ектаў па другасных якасцях, сумежнасці ў прасторы;
- прынцып тлумачэння замяняецца татальным генетызмам і этыялагізмам (тлумачэнне свету і яго частак зводзіцца да расказу пра іх паходжанне);
- рэзкае размежаванне ранняга, свяшчэннага, часу і сучаснага; у бягучым часе – размежаванне свят (сакральны час) і будняў (прафанны час);
- неаднароднасць прасторы.

Падобнага тыпу веды ляжаць у аснове міфалагічных уяўленняў, якія ў сваёй сукупнасці ахопліваюць светабудову ва ўсіх яе прыродных, культурных і чалавечых вымярэннях. Сукупнасць гэтых уяўленняў называюць «міфалагічнай карцінай свету» («міфапаэтычнай карцінай свету»). Яна можа быць рэканструявана на матэрыяле старажытных помнікаў літаратуры і мастацтва, а таксама ўзораў «жывой архаікі» (уключаючы яе рудыментарныя формы ў тыпалагічна пазнейшых традыцыях).

Асновай «міфалагічнай карціны свету» з'яўляюцца ўяўленні аб Космасе і Хаосе, а таксама прасторы і часе. Адна з галоўных уласцівасцей міфалагічнай прасторы – яе якасная неаднастайнасць, наяўнасць у ёй сакральнага цэнтра і патэнцыйна варажай перыферыі. Дадзеная неаднастайнасць абумоўлена, па-першае, магчымымі або абавязковымі падзеямі, якія адбываюцца ў розных абласцях гэтай прасторы (поле, лес, могілкі, млын, хлеў, хата, двор і г.д.), па-другое, уласцівасцямі іх насельнікаў («гаспадароў») і, па-трэцяе, рознымі іх ўласцівасцямі – прыроднымі, рукатворнымі або міфалагічнымі, прычым апошнія несумнеўна пераважаюць. Падобная прастора перарывістая, падзеленая многімі межамі, зрэшты, рухомымі, якія залежаць ад сутачнага і каляндарнага часу (дзень / ноч, будні / свята і г.д.). Для міфалагічнай свядомасці характэрны падзел на «цэнтр» і «перыферыю», прычым да апошняй катэгорыі варта адносіць хутчэй не «чужое», а «недаасвоенае», прамежкавае, якое прымыкае да мяжы, за якой знаходзіцца «чужое».

У часовай аддаленасці падзей, якія захоўваюцца памяццю калектыву, можна бачыць па меншай меры трохступеньчатую градацыю. *Па-першае*, – падзеі «ўчорашняга дня», сапраўднасць якіх, у прынцыпе, можа быць прама засведчана апавядальнікам. *Па-другое*, – «гістарычнае» мінулае, паведамленне аб якім перадаецца «непасрэдна-камунікатыўным» спосабам (унуку ад дзеда, які чуў аб ім ад «жывой сведкі» – свайго дзеда). *Па-*

трэцяе, – ўласна міфалагічнае «даўно мінулае», час нараджэння сучаснага светаладу, жывое сведчанне аб якім выключана па азначэнні.

Назіранні за рытмамі прыроды, перыядычнай зменай гадавых сезонаў, фаз месяца, дня і ночы, спараджаюць цыклічнае адчуванне часу. Ход яго асэнсоўваецца не як незваротная паслядоўнасць, якая складзена з непаўторных падзей, а як навечна ўсталяваны сцэнар «першападзей» з іх цыклічна прайграванымі наступствамі і кантэкстамі; гэты сцэнар ізноў і ізноў прайграецца ў абрадах і іншых тэкстах культуры. Асновай канцэпцыі «лінейнага» часу з’яўляецца, верагодна, разуменне незваротнасці ўзроставых змен у плыні чалавечага жыцця; праекцыя падобных абагульненых назіранняў на сацыяльны і касмічны ўзроўні, якія на вызначаным этапе грамадскага развіцця слаба адрозніваюцца, прыводзіць да з’яўлення ідэі «гістарычнага» часу.

Мадэлі – «цыклічная» або «лінейная» – дамінуюць у тых або іншых традыцыях (Індыя і краіны будыйскай культуры – з аднаго боку, хрысціянскі свет – з іншага), аднак іх спалучэнне – з папераменнай перавагай, у выглядзе кампраміснага сінтэзу – выяўляецца практычна паўсюдна. Прадуктам такога роду сінтэзу з’яўляецца, напрыклад, ўяўленне аб рэінкапацыі душ у чаргаванні смерці і новых нараджэнняў усіх жывых істот. Гэта канцэпцыя атрымала складаную распрацоўку ў рэлігійна-філасофскіх вучэннях Індыі, але ў значна больш прымітыўнай форме яе лёгка выявіць у многіх архаічных культурах.

1.3. Рысы міфа

У папярэднім раздзеле ўжо закраналіся рысы міфа, таму засяродзім увагу на такіх рысах, як сімвалізм і генетызм.

Важнейшай рысай міфа з’яўляецца яго **сімвалізм**. Непадзеленасць першабытнага мыслення выявілася ў невыразным падзеле ў міфалагічным мысленні суб’екта і аб’екта, прадмета і знака, рэчы і слова, істоты і яго імя, рэчы і яе атрыбутаў, адзінкі і мноства, прасторавых і часавых адносін. Міфалагічнае мысленне аперыруе, як правіла, пэўным і персанальным, маніпулябельным знешнімі другаснымі пачуццёвымі якасцямі прадметаў; аб’екты збліжаюцца па другасных пачуццёвых якасцях. Тое, што ў навуковым аналізе выступае як падабенства, у міфалагічным тлумачэнні выглядае як тоеснасць. Пэўныя прадметы, не губляючы сваёй канкрэтнасці, могуць станавіцца знакамі іншых прадметаў або з’яў, г.зн. іх сімвалічна замяняць.

Для міфа даволі характэрна замена прычынна-выніковых сувязей прэцэдэнтам, – паходжанне прадмета выдаецца за яго сутнасць (**генетызм** міфа). Навуковаму прынцыпу тлумачэння супрацьпастаўляецца ў міфалогіі «пачатак» у часе. Раствлумачыць будову рэчы – гэта значыць распавесці, як яна рабілася, апісаць навакольны свет – значыць распавесці аб яго паходжанні. Цяперашні стан свету – рэльеф, нябесныя свяцілы, пароды жывёл і выгляд раслін, вобраз жыцця, сацыяльныя групы і рэлігійны лад і г.д. – усё аказваецца вынікам падзей даўно мінулага часу і дзеянняў міфічных герояў, продкаў або багоў. У любым тыповым міфе падзея адзелена ад «сучаснасці» нейкім вялікім прамежкам часу: як правіла, міфалагічныя аповеды адносяцца да «старадаўніх часоў», «пачатковай пары». Рэзкае размежаванне міфалагічнага перыяду і сучаснага ўласціва нават самым прымітыўным міфалагічным паданням; часта маецца адмысловае пазначэнне для старажытных міфалагічных пор. Міфалагічны час – гэта той час, калі ўсё было «не так, як зараз». Міфічнае мінулае – гэта не проста папярэдні час, а адмысловая эпоха першатварэння, міфічны час. Міфічная эпоха – гэта эпоха першапрадметаў і першадзеянняў: першая дзіда, першы агонь. Усё што адбылося ў міфічным часе набывае значэнне парадыгмы (ад грэч. «прыклад», «вобраз»), разглядаецца як прэцэдэнт, служыць узорам для паўтарэння ўжо ў сілу таго, што дадзены прэцэдэнт меў месца ў «першапачатковы час». Таму міф звычайна сумяшчае ў сабе два аспекты – аповед пра мінулае (дыяхронны аспект) і сродак тлумачэння сучаснасці, а часам і будучыні (сінхронны аспект). Для першабытнай свядомасці ўсё, што ёсць зараз, – вынік разгортвання першапачатковага прэцэдэнта.

Змест міфа разглядаецца першабытнай свядомасцю цалкам рэальным (больш таго, як «вышэйшая рэальнасць»), адрозненне паміж рэальным і звышнатуральным не праводзіцца. Міф – «праўда», таму што ён – асэнсаванне рэальна дадзенага, цяперашняга жыцця, прынятае многімі пакаленнямі людзей «да нас». Калектыўны практычны досвед, які б ён ні быў, назапашваўся мноствам пакаленняў, таму толькі ён разглядаўся як дастаткова «надзейны». Для ўсялякага першабытнага грамадства гэты досвед быў засяроджаны ў мудрасці продкаў, традыцыі; таму асэнсаванне фактаў знешняга свету аказвалася справай веры, вера ж не падлягала праверцы і не патрабавалася ў ёй.

Такім чынам, няздольнасць правесці адрозненне паміж натуральным і звышнатуральным, абьякавасць да супярэчнасці, слабае развіццё абстрактных паняццяў, пачуццёва-пэўны характар, метафарычнасць, эмацыйнасць – гэтыя і іншыя асаблівасці першабытнага мыслення ператвараюць міфалогію ў вельмі своеасаблівую сімвалічную сістэму, у тэрмінах якой успрымаўся і апісваўся ўвесь свет.

1.4. Функцыі міфа

Такім чынам, ужо было адзначана, што міф апавядае пра многае (закранае ўсе бакі жыцця). З гэтага вынікае яго шматфункцыянальнасць. Вылучаюць наступныя асноўныя функцыі міфа:

– *тлумачальная* (адной з уласцівасцей міфа з’яўляецца імкненне растлумачыць узнікненне таго ці іншага прадмета, абраду, з’явы);

– *мадэліруючая* (дзякуючы міфу свет разумеецца як арганізаваны Космас);

– *пазнавальная* (міфы могуць служыць гісторыяй культуры, нагадваючы аб сучасных і даўніх падзеях і звычаях – міграцыях, формах сацыяльнай арганізацыі, прыродных з’явах);

– *санкцыянуючая* (міфы могуць абгрунтоўваць і апраўдваць існаванне асобных сацыяльных інстытутаў. Б. Маліноўскі адзначаў, што міф – гэта аповед з мінулага, які мае ролю «патэнта» на сучаснасць. Маецца на ўвазе, што гэты аповед выконвае функцыю апраўдання канкрэтнай інстытуцыі, якая існуе цяпер, і, такім чынам, захоўвае гэту інстытуцыю);

– *гарманізуючая* (параўноўваючы сучасны грамадскі лад з мінулым, міфы вымагаюць ад людзей паводзін, пажаданых для асобнай сацыяльнай групы. Абарыгены перадаюць моладзі міфалагічную традыцыю не толькі дзеля забавы. Яны фарміруюць належныя погляды на свет, існуючае грамадства і на тых, хто адказвае за захаванне гэтага грамадства).

Даследчыкі вылучаюць таксама: *аксіялагічную* (міф з’яўляецца сродкам самаўсхвалення і натхнення), *тэлеалагічную* (у міфе вызначаюцца мэты і сэнс гісторыі, чалавечага існавання), *праксіялагічную* (рэалізуецца ў трох накірунках: прагнастычным, магічным і творча-пераўтваральным), *камунікатыўную* (міф звязвае эпохі і пакаленні), *кампенсатарную* (рэалізацыя і задавальненне патрэб, якія рэальна, як правіла, немагчыма здзейсніць) функцыі міфа.

1.5. Тыпы міфаў

Параўнальна-гістарычнае вывучэнне шырокага кола міфаў дазволіла ўстанавіць, што ў міфах розных народаў свету – пры надзвычайнай іх разнастайнасці – асноўныя тэмы і матывы паўтараюцца. У сувязі з гэтым, даследчыкі выдзяляюць шэраг тыпаў міфаў.

Касмаганічныя (ад грэч. kosmos – свет, genos – нараджэнне) міфы апавядаюць пра паходжанне свету і яго частак. Касмаганічныя міфы скла-

даюць цэнтральную групу міфаў у народаў з развітымі міфалагічнымі сістэмамі. У культурна адсталых народаў мала касмаганічных міфаў. Так, у аўстралійскіх міфах толькі зрэдку сустракаецца ідэя аб тым, што зямля паверхня некалі мела іншы выгляд, але пытаньняў, як з’явіліся зямля, неба і інш., не ставіцца. У касмаганічных міфах вылучаюцца дзве ідэі – тварэння і развіцця. Згодна з аднымі міфалагічнымі ўяўленнямі («крэацыйнымі», заснаванымі на ідэі тварэння), свет створаны якой-небудзь звышнатуральнай істотай – богам-творцам, дэміургам, вялікім чарадзеям і г.д., па іншых («эвалюцыйных»), – свет паступова развіўся з нейкага першабытнага бясформеннага стану – хаосу, цемры, вады, яйка і інш. У іх непасрэдна адлюстроўваюцца касмаганічныя ўяўленні аб структуры свету, апісваецца яго мадэль. Касмагонія звычайна ўключае раз’яднанне і вылучэнне асноўных стыхій (агонь, вада, зямля, паветра), аддзяленне неба ад зямлі, з’яўленне зямлі з сусветнага акіяна, усталяванне сусветнага дрэва, сусветнай гары, умацаванне на небе свяцілаў і г.д., затым стварэнне ландшафту, раслін, жывёл, чалавека.

Да касмаганічных міфаў прымыкаюць міфы *астральныя, салярныя і лунарныя*¹, якія адлюстроўваюць архаічныя ўяўленні аб зорках, сонцы, месяцы і іх міфалагічных персаніфікацыях.

Міфы *астральныя* – аб зорках і планетах. У архаічных міфалагічных сістэмах зоркі або цэлыя сузор’і часта ўяўляюцца ў выглядзе жывёл, радзей, – дрэў, нябеснага паляўнічага, які пераследуе звер, і г.д. Шэраг міфаў заканчваецца перамяшчэннем герояў на неба і ператварэннем іх у зоркі або, наадварот, выгнаннем з неба таго, хто не вытрымў выпрабаванне, што парушыў забарону (жонак або сыноў жыхароў неба). Па меры распрацоўкі «нябеснай» міфалогіі зоркі і планеты пачынаюць атаясамлівацца з канкрэтнымі багамі. На аснове строгага атаесамлення сузор’яў з жывёламі ў некаторых месцах (на Блізкім Усходзе, у Кітаі і інш.) складваліся заканамерныя карціны руху нябесных свяцілаў. Уяўленне аб уздзеянні іх руху на лёс асобных людзей і ўсяго свету стварыла міфалагічныя перадумовы для астралогіі.

Міфы *салярныя і лунарныя* з’яўляюцца разнавіднасцю астральных. У архаічных міфалогіях Месяц і Сонца часта выступаюць у выглядзе брата і сястры, мужа і жонкі, радзей бацькі і дзіцяці. Месяц і Сонца з’яўляюцца тыповымі персанажамі дуалістычных міфаў (г.зн. пабудаваных на

¹ Дадзены тэрмін – запазычанне з рускай мовы; на беларускай мове павінен мець назву «месяцовыя». Аднак у беларускай навуковай традыцыі ён шырока выкарыстоўваецца, таму прыводзім менавіта ў такім выглядзе.

проціпастаўленні міфалагічных сімвалаў), прычым Месяц часцей маркіраваны адмоўна, а Сонца – дадатна. Яны ўяўляюць апазіцыю ночы і дня, жаночага і мужчынскага пачатку. Нябеснаму існаванню Месяца і Сонца (як і ў выпадку з зоркамі) часам папярэднічаюць зямныя прыгоды пары міфалагічных герояў. Некаторыя лунарныя міфы тлумачаць паходжанне плям на Месяцы. Уласна салярныя міфы лепш прадстаўлены ў развітых міфалогіях, у архаічных – папулярныя міфы аб паходжанні Сонца або знішчэнні лішніх сонцаў з першапачатковага іх мноства.

Часткай касмаганічных міфаў з’яўляюцца *антрапаганічныя* (ад грэч. *antrapas* – чалавек, *genos* – нараджэнне) – аб паходжанні чалавека, першых людзей, або племянных першапродкаў. Паходжанне чалавека можа тлумачыцца ў міфах як трансфармацыя татэмных жывёл, аддзяленне ад іншых істот, удасканаленне (самаадвольнае або сіламі багоў) нейкіх недасканалых істот, «дарабляенне», біялагічнае нараджэнне багамі або як выраб дэміургамі з зямлі, гліны, дрэва і г.д., перамяшчэнне нейкіх істот з ніжняга свету на паверхню зямлі. Паходжанне жанчын часам апісваецца інакш, чым паходжанне мужчын (з іншага матэрыялу і г.д.).

Да касмаганічных міфаў прымыкаюць *эсхаталагічныя* (ад грэч. *eschathos* – самы апошні, *logos* – слова) – міфы аб канцы свету, «канечных лёсах» чалавецтва і ўсяго свету. Эсхаталагічныя міфы распавядаюць аб знішчэнні свету ў патопе, хаатызацыі Космасу і інш. Цяжка аддзяліць міфы аб катастрофах, якія суправаджалі змену эпох (аб смерці волатаў або старэйшага пакалення багоў, што жылі да з’яўлення чалавека, перыядычных катастрофах і абнаўленні свету), ад міфаў аб канчатковай гібелі свету. Эсхаталагічныя міфы сустракаюцца толькі ў міфалогіях, якія знаходзяцца на параўнальна высокай ступені развіцця. Развітая эсхаталогія характэрна для міфалогіі старажытных майя і ацтэкаў, германа-скандынаўскай, індусіскай, іранскай міфалогій, хрысціянства (евангельскі «Апакаліпсіс»), талмудыскага іудаізму, ісламу. Эсхаталагічным катастрофам часта папярэднічаюць парушэнне права і маралі, злачынствы людзей, якія патрабуюць адплаты багоў. Свет гіне ў агні, патопе, у выніку касмічных бітваў з дэманічнымі сіламі, ад голаду, спёкі, холаду і г.д.

Тэаганічныя (ад грэч. *theos* – бог, *genos* – нараджэнне) – міфы пра паходжанне багоў. У большасці традыцый усе багі паходзяць ад першай боскай пары (ці двухполай істоты), якая часта ўвасабляе неба і зямлю. Нярэдкамі з’яўляюцца паходжанне багоў ад аднаго першага бога. Пантэон фарміруецца ў працэсе нараджэння міфалагічных пакаленняў і барацьбы (бітвы)

паміж імі: у грэчаскай міфалогіі Кронас скідвае Урана, Зеўс і алімпійскія багі – Кронаса і тытанаў, у акадскай – Мардук знішчае прамаці Ціамат і г.д.

Да ліку самых старажытных і прымітыўных міфаў належаць **міфы аб жывёлах**. Самыя элементарныя з іх уяўляюць сабой толькі тлумачэнне асобных прыкмет жывёл. Глыбока архаічныя міфы аб паходжанні жывёл ад людзей (такіх міфаў вельмі шмат, напрыклад, у аўстралійцаў) або міфалагічныя паданні аб тым, што людзі былі некалі жывёламі. Гэта рысы так званых **татэмічных** (ад англ. totem – «яго род») міфаў, заснаваных на веры старажытных людзей у сувязь роду з якой-небудзь жывёлай ці раслінай. Міфы аб ператварэнні людзей у жывёл і раслін вядомы ці не ўсім народам зямнога шара. Шырока вядомы старажытнагрэчаскія міфы аб гіяцынце, нарцысе, кіпарысе, лаўровым дрэве, аб павуку Арахне і інш.

У міфалогіі развітых аграрных народаў істотнае месца займаюць **каляндарныя** міфы, якія мадэлююць цыклічны прыродны працэс. Каляндарныя міфы цесна звязаныя з цыклам каляндарных абрадаў, аграрнай магіяй, скіраванай на рэгулярную змену пары года, забеспячэнне ўраджаю. Распаўсюджаны каляндарны міф **пра паміраючага і ўваскрасаючага бога ці гера**. Такія міфы добра вядомы ў міфалогіі Старажытнага Усходу, хоць самая ранняя форма гэтага міфа зарадзілася яшчэ на глебе першабытнай паляўнічай гаспадаркі (міф пра паміраючага і ўваскрасаючага зверу). Так нарадзіліся міфы пра Асірыса (Старажытны Егіпет), Адоніса (Фінікія), Дыяніса (Фракія, Грэцыя) і інш. Каляндарныя міфы аказалі ўплыў на некаторыя гераічныя міфы і эпічныя паданні, міфы аб зменах сусветных эпох, эсхаталагічныя міфы.

Міфы **пра культурных герояў** апавядаюць пра тое, як чалавецтва авалодвала сакрэтамі рамяства, земляробства, аселага жыцця, навучылася карыстацца агнём – інакш кажучы, як у яго жыццё ўкараняліся тыя ці іншыя культурныя з’явы. Самы знакаміты міф падобнага роду – старажытнагрэчаскае паданне пра Праметэя. Праметэй надзяліў розумам людзей, навучыў іх будаваць хаты, караблі, займацца рамёствамі, насіць адзенне, лічыць, пісаць і чытаць, адрозніваць поры года, прыносіць ахвяры багам, варажыць, укараніў дзяржаўныя пачаткі і правілы сумеснага жыцця. Праметэй даў чалавеку агонь, за што і быў пакараны Зеўсам: прыкаваны да гор Каўказа, ён трываў страшныя пакуты – арол выдзёўбаў яму печань, якая кожны дзень вырастала зноў.

Міфы **блізнячых** – пра цудоўных істот, прадстаўленых у выглядзе блізнятаў, якія часта выступаюць у якасці родапачынальнікаў племя або культурных герояў. Вытокі блізнячых міфаў прасочваюцца ва ўяўленнях

аб ненатуральнасці блізнячага нараджэння, якое ў большасці народаў свету лічылася выродлівым. Найбольш ранні пласт блізнячых уяўленняў характэрны для зааморфных блізнячых міфаў, якія прадугледжваюць сваяцтва паміж жывёламі і двайнятамі. У міфах пра двайнят-братаў яны, як правіла, выступалі спачатку супернікамі, а пазней станавіліся саюзнікамі. Ёсць міфы пра двайнят брата і сястру. Асаблівасцю некаторых блізнячых міфаў з'яўляецца сумяшчэнне абодвух шэрагаў міфалагічных супрацьлегласцей у адным міфалагічным вобразе (г.зн. блізнячыя істоты – двухполыя).

Найбольш познімі па часе ўзнікнення з'яўляюцца *гераічныя* міфы, якія распавядаюць пра герояў – сыноў і нашчадкаў багоў. Гераічныя міфы фіксуюць найбольш важныя моманты жыццёвага цыклу, будуюцца вакол біяграфіі героя і могуць уключаць яго цудоўнае нараджэнне, выпрабаванні з боку старэйшых родзічаў або варожых дэманаў, пошукі жонкі і шлюбныя выпрабаванні, барацьбу з пачварамі і іншыя падзвігі, смерць героя. Герой як тэрмін грэчаскай міфалогіі азначае сына або нашчадка бога і смяротнага чалавека. У Грэцыі меў месца культ памерлых герояў. Гераічны міф – важнейшая крыніца фарміравання як гераічнага эпасу, так і казкі.

Навукоўцы выдзяляюць яшчэ *этыялагічныя* (ад грэч. aitia – прычына; літаральна «прычынныя», г.зн. тлумачальныя) міфы, якія тлумачаць з'яўленне розных прыродных і культурных асаблівасцей і сацыяльных аб'ектаў. У прыцыпе, этыялагічная функцыя ўласціва большасці міфаў і спецыфічная для міфа як такога. Практычна пад этыялагічнымі міфамі разумеюцца аповеды пра паходжанне некаторых жывёл і раслін (або іх частак, уласцівасцей), гор і мораў, нябесных свяцілаў і метэаралагічных з'яў, асобных сацыяльных і рэлігійных інстытутаў, гаспадарчых заняткаў, а таксама агню, смерці і інш. Падобныя міфы шырока распаўсюджаны ў першабытных народаў, яны часта слаба сакралізаваныя. Як асобную разнавіднасць этыялагічных міфаў можна вылучыць міфы *культавыя*, якія тлумачаць паходжанне абраду, культавага дзеяння.

У асобных міфалагічных сістэмах можа ўдзяляцца ўвага нейкай адной групе міфаў. Так, у скандынаўскай міфалогіі дамінуюць эсхаталагічныя міфы, у егіпецкай – міфы, прысвечаныя замагільнаму жыццю, у рымскай – гісторыі горада Рыма, яго першым царам і героям.

На ранніх стадыях развіцця міфы ў пераважнай ступені прымітыўныя, кароткія, элементарныя па змесце, пазбаўленыя сувязі паміж часткамі. Пазней, на парозе класавага грамадства, паступова ствараюцца больш складаныя міфы, розныя па паходжанні міфалагічныя вобразы і матывы пераплятаюцца, міфы ператвараюцца ў разгорнутыя апавяданні, звязваюцца адзін з адным, утвараючы цыклы.

1.6. Месца міфалогіі ў сістэме гуманітарных ведаў

Міфалогія і філасофія. Міфалогія ўзнікае і існуе значна раней філасофіі. Міфалогія з'яўляецца гістарычна першай формай светапогляду. У старажытнасці яна выступала як форма грамадскай свядомасці. Людзі ўспрымаюць і ўсведамляюць навакольны свет, захоўваюць і перадаюць яго з пакалення ў пакаленне. Людзі, якія жывуць міфам, успрымаюць яго як само жыццё. Філасофія ўласціва параўнальна развітай, элітарнай свядомасці. Яе ўзнікненне адносіцца да VI ст. да н.э. У гэты час у краінах Старажытнага Усходу (у першую чаргу ў Індыі і Кітаі) і ў Старажытнай Грэцыі адбываецца пераход ад міфалагічнага светапогляду да філасофскага. Філасофія запазычвае ў міфа светапоглядны характар, аднак яна прапануе іншыя спосабы рашэння светапоглядных праблем.

Асноўныя адрозненні паміж міфалогіяй і філасофіяй заключаюцца ў наступным:

– Міфалагічная свядомасць задавальняецца апісаннімі, філасофская патрабуе доказаў.

– Філасофскае мысленне імкнецца даць тлумачэнне рэчаіснасці шляхам рацыянальных, лагічных разважанняў, а не пасродкам апавядання, праўдзівасць якога з самага пачатку стаіць па-за ўсялякімі сумненнямі.

– Сродкам філасофскага разважання служаць не наглядныя вобразы і эмоцыі, а абстрактныя паняцці. Погляд філасофіі на свет – гэта пункт гледжання розуму. Замест сімвалаў і вобразаў, характэрных для міфа, філасофія прапануе паняцці, рацыянальныя катэгорыі.

– Філасофская свядомасць не сінкрэтычная, у ёй супрацьпастаўляюцца суб'ект і аб'ект пазнання, чалавек і прырода, веды і перажыванне, індывід і грамадства.

– Філасофскае мысленне не церпіць супярэчнасцей і імкнецца іх выключыць. Погляды розных філосафаў могуць супярэчыць адзін аднаму, аднак унутры адной філасофскай тэорыі супярэчнасць не дапускаецца.

– Філасофія не дапускае сувязі з'яў па асацыяцыі ці пасродкам пераўтварэння. Яна будзе прычынна-выніковыя ланцугі для тлумачэння тых ці іншых з'яў у жыцці свету, грамадства.

– Філасофія не аўтарытарная, крытыка для яе цалкам натуральная.

– У філасофіі заўсёды можна прасачыць аўтарства той ці іншай ідэі, г.зн. яна носіць асабісты, а не калектыўны характар. Філасофія ствараецца пэўнымі асобамі і звяртаецца да асоб.

З узнікненнем філасофіі міфалогія не выцясняецца з культуры. Нават пасля ўзнікнення філасофіі, міфалогія заўсёды існуе з ёй, часта пераплята-

ючыся і падсілкоўваючы яе на працягу стагоддзяў. Больш таго, кожная новая эпоха стварае свае ўласныя міфалагемы, якія, так ці інакш, знаходзяць сваё адлюстраванне ў філасофіі.

Міфалогія і рэлігія. У кантэксце «міфалогія – рэлігія» найбольш дыскусійным з’яўляецца пытанне аб суадносінах міфа і абраду (рэлігійнага), рытуалу. Рэлігійны абрад і міф цесна паміж сабою звязаныя. Даўно адзначана ў навуцы, што многія міфы служаць як бы тлумачэннем рэлігійных абрадаў (т.зв. культавыя міфы). Але рознагалосці выклікае пытанне: што тут з’яўляецца першасным, а што – вытворным? Ці ствараўся абрад на аснове міфа, або міф складаўся для абгрунтавання абраду? Гэтае пытанне мае розныя рашэнні ў навуковай літаратуры. Мноства фактаў з вобласці рэлігіі самых розных народаў пацвярджае прыярытэт абраду над міфам. Вельмі часта, напрыклад, адзначаюцца выпадкі, калі адзін і той жа абрад тлумачыцца яго ўдзельнікамі па-рознаму. Абрад заўсёды складае самую ўстойлівую частку рэлігіі, звязаныя ж з ім міфалагічныя ўяўленні зменлівыя, няўстойлівыя, нярэдка зусім забываюцца, на змену ім прыходзяць новыя, якія тлумачаць усё той жа абрад, першапачатковы сэнс якога даўно згублены. Вядома, у некаторых выпадках рэлігійныя дзеянні складваліся на аснове таго або іншага рэлігійнага падання, г.зн. на аснове міфа, як бы ў якасці яго інсцэніроўкі. Безумоўна, што суадносіны дзвюх частак гэтай пары – «абрад – міф» – нельга разумець як узаемадзеянне дзвюх супрацьлеглых з’яў. Міф і абрад у старажытных культурах складаюць адзінства, уяўляюць як бы два аспекты першабытнай культуры – слоўны і дзейсны, «тэарэтычны» і «практычны». Такі разгляд праблемы ўносіць яшчэ адно ўдакладненне. Хоць міф – гэта апавяданне, сукупнасць фантастычных «аповедаў», але гэта не жанр славеснасці, а вызначанае ўяўленне аб свеце, якое толькі часцей за ўсё прымае форму апавядання; міфалагічнае светаадчуванне выяўляецца і ў іншых формах – дзеянні (як у абрадзе), песні, танцы і г.д.

Па сваім паходжанні міфалогія не звязана з рэлігіяй, але ўжо на ранніх стадыях свайго развіцця яна арганічна звязана з рэлігійна-магічнымі абрадамі, уваходзіць у склад рэлігійных вераванняў. Першабытная міфалогія, хоць і знаходзілася ў цеснай сувязі з рэлігіяй, зусім да яе не зводзілася. З’яўляючыся сістэмай першабытнага светаўспрымання, міфалогія ўключала зародкі не толькі рэлігіі, але і філасофіі, палітычных тэорый, данавуковых уяўленняў аб свеце і чалавеку, а таксама розных форм мастацтва. Пры разглядзе праблемы «рэлігія і міфалогія» варта таксама мець на ўвазе, што роля рэлігіі ў першабытным грамадстве адрознівалася ад яе ролі ў

класавых грамадствах. Ператварэнне некаторых міфаў у рэлігійныя дагматы, новая сацыяльная роля рэлігіі – вынік далейшага гістарычнага развіцця. На парозе класавага грамадства міфалогія наогул падвяргаецца істотнай трансфармацыі.

У сілу зменлівых грамадскіх умоў і праз змешванне міфалагічных сюжэтаў і матываў самі персанажы – багі, героі, дэмані і інш. – уступаюць адзін з адным у складаныя адносіны (сваяцкія, шлюбныя, іерархічныя). Узнікаюць цэлыя генеалогіі багоў, вобразы якіх першапачаткова нараджаліся і існавалі паасобку. Характэрныя прыклады цыклізацыі міфаў і фарміравання політэістычнага пантэона – складаны пантэон вялікіх і малых багоў Палінэзіі, а таксама майя, ацтэкаў і іншых народаў Мексікі і Цэнтральнай Амерыкі. Складаную міфалогію выпрацавалі на працягу стагоддзяў брахманы Індыі. Выразныя сляды працы жрацоў, барацьбы асобных іх групак бачныя па міфах Старажытнага Егіпта, Вавілоніі. У антычнай грэчаскай міфалогіі асобныя вобразы вялікіх багоў зблізіліся паміж сабой, парадніліся, выбудаваліся ў іерархічны шэраг на чале з «бацькам багоў і людзей» Зеўсам, размясціліся па вяршынях і схілах фесалійскага Алімпу. Гэта ўжо класічны політэізм – вынік зліцця культаў, змешвання міфаў.

У сувязі з дзяленнем грамадства на класы міфалогія таксама расслойваецца. Распрацоўваюцца міфалагічныя паданні і паэмы пра багоў і герояў, якія паказваюцца як продкі арыстакратычных родаў. Так было ў Егіпце, Вавілоніі, Грэцыі, Рыме. Месцамі ад гэтай «арыстакратычнай» міфалогіі адрозніваецца жрэцкая – міфалагічныя сюжэты, што распрацоўваліся замкнёнымі карпарацыямі жрацоў. Так стваралася «вышэйшая міфалогія». Наадварот, у вераваннях народных мас даўжэй захоўвалася ніжэйшая міфалогія – паданні пра розных духаў прыроды (лясных, горных, рачных, марскіх), духаў, звязаных з земляробствам, урадлівасцю зямлі, расліннасцю. Гэтая «ніжэйшая міфалогія», аказалася больш устойлівай. У фальклоры і павер'ях многіх народаў Еўропы захавалася менавіта «ніжэйшая міфалогія», тады як «вышэйшая міфалогія», ўяўленні пра вялікіх багоў, якія існавалі ў старажытных кельцкіх, германскіх і славянскіх народаў, амаль цалкам згладзіліся ў народнай памяці і толькі часткова ўліліся ў вобразы хрысціянскіх святых.

Міфалогія, літаратура і мастацтва. Міфалогія паслужыла зыходным матэрыялам для развіцця мастацтва, навукі, літаратуры. Вось чаму такая складаная і не заўсёды цалкам вырашальная задача размежавання не толькі міфалогіі і рэлігіі, але і блізкіх да міфа форм славеснай творчасці (казкі, гераічнага эпасу, легенды, гістарычнага падання). Так, пры размежаванні міфа і казкі сучасныя фалькларысты адзначаюць, што міф з'яўляецца

папярэднікам казкі; у казцы, у параўнанні з міфам, адбываецца паслабленне (або страта) тлумачальнай функцыі, паслабленне строгай веры ў праўдзівасць выкладзеных фантастычных падзей, развіццё свядомай выдумкі.

Міфалогія аказала ўплыў на фарміраванне гераічнага эпасу, найперш праз вобраз культурнага героя. Менавіта гэты вобраз паслужыў зыходным матэрыялам, з якога пасля былі «вылеплены» мадэлі эпічных герояў. У архаічных формах гераічнага эпасу (карэла-фінскія руны, нартаўскі эпас народаў Каўказа, армянскія паданні пра сасунскіх віцязяў, якуцкі, бурацкі, алтайскі, кіргізскі, шумера-акадскі эпасы) відавочныя яго міфалагічныя элементы, архаічны эпас абагульняе гістарычнае мінулае з дапамогай мовы і канцэпцый першабытных міфаў. Міфалагічная аснова захоўваецца і ў пазнейшым «класічным» эпасе («Рамаяна», «Махабхарата», «Іліяда», германаскандынаўскі эпас, рускія быліны).

Праз казку і гераічны эпас, якія ўзніклі ў глыбокіх нетрах фальклору, з міфалогіяй аказваецца генетычна звязана і літаратура, у прыватнасці апавядальная. Адпаведна, драма і збольшага лірыка ўспрымалі першапачаткова элементы міфа непасрэдна праз рытуалы, народныя святы, рэлігійныя містэрыі. Сляды цеснай сувязі з міфалагічнай спадчынай выразна захоўваюць і першыя крокі развіцця навукі, напрыклад старажытнагрэчаская натурфіласофія, гісторыя (Герадот), медыцына і інш.

Але і пазней, калі з міфалогіі канчаткова вылучаюцца мастацтва, літаратура, палітычная ідэалогія і інш., яны яшчэ доўга карыстаюцца міфам як сваёй «мовай», пашыраючы і па-новаму тлумачачы міфалагічныя сімвалы. Літаратура, жывапіс, пластычныя мастацтвы на працягу свайго развіцця шырока выкарыстоўвалі традыцыйныя міфы ў мастацкіх мэтах. Матывы антычнай, біблейскай (а на Усходзе – індуіскай, будыскай і інш.) міфалогіі былі арсеналам паэтычнай вобразнасці, крыніцай сюжэтаў, своеасаблівай мовай паэзіі. У XX ст. адбываецца свядомы зварот некаторых накірункаў літаратуры да міфалогіі, мае месца як выкарыстанне розных традыцыйных міфаў (пры гэтым сэнс іх рэзка змяняецца), так і міфатворчасць, стварэнне ўласнай мовы паэтычных знакаў.

Гісторыя і міфы. Праблема суаднясення гісторыі (як навукі) і міфа найбольш важная для эпохі, калі пачынаюць з’яўляцца першыя гістарычныя апісанні, але яшчэ працягваюць панаваць старыя міфапаэтычныя схемы. Сувязь гістарычнага пачатку з міфалагічным несумнеўная ўжо для касмалагічных тэкстаў. Шэраг іх асаблівасцей аказаў істотны ўплыў на структуру і змест ранне-гістарычных тэкстаў. Ужо ў міфапаэтычных тэкстах разам з уласна касмаганічнымі схемамі, схемамі сістэмы сваяцтва і шлюбных адносін вылучаюцца схемы міфагістарычнай традыцыі. Яны

складаюцца звычайна з міфаў і таго, што ўмоўна называюць «гістарычнымі» паданнямі.

Размежаванне міфа і гістарычнага падання, легенды, выклікае тым больш разнагалоссяў, што яно ў значнай меры ўмоўнае. Гістарычным паданнем часцей называюць тыя творы народнай творчасці, у аснове якіх ляжаць нейкія гістарычныя падзеі. Такія паданні аб заснаванні гарадоў, войнах, пра вядомых гістарычных дзеячах і інш. Гэтай прыкметы не заўсёды дастаткова для адрознівання міфа і гістарычнага падання. Як прыклад – многія старажытнагрэчаскія міфы. У іх склад увайшлі розныя апавяданні аб заснаванні гарадоў, Траянскай вайне, паходзе арганаўтаў і іншых значных падзеях. Многія з гэтых аповедаў абапіраюцца на сапраўдныя гістарычныя факты, пацверджаныя археалагічнымі і іншымі данымі (напрыклад, раскопкамі Троі, Мікен і інш.). Але правесці мяжу паміж гэтымі аповедамі (г.зн. гістарычнымі паданнямі) і ўласна міфамі вельмі цяжка, тым больш, што ў апавяданне аб гістарычных падзеях часта ўплецены міфалагічныя вобразы багоў і іншых фантастычных істот.

Галоўнае адрозненне міфа і падання заключаецца ў наступным. У міфе, у адрозненне ад «гістарычнага» падання, здараюцца і такія падзеі, якія немагчымыя ні ў якіх іншых умовах (напрыклад, лёгка здзяйсняюцца самыя розныя ператварэнні: змены цела, ператварэнні чалавека ў жывёлу, пераходы з адной сферы ў іншую).

У першых узорах «гістарычнай» прозы «гістарычнымі» прызнаюцца толькі «свае» паданні, а паданні суседняга племя кваліфікуюцца як міфалогія. За межамі перыяду, які ахоплівае «актуальную» памяць (для бяспісьменных традыцый, звычайна, не больш сямі пакаленняў), усё мінулае непадзельна ляжыць у адной плоскасці без адрознення больш або менш аддаленых у часе падзей.

Калі ў I тыс. да н.э. у шырокага кола народаў ад Міжземнамор'я да Ціхага акіяна ўзнікае класавае грамадства і дзяржава, упершыню выявіўся крызіс міфапаэтычнай свядомасці. Касмалагічныя схемы ў іх традыцыйнай форме не маглі патрэбным чынам апісваць і тлумачыць новыя з'явы. Здзяйсняецца пераход ад касмалагічных тэкстаў і этыялагічных міфаў да раннегістарычных апісанняў, у якіх паступова складваецца гістарычны погляд на свет, і, такім чынам, гісторыя як навука.

Раннегістарычныя тэксты яшчэ адлюстроўвалі многія асаблівасці тэкстаў касмалагічнага перыяду. У прыватнасці, яны засвоілі ад старой традыцыі пабудову, якая прадугледжвала адказ на нейкую серыю пытанняў. Разуменне часу і прасторы ў раннегістарычных апісаннях таксама захоўвае

несумнеўныя сувязі з міфапаэтычнай традыцыяй. Герадот, Фуکیدзід і Палібій яшчэ выкарыстоўваюць, напрыклад, цыклічную канцэпцыю часу.

Раннія ўзоры гістарычных прац паўсталі (напрыклад, у старажытнагрэчаскай традыцыі) як жанр аповядальнай літаратуры, цесным чынам звязаныя з эпсам, міфалагічныя асновы якога не выклікаюць сумненняў. Шырокае ўключэнне ў гістарычнае аповяданне фальклорнага матэрыялу – адна з характэрных асаблівасцяў прац лагографаў або Герадота.

ТЭМА 2. ГІСТОРЫЯ ВЫВУЧЭННЯ МІФАЎ І МІФАЛОГІІ

Нягледзячы на больш чым працяглую гісторыю вывучэння міфалогіі як спецыфічнага культурнага феномену, да сённяшняга часу не існуе нават тэрміналагічнай згоды адносна таго, чым з’яўляецца міф. Пры гэтым паказальна, што ў якасці адказу на пытанне аб часе пачатку навуковага вывучэння міфа даследчыкі называюць розныя даты. У цэлым прапануюцца два варыянты. Так, адны даследчыкі адносяць пачатак вывучэння міфа да эпохі Адраджэння і нават больш позняга часу. Другія звяртаюць увагу на тое, што ўжо ў Антычнасці філосафы выдзялялі міф як самастойны прадмет вывучэння.

2.1. Уяўленні аб міфах і міфалогіі ў Антычнасці

Першыя спробы пераасэнсавання міфалагічнага матэрыялу прадпрымаліся ўжо ў антычнасці (з гэтага, уласна, і пачалося развіццё антычнай філасофіі). Яны адносяцца да VIII – VII ст. да н.э. і носяць «умоўна літаратурны» характар. У гэты час на фоне разлажэння родавага ладу адносіны да міфаў пачынаюць губляць сакральны змест – да міфаў паступова пачынаюць адносіцца як да «простых» тэкстаў, г.зн. збіраць, аналізаваць, цытаваць. Пазней з’яўляюцца такія спецыфічныя жанры, як міфаграфія (геаграфічны прынып сістэматызацыі міфаў), літаратурна-міфалагічны каментарый, распаўсюджваюцца навукова-папулярныя кіраўніцтвы па міфалогіі, сціслыя міфалагічныя кампендыумы.

Працягам «літаратурнага» этапу можна лічыць **дыдактычны эпас** VII ст. да н.э., які быў прысвечаны аналізу міфаў на прадмет выяўлення і канструявання абагуленай генеалогіі грэчаскіх багоў і герояў (да такіх твораў адносіцца «Тэагонія» Гесіёда). У той жа час міфамі займаліся **гісторыкі-генеалагі**, якія імкнуліся сістэматызаваць розныя міфы, **кікло-**

графы, якія пераказвалі старажытныя міфы па цыклах з усімі варыянтамі. Збіраннем і сістэматызацыяй міфаў пачынаюць займацца так званыя граматыкі (людзі, якія навучалі грамаце) для арганізацыі навучання. З'яўляюцца міфалагічныя каментарыі да паэтаў, у першую чаргу да Гамера, якія тычацца тлумачэння незразумелых міфічных імён і падзей.

Гэта быў этап збору і наапалення эмпірычнага матэрыялу, яго першаснай апрацоўкі і класіфікацыі, стварэння базы для далейшага больш сур'ёзнага аналізу. Паралельна з літаратурнай фіксацыяй міфаў адбыліся і першыя спробы рацыянальнага іх асэнсавання. У ліку першых міфалагічных канцэпцый выдзяляюць *сімвалічную, алегарычную і эўгемерычную* трактоўкі міфаў.

Сімвалічнае разуменне міфаў. Самым раннім разуменнем міфа можна лічыць сімвалічнае. Спецыфіка дадзенай трактоўкі міфа складаецца ў размежаванні двух частак свету – матэрыяльнага і ідэальнага. Прыярытэт у гэтай дыхатаміі належыць свету ідэальнаму. Міф з'яўляецца пасрэднікам паміж гэтымі часткамі, яго разуменне ёсць шлях пазнання сакральнай ісціны. Так, для орфікаў (прадстаўнікі рэлігійна-містычнай плыні ў Старажытнай Грэцыі, якая ўзнікла прыкладна ў VI ст. да н.э.), міфы мелі выключна гнасіялагічнае значэнне: яны былі крыніцай адзінай праўдзівай рэальнасці, у іх хаваліся веды, патаемны сэнс быцця, асновы і прынцыпы будовы свету. На працягу VI ст. да н.э. у Грэцыі складваецца новая сацыяльна-гістарычная структура, а менавіта рабаўладальніцкі поліс, у адрозненне ад ранейшай родавай абшчыны. Гэта суправаджалася рэзкім падзелам фізічнай і разумовай працы. У гэты перыяд міфалогія стала падвяргацца рэфлектыўнай апрацоўцы. У міфе раней не адрознівалі яго ідэю і матэрыяльна выяўленую вобразнасць. Цяпер жа сталі адрозніваць і казаць асобна пра матэрыяльныя стыхіі і міфалагічныя ідэі. У «Еўменідах» Эсхіла паказана структура афінскага арэапагу пад кіраўніцтвам Афіны Палады. Гэта багіня, відавочна, уяўляецца ў дадзеным выпадку як сімвал афінскай дзяржаўнасці. У «Скаваным Праметэі» таго ж Эсхіла адлюстроўваецца фігура тытана, які таксама з'яўляецца сімвалам прагрэсу цывілізацыі. Гісторыкі старажытнагрэчаскай літаратуры досыць глыбока распрацоўваюць метады гэтай міфалагічнай сімвалізацыі ў іх паступовым развіцці на працягу ўсёй двухсотгадовай класічнай драмы.

Алегарычная трактоўка міфа. У рамках алегарычнай трактоўкі міфа, якая найбольш паслядоўна распрацоўвалася Феагенам з Рэгія (IV ст. да н.э.), міф разумеўся ўжо як увасабленне народнай мудрасці і ведаў, якія

прадстаўлены ў іншасказальнай форме. Само слова «алегорыя» перакладаецца з грэчаскага як «іншасказанне» і служыць для выражэння абстрактнага паняцця дзякуючы канкрэтным вобразам. Такім чынам, міф разумеецца не літаральна, а іншасказальна. Таму для разумення міфаў трэба правільна іх тлумачыць. Феаген імкнуўся зразумець спецыфіку вобразаў багоў у творах Гамера, звязваючы іх як з прыроднымі з’явамі і феноменамі (Пасейдон – вада, Артэміда – месяц), якасцямі чалавека (Афіна – розум). Эмпедокл і Анаксагор супастаўлялі Зеўса з агнём, Пасейдона з вадой, Афіну з розумам і г.д., пераўтвараючы такім чынам алімпійскае сямейства ў алегарычнае адлюстраванне сусвету. Багі і багіні тлумачыліся таксама як якасці і паняцці. Алегарычнае разуменне міфаў выкарыстоўвалі ў наступныя стагоддзі. У сярэднявеччы ім карысталіся ў сувязі з цікавасцю да Авідзія і Вяргілія, творы якіх былі насычаны міфалагічнымі імёнамі.

Эўгемерычная канцэпцыя міфаў. Амаль адначасова з разуменнем міфаў як алегорый з’явілася і эўгемерычнае разуменне, якое паходзіць ад імя грэчаскага аўтара Эўгемера (каля 340 – каля 240 гг. да н.э.). Яго працы не захаваліся, аднак некаторыя думкі змяшчаюцца ў трактатах філосафаў пазнейшага часу. Эўгемер разглядаў багоў як старажытных правіцеляў, якія самі сябе абагавілі або былі абагоўлены сваімі сучаснікамі ці нашчадкамі. Інакш кажучы, кожны міфалагічны персанаж меў свайго зямнога прататыпа, якому народная фантазія надала фантастычныя рысы. Гэта тычыцца не толькі багоў і герояў, але і тых падзей, у якіх яны ўдзельнічалі.

Аднак такое тлумачэнне міфаў з’явілася яшчэ да Эўгемера. Так, Геродот тлумачыў багоў як абагоўленых гістарычных персанажаў, а міфы – як адлюстраванне гістарычных падзей. Магчыма, што многія ідэі Эўгемер запазычыў у гісторыка і філосафа Гекатэя, які лічыў, што большасць егіпецкіх багоў першапачаткова належала да ліку смяротных. Па яго меркаванні, напачатку часоў светам кіравала пара багоў, якія ўвасабляюць мужчынскі і жаночы пачатак у прыродзе, і пяць стыхій (пнеўма, агонь, паветра, вада і зямля). Затым, паводле Гекатэя, «прышлі да ўлады зямныя багі, якія спачатку былі смяротнымі, а затым за розум і добрыя справы для ўсяго чалавечага грамадства ім даравалася бяссмерце; некаторыя з іх былі царамі ў Егіпце». Развіўшыся ў антычную эпоху эўгемерычныя ўяўленні, перажыўшы росквіт у перыяд ранняга хрысціянства і ў сярэднія вякі, захаваліся да XX ст. Эўгемерызм аказаў значны ўплыў на станаўленне рэлігіязнаўства як навукі.

2.2. Вывучэнне міфалогіі раннехрысціянскімі аўтарамі і ў перыяд Сярэднявечча

У раннехрысціянскіх аўтараў і асабліва ў перыяд Сярэднявечча адмаўленне антычнай культуры распаўсюдзілася і на антычную міфалогію. Яна падверглася дыскрэдытацыі з боку хрысціянства. Сярэднявечныя хрысціянскія тэолагі пры тлумачэнні Стары і Новы заветы літаральна і алегарычна, дыскрэдытавалі антычную міфалогію, альбо спасылаючыся на эўгемерыстычную інтэрпрэтацыю, альбо «нізводзячы» антычных багоў да нячысцікаў. У канечным выніку такой дыскрэдытацыяй займаліся многія ідэолагі новай рэлігіі, беручы за аснову і алегарычную трактоўку міфалогіі. Асабліва актыўную спробу дыскрэдытацыі антычнай міфалогіі ажыццявіў Аўгісцін.

У раннехрысціянскіх аўтараў знайшоў шырокую падтрымку эўгемерызм. Яны выкарысталі аргументацыю Эўгемера для сцвярджэння тэзіса аб тым, што паганская (найперш – антычная) міфалогія ўяўляе сабою плён чалавечай выдумкі, які скажае праўдзівыя ўяўленні пра бога. Эўгемер і названае яго іменем вучэнне ўдастойваліся хвалы за адмаўленне ад «ілжывых багоў». Эўгемер згадваўся нараўне з Платонам, Арыстоцелем і Вяргіліем. Цытаты са страчанага сачынення Эўгемера і адрывістыя звесткі аб яго жыцці, філасофіі і падобных поглядах іншых антычных мысліцеляў захаваліся ў працах Аўгустына, Лактанцыя, Яўсевія Памфіла.

Кніжнікі сярэдніх вякоў прытрымліваліся традыцыі, закладзенай раннехрысціянскімі апалагетамі, выкарыстоўваючы эўгемерычную аргументацыю для барацьбы з паганствам. З іх пункту гледжання, паганскія багі з'яўляліся вялікімі царамі і героямі старажытнасці, абагаўлёнымі за выбітныя заслугі перад сваімі народамі. Так, эўгемерыстычныя тлумачэнні антычных міфаў сустракаюцца ў «Этымалогіях» Ісідора Севільскага, «Хранаграфіі» візантыйскага гісторыка Іаана Малалы і іншых сярэднявечных аўтараў.

У гэты ж час эўгемерыстычная крытыка распаўсюджваецца не толькі на антычную міфалогію, але і на іншыя міфалагічныя сістэмы. Напрыклад, ірландскія манахі, імкнучыся вызваліць з паданняў відавочна паганскія элементы, падвяргалі іх эўгемерызацыі: багі станавіліся царамі, ваярамі і ведзьмакамі, а звязаныя з імі міфы рабіліся часткай нацыянальнай гісторыі.

Штосьці падобнае адбывалася і са скандынаўскай міфалогіяй. У напісанай каля 1220 г. «Малодшай Эддзе» ісландскі аўтар Сноры Стурлусан сцвярджае, што скандынаўскія багі – гэта правадыры і каралі старажытнасці; з яго пункту гледжання, іх культы выраслі з глыбокай пашаны да месцаў іх пахавання. Сноры Стурлусан узводзіць радавод «бацькі багоў»

Одзіна да траянскага цара Прыяма, звязвае словы «асы» і «Азія». Паводле «Малодшай Эдды», Одзін разам з вялікай групай людзей перасяліўся з Троі на Поўнач; па шляху іх «прымалі хутчэй за багоў, чым за людзей». Одзіну прыпісваецца заснаванне каралеўскіх родаў Даніі, Швецыі і Нарвегіі.

2.3. Разуменне міфаў у перыяд Адраджэння

Новая цікавасць да антычнай міфалогіі абудзілася ў эпоху Адраджэння. «Адкрыццё» антычнай культуры ў эпоху Адраджэння прывяло за сабой перагляд адносін да міфалогіі як яе арганічнага кампанента. Антычная міфалогія становіцца прадметам вывучэння і сістэматызацыі. Яна разглядаецца не як антытэза хрысціянству, але як важны дадатковы аргумент на карысць яго дактрыны. На гэтай аснове вяртаюцца пазітыўныя да яе адносіны. У гэты перыяд зноў папулярнасць атрымала алегарычная трактоўка міфа. Характэрнымі ў гэтых адносінах з'яўляюцца трактаты па антычнай міфалогіі Дж. Бакача і познія сачыненні Ф. Бэкана.

Джавані Бакача, акрамя знакамітага «Дэкамерона», стварыў цыкл твораў на лацінскай мове, якія так або інакш звязаны з міфалагічнай тэматыкай. Найбольш значным з'яўляецца трактат «Генеалогія паганскіх багоў» (1350–1360 гг.). Трактат прадстаўляе сабой грунтоўны збор звестак па антычнай міфалогіі. На працягу шэрагу стагоддзяў ён служыў найбольш аўтарытэтной крыніцай для вывучэння антычнай міфалогіі. У творы Бакача відавочна алегарычнае трактаванне міфаў.

Істотны крок у накірунку распрацоўкі алегарычнай трактоўкі антычнай міфалогіі зрабіў англійскі філосаф **Фрэнсіс Бэкан** (1561–1626 гг.). Бэкану належыць сачыненне «Аб мудрасці старажытных» (1609), у якім ён выклаў погляд на прыроду міфа і праілюстраваў яго на прыкладах трыццаці двух персанажаў грэчаскай міфалогіі. Для Бэкана антычная міфалогія з'яўляецца адной з форм, у якой захавалася «мудрасць старажытных». Ён падкрэслівае сваю глыбокую павагу да міфаў, для выражэння якой знаходзіць высокія паэтычныя словы. Для даследчыка міфы стаяць па-за часам і з'яўляюцца «чымсьці накшталт свяшчэнных рэліквій, дыханнем лепшых часоў, якія патрапілі ў паэзію грэкаў з паданняў яшчэ больш старажытных народаў». Міф, па меркаванні англійскага філосафа, заўсёды змяшчае «схаваны», «таемны» сэнс, і гэта асаблівае адкрывае магчымасць алегарычнага трактавання міфалогіі. Абгрунтоўваючы алегарычны падыход да міфалогіі, Бэкан праводзіць мяжу паміж міфамі «верагоднымі» і відавочна «неверагоднымі». Калі першыя, як ён мяркуе, былі створаны «для прыем-

нага і цікавага выкладання падзей», то другія ніяк не змогуць быць зразуметыя з саміх сябе. Па Бэкану міф гістарычна папярэднічае рацыянальным ведам. Такі алегарычны падыход, закладзены яшчэ антычнымі мысліцелямі, знайшоў у канцэпцыі Бэкана сваё найбольш поўнае і паслядоўнае развіццё.

2.4. Міф і міфалогія як прадмет вывучэння ў новы і навейшы час

Для развіцця ведаў аб міфалогіі вялікае значэнне мела адкрыццё Амерыкі і знаёмства з культурай амерыканскіх індзейцаў. З'яўляюцца першыя спробы параўнальнай міфалогіі. У 1724 г. апублікавана праца **Жазэфа Франсуа Лафіто** «Норавы амерыканскіх дзікуноў у параўнанні з норавамі старажытных часоў», у якой культура паўночнаамерыканскіх індзейцаў параўноўваецца са старажытнагрэчаскай.

Глыбокую філасофію міфа стварыў італьянскі навуковец **Джамбатыста Віко**, аўтар сачынення «Асновы новай навукі...» (1725). Старажытная эпоха ўяўляецца Віко як паэтычная, якая ва ўсіх аспектах мае карані ў міфе. Віко называе міфалогію «чароўнай паэзіяй» (з якой узнікае затым гераічная паэзія гамераўскага тыпу). Ён звязвае яе з неразвітымі і спецыфічнымі формамі мыслення, якія можна параўнаць з дзіцячай псіхалогіяй. Віко мае на ўвазе эмацыйнасць і багацце ўяўленняў пры адсутнасці «цвярозага розуму», перанясенне чалавекам на прадметы навакольнага свету сваіх уласных уласцівасцей, няўменне абстрагіраваць атрыбуты і форму ад суб'екта і інш. Няздольныя аформіць свае веды ў паняццях, старажытныя людзі стваралі міфалагічныя вобразы. Яго філасофія міфа ўтрымлівала ў зародку амаль усе асноўныя наступныя накірункі ў вывучэнні міфалогіі.

У параўнанні з тэорыяй Віко погляд на міфалогію дзеячаў французскага Асветніцтва, якія разглядалі яе як прадукт невуцтва і падману, забабоны (Б. Фантанэль, Вальтэр, Д. Дзідро, Ш. Мантэск'е і інш.), быў пэўным крокам назад.

У гістарычнай і багаслоўскай навуцы Новага часу погляды хрысціянскага эўгемерызма панавалі да канца XVIII ст. У гэтым дачыненні ўвагі заслугоўвае гістарычная праца **Ісака Ньютана** «Храналогія старажытных царстваў» (1728), у якой англійскі навуковец, абагульняючы досвед антычных, сярэднявечных і сучасных яму гісторыкаў, па сутнасці зводзіць міфалогію і гісторыю ў адзінае. Для Ньютана не існуе мяжы паміж гісторыяй і міфалогіяй: Сатурна ён лічыць старажытным кіраўніком Італіі, Асірыса – забітым падчас міжусобіц фараонам.

Асабліва трывалыя пазіцыі эўгемерызма былі ў Францыі, дзе з’явілася адна з самых аўтарытэтных прац таго часу, прысвечаных міфалогіі, – трохтомная праца абата **Антуана Банье** «Міфалогія і баснаслоўе, растлумачаныя гістарычна» (1758). Яго аўтар цалкам падзяляў погляд на паганскія міфы як на своеасабліва скажоную гісторыю.

Рамантызм. На мяжы XVIII – XIX стст. значным этапам духоўнага развіцця Еўропы стаў Рамантызм. У наступным гэта стымулявала навуковы падыход да дахрысціянскай міфалогіі і фальклору народаў Еўропы. Міфалагізмам была прасякнута мастацкая і філасофская творчасць большасці прадстаўнікоў гэтага накірунку. Сфарміраваўшыся ў эпоху станаўлення нацыянальнай самасвядомасці, гэта літаратурна-філасофскае цячэнне не толькі бачыла ў нацыянальнай міфалогіі праяўленні самасвядомасці народа, але пераўтварала міфалогію і міф у галоўны інструмент аналізу культуры, тым самым ставячы міф на небывалы дасюль узровень.

Пераходную прыступку ад асветніцкага погляду на міфалогію да рамантычнага ўяўляюць меркаванні нямецкага філосафа **Іагана Готфрыда Гердэра**. Міфалогія цікавіць яго як частка створанага народам паэтычнага багацця, народнай мудрасці. Ён разглядае міфы розных народаў, у т.л. і першабытных, міфы прыцягваюць яго сваёй паэтычнасцю, нацыянальнай своеасаблівасцю.

Рамантычная філасофія свету, якая атрымала сваё завяршэнне ў **Фрыдрыху Вільгельма Шэлінга**, тлумачыла міф пераважна як эстэтычны феномен. Праблематыку, звязаную з міфалогіяй, Шэлінг распрацоўваў на працягу ўсяго творчага жыцця, пачынаючы з ранняга твора «Аб міфах». Найбольш значнай працай нямецкага філосафа з’яўляюцца «Гістарычнакрытычныя ўводзіны ў філасофію міфалогіі» (1825). Шэлінг не быў гісторыкам міфалогіі, як і не быў тэолагам. Ён падкрэсліваў, што прадметам яго даследавання з’яўляецца менавіта філасофія міфа. Таму Шэлінг даследуе не асобную міфалогію таго ці іншага народа і не асобныя міфалагічныя сюжэты, а міфалогію як ўсеагульную з’яву, як «цэлае». Шэлінг прапанаваў канцэпцыю даследавання значэння міфа ў супрацьвагу спробам яго тлумачэння. Па Шэлінгу, неабходнасць такога падыходу абумоўлена і тым, што міф характэрны не толькі на самых ранніх ступенях чалавечага развіцця, а ажыццяўляецца на працягу ўсёй культуры чалавецтва – і перш за ўсё ў мастацтве.

Адной з распаўсюджаных у часы Шэлінга была трактоўка міфа як прадукту мастацкай творчасці, паэзіі. Шэлінг не прымае такую версію. Ён пераканаўча даказвае, што міфалогія – прадукт калектыўнай творчасці

народа. Больш таго, міфалогія з'яўляецца празмерна важным кампанентам яго духоўнага развіцця. Па меркаванні даследчыка, міфалогія служыць ідэнтыфікацыі народа не ў меншай ступені чым мова. У філасофскай сістэме Шэлінга міфалогія займае месца як бы паміж прыродай і мастацтвам; політэістычная міфалогія аказваецца абагаўленнем прыродных з'яў пасродкам фантазіі, сімвалікай прыроды. Пераадоленне традыцыйнага алегарычнага тлумачэння міфа на карысць сімвалічнага – адзін з аспектаў рамантычнай філасофіі міфа. Шэлінг дае параўнальную характарыстыку антычнай, старажытнаўсходняй і хрысціянскай міфалогіі, ацэньваючы грэчаскую міфалогію як «найвышэйшы першаўзор паэтычнага свету». Шэлінг лічыць, што міфатворчасць працягваецца ў мастацтве і можа прыняць выгляд індывідуальнай творчай міфалогіі.

Натурміфалогія. У канцы XVIII ст. у Еўропе склалася **натурыстычная** (па-іншаму натурычная, натуралістычная, астральная, астральна-міфалагічная, лінгва-натуралістычная, лінгва-натуралістычная) школа ў міфалогіі. Яе фарміраванне звязана з імёнамі французцаў **Франсуа Вальнэя** (1757–1820 гг.) і **Шарля Дзюпюі** (1742–1809 гг.). Праграмнай працай, у якой гэта тэорыя знайшла сваё адлюстраванне, стала кніга Ш. Дзюпюі «Падходжанне ўсіх культаў» (1794–1795). Яе аўтар зыходзіў з прынцыпу, згодна з якім багі і міфалагічныя героі ўвасаблялі астральныя (лац. «astralis» – «зорны») з'явы, у першую чаргу Сонца, Месяц, зоркі. Больш таго, прадстаўнікі гэтага накірунку бачылі перажыткі астральных культаў ва ўсіх жанрах вуснай народнай творчасці, у міфах, легендах і казках.

Па меры накаплення факталагічнага матэрыялу астральна-міфалагічная школа эвалюцыяніравала ў накірунку параўнальна-міфалагічных даследаванняў. У XIX ст. найбольш віднымі міфалагамі-кампаратывістамі былі знакамітыя збіральнікі нямецкіх казак **Якуб Грым** (1785–1863 гг.) і **Вільгельм Грым** (1786–1859 гг.), а таксама прафесар Оксфардскага ўніверсітэта **Макс Мюллер** (1823–1900 гг.).

Нямецкія навукоўцы-філолагі Я. і В. Грым знаходзяць у казцы адну са старажытных форм чалавечай творчасці, адзін з найкаштоўнейшых помнікаў «народнага духу», адлюстраванне старажытнай міфалогіі народа. Я. Грым пачынае даследаванне міфалогіі кантынентальных германцаў, паказваючы яе перажыткі і ў павер'ях пазнейшага часу («Нямецкая міфалогія», 1835).

Пачатак фарміравання кампаратывісцкага падыходу ў міфалогіі быў пакладзены поспехамі ў вобласці параўнальнага індаеўрапейскага мовазнаўства. Вывучэнне санскрыту і яго супастаўленне з мёртвымі і жывымі еўрапейскімі мовамі выявіла мноства нечаканых паралеляў ў іх структуры

і лексіцы і прывяло да фарміравання паняцця індаеўрапейскай моўнай агульнасці. Першымі даследчыкамі індыйскай міфалогіі і філасофіі былі англічане, сярод якіх прыярытэт належыць Максу Мюллеру.

М. Мюлерам была створана **лінгвістычная** канцэпцыя ўзнікнення міфаў у выніку «хваробы мовы»: першабытны чалавек пазначаў няпэўныя паняцці праз пэўныя прыкметы пасродкам метафар і эпітэтаў. А калі першапачатковы сэнс апошніх аказваўся забыты, як імя містыфікаванага суб'екта ўзнікаў міф. Самі багі ўяўляліся М. Мюлеру пераважна салярнымі сімваламі (міфы – гэта «тлумачэнне сонца»), тады як А. Кун і В. Шварц бачылі ў іх вобразнае абагульненне метэаралагічных (навальнічных) з'яў. Затым на першы план вылучыліся астральныя і лунарныя міфы, указвалася роля жывёл у фарміраванні міфаў і г.д. Гэтую школу прынята называць **натурычнай (натуралістычнай)** або салярна-метэаралагічнай. У фалькларыстыцы яе часам называюць **міфалагічнай**, бо прыхільнікі школы зводзілі казачныя і эпічныя сюжэты да міфалагічных. У наступным канцэпцыі гэтай школы падвергліся сур'ёзным карэктывам: іншы выгляд прыняла індаеўрапеістыка, выявілася памылковасць тэорыі «хваробы мовы», агалілася яшчэ ў XIX ст. крайняя аднабаковасць звядзення міфаў да нябесных прыродных феноменаў. Разам з тым, гэта быў першы сур'ёзны досвед выкарыстання мовы для рэканструкцыі міфаў, які атрымаў позні, больш прадуктыўны працяг, а салярная, лунарная і г.д. сімволіка, асабліва ў плане прыродных цыклаў, апынулася адным з узроўняў складанага міфалагічнага мадэлявання.

Эвалюцыйная (антрапалагічная) школа. У сярэдзіне XIX ст. узнікла новая школа – **эвалюцыйная** або антрапалагічная (Э. Тайлар, Дж. Фрэзер, Э. Лэнг, Г. Спэнсэр і інш.). Фактычна эвалюцыянізм стаў першым прынцыпам, асноўваючыся на якім гуманітарныя даследаванні сталі насіць навуковы характар. У XIX ст. адбываецца інтэнсіўнае знаёмства еўрапейцаў з нееўрапейскімі (у тым ліку і архаічнымі) культурамі. Вынікам гэтага стаў моцны паток факталагічнага этнаграфічнага матэрыялу, які раскрываў лад жыцця, вераванні і звычаі розных народаў свету. Параўнальны аналіз сабраных матэрыялаў паказаў падабенства многіх элементаў іх матэрыяльнай і духоўнай культуры, у тым ліку і міфалогіі, што дазволіла перайсці ад апісання да выяўлення агульных рыс на гэтай аснове аналізу заканамернасцей і тэндэнцый іх развіцця. Эвалюцыянісцкі падыход да культуры ставіў пытанне аб вытоках і развіцці яе духоўных форм – рэлігіі і міфалогіі. Найбольш значны ўклад ў іх даследаванні ўнеслі англійскія вучоныя Э. Тайлар і Дж. Фрэзер.

Эдуард Барнет Тайлар (1832–1917 гг.) лічыцца заснавальнікам англійскай антрапалогіі. Вынікі яго шматгадовых даследаванняў архаічных форм культуры былі апублікаваны ў кнізе «Першабытная культура» (1871). Разглядаючы міфалогію з пазіцыі эвалюцыянізму, Э. Тайлар звязвае яе з самай ранняй ступенню развіцця грамадства. Узнікненне міфалогіі і рэлігіі ён адносіў да значна больш ранняга, чым у М. Мюллера, уласна першабытнага стану. Пачатак міфалогіі і рэлігіі звязаны ў Э. Тайлара з *анімізмам*, г.зн. уяўленнем аб душы, якое ўзнікла ў выніку разважанняў першабытнага чалавека над прычынамі смерці, хваробы, сноў. Па меркаванні вучонага, «дзікун» будаваў міфалогію, шукаючы адказ на пытанні з нагоды незразумелых з’яў. Міфалогія атаясамлівалася са свайго роду рацыянальнай «першабытнай навукай». Міф – гэта «філасофія дзікуна» ці «прадукт чалавечага розуму ў яго дзіцячым стане». Галоўная прычына фактаў штодзённага вопыту ў міфе – увасабленне і адушаўленне ўсёй прыроды. На многіх прыкладах Тайлар паказвае, як з’явы прыроды становяцца ў свядомасці архаічнага чалавека адушаўлённымі істотамі, а іх адносіны набываюць антрапаморфны характар. Псіхалагічным механізмам міфалагічнага мыслення, згодна з Тайларам, з’яўляецца фантазія, схільнасць першабытнага чалавека да фантазіі. Пры гэтым вучоны неаднаразова падкрэсліваў тоеснасць «розуму дзікуна» і дзіцячага розуму, і з гэтага пункту гледжання міфалогія аказваецца як бы непазбежным прадуктам «дзяцінства чалавецтва». З развіццём культуры міфалогія цалкам пазбаўлялася колькінебудзь самастойнага значэння, зводзілася да памылак і перажыткаў, данавуковага спосабу тлумачэння навакольнага свету. Па меркаванні Тайлара, міфалагічную стадыю развіцця прайшлі ўсе народы. Міфалогія – з’ява дынамічная. З цягам часу «грубыя» першабытныя творы афармляюцца ў высокамастацкія комплексы класічных міфалагічных сістэм (Старажытная Грэцыя). Яшчэ пазней міфалогія можа праявіцца ў паэзіі, а можа затухнуць, захоўваючыся фрагментарна ў фальклоры, казках і легендах.

Сур’ёзныя карэктывы ў тайлараўскую тэорыю анімізму ўнёс **Джэймс Джордж Фрэзер** (1854–1941 гг.), які выйшаў з англійскай антрапалагічнай школы. У сваім даследаванні Дж. Фрэзер зыходзіць з эвалюцыйнай канцэпцыі, успрынятай ім ад Э. Тайлара. Аднак яго погляд на міфалогію мае шэраг асаблівасцей. У першую чаргу, даследчык супрацьпаставіў анімізму *магію*, у якой бачыў найстаражытнейшую ўніверсальную форму светапогляду. Міф для Фрэзера выступаў не ў якасці свядомай спробы тлумачэння навакольнага свету, а проста як злепак адміраючага магічнага рытуалу. Праца Дж. Фрэзера аказала вялікі ўплыў на навуку аб міфе не толькі тэзісам аб прыяры-

тэце рытуалу над міфам, але ў значна большай ступені даследаваннямі міфаў, звязаных з аграрнымі каляндарнымі культурамі «паміраючых» і «ўваскрасаючых» багоў (сабраныя галоўным чынам у «Залатой галіне», 1890).

Навуковая творчасць Дж. Фрэзера паспрыяла распаўсюджванню **рытуалістычнай (абрадавай) тэорыі**. Непасрэдна ад яе ідзе так званая кембрыджская школа класічнай філалогіі (Д. Харысан, Ф. М. Корнфард, А. Б. Кук, Г. Мары), якая зыходзіла ў сваіх даследаваннях з безумоўнага прыярытэту рытуалу над міфам і бачыла ў рытуалах найважнейшую крыніцу развіцця рэлігіі, філасофіі, мастацтва старажытнага свету. У савецкай навуцы лічылася, што непасрэдна папярэднічаў кембрыджскаму рытуалізму і ў нечым яго апярэджваў А. Н. Весялоўскі, які прапанаваў пры гэтым значна шырэйшую канцэпцыю ўдзелу рытуалаў у генезісе не асобных сюжэтаў і жанраў, а паэзіі і мастацтва ў цэлым. У 1930 – 1940-х гг. Рытуалістычная школа заняла дамінуючую пазіцыю (З. Х. Хук, Т. Х. Гастэр, Э. О. Джэймс і інш.). Крайні рытуалізм уласцівы працам Ф. Рэглана (лічыў усе міфы рытуальнымі тэкстамі, а міфы, адарваныя ад рытуалу, – казкамі або легендамі) і З. Э. Хаймана. За апошнія дзесяцігоддзі з’явіўся цэлы шэраг прац, якія крытычна ацэньвалі крайні рытуалізм (К. Клакхан, У. Баскам, У. І. Грынуэй, Дж. Фантэнроз, К. Леві-Строс). Аўстралійскі этнограф Э. Станнар паказаў, што ў паўночнааўстралійскіх плямёнаў маюцца як строга эквівалентныя адзін аднаму міфы і абрады, так і абрады, не звязаныя з міфамі, і міфы, не звязаныя з абрадамі.

Функцыяналізм. У даследаванні культур «прымітыўных» народаў і міфалогій як неад’емных кампанентаў такіх культур, адным з найбольш уплывовых падыходаў лічыцца **функцыяналізм**. Асновы функцыянальнай школы былі распрацаваны англійскімі сацыяльнымі антрапологамі **Браніславам Маліноўскім** і яго вучнем **Альфрэдам Радкліф-Браўнам**. Б. Маліноўскі разглядаў грамадствы як цэльныя інтэграваныя ўтварэнні і меркаваў, што задача этнографа заключаецца ў вывучэнні іх унутраных узаемаадносін. Яго цікавілі ў першую чаргу не рысы вывучаемага грамадства, а сацыяльныя інстытуты і іх функцыі. У якасці даных, на аснове якіх будаваў сваю тэорыю Б. Маліноўскі, выступалі таксама міфы і фальклор. У кнізе «Міф у першабытнай псіхалогіі» (1926) ён даказаў, што міф у архаічных грамадствах, г.зн. там, дзе ён яшчэ не стаў «перажыткам», мае не тэарэтычнае значэнне і не з’яўляецца сродкам навуковага або данавуковага пазнання чалавекам навакольнага свету. Ён выконвае чыста практычныя функцыі, падтрымлівае традыцыі і ўсю племянную культуру. Міф умацоўвае мараль, прапаноўвае вызначаныя правілы паводзін і санкцыяніруе абрады,

апраўдвае сацыяльныя ўстаноўкі. Маліноўскі паказвае, што міф – гэта не проста расказаная гісторыя або апавяданне, якое мае алегарычнае, сімвалічнае значэнне; міф перажываецца архаічнай свядомасцю ў якасці свайго роду вуснага «Святога Пісання», як нейкая рэчаіснасць, якая ўплывае на лёс свету і людзей. Міфы могуць абгрунтоўваць і апраўдваць існаванне асобных сацыяльных інстытутаў. Б. Маліноўскі адзначае, што міф – гэта аповед з мінулага, які мае ролю «патэнта» на сучаснасць. Маецца на ўвазе, што гэты аповед выконвае функцыю апраўдання асобнай інстытуцыі, якая існуе цяпер, і, такім чынам, захоўвае гэту інстытуцыю.

Сацыялагічная школа. У адрозненне ад англійскай этналогіі, якая зыходзіла пры вывучэнні першабытнай культуры з індывідуальнай псіхалогіі, прадстаўнікі французскай **сацыялагічнай школы** (Э. Дзюркгейм, Л. Леві-Бруль) арыентаваліся на сацыяльную псіхалогію, падкрэсліваючы якасную спецыфіку псіхалогіі калектыву. **Эміль Дзюркгейм** шукае новы падыход да праблемы ўзнікнення ранняй рэлігіі, міфалогіі, рытуалу. Рэлігія, якую Э. Дзюркгейм разглядае непадзельна ад міфалогіі, супрацьпастаўляецца магіі і атаясамліваецца з калектыўнымі ўяўленнямі. У пошуках элементарных форм рэлігіі і міфалогіі Дзюркгейм звяртаецца да татэмізму. Ён паказаў, што татэмічная міфалогія мадэлюе родавую арганізацыю і сама служыць яе падтрыманню. Вылучаючы сацыялагічны аспект у міфалогіі, Э. Дзюркгейм тым самым (як і Б. Маліноўскі) адыходзіць ад уяўленняў этнаграфіі XIX ст. аб выключна тлумачальнай мэце міфалогіі.

Цэнтральнымі праблемамі важнейшых наступных даследаванняў заходніх навукоўцаў у вобласці вывучэння міфалогіі становяцца не столькі пытанні аб яе функцыянальным значэнні, суадносінах з рэлігіяй і г.д., колькі праблемы спецыфікі міфалагічнага мыслення. Ва ўсялякім разе, менавіта ў гэтай вобласці было выказана больш за ўсё новых ідэй.

Французскі этнолаг **Люсьен Леві-Бруль** у сваіх працах 1930-х гг. аб першабытным мысленні, пабудаваных на этнаграфічным матэрыяле народаў Афрыкі, Аўстраліі і Акіяніі, паказаў яго спецыфіку, якаснае адрозненне ад навуковага. Першабытнае мысленне вучоны лічыў «далагічным» (але не алагічным). Калектыўныя ўяўленні (менавіта – міфалагічныя ўяўленні) з'яўляюцца прадметам веры, а не разваг: калі сучасны еўрапеец раздзяляе натуральнае і звышнатуральнае, то «дзікун» у сваіх калектыўных уяўленнях успрымае свет адзіным. «Далагічны» характар міфалагічнага мыслення выяўляецца, у прыватнасці, у незахаванні лагічнага закона «выключанага трэцяга»: аб'екты могуць быць адначасова і самімі сабою, і чымсьці іншым. Прастора ў міфалогіі неаднастайная, яе накірункі напаўняюцца роз-

нымі якасцямі і ўласцівасцямі, уяўленне аб часе таксама мае якасны характар. Л. Леві-Бруль паказаў, як функцыянуе міфалагічнае мысленне, абагульненне і карыстаецца знакамі. Але ён не зазначыў інтэлектуальнага сэнсу своеасаблівых міфалагічных разумовых аперацый і яго практычных пазнавальных вынікаў. Робячы акцэнт на эмацыйных імпульсах і магічных уяўленнях (калектыўныя ўяўленні) як аснове міфалагічнага мыслення, ён недаацаніў значэнне яго своеасаблівай логікі і інтэлектуальнага характару міфалогіі.

Сімвалічная тэорыя міфа, у поўным выглядзе распрацаваная нямецкім філосафам Э. Касірэрам, дазволіла паглыбіць разуменне інтэлектуальнай своеасаблівасці міфалагічнага мыслення. Міфалогія разглядаецца Э. Касірэрам нараўне з мовай і мастацтвам як аўтаномная сімвалічная форма культуры. Міфалогія паўстае як замкнёная сімвалічная сістэма, аб'яднаная характарам функцыянавання і спосабам мадэлявання навакольнага свету. Даследчык разглядаў духоўную дзейнасць чалавека, у першую чаргу міфатворчасць (у якасці старажытнага віду гэтай дзейнасці), як «сімвалічную». Сімвалізм міфа ўзыходзіць, па Касірэру, да таго, што канкрэтнапачуццёвае (а міфалагічнае мысленне менавіта такое) можа абагульняць толькі становячыся знакам, сімвалам, – пэўныя прадметы, не губляючы сваёй канкрэтнасці, могуць станавіцца знакам іншых прадметаў або з'яў, г.зн. іх сімвалічна замяняць. Вучоны выявіў некаторыя фундаментальныя структуры міфалагічнага мыслення і прыроды міфічнага сімвалізму. Спецыфіку міфалагічнага мыслення Э. Касірэр бачыць у нераздыяленні рэальнага і ідэальнага, рэчы і выявы, цела і ўласцівасці, «пачатку» і прынцыпу. У сілу гэтага, падабенства пераўтвараецца ў прычынную паслядоўнасць і г.д. Увесь сусвет пабудаваны па адзінай мадэлі і артыкуляваны пасродкам апазіцыі «сакральнага» (святога, з адмысловым магічным адбіткам) і «прафаннага» (эмпірычнага, бягучага). Ад гэтага залежаць міфалагічныя ўяўленні аб прасторы, часе, падрабязна даследаваныя Э. Касірэрам.

Псіхалагічная і псіхааналітычная школы ў вывучэнні міфалогіі. У працах нямецкага псіхолага В. Вундта ў сувязі з генезісам міфаў асабліва падкрэслівалася роля афектыўных станаў і сноў, а таксама асацыятыўных ланцугоў. Афектыўныя станы і сны як прадукты фантазіі, роднасныя міфам, займаюць яшчэ большае месца ў прадстаўнікоў **псіхааналітычнай школы** – **Зігмунда Фрэйда** і яго паслядоўнікаў. Для Фрэйда гаворка ідзе галоўным чынам аб выцесненых у падсвядомасць сексуальных комплексах, найперш аб т.зв. «эдыпавым комплексе» (інфантальная сексуальная цяга да аднаго з бацькоў процілеглага полу). Міфы разглядаюцца як адкрыты выраз гэтай псіхалагічнай сітуацыі.

Іншую спробу звязаць міфы з падсвядомым пачаткам у псіхіцы распа- чаў швейцарскі навуковец **Карл Густаў Юнг**, які зыходзіў (у адрозненне ад З. Фрэйда) з калектыўных уяўленняў і сімвалічнай інтэрпрэтацыі міфа, у нечым падобнай да касірэраўскай. Юнг звярнуў увагу на агульнасць у роз- ных відах чалавечай фантазіі (уключаючы міф, паэзію, несвядомае фантазі- раванне ў снах) і ўзвёў гэта агульнае да калектыўна-падсвядомых псіхала- гічных міфападобных сімвалаў – *архетыпаў*. Апошнія выступаюць у Юнга як нейкія структуры першасных вобразаў калектыўнай падсвядомай фан- тазіі і катэгорыі сімвалічнай думкі, якія арганізуюць ўяўленні. Пункт гледжання Юнга ўтрымліваў небяспеку растварэння міфалогіі ў псіхалогіі, а таксама крайняга пашырэння паняцця міфа да прадукту ўяўлення наогул (калі літаральна кожны вобраз фантазіі ў індывідуальным літаратурным творы, сне, галюцынацыі і г.д. разглядаюцца як міф).

Структуралісцкая тэорыя міфа была распрацавана французскім этнолагам **Клодам Леві-Стросам**, заснавальнікам так званай структурнай антрапалогіі. Ужо раней падыход да структурнага вывучэння міфаў вызна- чаўся ў «сімвалічных» канцэпцыях Касірэра і Юнга, а таксама француз- скага даследчыка Ж. Дзюмезіля. Тэорыя першабытнага мыслення, створа- ная К. Леві-Стросам, шмат у чым адрозніваецца ад тэорыі Л. Леві-Бруля. Зы- ходзячы з прызнання своеасаблівасці міфалагічнага мыслення, Леві-Строс паказаў адначасова, што гэта мысленне здольна да абагульненняў, класі- фікацый і лагічнага аналізу. Аснову структурнага метаду К. Леві-Строса склала выяўленне структуры як сукупнасці адносін (г.зн. структура разу- меецца не проста як устойлівы «шкілет» якога-небудзь аб'екта, а як сукуп- насць правіл, па якіх з аднаго аб'екта можна атрымаць другі, трэці і г.д.). Ужываючы структурны метада да аналізу міфаў як найбольш характэрнага прадукту «прымітыўнай» культуры, К. Леві-Строс засяродзіў увагу на апі- санні лагічных механізмаў першабытнага мыслення. Міфалогія – гэта най- перш поле несвядомых лагічных аперацый. Самы важны аб'ект міфала- гічных штудый К. Леві-Строса – выяўленне ў апавядальным фальклоры амерыканскіх індзейцаў своеасаблівых механізмаў міфалагічнага мыслен- ня, якое ён лічыць па-свойму цалкам лагічным. Міфалагічная логіка дася- гае сваіх мэт як бы незнарок, вакольным шляхам, з дапамогай матэрыялаў, да таго адмыслова не прызначаных, спосабам «брыкалажа» (ад фран- цускага «гуляць адскокам»). Суцэльны аналіз разнастайных міфаў індзей- цаў выяўляе механізмы міфалагічнай логікі. Пры гэтым найперш вылуча- юцца шматлікія бінарныя апазіцыі тыпу высокі–нізкі, цёплы–халодны, левы–правы і г.д. (іх выяўленне – істотны бок леві-стросаўскай метадыкі).

Даследчык адзначаў, што пры пераходзе ад міфа да міфа захоўваецца іх агульная «арматура», але змяняюцца «паведамленні» або «код». Гэта змена пры трансфармацыі міфаў большай часткай мае вобразна-метафарычны характар, адзін міф аказваецца цалкам або часткова «метафарай» іншага.

Падводзячы вынік вывучэння міфалогіі ў заходняй навуцы, варта адзначыць, што калі ў XVIII – XIX стст. бачыла ў міфах толькі «перажыткі» і наўны данавуковы спосаб тлумачэння непазнаных сіл прыроды, то ў XX ст. было даказана, што: *на-першае*, міфы ў прымітыўных грамадствах цесна звязаны з магіяй і абрадам, функцыянуюць як сродак падтрымання прыроднага і сацыяльнага парадку, сацыяльнага кантролю; *на-другое*, міфалагічнае мысленне валодае вядомай лагічнай і псіхалагічнай своеасаблівацю; *на-трэцяе*, міфатворчасць з’яўляецца старажытнай формай свайго роду сімвалічнай «мовы», у тэрмінах якой чалавек мадэляваў, класіфікаваў і інтэрпрэтаваў свет, грамадства і сябе самога; *на-чацвёртае* – своеасаблівыя рысы міфалагічнага мыслення маюць вядомыя аналогіі ў прадуктах фантазіі чалавека не толькі глыбокай старажытнасці, але і іншых гістарычных эпох, і, такім чынам, міф як татальны або дамінуючы спосаб мыслення спецыфічны для культур архаічных, але ў якасці нейкага «ўзроўню» або «фрагмента» можа прысутнічаць у самых розных культурах, асабліва ў літаратуры і мастацтве.

2.5. Даследаванне міфалогіі рускімі (савецкімі) вучонымі

У савецкай навуцы, асновай якой была марксісцка-ленінская метадалогія, вывучэнне тэорыі міфа ў асноўным ішло па двух накірунках – працы этнографу ў рэлігіязнаўчым аспекце, і працы філолагаў; у наступным да міфалогіі сталі звяртацца лінгвісты-семіётыкі пры распрацоўцы праблем семантыкі.

Да першай катэгорыі адносяцца, акрамя прац У. Г. Багараза і Л. Я. Штэрнберга савецкага перыяду, працы А. М. Залатарова, С. А. Токарава, А. Ф. Анісімава, Ю. П. Францава, Б. І. Шарэўскай, М. І. Шахновіча і інш. Галоўным аб’ектам даследавання ў іх працах з’яўляюцца суадносіны міфалогіі і рэлігіі, рэлігіі і філасофіі, асабліва адлюстраванне ў рэлігійных міфах сацыяльнай арганізацыі, розных звычаяў і вераванняў, першых крокаў класавай няроўнасці і інш. А. Ф. Анісімаў і некаторыя іншыя аўтары занадта трывала звязваюць міф з рэлігіяй, а ўсялякі сюжэт, які не мае прамой рэлігійнай функцыі, атаясамліваюць з казкай. У. Я. Проп у «Марфалогіі казкі» (1928) выступіў піянерам структурнай фалькларыстыкі, стварыўшы мадэль сюжэтнага сінтаксісу чароўнай казкі ў выглядзе лінейнай паслядоўнасці функцый дзеючых персанажаў; у «Гістарычных каранях чароўнай казкі» (1946)

пад паказаную мадэль падводзіцца гістарычна-гінетычная база з дапамогай фальклорна-этнографічнага матэрыялу, супастаўленні казачных матываў з міфалагічнымі ўяўленнямі, першабытнымі абрадамі і звычаямі.

Найбуйнейшы спецыяліст па антычнай міфалогіі А. Ф. Лосеў, ў адозненне ад некаторых этнографіаў, не толькі не зводзіць міф да тлумачальнай функцыі, але лічыць, што міф наогул не мае пазнавальнай мэты. Па Лосеву, міф ёсць непасрэднае матэрыяльнае супадзенне агульнай ідэі і пачуццёвага вобраза, ён настойвае на непадзельнасці ў міфе ідэальнага і матэрыяльнага, з прычыны чаго ў міфе з'яўляецца спецыфічная для яго стыхія цудоўнага.

У 1920 – 1930-х гг. пытанні антычнай міфалогіі ў суадносінах з фальклорам шырока распрацоўваліся І. М. Тройскім, І. І. Талстым. Даследавалі міф у сувязі з пытаннямі семантыкі і паэтыкі І. Г. Франк-Камянецкі і В. М. Фрэйдэнберг. У некаторых істотных пунктах яны апярэдзілі Леві-Строса (у прыватнасці, да яго «трансфармацыйнай міфалогіі» вельмі блізка іх уяўленне аб тым, што адны жанры і сюжэты з'яўляюцца плёнам трансфармацыі іншых, «метафарай» іншых).

М. М. Бахцін у сваёй працы пра Франсуа Рабле праз аналіз карнавальнай культуры паказаў фальклорна-рытуальна-міфалагічныя карані літаратуры позняга Сярэднявечча і эпохі Рэнэсансу.

Ядром даследаванняў лінгвістаў-структуралістаў В. Н. Тапарова і У. У. Іванова з'яўляецца вопыт рэканструкцыі старажытнай балта-славянскай і індаеўрапейскай міфалогій. Метады семіётыкі выкарыстоўваюцца пры вывучэнні міфалогіі Е. М. Меляцінскім (па міфалогіі скандынаваў, палеазіатаў, пытаннях агульнай тэорыі міфа).

2.6. Гісторыя даследавання беларускай міфалогіі

Вывучэнне беларускай міфалогіі мае даўнюю традыцыю. Першыя працы, у якіх утрымліваюцца звесткі па міфалогіі беларусаў, насілі апісальны характар. Так, яшчэ ў 1582 г. выйшла праца Яна Ласіцкага «Аб рэлігіі, ахвярапрынашэннях, шлюбных, пахавальных абрадах русінаў, маскавітаў і татар». У ёй змешчаны апісанні хрысціянскіх і паганскіх абрадаў тагачаснага беларускага насельніцтва. У іншай сваёй працы «Пра багоў самагітаў, іншых сарматаў і несапраўдных хрысціян» (1615 г.) Ян Ласіцкі таксама ахарактарызаваў міфалагічныя ўяўленні жыхароў ВКЛ. Цікавыя звесткі аб міфалагічных уяўленнях беларусаў Полацка-Дзісенскага Падзвіння пакінуў лютэранскі пастар, немец па паходжанні Паўль Одэрборн (каля 1555–1604 гг.). У час Лівонскай вайны, з'яўляючыся вайсковым капеланам, ён пэўны час знаходзіўся

на Падзвінні. Тут Одэрборн і зрабіў апісанне побыту мясцовага насельніцтва. У 1582 г. праца выйшла на лацінскай мове пад назвай «Праўдзівы і грунтоўны аповед пра веру русаў, шлюбныя і пахавальныя абрады, побыт, адзенне і г.д., а таксама пра веру і звычаі татараў».

Першым даследчыкам на Беларусі, які ажыццявіў спробу навуковага аналізу міфаў і міфалогіі, быў Мацей Казімір Сарбеўскі (1595–1640 гг.). Яго даследаванні тычацца рымскай і грэчаскай міфалогіі. У 1626 г. падчас працы ў Полацкім езуіцкім калегіўме ён чытаў курс «Багі язычніцкія, або Тэалогія, філасофія прыроды і этыка, палітыка, эканоміка, астраномія і іншыя мастацтвы і навукі, якія змяшчаюцца ў міфах паганскай тэалогіі». Праз пэўны час гэты курс быў апублікаваны на аснове канспектаў яго вучняў. Эўгемерычнае разуменне паходжання міфаў падзяляў яшчэ адзін вядомы беларускі аўтар XVII ст. Сімяон Полацкі (1629–1680 гг.). Ён разглядаў ідалаў як абагоўленых у мінулым продкаў, правадыроў ці з’яў прыроды.

Новы этап у даследаванні народнай культуры беларусаў, у тым ліку і міфалогіі, пачаўся ў XIX ст. Гэта ў немалой ступені было абумоўлена распаўсюджаннем з канца XVIII ст. на беларускіх землях Рамантызму. Адной з першых прац, дзе разглядалася міфалогія беларусаў, быў артыкул М. Чарноўскай «Рэшткі славянскай міфалогіі, якая захавалася ў звычаях вясковага люду на Беларусі» (1817 г.). Значную ролю ў вывучэнні славянскай міфалогіі адыграў З. Даленга-Хадакоўскі (1784–1825 гг.). У 1819 г. ён апублікаваў працу «Аб славяншчыне да хрысціянства», прысвечаную аналізу перажыткаў славянскай міфалогіі. Даследчык, параўноўваючы міфалогіі ўсходнеславянскіх народаў, прыйшоў да высновы аб большай захаванасці менавіта беларускай міфалогіі. У першай палове XIX ст. пад уплывам Рамантызму сюжэты з міфалогіі беларусаў выкарыстоўваліся ў мастацкай літаратуры. Значнае месца яны занялі ў творах Я. Баршчэўскага і Я. Чачота.

Сярод даследчыкаў беларускай міфалогіі ў першай палове XIX ст. вылучаецца П. М. Шпілеўскі. У сваёй працы «Беларусь у характарыстычных апісаннях і фантастычных яе казках», якая друкавалася ў 1853–1856 гг. у часопісе «Пантэон», аўтар змясціў каштоўныя звесткі па міфалогіі беларусаў. Робячы свае апісанні, аўтар прыводзіць шмат прыкмет, павер’яў і забабонаў. Адносна некаторых з іх даследчыкі не знаходзяць аналагаў. Такая сітуацыя, па меркаванні даследчыкаў, выклікана тым, што Шпілеўскі не заўсёды прытрымліваўся этнаграфічнай дакладнасці і дзеля займальнасці падключаў часам фантазію. Цікавай для вывучэння міфалогіі беларусаў з’яўляецца праца П. М. Шпілеўскага «Даследаванне аб ваўкалаках на аснове беларускіх павер’яў».

Новы і значны імпульс у актывізацыі даследавання народнай культуры беларускага насельніцтва быў выкліканы заснаваннем у 1845 г. у Санкт-Пецярбургу Рускага геаграфічнага таварыства (РГТ). У РГТ была распрацавана праграма па збіранню і фіксацыі этнаграфічных і фальклорных матэрыялаў, разасланая ў 1847 г. па краіне. У адказ на гэту праграму сталі прыходзіць матэрыялы з месцаў, у тым ліку і з беларускіх губерняў. Некаторыя з гэтых матэрыялаў друкаваліся ў «Этнаграфічным зборніку». Асаблівай увагі заслугоўвае праца «Быт беларускіх сялян», прысвечаная беларусам Падзвіння. Аснову працы склалі матэрыялы селяніна-вольнаадпушчанніка М. Анімеле.

Адметнай фігурай у вывучэнні беларускай міфалогіі ў першай палове XIX ст. з'яўляецца А. Кіркор. Яшчэ студэнтам ён у 1838 г. напісаў працу «Аб язычніцкіх абрадах у Беларусі». Падсумаваннем вопыту вывучэння міфалогіі беларусаў стала публікацыя яго артыкулаў у «Жывапіснай Расіі» (1882 г.).

Наступны этап у даследаванні народнай культуры беларусаў прыпадае на 1860–1870-я гг. У гэты перыяд беларусазнаўства робіць вялікі крок наперад. У гэты час з'яўляецца шэраг даследаванняў, у якіх разглядаліся міфалагічныя ўяўленні беларусаў. Да іх ліку адносяцца працы М. А. Дзмітрыева «Збор песень, казак, абрадаў і звычаяў сялян Паўночна-Заходняга краю» (1869 г.) і Ю. Ф. Крачкоўскага «Быт заходнебеларускага селяніна» (1874 г.). У 1887–1902 гг. П. В. Шэйнам былі выдадзены чатыры зборнікі «Матэрыялаў для вывучэння быту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходняга краю». Працы змяшчаюць значны аб'ём матэрыялаў, якія адлюстроўваюць міфалагічныя ўяўленні беларусаў. У канцы XIX – пачатку XX ст. былі апублікаваны этнаграфічныя зборнікі М. Я. Нікіфароўскага, М. Федароўскага, Е. Р. Раманавы, У. М. Дабравольскага, у якіх змешчаны вялікі аб'ём матэрыялаў па міфалогіі беларусаў. Цікавасць у вывучэнні міфалогіі беларусаў уяўляе даследаванне А. Я. Багдановіча «Перажыткі старажытнага светасузірання ў беларусаў» (1895 г.). У 1907 г. М. Я. Нікіфароўскі апублікаваў працу «Нячысцікі...», у якой даў характарыстыку персанажаў ніжэйшай міфалогіі беларусаў Падзвіння.

У 1900–1930-я гг. даследаваннем беларускай народнай культуры, у тым ліку і міфалогіі, займаўся А. К. Сержпутоўскі. У сваіх зборніках «Казкі і апавяданні беларусаў-палешукоў» (1911 г.), «Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павету» (1926 г.) і «Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў» (1930 г.) аўтар змясціў запісы, якія ілюструюць уяўленні беларускага вясковага насельніцтва Палесся аб паходжанні свету, жывёл, раслін, аб Богу, святых і нячыстай сіле. У 1929 г. апублікавана праца М. Мялешкі «Камень у вераваннях і паданнях беларуса». У 1930-я гг. надрукавана некалькі прац

М. М. Нікольскага па міфалогіі беларусаў. Так, у 1931 г. апублікавана яго даследаванне «Міфалогія і абраднасць валачобных песень», а ў 1933 г. – «Жывёла ў звычаях, абрадах і вераваннях беларускага сялянства».

У 1990–2000-я гг. цікавасць з боку беларускіх даследчыкаў да рэшткаў дахрысціянскага светапогляду беларусаў істотна ўзрасла. Гэтаму ў невялікай ступені паспрыяла публікацыя фальклорных і этнаграфічных крыніц, якая рэалізавалася ў выданні шматтомнай серыі «Беларуская народная творчасць» (1970–2000-я гг.).

Шэраг прац па беларускай міфалогіі апублікаваў А. М. Ненадавец. Яшчэ ў 1993 г. надрукавана яго праца «Святло таямнічага вогнішча», у якой разгледжаны пытанні шанавання прыродных аб'ектаў і культуры жывёл у беларусаў. Праблематыка паганскай міфалогіі беларусаў знайшла месца і ў іншых працах А. М. Ненадаўца («Каму пакланяліся продкі», 1996 г.; «За смугою міфа», 1999 г.). Спробамі сістэматызацыі фактаў традыцыйнай духоўнай спадчыны беларусаў сталі слоўнік-даведнік па беларускай міфалогіі У. І. Ковалёва і слоўнік асноўных міфалагем У. М. Конана. У. А. Васілевіч стаў укладальнікам трох кніг збору беларускіх народных прыкмет і павер'яў «Зямля стаіць пасярод свету...», «Жыцця адвечны лад» і «Зямная дарога ў вырай». Акрамя гэтага, ён з'яўляецца складальнікам кніг «Міфы бацькаўшчыны» (1994 г.) і «Беларускія міфы» (2001 г.), якія носяць хрэстаматыйны характар па беларускай міфалогіі. Даследаванню беларускай міфалогіі прысвяцілі шэраг прац археолагі Л. У. Дучыц і Э. М. Зайкоўскі.

У 1990–2000-я гг. былі апублікаваны даследаванні асобных тэм, выкананыя ў семіятычным ключы (М. Малоха «Фразеалагізмы з канцэптам 'дрэва' ў люстэрку народнай культуры», 1998 г.; Т. В. Валодзіна «Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў», 1999 г.; яе ж «Цела чалавека: слова, міф, рытуал», 2009 г.; І. А. Швед «Дэндралагічны код беларускага традыцыйнага фальклору», 2004 г.; У. А. Лобач «Міф. Прастора. Чалавек: традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у семіятычнай перспектыве», 2013 г.).

Традыцыйная спадчына беларусаў не засталася па-за ўвагай і вядомых замежных даследчыцкіх калектываў, што знайшло адлюстраванне ў двухтомнай энцыклапедыі «Міфы народаў свету» (1991 г.), энцыклапедычным слоўніку «Славянская міфалогія» (1995 г.), пяцітомным этналінгвістычным слоўніку «Славянскія старажытнасці» (1995–2012 гг.).

Своеасаблівым падсумаваннем папярэдніх даследаванняў стала падрыхтоўка і выданне ў 2004 г. энцыклапедычнага слоўніка «Беларуская міфалогія», у напісанні артыкулаў да якога ўзялі ўдзел больш за два дзясяткі даследчыкаў. У 2011 г. адбылося перавыданне слоўніка пад назвай «Міфалогія беларусаў», які папоўніўся значнай колькасцю новых артыкулаў.

ТЭМА 3. ШУМЕРА-АКАДСКАЯ МІФАЛОГІЯ

Шумера-акадская міфалогія – міфалогія самай старажытнай з вядомых цывілізацый, якая размяшчалася на тэрыторыі Месапатаміі, і развівалася з IV па II тыс. да н.э. Месапатаміяй (Міжрэччам) старажытнагрэчаскія географы называлі раўнінную вобласць паміж Тыграм і Еўфратам, цэнтр развіцця якой знаходзіўся ў Вавілоніі. Паўночная Вавілонія мела назву Акад, а паўднёвая – Шумер. Не пазней IV тыс. да н.э. на крайнім поўдні Месапатаміі з’явіліся першыя шумерскія пасяленні, паступова яны занялі ўсю тэрыторыю Месапатаміі. Адкуль пайшлі шумеры – да нашага часу невядома, але паводле легенды, распаўсюджанай сярод іх саміх, – з выспаў Персідскага заліва. Шумеры гаварылі на мове, роднасныя сувязі якой з іншымі мовамі не ўстаноўлены. У паўночнай частцы Месапатаміі, пачынаючы з першай паловы III тыс. да н.э., жылі семіты, плямёны жывёлаводаў старажытнай Пярэдняй Азіі і сірыйскага стэпу, мова семіцкіх плямёнаў называлася акадскай.

3.1. Шумерская міфалогія

Гісторыя фарміравання міфалагічных уяўленняў народаў старажытнага Міжрэчча прасочваецца па матэрыялах выяўленчага мастацтва прыблізна з сярэдзіны VI тыс. да н.э., а па пісьмовых крыніцах – з пачатку III тыс. да н.э. Першай тут трэба лічыць шумерскую міфалогію.

Шумеры – плямёны невядомага паходжання, у канцы IV тыс. да н.э. асвоілі даліну Тыгра і Еўфрата і ўтварылі першыя ў Міжрэччы гарады-дзяржавы. Шумерскі перыяд гісторыі Міжрэчча ахоплівае каля паўтары тысячы гадоў, ён завяршыўся ў канцы III – пачатку II тыс. да н.э. так званай III-й дынастыяй горада Ура і дынастыямі Ісіна і Ларсы, з якіх апошняя была ўжо толькі часткова шумерскай.

Да часу ўтварэння першых шумерскіх гарадоў-дзяржаў, верагодна, сфарміравалася ўяўленне пра антрапаморфных багоў. З першых пісьмовых крыніц вядомы імёны (або знакі) багоў Інаны, Энліля і інш. Да часу з’яўлення пісьменнасці (канец IV тыс. да н.э.) у Міжрэччы зафіксавана агульная сістэма міфалагічных уяўленняў. Але ў кожным горадзе-дзяржаве захоўваліся свае боствы і героі, цыклы міфаў і жрэцкая традыцыя.

Да канца III тыс. да н.э. не было адзінага сістэматызаванага пантэона, нягледзячы на тое, што мелася некалькі агульнашумерскіх багоў: Энліль («уладар паветра», бог горада Ніпур), Энкі (уладар падземных прэсных вод і сусветнага акіяна, пазней і бог мудрасці, галоўны бог горада Эрэду), Ан (бог неба), Інана (багіня вайны і цялеснага кахання), Нана (бог месяца,

якога ўшаноўвалі ў Уры); бог-ваяр Нінгірсу (ушаноўваўся ў Лагашы). Старажытны спіс багоў з Фары (каля XXVI ст. да н.э.) вылучае шэсць вярхоўных багоў раннешумерскага пантэона: **Энліль**, **Ан**, **Інана**, **Энкі**, **Нана** і бог сонца **Уту**. Старажытныя шумерскія багі, у тым ліку і астральныя, захоўвалі функцыю багоў урадлівасці, як апекуны асобнай абшчыны. Адзін з найбольш тыповых вобразаў – вобраз багіні-маці, якая шанавалася пад рознымі імёнамі: Дамгальнуна, Нінхурсаг, Нінмах (Мах), Нінту, Мамі.

Энліль быў найбольш важным богам шумерскага пантэона, «бацькам багоў», «царом неба і зямлі», «царом усіх краін». Паводле міфа «Энліль і стварэнне матыкі», ён быў богам, які адлучыў неба ад зямлі, стварыў «усё карыснае», вынайшаў матыку і дараваў яе людзям. Энліль, як паведамляе міф «Лета і Зіма», быў богам, які стварыў усе дрэвы і травы, устанавіў багацце і росквіт у «Краіне». Багі – нават найбольш важныя сярод іх – імкнуцца атрымаць блаславенне Энліля. Нягледзячы на тое, што Энліль з’яўляўся галоўным богам шумерскага пантэона, яго ўлада не была абсалютнай. У адным з шумерскіх міфаў гаворыцца пра выгнанне Энліля ў Падземнае царства.

Уласна касмаганічныя шумерскія міфы невядомыя. У тэксце «Гільгамеш, Энкіду і падземны свет» гаворыцца, што нейкія падзеі адбываліся ў той час, «калі нябёсы аддзяліліся ад зямлі, калі Ан забраў сабе неба, а Энліль зямлю, калі Эрэшкігаль падарылі Куру». У міфе пра матыку і сякеру расказваецца, што зямлю ад нябёсаў аддзяліў Энліль, міф пра Лахар і Ашнан, багінь свойскай жывёлы і збожжа, апісвае яшчэ злучаны стан зямлі і нябёсаў («гара нябёсаў і зямлі»), якім, па ўсёй верагоднасці, заведваў Ан (гл. Дадатак). Міф «Энкі і Нінхурсаг» распавядае пра выспу Тыльмун як пра першародны рай.

Пра стварэнне людзей дайшло некалькі міфаў, але цалкам самастойны з іх толькі адзін – пра Энкі і Нінмах (гл. Дадатак). Энкі і Нінмах лепяць чалавека з гліны, прыцягваюць да працэсу стварэння багіню **Наму** – «маці, якая дала жыццё ўсім багам». Мэта стварэння чалавека – працаваць на багоў: апрацоўваць зямлю, пасці жывёлу, карміць багоў сваімі ахвярамі. Калі чалавек выраблены, багі вызначаюць яму лёс і спраўляюць баль. На ім захмялелыя багі пачынаюць зноў ляпіць людзей, але ў іх атрымоўваюцца вырадкі: жанчына, няздольная нараджаць, істота, пазбаўленая полу і г.д. Неаднаразова сустракаецца ўяўленне, што раней людзі раслі пад зямлёй, як трава. У міфе пра матыку Энліль прарабіў матыкай дзірку ў зямлі і адтуль выйшлі людзі.

Шырока прадстаўлены ў шумерскай міфалогіі культурныя героі. Творцамі выступаюць у асноўным Энліль і Энкі. Паводле розных тэкстаў багіня Нінкасі – пачынальніца піваварэння, Уту – ткацкага рамяства, Энліль – стваральнік кола.

Аб месцазнаходжанні падземнага царства (шумер. Кур, Кігаль, Эдэн, Ірыгаль) выразнага ўяўлення няма. Туды не толькі спускаюцца, але і «правальваюцца»; мяжой падземнага царства з'яўляецца рака, праз якую перапраўляе перавозчык. Тыя, хто туды трапляюць, праходзяць праз сем варот падземнага свету. Доля мёртвых пад зямлёй цяжкая. Хлеб іх горкі (часам гэта бруд), вада салёная (пітвом могуць служыць і памыі). Падземны свет цёмны, поўны пылу, яго насельнікі, «як птушкі, апранутыя вопраткаю крылаў». Лепшага жыцця (чыстай пітной вады, супакою) удастойваюцца душы, па якіх быў выкананы пахавальны абрад і прынесены ахвяры, а таксама шматдзетныя і тыя, хто загінуў у баі. Судзі падземнага свету, **анунакі**, якія сядзяць перад **Эрэшкігаль**, уладаркай падземнага царства, выносяць толькі смяротныя прысуды. Імёны мёртвых заносіць у сваю табліцу жанчына-пісар падземнага царства **Гештынана**. У ліку продкаў – жыхароў падземнага свету – многія легендарныя героі і гістарычныя дзеячы, напрыклад, Гільгамеш, бог Сумукан, заснавальнік III дынастыі Ура Ур-Намму. Непахаваныя памерлыя вяртаюцца на зямлю і прыносяць шкоду жывым.

Эсхаталагічная лінія адлюстравана ў міфах пра патоп і гнеў Інаны. У шумерскай міфалогіі захавалася вельмі мала аповедаў пра барацьбу багоў з пачварамі, знішчэнні стыхійных сіл і г.д. (вядома толькі два такія паданні – пра барацьбу бога Нінурты са злым дэманам Асагам і пра барацьбу багіні Інаны з пачварай Эбіх). Такія бітвы ў большасці выпадкаў – доля гераічнай асобы, абагаўлёнага цара, тады як большасць дзеянняў багоў звязана з іх роляй бостваў урадлівасці.

З гераічных паданняў да нас дайшлі толькі паданні ўрукскага цыклу. Героямі паданняў з'яўляюцца тры цары Урука (найбольш папулярны сярод якіх Гільгамеш). Адзінай для твораў урукскага цыклу знешняй лініяй з'яўляецца тэма сувязей Урука з навакольным светам і матыў падарожжа герояў.

Перыяд III дынастыі Ура, час, ад якога дайшла вялікая частка пісьмовых міфалагічных крыніц, – гэта перыяд выпрацоўкі ідэалогіі царскай улады ў найбольш закончанай у шумерскай гісторыі форме. Паколькі міф заставаўся пануючай і найбольш «арганізаванай» вобласцю грамадскай свядомасці, вядучай формай мыслення, то менавіта праз яго сцвярджаліся адпаведныя ідэі. Не выпадкова, што большасць тэкстаў адносіцца да адной групы – ніпурскага канону, складзенага жрацамі III дынастыі Ура. Пасля падзення ў канцы III тыс. да н.э. пад націскам амарэяў і эламітаў III дынастыі Ура амаль усе кіруючыя дынастыі асобных гарадоў-дзяржаў Міжрэчча сталі амарэйскімі. Аднак у культуры Міжрэчча судакрананне з амарэйскімі плямёнамі амаль не пакінула следу.

4.2. Акадская (вавілона-асірыйская) міфалогія

З глыбокай старажытнасці ўсходнія семіты – акадцы, якія займалі паўночную частку ніжняга Міжрэчча, былі суседзямі шумераў і знаходзіліся пад іх моцным уплывам. У другой палове III тыс. да н.э. акадцы пашыраюць свой уплыў на поўдні Міжрэчча. Гісторыя Міжрэчча ў II тыс. да н.э. – гэта гісторыя семіцкіх народаў. Аднак зліццё шумерскага і акадскага народаў адбывалася паступова, выцясненне шумерскай мовы і распаўсюджанне акадскай (вавілона-асірыйскай) не азначала поўнага знішчэння шумерскай культуры і замены яе новай, семіцкай.

Ні аднаго ранняга чыста семіцкага культу на тэрыторыі Міжрэчча да нашага часу не выяўлена. Усе вядомыя акадскія багі – шумерскага паходжання або з даўніх пор атаясамліваліся з шумерскімі. Так, акадскі бог сонца **Шамаш** атаясамліваўся з шумерскім Уту, багіня **Іштар** – з Інанай, бог буры **Адад** – з Ішкурам і г.д. Бог Энліль атрымоўвае семіцкі эпітэт Белы (Баал – «уладар»). З узвышэннем Вавілона значную ролю пачынае адыгрываць галоўны бог гэтага горада **Мардук**, але і гэтае імя па сваім паходжанні – шумерскае.

Калі пра шумерскую касмагонію і тэагонію захаваліся вельмі адрывістыя звесткі, то вавілонскае касмаганічнае вучэнне прадстаўлена вялікай паэмай-эпасам «**Энума эліш**» (па першых словах паэмы – «Калі наверху»; найбольш ранняя версія датуецца пачаткам X ст. да н.э.). Паэма адводзіць галоўную ролю ў стварэнні свету Мардуку, які паступова займае галоўнае месца ў пантэоне II тыс., а да канца старававілонскага перыяду атрымлівае ўсеагульнае прызнанне і па-за Вавілонам. У параўнанні з шумерскімі ўяўленнямі пра светабудову, новым у касмаганічнай частцы паэмы з’яўляецца паданне пра паслядоўныя пакаленні багоў, з якіх кожнае пераўзыходзіць папярэдняе, пра бітву старых і новых багоў. Ідэя паэмы – апраўданне ўзвялічвання Мардука, мэта яе стварэння – даказаць і паказаць, што Мардук – прамы і законны спадкаемца старажытных магутных сіл, у тым ліку і шумерскіх бостваў.

Паэма распавядае, што ў пачатку часоў, калі яшчэ «ўверсе, не названым “неба”, унізе зямля безыменнай была», існавалі толькі першапачатковыя акіяны Тыямат і Апсу (шумерскае Абзу). Затым былі народжаны некалькі пакаленняў багоў, і адным з гэтых багоў быў Эа (шумерскі Энкі), бог мудрасці. Аднак гэтыя багі раздражнялі Апсу і Тыямат сваёй мітуснёй і шумам, і Апсу вырашыў пакончыць з імі, хоць яго жонка Тыямат угаворвала яго змілавацца. На шчасце багоў, Эа здолеў забіць Апсу пры дапамозе магічных замоў. Затым Эа пабуда-

ваў на мёртвым Апсу сваё ўласнае жыллё, і тут яго жонка нарадзіла Мардука, які выратаваў багоў ад Тыямат, што хацела адпомсціць за смерць свайго мужа. Пасля гэтай перамогі Мардук стварыў неба і зямлю з гіганцкага цела Тыямат, рассекшы яго на дзве часткі. Потым ён стварыў жыллё для багоў, «напісаў» нябесныя сузор'і, узвёў вароты, праз якія магло ўзыходзіць і заходзіць сонца, і прымусіў ззяць месяц. Затым Мардук з дапамогай свайго бацькі Эа стварыў людзей з крыві Кінгу, мяцежнага бога, які быў правадыром варожых войск Тыямат. Пасля гэтага ўдзячныя багі ўзвялі Эсагілу, храм Мардука ў Вавілоне, справілі балы і абвясцілі пяцьдзясят імёнаў Мардука, якія перадавалі яму ўладу практычна ўсіх галоўных багоў акадскага пантэона. У ашурскай версіі паэмы (канец II тыс. да н.э.) Мардука замяняе Ашур, галоўны бог горада Ашур і цэнтральнае боства асірыйскага пантэона. Гэта стала праявай агульнай тэндэнцыі да монатэізму, якая выяўляецца ў імкненні вылучыць асноўнага бога.

Паводле іншага міфу, нябёсы былі створаны богам Ану (шумерскі бог неба Ан), у той час як Эа (шумерскі Энкі) стварыў цвёрдую зямлю і ўсё, што змешчана на ёй. Ён «адшчыкнуў гліну» ад Апсу, свайго марскога жылля, і стварыў Кулу, боства цэгля. Ён стварыў балоты з трыснягом, лясы, горы і моры, а адначасова і багоў, якія апекаваліся такімі рамёствамі, як цялярства, кавальства, разьба і каменячосная праца. Для таго каб пабудаваныя храмы былі забяспечаны рэгулярнымі ахвярапрынашэннямі, ён стварыў багоў, якія даглядалі за збожжам, жывёлай і віном, а таксама кухара для багоў і вярхоўнага жраца. Для падтрымання храмаў і выканання рознай працы яны стварылі людзей і цароў.

Міфы пра стварэнне свету і людзей у вавілонскай традыцыі звязаны з уяўленнямі пра людскія беды, гібель людзей і нават пра разбурэнне сусвету. Як і ў шумерскіх помніках, у вавілонскіх ўяўленнях падкрэсліваецца, што прычына бед – злосць багоў, іх жаданне паменшыць колькасць роду людскога. Беды ўспрымаюцца як злы капрыз багоў. Міф пра патап, у аснову якога, па ўсёй верагоднасці, легла шумерскае паданне, дайшоў у выглядзе міфа пра Атрахасіса і аповеду пра патап, устаўленага ў эпас пра Гільгамеша. Пра пакаранне людзей распавядае і міф пра бога чумы **Эрры**, які падманам забраў уладу ў Мардука.

Па акадскіх паняццях, табліцы лёсаў вызначалі рух свету і сусветных падзей. Уладанне імі забяспечвала сусветнае панаванне. Пісар табліц лёсаў – бог пісцовага мастацтва і сын Мардука – **Набу** – таксама часам успрымаўся як іх уладальнік. Табліцы пісалі і ў падземным свеце (пісар – багіня **Белетцеры**).

Манархічна-дзяржаўны, а не супольны (як у шумерскай) характар афіцыйнай вавілонскай рэлігіі прыводзіць да таго, што рысы архаічнай рэлігійна-магічнай практыкі паступова знікаюць. З часам вялікую ролю пачынаюць адыгрываць «асабістыя» багі. Уяўленне пра існаванне асабістага бога ў кожнага чалавека, які палягчае яму доступ да вялікіх багоў, узнікае з часу III дынастыі Ура. На рэльефах і пячатках гэтага часу частыя сцэны, якія паказваюць, як бог-апякун вядзе чалавека да вярхоўнага бога для вызначэння яму лёсу і атрымання блаславення. Акрамя асабістага бога, кожны чалавек меў свайго **шэду** – антрапамарфізаваную або заамарфізаваную жыццёвую сілу. Акрамя гэтых абаронцаў, у жыхара Вавілоніі ў II–I тыс. да н.э. з’яўляецца і свая асабістая апякунка – **ламасу**, магчыма звязаная з культура плацэнты.

Агульная структура пантэона, складанне якой адносіцца яшчэ да III дынастыі Ура, у асноўным застаецца без змен на працягу ўсёй эпохі старажытнасці. На чале ўсяго свету афіцыйна стаіць трыяда **Ану**, **Энліль** і **Эя**, акружаныя саветам з сямі або дванаццаці «вялікіх багоў», якія вызначаюць «долю» ўсяго на свеце. Усе багі раздзелены на дзве родавыя групы – **ігігаў** і **анунакаў**. Багі зямлі і падземнага свету, як правіла, адносяцца да ліку апошніх, аднак і сярод нябесных багоў таксама ёсць багі-анунакі. У падземным свеце кіруе ўжо не Эрэшкігаль, а яе муж **Нергал**, які падпарадкаваў сваю жонку. Гэта адпавядае агульнаму памяншэнню ролі жаночых бостваў у вавілонскай міфалогіі. Крокі ў кірунку монатэізму, якія выявіліся ва ўзмацненні культу Мардука, адбываюцца і далей. У адзіны вобраз «уладара» (Баала) зліваюцца Энліль і Мардук (у Асірыі – Энліль і Ашур). У I тыс. да н.э. Мардука ў шэрагу цэнтраў паступова пачынае выцясняць яго сын, бог пісцовага мастацтва Набу. Уласцівасцямі аднаго бога надзяляюцца іншыя боствы, і якасці аднаго бога вызначаюцца пры дапамозе якасцей іншых багоў. Гэта яшчэ адзін шлях да стварэння вобраза адзінага ўсемагутнага бога.

Помнікі (у асноўным I тыс. да н.э.) даюць магчымасць рэканструяваць агульную сістэму касмалагічных уяўленняў вавілонскіх тэолагаў, хоць няма поўнай упэўненасці ў тым, што падобная ўніфікацыя самімі вавіланянамі была ажыццёўлена. Згодна з імі, увесь сусвет як бы плавае ў сусветным акіяне, зямля прыпадабняецца вялікаму перавернутаму кругламу чоўну, а неба – цвёрдаму купалу, які накрывае свет. Уся нябесная прастора дзеліцца на некалькі частак: «верхняе неба Ану», «сярэдняе неба», якое належыць ігігам, і «ніжняе неба», ужо бачна людзям, на якім размешчаны зоркі. Усе нябёсы зроблены з розных парод каменя, напрыклад «ніжняе неба» – з сіняга яспісу. Над гэтымі трыма нябёсамі размяшчаюцца яшчэ

чатыры нябёсы. Неба прымацавана да нябеснага акіяна калонамі і, падобна зямному палацу, абаронена ад вады валам. Самая высокая частка нябеснага зводу носіць назву «сярэдзіна нябёсаў». Знешні бок купала («унутранасць нябёсаў») выпраменьвае святло; гэта тая прастора, дзе хаваецца месяц – Сін – падчас сваёй трохдзённай адлучкі, і дзе сонца – Шамаш – праводзіць ноч. На ўсходзе знаходзіцца «гара ўзыходу», на захадзе – «гара заходу», якія зачынены на замок. Шторанку Шамаш адчыняе «гару ўзыходу», адпраўляецца ў шлях па небе, а ўвечары праз «гару заходу» хаваецца ва «ўнутранасці нябёсаў». Зямной геаграфіі адпавядае геаграфія нябесная. Правобразы ўсяго існага: краін, рэк, гарадоў, храмаў – існуюць на небе ў выглядзе зорак, зямныя прадметы ўяўляюць сабой толькі адлюстраванні нябесных, але абедзве субстанцыі маюць свае памеры. Так, нябесны храм прыкладна ўдвая большы за зямны. План Ніневіі першапачаткова быў вычарчаны на небе і існаваў спрадвеку. У адным сузор’і размешчаны нябесны Тыгр, у іншым – нябесны Еўфрат. Кожнаму гораду адпавядае вызначанае сузор’е. На краіны падзелены сонца і месяц: на правым боку месяца – Акад, на левым – Элам, верхняя частка месяца – Амуру (амарэі), ніжняя частка – краіна Субарту.

Пад нябесным зводам ляжыць (як перавернуты човен) «кі» – зямля, якая таксама падзелена на некалькі ярусаў. У верхняй частцы жывуць людзі, у сярэдняй частцы – уладанні бога Эя (акіян прэснай вады або падземных вод), у ніжняй частцы – уладанні багоў зямлі, анунакаў, і падземнае царства. Па іншых меркаваннях, сямі нябёсам адпавядаюць сем зямель, але пра іх дакладнае дзяленне і размяшчэнне нічога не вядома.

ТЭМА 4. ЕГІПЕЦКАЯ МІФАЛОГІЯ

4.1. Крыніцы вывучэння міфалогіі Старажытнага Егіпта

Крыніцы вывучэння міфалогіі Старажытнага Егіпта адрозніваюцца няпоўнасцю і несістэматычнасцю выкладання. Характар і паходжанне многіх міфаў рэканструюцца на аснове позніх тэкстаў. Асноўнымі помнікамі, якія змяшчаюць звесткі пра міфалагічныя ўяўленні егіпцянаў, з’яўляюцца разнастайныя рэлігійныя тэксты: гімны і малітвы багам, запісы абрадаў на сценах пахавальных помнікаў. Найбольш значныя з іх – «Тэксты пірамід» – старажытныя тэксты памінальных царскіх рытуалаў, якія выразаны на ўнутраных частках сцен пірамід фараонаў V і VI дынастыяў Старажытнага царства

(XXVI – XXIII стст. да н.э.); «Тэксты саркафагаў», якія захаваліся на саркафагах эпохі Сярэдняга царства (XXI – XVIII стст. да н.э.), «Кніга мёртвых», якая пачала складвацца з перыяду Новага царства і да канца гісторыі Егіпта.

Егіпецкая міфалогія пачала фарміравацца ў VI – IV тыс. да н.э., задоўга да ўзнікнення класавага грамадства. У кожнай вобласці (номе) складваецца свой пантэон і культ багоў, увасобленых у нябесных свяцілах, камянях, дрэвах, птушках, змях і г.д. Сам ном таксама персаніфікуецца ў вобразе асобнага боства. Так, багіня Гермапольскага нома лічылася Унут, якая шанавалася ў вобразе зайца.

4.2. Касмаганічныя міфы

Зыходзячы з даных археалогіі, у самы старажытны перыяд егіпецкай гісторыі яшчэ не было касмічных багоў, якім прыпісвалі стварэнне свету. Навукоўцы мяркуюць, што першая версія гэтага міфа паўстала незадоўга да аб'яднання Егіпта. Паводле яе, сонца нарадзілася ад саюза зямлі і неба. Такая версія больш старажытная, чым распрацаваныя касмаганічныя ідэі жрацоў з буйных рэлігійных цэнтраў Егіпта. Ад гэтага міфа не адмаўляліся і пазней. Вобраз **Геба** (бога зямлі) і **Нут** (багіні неба) як бацькоў бога сонца **Ра** захоўваюцца на працягу ўсёй старажытнай гісторыі. Шторанку Нут нараджае на свет сонца і кожны вечар хавае яго на ноч у сваім улонні.

Багаслоўскія сістэмы, якія прапаноўвалі іншую версію стварэння свету, паўсталі, верагодна, у адзін і той жа час у некалькіх найбольш значных культавых цэнтрах Егіпта: Геліаполі, Гермаполі і Мемфісе. Кожны з гэтых цэнтраў аб'яўляў стваральнікам свету свайго галоўнага бога, які лічыўся, у сваю чаргу, бацькам іншых багоў.

Агульнай для ўсіх касмаганічных канцэпцый была ідэя пра тое, што стварэнню свету папярэднічаў хаос вады, пагружаны ў вечную цемру. Пачатак выхаду з хаосу звязваўся з узнікненнем святла, увасабленнем якога з'яўлялася сонца. Уяўленне пра водную прастору, з якой з'яўляецца спачатку невялікі ўзгорак, цесна звязана з егіпецкімі рэаліямі: яно амаль у дакладнасці адпавядае штогадоваму разліву Нілу, глеістыя воды якога пакрывалі ўсю даліну, а затым, адыходзячы, паступова адкрывалі зямлю, гатовую да ворыва. У гэтым сэнсе акт стварэння свету як бы паўтараўся штогод.

Егіпецкія міфы пра пачатак свету не ўяўляюць сабою адзінага, суцэльнага аповеду. Часта адны і тыя ж міфалагічныя падзеі намалюваны па-рознаму, багі ў іх выступаюць у розным абліччы.

Жрацы Геліаполя стварылі сваю версію ўзнікнення свету, абвясціўшы яго стваральнікам бога сонца Ра, які атаясамліваўся з іншымі багамі – **Атумам і Хепры** («Атум» значыць «Дасканалы», імя «Хепры» можна перакласці як «Той, хто ўзнікае», або «Той, хто прыводзіць да ўзнікнення»). Атума звычайна паказвалі ў абліччы чалавека, Хепры – у выглядзе скарабея (гэта значыць, што яго культ узыходзіць да таго часу, калі багам надавалі аблічча жывёл). Хепры як увасабленне ўзыходзячага сонца атаясамліваўся з Атумам – заходзячым сонцам і Ра – які свяціў удзень. Міф пра стварэнне свету Атумам, Ра і Хепры запісаны ў «Тэкстах пірамід», а да таго часу, калі тэкст яго ўпершыню быў высечаны ў камені, ён, верагодна, існаваў ужо даўно і быў шырока вядомы.

Паводле «Тэкстаў пірамід», Ра–Атум–Хепры стварыў сябе сам, паўстаючы з хаосу, які мае назву **Нун**. Хаос уяўляўся як неаглядная водная прастора. Атум, з’явіўшыся з яго, не знайшоў месца, на якім яму можна было б утрымацца. Таму ён у першую чаргу стварыў узгорак Бен-бен. Размясціўшыся на гэтым астраўку цвёрдай глебы, Ра–Атум–Хепры прыступіў да стварэння іншых касмічных бостваў. Паколькі ён быў адзін, першую пару багоў яму прыйшлося нарадзіць самому. Ад саюза гэтай першай пары пайшлі іншыя багі, такім чынам, паводле геліапольскага міфа, з’явіліся зямля і боствы, якія ёй кіруюць. У акце тварэння ад першай пары багоў – **Шу** (Паветра) і **Тэфнут** (Вільгаць) – нарадзіліся **Геб** (Зямля) і **Нут** (Неба). Яны ў сваю чаргу нарадзілі двух багоў і двух багінь: **Асірыса**, **Сэта**, **Ісиду** і **Нефтыду**. Так паўсталі Вялікая Дзвяетка багоў – **Геліапольская Энеада**.

Гэта версія стварэння свету не была адзінай у егіпецкай міфалогіі. Згодна з іншым міфам, стваральнікам людзей быў ганчар – бог **Хнум** (уяўляўся ў абліччы барана), які вылепіў іх з гліны.

Багасловы Мемфіса, аднаго з буйных палітычных і рэлігійных цэнтраў Егіпта, уключылі ў свой міф пра стварэнне свету многіх багоў, якія належалі розным рэлігійным цэнтрам, і падпарадкавалі іх **Птаху** як творцу ўсяго (гл. Дадатак).

У старажытных егіпцянаў нябесны звод уяўляўся ў выглядзе каровы з целам, пакрытым зоркамі. Але існавалі яшчэ ўяўленні, паводле якіх неба – гэта водная паверхня, нябесны Ніл, па якім сонца днём «абцякае» зямлю. Пад зямлёй таксама ёсць Ніл, па ім сонца, спусціўшыся за гарызонт, плыве ўначы. Ніл, які працякае па зямлі, увасабляўся ў вобразе бога **Хапі**, які спрыяў ураджаю сваімі разлівамі. Сам Ніл таксама засяляўся добрымі і злымі боствамі ў вобразе жывёл (кракадзілаў, гіпапатамаў, жаб, скарпіёнаў, змей і г.д.). Урадлівасцю палёў апекавалася багіня **Рэненутэт**, якая

мела вобраз змяі. Яна з'яўляецца на поле падчас жніва, сочыць за дбайнасцю ўборкі ўраджаю. Ураджай вінаграду залежаў ад бога вінаграднай лазы **Шай**.

Пры мностве касмаганічных сюжэтаў, якія тлумачаць стварэнне свету, надзвычай малое значэнне ў егіпецкай міфалогіі надаецца стварэнню чалавека. Старажытным егіпцянам падавалася, што багі стварылі свет для людзей. У пісьмовай літаратурнай спадчыне Егіпта вельмі мала прамых указанняў на стварэнне людзей, такія ўказанні – выключэнне. У асноўным егіпцяне абмяжоўваліся перакананнем, што чалавек абавязаны сваім існаваннем багам, якія чакаюць ад яго за гэта падзякі, што разумелася вельмі проста: чалавек павінен пакланяцца багам, будаваць і ўтрымліваць храмы, рэгулярна здзяйсняць ахвярапрынашэнні.

4.3. Земляробчыя міфы

Другі асноўны цыкл міфаў Старажытнага Егіпта звязаны з богам **Асірысам**. Культ Асірыса абумоўлены распаўсюджваннем земляробства ў Егіпце. Ён выступае як бог прадукцыйных сіл прыроды (у «Кнізе мёртвых» ён названы збожжам, у «Тэкстах пірамід» – богам вінаграднай лазы). Так, сяўба лічылася пахаваннем збожжа – Асірыса, з'яўленне ўсходаў успрымалася як яго адраджэнне, а зразанне каласоў падчас жніва – як забойства бога. Гэтыя функцыі Асірыса адбіліся ў надзвычай распаўсюджаным паданні, якое апісвае яго смерць і адраджэнне (гл. Дадатак). Асірыса, які шчасліва цараваяў у Егіпце, падступна забіў яго малодшы брат **Сэт**. Сёстры Асірыса – **Ісіда** (у той жа час яна была яго жонкай) і **Нефціда** – доўга шукаюць цела забітага, а знайшоўшы, аплакваюць. Ісіда зачынае ад мёртвага мужа сына **Гора**. Стаўшы дарослым, Гор уступае ў барацьбу з Сэтам, на судзе багоў ён з дапамогай Ісіды дамагаецца прызнання сябе адзіным правамоцным спадкаемцам Асірыса. Перамогшы Сэта, Гор уваскрашае бацьку. Аднак Асірыс, не жадаючы заставацца на зямлі, становіцца царом замагільнага свету і вярхоўным суддзёй над памерлымі. Трон Асірыса на зямлі пераходзіць да Гора. У іншым варыянце міфа паўстанне з мёртвых Асірыса звязана са штогадовымі разлівамі Ніла, якія тлумачацца тым, што Ісіда, якая аплаквае Асірыса, напаўняе раку сваімі слязьмі.

Уяўленне пра Асірыса як бога ўрадлівасці было перанесена і на фараона. Той, лічыўся магільным цэнтрам урадлівасці краіны і таму ўдзельнічаў ва ўсіх асноўных абрадах земляробчага характару: з надыходам часу ўздыму Нілу кідаў у раку світак – указ пра тое, што наступіў пачатак разводдзя; першы ўрачыста пачынаў падрыхтоўку глебы для пасеву; зразаў першы сноп на свяце жніва, за ўсю краіну прыносіў ахвяру багіні ўраджаю Рэннутэт і статуям памерлых фараонаў пасля заканчэння палявых работ.

4.4. Культ жывёл

Яркі след у егіпецкай міфалогіі пакінуў культ жывёл, шырока распаўсюджаны ва ўсе перыяды егіпецкай гісторыі. Багі ў выглядзе жывёл, з галовамі птушак і звяроў дзейнічаюць у егіпецкіх міфах нараўне з боствамі ў чалавечым абліччы. Чым магутней лічыўся бог, тым больш прыпісвалася яму культавых жывёл, у абліччы якіх ён мог паўставаць перад людзьмі.

Ужо ў глыбокай старажытнасці пачалося абагаўленне буйнай рагатай жывёлы. У часы I дынастыі існаваў культ белага быка **Апіса**. Ён быў адным з бостваў Мемфіса. У Геліаполі ўшаноўвалі чорнага быка **Мневіса**. Як і Апіса, яго трымалі ў спецыяльным памяшканні, пасля смерці муміфікавалі і хавалі. У адносінах іх выкарыстоўваўся той жа пахавальны рытуал, што і для пахавання людзей. Вельмі распаўсюджаны быў культ кракадзіла, увасабленнем якога быў бог **Себек**. Яго шанавалі ў многіх мясцовасцях Верхняга і Ніжняга Егіпту, аднак Себек не быў агульнаегіпецкім богам. Памерлага кракадзіла бальзаміравалі і хавалі. Выяўлены цэлы шэраг такіх пахаванняў. Надзвычай шырока быў распаўсюджаны культ сокала (ці ястраба) – увасабленне бога **Гора**. З сокалам (ястрабам) было звязана мноства разнастайных міфалагічных уяўленняў. Ён быў увасабленнем не толькі бога Гора, але і некаторых іншых багоў (напрыклад бога Монту), увасабляў фараона. Адным з найбольш ушаноўваемых у Егіпце жывёл была птушка ібіс. Святым лічыўся белы ібіс з афарбаванымі ў чорны колер канцамі махавых пёраў. Ібіс шанавалася як увасабленне бога мудрасці і ведаў **Тота**. Забойства ібіса каралася смерцю, як і забойства сокала (ці ястраба). Шырока распаўсюджаны быў культ ката. У «Кнізе мёртвых» бог сонца Ра выступае як «вялікі кот». Да часу XXII (лівійскай) дынастыі адносіцца пачатак росквіту культу багіні **Баст (Бастэт)**, якую ўвасабляла кошка. Геродот паведамляе, што смерць ката ў якой-небудзь хаце адзначалася адмысловай жалобай усіх жыхароў. У рымскі час забойства ката разглядалася як цяжкае злачынства. Вінаватага чакала смерць. У шэрагу мясцовасцей быў пашыраны культ барана, звязанага з многімі боствамі. Так, на выспе Элефанта на баран быў увасабленнем мясцовага бога **Хнума**. Да абагаўлёных жывёл адносіўся і леў. Культ яго ўзыходзіць да глыбокай старажытнасці. Ушаноўвалі не менш 32 багоў і 33 багін у вобразе льва. Асабліва вядомая была багіня **Сехмет** у Мемфісе. Не менш папулярным быў культ жывёл з сямейства сабачых. Сярод бостваў, якіх шанавалі ў такім выглядзе, асабліва вылучаўся **Анубіс**, абаронца і заступнік памерлых. Вялікую ролю ў егіпецкай міфалогіі адыгрывалі змеі. Багіня-змья **Уаджэт** была багінняй-

заступніцай Ніжняга Егіпту, і ў якасці такой уваходзіла як абавязковы кампанент у тытулатуру фараонаў нараўне з выявай багіні-каршуна – заступніцы Верхняга Егіпту. Выява змяі мелася на галаўным уборы фараона. Значнае месца адводзілася культу скарабея. Гэта насякомае было ўвасабленнем жыцця і мела назву *хепры* (слова, сугучнае з дзеясловам *хепер* – «быць», «станавіцца»). У Егіпце існаваў таксама культ гіпапатама, жабы, скарпіёна, антылопы і інш.

Пазней адбылася антрапамарфізацыя пантэона, аднак зааморфныя рысы ў абліччы багоў не былі цалкам выцеснены і звычайна спалучаліся з антрапаморфнымі. Напрыклад, Баст ўяўлялася ў выглядзе жанчыны з кацінай галавой, Тот – у выглядзе чалавека з галавой ібіса.

4.5. Міфы памінальнага культу

Вялікую ролю ў егіпецкай міфалогіі адыгрывалі ўяўленні пра замагільнае жыццё як непасрэдны працяг зямнога, толькі ў магіле. Яго неабходныя ўмовы – захаванне цела памерлага (адсюль звычай муміфікацыі цела), забеспячэнне жылля для яго (піраміды і інш.), ежы (памінальныя дары і ахвяры). Пазней узнікаюць ўяўленні пра тое, што душа памерлых днём выходзіць на сонечнае святло, узлятае на неба да багоў, вандруе па падземным царстве. Сутнасць чалавека разумелася ў непарыўным адзінстве яго цела, душ (іх, як лічылася, было некалькі), імя, цені. Згодна з уяўленнямі старажытных егіпцянаў, са смерцю чалавека памірае толькі цела, у той час як застаюцца жыць яго імя (*рэн*), душа (*ба*), якая вылятае з цела ў выглядзе птушкі і адносіцца на неба, і таямнічы двойнік чалавека (*ка*), які займае галоўнае месца ва ўсім гэтым комплексе вераванняў. Ка – своеасаблівая душа, нябачны двойнік чалавека, пасмяротны лёс якога таямніча злучаны з лёсам цела. Ка не бессмяротны, ён можа загінуць ад голаду і смагі, калі пры пахаванні нябожчык не будзе забяспечаны ўсім неабходным.

У эпоху Старажытнага царства пераважала павер’е, што нябожчык ці яго *ка* трапляе на «палі Іару», размешчаныя дзесьці на захадзе, і працягвае весці там тое жыццё, якое вёў у гэтым свеце. Яшчэ ў старажытную эпоху ў егіпцянаў склалася і ўяўленне пра асобных бостваў – заступнікаў памерлых. Сярод іх былі **Анубіс**, які шанаваўся ў Сіўце, **Сакар** – у Мемфісе, **Хентыаменці** – у Абідосе і інш. Але ў перыяд Старажытнага царства на першае месца ў якасці заступнікаў памерлых выступілі два боствы, з вобразамі якіх з гэтага часу і звязаны пахавальны культ: бог сонца Ра і Асірыс, бог расліннасці, які памірае і ўваскрасае. Асірыс ператварыўся ва ўладара замагільнага свету і пасмяротнага

суддзю душ. Будучы па міфе першым памерлым, Асірыс стаў разумецца як уладар памерлых. У эпоху Сярэдняга царства складваецца ідэя суда над душамі памерлых. Суддзёй душ лічыўся сам Асірыс, якому дапамагалі багі 42 номаў, а таксама багі Анубіс, Тот і страшная пачвара, якая пажырала асуджаных душы. Уяўленні егіпцяна пра пасмяротны лёс душы, суд над ёй, падрабязна апісваюцца ў так званай «Кнізе мёртвых». Гэта шырокі (больш 180 глаў) зборнік магічных памінальных формул. Самыя старажытныя з гэтых формул узыходзяць да Тэкстаў пірамід (V і VI дынастыі), іх пісалі тады на сценах грабніц фараонаў; у пераходны час гэтыя тэксты пісаліся на саркафагах вяльмож, а пазней іх сталі пісаць на папірусах і класці на грудзі муміі памерлага.

Над нябожчыкам Асірыс разам з іншымі багамі вяршыць суд. Падчас суда чалавек казаў прамову і кляўся, што не зробіў дрэнных учынкаў пры жыцці. Выслухаўшы памерлага, багі клалі на адну чашу шаляў яго сэрца, а на іншую – птушынае пяро, сімвал багіні праўды **Маат**. Праўдзівае і чыстае сэрца было лягчэй пярэ, злое і хлуслівае – цяжэй каменя. Праведнік знаходзіў вечнае жыццё, а грэшнік паміраў назаўжды, і сэрца яго пажырала пачвара Амт (леў з галавой кракадзіла). Апраўданым на судзе Асірыса мог быць толькі пакорлівы і цяплівы ў зямным жыцці, той, хто не краў, не квапіўся на храмавую маёмасць, не паўставаў, не гаварыў зла супраць цара і г.д., а таксама «чысты сэрцам» («Я чысты, чысты, чысты» – сцвярджае памерлы на судзе).

З развіццём старажытнаегіпецкай дзяржавы міфалагічныя ўяўленні відзмяняліся. Культы многіх мясцовых бостваў захоўвалі сваё значэнне, але шанаванне некаторых з іх распаўсюдзілася за межы асобных номаў і нават набыло агульнаегіпецкае значэнне. Са сцвярджаннем V дынастыі Старажытнага царства, якая паходзіла з горада Геліаполя, Ра стаў галоўным богам Егіпта. У эпоху Сярэдняга царства і асабліва з часу кіравання XVIII (Фіванскай) дынастыі Новага царства галоўным богам становіцца іншы бог сонца – фіванскі **Амон** (фараоны Сярэдняга і Новага царстваў паходзілі з Фіваў). Асірыс як бог мёртвых выпяняе з канца III тыс. да н.э. старажытнага бога- апекуна памерлых Анубіса – шакала, які пастаянна ходзіць па могілках, а таксама абідоскага бога мёртвых Хентыаменці, успрыняўшы эпітэт «першы на Захадзе» (г.зн. «першы з памерлых»). Узвышэнне новых рэлігійных і палітычных цэнтраў, развіццё багаслоўскай думкі суправаджалася працэсам зліцця, сінкрэтызацыі багоў. Напрыклад, з Амонам атаясамліваюцца Ра, Пта, Гор, з Ра – Атум, Гор, Амон, Асірыс, Пта і г.д.

Значэнне егіпецкіх міфаў неацэнна. Яны даюць каштоўны матэрыял для параўнальнага вывучэння рэлігійных уяўленняў на Старажытным Усходзе, даследавання ідэалогіі грэка-рымскага свету, а таксама вывучэння гісторыі ўзнікнення і развіцця хрысціянства.

ТЭМА 5. КІТАЙСКАЯ МІФАЛОГІЯ

5.1. Старажытнакітайская міфалогія

Кітайская міфалогія ўяўляе сукупнасць міфалагічных сістэм: старажытнакітайскай, даоскай, будыйскай і позняй народнай міфалогіі.

Складванне старажытнакітайскай міфалогіі адбывалася ў дакласавым грамадстве. У кітайскай міфалогіі ў адрозненне ад шумерскай, індыйскай і грэчаскай не прадстаўлены такія буйныя сказанні, як эпас пра Гільгамеша, Махабхарата ці «Іліяда». Аднак да нас дайшло мноства кароткіх фрагментаў у складзе абрадавых песень і гімнаў, філасофскіх, гістарычных і геаграфічных помнікаў, якія далі магчымасць рэканструяваць архаічныя пласты міфалогіі.

Старажытнакітайская міфалогія рэканструюецца па фрагментах старажытных гістарычных і філасофскіх сачыненняў («Шуцзын», старажытныя часткі XIV–XX стст. да н.э.; «Цзын», самыя старажытныя часткі VIII–VII стст. да н.э.; «Чжуань-цзы», IV–III стст. да н.э.; «Ле-цзы», IV ст. да н.э. – IV ст. н.э.; «Хуайнань-цзы», II ст. да н.э.; «Крытычныя меркаванні» Ван Чуна, I ст. н.э.). Найбольшая колькасць звестак па міфалогіі ўтрымліваецца ў старажытным трактате «Шань хай цзын» («Кніга гор і мораў», IV–II стст. да н.э.), а таксама ў паэзіі Цюй Юаня (IV ст. да н.э.).

Адной з адметных рыс старажытнакітайскай міфалогіі з’яўляецца гістарызацыя міфічных персанажаў, якія пад уплывам рацыяналістычнага канфуцыянскага светапогляду вельмі рана пачалі тлумачыцца як рэальныя дзеячы глыбокай старажытнасці. Галоўныя міфалагічныя персанажы ператвараліся ў кіраўнікоў і імператараў, а другарадныя персанажы – у саноўнікаў, службоўцаў і г.д. Вялікую ролю адыгрывалі татэмістычныя паданні. Так, іныцы, плямёны і, лічылі сваім татэмам ластаўку, плямёны ся – змяю. Паступова змяя трансфармавалася ў дракона (*лун*), які лічыўся ўладаром дажджу, навальніцы, воднай стыхіі і быў звязаны адначасова з падземнымі сіламі, а птушка, верагодна, – у *фэн-хуан* (міфічную птушку) – сімвал гасударыні (дракон стаў сімвалам гасудара).

Касмагонія. Касмаганічныя міфы Кітая вылучаюцца надзвычайнай разнастайнасцю. Прычым адзін з іх, – верагодна, самы старажытны – добра вядомы ў сучасным свеце. У ім расказваецца, што ў пачатковым, бясформенным хаосе існавалі два вялікія духі – **Інь** і **Янь**. Трансфармаваўшыся, Янь стаў небам, мужчынскім пачаткам, поўднем, светам, сонцам, няцотнымі лічбамі, а Інь – яго супрацьлегласцю: зямлёй, жаночым пачаткам, поўначчу, месяцам, смерцю, цотнымі лічбамі. Увесь свет разумеўся як увасаб-

ленне гэтых вялікіх духаў. Да ліку самых старажытных касмаганічных міфаў адносіцца міф аб Хаосе (**Хунь-тунь**), які ўяўляўся як бясформенная маса. Паводле трактата «Хуайнань-цзы», калі не было яшчэ ні неба, ні зямлі і бясформенныя вобразы блукалі ў цемры, з хаосу паўсталі два багі. Уяўленне аб першапачатковым хаосе і цемры адбілася ў тэрміне «*кайні*» (літаральна «аддзяленне» – «пачатак свету», якое разумелася як аддзяленне неба ад зямлі). У «Храналагічных запісах пра трох і пяць правіцеляў» Сюй Чжэна (III ст. н.э.) расказваецца, што неба і зямля знаходзіліся ў хаосе, падобным на будову курынага яйка. Аддзяленне неба ад зямлі адбывалася па меры росту велікана **Пань-гу**, з якім звязваецца і паходжанне з’яў прыроды: з яго ўздыхам нараджаецца вецер і дождж, з выдыхам – гром і маланка, ён адчыняе вочы – наступае дзень, зачыняе – наступае ноч. Калі Пань-гу памірае, яго локці, калені і галава ператвараюцца ў пяць святых горных вяршыняў, валасы на яго целе – у дрэвы і травы, паразіты на целе – у людзей. Міф пра Пань-гу сведчыць аб наяўнасці ў Кітаі характэрнага для шэрагу старажытных касмаганічных сістэм прыпадабнення сусвету чалавечаму целу (гл. Дадатак).

Больш архаічным варта, мабыць, прызнаць цыкл міфаў аб прамаці **Нюй-ва** (гл. Дадатак). Яе вобраз прыпадабняецца да традыцыйнага вобразу Багіні-Маці і ўяўляе сабой хтанічную істоту. Нюй-ва ўяўлялася ў выглядзе паўчалавека-паўзмяі (або дракона), лічылася стваральніцай усіх рэчаў і людзей. Міф аб стварэнні ёй сусвету не захваўся, але яго наяўнасць можна дапусціць, паколькі падрабязна апавядаецца аб тварэнні Нюй-ва людзей. Паводле аднаго з міфаў, яна вылепіла людзей з глею і гліны. Познія варыянты міфа звязваюць з ёй і ўсталяванне шлюбнага рытуалу. Выканаўшы сваю місію, Нюй-ва пакінула свет. Па адной версіі, яна, як і Пань-гу, ператварылася ў розныя прадметы і істоты. Згодна іншай версіі, Нюй-ва пакінула зямлю і адправілася на неба. Можна меркаваць, што Пань-гу і Нюй-ва першапачаткова ўваходзілі ў розныя племянныя міфалагічныя сістэмы. Вобраз Нюй-ва паўстаў альбо ў паўднёва-ўсходніх абласцях старажытнакітайскіх зямель (па меркаванні нямецкага даследчыка У. Мюнке), альбо ў раёне культуры Ба ў паўднёва-заходняй правінцыі Сычуань (па меркаванні амерыканскага вучонага У. Эберхарда), а вобраз Пань-гу – у паўднёвакітайскіх абласцях.

Шырокае распаўсюджанне ў старажытнакітайскай міфалогіі мелі паданні пра культурнага героя **Фу-сі**. Ён навучыў людзей паляванню, рыбалоўству, падрыхтоўцы ежы (мяса) на агні. У працэсе складвання агульнакітайскай міфалагічнай сістэмы ён стаў фігураваць у пары з Нюй-ва. Існуе славу-

тая выява свяшчэнных Нюй-ва і Фу-сі, на якой істоты з галовамі і тулавамі чалавека пераплятаюцца змянімі хвастамі, што сімвалізуе іх адзінства.

У кітайскіх уяўленнях аб будове свету дамінуючую ролю займае феномен неба, увасабленне Янь, прыстанак сонца. З цягам часу вялікі дух, які ўвасабляе мужчынскі пачатак, трансфармуецца ў **Шан-дзі** – Вярхоўнага ўладара, імператара неба. Шанаваліся яшчэ два яго браты – бог зямлі **Чжун-юань** і бог вод **Ся-юань**, разам іх называлі *сань-юань* («трыма першапачатковымі»). Культ двух апошніх не шанаваўся так шырока, паколькі ўся ўвага была прыцягнута да бога неба Шан-дзі. Неба кіруе светам і назірае за людзьмі, узнагароджваючы добрых і караючы вінаватых. Уся мудрасць і бясконцая разнастайнасць свету звязаны з небам, месцам, у кітайскай міфалогіі, надзвычай густанаселеным. У небе жывуць прыгожыя і мудрыя феі і магутныя драконы. У старажытныя часы туды можна было ўзняцца па лесвіцы, што і зрабіў мужны Фу-сі, але затым па волі багоў лесвіца, што звязвала неба і зямлю, была разбурана, і людзі больш не мелі магчымасці ўбачыць прыстанак багоў. Але гэта нічога не змяніла: погляд кітайца ўзняты да неба, а ўсё, што робіцца на зямлі, адпавядае яго вышэйшым законам, таму і называецца кітайская імперыя Паднябеснай, а кітайская міфалогія можа быць названа міфалогіяй неба. Нараўне з паданнем аб нябесных лесвіцах і шляхах на неба існавалі і міфы аб гары **Куньлунь** (кітайскі варыянт так званай сусветнай гары), якая як бы злучала зямлю і неба: на ёй знаходзілася ніжняя сталіца вярхоўнага нябеснага ўладара (Шан-дзі). У аснове гэтых міфаў ляжыць уяўленне аб «сусветнай восі», якая прымае форму не проста гары, але і палаца, які ўзвышаецца на ёй. На вяршынях гары расце цудоўнае дрэва **фусан** (у аснове такіх уяўленняў ляжыць ідэя сусветнага дрэва) – дом братоў сонцаў, там з'яўляецца птушка фенікс.

На дрэве фусан жывуць сонцы – дзесяць залатых крумкачоў. Усе яны – дзеці матухны **Сі-хэ**, якая жыве за Паўднёва-ўсходнім морам. Паводле «Хуайнань-цзы», сонца спярша купаецца ў затоцы, а затым падымаецца на фусан і адпраўляецца ў шлях па небе. Па некаторых версіях, сонца вязе па небе ў калясніцы сама Сі-хэ. Паступова яно прыходзіць на крайні захад, дзе садзіцца на іншае сонечнае дрэва **жо**, кветкі якога асвятляюць зямлю. З паданнем аб множнасці сонцаў звязаны міф аб парушэнні касмічнай раўнавагі ў выніку адначасовага з'яўлення дзесяці сонцаў: наступае страшная засуха. Пасланы з нябёсаў стралок **I** «забівае» з лука лішнія дзевяць сонцаў.

Лунарныя міфы відавочна бяднешыя, чым салярныя. Калі сонца асацыявалася з трохлапым крумкачом, то месяц першапачаткова, мабыць, з жабай. Лічылася, што на месяцы жыве белы заяц, які таўчэ ў ступе зёлкі,

што даюць вечнае жыццё. Калі салярныя міфы звязаны са стралком I, то лунарныя – з яго жонкай Чан-э (або Хэн-э), якая выкрадае ў стралка I зёлкі бяссмерця і, прыняўшы іх, узносіцца на месяц, дзе і жыве ў самоце. Па іншай версіі, на месяцы жыве нехта У Ган, пасланы туды ссекчы вялізнае дрэва, сляды ўдараў сякеры на якім тут жа зарастаюць.

Старажытныя ўяўленні кітайцаў падзяляюць сусвет на тры часткі: неба, тоўшча зямлі з масай вады і падземны свет. Зямля трымаецца на васьмі стаўбах і плавае на вадзе; другія ж восем стаўбоў трымаюць неба. Яно ўяўляе сабой дзевяць купалаў, размешчаных адзін над адным, кожны з першых сямі з’яўляецца самастойнай арэнай руху сямі вядомых кітайцам «планет» (Сонца, Месяц, Меркурый, Марс, Венера, Юпітэр, Сатурн), восьмы разам з зоркамі круціцца вакол Палярнай зоркі, вышэйшы – дзвяты, падтрымлівае і рэгулюе ўсё, што адбываецца.

Прасторавая мадэль свету ўскладняецца ўяўленнямі аб існаванні чатырох бакоў свету, цары якіх называліся Нябеснымі ўладарамі. Яны, з аднаго боку, былі багамі стыхій, мелі ў сваёй назве той ці іншы колер, з другога – увасаблялі сабой уладу, а з трэцяга – выступалі як культурныя героі, якія нясуць свету здабыткі цывілізацыі. Акрамя таго, яны пры дапамозе сваіх памочнікаў кіравалі чатырма парамі года, такім чынам, фактычна кантралявалі час. Кожнаму царству адпавядаў асобы татэмічны сімвал. Кітайскія нябесныя ўладары, якія вядуць сваё паходжанне са старажытнага хтанічнага свету, так і не сталі антрапаморфнымі, захавалі свой першапачатковы выгляд. Быў і пяты і, канечне, галоўны – Імператар неба, уладар цэнтра Хуан-дзі, які змяніў на гэтым пасту старажытнага бога Шан-дзі. Іх прыстанкам сталі пяць нябесных палацаў.

Уладар Поўдня – **Янь-дзі** (чырвоны), а яго памочнік – дух агню Чжужун, які трымае ў руках шалі і кіруе летам. Гэты бог часта называецца першым з Нябесных уладароў. Яго сімвалам з’яўляецца фенікс. Уладар Усходу – першапродак і ўладкавальнік жыцця людзей **Тайхао** (Фу-сі), мае ў назве зялёны колер, яго памочнік – дух дрэва Гоўман, які трымае ў руках цыркуль і кіруе вясной; у яго квадратны твар і цела птушкі. Сімвал гэтага свету – дракон. Уладар Захаду – **Шаохао** (белы), яго памочнік – дух металу Жу-шоу, які трымае ў руках цясларскі вугольнік і кіруе восенню. Яго сімвал – тыгр. Поўначчу кіраваў **Чжуань-сюй** (чорны). Дакладнага перакладу гэтага імя няма, часцей за ўсё яно трактуецца як «першы гасудар», «сапраўдны чалавек». Памочнік Чжуань-сюя – дух вады Сюаньмін, або як яго яшчэ называлі Юйцян, што азначае «дух мора і ветру»; у яго быў чалавечы твар, а цела птушкі ці рыбы, у залежнасці ад таго, якую з дзвюх

стыхій ён прадстаўляў; у руках ён трымаў гіры і кіраваў зімой. **Хуан-дзі** (жоўты) – уладар цэнтра, вышэйшы ўладар у царстве багоў. У яго чатыры твары, якія дазваляюць бачыць, што адбываецца ў чатырох царствах. Яны адпавядалі чатыром бакам свету. Хуан-дзі ўвайшоў у міфалагічную гісторыю як суровы ўладар і вялікі воін, справядлівы суддзя. Перад тым, як пакінуць свет, Хуан-дзі сабраў медзь на гары Цзінынань, адліў трыножак, затым асядлаў дракона і адправіўся на неба. Некаторыя ўказваюць нават магілу Жоўтага ўладара, але даосы, у чый пантэон уваходзіць Хуан-дзі як адзін з родапачынальнікаў вучэння, лічаць, што там знаходзіцца толькі вопратка цара, сам жа ён спасціг шлях *даа* і стаў бессмяротным. У канцы яго жыцця на зямлі з’явіліся свяшчэнныя жывёлы – адзінарог і фенікс.

Сярод бостваў стыхій і з’яў прыроды найбольш архаічны бог грому **Лэй-гун**. Магчыма, ён лічыўся бацькам першапродка Фу-сі. Вецер і дождж былі таксама персаніфікаваны ў выглядзе духу ветру (**Фэн-бо**) і ўладара дажджу (**Юй-шы**). Фэн-бо ўяўляўся сабакам з тварам чалавека («Шань хай цзын»), па іншых версіях, асацыяваўся з птушкай, магчыма, з каметай, а таксама з іншай міфічнай істотай, якая нагадвала алень з птушынай галавой, змяніным хвостом, плямістага, нібы барс.

Зямны свет у кітайскай міфалогіі – гэта, у першую чаргу, горы і рэкі, лясы, раўніны, стэпы або пустыні практычна не адыгрываюць ніякай ролі. Але гэтыя месцы былі населены сваімі духамі- апекунамі. Духі гор характарызаваліся асіметрыяй (аднаногія, аднавокія, трохногія і г.д.), падваеннем звычайных чалавечых прыкмет (напрыклад, двухгаловыя) або спалучэннем рыс жывёл і чалавека. Духі вод прадстаўлены пераважна істотамі, якія маюць рысы дракона, рыбы, чарапахі. Сярод духаў рэк ёсць мужчынскія (дух ракі Хуанхэ – Хэ-бо) і жаночыя (багіня ракі Ло – Ло-шэнь, феі ракі Сяншуй і г.д.).

Асноўныя персанажы старажытнакітайскай міфалогіі – культурныя героі – першапродкі, прадстаўлены ў старажытных гістарызаваных помніках як рэальныя кіраўнікі і саноўнікі глыбокай старажытнасці. Яны выступаюць як стваральнікі культурных здабыткаў і прадметаў: Фу-сі вынайшаў рыбалоўныя сеткі, Суй-жэнь – агонь, Шэнь-нун – рыдлёўку, паклаў пачатак земляробству, капанню першых студняў, вызначыў гаючыя ўласцівасці траў, арганізаваў менавы гандаль; Хуан-дзі вынайшаў сродкі перамяшчэння – чаўны і калясніцы, а таксама вопратку з матэрыі, пачаў уладкаванне дарог. З яго імем звязваюць і лічэнне гадоў (каляндар), а часам і пісьменнасць (па іншай версіі, яе стварыў чатырохвокі Цан-цзэ). Усім міфічным першапродкам звычайна прыпісваўся выраб розных гліняных сасудаў, а

таксама музычных інструментаў, што лічылася ў старажытнасці надзвычай важным культурным заняткам.

Міфы аб патопе. Існуе меркаванне, што міфы аб патопе зарадзіліся ў кітайскіх плямёнаў у раёне рэк Хуанхэ і Чжэцзян, а затым распаўсюдзіліся ў раёны сучаснай Сычуані. Як адзначаў амерыканскі сінолаг Д. Бодэ, патап у кітайскай міфалогіі – не пакаранне, пасланае людзям за грахі, а хутчэй абагульненае ўяўленне аб нейкім вадзяным хаосе. Гэтае апавяданне аб барацьбе земляробаў з паводкай у мэтах землеўладкавання і стварэння ірыгацыі.

5.2. Міфалогія даасізму

На мяжы і ў першых стагоддзях нашай эры адбываецца ператварэнне філасофскага даасізму ў рэлігію, якая ўвабрала ў сябе элементы старажытных народных культураў і шаманскіх вераванняў. Пры гэтым даосы актыўна выкарыстоўваюць у сваіх мэтах і некаторыя вобразы старажытнакітайскай міфалогіі, у першую чаргу Хуан-дзі і Сі-ван-му. Хуан-дзі губляе характар старажытнага культурнага героя і становіцца першым бессмяротным, родапачынальнікам і апекуном даасізму. Інакш адбылося з вобразам Сі-ван-му. Яна ўвайшла ў даоскі пантэон ужо не як страшная ўладарка захаду, якая пасылала кары, а як гаспадыня зэлак, што давалі вечнае жыццё. У новых легендах пра Сі-ван-му самі зёлкі замяняюцца пладамі бяссмерця, якія растуць на чароўным персікавым дрэве ў яе садзе. У адпаведнасці з тэорыяй аб пяці стыхях уладарка захаду атрымоўвае яшчэ адно імя – Цзынь-му («матухна металу»), паколькі метал суадносіцца з захадам, а яе муж Дун-ван-гун адпаведна называецца Му-гунам («князем дрэва»), так як дрэва – аналаг усходу. Пераарыентацыя гэтых персанажаў, іх сувязь з ідэяй падаўжэння жыцця і бяссмерця тлумачыцца тым, што гэтыя праблемы стаялі ў цэнтры сярэднявечнага даасізму, адэпты якога займаліся алхіміяй і пошукамі розных сродкаў падаўжэння жыцця. Нядзіўна, што і героямі даоскіх міфаў былі ў асноўным бессмяротныя геніі.

Асабліва шырока былі распаўсюджаны ўяўленні пра васем бессмяротных, апекуноў розных мастацтваў і прафесій. У міфалогіі даасізму вялікую ролю адыгрывалі і ўяўленні аб трох міфічных гарах Пэнлай, Фанчжан і Інчжоў, якія плавалі ў моры. Уяўленне аб іх было запазычана са старажытнакітайскай міфалогіі. Гэтыя горы-выспы – своеасаблівы варыянт даоскага раю, дзе жывуць бессмяротныя. Ператварэнне даасізму ў рэлігію і падзел «сфер уплыву» паміж будызмам, канфуцыянствам і даасізмам прывяло да таго, што за апошнім апынулася «права» выгнання ўсялякіх злых духаў, перанятае ад шаманізму. У сілу гэтага адмысловую ролю ў даоскай

міфалогіі сталі адыгрываць розныя ўладары духаў і нячысцікаў (напрыклад, Чжан Цянь-шы, Чжун-куй, Цзян-тайгун).

Даоскі пантэон налічвае тысячы разнастайных бесмяротных, святых, духаў, нячысцікаў, герояў мясцовых культураў, персанажаў «ніжэйшай міфалогіі», а таксама больш трыццаці тысяч духаў чалавечага цела і г.д. Увесь гэты неаглядны пантэон узначальваўся першапачаткова трыма абстрактнымі містычнымі знакамі (у гэтай трыядзе можна бачыць перайманне ідэі трох гаспадароў старажытнакітайскай міфалогіі) **Тай-чу**, **Тай-су**, **Тай-і**, па іншай версіі, – Цянь-і («нябесны пачатак»), Дзі-і («зямны пачатак»), Тай-і («вышэйшае адзінае»). У працэсе развіцця даоскай міфалогіі і яе набліжэння да народных культураў паступова абстрактныя катэгорыі гэтай трыяды былі персаніфікаваныя ў вобразах **Лаа-цзы**, **Хуан-дзі** і **Пань-гу** (часам Тай-і).

5.3. Міфалогія кітайскага будызму

У першых стагоддзях нашай эры ў Кітаі з Індыі праз Сярэдняю і Цэнтральную Азію пачынае пранікаць будызм са сваёй развітай міфалагічнай сістэмай. Прыстасоўваючыся да мясцовых умоў, будызм у Кітаі ўключыў у сваё вучэнне некаторыя ідэі традыцыйнай кітайскай маральна-этычнай дактрыны (напрыклад, ідэю *сяо* – сыноўняй павагі). З часам (да VIII – IX стст.) будысты сталі выкарыстоўваць для сваіх пропаведзей і старажытныя кітайскія сюжэты, у тым ліку і тыя, што адносіліся да старажытнай міфалогіі. Паступова паходжанне тых або іншых будыйскіх персанажаў стала звязвацца з кітайскімі героямі.

Пад непасрэдным уплывам будызму адбываецца развіццё міфалагічных уяўленняў кітайцаў аб тагасвеце і апраметнай. У старажытнасці гэтыя погляды былі мала распрацаванымі. Лічылася, што пасля смерці душа чалавека трапляе да Хуанцюань («жоўтая крыніца»), што царства памерлых размяшчалася дзесьці на захадзе або на паўночным захадзе. У пачатку нашай эры царства мёртвых было лакалізавана ў межах гары Тайшань, уладар якой лічыўся гаспадаром лёсаў людзей і памерлых, а таксама ў павеце Фэнсянь (правінцыя Сычуань), аднак дэталёва распрацаваныя ўяўленні аб пекле (*дзіюй*) і шматлікіх пякельных судах з'явіліся ў Кітаі толькі пад уплывам будызму.

5.4. Позняя народная міфалогія

Разам з даоскай і будыйскай міфалагічнымі сістэмамі ў Кітаі існавалі і розныя архаічныя мясцовыя народныя культы, а таксама культы канфуцыянскіх мудрацоў і розных герояў агульнадзяржаўнага і мясцовага зна-

чэння. Калі для старажытнакітайскай культуры была надзвычай характэрна гістарызацыя міфічных герояў – першапродкаў, то для сярэдніх вякоў больш характэрны адваротны працэс – міфалагізацыя рэальных гістарычных дзеячаў, ператварэнне іх у багоў- апекуноў рамёстваў, гарадоў, асобных мясцовасцей і г.д. У шэрагу выпадкаў абагаўлёныя гістарычныя дзеячы замянілі (і выцеснілі) герояў старажытнай міфалогіі, якія выконвалі тыя ж функцыі. Так, абагаўлёныя ў XII–XIV стст. палкаводцы VII ст. Цынь Шубао і Ху Цзын-дэ сталі боствамі дзвярэй (мэнь-шэнь), замянілі старажытнакітайскіх багоў дзвярэй Шэнь-ту і Юй-лэя. У некаторых выпадках у позняй народнай міфалогіі відавочна актуалізаваліся старажытныя легендарныя персанажы.

Да канца I-га тыс. у Кітаі адбываецца ўсё большае збліжэнне розных міфалагічных сістэм і ствараецца так званы рэлігійны сінкрэтызм і адпаведная сінкрэтычная міфалогія, якая аб'яднала ў адзіную сістэму персанажаў даоскай, будыйскай і народнай міфалогіі, а таксама герояў канфуцыянскага культу. Працэс аб'яднання разнастайнага міфалагічнага матэрыялу найбольш актыўна ішоў у вёсцы, дзе ў маленькім вясковым храме побач маглі стаяць статуі Канфуцыя, Буды і Лаа-цзы. У гарадах і буйных рэлігійных цэнтрах гэты працэс не быў завершаны. Аднак у народнай свядомасці працэс сінкрэтызацыі прывёў у сярэднія вякі да з'яўлення зводнага пантэона багоў на чале з **Юй-дзі**, вобраз якога склаўся прыкладна ў VIII – X стст. Юй-дзі замяніў вярхоўнага бога даосаў Хуан-дзі і заняў месца, якое належала ў старажытнай міфалагічнай сістэме Шан-дзі. Сярод незлічонага мноства міфалагічных персанажаў сінкрэтычнага пантэона вылучаецца шэраг устойлівых груп: нябесныя боствы Юй-дзі і яго світа, боствы прыроды і стыхій (бог грому Лэй-гун, багіня маланкі Дзянь-му, боствы ветру, вод, уключаючы драконаў усіх родаў і рангаў, напрыклад, *лун-ванаў* – цароў драконаў і інш.), мясцовасцей і гарадоў (Ту-дзі, Чэн-хуан і г.д.), хаты і грамадскіх пабудов (багі дзвярэй, ложку, вартавыя храмаў, апекуны рамёстваў, асобных прафесійных груп, гандлю, а таксама хатняй жывёлы), медыцыны (часта аб'ядноўваюцца адным тэрмінам *Яа-ван*, а таксама багіні, што абараняюць ад хвароб, напрыклад воспы – Доу-шэнь, духі, якія ратуюць ад заразных хвароб, – вэнь-шэнь і г.д.), багі шчасця, даўгалецця, багацця, духі-служы ў апраметнай, мноства прывідаў, ценяў, нячысцікаў, якія аб'ядноўваюцца тэрмінам *гуй*, і іншыя прадстаўнікі так званай «ніжэйшай» міфалогіі.

Персанажы кітайскай міфалогіі, асабліва пазней, часта выступаючы як рэальныя героі, маюць і прысвечаныя ім святы (дні нараджэння і г.д.), якія адзначаюцца па прынятым у Кітаі месячным календары, дзе працягласць месяцаў звязваецца са зменай фаз месяца.

ТЭМА 6. ІНДЫЙСКАЯ МІФАЛОГІЯ

Індыйская міфалогія ўяўляе сабой сукупнасць міфалагічных сістэм, якія існавалі ў старажытнай Індыі. Самыя раннія звесткі аб міфалагічных уяўленнях адносяцца да мезаліту, пра што сведчыць пячорны жываліс у Сінганпуры (акруга Райгарх), некаторыя асаблівасці пахавальнага абраду, асобныя сімвалічныя малюнкi на археалагічных знаходках у вобласці мегалітычнай культуры паўднёвай Індыі і інш. Больш поўная карціна аднаўляецца для старажытных дравідскіх, аўстра-азіяцкіх (мунда, мон-кхмер) і тыбета-бірманскіх плямёнаў, якія насяляюць Індыйскі субкантынент. Тое ж тычыцца старажытнай цывілізацыі даліны Інда, якую лічаць «протадравідскай». Пачатыя ў 1920-х гг. раскопкі ў даліне Інда (Махенджа-Дара, Харапа і інш.) прывялі да адкрыцця старажытнай цывілізацыі III–II тыс. да н.э. Міфалагічныя ўяўленні людзей харапскай культуры складаюць протаіндыйскую міфалогію. Апроч гэтых міфалагічных сістэм, створаных неіндаарыйскімі і нават неіндаеўрапейскімі народамі і плямёнамі, кампаненты індыйскай міфалогіі складаюць ведыйская, індуйсцкая і будыйская міфалогія. Суадносіны апошніх трох міфалагічных сістэм досыць складаныя. Яны вызначаюцца спалучэннем культурна-гістарычных, этналінгвістычных, светапоглядных, прасторава-часавых фактараў. Нягледзячы на даволі шырокі агульны фонд міфалагічных персанажаў і міфаў у трох складовых частках індыйскай міфалогіі, паміж імі існуюць глыбокія адрозненні, для іх характэрны самастойнасць і самадастатковасць.

Характэрнай рысай індыйскай міфалогіі з'яўляецца не толькі наяўнасць некалькіх розных яе ўвасабленняў, але і суіснаванне іх у часе, арганічная пераемнасць міфалагічных сістэм. З гэтымі акалічнасцямі звязаны спробы такога апісання індыйскай міфалогіі, пры якім яна выступае як адзіная міфалагічная сістэма, а адрозненні паміж рознымі яе часткамі тлумачацца як неістотныя.

6.1. Протаіндыйская міфалогія

Протаіндыйская міфалогія ўключае міфалагічныя ўяўленні старажытнага насельніцтва Паўночна-заходняй Індыі, стваральнікаў так званай харапскай культуры. Яна з'яўляецца гарадской цывілізацыяй даліны Інда (III–II тыс. да н.э.) і цесна звязана са старажытнымі культурамі Белуджыстана і Сінда. Паколькі протаіндыйская пісьменнасць пакуль не паддаецца расшыфроўцы, пра вераванні протаіндыйцаў можна меркаваць амаль выключна па помніках матэрыяльнай культуры. Звесткі пра яе атрыманы на пад-

ставе аналізу знойдзеных у даліне Інда (Махенджа-Дара, Харапа і інш.) культурных пабудов і розных аб'ектаў культурнага характару (тэрактывыя статуэткі, сімвалічныя пабудовы з каменю, амулеты, малюнкi на пячатках і інш.).

Знаходкі мноства тэрактывых жаночых статуэтак указваюць на існаванне культу багіні-маці, а малюнкi жывёл на пячатках, магчыма, сведчаць пра глыбокае татэмічнае шанаванне быкоў, сланоў, тураў і тыграў. З ідэяй урадлівасці былі звязаны і сімвалы, якія сустракаюцца ў протаіндзейскіх таблічках (свастыка, трыліснік, нешта накшталт кола з шасцю спіцамі, мабыць, як вобраз сонца). На некаторых пячатках сустракаецца малюнак трохлікага боства, акружанага жывёламі, які сядзіць у позе, што пазней прыпісвалі Шыве. Англіійскі даследчык Дж. Маршал ідэнтыфікаваў гэта боства з Шывай-Пашупаці – заступнікам хатняй жывёлы. Экспедыцыя Маршала выявіла і пячатку з малюнкамі жаночага боства – «прота-Шывы» – як мяркуюць, правобраза багіні Шакці. Пазней была зроблена выснова, што малюнкi на харапскіх пячатках уяўляюць сабой свайго роду «канспекты міфаў», і што протаіндзейскія міфалагічныя ўяўленні ў змененым выглядзе ўвайшлі ў рэлігійныя сістэмы Індыі – індуізм, будызм і джайнізм. Прыблізна каля 1700 – 1500 гг. да н.э. гарады протаіндзейскай цывілізацыі былі разбураны. Гэта трагедыя выклікана ўварваннем на тэрыторыю Індыі арыійскіх плямёнаў. На змену протаіндзейскай цывілізацыі прыйшла цывілізацыя арыеў, і, адпаведна, новая міфалогія.

6.2. Ведыйская (ведычная) міфалогія

Ведыйская міфалогія ў агульным выглядзе склалася ў канцы II – пачатку I тыс. да н.э. у паўночна-заходняй Індыі сярод арыійскіх плямёнаў. Ведыйская міфалогія складае сукупнасць міфалагічных уяўленняў ведыйскіх арыеў, якія ўварваліся ў II тыс. да н.э. у паўночна-заходнюю Індыю і паступова рассяліліся ва ўсходнім і паўднёвым напрамках. Звычайна пад ведыйскай міфалогіяй разумеюць міфалагічныя ўяўленні арыеў перыяду стварэння *Ведаў*, а часам і перыяду стварэння *Брахман* (празаічных каментараў да ведаў) і *Упанішад* (таемных вучэнняў філасофска-рэлігійнага характару, генетычна звязаных з ведамі). Храналагічна ведыйская міфалогія адносіцца да эпохі паміж сярэдзінай II і сярэдзінай I тыс. да н.э. Крыніцамі ведыйскай міфалогіі з'яўляюцца чатыры старажытныя зводкі Ведаў (*veda* – святыя веды; усяго Ведаў чатыры: «Рыгведа» – «Веда гімнаў», «Самаведа» – «Веда спеваў», «Яджурведа» – «Веда ахвярных формул» і «Атхарваведа» – «Веда замоў»); брахманы да адпаведных Ведаў («тлумачэнні Брахмана» –

празаічныя тэксты рознага аб'ёму, якія змяшчаюць рытуальныя, міфалагічныя і іншыя тлумачэнні да самхітаў); Араньякі (літаральна «лясныя» – тэксты для тых, хто выдаліўся ў лясы, каб прысвяціць сваё жыццё разважанням); Упанішады (павучанні, што перадаюцца ад настаўніка да вучняў). Іншая частка ведычнай літаратуры – *смрыці*, гэта значыць «запамінаемае»; гэта рытуальныя, заканадаўчыя і навуковыя трактаты (сутры), якія ўзніклі на аснове Брахман і каментавалі Веды. Тэксты смрыці ўключаюць сутры, у якіх гаворка ідзе пра ахвярапрынашэнні, хатнія абрады, міфалагізаванае заканадаўства і г.д. Некаторыя звесткі пра ведыйскую міфалогію могуць быць узяты з пазнейшых індуісцкіх тэкстаў, генетычна звязаных з ведыйскай традыцыяй, і нават з будыйскіх тэкстаў. У апошні час дадалася яшчэ адна крыніца – моўныя даныя пра знаходжанне індаарыйцаў у II тыс. да н.э. на Блізкім Усходзе.

Вытокі ведыйскай міфалогіі ляжаць у міфалагічных і рэлігійных уяўленнях індаеўрапейскіх плямёнаў больш ранняга часу. Відавочныя сувязі ведыйскай міфалогіі са старажытнаіранскай. У ведыйскай міфалогіі выяўляюцца таксама некаторыя рысы падабенства з міфалагічнымі ўяўленнямі старажытнай культуры даліны Інда (Махенджа-Дара, Харапа), якая існавала да ўварвання ведыйскіх арыеў.

Да вышэйшага ўзроўню ведыйскай міфалогіі прынята адносіць 33 боствы (333 у некаторых Брахманах; у асобных крыніцах – 3306, 3339), прычым сам гэты лік – канстанта, пад якую «падганяецца» колькасць персанажаў. Гэтыя 33 багі падзяляюцца на зямных, атмасферных (прамежкавых) і нябесных. Часам багоў дзеляць на групы (8 васу, 11 рудр, 12 адыцьеў і яшчэ 2 боствы – Ашвіны ці Д'яўс і Прытхіві або Індра і Праджапаці і г.д.). Маюцца таксама класіфікацыі па сацыяльнай прыкмеце (богі жрацоў, ваяроў і боствы ўрадлівасці).

У «Рыгведзе» адлюстравана міфалагічная сістэма падчас яе станаўлення. У пантэоне старажытных арыеў вельмі рана вылучыўся вобраз бога-бацькі. У арыеў гэта Д'яўс, бог неба і небасхілу, нябеснага святла. Д'яўс апяваецца ў некалькіх ранніх гімнах «Рыгведы» разам з Прытхіві, багіняй зямлі. Д'яўс і Прытхіві, Неба і Зямля, разглядаюцца ў гэтых гімнах як усеагульныя бацькі, бацькі ўсяго жывога, – ідэя, якая ўзыходзіць да старажытных міфалагічных уяўленняў чалавецтва. Але ўжо ў «Рыгведзе» культ Д'яўса знаходзіцца на стадыі згасання і неўзабаве зусім знікае з ведыйскага пантэона. У гімнах пазнейшага пласта вярхоўным боствам выступае *Варуна*, захавальнік сусветнага парадку – *рыта*. Але і ён яшчэ ў межах міфалогіі «Рыгведы» адсоўваецца на другі план, саступаючы месца *Індры*. У позніх ведах

імкліва вырастае значэнне двух багоў, чые вобразы фігуравалі ўжо ў «Рыгведзе», але займалі там малапрыкметнае месца. Адзін з іх – Вішну, які звязаны з міфалогіяй сонца. Іншае боства – *Рудра*, які ў далейшым становіцца больш вядомым пад імем *Шывы*. Гэта боства ўвабрала ў сябе элементы архаічных культаў урадлівасці, якія ўзыходзяць да старажытных вераванняў дарыйскага насельніцтва Індыі. Іншыя багі, якія найбольш ушаноўваюцца ў «Рыгведзе», – *Агні*, бог агню, і *Сома*, боства святога рытуальнага напой з той жа назвай. Іншыя боствы ў большай частцы ўвасабляюць прыродныя з’явы: *Сур’я* (салярнае бажаство), *Ушас* (багіня світанку), *Ашвіны* (два браты-двайняты, якія асацыююцца з перадсвітальным і вячэрнім змярканнем), *Тваштар* (бог, звязаны з культам агню), *Ваю* (бог ветру), *Маруты* (багі буры).

Асаблівасцю ведыйскага пантэона з’яўляецца наяўнасць значнай колькасці абстрактных бостваў рознага тыпу. Іншая характэрная асаблівасць заключаецца ў шматлікіх прыкладах сінаніміі персанажаў ведыйскай міфалогіі ў тым, што тычыцца іх функцый і сувязяў. Так, з сонцам як нябесным агнём звязаны Сур’я, Савітар, Агні, Мітра, Пушан, Ушас і інш. Багі «Рыгведы» малаантрапаморфныя, хоць часам выступаюць рысы антрапамарфізму (Неба і Зямля нярэдка сімвалізуюць мужчынскі і жаночы пачатак). Ёсць багі, якія захавалі сувязь са з’явамі прыроды, але антрапаморфныя: згадваюцца цела, галава, жывот, вусны, сківіцы і барада Індыі.

Апроч вышэйшага ўзроўню ведыйскай міфалогіі, можна казаць яшчэ пра шэраг узроўняў: абагаўлёныя абстрактныя паняцці, жаночыя боствы; персанажы, якія маюць напauбоскую прыроду (часцей за ўсё групавыя); міфічныя героі і жрацы; варожыя дэманічныя персанажы (як індывідуальныя, так і групавыя); абагаўлёныя неантрапаморфныя аб’екты: жывёлы, элементы ландшафту, атрыбуты ахвярапрынашэння, сімвалы; чалавек у яго рэлігійна-міфалагічным аспекце.

Ядро ведыйскай міфалогіі ўтвараюць касмаганічныя міфы, прадстаўленыя шэрагам варыянтаў. Пачатковы стан, які адпавядае хаосу, апісваецца як поўная адсутнасць элементаў сусвету. Пачатак тварэння далі воды, з іх нарадзіўся сусвет, яны – аснова. З вод паўсталі зямля і ежа. Іншы варыянт – паходжанне з вод яйка (у прыватнасці, залатога), з якога праз год з’явіўся дэміург Праджапаці ці бог-творца Брахман. Яйка раскалолася на залатую і срэбную паловы, з іх паўсталі неба і зямля. У літаратуры тварэнне можа звязвацца таксама з вепруком, які нырае ў воды і дастае глей, з якога стварае зямлю. Некаторыя тэксты адлюстроўваюць версію, паводле якой зямля і сонца (агонь) паўсталі з лотаса, які плаваў у водах (таксама пры ўдзеле

Праджапаці). Апошняя версія, мабыць, мае свае вытокі ў касмаганічных уяўленнях аўтахтоннага насельніцтва Індыі.

Вядомы і іншыя познія варыянты міфа пра тварэнне. Часам першасная касмаганічная функцыя прыпісваецца ў міфе Інды, які раз'яднаў неба і зямлю, умацаваў зямлю і ўсталяваў нябесны звод, што прывяло да стварэння гэтага свету. Пералічанае кола міфаў і міфалагічных матываў адлюстроўвае перадгісторыю тварэння. У цэнтры ведыйскай міфалогіі – міфы пра «другое тварэнне». Асноўны міф – пра барацьбу Інды з яго супернікамі, які ўвасабляе сілы хаосу.

6.3. Індуісцкая міфалогія

Індуісцкая міфалогія з'яўляецца комплексам міфалагічных уяўленняў, вобразаў і сюжэтаў рознага паходжання, аб'яднаных у рэлігійнай сістэме індуізму, якая змяніла да канца I тыс. да н.э. у Індыі старажытную рэлігію ведыйскага брахманізму. Ранні этап станаўлення індуіскай міфалогіі адлюстраваны ў эпасах «Махабхарата» і «Рамаяна», развітая індуісцкая міфалогія – у *пуранах*, рэлігійна-касмаганічных паэмах пачатку I – сярэдзіны II тыс. н.э., а таксама ў санскрыцкай класічнай літаратуры і сярэднявечных літаратурах на новаіндыйскіх мовах.

Ужо ў позневедыйскай літаратуры вобразы багоў, якія займалі пануючае становішча ў пантэоне старажытных арыеў, адыходзяць на другі план. У ролі вярхоўнага боства ў позневедыйскі перыяд усё часцей выступае **Праджапаці**, бог-творца і бог-бацька; да пачатку эпічнага перыяду яго змяняе **Брахма**.

Вобраз Брахмы звязаны ў першую чаргу з касмаганічным міфам. Адной з найбольш распаўсюджаных з'яўляецца версія паходжання свету з касмічнага яйка, народжанага сілай цяпла ў першародных водах. У ім нараджаецца Брахма, які стварае сусвет з матэрыялаў гэтага яйка. У эпасе сусвет увесь час пазначаецца як *трылока* («тры светы») – неба, зямля і падземны свет. Позняе ўяўленне пра будову свету значна ўскладняецца. Стварыўшы свет, Брахма сцвярджае зямлю сярод вод і зоркі на небе, вызначае плынь часу, стварае смерць для выратавання зямлі ад перанаселенасці і г.д. Багам, сваім нашчадкамі, ён аддае ў валоданне асобныя сферы светабудовы, засноўвае асноўныя сацыяльныя і палітычныя інстытуты, усталёўвае на зямлі *дхарму* – святы закон, рэлігійныя абрады і звычаі, саслоўнае дзяленне грамадства, правы і абавязкі чатырох варн (саслоўяў), інстытут шлюб-бу і г.д. Асабліва падкрэсліваецца ў эпасе роля Брахмы ва ўсталяванні царскай улады на нябёсах (дзе ён ставіць Індру царом над багамі) і на зямлі.

У эпасе на чале пантэона разам з Брахмай становяцца **Вішну** і **Шыва**. Багі, якія займалі галоўныя месцы ў ведыйскім пантэоне, пераходзяць у іерархію на прыступку ніжэй, дзе складаюць групу **лакапалаў**, захавальнікаў свету, кожны з якіх валодае адной з частак свету (Індра, Агні, Варуна, Яма). Захоўваецца старажытная функцыя Індры – грамавержца і ўладара дажджу, і ў яшчэ большай меры яго ваенная функцыя: ён узначальвае багоў у нябесных бітвах, ён жа – заступнік саслоўя кшатрыяў (вайскавай арыстакратыі) на зямлі. Ведыйскі **Варуна** ператвараецца ў другараднае боства вод. У той жа час большае значэнне набывае Яма, які становіцца богам смерці. Новае боства ў пантэоне – **Кубера**, бог багацця і ўладар якшаў, якія пільнуюць скарбы. Кубера традыцыйна разглядаецца як чалавек, узведзены ў ранг боства. Пазней у групу лакапалаў уключаюцца яшчэ чатыры багі: Агні, Сур’я, Сома і Ваю. Не ўваходзяць у групу лакапалаў, але застаюцца ў пантэоне такія ведыйскія багі, як Ашвіны, Сарасваці, Тваштар.

Захоўваецца традыцыйная колькасць багоў – 33 і дзяленне на групы: адыці (12), васу (8), рудры (11) і Ашвіны (2), але ў рэальнасці колькасць багоў, уключаных у сістэму індуісцкай міфалогіі, значна большая. Ніжэйшую прыступку ў іерархію пантэона займаюць лясныя і хатнія духі, багі-заступнікі гарадоў, гор, рэк, вёсак, хат і г.д. Багі пасляведыйскага пантэона больш антрапаморфныя. Яны прыгожыя, не дакранаюцца зямлі нагамі, не даюць цені і г.д. Яны мудрыя, як і дэмань, здольныя да пярэваратніцтва.

У індуісцкай міфалогіі багам супрацьстаяць дэмань – **асуры**, якія падзяляюцца на *дайцьеў* і *данаваў*. У сувязі з барацьбой багоў і асураў выкладаецца міф пра «ўзбіванне» акіяна. Багі і асуры сумесна «ўзбівваюць» акіян, каб здабыць з яго *амрыту*, напой бяссмерця. З акіяна акрамя амрыты з’яўляюцца розныя скарбы, у тым ліку Лакшмі, багіня прыгажосці і шчасця, райскае дрэва Парыджата, сонечны конь Учайхшравас і інш. Як пабочны прадукт узбівання ўзнікае страшны яд калакута (ці халахала), які пагражае знішчыць сусвет. Дзеля яго выратавання яд выпівае Шыва. З дапамогай Вішну багі падманам адымаюць у асураў амрыту.

У эпічнай міфалогіі прыкметна павялічваецца колькасць класаў дэманаў. Пашыраецца свет ніжэйшай міфалогіі. Пазней з’яўляюцца *від’ядхары*, духі горных лясоў, падобныя да эльфаў еўрапейскага фальклору. Важную ролю ў індуісцкай міфалогіі адыгрываюць *нагі*, паўдэманічныя істоты змянай прыроды.

У міфалогіі жывёл у індуізме, як і ў ведыйскі перыяд, важную ролю працягвае адыгрываць карова. З’яўляецца вобраз чароўнай каровы Сурабхі, якая выконвае ўсе жаданні свайго ўладальніка. Шырокае распаўсю-

джанне атрымлівае культ малп; асаблівым шанаваннем сярод простага народа карыстаецца вобраз *Ханумана*, мудрага правадыра малпаў, які ў паданні пра Раму дапамагае герою вызваліць выкрадзеную ракшасамі жонку. Многія жывёлы ўключаюцца ў культуры галоўных бостваў пантэона як іх зааморфныя атрыбуты.

У міфалогіі раслін важную ролю адыгрывае *ашватха* (святая смакоўніца), у шанаванні якой развіваецца канцэпцыя сусветнага дрэва, якая ўзыходзіць да Ведаў; н'ягродха (баньян), ашока (ёй моляцца жанчыны пры родах), лотас, туласі (кветка, звязаная з культуам Вішну).

У індуіскай касмаграфіі (у пуранах) зямля апісваецца як плоскі дыск, у цэнтры якога ўзвышаецца міфічная гара Меру. Вакол яе, адзеленыя акіянамі, размешчаны чатыры мацерыкі (двіпа). Вакол вяршыні Меру рухаюцца сонца, месяц і зоркі. Паводле ўяўленняў пра сусвет як пра «яйка Брахмы», над зямлёй узнікаюцца ярусамі шэсць нябёсаў, чым вышэй, тым прыгажэй; вышэй усіх – «свет Брахмы» (брахмалока). Нябёсы насяляюць багі, святыя мудрацы і іншыя істоты напалову боскай прыроды. Ніжэй зямлі размешчаны сем ярусаў падземнага свету (патала), дзе жывуць нагі і іншыя міфічныя істоты. Яшчэ ніжэй – сем зон пекла – *нарака*. Пад пекламі жыве дракон Шэша. «Яйка Брахмы» акружана шкарлупінай, якая аддзяляе яго ад прасторы, дзе размешчана незлічонае мноства такіх жа светаў. Гэта ўжо параўнальна позняя ўяўленні, якія з'яўляюцца ў развітым індуізме, што прызнае множнасць светаў, якія без канца знікаюць і ўзнікаюць ізноў.

Усе жывыя істоты ў сусвеце паходзяць ад шасці «сыноў духу», народжаных Брахмай. Колькасць сыноў Брахмы ў розных крыніцах можа адрознівацца (могуць дасягаць да 10 ці 17); усе яны з'яўляюцца цудоўным чынам з розных частак яго цела.

Паводле адной з найбольш распаўсюджаных версій міфа, старэйшы сын Брахмы – Марычы нараджае Каш'япу, вялікага мудраца і падзвіжніка (абодва вобразы, узыходзяць да Ведаў і звязаныя з салярнай міфалогіяй). Сынамі Атры, другога сына Брахмы, лічацца Сома, бог месяца, і Дхарма, бог справядлівасці. Трэці сын Брахмы – Ангірас – бацька вялікага мудраца Брыхаспаці, а таксама, паводле некаторых версій, Агні, бога агню. Брыхаспаці ў індуіскай міфалогіі – настаўнік і вярхоўны жрэц багоў; ён вядзе пастаянную барацьбу са сваім супернікам Шукрай, настаўнікам асураў. Ад чацвёртага сына Брахмы – Пуласці паходзяць Кубера і ўладар ракшасаў Равана, ад іншых сыноў Брахмы – розныя міфічныя істоты і жывёлы.

Колькасць багоў групы адыцьцеў павялічваецца да 12; яна набывае выразна выяўлены салярны характар; 12 адыцьцеў увасабляюць сонца ў кожны з

12 месяцаў года. Асоба вылучаецца Вівасват, які ўяўляе ўласна боства сонца. Дзецьмі Вівасвата лічацца Яма, Ашвіны, а таксама Ману, прабацька чалавецтва, герой міфа пра патоп. Непасрэдна да Ману ўзводзіць сваё паходжанне легендарная Сонечная дынастыя цароў, да якой належыць герой старажытнага эпасу Рама. З іншага боку, сын Самы Будха і Іла (Іда), дачка Ману, лічацца бацькамі Пурураваса, родапачынальніка Месяцовай дынастыі, да якой адносіцца Бхарата (які даў імя краіне) і яго нашчадкі, героі «Махабхараты».

У касмагоніі атрымоўвае развіццё ідэя пра цыклічнасць сусвету, яго перыядычнае разбурэнне і ўзнаўленне. Існаванне і небыццё сусвету вызначаюцца як «дзень» і «ноч» Брахмы; свет гіне, калі Браhma засынае, і з абуджэннем яго ўзнаўляецца зноў. У розных тэкстах працягласць «дня Брахмы» вызначаецца па-рознаму. Па заканчэнні «дня Брахмы» касмічны агонь, які ўтойваецца ў глыбінях акіяна, вырываецца і пажырае сусвет; настае перыяд *пралая*, растварэння сусвету ў небыцці.

У сталай індуісцкай міфалогіі Браhma пераходзіць на падпарадкаванае становішча ў адносінах да Вішну і Шывы. Ён захоўвае месца ў вярхоўнай трыядзе багоў, выконвае ў ёй функцыю тварэння (Вішну і Шыве прыпісваюцца адпаведна функцыі захавальніка і разбуральніка сусвету), але ў позняй індуісцкай літаратуры Браhma – другасны дэміург, які стварае свет па даручэнні Вішну ці Шывы.

6.4. Будыйская міфалогія

У адрозненне ад артадаксальных ведыйскай і індуісцкай міфалогій, першапачаткова засведчаных у тэкстах на ведыйскай мове і санскрыце, будыйская міфалогія, якая ўзнікла ў VI ст. да н.э. у паўночна-ўсходніх абласцях Індыі, была небрахманскай і мела сваёй мовай не толькі санскрыт, але і мясцовыя сярэднеіндыйскія дыялекты. Гэта адлюстроўвала арыентацыю на больш шырокія пласты грамадства. Запычыўшы з ведыйскай і індуісцкай міфалогій шэраг персанажаў і сюжэтаў, будызм, у адпаведнасці з яго рэлігійна-філасофскімі прынцыпамі, адводзіў міфалогіі досыць абмежаванае, другараднае месца, разглядаючы ўключэнне міфалагічнага пласта ў свой склад як нейкі кампраміс паміж высокай тэорыяй і народнымі вераваннямі. Толькі там, дзе будызм сутыкаўся з магутным субстратам міфапаэтычнай стыхіі, ён развіваў больш арыгінальныя міфалагічныя канцэпцыі (у махаяне, тантрызме і інш.), якія часта змешваліся з архаічнымі міфалагічнымі ўяўленнямі аўтахтоннага насельніцтва.

ТЭМА 7. ГРЭЧАСКАЯ МІФАЛОГІЯ

7.1. Крыніцы вывучэння грэчаскай міфалогіі

Звесткі па грэчаскай міфалогіі дайшлі да нас у вялікай колькасці помнікаў мастацкай і навуковай літаратуры. Асноўнымі крыніцамі вывучэння грэчаскай міфалогіі з'яўляюцца «Іліяда» і «Адысея» Гамера (які ўласна аўтарам іх не з'яўляецца), «Тэагонія» Гесіёда. Важнымі крыніцамі па грэчаскай міфалогіі з'яўляюцца зборы гімнаў (т.зв. Гамераўскія гімны, Арфічныя гімны, гімны Прокла, гімны Калімаха). Звесткі па грэчаскай міфалогіі ўтрымліваюцца ў творах рымскіх аўтараў I ст. да н.э. – II ст. н.э. (Авідзій, Вяргілій, Гарацый, Лукрэцый Кар, Тыбул, Праперцый, Апулей, Стацый, Лукіан і г.д.). «Метамарфозы» Авідзія ўяўляюць сабой па сутнасці міфалагічную энцыклапедыю. Пры вывучэнні грэчаскай міфалогіі выкарыстоўваюцца сачыненні Герадота (V ст. да н.э.), Палібія (III – II стст. да н.э.), Дыядора Сіцылійскага, Дыянісія Галікарнакскага, Ціта Лівія (I ст. да н.э.), Страбона (I ст.).

Шырокі пласт міфалагічнага матэрыялу ўтрымліваюць і творы філосафаў Антычнасці. Луцый Аней Корнут (I ст.) склаў дапаможнікі па грэчаскай міфалогіі. Асаблівую цікавасць уяўляюць сачыненні Плутарха (I – II стст.) і Атэнэя (III ст.), а таксама Цыцэрона (I ст. да н.э.), які дае класіфікацыю багоў. У Плаціна (III ст.) утрымліваюцца звесткі аб шэрагу важных міфалагічных вобразах; ён аўтар трактата аб Эраце. У Парфіра (III ст.) ёсць каштоўныя фрагменты з ранніх аўтараў; ён аўтар разважанняў «Аб пячоры німф» і каментараў да «Іліяды» і «Адысеі».

Не пазней V ст. да н.э. у Грэцыі з'явіліся міфаграфы – збіральнікі і выкладальнікі міфаў. Да іх адносіцца Гіпій, а таксама шэраг ранніх гісторыкаў і філосафаў: Герадор Гераклеяскі, Анаксімен Лампсакскі, Асклепід Трагільскі, Гераклід Пантыйскі, Дыкерх Месенскі. Многа для збірання і тлумачэння старажытных міфаў зрабілі александрыйцы (IV – II стст. да н.э.): Калімах, Істр, Філастэфан, Лісімах Александрыйскі, Апаладор Афінскі. Са збіральнікаў пазнейшага часу варта згадаць Філадэма (праца «Аб набожнасці»), Дыдыма і Феона. Вялікую каштоўнасць уяўляюць сачыненні трох міфаграфаў VII ст., вядомых пад назвай Ватыканскіх міфаграфаў. Гэтыя аўтары, запазычваючы адзін у аднаго, а таксама ў Сервія і з позняй каментатарскай літаратуры, робяць у сістэматычным выглядзе агляд усёй антычнай міфалогіі.

7.2. Асаблівасці грэчаскай міфалогіі

Самыя старажытныя багі грэчаскага пантэона цесна звязаны з агульнаіндаеўрапейскай міфалагічнай сістэмай, маюцца паралелі і ў імёнах – так, індыйскі Варуна адпавядае грэчаскаму Урану і г.д.

Далейшае развіццё міфалогіі ішло па некалькіх накірунках:

– далучэнне да грэчаскага пантэона некаторых бостваў суседніх або заваяваных народаў;

– абагаўленне некаторых герояў; гераічныя міфы пачынаюць цесна злівацца з міфалогіяй.

Пры даследаванні грэчаскай міфалогіі неабходна ўлічваць яе геаграфічнае распаўсюджанне і гістарычныя асаблівасці тых або іншых мясцовасцей, да якіх прымяркоўваюцца падзеі, выкладзеныя ў розных антычных міфах. Напрыклад, Эдыпа нельга адарваць ад Фіваў, міфы пра Тэсэя адносяць да Афін, пра Менелая і Алену – да Спарты і інш.

7.3. Перыяды грэчаскай міфалогіі

У грэчаскай міфалогіі прынята вылучаць два асноўныя перыяды: **хтанічны** (ад грэч. зямля; называюць дафесалійскім, даалімпійскім) і **алімпійскі** (фесалійскі, класічны). У асобны этап вылучаюць **гераічны** перыяд (часцей ён з'яўляецца часткай алімпійскага перыяду). У далейшым міфалогія, як адзіная форма першабытнага мыслення, гіне і набывае службовы характар (у мастацтве, ідэалогіі, рэлігіі).

Даалімпійскі (хтанічны) перыяд. У гэты перыяд галоўны міфічны персанаж – Зямля (хтонас). Таму самая старажытная міфалогія можа быць названа хтанічнай. У яе развіцці прасочваюцца асобныя этапы. На раннім этапе, на стадыі збіральніцка-паляўнічай гаспадаркі, на рэчы і з'явы пераносяцца сацыяльныя функцыі абшчынна-родавага ладу. Такая рэч, з аднаго боку, наскрозь матэрыяльная, з іншай – адушаўлёная першабытнай свядомасцю, ёсць фетыш, а міфалогія – фетышызм. Старажытны чалавек разумеў фетыш як цэнтр магічнай, дэманічнай, жывой сілы. А ўвесь прадметны свет уяўляўся адушаўлёным. Магічнай сілай надзелены ўвесь свет. Напрыклад, Зеўс – вярхоўны бог у пазнейшай грэчаскай міфалогіі – шанаваўся першапачаткова ў горадзе Сікіоне (Пелапанэс) у выглядзе каменнай піраміды, на Лікейскай гары ў Аркадыі – у выглядзе калоны.

Нягледзячы на ўсё позняе ідэйна-мастацкае развіццё такіх вобразаў, як Зеўс, Гера, Апалон, Афінна Палада, Афрадыта, Эрат, Геракл і інш., іх працягвалі шанаваць у выглядзе камянёў і кавалкаў дрэва (апрацаваных і неапрацаваных) нават у перыяд найбольшага росквіту грэчаскай цывілізацыі.

Прыкладам архаічнага фетыша з'яўляецца дэльфійскі омфал, або «пуп зямлі». Калісьці Рэя, жадаючы выратаваць ад свайго мужа Кронаса нована-роджанага Зеўса, дала яму замест немаўля загорнуты ў пялёнкі камень, які і

быў праглынуты Кронасам. Затым выплюнуты Кронасам камень быў змешчаны ў Дэльфах як цэнтр зямлі («пуп зямлі») і стаў шанавацца як сваятыня: яго апрааналі ў розную вопратку і націралі пахучымі рэчывамі.

Найбольш тыповымі хтанічнымі жывёламі з'яўляюцца змеі і драконы. У грэчаскай міфалогіі вобраз змея тлумачыўся неадназначна. Шматлікія багі ў хтанічную эпоху ўяўляліся ў выглядзе змей, напрыклад Афіна Палада, у чым храме на афінскім Акропалі ўтрымлівалася святая змяя. З'яўленне ў позніх міфах герояў, якія забіваюць драконаў, з'яўляецца найлепшым сведчаннем барацьбы новай культуры з хтанічнай. Немалую ролю ў кульце і міфе адыгрываў сабак, аж да ўяўлення чалавечых душ у выглядзе сабак. Воўк меў сувязь з культурам Апалона; Зеўс Лікейскі ў Аркадыі таксама некалі шанавуўся ў вобразе ваўка. Асаблівай папулярнасцю карысталася міфалогія быка і каровы. На Крыце было распаўсюджана ўяўленне пра вярхоўную боскасць ў вобразе быка. У выглядзе каня ўяўляўся Пасейдон, архаічны міф расказвае пра яго шлюб з Дэметрай у вобразе кабылы.

Грэчаская **касмагонія** падрабязна распавядае аб нараджэнні свету (гл. Дадатак). Для хтанічнага этапу характэрна нараджэнне свету ў выглядзе істот, якія персаніфікавалі з'явы прыроды (Ноч, Дзень, тытан Акіян), магутных сіл, якія ўплывалі на лёс чалавека (Пакута, Падман), а таксама жудасных дэманаў. Такім чынам, першапачаткова быў Хаос. Наступнымі, народжанымі ў сусвецце, былі **Гея**, **Тартар** і **Эрас**. Але галоўнай боскасцю хтанічнага свету, несумнеўна, з'яўляецца багіня Гея (Зямля). Яна самастойна нараджае **Урана** (Неба), Горы і Моры. З Морам Зямля злучылася, каб стварыць розных марскіх істот. Са шлюбу Геі і Урана ўзнікае першае пакаленне багоў – прабацькоў алімпійцаў.

У шырока распаўсюджаным міфе Неба апладняе Зямлю, і іх раз'яднанне дазваляе паўстаць усім іншым рэчам. Сваіх дзяцей, сярод якіх ёсць тытаны, цыклопы, волаты, Уран трымаў схаванымі ў нетрах Зямлі. Абражаная за сваіх дзяцей, маці ўступае ў змову з малодшым сынам **Кронасам** (богам часу), які аскапляе бацьку пры дапамозе сярпа. З крыві Урана нараджаюцца розныя істоты – **Фурыі**, **Гіганты** і **Німфы**, а з пены, якая ўтвараецца вакол цела Урана, – **Афрадыта**.

Дзеці Зямлі і Урана, Кронас і яго сястра Рэя, уяўляюць другое пакаленне багоў. Яго гісторыя паўтарае гісторыю першага: сын Кронаса таксама будзе выратаваны маці і паўстане супраць свайго бацькі. Кронас асцерагаецца, што адзін з дзяцей зрыне яго, і праглынае іх усіх адразу пасля нараджэння. Зеўса, які з'явіўся апошнім, Рэя замяняе каменем. Такім чынам Зеўсу ўдаецца пазбегнуць небяспекі, і маці хавае яго на Крыце. Вырасшы, Зеўс прымушае вывергнуць сваіх братоў і сяцёр, перамагае тытанаў, па-

чвар, гігантаў і сядзе на Алімпе. Забойствам Кронаса і сцвярджэннем Зеўса завяршаецца хтанічны перыяд грэчаскай міфалогіі.

Алімпійскі перыяд. Другі перыяд развіцця грэчаскай міфалогіі звязаны з перамогай патрыярхату. Новыя багі паўстаюць поўнасьцю ачалавечанымі, але ў кожным з іх ёсць рысы далёкага мінулага, калі багі шанаваліся ў выглядзе прадметаў (фетышаў) або ў выглядзе жывёл (татэмаў). На мінулае ўказваюць знешнія адметныя рысы багоў: змяіны хвост, савіныя вочы, рогі і капыты ў некаторых багоў і г.д. У гэтым перыядзе вылучаюцца два этапы: ранні (класічны) і позні (гераічны).

Ранняя класіка. У міфалогіі гэтага перыяду, звязанага з пераходам да патрыярхату, з’яўляюцца героі, якія распраўляюцца з пачварамі. Так, Апалон забівае піфійскага дракона і засноўвае на гэтым месцы сваё сваяцілішча. Замест дробных багоў і дэманаў з’яўляецца адзін галоўны, вярхоўны бог Зеўс, якому падпарадкоўваюцца ўсе астатнія багі і дэмані. Патрыярхальная суполка перамагае цяпер на небе або, што тое ж самае, на гары Алімп (адсюль паняцці «алімпійскія багі», «алімпійская міфалогія»). Зеўс сам вядзе барацьбу з рознымі пачварамі, перамагае тытанаў, цыклопаў, Тыфона, гігантаў і заключае іх пад зямлю, у Тартар.

З’яўляюцца багі новага тыпу. Жаночыя боствы, якія сфарміраваліся са старажытнага вобраза багіні-маці, атрымалі новыя функцыі ў эпоху гераічнасці. **Гера** стала апякункай шлюбу і манагамнай сям’і, **Дэметра** – культурнага земляробства, **Афіна Палада** – сумленнай, адкрытай і арганізаванай вайны (у супрацьлегласць анархічнаму і амаральнаму Арэсу), **Афродыта** – багіняй кахання і прыгажосці (замест ранейшай дзікай багіні), **Гестыя** – багіняй хатняга ачагу. Рамяство таксама здабыла свайго апекуна – **Гефеста**. Багамі патрыярхальнага ўкладу жыцця сталі Афіна Палада і Апалон.

Гермес з ранейшай прымітыўнай боскасці ператварыўся ў апекуна ўсялякіх чалавечых заняткаў, уключаючы жывёлагадоўлю, мастацтва, гандаль, ён водзіць па зямных дарогах і нават суправаджае душы ў замагільны свет. Не толькі багі і героі, але і ўсё жыццё атрымала ў міфах новае афармленне. Найперш змяняецца ўся прырода, якая раней была напоўнена страшнымі і незразумелымі для чалавека сіламі. Улада чалавека над прыродай значна ўзрасла, ён ужо больш упэўнена арыентаваўся ў ёй (замест таго каб хавацца ад яе), знаходзіў у ёй прыгажосць, выкарыстоўваў прыроду для сваіх патрэб. Калі раней німфы рэк і азёр, гор, лясоў, палёў і інш. – гэтае ўвасабленне дзікасці і хаосу, то зараз прырода паўстае гарманічнай і паэтызаванай.

Усім правіў **Зеўс**, і ўсе стыхійныя сілы апынуліся ў яго руках. Раней ён сам быў і жудасным громам, і асляпляльнай маланкай, не было ніякай бо-скасці, да якой можна было б звярнуцца за дапамогай супраць яго. Зараз жа гром і маланка, як і ўся атмасфера, сталі не больш як атрыбутамі Зеўса. Грэкі сталі ўяўляць, што ад разумнай волі Зеўса залежыць, калі і для якіх мэт карыстаецца ён сваім перуном. Характэрна асяроддзе Зеўса на Алімпе. Каля яго **Ніка** («перамога») – ужо не страшны і непераможны дэман, але выдатная крылатая багіня, якая з’яўляецца толькі знакам моцы самога Зеўса. **Феміда** раней таксама нічым не адрознівалася ад зямлі і была страшным законам яе стыхійных і бязладных дзеянняў. Зараз яна ўспрымаецца як багіня права і справядлівасці, багіня правапарадку, змешчаная поруч з Зеўсам як знак яго добраўпарадкаванага праўлення. Дзецьмі Зеўса і Феміды з’яўляюцца **горы** – багіні пор года і дзяржаўнага распарадку. Побач з Зеўсам таксама і **Геба** – знак вечнай юнацкасці. Нават **мойры** – страшныя і невядомыя багіні року і лёсу, якія кіравалі ўсёй светабудовай, тлумачацца зараз як дочки Зеўса і вядуць шчаслівае жыццё на Алімпе.

Чалавечая праца таксама атрымала сваё далейшае адлюстраванне ў міфалогіі: па наказу багіні земляробства **Дэметры** па зямлі раз’язджае **Трыпталем** і вучыць усіх правілам земляробства. Звяры прыручаюцца чалавекам – адгалосак гэтага захаваўся ў міфе пра **Геракла**, які ўціхамірыў дзікіх коней Дыямедэ. **Гермес і Пан** сочаць за статкамі. З’яўляюцца міфічныя вобразы знакамітых мастакоў (сярод іх **Дэдал**), якія дзівяць свет сваімі адкрыццямі і вынаходствамі. Дэдал пабудаваў на Крыце знакаміты лабірынт, пляцоўку для танцаў Арыядны, зрабіў крылы для свайго палёту з сынам **Ікарам**. **Пасейдон і Апалон** будуюць сцены горада Троі.

Подзвігі Геракла – вяршыня гераічнай дзейнасці. Ён з’яўляецца сынам Зеўса і смяротнай жанчыны Алкімены. Ён знішчальнік рознага роду пачвар, пераможца прыроды ў міфе аб аўгіевых стайнях і барацьбіт супраць матрыярхату ў міфе аб поясе, здабытым у амазонкі Іпаліты.

Позняя гераічнасць. Працэс распаду родавых адносін, фарміраванне раннекласавых дзяржаў у Грэцыі знайшло адлюстраванне ў грэчаскай міфалогіі, у прыватнасці – ў гамераўскім эпасе. Тут адбілася пераходная прыступка паміж старой, суровай гераічнасцю і новай, вытанчанай. Прыкладаў вайсковай доблесці ў Гамера колькі заўгодна, але ў яго шмат прыкладаў рэлігійнай абьякавасці, якая даходзіць нават да крытыкі аўтарытэтных багоў. Героі ў гэтай міфалогіі прыкметна смялеюць, іх адносіны да багоў становяцца больш вольнымі, яны адважваюцца нават уступаць у спаборніцтва з багамі. Для

гэтай эпохі распаду гераічнай міфалогіі характэрны міфы аб родавым праклёне, які прыводзіць да знішчэння некалькіх пакаленняў запар.

Так, Фіванскі цар Лай выкраў дзіця і быў за гэта пракляты бацькам гэтага дзіцяці. Праклён ляжаў на ўсім родзе Лая: сам ён загінуў ад рукі ўласнага сына Эдыпа. Пакончыла з сабою жонка Лая, а потым і Эдыпа, пазнаўшы, што Эдып – яе сын. Уступіўшы ў адзінаборства, загінулі абодва сына Эдыпа – Этэокл і Палінік, потым загінулі і іх сыны.

ТЭМА 8. РЫМСКАЯ МІФАЛОГІЯ

Важнай часткай культуры Старажытнага Рыма была міфалогія. У Рыме склалася свая ўласная міфалогія, нягледзячы на тое, што яна, як і ўся рымская культура, зведала ўплыў грэчаскай міфалогіі. Тым не менш міфалогія Рыма аформілася як вельмі своеасаблівы і характэрны элемент менавіта рымскай культуры.

8.1. Крыніцы рымскай міфалогіі

Міфалагічныя ўяўленні старажытных рымлян знайшлі адлюстраванне ў самых розных літаратурных крыніцах: эпічных паэмах, гімнах, гістарычных працах. Аўтарам адной з найбольш значных гістарычных прац быў вядомы рымскі гісторык Ціт Лівій (59 г. да н.э. – 17 г. н.э.). Асноўны гістарычны твор Ціта Лівія – «Гісторыя ад заснавання Горада» (або «Аналы»), які складаўся са 142 кніг. У першай кнізе гэтага сачынення ёсць міфалагічны аповед пра ўзнікненне горада Рыма. У працы Ціта Лівія прыводзіцца шмат іншых міфаў і паданняў, якія апавядаюць аб ранняй гісторыі Рыма. Сярод іх неабходна адзначыць апаведы пра першых рымскіх цароў, шматлікія войны, якія вёў Рым з суседзямі, і гераічнасць яго грамадзян. Нямала міфалагічных аповедаў утрымліваецца ў творы «Параўнальныя жыццяпісы», грэка па паходжанні, Плу-тарха (46 – 119 гг. н.э.).

Найбуйнейшым рымскім паэтам, які міфалагічныя сюжэты паклаў у аснову сваёй творчасці, быў Вяргілій. Галоўным творам Вяргілія з’яўляецца «Энеіда». Паэма прысвечаная Энею, міфічнаму прабацьку рымскага народа. Яшчэ адзін вялікі рымлянін Авідзій (43 г. да н.э. – 18 г. н.э.) цікавіўся міфалогіяй і выдаў кнігу пад назвай «Гераіды», якая ўяўляла сабой вершаваныя пасланні міфалагічных гераінь да міфалагічных герояў, а таксама знакамітыя «Метамарфозы». У «Метамарфозах» утрымліваецца вершаваны

выклад старажытнагрэчаскай міфалогіі, але яны важныя і для вывучэння міфаў Старажытнага Рыма. Справа ў тым, што шматлікія грэчаскія багі, а разам з імі і сюжэты, падзеі, іх характар мелі поўную адпаведнасць у міфалогіі рымлян. Разглядаючы крыніцы рымскай міфалогіі, неабходна адзначыць сачыненне вядомага філосафа і прамоўцы Марка Тулія Цыцэрона (106 – 43 гг. да н.э.) «Аб багах». Гэтая праца з’яўляецца сур’ёзным філасофскім сачыненнем. У ім няма пераказаў міфаў, але змешчана характарыстыка грэчаскіх і рымскіх багоў.

Крыніцы па старажытнарымскай міфалогіі не вычэрпваюцца літаратурнымі творамі. Як і грэкі, рымляне будавалі храмы сваім багам, рабілі статуі, што ўяўлялі персанажаў рымскага пантэона. У VI ст. да н.э. на Капіталійскім узгорку быў пабудаваны храм Юпітэра Капіталійскага, які лічыўся апекуном Рыма. Некалькі пазней на Форуме быў пабудаваны храм багіні Весты. Храмы і іншыя культавыя пабудовы ўпрыгожвалі малюнкамі і статуямі багоў, якія таксама даюць каштоўную інфармацыю для вывучэння міфалагічных уяўленняў старажытных рымлян.

8.2. Рымская касмагонія

Рымская міфалогія, як і міфалогія іншых народаў, утрымлівае вызначаную мадэль свету (г.зн. уяўленні аб светабудове, якія ўключаюць, заканамернасці ўзнікнення свету, яго структуру і перспектывы). Свет як «Космас» уяўляе сабою ўпарадкаваную структуру, што ўключае багоў, прыроду, чалавека і свет культуры. Адлюстраваная ў міфалагічнай свядомасці, падобная структура сусвету знаходзіць сваё выяўленне ў касмаганічных і антрапаганічных міфах. Аднак, калі грэчаская міфалогія вельмі багатая падобнымі аспектамі (аб чым, напрыклад, сведчыць «Тэагонія» Гесіёда), то міфалогія рымлян утрымлівае толькі ўскосныя сведчанні аб тым, як адбываецца касмаганічны працэс.

У рымскай міфалогіі захаваліся адрывістыя звесткі аб стварэнні свету богам **Янусам**, якога пазней выцесніў бог Юпітэр. З часам цэнтральным касмаганічным актам становіцца заснаванне самога горада Рыма (гл. Дада-так). Што тычыцца антрапагоніі, то існавалі ўяўленні аб паходжанні людзей ад дуба, аб іх першапачатковым дзікім жыцці і наступнай цывілізацыі культурнымі героямі (Янусам, Сатурнам і г.д.). Таму не выпадковым уяўляецца традыцыйны для рымлян культ дуба.

Як і ў іншых міфалагічных сістэмах, свет рымскай міфалогіі мае «трох’ярусную» будову. Ён уключае зямны свет (цэнтрам якога быў Рым),

свет нябесны і падземнае царства (або царства памерлых). Важнае месца ў сістэме свету належыць яго цэнтру. Такім месцам быў рымскі храм, які ўзводзіўся на месцы скрыжавання чароўнага (верхняга), наземнага (чалавечага) і падземнага светаў. Цэнтрам або «воссю» свету быў сам горад Рым.

8.3. Рымскі пантэон

Свет багоў уяўляўся ўладкаваным па ўзоры свету людзей. Іерархія багоў была ўзначалена царом – **Юпітэрам**. Найбольш ушаноўваемыя багі называліся «бацькамі», мелі сваіх «слуг» і «вясталак». Багі дзяліліся на нябесных, багоў людзей і падземнага свету. Пры гэтым адны і тыя багі (напрыклад, Юпітэр, Дыяна, Меркурый) маглі дзейнічаць ва ўсіх трох частках.

Свет багоў, людзей і памерлых быў размежаваны. Разам з тым, паміж гэтымі трыма часткамі існавала ўстойлівая сувязь. Так, людзі не пачыналі ні адной важнай справы, не даведаўшыся, як да гэтага паставяцца багі. З гэтым была звязана складаная сістэма прадказанняў, якой займаліся *аўгуры* і *гаруспікі*, якія чыталі волю багоў па палёце і паводзінах птушак, нутру ахвярных жывёл, ударах маланкі.

Вельмі старажытны пласт рымскай міфалогіі быў звязаны з сакралізацыяй прыроды, паколькі лічылася, што багі нябачна прысутнічаюць у яе з'явах, альбо самі расліны і жывёлы таямніча звязаны са светам багоў. Тут знайшлі сваё «сховішча» архаічныя фетышысцкія, татэмістычныя і анімістычныя ўяўленні. Шанаванне дрэў і гаёў адыгрывала значную ролю ў рымскай міфалогіі. Большасці старажытных багоў былі прысвечаны гаі, дзе ў іх гонар здзяйсняліся ахвярапрынашэнні. Агульным для ўсіх гаёў быў бог **Лукорыс**, захавальнік сховішча Ромула. Як святыя шанаваліся гаі і дрэвы ў асобных месцах, на асобных узгорках Рыма. Агульнымі святынямі Рыма лічыліся наступныя: смакоўніца, пад якой ваўчыца ўскарміла Ромула і Рэма, прыкметы засыхання якой успрымаліся як знак страшнай небяспекі; святы дуб на Капітоліі, якому Ромул прынёс сваю першую здабычу – зброя і даспехі забітага ім цара. З культурам лесу звязаны культ водных крыніц, якія насялялі німфы.

Старажытныя пласты рымскай міфалогіі былі багатыя паданнямі аб святых жывёлах і птушках – арлу, дзятлу і ваўку. Ваўкам у Рыме прыпісваліся цудадзейныя ўласцівасці, магічная сіла. Рымляне верылі ў магчымасць узаемнага ператварэння людзей і ваўкоў.

У рымскай міфалогіі існавала іерархія культаў бостваў, якая адлюстроўвала іерархію грамадскага строю. Сваіх багоў мелі асобныя саслоўі (Няптун і Дыяскуры ў саслоўя вершнікаў; Цэрэра, Лібер і Лібера ў пле-

беяў), прафесіі (Меркурый у гандляроў, Мінерва ў мастакоў, пісьменнікаў, настаўнікаў). З багамі быў непарыўна звязаны любы калектыў. Кожны член сям’і павінен быў удзельнічаць у яе кульце, пераходзячы ў іншую сям’ю (напрыклад, у выніку шлюбу) ён прымаў новы культ. Грамадзянін быў абавязаны ўдзельнічаць у кульце сваёй суполкі.

У пантэоне рымскіх багоў праслежваецца шэраг асаблівасцей. Папершае, лік багоў бесперапынна рос па меры таго, як да Рыма далучаліся новыя землі, плямёны і народы. Першапачаткова многія з галоўных багоў былі багамі- апекунамі незалежных гарадоў і плямёнаў. Лічыцца, што першапачаткова рымляне шанавалі трох багоў – **Юпітэра, Марса і Квірына**, якія былі апекунамі трох плямёнаў, з якіх сфарміраваўся рымскі народ (лаціны, этрускі і сабіны). Затым склад пантэона папаўняўся за кошт багоў іншых народаў. Багіня **Дыяна** была боствам урадлівасці вобласці Арыцыя, **Венера** была апякункай садоўніцтва аднаго з італійскіх плямёнаў і г.д. Пасля іх роля і функцыі змяніліся.

Другой асаблівасцю рымскага пантэона было тое, што ён зведаў значны ўплыў грэчаскай міфалогіі і рэлігіі, у выніку чаго рымскія багі былі прыпадобнены грэчаскім, захаваўшы толькі свае імёны. Такім чынам, галоўны бог рымлян Юпітэр прыпадабняецца Зеўсу і ўзначальвае рымскі пантэон. Тое ж самае адбываецца і з іншымі асноўнымі багамі: Юнона атаясамліваецца з Герай, Мінерва з Афінай, Дыяна з Артэмідай, Венера з Афродытай, Марс з Арэсам, Меркурый з Гермесам, Вулкан з Гефестам, Веста з Гестыяй, Ніка з Вікторыяй, Пасейдон з Няптунам, Аід з Плутонам. Функцыі рымскіх багоў становяцца такімі ж, як і ў іх грэчаскіх двойнікоў. Між тым захоўваюцца і спецыфічна рымскія багі: **Веста** (багіня агню), **Янус** (бог дзвярэй, пачатку і канца дня, апякун дарог), **Фартуна** (багіня поспеху, шчасця) і шэраг іншых.

Важна адзначыць яшчэ адну асаблівасць рымскага пантэона. У параўнанні з грэчаскімі, рымскія багі былі больш статычнымі, пазбаўленымі міфалагічнага арэолу подзвігаў, прыгод, інтрыг. Іх культ насіў строгі, пунктуальны характар і фактычна быў грамадзянскім абавязкам рымлян. Пасля адбываецца абагаўленне рымскіх імператараў, у сувязі з гэтым забараняюцца культы бостваў сямейнага ачага, а сама рымская рэлігія набывае афіцыйны характар.

Апроч асноўных багоў рымляне шанавалі мноства другарадных. Сярод іх старажытнымі былі багі-апекуны сям’і і роду. Да іх адносілі цені або душы памерлых, якіх звалі **маны**, багоў-апекуноў хаты і хатняга агню, або **пенатаў**, а таксама наогул духаў-апекуноў (**лараў**). Лары дапамагалі людзям у розных відах дзейнасці – рамёствах, будаўніцтве, вайскавай

справе і г.д. Існаваў у Рыме культ агню, які ўвасабляўся ў вобразе багіні Весты, служанкі якой, *вясталкі*, былі абавязаны захоўваць цнатлівасць. Акрамя таго, існавалі дробныя, але вельмі важныя багі, або духі- апекуны асобных дзеянняў чалавека. Усе дзеянні чалавека – ежа, пітво, рух – усё залежала ад гэтых багоў або духаў, імёны якіх помнікі рымскай культуры не захавалі. Былі свае духі-апекуны ў мужчын (**геніі**) і жанчын (**юноны**).

Пад уплывам грэкаў у рымскі пантэон перайшлі і такія героі старажытнагрэчаскай рэлігіі і міфалогіі, як харыты (багіні прыгажосці, радасці і шчасця), якія ў рымлян сталі **грацыямі**, мойры (багіні лёсу), названыя рымлянамі **паркамі**, музы сталі менавацца **каменамі**. Тое ж самае адбылося і з некаторымі героямі грэчаскай міфалогіі. Так, Адысея рымляне сталі менаваць **Улісам**, Геракла – **Геркулесам** і г.д.

У гонар сваіх багоў рымляне спраўлялі святы. Найважнейшымі былі *цэрэаліі*, (прысвечаныя багіні Цэрэра, святкаваліся ў красавіку), *віналіі* (прысвечаныя Юпітэру, святкаваліся двойчы – у красавіку і жніўні), *сатурналіі* (снежаньскае свята ў гонар бога Сатурна), *луперкаліі* (прысвечаныя богу Фаўну, адзначаліся ў лютым), *кансуаліі* (жнівеньскае свята жніва), *тэрміналіі* (лютаўскае земляробскае свята) і інш.

Асаблівыя адносіны склаліся паміж светам жывых і царствам памерлых. Рымляне меркавалі, што памерлыя ўплываюць на справы жывых і помсцяць за няправільнасць спраўлення ў іх гонар абрадаў. Памерлы бацька станавіўся богам для сваіх сыноў. Існавала традыцыя, па якой сын паднімаў з пахавальнага вогнішча косць бацькі і аб'яўляў, што памерлы стаў богам.

Старажытную аснову маюць міфы пра «культурных герояў». У рымскай міфалогіі гэта, як правіла, цары. Самі культурныя героі з'яўляюцца на свет у выніку «сакральных шлюбаў». Так па легендзе ад шлюбу бога Марса і вясталкі Рэі Сільвіі нарадзіўся Ромул – заснавальнік Рыма.

8.4. Рымская эсхаталогія

Рымская касмагонія была непаруўна звязана з эсхаталогіяй. Як гэта ні парадаксальна, стагоддзямі рымляне былі апантаныя ідэяй «канца Рыма». Існавала старажытнае паданне, па якім былі закладзены часавыя межы існавання горада. Адбылося гэта ў момант яго заснавання Ромулам. Міф апавядае аб тым, што Ромул убачыў на небе дванаццаць арлоў. І гэты знак даваў яму права закласці новы горад. Аднак арлы адкрылі Ромулу таямніцу. Час існавання горада не вечны. Горад будзе стаяць «містычную» колькасць гадоў, адпаведна колькасці арлоў. Услед за тым наступіць «Вя-

лікая Гадзіна», якая будзе ўтрымліваць знакі наступлення канца Рыма. На яе зыходзе адбудзецца сусветны пажар, пра які як бы прарочылі «Сівіліны кнігі», і які знішчыць Рым.

Пасля з'яўлення «Энеіды» Рым быў абвешчаны «вечным горадам», а Аўгуст – яго другім заснавальнікам. Дата нараджэння горада – 23 верасня – стала разглядацца як адпраўная кропка новага Сусвету. Пазней была выказана думка аб тым, што Рым будзе абнаўляцца рэгулярна, існуючы вечна.

8.5. Цыклы рымскай міфалогіі

Міфы Старажытнага Рыма можна згрупаваць у пяць цыклаў.

1. Міфы пра падарожжы і прыгоды Энэя. На аснове гэтых міфаў створана паэма «Энеіда». У гэтым цыкле ўтрымліваюцца наступныя міфы і легенды: «Уцёкі Энэя з Троі», «Энэй у Карфагене», «Энэй у Аідзе».

2. Другі цыкл міфаў прысвечаны заснаванню самога горада Рыма. Ён уключае міфы пра сыноў Энэя (ад Асканія да Нумітара і Амулія), пра Рэю Сільвія, Ромула і Рэма.

3. Трэці цыкл звязаны з паўлегендарнымі царамі Рыма: Ромулам, Нумам Пампіліем, Тулам Госціем, Анкам Марцыем, Сервіем Туліем і інш. Апаবাদанне аб іх утрымліваецца ў сачыненнях Ціта Лівія «Гісторыя Рыма ад заснавання Горада».

4. Чацвёрты цыкл прысвечаны гераічным дзеянням рымлян у старажытнасці. Да яго адносяцца легенды пра Муцыя Сцэвола, братаў Гарацыяў, аб тым, як гусакі выратавалі Рым, і інш.

5. Пяты цыкл – паданні пра рымскіх багоў і герояў, якія паўтараюць грэчаскія міфы, але даюць іх персанажам рымскія імёны.

ТЭМА 9. ГЕРМАНА-СКАНДЫНАЎСКАЯ МІФАЛОГІЯ

9.1. Крыніцы германа-скандынаўскай міфалогіі

Звесткі па міфалогіі старажытных германцаў вельмі адрывістыя па прычыне адносна ранняй і глыбокай хрысціянізацыі заходнегерманскіх плямёнаў; па скандынаўскай міфалогіі існуе больш крыніц па прычыне пазнейшай хрысціянізацыі Скандынавіі, а таксама захавання дахрысціянскай культурнай традыцыі ў Ісландыі аж да так званага «ісландскага адраджэння» XIII ст.

Найбольш каштоўныя звесткі па міфалогіі і вераваннях заходніх германцаў утрымліваюцца ў «Германіі» Тацыта (I ст. н.э.). Некаторыя багі згадваюцца ў старажытных германскіх (нямецкіх) тэкстах – так званых Мерзебургскіх замовах (запісаныя ў X ст.), складзеных у зямлі франкаў. Звесткі аб германскай міфалогіі ўтрымліваюцца ў сачыненнях, прысвечаных гісторыі готаў, гісторыка Іардана (VI ст.) і візантыйскага гісторыка Пракопія Кесарыйскага (VI ст.), у франкскіх хроніках Грыгорыя Турскага (VI ст.) і Фрэдэгара (VII ст.), «Гісторыі лангабардаў» Паўла Дыякана (VIII ст.).

Сістэматычныя даныя маюцца толькі па скандынаўскай міфалогіі апошніх стагоддзяў да прыняцця скандынаўскімі народамі хрысціянства, адлюстраванай галоўным чынам у ісландскіх літаратурных помніках раннехрысціянскага часу. Галоўныя крыніцы: паэтычная «Старэйшая Эда» – зборнік міфалагічных і гераічных «песень», які дайшоў у ісландскім рукапісе 2-й паловы XIII ст., і празаічная «Малодшая Эда» – падручнік паэтычнага мастацтва скальдаў, складзены таксама ў XIII ст. ісландцам Сноры Стурлусана. Амаль адначасова са Сноы дацкі храніст Саксон Граматык у «Дзеях датчан» перадае шматлікія міфалагічныя сюжэты, замяняючы багоў на каралёў і герояў. Такім чынам, у якасці міфалагічнай сістэмы нам вядома толькі скандынаўская міфалогія (у асноўным як паэтычная эдычная міфалогія).

9.2. Скандынаўская касмагонія

Скандынаўская касмагонія ўяўляе выразна распрацаваную карціну зараджэння свету. Яго ўзнікненне малюецца як запаўненне пустэчы сусветнай бездані Гігунгагап і ператварэнне Хаосу ў Космас. Паводле старажытнагерманскіх уяўленняў, у пачатку светабудовы ляжала ўзаемадзеянне двух процілеглых пачаткаў: агню з гарачага месца **Муспельгейм (Муспельхейль)** і лёду з краіны Поўначы **Ніфльгейма (Ніфльхейма)**. Ад іх узаемадзеяння з’явіліся волат **Імір** і сусветная карова **Аўдумла**. Карова лізала саляныя камяні і стварыла такім чынам першага бога – **Буры**; ад яго пайшоў род нябесных багоў – **асаў**, галоўным з якіх шанавалася **Одзін** (бог Сонца). Акрамя яго вылучаліся **Тор** (бог грому і маланкі, нябесны каваль, узброены чароўным молатам М’елнірам), **Цюр** (бог вайны), **Відар** (бог рамеснікаў-шаўцоў), **Хед** (сляпы бог лёсу), **Локі** (бог агню). Асы на чале з Одзінам напалі на волата Іміра, забілі яго і з яго цела стварылі Зямлю: косці сталі горамі, жылы – рэкамі, живот – морам, валасы – лесам, чэрап – нябесным зводам, мозг – аблокамі (пар. з кітайскім Пань-гу, вавілонскай Тыамат і інш.). Затым багі стварылі першых людзей: з ясеня – мужчыну па

імені Аск, а з вярбы – жанчыну, назваўшы яе Эбла. Яны пабудавалі для людзей горад – Мідгард, акружаны непрыступнай крэпасцю з высокай сцяной, каб абараніць іх ад духаў дзікай прыроды, ад волатаў – Ётунаў і ад карлікаў-цвергаў, гномаў і інш. Вакол сцяны знаходзіцца Утгард (даслоўна: «тое, што за агароджай») або Ётунхейм («краіна веліканаў»), адкуль пастаянна зыходзіць небяспека для свету людзей і багоў.

На нябёсах багі вырашылі пабудаваць горад для сябе – Асгард, для чаго заключылі дамову з адным волатам; было вырашана ўзнагародзіць волата, калі ён пабудуе Асгард за 1 год; яму былі абяцаны Сонца, Месяц і жонка Одзіна – Фрэя. Волат будаваў горад з незвычайнай хуткасцю, перавозячы вялізныя камяні на чароўным кані. Багі спалохаліся, склікалі сход і на ім абвінавацілі Локі ў няўдалай дамоўе. Локі прымусілі зрабіць усё, каб не даць выканаць дамову. Ён ператварыўся ў кабыліцу і звёў каня волата. Волат не выканаў умоў дамовы, не скончыў будаўніцтва да канца года. Локі ж, тым часам, тройчы цяжарыў і нарадзіў трох хтанічных істот: сусветнага ваўка **Фенрыра**, сусветнага змея **Ермунганда** і васьміногага каня **Слейпніра**. Хутканогі конь быў узяты Одзінам, які стаў здзяйсняць на ім паездкі па небе (паездкі здзяйсняў, пачынаючы з 25 снежня, адсюль бярэ пачатак святкаванне Новага года).

9.3. Уяўленні аб часе і прасторы ў германа-скандынаўскай міфалогіі

Прасторавая «мадэль свету» скандынаўскай эдычнай міфалагічнай сістэмы ўключае «гарызантальную» і «вертыкальную» праекцыі. Гарызантальная праекцыя пабудавана на проціпастаўленні Мідгарда (заселенай людзьмі цэнтральнай, засвоенай часткай зямлі) Утгарду або Ётунхейму (пустэльнай, камяністай і халоднай ускраіне зямлі, населенай волатамі-ётунамі), а таксама размешчанаму вакол зямлі акіяну, дзе жыве пачвара Ермунганд. На поўначы таксама лакалізуецца царства памерлых – **Хель**. На поўдні размешчана краіна агню, дзе жыве велікан Сурт. Так выглядае найбольш старажытная праекцыя скандынаўскага сусвету.

Аснову вертыкальнай касмічнай праекцыі складае сусветнае дрэва – ясьень **Ігдрасіль**. Ён быў створаны з цела забітага багамі велікана Іміра. Дрэва займае месца сакральнага цэнтра. Яно злучае зямлю, дзе жывуць людзі (Мідгард), з небам, дзе (у Асгардзе) знаходзяцца багі і своеасаблівы «рай» для загінуўшых ваяроў – **Вальхала**, а галоўнае – з падземным светам, дзе знаходзіцца царства памерлых – **Хель** і разнастайныя водныя

крыніцы. Вертыкальная схема супрацьпастаўляе багоў і людзей, нябеснае царства памерлых для абраных (Вальхалу) і падземныя паселішчы для простых смяротных (Хель). Акрамя Ігдрасіля вертыкальная праекцыя рэалізуецца таксама праз вяселькавы мост **Біўрэт**, які злучае зямлю і неба. Прасторавая мадэль свету ў скандынаўскай міфалогіі аднатыпная не толькі большасці індаеўрапейскіх, але таксама сібірскай і іншым міфалагічным мадэлям свету, якія структурна арганізаваны вобразам сусветнага дрэва.

У часавым аспекце скандынаўская міфалогія дзеліцца на касмаганічную і эсхаталагічную (міфы тварэння і канца свету), паміж якімі існуе няпоўная сіметрыя. Свет узнікае з узаемадзеяння вады і агню з холадам і гіне ад пажару і паводкі, сцюжы і спякоты, у «пачатковыя» і «канчатковыя» поры паўтараюцца прыкладна тыя ж паядынкі багоў і хтанічных дэманаў. У той жа час *асы* і *ваны* (асноўныя групы скандынаўскіх багоў), варожыя ў «пачатку», выступаюць у «канцы» як адзінае племя багоў, Одзін і Локі – як двойнікі ў касмагоніі і антыподы ў эсхаталогіі.

9.4. Скандынаўскі пантэон

Галоўныя скандынаўскія багі – **асы**. Яны супрацьпастаўлены прымітыўным веліканам – **ётунам**, насельнікам Утгарда, старажытным багам урадлівасці **ванам**, якія пасля доўгай вайны асіміляваліся з асамі, **альвам** (прыродным духам), і **цвейгам** (майстрам-карлікам). Асы прадстаўлены ў міфах як узначаленая Одзінам патрыярхальная родавая суполка, у якой, аднак, важныя пытанні вырашаюцца на тынгу (народны сход у скандынаваў); вялікае значэнне маюць рытуальныя бяседы багоў з распіваннем свяшчэннага напою. Асы жывуць у нябесным горадзе – Асгардзе. У гэты горад можна трапіць толькі па мосце Біўрэт (Мост Асаў), які ахоплены агнём, каб волаты не захапілі Асгард. Гэты мост людзі называюць вяселькай. Як і багі многіх іншых міфалагічных сістэм, скандынаўскія таксама антрапаморфныя і вельмі ачалавечаныя, аднак у адрозненне ад іншых яны не бессмяротныя.

Багі супрацьстаяць варожым хтанічным пачварам і ётунам; узвышаюцца над прыроднымі духамі альвамі і карлікамі (цвергамі), жаночымі лёсавызначальнымі істотамі (валькірыямі і норнамі), зямнымі героямі. Вышэйшы пантэон багоў у скандынаўскай міфалогіі прадстаўлены як вынік аб'яднання дзвюх груп багоў – асаў і ванаў пасля вайны.

Вярхоўны бог скандынаваў **Одзін**. Па-першае, ён бог вайны і апякун вайсковых дружын вікінгаў. У Асгардзе пакоі Одзіна называюцца Вальха-

ла. Туды трапляюць воіны, якія закончылі сваё жыццё дастойна – з мячом у руках, дзе становяцца **эйнхерыямі** (ваярамі Одзіна). Доўгія дні ў чаканні апошняй бітвы яны праводзяць у балях і паядынках паміж сабой. Ім прыслужваюць **валькірыі**, ваяўнічыя дачкі Одзіна. Усяго валькірый дванаццаць, у іх блакітныя вочы, доўгія светлыя валасы, апрануты яны ў даспехі, у руках мячы. Яны ўдзельнічаюць у бітвах, якія адбываюцца ў Мітгардзе. Іх задача – дарыць смерць або перамогу выбраннікам Одзіна.

Акрамя Одзіна, у пантэон уваходзяць багі: **Тор** (грамоўнік з вайсковымі і аграрнымі функцыямі, галоўны барацьбіт з волатамі і сусветным змеем), **Цюр** (стары індаеўрапейскі нябесны бог, апякун сходаў вайскоўцаў і паядынкаў), **Хеймдаль** (вартавы багоў і сусветнага дрэва), **Уль** (бог – стралок з лука і лыжнік), **Бальдр** (юны бог – рытуальная ахвяра), **Н’ерд** (бог урадлівасці, мора і суднаходства), **Хёд** (сляпы бог, забойца Бальдра), **Фрэйр** (бог урадлівасці, свету), **Локі** (міфалагічны шэльма і насмешнік, бацька хтанічных пачвар, пасрэднік паміж багамі і волатамі), **Брагі** (бог паэзіі, мудрасці і красамоўства) і некаторыя іншыя. Існуюць яшчэ юныя багі **Відар**, **Валі**, **Магні** і **Модзі**, якія функцыянуюць галоўным чынам як мсціўцы за бацькоў і братоў; **Хермод**, які спрабуе вярнуць брата Бальдра з царства смерці Хель. **Вілі** і **Ве** згадваюцца толькі як браты Одзіна і «сыны Бора», а Од – як муж Фрэі (і, верагодна, вобраз таго ж Одзіна). Багіні (якія маюць у асноўным дачыненне да ўрадлівасці і дзетароднасці) – гэта найперш **Фрыг**, **Фрэя**, **Сіў**, **Ідун**, а таксама паляўнічая і лыжніца **Скадзі**, часам згадваюцца **Гев’ён** і **Фула**.

У працэсе эвалюцыі скандынаўскай міфалогіі, верагодна, вельмі істотным было ўсё большае вылучэнне на першы план Одзіна і ўсяго адынічнага комплексу, як нябеснай вайсковай міфалогіі (Одзін пры гэтым адцясняя спадкаемца індаеўрапейскага бога неба Цюра і часткова індаеўрапейскага грамоўніка Тора ў якасці нябесных багоў), а таксама эсхаталагічных матываў, якія літаральна пранізвалі скандынаўскую міфалогію, прынамсі ў яе «эдычнай» стадыі. Некаторыя матывы (напрыклад, звязаныя з шаманізмам) могуць лічыцца вынікам кантакту з саамска-фінскім асяроддзем.

Шматлікімі з’яўляюцца міфалагічныя апавяданні аб узаемаадносінах і барацьбе багоў з волатамі (ётунамі) і карлікамі (цвергамі). У асноўным на фоне «гарызантальнай» праекцыі касмічнай мадэлі разгортваюцца падзеі пастаяннай барацьбы багоў з волатамі (напрыклад, паходы Тора і яго спадарожнікаў на ўсход), чаму ніколькі не перашкаджаюць любоўныя адносіны і нават экзагамныя шлюбы з іх дачкамі. Ётуны спрабуюць адняць багіню і цудоўныя атрыбуты багоў (молат Тора, валасы Сіў, маладзільныя

яблыкі Ідун і г.д.), і за іх ідзе барацьба, але першапачаткова цудоўныя прадметы і эліксіры вырабляюцца майстрамі карлікамі-цвергамі, і багі ўсё гэта ад іх здабываюць сілай або хітрасцю.

9.5. Скандынаўская эсхаталогія

Адной з галоўных спецыфічных рыс скандынаўскай міфалогіі з’яўляецца дамінуючае становішча эсхаталагічнага міфу. У скандынаўскай міфалогіі прысутнічае ідэя аб тым, што свет багоў і людзей асуджаны на гібель. Вынікам павінна стаць апошняя бітва – **Рагнарок** (са старажытнаісландскага «лёс (гібель) багоў»).

Згодна з «Малодшай Эдай» напачатку наступіць лютая зіма, якая будзе цягнуцца вельмі доўга, а лета не прыйдзе ёй на змену. Вялікія войны і міжусобіцы ахопяць свет. Затым з лесу з’явіцца ваўкі – увасабленне зла ва ўяўленнях людзей Поўначы. Адзін праглыне сонца, другі – месяц і наступіць вечны змрок. Адбудзецца землетрасенне і вада заліе зямлю. Па іншых крыніцах усе гэтыя падзеі адбудуцца пасля галоўнай бітвы. На волю вырвуцца хтанічныя пачвары, найперш воўк Фенрыр і сусветны змей Ермунганд, а таксама іх бацька Локі. З Хель (царства памерлых) прыплыве карабель Нагльфар з памерлымі. З’явіцца таксама хрым-турсы, войска сыноў Муспеля праскача па мосце Біўрэт, які пры гэтым разбурыцца. Волат Сурт прыйдзе з поўдня з мячом, які «ярчэй сонца» (агонь). Вартавы багоў Хеймдаль, трубячы ў рог Г’ялархорн («гучны рог»), пабудзіць багоў-асаў на чале з Одзінам і яго дружыну з загінуўшых ваяроў (эйнхерыеў). На поле бітвы выйдуць багі і эйнхерыі, узначаленыя Одзінам. Месца бітвы названа або Вігрыд або Аскапнір. Одзін будзе ваяваць з Фенрырам, Тор з Ермунгандам, бог Цюр – з дэманічным сабакам Гармам, Хеймдаль – з Локі, бог Фрэйр – з Суртам. Фенрыр праглыне Одзіна, але сын Одзіна Відар тут жа раздзерыць ваўку пашчу (або заб’е яго мячом). Сурт заб’е Фрэйра; іншыя ўдзельнікі паядынкаў заб’юць адзін аднаго. Сурт спаліць агнём свет. Пры гэтым загінуць і ўсе людзі.

Але за канцом свету наступіць яго адраджэнне: выжывуць і паселяцца на месцы, дзе раней быў Асгард (жыллё багоў), прадстаўнікі «малодшага пакалення» багоў – Відар і Валі (сыны Одзіна), Магні і Модзі (сыны Тора); вернуцца з царства памерлых і памірацца Бальдр і яго забойца – сляпы бог Хёд. Выжывуць, схаваўшыся ў гаі Хадмімір, і два чалавекі – Ліў і Ліўтрасір, яны ізноў дадуць пачатак людскаму роду. Скандынаўскі міф аб

канцы свету мае шматлікія паралелі ў кельцкай (ірландскай), іранскай, індыйскай міфалогіях, каўказскіх паданнях пра прыкаваных волатаў і герояў.

Прадракальніцы прадказалі багам, што прыйдзе дзень, калі воўк паглыне іх усіх. Багі спалохаліся і вырашылі абараніцца ад гэтай бяды. Яны прывязалі ваўка да скалы. У Одзіна і Фрэі (па іншай версіі – Фрыг) быў сын па імені Бальдр. Яшчэ пры нараджэнні маці ўзяла клятву з усяго жывога на зямлі, каб нішто не прынесла шкоды яе дзіцяці. Аднак Фрэя не ўзяла клятвы ў слабай расліны амялы, якая паразітуе на дубе. Бальдр вылучаўся стацю, розумам, разважлівасцю. Адночы багі сабраліся на плошчы і да пачатку сходу забаўляліся кіданнем дзід, страляннем з лукаў у Бальдра, які дэманстраваў непаражальнасць. І тут Локі зрабіў амаль бязважкую дзіду з амялы і ўклаў яе ў руку сляпога бога Хёда. Той наўздагад кінуў дзіду, якая працяла наскрозь Бальдра, і сын Одзіна памёр. Багі накінуліся на Локі, пасля доўгай пагоні злавілі яго і прывязалі да скалы; над галавой Локі прымацавалі атрутных змей, ад якіх ён павінен быў памерці павольнай, пакутлівай смерцю. Жонка Локі спрабавала паменшыць пакуты мужа, яна збірала атруту ў чашу, але калі яна адварочвалася, каб выліць поўную чашу, кроплі атруты падалі на твар Локі, ён уздрыгваў, і разам з ім уздрыгвала зямля. Адночы Локі здрыгануўся так моцна, што зямля раскалолася, выпаўз сусветны змей Ермунганд, які стаў усё спальваць агнём свайго дыхання і атручваць. Зваліліся кайданы з сусветнага ваўка Фенрыра, ён адкрыў сваю гіганцкую пашчу і стаў праглынаць аднаго бога за другім. Фенрыр не змог праглынуць толькі Відара, бога-краўца. Відар наступіў чаравікам з тоўстай падэшвай на ніжнюю сківіцу ваўка, а рукамі ўпёрся ў верхнюю і парваў пашчу зверу.

Такім чынам, пасля канца свету наступіць уваскрашэнне. Затым адбудзіцца апошні суд, і ўсе справядлівыя адправяцца ў Муспельхейм, а ўсе грэшныя – у Ніфльхейм. Ідэі эсхаталогіі, уваскрашэння і замагільнага суда старажытных германцаў апырэдзілі хрысціянскія ідэі. Гэтая акалічнасць тлумачыць схільнасць германцаў да хрысціянства.

9.6. Уплыў міфалогіі на германа-скандынаўскі эпас

Міфалогія аказала істотны ўплыў на германа-скандынаўскі гераічны эпас. Найбольш раннія творы гераічнага эпасу – англасаксонскія паэмы «Беавульф» (паўстала ў канцы VII – пачатку VIII ст., запіс каля 1000 г.), «Бітва пры Фінебургу» (IX ст.), «Відсід», «Скаргі Дэора» (абедзве – X ст.); нямецкія «Песня пра Хільдэбранда» (пачатак IX ст.), «Вальтарый» (IX ст.),

на лацінскай мове). Галоўны масіў запісаў гераічнага эпасу датуецца XII ст.: нямецкая «Песня пра Нібелунгаў», гераічныя песні «Старэйшай Эды» і раздзел «Мова паэзіі» ў «Малодшай Эдзе», нарвежскія «Сага пра Вельсунгаў» і «Сага аб Цід-рацэ» і інш. Гераічныя сказанні выкладаліся і ў «сагах аб старажытных порах» («Сага пра Ск'ельдунгаў»), у народных баладах позняга сярэднявечча і інш. Героямі эпасу з'яўляюцца персанажы як выдуманых, так і такіх, што ўзыходзяць да гістарычных прататыпаў, але апошніх у эпасе захаваныя толькі імёны, а падзеі, з якімі яны былі звязаны ў сапраўднай гісторыі, прадстаўленай ў выглядзе родавых міжусобіц і асабістых канфліктаў, абраслі фантастычнымі элементамі.

Гераічныя песні «Старшай Эды» расказваюць аб подзвігах знакамітых ваяроў. У іх прадстаўлены асаблівы тып міфалагічнага героя, які значна адрозніваецца ад грэчаскага ці індыйскага варыянта. Перш за ўсё ён выдзяляецца не толькі паходжаннем (гаворка ідзе не толькі пра сыноў багоў) ці гераічнымі подзвігамі, колькі незвычайнасцю дзеянняў і сваім лёсам. Учынкі героя не ацэньваюцца з маральна-этычнага пункту гледжання. Галоўнае, у чым знаходзіць выражэнне натура героя – вялікі подзвіг, асноўнымі складнікамі якога з'яўляюцца помста ворагу і апошняя бітва.

ТЭМА 10. СЛАВЯНСКАЯ МІФАЛОГІЯ

10.1. Праблемы вывучэння і асаблівасці рэканструкцыі славянскай міфалогіі

Славянская міфалогія ўключае сукупнасць міфалагічных уяўленняў старажытных славян часу іх адзінства (да канца I тыс. н.э.). Па меры рассялення славян з праславянскай тэрыторыі (паміж Віслай і Дняпром, найперш з вобласці Карпат) па Цэнтральнай і Усходняй Еўропе ад Эльбы (Лабы) да Дняпра і ад паўднёвых берагоў Балтыйскага мора да поўначы Балканскага паўвострава адбывалася дыферэнцыяцыя славянскай міфалогіі і адасабленне лакальных варыянтаў, якія доўга захоўвалі асноўныя характарыстыкі агульнаславянскай міфалогіі. Вылучаюцца міфалогія балтыйскіх (заходнеславянскія плямёны паўночнай часткі міжрэчча Эльбы і Одара) і ўсходніх славян (племянныя цэнтры – Кіеў, Ноўгарад, Полацк). Можна меркаваць пра існаванне і іншых варыянтаў (у прыватнасці, паўднёvasлавянскіх на Балканах і заходнеславянскіх у польска-чэшска-мараўскай вобласці), але звесткі пра іх бедныя. Уласна славянскія міфалагічныя тэксты не захаваліся: рэлігійна-міфалагічная цэласнасць «паганства» была разбу-

рана ў перыяд хрысціянізацыі славян. Магчыма толькі рэканструкцыя асноўных элементаў славянскай міфалогіі на базе другасных пісьмовых, фальклорных крыніц і археалагічных даных.

Галоўная крыніца звестак па раннеславянскай міфалогіі – сярэднявечныя хронікі, аналы, напісаныя староннімі назіральнікамі на нямецкай ці лацінскай мовах (міфалогія балтыйскіх славян) і славянскімі аўтарамі (міфалогія польскіх і чэшскіх плямёнаў), павучанні супраць паганства («Словы») і летапісы (міфалогія ўсходніх славян). Каштоўныя звесткі ўтрымліваюцца ў творах візантыйскіх пісьменнікаў (пачынаючы з VI ст.) і географічных апісаннях сярэднявечных арабскіх і еўрапейскіх аўтараў. Шырокі матэрыял па славянскай міфалогіі даюць познія фальклорныя і этнаграфічныя зборнікі, а таксама моўныя даныя. Усе гэтыя звесткі адносяцца галоўным чынам да эпох, якія ішлі за праславянскай, і ўтрымліваюць толькі асобныя фрагменты агульнаславянскай міфалогіі. Храналагічна супадаюць з праславянскім перыядам даныя археалогіі. Асаблівая крыніца для рэканструкцыі славянскай міфалогіі – параўнальна-гістарычнае супастаўленне з іншымі індаеўрапейскімі міфалагічнымі сістэмамі, у першую чаргу – міфалогіяй балтыйскіх плямёнаў як найбольш архаічнай.

Такім чынам, асноўнымі крыніцамі для вывучэння традыцыйных дахрысціянскіх вераванняў славян з’яўляюцца пісьмовыя помнікі. Аднак вывучэнне міфалагічных уяўленняў старажытных славян толькі на іх аснове звязана з шэрагам праблем. Па-першае, колькаснае абмежаванне. Іх корпус не можа быць пашыраны, у сувязі з чым не заўсёды магчыма крытычная іх інтэрпрэтацыя. Па-другое, абмежаванне спецыфікай пісьмовай формы памяці – скіраванасцю на фіксацыю выпадкаў і значных падзей, якія адхіляліся ад нормы. А таму мала фіксавалі традыцыйныя ўзоры паводзін. Патрэбнае, раннесярэднявечныя пісьмовыя помнікі пабудаваны па пэўных канонах, часам з канкрэтнымі мэтамі, таму могуць утрымліваць скажоную інфармацыю. Калі ўлічваць, што аўтарамі большасці з такіх тэкстаў былі хрысціянскія манахі, то ступень праўдзівасці звестак па паганскіх вераваннях славянскага насельніцтва істотна паніжаецца. Акрамя таго, большасць «ранніх» тэкстаў дайшла да нас у адносна позніх спісах, якія падвергліся карэктыроўцы і рэдакцыям.

10.2. Персанажы славянскай міфалогіі

Унутры славянскай міфалогіі можна вылучыць некалькі ўзроўняў персанажаў. Вышэйшы ўзровень характарызуецца найбольш абагульненым тыпам функцый багоў (рытуальна-юрыдычная, ваенная, гаспадарча-

прыродная), іх сувяззю з афіцыйным культам (аж да раннедзяржаўных пантэонаў). Да вышэйшага ўзроўню славянскай міфалогіі адносіліся **Пярун** і **Вялес**, а таксама звязаны з імі жаночы персанаж, праславянскае імя якога застаецца невядомым. Гэтыя боствы ўвасабляюць ваенную і гаспадарча-прыродную функцыі. Яны звязаны паміж сабой як удзельнікі аднаго міфа: бог навальніцы Пярун, які жыве на небе, на вяршыні гары, праследвае свайго змеэпадобнага ворага, што жыве ўнізе, на зямлі. Прычына іх сваркі – выкраданне Вялесам жывёлы, людзей, а ў некаторых варыянтах – жонкі Перуна. Праследуемы Вялес хаваецца паслядоўна пад дрэвам, каменем, ператвараецца ў чалавека, каня, карову. Падчас паядынку з Вялесам Пярун расшчапляе дрэва, расколвае камень, кідае стрэлы. Перамога завяршаецца дажджом, які прыносіць урадлівасць. Не выключана, што некаторыя з гэтых матываў паўтараюцца ў сувязі з іншымі боствамі, якія выступаюць у іншых, пазнейшых пантэонах і пад іншымі імёнамі (напрыклад, Свентавіт). Веды пра поўны склад праславянскіх багоў вышэйшага ўзроўню вельмі абмежаваны, хоць ёсць падставы меркаваць, што яны складалі ўжо пантэон. Акрамя названых багоў у яго мог уваходзіць **Сварог** (у адносінах да агню – Сварожыч, г.зн. сын Сварога, Zuarasiz у балтыйскіх славян). Іншы прыклад – старажытнарускі **Дажбог** і паўднёvasлавянскі **Дабог**. Некалькі складаней ідзе справа з назвамі тыпу старажытнарускіх «**Ярыла**» і «**Яравіт**» (лат. Gerovitus) у балтыйскіх славян, бо ў аснове гэтых імёнаў – старыя эпітэты адпаведных бостваў.

Да ніжэйшага ўзроўню маглі адносіцца боствы, звязаныя з гаспадарчымі цыкламі і сезоннымі абрадамі, а таксама багі, якія ўвасаблялі цэласнасць замкнёных невялікіх калектываў: **Род**, **Чур** ва ўсходніх славян і г.д. Магчыма, што да гэтага ўзроўню адносіліся і большасць жаночых бостваў, якія выяўляюць блізкія сувязі з калектывам (Мокаш і інш.), часам менш антрапаморфныя, чым багі вышэйшага ўзроўню.

Элементы наступнага ўзроўню характарызуюцца вялікай абстрагаванасцю функцый, што дазваляе часам разглядаць іх як персаніфікацыю членаў асноўных проціпастаўленняў: Доля, Ліха, Праўда, Крыўда, Смерць, ці адпаведных спецыялізаваных функцый, напрыклад, Суд. З пазначэннем долі, поспеху, шчасця, верагодна, было звязана і агульнаславянскае «бог». Слова «бог» ўваходзіла ў імёны розных бостваў – Дажбог, Чарнабог і інш.

З пачаткам міфалагізаванай гістарычнай традыцыі звязваюцца героі міфалагічнага эпасу. Яны вядомы толькі па даных асобных славянскіх традыцый: генеалагічныя героі Кій, Шчэк, Харыў ва ўсходніх славян, Чэх, Лях і Крак у заходніх славян і інш. Тым не менш і для праславянскай міфалогіі

праўдападобна рэканструкцыя ўзроўню генеалагічных герояў. Больш старажытныя вытокі назіраюцца ў персанажах, якія выступаюць у якасці супернікаў гэтых герояў, напрыклад у пачварах змеяпадобнай прыроды, познімі ваврыятамі якіх можна лічыць Салаўя-Разбойніка, Рарога-Рарашыка. Магчымы праславянскі характар міфалагічнага сюжэту пра князя-пярэваратня, які ад нараджэння надзелены знакам чароўнай улады (сербскі эпас пра Вука Агністага Змея і ўсходнеславянскі эпас пра Усяслава).

Казачныя персанажы, магчыма, – удзельнікі рытуалу ў іх міфалагізаваным абліччы і правадыры тых класаў істот, якія належаць да ніжэйшага ўзроўню (баба-яга, кашчэй, цуда-юда, лясны цар, вадзяны цар, марскі цар).

Да ніжэйшай міфалогіі адносяцца розныя класы нячысцікаў, духаў, жывёл, звязаных з усёй міфалагічнай прасторай (дамавікі, лесавікі, вадзянікі, русалкі, вілы, ліхаманкі, мары, моры, кікімары; з жывёл – мядзведзь, воўк).

10.3. Уяўленні славян аб часе і прасторы

Універсальным вобразам, які апісвае прасторавую мадэль свету, у славян з’яўляецца сусветнае дрэва. У славянскіх фальклорных тэкстах гэту функцыю звычайна выконваюць райскае дрэва, бяроза, явар, дуб, хвоя, рабіна, яблыня. Да трох асноўных частак сусветнага дрэва прымеркаваны розныя жывёлы: да галін і вяршыні – птушкі (сокал, салавей, птушкі міфалагічнага характару, Дзіў і інш.), а таксама сонца і месяц; да камля – пчолы, да каранёў – хтанічныя жывёлы (змеі, бабры і інш.). З дапамогай сусветнага дрэва мадэлюецца трохчленная вертыкальная структура свету – тры царствы: неба, зямля і падземны свет, чатырохчленная гарызантальная структура (поўнач, захад, поўдзень, усход), жыццё і смерць (зялёнае дрэва, якое квітнее, і сухое дрэва, адпаведна).

Свет апісваўся сістэмай асноўных змястоўных дваічных проціпастаўленняў, якія вызначалі прасторавыя, часавыя, сацыяльныя і інш. яго характарыстыкі.

Жыццё – смерць. У славянскай міфалагі боства даруе жыццё, урадліваць, даўгалецце. Такая багіня Жыва ў балтыйскіх славян і Род ва ўсходніх славян. Але бажанства можа прыносіць і смерць: матывы забойства звязаны ў славянскай міфалогіі з Чарнабогам і Перуном. Увасабленнямі хваробы і смерці былі Наў, Марэна, уласна Смерць як фальклорны персанаж і клас ніжэйшых міфалагічных істот: мара (мору), змора, кікімара і інш. Сімвалы жыцця і смерці ў славянскай міфалогіі – жывая вада і мёртвая вада, дрэва жыцця і схаванае каля яго яйка з кашчэевай смерцю, мора ці балота, куды высылаюцца смерць і хваробы.

Цот – лішка – найбольш абстрактны і фармалізаваны выраз усёй серыі проціпастаўленняў славянскай міфалогіі. Пад ім разумеецца вылучэнне спрыяльных цотных і неспрыяльных няцотных лікаў, напрыклад, дзён тыдня. Цэласныя лікавыя структуры ў славянскай міфалогіі – траічная, чацвярычная, семярычная, дзевяцірычная і дванаццацірычная. Нешчаслівыя няцотныя лікі, палова, дэфектнасць характарызуюць адмоўныя паняцці і персанажы, напрыклад, лік трынаццаць, ліха аднавокае.

Проціпастаўленне **правы – левы** ляжыць у аснове старажытнага міфалагізаванага права, варожбаў, рытуалаў, прымет і адлюстравана ў персаніфікаваных вобразах Праўды на небе і Крыўды на зямлі.

Проціпастаўленне **мужчынскі – жаночы** суадносіцца з апазіцыяй правы – левы ў вясельных і пахавальных рытуалах. Істотнае адрозненне мужчынскіх і жаночых міфалагічных персанажаў па функцыях, значнасці і колькасці: малая колькасць жаночых персанажаў у пантэоне, суадносіны тыпу Дзіў – дзівы, Род – рожаніцы, Суд – судзеніцы. Асабліва значная роля жаночага пачатку ў магіі, чарадзействе.

Апазіцыя **верх – ніз** у касмічным плане тлумачыцца як проціпастаўленне неба і зямлі, вяршыні і каранёў сусветнага дрэва, розных царстваў, у рытуальным плане рэалізуецца ў размяшчэнні свяцілішчаў Пяруна на ўзгорку і Вялеса – у нізіне.

Проціпастаўленне **неба – зямля** (падземнае царства) увасоблена ў суаднясенні багоў з небам, чалавека з зямлёй. Уяўленні пра «адмыканне» неба і зямлі святым Юрыем, багародзіцай, жаўруком ці іншым персанажам, які стварае спрыяльны кантакт паміж небам і зямлёй, звязаны ў славян з пачаткам вясны. «Маці сыра зямля» – пастаянны эпітэт вышэйшага жаночага боства. У падземным свеце знаходзяцца істоты, звязаныя са смерцю, самі нябожчыкі.

Проціпастаўленні **поўдзень – поўнач, усход – захад** у касмічным плане апісваюць прасторавую структуру ў адносінах да сонца, у рытуальным плане – структуру свяцілішчаў, арыентаваных па баках свету, правілы паводзін у абрадах.

У проціпастаўленні **суша – мора** асаблівае значэнне мае мора – месцазнаходжанне многіх адмоўных, пераважна жаночых, персанажаў; жыллё смерці, хвароб, куды іх адсылаюць у замовах.

Проціпастаўленне **агонь – вільгаць** увасабляецца ў матывах барацьбы гэтых стыхій і ў такіх персанажах, як Вогненны Змей, Вогненная Птушка, Вогненная Марыя. Спецыфічную ролю адыгрывае «жывы агонь» у многіх рытуалах, абрады спалення, распальвання вогнішча, выклікання дажджу.

Міфалагічнымі ўвасабленнямі проціпастаўлення **дзень – ноч** з’яўляюцца начніцы, паўночніцы і паўдзённіцы, Зоры – ранішня, паўдзённая, вячэрняя, паўночная.

У проціпастаўленні **вясна – зіма** асобнае значэнне мае Вясна, звязаная з міфалагічнымі персанажамі, якія ўвасабляюць урадлівасць (Ярыла, Кастрама, Марэна), а таксама з абрадамі пахавання зімы і адмыкання вясны, расліннымі і зааморфнымі сімваламі.

Проціпастаўленне **сонца – месяц** увасабляецца ў міфалагічным матыве шлюбных адносін Сонца і Месяца. Сонечныя боствы – Сварог, Дажбог, Хорс і інш. Адзін з найбольш старажытных агульнаславянскіх вобразаў – вобраз кола-сонца.

Проціпастаўленне **белы – чорны** вядома і ў іншых варыянтах: светлы – цёмны, чырвоны – чорны. Яго ўвасабленне ў пантэоне – Белабог і Чарнабог; у варожбах, рытуалах, прыкметах белы колер суадносіцца са станоўчым пачаткам, чорны – з адмоўным.

Проціпастаўленне **блізкі – далёкі** ў славянскай міфалогіі паказвае на структуру прасторы (па гарызанталі) і часу.

Проціпастаўленне **стары – малады** падкрэслівае адрозненне паміж сталасцю, максімумам прадукцыйных сіл і нямогласцю. Асаблівую ролю ў славянскай міфалогіі адыгрывалі вобраз старой ведзьмы тыпу Бабы-ягі і лысаватага старога, дзеда і інш. З проціпастаўленнем стары – малады звязана апазіцыя продкі – нашчадкі і рытуалы памінавання продкаў, «дзядоў», а таксама апазіцыі старэйшы – малодшы, галоўны – негалоўны.

Проціпастаўленне **святы – свецкі** адрознівае сферу сакральнага, нададзеную адмысловай сілай, ад сферы побытавай, прафаннай, пазбаўленай гэтай сілы.

10.4. Познеславянская міфалагічная сістэма

Познепраславянская міфалагічная сістэма эпохі раннедзяржаўных утварэнняў найбольш поўна прадстаўлена ўсходнеславянскай міфалогіяй і міфалогіяй балтыйскіх славян. Раннія звесткі пра ўсходнеславянскую міфалогію ўзыходзяць да летапісных крыніц. Паводле «Аповесці мінулых гадоў», князь Уладзімір Святаславіч здзейсніў спробу стварыць у 980 г. агульнадзяржаўны паганскі пантэон. У Кіеве на ўзгорку па-за княжым двары былі пастаўлены ідалы багоў **Перуна, Хорса, Дажбога, Стрыбога, Сімаргла (Семаргла) і Мокашы**. Галоўнымі боствамі пантэона былі грамавержац Пярун і «скоцкі бог» **Вялес (Волас)**, якія супрацьстаялі адзін ад-

наму тапаграфічна (ідал Пяруна на ўзгорку, ідал Вялеса – унізе, магчыма, на кіеўскім Падоле), верагодна, па сацыяльнай функцыі (Пярун – бог княжай дружыны, Вялес – усёй астатняй Русі). Адзіны жаночы персанаж кіеўскага пантэона – Мокаш – звязаны з характэрнымі жаночымі заняткамі. Іншыя багі гэтага пантэона вядомы менш, але ўсе яны маюць дачыненне да найбольш агульных прыродных функцый: Стрыбог, мабыць, быў звязаны з вятрамі, Дажбог і Хорс – з сонцам, Сварог – з агнём. Менш зразумелы апошні бог пантэона Семаргл: некаторыя даследчыкі лічаць гэты персанаж запазычаным з іранскай міфалогіі; іншыя тлумачаць яго як персанаж, які аб’ядноўвае ўсе сем багоў пантэона.

Прыняцце Уладзімірам хрысціянства ў 988 г. пацягнула за сабой знішчэнне ідалаў, забарону паганскай рэлігіі і яе абрадаў. Тым не менш, паганскія перажыткі захоўваліся. Апроч багоў, якія ўваходзілі ў пантэон, вядомыя і іншыя міфалагічныя персанажы, пра якія звычайна паведамляюць пазнейшыя крыніцы. Адно з іх цесна звязаны з сямейна-родавым культам (Род) ці сезоннымі абрадамі (Ярыла, Купала, Кастрама), іншыя вядомы з менш надзейных крыніц (Траян, Пераплут), трэція наогул з’яўляюцца стварэннямі т.зв. «кабінетнай міфалогіі».

Заходнеславянская міфалогія вядома па некалькіх лакальных варыянтах, якія адносяцца да балтыйскіх славян, чэшскіх і польскіх плямёнаў. Найбольш падрабязныя звесткі пра багоў балтыйскіх славян, але і яны разрозненыя: гаворка ідзе пра асобных бостваў, звязаных звычайна з лакальнымі культамі. Магчыма, што ўся сукупнасць міфалагічных персанажаў вышэйшага ўзроўню ў балтыйскіх славян не была аб’яднана ў пантэон (у адрозненне ад усходніх славян). Затое адносна багатыя звесткі заходне-еўрапейскіх харонік пра культ багоў, выразна прасторавае аднясенне іх (апісанні культавых цэнтраў, храмаў, ідалаў, жрацоў, ахвярапрынашэнняў, варожбаў і інш.). Паганская традыцыя ў балтыйскіх славян была перапынена гвалтоўнай хрысціянізацыяй, таму не захаваліся крыніцы, якія адлюстроўвалі б працяг старых вераванняў.

З багоў балтыйскіх славян асабліва вядомыя: **Свентавіт**, які характарызуецца як «першы, ці вышэйшы з багоў», «бог багоў». Ён звязаны з вайной і перамогай, варожбамі. **Трыглаў**, аднойчы названы «вышэйшым богам»: як і ў Свентавіта, яго атрыбутам быў конь, што прымаў удзел у варожбах. Ідал Трыглава меў тры галавы або знаходзіўся на галоўным з трох узгоркаў, як у Шчэціне. **Сварожыч-Радгост** шанаваўся галоўным богам у сваіх культавых цэнтрах, у прыватнасці, – у Рэтры, і быў звязаны, верагодна, з ваеннай функцыяй і варожбамі. **Яравіт** атаясамліваўся з

Марсам і шанаваўся, разам з тым, як бог урадлівасці. **Руявіт** быў таксама звязаны з вайной (шанаваўся, у прыватнасці, у Карэніцы). **Паравіт** маляваўся без зброі і меў пяцігаловага ідала. Ідал **Парэнута** меў чатыры твары і пяты – на грудзі. **Чарнабог** характарызаваўся як бог, які прыносіць няшчасце; **Провэ** – бог, звязаны са святымі дубамі, дубровамі, лясамі; **Подага** – боства, што мела храм ды ідал у Плуце. **Жыва** – жаночае бажаство, звязана з жыццёвымі сіламі. Як відаць з пераліку, некаторыя багі, надзеленыя аднолькавымі функцыямі і падобныя па апісанні, носяць розныя імёны: не выключана, што іх варта тлумачыць як лакальныя варыянты аднаго і таго ж праславянскага бога. Таксама можна думаць, што некаторыя боствы аб’ядноўваюцца ў аднагрупнае бажаство, розныя вобразы якога адлюстроўваюць розныя ступені прадукцыйнай сілы.

Даныя пра паўднёvasлавянскую міфалогію зусім бедныя. Рана трапіўшы ў сферу ўплыву старажытных цывілізацый Міжземнамор’я і раней іншых славян прыняўшы хрысціянства, паўднёвыя славяне страцілі амаль цалкам звесткі пра былы склад свайго пантэона. Досыць рана ўзнікае ідэя адзінага бога. Можна з упэўненасцю казаць пра існаванне ў паўднёвых славян культуры Перуна і Вялеса. Існуюць ускосныя даныя пра шанаванне Мокашы і Дажбога.

10.5. Увядзенне хрысціянства і яго ўплыў на славянскую міфалогію

Увядзенне хрысціянства ў славянскіх землях (з IX ст.) спыніла афіцыйнае існаванне славянскай міфалогіі, моцна разбурыўшы яе вышэйшыя ўзроўні, персанажы якіх сталі разглядацца як адмоўныя, калі толькі не былі атаясамлены з хрысціянскімі святымі, як Пярун – са святым Іллэй, Вялес – святым Уласам, Ярыла – святым Юрыем (Георгіем) і г.д. Ніжэйшыя узроўні славянскай міфалогіі, як і сістэма агульных проціпастаўленняў, былі значна больш устойлівымі і стваралі складаныя спалучэнні з пануючай хрысціянскай рэлігіяй (т.зв. «дваверства»).

Захавалася, у першую чаргу, дэманалогія: вера ў лесуна, вадзяніка і інш. У паўднёвых славян існаваў складаны міфалагічны вобраз **віл** – горныя, вадзяныя і паветраныя духі. Агульнаславянскі палявы злы дух – палудніца, ва ўсходніх славян – палявік і інш. Многія міфалагічныя вобразы звязаны з хатняй гаспадаркай: дамавік (хатнік, гаспадар), лазнік, еўнік і інш. Дваістым было стаўленне да духаў памерлых: з аднаго боку, шанаваліся заступнікі сям’і – *дзяды*, якія памерлі натуральнай смерцю, з іншага – лічы-

ліся небяспечнымі нябожчыкі, што памерлі заўчаснай ці гвалтоўнай смерцю, самагубцы, тапельцы і інш. Да ліку продкаў-заступнікаў адносіўся Чур, да варожых мерцвякоў – вупыры, маўкі. Захоўвалася вера ў многіх злых духаў – злыдняў, мару, кікімару, анчутку, нячысцікаў. Хваробы ўвасабляліся з падкрэсліваннем асобных іх сімптомаў: Трасца, Агнея, Лядзея, Хрыпуша і інш.

Хрысціянства ў славян у значнай ступені засвоіла стары міфалагічны слоўнік і абрадавыя формулы, якія узыходзяць яшчэ да індаеўрапейскіх крыніц.

10.6. Асаблівасці беларускай міфалогіі

У беларусаў захавалася даволі арыгінальная аўтэнтычная версія **этнаганічнага** міфа. Паводле вядомых версій, першы насельнік будучай Беларусі, князь Бай (варыянты Бой, Буй) з’явіўся яшчэ ў тыя часы, калі «свет толькі зачынаўся». Апавед, які расказвае пра яго валадаранне пачынаецца з кароткага **касмаганічнага** міфа. Напачатку нічога не было – адна толькі вада. Пасярод вады тарчаў камень. Аднаго разу Пярун пачаў біць у гэты камень і выбіў тры іскаркі: белую, жоўтую і чырвоную. Як упалі гэтыя іскаркі на ваду, усё ў свеце скаламуцілася, а як зноў прасвятлела, то аказалася, што вада і зямля адасобіліся. Праз некаторы час завялося і ўсякае жывіцё на зямлі і ў вадзе. З’явіўся тут і першы чалавек – Бай. Ён пачаў заводзіць чалавечыя парадкі. Бай меў многа жонак і яшчэ больш дзяцей. Славіўся Бай як магутны асілак і княжыў над усім тутэйшым людам. Меў князь Бай двух сабак незвычайнай моцы і кемлівасці, якіх звалі Стаўры і Гаўры. Калі прыйшоў час паміраць, князь Бай адказаў усю сваю маёмасць сынам і загадаў шанаваць яго верных сабак. Аднак адзін сын – Белаполь – быў у гэты час на паляванні, і яму ад бацькавай спадчыны засталіся толькі Стаўры і Гаўры ды наказ пусціць іх на волю: колькі зямлі аббягуць яны за дзень, тая і будзе спадчыннай. Злавіў Белаполь дзвюх птушак: адну з паўднёвага мора, другую – з заходняга, пусціў іх і нацкаваў сваіх сабак. Паляцелі птушкі кожная ў свой бок, а за імі імкліва пабеглі сабакі. Па слядах тых сабак пацяклі дзве буйнейшыя беларускія рэкі – Дзвіна і Дняпро. У тых абшарах і стаў сяліцца Белаполь, і ад яго пайшлі розныя плямёны беларусаў. Паводле падання, пахаваныя пасля смерці Стаўры і Гаўры далі пачатак святкаванню Стаўроўскіх Дзядоў – памінальнаму абраду, які і ў наш час фіксуецца ў Докшыцкім раёне Віцебскай вобласці.

Многія этнаграфічныя крыніцы засведчылі ў беларусаў шырокае ўшанаванне прыродных стыхій і аб’ектаў. Сакральным характарам вызначала-

ся стаўленне нашых продкаў да зямлі – адной з асноўных касмічных стыхій (побач з вадой, паветрам і агнём), першаэлемента, з якога і быў створаны Сусвет. Зямля асэнсоўвалася як усеагульная крыніца жыцця, маці ўсяго жывога, у тым ліку і чалавека (лічылася, што Бог стварыў чалавека з зямлі). У адпаведнасці з міфалагічнымі ўяўленнямі зямлю лічылі жывой істотай, якая несла ў сабе жаночы пачатак, апладнялася жыватворнай нябеснай вільгацю (дажджом) і давала новы ўраджай. «Маці-сыра зямля» лічылася святой, што тлумачыць паважнае, асцярожнае да яе стаўленне (нельга яе біць, зневажаць і г.д.).

Вада – адна з асноўных жыццятворных стыхій, крыніца жыцця, сродак магічнага ачышчэння. Разам з тым, водная прастора ўсведамлялася як мяжа паміж зямным і «тым» светам.

У касмаганічных легендах вада асацыюецца з першабытным хаосам, калі яшчэ не было ні неба, ні зямлі, а толькі вада і цемра. Ачышчальная, апатрапейная і прадудцыйная семантыка праяўляецца ў шматлікіх рытуалах акраплення, змывання, купання, аблівання, піцця (асаблівай «замоўленай») вады. Да праточнай вады беглі ў святочныя дні мыцца для бадзёрасці, прыгажосці і здароўя; ёй аблівалі хворых ці грэшных людзей; традыцыйным святочным пажаданнем у беларусаў была формула: «Будзь здаровы, як вада!» Катэгарычна забаранялася мачыцца ці пляваць у вадаёмы, бо азёры, крыніцы разумеліся, як «вочы маці-зямлі». У зваротным выпадку чалавек мог быць жорстка пакараны Вадзяніком.

Агонь у народных уяўленнях з’яўляўся адной з вышэйшых касмічных стыхій, суаднесенай з верхнім (нябесным) ярусам светабудовы. Лічылася, што першы агонь трапіў на зямлю разам з Перуном, пасля чаго людзі навучыліся разводзіць яго і карыстацца ім. Сімволіка агню мела дваісты характар. На адным полюсе – вобраз яраснага і пагрозлівага полымя, што нясе знішчэнне і смерць. На другім – стыхія ачышчальнага полымя, якое ўвасабляла творчы, актыўны пачатак. Агонь успрымаўся як непасрэдны аб’ект паганскіх культаў (яму прыносілі ахвяры), і як пасрэднік паміж людзьмі і багамі. Невыпадкова, што распальванне агню было неад’емным элементам значнай часткі рытуалаў (Масленніца, Гуканне вясны, Купалле, Багач і інш.). «Святы», «жывы» агонь, здабыты архаічным спосабам з дапамогай трэння, лічыўся надзейным абярэгам ад хвароб і эпідэміі.

З ушанаваннем касмічных стыхій былі цесна звязаны культуры прыродных аб’ектаў (крыніц, камянёў, дрэў), шырока распаўсюджаныя па ўсёй тэрыторыі Беларусі і не згубіўшыя сваёй актуальнасці да нашага часу. Найбольшай пашанай карысталіся крыніцы. Паводле народных ўяўленняў, яны

мелі цудадзеіную лекавую сілу. Ушанаванне крыніц мае ў аснове веру ў магічныя ўласцівасці праточнай вады, якая называлася «жывой», «святой». Да кultaвых крыніц здавён неслі ахвярапрынашэнні (грошы, хлеб, палатно, воўну), атрымоўваючы пазбаўленне ад разнастайных хвароб і немачы.

У міфалагічных ўяўленнях беларусаў адным з першаэлементаў Космасу, апорай, асновай, стрыжнем (цэнтрам) Сусвету з'яўляўся камень. Цвёрдасць, трываласць і даўгавечнасць каменя вызначылі яго шырокае выкарыстанне ў ахоўнай, прадукцыйнай і лекавай магіі. Кultaвае ўшанаванне камянеў узнікла, на думку даследчыкаў, яшчэ ў балцкі перыяд этнічнай гісторыі Беларусі, а на працягу Сярэдневечча становіцца неад'емным элементам традыцыйнай духоўнай культуры беларусаў. На тэрыторыі Беларусі ўлічана больш за 300 кultaвых камянеў. Гэта абярэгі, гойбіты (дапамагаюць ад розных хвароб), следавікі (паглыбленне ў выглядзе слядоў, што нібыта пакінуў Бог, святыя ці Чорт, дажджавая вада з якіх лічыцца цудадзеінай), цудадзеіныя, акамянелыя істоты і інш. Значная частка кultaвых валуноў звязваецца з язычніцкімі боствамі Дажбога, Вялеса, Перуна.

У традыцыйным светапоглядзе беларусаў адным з асноўных элементаў міфалагічнай карціны свету з'яўляецца дрэва. У беларускім фальклоры дрэва выступае ў якасці ўніверсальнага медыятара, пасродкам якога чалавек (бог, святы, дэман, душа памерлага, нованароджаны і г.д.) трапляе ў свет людзей і пакідае яго, выпраўляючыся на неба, «той» свет ці ў «краіну памерлых». Паводле павер'яў беларусаў, дрэвы мелі душу, маглі хадзіць і размаўляць (асабліва ў Купальскую ноч). Вылучаліся на Беларусі і асобныя кultaвыя дрэвы, здольныя, як лічылі, пазбаўляць ад хвароб.

У традыцыйнай карціне свету беларусаў значнае месца займалі міфалагічныя персанажы, якія з'яўляліся антрапаморфнымі персаніфікацыямі прыродных ці культурных локусаў, з'яў і аб'ектаў, выступалі іх анімістычнымі ўвасабленнямі. Пад уплывам хрысціянства вобразы і функцыі вышэйшых паганскіх бостваў былі ў значнай ступені «асіміляваны» персанажамі хрысціянскай міфалогіі. Так, якасцямі і ўласцівасцямі бога-грымотніка Перуна стаў надзяляцца старазапаветны прарок Ілля, функцыі бога- апекуна жывёлы перанялі святыя Аўлас і Мікола, Ярылу, бога актыўнага мужчынскага пачатку і плоднасці, замясціў святы Юрый. Аднак ніжэйшы ярус міфалагічных персанажаў вельмі добра захаваўся ва ўяўленнях беларусаў. Міфалагічныя персанажы можна падзяліць на тры асноўныя катэгорыі: духі-ўвасабленні прыродных аб'ектаў і з'яў (Азярніцы, Русалкі, Вадзянік, Балотнік, Лесавік, Палявік, Жыжаль, Зюзя і інш.); духі-апекуны элементаў культурнага ландшафту (Хатнік, Хлеўнік, Гуменнік, Еўнік, Лазнік,

Жыцень, Раёк, Хут) і духі-ўвасабленні хвароб (Кадук, Ліхаманка, Мара, Начніцы, Падвей, Стрыга, Халера, Чума і інш.).

Асобнае месца ў міфалагічных уяўленнях беларусаў займаў Чорт – ліхі дух, які шкодзіць толькі чалавеку і супрацьстаіць Богу. Вобраз Чорта меў дахрысціянскае паходжанне, але быў істотна дапоўнены хрысціянскімі ўяўленнямі пра д’ябла. У беларускіх касмаганічных легендах Чорт у пары з Богам фігуруе як адзін са стваральнікаў свету (дастае першую зямлю з-пад вады, стварае балоты, рэптылій, жаб і г.д.), але пазней па прычыне непаслушэнства (падману, суперніцтва) уступае з Богам у канфлікт, які выяўляецца ў паляванні апошняга на Чорта перунамі.

ТЭМА 11. МІФАЛОГІЯ Ў СУЧАСНЫМ ГРАМАДСТВЕ. СУЧАСНАЯ МІФАЛОГІЯ

Міфалогію немагчыма звесці да сумы гістарычных памылак чалавечага розуму. У выніку даследаванняў, асабліва ў пасляваенны перыяд, стала відавочнай не толькі тлумачальная функцыя міфа. Міф (міфалогія) выступае як адзін з найважнейшых механізмаў арганізацыі сацыяльнага, гаспадарчага і культурнага жыцця калектыву. Міф задавальняе патрэбы ў цэласным веданні аб свеце, арганізуе і рэгламентуе жыццё чалавека (на ранніх этапах гісторыі – цалкам, на пазнейшых – сумесна з іншымі формамі ідэалогіі, навукай і мастацтвам). Міф дае людзям правілы сацыяльных паводзін, абумоўлівае сістэму каштоўнасцей, змяншае перажыванні і стрэсы.

Міфалагічнае асэнсаванне свету, якое некалі панавала, у цэлым папярэдняе рацыянальна-лагічным ведам. Але адсюль не вынікае, што міф застаецца толькі спадчынай далёкага мінулага або з’яўляецца часткай дажыўшых да нашага часу архаічных традыцый. Апроч міфалогіі архаічнай (у адносінах да якой слова «міф» ужываецца ў найбольш вузкім і спецыфічным значэнні), прынята вылучаць таксама міфалагічныя кампаненты развітых рэлігійных сістэм (у будызме, іудаізме, хрысціянстве, ісламе), міфалагічныя элементы культур (найперш – масавай культуры) і ідэалогій.

У нашы дні рэлігійныя міфы хрысціянства, іудаізму, ісламу і іншых рэлігій, захоўваюцца. Усё гэта трэба мець на ўвазе пры звароце да міфаў, якія ўвайшлі ў склад існуючых цяпер рэлігійных сістэм, але ў вельмі трансфармаваным выглядзе. Варта ўлічваць і тэндэнцыю ў абноўленых варыянтах сучаснай рэлігіі да вызвалення апошняй ад архаічных элемен-

таў, г.зн. найперш ад міфалогіі, антрапамарфізму і г.д., як спробу зняць канфлікт паміж навукай і рэлігіяй.

Нават атэістычная савецкая ідэалогія можа быць ахарактарызавана як рэлігійна-міфалагічная. Яна мела ўласную «святую гісторыю», свае «каноны» ў выглядзе рэвалюцыйных падзей 1905 г., папярэднікаў (рэвалюцыйныя дэмакраты XIX ст.), дэміургаў і прарокаў, падзвіжнікаў і пакутнікаў, рытуалы і абрадавы каляндар. Рух часу быў адзначаны макрападзеямі. У адпаведнасці з універсальнай схемай космагенезу акт тварэння новага свету (Кастрычніцкая рэвалюцыя) змяняецца яго ачышчэннем ад дэманічных сіл («працяг класавай барацьбы») і «эпохай бітваў» (Вялікая Айчынная вайна).

Няправільна было б меркаваць, што масавая свядомасць міфалагізуецца толькі ў навейшы час – яна наогул міфалагічная па сваёй прыродзе. Мы з’яўляемся сведкамі таго, як па архаічных мадэлях у сучаснай палітыцы і ідэалогіі ўзнаўляюцца старыя міфы ў новых сацыяльных і нацыянальных абалонках. Дваццатае стагоддзе паказала, да якіх жахлівых наступстваў прыводзіць іх рэалізацыя на практыцы. Жывучасць некаторых стэрэатыпаў міфалагічнага мыслення ў вобласці палітычнай ідэалогіі і звязанай з ёй сацыяльнай псіхалогіі спрыяе распаўсюджанню «сацыяльнага», або «палітычнага» міфа (напрыклад, нямецкі нацызм у сваіх інтарэсах не толькі імкнуўся адрадіць і паставіць сабе на службу старажытнагерманскую паганскую міфалогію, але і сам ствараў своеасаблівыя міфы – расавы міф, звязаны з культурам фюрэра, рытуалам масавых сходаў і г.д.).

У сучасны перыяд вылучаецца міфалогія *спантанная*, якая ідзе знізу, і міфалогія *штучная*, якая будзецца з ідэалагічнымі і палітычнымі мэтамі. Сучасная міфалогія, безумоўна, не роўная архаічнай; яна існуе побач з пазітыўнымі ведамі, з арсеналу якіх маецца магчымасць браць матэрыял для пабудовы сваіх вобразаў і аргументаў.

Нягледзячы на тое, што калектыўныя ўяўленні абнаўляюцца адпаведна зменам культурна-гістарычных акалічнасцей, іх структура захоўвае адносную стабільнасць. Гэта дае падставу гаварыць аб міфалагічным кампаненце любой культурнай традыцыі, які абумоўлены самой яе прыродай, а таксама выклікае сумненні ў занадта рэзкім размежаванні «рацыянальных» і «міфалагічных» ведаў (ва ўсялякім разе для паўсядзённага мыслення). Адсюль вынікае, што міфалогія наогул не з’яўляецца нейкай асобнай часткай духоўнага жыцця – ёй працята ўся культурная, мастацкая і ідэалагічная практыка, уключаючы пазітыўна-рацыянальныя вобласці (палітыка, эканоміка, медыцына і інш.). Перыядычна ўзнікаючы крызіс даверу да навуковага мыслення выклікае актывізацыю міфалагічнага пачатку ў грамад-

скай свядомасці, чым небеспасяхова маніпулююць палітыкі, выкарыстоўваючы арганізуючыя магчымасці міфа (як тэксту, сістэмы ўяўленняў і тыпу ведаў). Але трэба памятаць, што прыладай маніпулявання могуць быць і іншыя формы ідэалогіі (мастацтва, навука), якія змяшчаюць у сабе міфалагічныя элементы, а сам міф у наш час ахвотна прыбіраецца ў квазінавуковую вопратку і звяртаецца да квазінавуковых доказаў сваёй праўдзівасці і праваты.

Міфалагічныя элементы прысутнічаюць у светапоглядзе сучаснага чалавека ў выглядзе павер'яў (сувязь незвязаных падзей і з'яў), веры ў талісманы, варожбы, знахарства і чарадзеяства. Безумоўная вера ў магчымасці медыцыны або рэкламы, сляпое прытрымліванне стэрэатыпаў – усё гэта перажыткі міфалагічнага светапогляду ў сучасным грамадстве.

У сучасны перыяд без ведання міфаў немагчыма зразумець сюжэты многіх карцін і опер, вобразнага ладу паэтычных шэдэўраў. Але не толькі гэтым «каштоўная» міфалогія для сучаснасці. Калі падыходзіць да яе не як да «сумы памылак» старажытных, а як да вялізнага пласта культурнага развіцця, праз які прайшло ўсё чалавецтва, найважнейшай з'явы культурнай гісторыі, якая панавала над яго духоўным жыццём на працягу дзесяткаў тысяч гадоў, значэнне міфалогіі для самапазнання чалавецтва стане відавочным.

СЕМІНАРСКІЯ ЗАНЯТКІ

ТЭМА 1. АЗНАЧЭННЕ МІФАЛОГІІ

Асноўныя пытанні:

1. Паняцце «міфа» і «міфалогіі».
2. Асноўныя тыпы міфаў.
3. Уяўленні аб часе і прасторы ў міфе.
4. Міфалогія і жанры вуснай народнай творчасці.

Тэмы дакладаў:

1. Міфалагема мяжы.
2. Міф аб сусветным дрэве.
3. Варыянты цыклічнай мадэлі часу ў розных міфалагічных сістэмах.
4. Міф аб «залатым веку».

Пытанні для дыскусіі і самакантролю:

1. Што такое антрапаморфная мадэль свету?
2. Што такое прынцып бінарных апазіцый? Як ён праяўляецца ў арганізацыі структуры прасторы?
3. Што такое лінейная і цыклічная мадэлі часу? Ці можна лічыць, што адна з іх з'яўляецца рысай толькі навуковага, а другая – міфічнага ўяўлення аб часе?
4. Што такое хранатоп? Як гэта паняцце звязана з асаблівасцю мыслення?
5. Чаму ў прымітыўных культурах касмаганічныя міфы займаюць мала месца ці наогул адсутнічаюць?
6. Які з варыянтаў касмаганічных міфаў можна лічыць найбольш старажытным, які – найбольш набліжаным да сучаснасці?
7. Чаму лунарныя міфы лічацца больш старажытнымі, чым салярныя?

Літаратура:

1. Ахундов, М.Д. Концепция пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы / М.Д. Ахундов. – М., 1982.
2. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт; пер., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. – М., 2004.
3. Бирлайн, Д.Ф. Параллельная мифология / Д.Ф. Бирлайн; пер. А. Блейз. – М., 1997.
4. Воеводина, Л.Н. Мифология и культура: учеб. пособие / Л.Н. Воеводина. – М., 2002.
5. Гачев, Г.Д. Европейские образы Пространства и Времени / Г.Д. Гачев // Культура, человек и картина мира. – М., 1987.
6. Голан, А. Миф и символ / А. Голан. – М., 1994.
7. Голосовкер, Я.Э. Засекреченный секрет. Философская проза / Я.Э. Голосовкер. – Томск, 1998.

8. Голосовкер, Я.Э. Логика мифа / Я.Э. Голосовкер. – М., 1987.
9. Грейвс, Р. Мифы Древней Греции / Р. Грейвс; пер. и послесловие А.А. Тахо-Годи. – М., 1992.
10. Гуревич, А.Я. Пространственно-временной «континуум» «Песни о Нибелунгах» / А.Я. Гуревич // Традиция в истории культуры. – М., 1978.
11. Донини, А. Люди, идолы и боги / А. Донини. – М., 1966.
12. Дьяконов, И.М. Архаические мифы Востока и Запада / И.М. Дьяконов. – М., 2004.
13. Евзлин, М. Космогония и ритуал / М. Евзлин. – М., 1993.
14. Евсюков, В.В. Мифы о мироздании / В.В. Евсюков. – М., 1986.
15. Зубко, Г.В. Миф в мировосприятии человека и в духовной культуре человечества / Г.В. Зубко // Мир психологии. – 2003. – № 3.
16. Иорданский, В.Б. Хаос и гармония / В.Б. Иорданский. – М., 1982.
17. Кассирер, Э. Эссе о человеке / Э. Кассирер // Мистика, религия, наука. – М., 1998.
18. Кассирер, Э. Техника современных политических мифов / Э. Кассирер // Феномен человека: Антология / сост., вступ. ст. А.С. Гуревича. – М., 1993.
19. Кессиди, Ф.К. От мифа к логосу / Ф.К. Кессиди. – М., 1972.
20. Кольев, А.Н. Политическая мифология: реализация социального опыта / А.Н. Кольев. – М., 2003.
21. Кэмпбелл, Дж. Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл; пер. К.Е. Семенова. – М.; Киев, 1997.
22. Лантух, Н.А. Река как сакральная граница русского мифа / Н.А. Лантух // Культура народов Причерноморья. – 1998. – № 5.
23. Лебон, Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – Минск; М., 2000.
24. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – М., 1999.
25. Леви-Стросс, К. Первобытное мышление / К. Леви-Стросс; пер., вступ. ст. и примеч. А.Б. Островского. – М., 1994.
26. Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс; пер. с фр. под ред. и с примеч. Вяч. Вс. Иванова. – М., 1983.
27. Лезов, С. Эрнст Кассирер и философия мифа / С. Лезов // Октябрь. – 1993. – № 7.
28. Лисевич, И.С. Моделирование мира в китайской мифологии и учение о пяти первоэлементах / И.С. Лисевич // Теоретические проблемы восточной литературы. – М., 1969.
29. Лобок, А.М. Миф как основание детского мышления / А.М. Лобок // Мир психологии. – 1998. – № 3.
30. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев; вступ. ст. А.А. Тахо-Годи. – М., 2001.
31. Лосев, А.Ф. Знак, символ, миф: Труды по языкознанию / А.Ф. Лосев. – М., 1982.
32. Лосев, А.Ф. Философия, мифология, культура / А.Ф. Лосев. – М., 1991.
33. Лотман, Ю. О семиотическом механизме культуры / Ю. Лотман, Б. Успенский // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1971. – Вып. V.
34. Маковский, М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов / М.М. Маковский. – М., 1996.
35. Малиновский, Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский; пер. А.П. Хомик, под ред. О.Ю. Артемовой. – М., 1998.
36. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М., 1976.
37. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980.

38. Мяло, К.Г. Космогонические образы мира: между Западом и Востоком / К.Г. Мяло // Культура и человек в картине мира. – М., 1987.
39. Ницше, Ф. Собрание сочинений: в 2 т. / Ф. Ницше. – М., 1990. – Т. 1.
40. Розин, В.М. Миф как понятие и реальность / В.М. Розин // Мир психологии. – 2003. – № 3 (35).
41. Тайлор, Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре / Э.Б. Тайлор; пер. Д.А. Коробчевского. – Смоленск., 2000.
42. Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас; пер. Т.А. Азаркович. – М., 1995.
43. Тимофеева, Н.К. Религиозно-мифологическая картина мира этрусков / Н.К. Тимофеева. – Новороссийск, 1980.
44. Тэрнер, В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. – М., 1983.
45. Обрядовая теория мифа / Д. Фонтенроуз [и др.]; сост. и пер. Ю.А. Рахманина. – СПб, 2003.
46. Фрейденберг, О.М. Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М., 1978.
47. Цивьян, Т.В. Дом в фольклорной модели мира (На материале балканских загадок) / Т.В. Цивьян // Семиотика культуры. Труды по знаковым системам. – Тарту, 1978. – Вып. X.
48. Эванс-Притчард, Э. Теории примитивной религии / Э. Эванс-Притчард. – М., 2004.
49. Элиаде, М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское / М. Элиаде; пер. А.А. Васильевой, Ю.Н. Стефанова, К. Гарбовского; вступ. ст. В.П. Калыгина, Ю.Н. Стефанова. – М., 2000.

ТЭМА 2. ГІСТОРЫЯ ВЫВУЧЭННЯ МІФАЎ І МІФАЛОГІІ

Асноўныя пытанні:

1. Уяўленне аб міфах і міфалогіі ў перыяд Асветніцтва.
2. Структуралісцкая тэорыя міфа К. Леві-Строса.
3. Фенаменалагічная канцэпцыя міфа (А.Ф. Лосеў, М. Эліадэ).
4. Сучасныя канцэпцыі міфа.

Тэмы дакладаў:

1. Жыццё і дзейнасць Э. Тэйлара (або Дж. Фрэзера, Б. Маліноўскага, К. Леві-Строса і інш.).
2. Вывучэнне міфалогіі беларускімі даследчыкамі ў другой палове XIX – пачатку XX ст.
3. Міф як аб’ект вывучэння беларускіх навукоўцаў у 1920 – 1980-я гг.
4. Даследаванне міфалогіі расійскімі вучонымі ў XIX ст.

Літаратура:

1. Армстронг, К. Краткая история мифа / К. Армстронг; пер. А. Блейз. – М., 2005.
2. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт; пер., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. – М., 2004.

3. Беспмятных, Н.Н. Мифология: введение в теорию мифа / Н.Н. Беспмятных. – Минск, 2004.
4. Борухович, В.Г. Античная мифография и «Библиотека» Аполлодора / В.Г. Борухович // Мифологическая библиотека; пер. В.Г. Боруховича. – М., 2004.
5. Воеводина, Л.Н. Мифология и культура: учеб. пособие / Л.Н. Воеводина. – М., 2002.
6. Голан, А. Миф и символ / А. Голан. – М., 1994.
7. Голосовкер, Я.Э. Логика мифа / Я.Э. Голосовкер. – М., 1987.
8. Голосовкер, Я.Э. Засекреченный секрет. Философская проза / Я.Э. Голосовкер – Томск, 1998.
9. Дюркгейм, Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм; пер. с фр., составление, послесловие и примечание А.Б. Гофмана. – М., 1995.
10. Зубко, Г.В. Миф в мировосприятии человека и в духовной культуре человечества / Г.В. Зубко // Мир психологии. – 2003. – № 3.
11. Кассирер, Э. Эссе о человеке // Мистика, религия, наука. – М., 1998.
12. Кассирер, Э. Техника современных политических мифов / Э. Кассирер // Феномен человека: антология / сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. – М., 1993.
13. Кессиди, Ф.К. От мифа к логосу / Ф.К. Кессиди. – М., 1972.
14. Косарев, А. Философия мифа: мифология и ее эвристическая значимость: учеб. пособ. для вузов / А. Косарев. – М., 2000.
15. Кэмпбелл, Дж. Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл; пер. К.Е. Семенова. – М.; Киев, 1997.
16. Лебон, Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – Минск; М., 2000.
17. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – М., 1999.
18. Леви-Стросс, К. Мифологики: в 4 т. / К. Леви-Стросс. – М.; СПб., 1999.
19. Леви-Стросс, К. Первобытное мышление / К. Леви-Стросс; пер., вступ. ст. и примеч. А.Б. Островского. – М., 1994.
20. Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс; пер. с фр. под ред. и с примеч. Вяч.Вс. Иванова. – М., 1983.
21. Лезов, С. Эрнст Кассирер и философия мифа / С. Лезов // Октябрь. – 1993. – № 7.
22. Лобок, А.М. Миф как основание детского мышления / А.М. Лобок // Мир психологии. – 1998. – № 3.
23. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев; вступ. ст. А.А. Тахо-Годи. – М., 2001.
24. Лосев, А.Ф. Знак, символ, миф: труды по языкознанию / А.Ф. Лосев. – М., 1982.
25. Лосев, А.Ф. Философия, мифология, культура / А.Ф. Лосев. – М., 1991.
26. Малиновский, Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский; пер. А.П. Хомика, под ред. О.Ю. Артемовой. – М., 1998.
27. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М., 1976.
28. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М., 1990.
29. Мифологический словарь / М.Н. Ботвинник, М.А. Коган, М.Б. Рабинович. – М., 1965.
30. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980.
31. Найдыш, В.М. Философия мифологии. XIX – начало XXI в. / В.М. Найдыш. – М., 2004.

32. Найдыш, В.М. Философия мифологии. От Античности до эпохи романтизма / В.М. Найдыш. – М., 2002.
33. Ницше, Ф. Собрание сочинений: в 2 т. / Ф. Ницше. – М., 1990. – Т. 1.
34. Рассел, Б. История западной философии: в 2 т. / Б. Рассел. – М., 1993. – Т. 1.
35. Садовская, И.Г. Мифология / И.Г. Садовская. – СПб., 2000.
36. Садохин, А.П. Этнология: учебник для студентов ВУЗов / А.П. Садохин, Т.Г. Грушевицкая. – М., 2000.
37. Стеблин-Коменский, М.И. Миф / М.И. Стеблин-Коменский. – Л., 1976.
38. Тайлор, Э. Первобытная культура / Э. Тайлор. – М., 1989.
39. Тайлор, Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре / Э.Б. Тайлор; пер. Д.А. Коробчевского. – Смоленск, 2000.
40. Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас; пер. Т.А. Азаркович. – М., 1995.
41. Токарев, С.А. История зарубежной этнографии / С.А. Токарев. – М., 1978.
42. Торшилов, Д.О. Античная мифография: Мифы и единство действия / Д.О. Торшилов. – СПб., 1999.
43. Тэрнер, В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. – М., 1983.
44. Обрядовая теория мифа / Д. Фонтенроуз [и др.]; сост. и пер. Ю.А. Рахманина. – СПб, 2003.
45. Фрэзер, Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Дж. Фрэзер. – М., 1983.
46. Фрейд, З. тотем и табу / З. Фрейд. – Минск, 1998.
47. Фрейденберг, О.М. Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М., 1978.
48. Цицерон. О природе богов // Цицерон. Философские трактаты. – М., 1985.
49. Эванс-Притчард, Э. Теории примитивной религии / Э. Эванс-Притчард. – М., 2004.
50. Элиаде, М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское / М. Элиаде; пер. А.А. Васильевой, Ю.Н. Стефанова, К. Гарбовского; вступ. ст. В.П. Калыгина, Ю.Н. Стефанова. – М., 2000.
51. Этнография / под ред. Ю.В. Бромлея. – М., 1982.
52. Юнг, К.Г. Душа и миф: шесть архетипов / К.Г. Юнг; пер. с англ. А.А. Юдина – М.; Киев, 1997.
53. Юнг, К.Г. О психологии восточных религий и философий / К.Г. Юнг. – М., 1994.

ТЭМА 3. ШУМЕРА-АКАДСКАЯ МІФАЛОГІЯ

Асноўныя пытанні:

1. Асаблівасці шумерскай міфалогіі.
2. Спецыфіка акадскай (вавілона-асірыйскай) міфалогіі.

Тэмы дакладаў:

1. Змены ў шумерскай міфалагічнай сістэме ў перыяд III дынастыі Ура.
2. Паэма-эпас «Энума эліш» як крыніца па вывучэнні шумера-акадскай міфалогіі.

3. Героїка ў акадскай міфалогіі.
4. Эпас пра Гільгамеша.

Пытанні для самакантролю і дыскусіі:

1. Ці з'яўляецца акадская міфалогія самастойным феноменам? Наколькі вялікім быў уплыў на яе шумерскай міфалогіі?
2. Якія супярэчнасці ў касмаганічных міфах шумера-акадскай міфалогіі народжаны палітычнымі працэсамі?
3. Чым адрозніваецца міф аб Сусветным патопе ў эпасе пра Гільгамеша ад гэтага ж сюжэту ў Бібліі?
4. Хто такі Гільгамеш – бог ці чалавек? Чаму ў міфе прысутнічае згадка пра яго роднасць з багамі?
5. Як адлюстравана соцыякультурная спецыфіка Міжрэчча ў міфах пра Гільгамеша?

Літаратура:

1. Афанасьева, В.К. Гильгамеш и Энкиду: эпические образы в искусстве / В.К. Афанасьева. – М., 1979.
2. Афанасьева, В.К. Древнейшая в мире / В.К. Афанасьева // От начала начал. Антология шумерской поэзии. – СПб., 1997.
3. Афанасьева, В.К. Литература Шумера и Вавилонии / В.К. Афанасьева // Поэзия и проза Древнего Востока. – М., 1973.
4. Афанасьева, В.К. Одна шумерская песня о Гильгамеше и ее иллюстрации в глиптике / В.К. Афанасьева // Вестник древней истории. – 1962. – № 1.
5. Афанасьева, В.К. Шумерская литература / В.К. Афанасьева // История всемирной литературы: в 9 т. – М., 1983. – Т. I.
6. Афанасьева, В.К. Шумерская эпическая песнь «Гильгамеш и Гора Бессмертного» / В.К. Афанасьева // Вестник древней истории. – 1964. – № 1.
7. Белявский, В.А. Вавилон легендарный и Вавилон исторический / В.А. Белявский. – М., 1971.
8. Бибби, Дж. В поисках Дильмуна / Дж. Бибби; пер. с англ. – М., 1984.
9. Гринцер, П.А. Эпос древнего мира / П.А. Гринцер // Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. – М., 1971.
10. Дьяконов, И.М. Архаические мифы Востока и Запада / И.М. Дьяконов. – М., 1990.
11. Дьяконов, И.М. Вавилонская идеология и культура / И.М. Дьяконов // История Древнего Востока. – М., 1983. – Ч. 1.: Месопотамия.
12. Дьяконов, И.М. Люди города Ура / И.М. Дьяконов. – М., 1990.
13. Дьяконов, И.М. Общественный и государственный строй Древнего Двуречья: Шумер / И.М. Дьяконов. – М., 1959.
14. Емельянов, В.В. Древний Шумер: Очерки культуры / В.В. Емельянов. – СПб., 2001.

15. Емельянов, В.В. Мифологема потопа и шумерская историография / В.В. Емельянов // Петербургское востоковедение. – 1994. – № 6.
16. Емельянов, В.В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака / В.В. Емельянов. – СПб., 1999.
17. Канева, И.Т. Новая табличка с отрывком из шумерской поэмы «Писец и его непутевый сын» / И.Т. Канева // Вестник древней истории. – 1966. – № 2.
18. Канева, И.Т. Шумерский героический эпос / И.Т. Канева // Вестник древней истории. – 1964. – № 3; № 4.
19. Клочков, И.С. Духовная культура Вавилонии: Человек, судьба, время / И.С. Клочков. – М., 1983.
20. Когда Ану сотворил небо: Литература древней Месопотамии / пер. с аккад.; сост. В.К. Афанасьевой, И.М. Дьяконова. – М., 2000.
21. Крамер, С.Н. История начинается в Шумере / С.Н. Крамер. – М., 1965.
22. Крамер, С.Н. Мифология Шумера и Аккада / С.Н. Крамер // Мифологии Древнего мира / пер. с англ.; отв. ред. В.А. Якобсон, предисл. И.М. Дьяконова. – М., 1977.
23. Къера, Э. Они писали на глине: рассказывают вавилонские таблички / Э. Къера; пер. с англ., авт. послесл. И.С. Клочков. – М., 1984.
24. Липин, Л. Глиняные книги / Л. Липин, А. Белов. – Л., 1956.
25. Лирическая поэзия Древнего Востока / отв. ред. И.М. Дьяконов; коммент. В.К. Афанасьевой, И.М. Дьяконова, О.Д. Берлева. – М., 1984.
26. Ллойд, С. Археология Месопотамии / С. Ллойд; пер. с англ. – М., 1984.
27. Ллойд, С. Реки-близнецы / С. Ллойд. – М., 1972.
28. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М., 1976.
29. Мелларт, Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока / Дж. Мелларт; пер. с англ. – М., 1982.
30. Мильчик, М. Город крылатых быков / М. Мильчик, Б. Борейко; изд. 2-е, исправ. и доп. – М., 1967.
31. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М., 1990.
32. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980.
33. Никольский, Н. Культура Древней Вавилонии / Н. Никольский. – Минск, 1959.
34. Оппенхейм, А. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации / А. Оппенхейм. – изд. 2-е, испр. и доп.; пер. с англ. М.Н. Ботвинника; послесл. М.А. Дандамаева. – М., 1990.
35. От начала начал: Антология шумерской поэзии / вступ. ст., пер., комм., словарь В.К. Афанасьевой. – СПб., 1997.
36. Поэзия и проза Древнего Востока. – М., 1973.
37. Редер, Д.Г. Мифы и легенды Древнего Двуречья / Д.Г. Редер. – М., 1965.
38. Тюменев, А.И. О предназначении людей в мифах Древнего Двуречья / А.И. Тюменев // Вестник древней истории. – 1948. – № 4.
39. Флиттнер, Н. Культура и искусство Двуречья и соседних стран / Н. Флиттнер. – М.–Л., 1958.
40. Хук, С.Г. Мифологии Ближнего Востока / С.Г. Хук; пер. с англ. А.С. Рапопорт., отв. ред. В.А. Якобсон. – М., 1991.
41. Шилейко, В.К. Ассирийско-Вавилонский эпос. Переводы с шумерского и аккадского языков / В.К. Шилейко; изд. подг. В.В. Емельянов. – СПб., 2007.

42. Шилейко, В.К. Тысячелетний шаг вигилий. Стихи и переводы / В.К. Шилейко. – Томск, 1994.
43. Шумерский героический эпос; транслитер., пер., коммент. и вводные статьи И.Т. Каневой // Вестник древней истории. – 1964. – № 3–4.
44. Эпос о Гильгамеше / пер. И.М. Дьяконова. – М.–Л., 1961.
45. Я открою тебе сокровенное слово / сост. В.К. Афанасьева, И.М. Дьяконов. – М., 1981.

ТЭМА 4. ЕГІПЕЦКАЯ МІФАЛОГІЯ

Асноўныя пытанні:

1. Рэгіянальныя культуры.
2. Культ жывёл.
3. Уяўленні аб замагільным жыцці.
4. Культ фараонаў.

Тэмы дакладаў:

1. Варыянты тэаганічных і касмаганічных міфаў Старажытнага Егіпту.
2. Асноўныя сюжэты міфаў пра бога Ра.
3. Асноўныя сюжэты міфаў пра Асірыса і Ісіду.
4. Міфы пра паміраючага і ўваскрасаючага бога.
5. Спецыфіка анімістычных уяўленняў старажытных егіпцянаў.
6. «Кніга памерлых» як крыніца па вывучэнні егіпецкай міфалогіі.
7. Адлюстраванне міфалагічных уяўленняў егіпцянаў у архітэктуры.

Пытанні для самакантролю і дыскусіі:

1. Ці можна лічыць старажытнаегіпецкую міфалогію прамым адлюстраваннем асаблівасцей менавіта старажытнаегіпецкай культуры?
2. Пра што сведчыць няпоўная антрапаморфнасць егіпецкіх багоў?
3. Назавіце прыклады жывёл у ролі фетышаў.
4. Чаму ў старажытнаегіпецкай культуры столькі розных варыянтаў уяўлення аб душы?
5. Назавіце варыянты старажытнаегіпецкіх касмаганічных міфаў.
6. Якія старажытныя земляробчыя абрады аказалі ўплыў на міфы, звязаныя з богам Асірысам?

Літаратура:

1. Антес, Р. Мифология древнего Египта / Р. Антес // Мифологии древнего мира. – М., 1977.
2. Ассман, Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации / Я. Ассман. – М., 1999.

3. Бадж, Э.А.У. Египетская «Книга мертвых» / Э.А.У. Бадж; пер. с англ. К. Корсакова. – СПб.: Азбука-классика, 2008.
4. Большаков, А.О. Человек и его двойник / А.О. Большаков. – СПб., 2001.
5. Большаков, А.О. Герой и общество в древнем Египте / А.О. Большаков, А.Г. Суцевский // Вестник древней истории. – 1991. – № 3.
6. Большаков, А.О. Из истории египетской идеологии Старого царства / А.О. Большаков // Вестник древней истории. – 1982. – № 2.
7. Веркутте, Ж. В поисках потерянного Египта / Ж. Веркутте. – М., 2005.
8. Египетская «Книга мертвых» // Наука и религия. – 1990. – № 1–12.
9. Кинк, Х.А. Древнеегипетский храм / Х.А. Кинк. – М., 1979.
10. Кинк, Х.А. Как строились египетские пирамиды / Х.А. Кинк. – М., 1967.
11. Кормышева, Э.Е. Религия Куша / Э. Е. Кормышева. – М., 1984.
12. Коростовцев, М.А. Древнеегипетская литература / М.А. Коростовцев // Поэзия и проза Древнего Востока. – М., 1973.
13. Коростовцев, М.А. Литература Древнего Египта / М.А. Коростовцев // История всемирной литературы: в 9 т. – М., 1983. – Т. 1.
14. Коростовцев, М.А. Писцы Древнего Египта / М.А. Коростовцев. – М., 1962.
15. Коростовцев, М.А. Путешествие Ун-Амуна в Библ / М.А. Коростовцев. – М., 1960.
16. Коростовцев, М.А. Религия древнего Египта / М.А. Коростовцев. – М., 1976.
17. Котрелл, Л. Во времена фараонов / Л. Котрелл. – М., 1982.
18. Лауэр, Ж.Ф. Загадки египетских пирамид / Ж.Ф. Лауэр. – М., 1966.
19. Лившиц, И.Г. Сказки и повести древнего Египта / И.Г. Лившиц. – Л., 1979.
20. Липинская, Я. Мифология древнего Египта / Я. Липинская, М. Марциняк. – М., 1983.
21. Матье, М.Э. Во времена Нефертити / М.Э. Матье. – М., 1965.
22. Матье, М.Э. Искусство Древнего Египта. Новое царство / М.Э. Матье. – Л., 1947.
23. Матье, М.Э. Древнеегипетские мифы / М.Э. Матье. – М., 1956.
24. Матье, М.Э. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта / М.Э. Матье. – М., 1996.
25. Матье, М.Э. Памятники искусства Древнего Египта в музеях Советского Союза / М.Э. Матье, В.В. Павлов. – М., 1958.
26. Мерц, Б. Красная земля, Черная земля: Мир древних египтян / Б. Мерц. – М., 1998.
27. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М., 1990.
28. Мифы древнего мира. (Мифы, легенды, сказания). / сост. М.Б. Бурдыкина. – СПб., 1995.
29. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980.
30. Михайловский, К. Карнак / К. Михайловский. – Варшава, 1970.
31. Михайловский, К. Луксор / К. Михайловский. – Варшава, 1972.
32. Монтэ, П. Египет Рамсесов / П. Монтэ / пер. с франц. Ф.Л. Мендельсона; отв. ред., авт. послесл. и прим. О.В. Томашевич. – М., 1989.
33. Морэ, А. Нил и египетская цивилизация / А. Морэ; пер. с англ. Т.Е. Любовской. – М., 2007.

34. Мюллер, М. Египетская мифология / М. Мюллер. – М., 2007.
35. Павлова, О.И. Амон Фиванский. Ранняя история культа (V–XVII династии) / О.И. Павлова. – М., 1984.
36. Перепелкин, Ю.Я. Древний Египет / Ю.Я. Перепелкин // История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации: в 2 ч. – М., 1988. – Ч. 2.
37. Перепелкин, Ю.Я. Кэйе и Семнех-ке-рэ. К исходу солнцепоклоннического переворота в Египте / Ю.Я. Перепелкин. – М., 1979.
38. Перепелкин, Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV: в 2 ч. / Ю.Я. Перепелкин. – М., 1984.
39. Перепелкин, Ю.Я. Тайна золотого гроба / Ю.Я. Перепелкин. – М., 1968.
40. Перминов, П.В. Улыбка сфинкса / П. В. Перминов. – М., 1985.
41. Поэзия и проза древнего Востока / общ. ред. и вступит. ст. И. Брагинского. – М., 1973.
42. Рак, И.В. В царстве пламенного Ра. Мифы, легенды и сказки Древнего Египта / И.В. Рак. – Л., 1991.
43. Рак, И.В. Египетская мифология / И.В. Рак. – СПб., 2000.
44. Рак, И.В. Легенды и мифы древнего Египта / И.В. Рак. – СПб., 1998.
45. Рак, И.В. Мифы Древнего Египта / И.В. Рак. – СПб., 1993.
46. Редер, Д.Г. Мифологическое мышление и зачатки научного мировоззрения в древнем Египте / Д.Г. Редер // Культура древнего Египта. – М., 1976.
47. Рубинштейн, Р.И. Древнеегипетская литература / Р.И. Рубинштейн // Сказки и повести Древнего Египта. – Л., 1979.
48. Самозванцев, А.М. Мифология Востока / А.М.Самозванцев. – М., 2000.
49. Сказки и повести древнего Египта / пер. И.С. Кацнельсона, Ф.Л. Мендельсона. – М., 1956.
50. Сказки и повести древнего Египта / пер., комм. И.Г. Лившица. – Л., 1979.
51. Сокровища Египта / под ред. А. Бонджоанни, М.; СПб., 2003.
52. Струве, В.В. Социальная проблема в заупокойной культуре Древнего Египта / В.В. Струве // Религия и Общество. – Л., 1926.
53. Стучевский, И.А. Рамсес II и Херихор. Из истории Древнего Египта эпохи Рамессидов / И.А. Стучевский. – М., 1984.
54. Фрэзер, Дж. Золотая ветвь / Дж. Фрэзер. – М., 1984.
55. Хааг, М. История Египта / М. Хааг. – М., 2009.
56. Ходж, С. Искусство Древнего Египта / С. Ходж. – СПб., 2010.
57. Хук, С. Мифология Ближнего Востока / С. Хук. – СПб., 2009.
58. Чабб, М. Здесь жила Нефертити / М. Чабб. – М., 1961.
59. Шампольон, Ж.Ф. О египетском иероглифическом алфавите / Ж.Ф. Шампольон; пер. и коммент. И.Г. Лившица. – Л., 1950.
60. Шюре, Э. Гермес. Мистерии Египта / Э. Шюре. – М., 2004.
61. Эдаков, А.В. Позднеегипетская литература / А.В. Эдаков. – Новосибирск, 1986.
62. Элебрахт, П. Трагедии пирамид. 5000 лет разграбления египетских усыпальниц / П. Элебрахт. – М., 1984.

ТЭМА 5. ГРЭЧАСКАЯ МІФАЛОГІЯ

Асноўныя пытанні:

1. Рысы архаічных вераванняў у антычнай міфалогіі.
2. Грэчаская касмагонія і тэагонія.
3. Асноўныя багі алімпійскага пантэона.
4. Героі ў грэчаскай міфалогіі.
5. Важнейшыя цыклы міфаў.

Тэмы дакладаў:

1. Барацьба паміж багамі і тытанами ў антычнай міфалогіі.
2. Алімпійская трыяда (Зеўс, Апалон, Дыяніс).
3. Міфы пра Дэметру і Персефону.
4. Міфы пра Дыяніса.
5. Сутнасць апаланізма і дыянісііства.
6. Вобраз Геракла (або Тэсея, Пярсея, Адысея) у грэчаскай міфалогіі.
7. Міфы пра Праметэя.
8. Чалавечае і боскае ў вобразе Ахіла.

Пытанні для дыскусіі і самакантролю:

1. Назавіце рудыменты першабытных вераванняў у грэчаскай міфалогіі.
2. Якія грэчаскія боствы першымі з'явіліся з Хаосу? Ці ёсць у багіні Геі падабенства з якімі-небудзь ужо вядомых вам багамі іншых міфалогій?
3. Якія найбольш распаўсюджаныя міфы пра Дэметру? Што збліжае яе з Геяй, а што адрознівае?
4. Чаму ў старажытнагрэчаскай міфалогіі імёны Апалона і Артэміды звязаныя паміж сабой? Якія міфы аб'ядноўваюць гэтыя постаці?
5. Назавіце асноўныя міфы, звязаныя з імем Афіны Палады. Якія помнікі старажытнагрэчаскага мастацтва захавалі асаблівасці культуры Афіны Палады?
6. Пералічыце герояў старажытнагрэчаскай міфалогіі, якія змагаліся з хтанічнымі пачварамі.
7. Чаму менавіта Геракла грэчаская міфалогія аб'яўляла сынам Зеўса?
8. Пералічыце подзвігі Тэсея і пракаментуйце іх.
9. Назавіце подзвігі Пярсея. Які з іх вы лічыце самым галоўным і чаму?
10. Хто быў пераможцам Хімеры? Што яшчэ вядома пра гэтага героя?
11. Ці можна сцвярджаць, што героі антычнай міфалогіі сапраўды выконваюць культурныя функцыі?

Літаратура:

1. Альтман, М.С. Греческая мифология / М.С. Альтман. – Л., 1937.
2. Античные поэмы об искусстве / пер. С.П. Кондратьева, Ф.А. Петровского. – М., 1938.
3. Аполлодор. Мифологическая библиотека / Аполлодор; пер. В.Г. Боруховича. – Л., 1972.
4. Аполлоний Родосский. Аргонавтика / Аполлоний Родосский; пер. Г.Д. Церетели. – Тбилиси, 1964.
5. Аристофан. Комедии: в 2 т. / Аристофан; пер. с древнегреч. – М.; Л., 1954.
6. Брянцева, В. Мифы Древней Греции и музыка / В. Брянцева. – М., 1967.
7. Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида / Вергилий; пер. С. Шервинского, С. Ошерова. – М., 1970.
8. Геродот. История / Геродот; пер. Г.А. Стратановского. – Л., 1972.
9. Гесиод. Теогония / Гесиод; пер. В. Вересаева // Эллинские поэты. – М., 1963.
10. Голосовкер, Я. Логика мифа / Я. Голосовкер. – М., 1987.
11. Голосовкер, Я. Сказания о титанах / Я. Голосовкер. – М., 1955.
12. Гомер. Илиада / Гомер; пер. Н. Гнедича. – М., 1985.
13. Гомер. Одиссея / Гомер; пер. В. Жуковского. – М., 1986.
14. Гомеровы гимны / пер. В. Вересаева // Эллинские поэты. – М., 1963.
15. Гораций. Оды, эподы, сатиры, послания / Гораций; пер. под ред. М. Гаспарова. – М., 1970.
16. Грейвс, Р. Мифы Древней Греции / Р. Грейвс. – М., 1992.
17. Дюмезиль, Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль; пер. с фр. – М., 1986.
18. Еврипид. Трагедии / Еврипид; пер. С.В. Шервинского, И.Ф. Анненского. – М., 1969.
19. Замаровский, В. Герои и боги античных сказаний / В. Замаровский. – М., 1994.
20. Кравчук, А. Троянская война / А. Кравчук; пер. с пол. – М., 1988.
21. Кун, Н.А. Легенды и мифы Древней Греции / Н.А. Кун. – 3-е изд. – М., 1955.
22. Кун, Н.А. Что рассказывали древние греки о своих богах и героях / Н.А. Кун. – М., 1940.
23. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – М., 1930.
24. Лосев, А.Ф. Античная литература / А.Ф. Лосев; под ред. А.А. Тахо-Годи. – М., 1997.
25. Лосев, А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А.Ф. Лосев. – М., 1957.
26. Лосев, А.Ф. Мифология греков и римлян / А.Ф. Лосев. – М., 1996.
27. Лосев, А.Ф. Эллинистически-римская эстетика 1-11 вв. н.э. / А.Ф. Лосев. – М., 1979.
28. Лукиан. Избранное / Лукиан; пер. с древнегреч. – М., 1987.
29. Лукиан. Избранные атеистические произведения / Лукиан; пер. с древнегреч. – М., 1955.
30. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М., 1976.
31. Мифологические литературные и исторические сюжеты в живописи, скульптуре и шпалерах / сост.: Ж.С. Буслович, О.М. Персианова, Е.Б. Руммель. – 3-е изд. – Л., 1978.

32. Мифология древнего мира / пер. с англ., предисл. И.М. Дьяконова. – М., 1977.
33. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980.
34. Овидий. Метаморфозы / Овидий; пер. С.В. Шервинского. – М., 1977.
35. Овидий. Элегии и малые поэмы / Овидий; пер. с лат. – М., 1973.
36. Радциг, С.И. Античная мифология / С.И. Радциг. – М.; Л., 1939.
37. Словарь античности. – М., 1989.
38. Смирнова, В. Герои Эллады / В. Смирнова. – М., 1956.
39. Софокл. Трагедии / Софокл; пер. С.В. Шервинского. – М., 1958.
40. Стеблин-Каменский, М.И. Миф / М.И. Стеблин-Каменский. – Л., 1976.
41. Страбон. География / Страбон; пер. Г.А. Стратановского. – М., 1964.
42. Тернер, В. Символ и ритуал / В. Тернер; пер. с англ. – М., 1983.
43. Токарев, С.А. Религия в истории народов мира / С.А. Токарев. – М., 1965.
44. Тренчени-Вальдапфель, И. Мифология / И. Тренчени-Вальдапфель. – М., 1957.
45. Тронский, И.М. История античной литературы / И.М. Тронский. – М., 1998.
46. Тудоровская, Е. Троянская война и ее герои / Е. Тудоровская. – Л., 1964.
47. Тудоровская, Е. Приключения Одиссея / Е. Тудоровская. – Л., 1952.
48. Фрейденберг, О.М. Миф и литература / О.М. Фрейденберг. – М., 1978.
49. Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Д.Д. Фрэзер; пер. с англ. – М., 1980.
50. Штоль, Г.А. Боги и гиганты / Г.А. Штоль пер. с нем. – М., 1971.
51. Элиан. Пестрые рассказы / Элиан; пер. С.В. Поляковой. – М.; Л., 1963.
52. Эншлен, Ш. Происхождение религии / Ш. Эншлен пер. с фр. – М., 1954.
53. Эсхил. Трагедии / Эсхил; пер. С. Апта. – М., 1971.

ТЭМА 6. РЫМСКАЯ МІФАЛОГІЯ

Асноўныя пытанні:

1. Сувязь грэчаскай і рымскай міфалагічных сістэм.
2. Сляды татэмістычных вераванняў і культу жывёл.
3. Міфалагічныя ўяўленні эпохі Аўгуста.
4. Вераванні рымлян перыяду Імперыі.

Тэмы дакладаў:

1. Лакальныя культуры сабінаў, оскаў, лацінаў, умбраў, фаліскаў.
2. Італікі і этруская міфалагічная традыцыя.
3. Архаічныя італійскія боствы: Курэс, Мефітыс, Марыка, Дэклона, Вакана, Ангіцыя, Эгерыя, Вязуна, Вескей, Інтэрстыта.
4. Міф аб стварэнні свету ў рымскай міфалогіі.
5. Міф аб стварэнні чалавека ў рымскай міфалогіі.
6. Вобраз (Юпітара, Марса, Венеры, Сатурна, Дыяны, Цэрэры, Нептуна, Плутона і інш.) у рымскай міфалогіі.

7. Уласна рымскія багі: Янус, Веста, Квірын. Лары і пенаты.
8. Ніжэйшыя боствы: лімфы, маты, фаўны.
9. Культ палкаводцаў у рымскай міфалогіі.
10. Абагаўленне імператараў і салярныя культуры.
11. Сінтэтычныя культуры ўсходняга паходжання.
12. Позняя дэманалогія.
13. «Рымскі міф».

Літаратура:

1. Античная мифология: энциклопедия. – М.; СПб., 2005.
2. Беккер, К.Ф. Мифы древнего мира / К.Ф. Беккер; пер. с нем. – Саратов, 1995.
3. Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида / Вергилий; пер. С. Шервинского, С. Ошерова. – М., 1970.
4. Виничук, Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима / Л. Виничук. – М., 1988.
5. Голосовкер, Я. Логика мифа / Я. Голосовкер. – М., 1987.
6. Древний Рим. Книга для чтения / под ред. С.Л. Утченко. – М., 1950.
7. Дюмезиль, Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль; пер. с фр. – М., 1986.
8. Замаровский, В. Герои и боги античных сказаний / В. Замаровский. – М., 1994.
9. Культура Древнего Рима: в 2 т. – М., 1985.
10. Легенды и мифы Древней Греции и Древнего Рима. – М., 1990.
11. Ливий, Т. История Рима от основания города: в 3 т. / Т. Ливий. – М., 1989.
12. Лосев, А.Ф. Античная литература / А.Ф. Лосев; под ред. А.А. Тахо-Годи. – М., 1997.
13. Лосев, А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А.Ф. Лосев. – М., 1957.
14. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – М., 1930.
15. Лосев, А.Ф. Мифология греков и римлян / А.Ф. Лосев. – М., 1996.
16. Лосев, А.Ф. Эллинистически-римская эстетика 1-11 вв. н.э. / А.Ф. Лосев. – М., 1979.
17. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М., 1976.
18. Мифологические литературные и исторические сюжеты в живописи, скульптуре и шпалерах / сост.: Ж.С. Буслович, О.М. Персианова, Е.Б. Руммель. – 3-е изд. – Л., 1978.
19. Мифологический словарь / М.Н. Ботвинник [и др.]. – Л., 1961.
20. Мифология древнего мира / пер. с англ., предисл. И.М. Дьяконова. – М., 1977.
21. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980.
22. Нейхардт, А.А. Легенды и сказания Древней Греции и Древнего Рима / А.А. Нейхардт. – М., 1987.
23. Немировский, А.И. Этруски: От мифа к истории / А.И. Немировский. – М. 1983.
24. Овидий. Метаморфозы / Овидий; пер. С.В. Шервинского. – М., 1977.
25. Овидий. Элегии и малые поэмы / Овидий; пер. с лат. – М., 1973.
26. Осборн, К. Классическая мифология / К. Осборн. – М., 2005.
27. Радциг, С.И. Античная мифология / С.И. Радциг. – М.; Л., 1939.

28. Словарь античности / пер. с нем. – М., 1989.
29. Стеблин-Каменский, М.И. Миф / М.И. Стеблин-Каменский. – Л., 1976.
30. Тернер, В. Символ и ритуал / В. Тернер; пер. с англ. – М., 1983.
31. Тимофеева, Н.К. Религиозно-мифологическая картина мира этрусков / Н. К. Тимофеева. – Новосибирск, 1980.
32. Токарев, С.А. Религия в истории народов мира / С.А. Токарев. – М., 1965.
33. Торшилов, Д.О. Античная мифография: Мифы и единство действия / Д.О. Торшилов. – СПб., 1999.
34. Тренчени-Вальдапфель, И. Мифология / И. Тренчени-Вальдапфель. – М., 1957.
35. Тронский, И.М. История античной литературы / И.М. Тронский. – М, 1998.
36. Фрейденберг, О.М. Миф и литература / О.М. Фрейденберг. – М., 1978.
37. Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Д.Д. Фрэзер; пер. с англ. – М., 1980.
38. Циркин, Ю. Мифы Древнего Рима / Ю. Циркии. – М., 2004.
39. Эншлен, Ш. Происхождение религии / Ш. Эншлен пер. с фр. – М., 1954.

ТЭМА 7. ГЕРМАНА-СКАНДЫНАЎСКАЯ МІФАЛОГІЯ

Асноўныя пытанні:

1. Скандынаўская касмагонія і эсхаталогія.
2. Скандынаўскі пантэон.
3. Скандынаўская героіка.
5. Уплыў міфалогіі на германа-скандынаўскі эпас.

Тэмы дакладаў:

1. «Старэйшая Эда» як крыніца па скандынаўскай міфалогіі.
2. Прасторавая мадэль свету ў міфалогіі скандынаваў.
3. Вобраз Одзіна (Локі, Тора і інш.) у скандынаўскай міфалогіі.
4. «Ніжэйшая» германа-скандынаўская міфалогія.
5. Хтанічныя істоты ў германа -скандынаўскай міфалогіі.
6. Героі ў германа-скандынаўскай міфалогіі.
7. Уплыў германа-скандынаўскай міфалогіі на мастацкую культуру.

Літаратура:

1. Беовульф. Старшая Эдда. Песня о Нибелунгах / вст. ст. А. Гуревича, пер. В. Тихомирова [и др.], примеч. О. Смирницкой [и др.]. – М., 1975.
2. Буданова, В.П. Готы в эпоху Великого переселения народов / В.П. Буданова. – СПб., 1999.
3. Викернес, В. Скандинавская мифология и мировоззрение / В. Викернес. – 2-е изд. – Тамбов, 2010.
4. Воеводина, Л.Н. Мифология и культура: учеб. пособие / Л.Н. Воеводина. – М., 2002.

5. Гачев, Г.Д. Европейские образы Пространства и Времени / Г.Д. Гачев // Культура, человек и картина мира. – М., 1987.
6. Гуревич, А.Я. «Эдда» и сага. Из истории мировой культуры / А.Я. Гуревич. – М., 1979.
7. Гуревич, А.Я. Походы викингов / А.Я. Гуревич. – М., 1966.
8. Гуревич, А.Я. Пространственно-временной «континуум» «Песни о Нибелунгах» / А.Я. Гуревич // Традиция в истории культуры. – М., 1978.
9. Западноевропейский эпос: Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. – М., 1995.
10. Иордан. О происхождении и деяниях гетов / Иордан. – М., 1960.
11. Кан, А.С. История скандинавских стран (Дания, Норвегия, Швеция) / А.С. Кан. – М., 1980.
12. Лебек, С. Происхождение франков, 5–9 века / С. Лебек. – М., 1993.
13. Мелетинский, Е.М. Средневековый роман / Е.М. Мелетинский. – М., 1983.
14. Мелетинский, Е.М. «Эдда» и ранние формы эпоса / Е.М. Мелетинский. – М., 1968.
15. Мелетинский, Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа / Е.М. Мелетинский. – М., 1986.
16. Мелетинский, Е.М. О семантике мифологических сюжетов в древнескандинавской поэзии и прозе / Е.М. Мелетинский // Скандинавский сборник. – Талин, 1970. – Вып. 18.
17. Мелетинский, Е.М. Скандинавская мифология как система / Е.М. Мелетинский // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1975. – Вып. 7.
18. Мельникова, Е.А. Скандинавские рунические надписи / Е.А. Мельникова. – М., 1970.
19. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М., 1990.
20. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980.
21. Младшая Эдда / пер. О.А. Смирницкой, под ред. М.И. Стеблин-Каменского. – Л., 1970.
22. Петрухин, В.Я. Мифы древней Скандинавии / В.Я. Петрухин. – М., 2002.
23. Садовская, И.Г. Мифология / И.Г. Садовская. – СПб., 2000.
24. Скандинавская мифология: энциклопедия. – М., 2004.
25. Старшая Эдда / пер. А.И. Корсун, под ред. и с комментариями М.И. Стеблин-Каменского. – М.–Л., 1963.
26. Стеблин-Каменский, М.И. Древнескандинавская литература / М.И. Стеблин-Каменский. – М., 1979.
27. Стеблин-Каменский, М.И. Мир саги. Труды по филологии / М.И. Стеблин-Каменский. – СПб., 2003.
28. Стеблин-Каменский, М.И. Миф / М.И. Стеблин-Каменский. – Л., 1976.
29. Стурлусон, С. Круг Земной / С. Стурлусон. – М., 2000.
30. Топорова, Т.В. Семантическая структура древнегерманской модели мира / Т.В. Топорова. – М., 1994.
31. Торссон, Э. Северная магия: Мистерии германских народов / Э. Торссон. – Киев, 1997.
32. Хойслер, А. Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах / А. Хойслер; пер. с нем., вступ. ст. В.М. Жирмунского. – М., 1960.
33. Щербаков, В.И. Где жили герои эддических мифов? / В.И. Щербаков. – М., 1989.

ТЭМА 8. АСАБЛІВАСЦІ БЕЛАРУСКАЙ МІФАЛОГІІ

Асноўныя пытанні:

1. Ушанаванне прыродных стыхій і аб'ектаў.
2. Міфалагічныя персанажы беларусаў.
3. Беларуская міфапаэтычная мадэль свету: часавыя і прасторавыя параметры.
4. Беларускія касмаганічныя і этнаганічныя міфы.
5. Традыцыйныя беларускія ўяўленні аб «сваім» і «тым» свеце.

Тэмы дакладаў:

1. Крыніцы вывучэння беларускай міфалогіі.
2. Асаблівасці рэканструкцыі вышэйшага пантэона багоў.
3. Сінтэз хрысціянскіх і паганскіх элементаў.
4. Спецыфіка беларускай дэманалогіі.
5. Балцкія элементы ў міфалогіі беларусаў.
6. Сляды татэмізму ў беларускай міфалогіі.

Літаратура:

1. Архаічныя рысы рытуалаў, павер'яў... // Беларускае і славянскае мовазнаўства. – Мінск, 1972.
2. Асов, А. Мифы и легенды древних славян / А. Асов. – М., 1998.
3. Афанасьев, А. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. / А. Афанасьев. – М., 1995.
4. Баршчэўскі, Я. «Шляхціц Завальня» або Беларусь у фантастычных апавяданнях / Я. Баршчэўскі. – Мінск, 1990.
5. Беларускі фальклор: хрэстаматыя. – Мінск, 1988.
6. Беларускі фальклор: энцыклапедыя: у 2 т. – Мінск, 2005.
7. Бельскі, А. Свет ад травы да зор. Беларуская паэзія: Сістэма вобразаў прыроды, паэтыка пейзажу / А. Бельскі. – Мінск, 1998.
8. Белякова, Г.С. Славянская мифология / Г.С. Белякова. – М., 1995.
9. Берман, И.А. Чаровники и знахари западно-русского простонародья / И.А. Берман // Виленский вестник. – 1903. – № 152, 158, 160, 164.
10. Богданович, А. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов / А. Богданович. – Минск, 1996.
11. Велецкая, Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н.Н. Велецкая. – М., 1978.
12. Вуглік, І.Р. Міфалогія беларусаў: навуч.-метад. дапам. / І.Р. Вуглік. – Мінск, 2005.
13. Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі: у 6 т. – Мінск, 2008. – Т. 1: Эпоха Сярэднявечча.
14. Еремина, В.И. Ритуал и фольклор / В.И. Еремина. – Л., 1991.
15. Зайкоўскі, Э. Багі старажытнай Беларусі / Э. Зайкоўскі // Роднае слова. – 1996. – № 12.

16. Запольский, М. Чародейство в Северо-Западном крае в XVII–XVIII вв. / М. Запольский // Этнографическое обозрение. – 1890. – Кн. 5.
17. Зеленин, Д.К. Очерки русской мифологии / Д.К. Зеленин. – Пг., 1916. – Вып. 1.
18. Иванов, В.В. Исследования в области славянских древностей / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. – М., 1979.
19. Иванов, В.В. Славянские языковые моделирующие системы / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. – М., 1965.
20. Каваленка, В.А. Міфа-паэтычныя матывы ў беларускай літаратуры / В.А. Каваленка. – Мінск, 1981.
21. Карский, Е.Ф. Белорусы / Е.Ф. Карский. – М., 1916. – Т. III.
22. Ковель, У. Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы: даведнік па ўсходнеславянскай міфалогіі / У. Ковель. – Гомель, 1995.
23. Конан, У. Біблейскія і хрысціянскія матывы ў беларускай этнічнай культуры / У. Конан // Наша вера. – 2000. – № 1.
24. Конан, У. Ля вытокаў самасвядомасці / У. Конан. – Мінск, 1989.
25. Котляревский, А. О погребальных обычаях языческих славян / А. Котляревский. – М., 1868.
26. Крук, Я. Сімволіка беларускай народнай культуры / Я. Крук. – Мінск, 2000.
27. Кузьмин, А. Падение Перуна: становление христианства на Руси / А. Кузьмин. – М., 1988.
28. Липец, Р.С. Образ древнего Тура и отголоски его культа в былинах / Р.С. Липец // Славянский фольклор. – М., 1972.
29. Ліцьвінка, В. Святы і абрады беларусаў / В. Ліцьвінка. – Мінск, 1998.
30. Лобач, У.А. Уяўленні аб прасторы і часе ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў (па этнаграфічных і фальклорных матэрыялах XIX – пач. XX ст.): аўтарэф. дыс. ... канд. гіст. навук: 07.00.07 / У.А. Лобач. – Мінск, 2003.
31. Лобач, У.А. Этнаграфія Беларусі / У.А. Лобач. – Наваполацк, 2006.
32. Лозка, А. Беларускі народны каляндар / А. Лозка. – Мінск, 1993.
33. Лосевский, М. Солнце и Луна в народных легендах Северо-Западного края / М. Лосевский // Минские губернские ведомости. – 1878. – № 8, 13, 14, 15, 17.
34. Ляцкий, Е. Болезнь и смерть по представлениям белорусов / Е.А. Ляцкий // Этнографическое обозрение. – 1892. – № 2–3.
35. Ляцкий, Е. Представления белорусов о нечистой силе / Е.А. Ляцкий // Этнографическое обозрение. – 1890. – Кн. VII. – № 4.
36. Маковский, М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках / М.М. Маковский. – М., 1996.
37. Мартынаў, В.У. Беларускае «вырай» / В.У. Мартынаў // Беларуская лінгвістыка. – Мінск, 1975. – Вып. 7.
38. Мифы и магия индоевропейцев. – М., 1994–2000. – Вып. 1–9.
39. Мифы народов мира: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1980.
40. Міфалогія беларусаў: энцыклапедычны слоўнік / пад. рэд. Т. Валодзінай, С. Санько. – Мінск, 2011.
41. Міфалогія, духоўныя вершы / А.М. Ненадавец [і інш.]; навук. рэд. А.Г. Фядосік. – Мінск, 2003.
42. Міфы Бацькаўшчыны / укл. У. Васілевіч. – Мінск, 1994.

43. Нікольскі, М.М. Жывёлы у звычаях, абрадах і вераннях беларускага сялянства / М.М. Нікольскі. – Менск, 1934.
44. Нікольскі, М.М. Міталёгія і абрадавацьць валачобных песень / М.М. Нікольскі. – Менск, 1931.
45. Ненадавец, А.М. За смугою міфа / А.М. Ненадавец. – Мінск, 1999.
46. Никифоровский, Н.Я. Нечистики. Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе / Н.Я. Никифоровский. – Вильна, 1907.
47. Никифоровский, Н.Я. Простонародные приметы, поверья, суеверные обряды и обычаи ... / Н.Я. Никифоровский. – Витебск, 1897.
48. Николаева, Н.А. Истоки славянской и евразийской мифологии / Н.А. Николаева, В.А. Сафронов. – М., 1999.
49. Никольский, Н.М. Происхождение и история белорусской обрядности / Н.М. Никольский. – Минск, 1956.
50. Петухов, Ю.Д. Дорогами богов: Этногенез и мифогенез индоевропейцев / Ю.Д. Петухов. – М., 1998.
51. Померанцева, Э.В. «Ярилки» / Э.В. Померанцева // Советская этнография. – 1975. – № 3.
52. Попович, М.В. Мировоззрение древних славян / М.В. Попович. – Киев, 1985.
53. Рыбаков, Б.А. Язычество древней Руси / Б.А. Рыбаков. – М., 2001.
54. Рыбаков, Б.А. Язычество древних славян / Б.А. Рыбаков. – М., 1981.
55. Сержпудоўскі, А.К. Прымі і забаны беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпудоўскі. – Мінск, 1998.
56. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. – М., 1995–2012.
57. Соболев, А.Н. Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям / А.Н. Соболев. – СПб., 1999.
58. Соколова, В.К. Весенне-летние обряды русских, украинцев и белорусов / В.К. Соколова. – М., 1979.
59. Сысоў, У.М. З крыніц спрадвечных / У.М. Сысоў. – Мінск, 1997.
60. Токарев, С.А. Религиозные верования восточнославянских народов начала XX в. / С.А. Токарев. – М.; Л., 1957.
61. Толстой, Н.И. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье / Н.И. Толстой, С.М. Толстая // Славянский и балканский фольклор: Генезис, архаика, традиции. – М., 1978.
62. Трубачев, О.Н. Следы язычества в славянской лексике / О.Н. Трубачев // Вопросы славянского языкознания. – 1959. – Вып. 4.
63. Углик, И.Г. Приемы магической практики на белорусских землях в XVII–XVIII вв. / И.Г. Углик // Вести Института современных знаний. – 2012. – № 4.
64. Углик, И.Г. К проблеме реконструкции системы языческого мировоззрения белорусов древнего периода / И.Г. Углик // Вести Института современных знаний. – 2012. – № 2.
65. Харузина, В.Н. К вопросу о почитании огня / В.Н. Харузина // Этнографическое обозрение. – 1907. – Вып. XVIII.
66. Штернберг, Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии / Л.Я. Штернберг. – Л., 1936.

Міфы народаў свету

Гара нябёс і зямлі¹

Калісьці неба і зямля былі злучанымі, і не было на іх ні травы, ні трыснягу, ні дрэў, ні рыб, ні звяроў, ні людзей. Былі яны як адна гара ў прасторы, запоўненай вечнымі водамі дачкі акіяна Наму, прамаці ўсяго, што існуе. Нарадзіла яна з сябе Ану і Кі, сына і дачку, і пасяліла іх паасобку. Ану – на вяршыні гары, а Кі – унізе, ля яе падножжа. Калі дзеці падраслі, яны сталі круціць галовамі і шукаць адзін аднаго. І звяла іх Наму, злучыла як мужа і жонку. І нарадзіла Кі ўладара Энліля, які напоўніў усё вакол сваім магутным дыханнем жыцця.

Потым Кі нарадзіла ад Ану яшчэ сем сыноў, сем магутных стыхій, без якіх не было б святла і цяпла, вільгаці, росту і росквіту. Затым па волі Ану ў Кі нарадзіліся малодшыя багі, памочнікі і слугі Ану – анунакі. І сталі яны ўсё злучацца адзін з адным, як мужчыны і жанчыны. І нараджаліся ў іх без ліку сыны і дочки, унукі і ўнучкі.

Мелася гара, на якой пасяліліся шматлікія нашчадкі Ану і Кі. Убачыўшы, што яна абцяжарана, вырашыў бацька багоў Ану пашырыць месцажыхарства сваіх падапечных. Для гэтага ён заклікаў старэйшага сына, свайго першынца Энліля і сказаў яму:

– Стала цесная гара для цябе, братоў і сясцёр тваіх. Давай адарвём яе верхавіну і падзелім гару на дзве часткі.

Сказана – зроблена! Разарвалі Ану і Энліль гару. Падняў вяршыню Ану ўверх, а Энліль апусціў плоскае падножжа ўніз. Так з’явілася неба ў выглядзе зводу і зямля, як плоскі дыск з няроўнасцямі, горамі і цяснінамі, бо гара была разарвана, а не разрэзана нажом. Ану абраў сабе неба, а зямлю пакінуў сыну, і стаў Энліль насіцца над ёй, пранікаючы позіркам у самыя аддаленыя яе часткі і напаўняючы яе дыханнем жыцця. Без Энліля не было б ні лятучых аблокаў, якія ўбіраюць і аддаюць вільгаць, як губка, ні раслін, ні травы, ні зараснікаў трыснягу, ні дрэў, што прыносяць плады. Браты і сёстры Энліля асвятлілі і сагрэлі зямлю. І прыйшла яна ім па душы. І захацелі яны застацца на ёй і звярнуліся да старэйшага брата свайго Энліля:

– Выдзелі нам месца, дзе б мы маглі неразлучна жыць на зямлі.

¹ Міф з’яўляецца самым старажытным з вядомых шумерскіх міфаў пра з’яўленне свету і багоў. Цытуецца са скарачэннем паводле: Немировский, А.И. Мифы древности. Ближний Восток / А.И. Немировский. – М.: Лабиринт, 2001. – 350 с.

Пераклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

І збудаваў Энліль у самым цэнтры зямнога дыска горад, даўшы яму імя Ніпур, і пасяліў там братоў і сяцёр сваіх. І жылі яны там у справядлівасці, бо не было сярод іх высакамерных і прагных парушальнікаў пагадненняў і даносчыкаў. Даў Энліль гораду законы і назіраў зверху, каб злодзеі і злачынцы іх не парушалі.

Пераканаўшыся, што Ніпур добры і яго насельнікі справядлівыя, Энліль вырашыў у ім пасяліцца сам. Ён збудаваў сабе ў цэнтры горада высокі белы памост, узвёў на ім дом з лазурыту [...].

Стварэнне людзей¹

У дні былыя, калі нябёсы ад зямлі былі адлучаны, у былыя ночы, калі зямля ад нябёсаў адышла, памножылася племя жыхароў неба і ад недахопу ежы пакутавала.

І анунакі, старэйшыя багі прымусілі малодшых, ігігаў працаваць. І капалі ігігі канавы, і насілі на плячах цяжкія кашы з зямлёй, і арошанья палі засявалі. І не было канца іх працы. І пачалі наракаць яны, і пакідалі ў агонь свае матыкі, і рушылі да Энкі шукаць справядлівасці.

Захваляваліся анунакі: без работнікаў не стала ў свеце ежы. Сабраліся яны ўсе разам і загаласілі, наракаючы, што спіць Энкі ў глыбіні Энгуры, куды ніхто пракрасціся не можа. І пачуўшы стогны і скаргі багоў, адправілася да Энкі прамаці Наму.

– Прачніся, сын мой! Пакінь сваё мяккае ложа ў глыбіні ціхаструменнай Энгуры. Сон прагані! Пазбаў багоў ад пакут!

– Я зрабіў усё, што было ў сілах маіх, – адказаў Энкі, не паднімаючы галавы. – Я ад працы змарыўся. У братоў маіх і сяцёр у галаве толькі балі ды весялосць.

– Не! Не ўсё ты зрабіў, – запырэчыла мудрая Наму. – Памагатых ты не зрабіў, якія ўзялі б на свае плечы нашы клопаты.

– Якіх яшчэ памагатых! – здзівіўся Энкі.

– Людзей! – адказала Наму. – Хай яны будуць з выгляду на братоў тваіх падобныя, але бясмерця не ведаюць.

– З чаго ж я іх зраблю? – спытаў Энкі, спускаючы ногі з ложа.

– З цела Апсу, – адказала Наму. – З самай яго сэрцавіны. Гэту плоць называюць глінай. На вадзе ты яе замесіш. А ляпіць табе Нінмах дапаможа. І яшчэ сем прыгожых багін вакол вас у гэта імгненне ды паўстануць.

¹ Шумерскі міф аб стварэнні людзей. Цытуецца паводле: Немировский, А.И. Мифы древности. Ближний Восток / А.И. Немировский. – М.: Лабиринт, 2001. – 350 с. Переклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

Гутарку гэту чулі багі, і сабраліся яны адусюль і сказалі ўладарцы Наму:
– Нарэшце, мы, бессмяротныя багі, будзем жыць, клопатаў не ведаючы, як абібокі. Запрасі ж, Наму, на баль нас. Не скупіся на ячменнае піва, якое маеш у дастатку.

Так усе багі на баль сабраліся. У сасудах з цела Апсу светлае пенілася піва. Багі хвалу выкрыквалі гаспадыні і тым, хто сваёй працай жыхарам неба дасць пражыццё. Энкі і Нінмах побач сядзелі, нібы жаніх і нявеста, разам пілі і разам хмялелі.

– Я зраблю тое, што ты просіш, – звярнулася Нінмах да Энкі. – Але як бы пазнаць, добрае ці дрэннае тварэнне, і лёс яму як прызначыць?

– Ты ляпі, што душы заўгодна. Абы людзі былі на нас, бессмяротных, падобныя. А лёс іх – мой клопат.

Нінмах рукі ў вадзе намачыла, гліны кавалак адшчыкнула. І сталі рухацца хуткія пальцы, ствараючы багоў падабенства. Галава ж багіні кружылася, і зямля пад ёю хісталася, нібы захмялелая. І фігуркі, што з’яўляліся на яе далоні, дасканаласці не мелі. Вось узнікае першы. Рукі яго слабыя, ні сагнуцца, ні ўзяць нічога не могуць; а вось і другі, слепаваты, і трэці, з нагой слабай і крывой, на чарвяка падобнай.

Бачыць Нінмах, што выйшлі вырадкі, і жадала іх распляскаць, але Энкі ўжо даў створаным паспрабаваць хлеба.

– Хай застаюцца! – сказаў ён важна. – Ды будзе першы вартавым палацавым, другі ж спеваком хай стане ў гарэме, майстрам спраў срэбных трэці.

Затым вылепіла Нінмах яшчэ адну пару людзей, а ўслед за ёй і трэцюю. І зноў атрымаліся вырадкі. Даў і ім Энкі паспрабаваць хлеба і вызначыў ім лёс. А потым ён прамовіў:

– Давай памяняемса месцамі. Я буду ляпіць, а ты знойдзеш прымяненне.

І прыняўся Энкі за працу. З другой спробы яму атрымалася зляпіць істоту з дзвюма рукамі і дзвюма нагамі. Але былі яго ногі тонкія, як трысціны, живот уздуты, спіна згорблена. Быў гэта старац, пра якіх кажуць: «Яго дзень прайшоў».

Узрадаваўшыся поспеху, Энкі звярнуўся да Нінмах:

– Прызнач гэтаму чалавеку лёс, каб ён мог пракарміцца.

Нінмах засмялася:

– Які можа быць лёс у такога калекі! Бачыш, у яго дрыжаць рукі і ён трасе галавой.

З гэтымі словамі яна падышла да стварэння Энкі і хлеб яму прапанавала. Ён жа не мог яго ўзяць. Нінмах галавой паківала:

– Не жывы гэта чалавек. Няма яму на зямлі прымянення.

– Але я ж знайшоў прымяненне для тваіх вырадкаў, – ускіпеў Энкі. – Знайдзі і ты прымяненне для майго стварэння.

Так паміж Нінмах і Энкі разгарэлася сварка. Шмат яны нагаварылі адзін аднаму крыўдных слоў. Але жанчына, нават калі яна багіня, заўсёды імкнецца выказацца апошняй, і Нінмах прамовіла заключнае слова:

– З гэтага часу не будзе табе, Энкі, месца на небе. Не будзе табе месца і на зямлі. Сыдзеш ты ў зямныя глыбіні і не ўбачыш святла.

Стварэнне свету (Мемфіскае сказанне)¹

Быў час, калі не існавала яшчэ свету, не існавала і багоў. Першым з’явіўся Птах, нікім не народжаны, сам па сабе. Ён і стварыў свет і багоў, якія засялілі яго. Узнікла ў сэрцы Птаха думка ў вобразе Атума, паўстала яна на языку ў гэтым вобразе. Спачатку стварыў Птах Ка – свой двойнік, і анх – знак жыцця, якую рашыў стварыць на зямлі. І перш чым прыступіць да засялення зямлі багамі, Птах стварыў іх сілу, каб усяліць у багоў у момант іх стварэння. Птах у кожным целе, у роце кожнага з багоў, усіх людзей, усіх звяроў, усіх чарвякоў і ўсяго што жыве, бо ён думае і загадвае ўсімі рэчамі, якімі жадае. Дзвятка багоў Атума паўстала з яго семя і пальцаў, але Дзвятка багоў Птаха – гэта зубы і губы ў гэтых вуснах, якія прамаўляюць назвы ўсіх рэчаў і з якіх выйшлі Шу і Тэфнут. Дзвятка Птаха стварыла зрок вачэй, слых вушэй, нюх носа, каб яны ўсё перадавалі сэрцу, бо ўсякія праўдзівыя веды ідуць ад успрыняцця, мова ж паўтарае толькі тое, што задумана сэрцам. Менавіта так былі народжаны ўсе багі, Атум і яго Дзвятка. І кожнае чароўнае слова паўстала з таго, што задумала сэрца і прамовілі вусны. Так былі створаны не толькі багі, у тым ліку Хемсут, што дала ежу, без якой спынілася б жыццё на зямлі. Так дадзена было жыццё міралюбіваму і смерць злачынцу. Так былі створаны ўсялякія рамёствы, усялякія мастацтвы, і сярод іх зладжаны рух рук, ног і целаў па загадзе, задуманаму сэрцам і выяўленаму мовай. І было сказана пра Птаха: «Ён той, хто стварыў усё, што існуе, і стварыў багоў». І так было ўстаноўлена і прызнана, што яго магутнасць пераўзыходзіць магутнасць іншых багоў. Сам Птах, жонка яго Сехмет і іх сын Нефертум, у чыё валадарства аддаў Птах усю расліннасць зямлі, склалі трыяду. І супакоіўся Птах, стварыўшы ўсе рэчы, і прамовіў чароўныя словы. Ён наарадзіў багоў, стварыў гарады, заснаваў номы, узняў багоў у іх свяцілішчы, заснаваў іх ахвярапрынашэнні і іх храмы. І ўвайшлі па яго волі багі кожны ў сваё цела з усіх драўляных парод, каменя і гліны, прынялі ў іх сваё аблічча.

¹ Дадзены гэкі адносіцца да часу XXV эфіопскай дынастыі (каля 710 г. да н. э.), калі Мемфіс ізноў стаў сталіцай Егіпта і гэта запатрабавала абгрунтавання ў выглядзе ўслаўлення Птаха. Цытуецца паводле: Немировский, А.И. Мифы древности. Ближний Восток / А.И. Немировский. – М.: Лабиринт, 2001. – 350 с.

Асірыс і Ісіда¹

Нарадзіўся ў багіні неба Нут і бога зямлі Геба першынец. Голас з неба абвясціў усяму жывому: «З’явіўся Асірыс, магутны бог, які стварае дабро, уладар зямлі да яе межаў». Зірнуў Ра са сваёй сонечнай вышыні на прыгожы твар немаўля з зіхатлівымі вачамі і добрай усмешкай. Вялікая любоў да Асірыса ўвайшла ў яго сэрца. Пазней у Нут і Геба нарадзіўся другі сын, якому далі імя Сэт. Быў ён высокі ростам, з цела чалавека і галавой асла. Яшчэ пазней на свет з’явіліся дзве прыгожыя сястры Асірыса і Сэта багіні Ісіда і Нефтыда.

Стаўшы ўладаром зямлі, Асірыс адвучыў людзей ад дзікага ладу жыцця, паказаў, як апрацоўваць зямлю, сеяць і вырошчваць карысныя расліны, саджаць вінаграднікі, вырабляць з ячменю піва, а з гронак вінаграду – віно. Ён жа навучыў, як здабываць і апрацоўваць руды, будаваць гарады і праганяць хваробы, а таксама шанавалі багоў. Вандруючы, ён падпарадкаваў сабе ўсю зямлю, але не зброяй, а словамі пераканання.

У жонкі сабе ён узяў Ісіду, якая пакахала яго і дапамагала ва ўсім. Яна ўмела спыняць кроў, лячыць ад укусу змей і скарпіёнаў, праганяць злых духаў. Жонкай Сэта стала Нефтыда.

Людзі палюбілі Асірыса і ўсхвалялі яго сілу і дабрыню. У адным з гімнаў яны спявалі:

О, Асірыс, ты – месяц, які знаходзіцца на небе.

Ты становішся юным па ўласнай волі.

Ты і Хапі вялікі на берагах у пачатку Новага года.

Людзі і багі дыхаюць вільгацю, якую ты з сябе праліваеш.

Толькі адзін Сэт ненавідзеў Асірыса за яго сілу і дабрыню, за любоў, якую ён выклікаў ва ўсіх, хто жыве на зямлі. І вырашыў Сэт загубіць Асірыса і захапіць трон, які той займаў па праву першародства і са згоды ўсіх багоў. І задумаў ён злачынны план, не пасвяціўшы ў яго нікога, нават жонку сваю Нефтыду, бо ведаў, што яна яму не дазволіць прычыніць брату зло.

Аднойчы, калі Ісіда адлучылася з хаты, а Асірыс спаў, расцягнуўшыся на ложы, у хату пракраліся памочнікі Сэта і знялі з Асірыса мерку. Па ёй была зроблена і вычварна ўпрыгожана драўляная скрыня. Праз дзень запрасіў да сябе Сэт гасцей, паставіўшы на бачным месцы тую скрыню. Яе прыгажосць выклікала ажыўленне і хвалу майстэрству сталяра. Сёй-той пацягнуўся да скрыні, каб яе абмацаць. Тут гаспадар хаты сказаў:

– Я падару гэту скрыню таму, каму яна прыйдзеца па росце.

¹ Міф пра Асірыса аднаўляецца на аснове пераказу грэчаскага пісьменніка Плу-тарха і шэрагу егіпецкіх тэкстаў. Цытуецца паводле: Немировский, А.И. Мифы древности. Ближний Восток / А.И. Немировский. – М.: Лабиринт, 2001. – 350 с.

Адзін за адным клаліся ў скрыню госці Сэта, але была яна ўсім вялікая. Калі ж у яе лёг Асірыс, ён адразу ж упёрся падэшвамі ў край. Тут Сэт даў знак сваім памочнікам. Яны выбеглі са сваіх укрыццяў, зачынілі века скрыні, забілі яе цвікамі і залілі расплаўленым свінцом.

Так скрыня Сэта стала для Асірыса труной. Падхапілі яе госці і выйшлі патаемнай пратокай да Нілу, і кінулі яе ў ваду. Вярнулася Ісіда ў хату сваю і не знайшла каханага мужа. Адразу ж узнікла падазрэнне, што гэта справа рук Сэта. Ад слугаў злодзея дазналася Ісіда, як быў загублены Асірыс. Надзелася багіня ў жалобныя адзенні, адрэзала пасмы сваіх прыгожых валасоў, выйшла на бераг Нілу і заплакала. Яе пачула Нефтыда. Сталі яны абедзве заклікаць Асірыса: «О, прыгожы юнак, вярніся ў сваю хату! Даўным-даўно мы не бачым цябе. Ды вярніся ты ў ранейшым вобразе сваім...».

Праспяваўшы песню да канца, прынялі сёстры аблічча птушак: Ісіда – птушкі Хат, Нефтыда – сакаліцы. Узмахнуўшы крыламі, яны паляцелі на пошукі Асірыса, адна – налева, другая – направа. Але Сэт, які ведаў, дзе была кінута скрыня і якое яе панесла цячэнне, адшукаў яе раней. Выцягнуўшы труп брата-ворага, ён разрэзаў яго на дванаццаць частак і раскідаў па абедзвюх землях Егіпту і па номах.

– Хай зараз пашукае Ісіда свайго каханага мужа! – зласліва прамовіў Сэт.

Першы чалавек Пань-гу¹

Быў час, калі зямля і неба яшчэ не аддзяліліся адзін ад аднаго і, злітыя разам, складалі нешта, што аддалена нагадвала курынае яйка. Тут і ўзнік, як кураня ў жаўтку, першы чалавек Пань-гу. Прайшло васямнаццаць тысяч гадоў, перш чым ён абудзіўся. Вакол была непранікальная ліпкая цемра, і сэрца чалавека знямела ад страху. Але вось яго рукі намацалі нейкі прадмет. Гэта была сякера, якая няведама адкуль ўзялася. Пань-гу размахнуўся што было сілы і стукнуў перад сабой.

Раздаўся аглушальны грукат, быццам бы напалову раскалолася гара. Нерухомы свет, у якім знаходзіўся Пань-гу, прыйшоў у рух. Усё лёгкае і чыстае ўсплыло ўверх, а цяжкае і бруднае апусцілася на дно. Так паўсталі неба і зямля.

«Ці доўга яны застануцца падзеленымі? Ці зможа трымацца неба без апоры?» – гэтыя трывожныя думкі ўзніклі ў галаве першага чалавека, і ён адразу ж упёрся галавой у неба, а нагамі ў зямлю.

¹ Міф пра Пань-Гу ўпершыню зафіксаваны ў помніках паўднёвых плямён Кітая ў III ст. Цытуецца паводле: Ежов, В.В. Мифы древнего Китая / В.В. Ежов. – М. : Астрель: АСТ, 2004. – 496 с.

Пераклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

Так ён стаяў, не варушыўся. З кожным днём неба паднімалася вышэй на адзін чжан¹, і Пань-гу таксама выцягваўся на адзін чжан. 18 тысяч гадоў знаходзіўся першы чалавек паміж небам і зямлёй, пакуль адлегласць паміж імі не ўсталявалася ў 90 тысяч лі².

Пасля гэтага неба перастала паднімацца, і Пань-гу зразумеў, што свет завершаны. Ён радасна ўздыхнуў. З уздыхам нарадзіліся вецер і дождж. Ён адкрыў вочы – і пачаўся дзень. Яму б жыць і жыць, цешыцца трываласцю і прыгажосцю нованароджанага свету. Але жыццё яго было ў росце. Скончыўшы расці, ён павінен быў памерці.

Цела Пань-гу стала святлом і жыццём. Левае вока заблішчала сонцам, правае – заззяла месяцам. Чатыры канечнасці і пяць унутраных частак цела сталі чатырма бакамі свету і пяццю святымі горами, кроў – рэкамі і ручаямі, жылы і вены – дарогамі, якія пакрылі зямлю, цела – глебай, а валасы на галаве і вусы – расліннасцю на ёй, зубы і косці – золатам і каменнем, касцявы мозг – жэмчугам і нефрытам, перадсмяротны пот, што выступіў на целе Пань-гу, стаў дажджом і расой.

Нюйва-прамаці³

Зямля ўжо аддзялілася ад неба. Увысь падняліся святыя горы. Да мораў цяклі рэкі, поўныя рыб. Лясы і стэпы былі перапоўнены дзікімі жывёламі. Над сенажацямі лёталі непалоханыя птушкі. Але не было яшчэ людзей, і таму свет заставаўся незавершаным.

Ведала гэта прамаці Нюйва, багіня з тулавам змяі, але з чалавечым белым тварам, нібы пакрытым пудрай. Яна спаўзла з абрыву да сажалкі, узяла ў жменю жоўтай гліны і, гледзячы на адбітак верхняй часткі свайго цела, які быў бачны ў вадзе, вылепіла невялікую фігурку. Не паспела яна паставіць яе на ножкі, як фігурка ажыла, закрычала «уа-уа» і весела, заскакала.

Нюйва таксама цешылася таму, што ёй удалося стварыць Жэня («Чалавека»). Працягваючы сваю працу, яна вылепіла яшчэ некалькі сотняў чалавечкаў абодвух палоў. Яны, прытанцоўваючы, разбегліся хто куды. Нюйва разумела, што ў яе не хопіць ні сіл, ні часу, калі яна будзе такім жа чынам ля-

¹ Кітайская мера даўжыні, каля 3 м.

² Кітайская мера даўжыні, каля 576 м.

³ Міф пра стварэнне людзей прамаці Нюй-ва змясціў у сваім творы Ін Шаа (жыў паміж 140 і 206 гг.) «Агульны сэнс звычайў», які не дайшоў да нас і вядомы толькі па цытатах з пазнейшых твораў. Цытуецца паводле: Ежов, В.В. Мифы древнего Китая / В.В. Ежов. – М. : Астрель: АСТ, 2004. – 496 с.

Пераклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

піць усіх людзей, якія могуць засяліць зямлю. Таму, сарваўшы ліяну, якая звисала з абрыву, яна апусціла яе ў багну і, калі ліяна пакрылася глінай, стрэсла яе на зямлю. Усюды, дзе валіліся кавалачкі гліны, паўсталі людзі. Пасля багатыя і шляхетныя казалі, быццам яны вылеплены рукамі Нюйвы ў адрозненне ад бедных, якіх яе рукі не краналіся.

Пасля таго Нюйва задумалася, як працягнуць род чалавечы: бо яе стварэнні не былі вечнымі і паміралі, дасягнуўшы вызначанага ўзросту. Яна злучыла мужчын і жанчын, і ад іх пайшлі новыя людзі без яе дапамогі.

Жыла Нюйва некаторы час не ведаючы клопатаў. Але зямлю ахапілі вялікія беды. У некаторых месцах абрынуўся небасхіл, і там утварыліся велізарныя чорныя дзіры. Праз іх пратачыўся жар, і на зямлі запалалі лясы. Утварыліся правалы, праз якія лінулі падземныя воды. Варожыя адзін аднаму, Вада і Агонь аб'ядналіся, каб знішчыць людзей.

Убачыўшы як пакутуюць яе стварэнні, Нюйва прынялася за працу, каб паправіць дзіравы небасхіл. Яна сабрала мноства рознакаляровых камянёў, расплавіла іх на агні і ўтворанай масай зарабіла нябесныя дзіры. Каб умацаваць неба, Нюйва забіла гіганцкую чарапаху, адсекла ў яе чатыры нагі і паставіла іх на чатырох частках зямлі ў якасці падпораў, якія трымалі небасхіл. Зрэшты, небасхіл не вярнуўся ў свой ранейшы стан. Ён некалькі пакрывіўся, што можна бачыць па руху сонца, месяца і зорак. Акрамя таго, на паўднёвым усходзе ад Паднябесся ўтварылася велізарная ўпадзіна, запоўненая вадой усіх мораў і рэк. Яе назвалі Акіянам.

Пра тое, што было напачатку¹

Напачатку не было ні існага, ні не існага. Не было ні паветранай прасторы, ні неба над ёй. Не было ні смерці, ні бяссмерця. Не было дня і ночы. Але было нешта, што дыхала, не вагаючы паветра. І не было нічога, акрамя яго. Свет быў схаваны ў цемры. Усё было невыразнай безданню, пустэчай, народжанай сілай жару. Першым прыйшло жаданне, семя думкі. Потым з'явіліся багі. Але ці стварылі яны свет? Адкуль гэта тварэнне з'явілася? Ці не стварыла яго сябе само? Той, хто наглядае над светам можа пра гэта ведаць, а можа і не ведаць.

¹ Гэта самае ранняе і вядомае апісанне стварэння свету, якое даецца ў «Ведах» («Рыгведа», X, 129) – зборніку старажытнага свяшчэннага пісання індуізму. Цытуецца паводле: Немировский, А.И. Мифы и Легенды Древнего Востока / А.И. Немировский. – М.: Просвещение, 1994. – 368 с.

Пераклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

Воды паўсталі раней усіх іншых тварэнняў. Яны спарадзілі агонь. Агнём жа ў іх народжана Залатое яйка. Невядома, колькі гадоў яно плавала ў бяскрайнім і бяздонным акіяне. З Залатога зародка ў яйку паўстаў Прабацька Брахма. Ён раскалоў яйка. Верхняя частка шкарлупіны стала небам, ніжняя – зямлёй, а паміж імі Брахма змясціў паветраную прастору. На зямлі, якая плавае ў водах, ён вызначыў бакі свету, паклаў пачатак часу. Так быў створаны свет.

Агледзеўшы ўсё вакол, Брахма ўбачыў, што ён адзін. І стала яму страшна. Таму ён сілай думкі нарадзіў са сваіх вачэй, сваіх вуснаў, правага і левага вуха, з ноздраў шасцярых сыноў. Ад іх пайшлі багі, дэмань, людзі, птушкі і змеі, волаты і пачвары, жрацы, каровы і многія іншыя істоты, якія насяляюць усе тры часткі свету.

Перадаўшы ўладу багам і дэманам, Брахма адправіўся адпачываць у цені, пад галінамі шаўкоўнічнага дрэва. Адпачынак Брахмы, яго «дзень», будзе доўжыцца мільярды гадоў, пакуль не прыйдзе «ноч Брахмы» і створаны ім свет ізноў не стане велізарнай масай вады, якой прыйдзецца чакаць сваёй гадзіны, нараджэння новага сусветнага яйка і з'яўлення новага творцы Брахмы.

Спачатку не было нічога жывога, акрамя першачалавека, тысячагаловага, тысячавокага, тысячаногога гіганта Пурушы. Ляжаў ён, закрыўшы зямлю сваім велізарным целам, і яшчэ ўзвышаўся над ёю на дзесяць пальцаў. Бо Пуруша – гэта сусвет, які быў і які будзе. Такія яго велічыня і веліч. Падступілі да Пурушы багі, прывязалі, як жывёлу пры ахвярапрынашэнні, аблілі маслам і падзялілі на часткі. Яго рот стаў брахманам, рукі зрабіліся кшатрыем, сцёгны – вайш'ям, са ступняў ног паўстаў шудра. Месяц нарадзіўся з яго душы, з вачэй – сонца, з вуснаў – Індра і Агні, з дыхання нарадзіўся вецер, з пупа – паветраная прастора, з галавы – неба, з ног – глеба, з вуха – бакі свету. Так з першачалавека паўстаў сусвет.

Гібель і ўзнаўленне жыцця¹

Ману сілай і веліччу духу пераўзышоў усіх падзвіжнікаў. Дзесяць тысяч гадоў ён утаймоўваў сваё цела, стоячы на беразе ракі на адной назе з паднятымі ўгару рукамі. Адноўчы ён пачуў тоненькі галасок:

– О, праведнік! Выратуй мяне. Я маленькая рыбка. Апусціў Ману рукі і выцягнуў з ракі рыбку, якая адлівала месяцовым бляскам.

– Што ты ад мяне хочаш? – спытаў Ману, нахіліўшыся.

¹ Цытуецца паводле: Немировский, А.И. Мифы и Легенды Древнего Востока / А.И. Немировский. – М.: Просвещение, 1994. – 368 с.

Пераклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

– Я баюся моцных рыб, – адказала рыбка. – Бо яны пажыраюць нас, драбязу. Такі адвечны закон.

Ману апусціў рыбку ў гліняны гарлач і праявіў аб ёй клопат.

Праз шмат гадоў стаў гарлач цесны рыбцы, і яна ўзмалілася:

– О, уладар! Перанясі мяне ў больш зручнае месца. Ману выплюхнуў рыбу з гарлача ў вялікую сажалку.

Прайшло шмат гадоў, і рыба не змагла павярнуцца і ў сажалцы. Ману перанёс яе ў Ганг, але і гэта вялікая рака стала ёй цесная.

Ману кінуў рыбу ў Акіян. Яна не сплыла, а адкрыўшы велізарную пашчу, усміхаючыся, сказала яму:

– Ты зрабіў усё, каб выратаваць мяне. Зараз надышоў час мне выратаваць цябе. Дык ведай жа, што набліжаецца патап, які ачысціць свет. Ты павінен збіць моцны човен і прывязаць да яго носа вяроўку. Трэба пагрузіць на дно чоўна насенне і чакаць майго з’яўлення. Ты пазнаеш мяне па рогу на галаве.

Калі з’явілася рыба, Ману перакінуў на яе рог вяроўку, сеў у човен, і рыба імкліва яго панесла. Хвалі, як танцоркі, пайшлі ў скокі. Човен кідала з боку ў бок, і вось ужо бераг зліўся з хмарами, так што зямлю нельга было адрозніць ад неба.

Шмат гадоў рыба цярпліва цягнула за сабой човен і, нарэшце, прыцягнула яго да Паўночнай гары. Там яна сказала Ману:

– Ты выратаваны. Зараз прывяжы човен да дрэва і чакай, калі пачне спадаць вада.

Ману выканаў гэту парадку і выратаваўся, у той час як усё жывое на зямлі загінула. Адплываючы, рыба сказала:

– Ведай, што я Брахма, уладар усіх жывых. Ператварыўшыся ў рыбу, я выратаваў цябе і насенне рэчаў, якія рухаюцца і нерухомах.

Будучы чалавекам набожным, Ману замяшаў на вадзе топленае масла, кіслае малако, смятану і тварог і прынёс гэту сумесь у ахвяру багам. Праз год з ахвяры выйшла дзяўчына, якую ён і ўзяў у жонкі. Ад яе і пайшоў род чалавечы, які завуць родам Ману.

Паходжанне свету і багоў¹

Спачатку існаваў толькі вечны, бязмежны, цёмны Хаос. У ім заключалася крыніца жыцця свету. Усё паўстала з бязмежнага Хаосу – увесь свет

¹ Грэчаскі міф аб паходжанні свету і стварэнне багоў прадстаўлены ў асноўным па паэме Гесіёда «Тэагонія». Некаторыя сказанні запазычаны з «Іліяды» і «Адысеі» і паэмы Авідзія «Метамарфозы». Цытуецца паводле: Кун, Н.А. Легенды и мифы древней Греции / Н.А. Кун. – М. : Гос. учеб.-пед. из-во Мин. просвещ. РСФСР, 1954. – 227 с.

Пераклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

і бессмяротныя багі. З Хаосу з'явілася і багіня Зямля-Гея. Шырока раскінулася яна, магутная, якая дае жыццё ўсяму, што жыве і расце на ёй. Далёка ж пад Зямлёй, так далёка, як далёка ад нас неабсяжнае, светлае неба, у невымернай глыбіні нарадзіўся змрочны Тартар – жудасная бездань, поўная вечнай цемры. З Хаосу, крыніцы жыцця, нарадзілася і магутная сіла, якая ўсё ажыўляе, Каханне – Эрас. Пачаў стварацца свет. Бязмежны Хаос спарадзіў Вечны Змрок – Эрэб і цёмную Ноч – Нікту. А ад Ночы і Змроку пайшлі вечнае Святло – Эфір і радасны светлы Дзень – Гемера. Святло разлілося па свеце, і сталі змяняць адзін аднаго ноч і дзень.

Магутная, багатая Зямля нарадзіла бязмежнае блакітнае Неба – Урана, і раскінулася Неба над Зямлёй. Горда падняліся да яго высокія Горы, народжаныя Зямлёй, і шырока разлілося вечна шумлівае Мора.

Маці-Зямлёй народжаны Неба, Горы і Мора, і няма ў іх бацькі. Уран – Неба – запанаваў у свеце. Ён узяў сабе ў жонкі Зямлю. Шэсць сыноў і шэсць дачок – магутных, грозных тытанаў – было ў Геі і Урана. Іх сын, тытан Акіян, які абцякае, падобна бяскрайняй рацэ, усю зямлю, і багіня Тэфіда нарадзілі на свет усе рэкі, якія гоняць свае хвалі да мора, і марскіх багін – акіянід. Тытан жа Гіперыён і Тэя далі свету дзяцей: Сонца – Геліяса, Месяц – Селену і Зару – Эас (Аўрора). Ад Астрэя і Эас пайшлі ўсе зоркі, якія гараць на цёмным начным небе, і ўсе вятры: бурны паўночны вецер Барэй, усходні Эўр, вільготны паўднёвы Нот і заходні ласкавы вецер Зефір, які нясе багатыя дажджом хмары.

Акрамя тытанаў, нарадзіла магутная Зямля трох волатаў – цыклопаў з адным вокам пасярод ілба – і трох вялікіх, як горы, пяцідзсяцігаловых волатаў – старукіх (гекатанхейраў), названых так таму, што сто рук было ў кожнага з іх. Супраць іх жудаснай сілы нішто не можа выстаяць.

Узненавідзеў Уран сваіх дзяцей-волатаў, у нетры багіні Зямлі схаваў ён іх у глыбокай цемры і не дазволіў ім выходзіць на святло. Пакутавала маці іх Зямля. Яна несла гэты страшны цяжар, схаваны ў яе нетрах. Выклікала яна дзяцей сваіх, тытанаў, і пераконвала іх паўстаць супраць бацькі Урана, але яны баяліся падняць рукі на бацьку. Толькі малодшы з іх, дзёрзкі Крон, хітрасцю зрынуў свайго бацьку і адняў у яго ўладу.

Багіня Ноч нарадзіла ў пакаранне Крону цэлую процьму жудасных рэчаў: Таната – смерць, Эрыду – разлад, Апату – падман, Кер – знішчэнне, Гіпнос – сон са змрочнымі, цяжкімі ўяўленнямі, Немесіду – помста за злачынствы – і шмат іншых. Жах, разлад, падман, барацьбу і няшчасце ўнеслі гэтыя багі ў свет, дзе запанаваў на троне свайго бацькі Крон.

Зеўс звяргае Крона. Барацьба алімпійцаў з тытанамі¹

Вырас і памужнеў прыгожы і магутны бог Зеўс. Ён паўстаў супраць свайго бацькі і прымусіў яго вярнуць паглынутых ім дзяцей. Аднаго за другім вывергнуў з вуснаў Крон сваіх дзяцей-багоў, прыгожых і светлых. Яны пачалі барацьбу з Кронам і тытанамі за ўладу над светам.

Жудасная і ўпартая была гэта барацьба. Дзеці Крона замацаваліся на высокім Алімпе. На іх бок сталі і некаторыя з тытанаў, а першымі – тытан Акіян і дачка яго Стыкс з дзецьмі Стараннасцю, Моцай і Перамогай. Небеспечная была гэта барацьба для багоў-алімпійцаў. Магутныя і грозныя былі іх сапернікі тытаны. Але Зеўсу на дапамогу прыйшлі цыклопы. Яны выкавалі яму перуны і маланкі, іх кідаў Зеўс у тытанаў. Барацьба доўжылася ўжо дзесяць гадоў, але перамога не схілялася ні на той, ні на іншы бок. Нарэшце, вырашыўся Зеўс вызваліць з нетраў зямлі старукіх волатаў-гекатанхейраў; ён іх заклікаў на дапамогу. Жудасныя, вялізныя, як горы, выйшлі яны з нетраў зямлі і рынуліся ў бой. Яны адрывалі ад гор цэлыя скалы і кідалі іх у тытанаў. Сотнямі ляцелі скалы насустрач тытанам, калі яны падступілі да Алімпа. Стагнала зямля, грукат напоўніў паветра, усё вакол дрыжала. Нават Тартар скаланаўся ад гэтай барацьбы.

Зеўс кідаў адну за адной палымяныя маланкі і перуны, якія аглушальна ракаталі. Агонь ахапіў усю зямлю, моры кіпелі, дым і смурод заваляклі ўсё густой заслонай.

Нарэшце, магутныя тытаны не вытрымалі. Яны былі пераможаны. Алімпійцы скавалі іх і зрынулі ў змрочны Тартар, у вечную цемру. Каля меднай несакрушальнай брамы Тартара на варту сталі старукія гекатанхейры, і пільнуюць яны, каб не вырваліся ізноў на волю з Тартара магутныя тытаны. Улада тытанаў у свеце скончылася.

Ромул і Рэм. Заснаванне Рыма²

У слаўным горадзе Альба-Лонгу валадарыў нашчадак вялікага траянскага героя Энэя – Нумітар, які быў справядлівым і міласцівым правіцелем. Але брат яго Амулій, які зайздросціў Нумітару і сам імкнуўся да цар-

¹ Цытуецца паводле: Кун, Н.А. Легенды и мифы древней Греции / Н.А. Кун. – М.: Гос. учеб.-пед. из-во Мин. просвещ. РСФСР, 1954. – 227 с.

Пераклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

² Крыніцамі міфа з'яўляюцца працы Ціта Лівія (59 г. да н.э. – 17 г. н.э.) «Рымская гісторыя ад заснавання горада» і Плутарха (І ст. н.э.) «Параўнальныя жыццяпісы». Цытуецца паводле: Нейхардт, А.А. Легенды и сказания древнего Рима / А.А. Нейхардт. – М.: Правда, 1987. – 55 с.

Пераклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

скай улады, падкупіў прыбліжаных цара і, скарыстаўшыся даверлівасцю Нумітара, зрынуў яго з прастола. Аднак забіць брата Амулій не адважыўся. Для таго, каб царскую ўладу замацаваць за сабой, ён вырашыў забіць сына Нумітара, а прыгожую Рэю Сільвію, дачку цара, зрабіў жрыцдай багіні Весты.

Жрыцы гэтай багіні павінны былі даваць зарок бясшлюбнасці і захоўваць незгасальны агонь, які гарэў дзень і ноч у свяцілішчы. Вясталка, якая парушыла зарок чысціні і апаганіла такім чынам святасць ачагу Весты, асуджалася на страшнае пакаранне смерцю – яе закопвалі жывой у зямлю. Паланёны прыгажосцю Рэі Сільвіі, бог Марс уступіў з ёй у сувязь, і ў дачкі зрынутага цара нарадзіліся хлопчыкі-двайняты. Ледзь нарадзіўшыся, яны ўразілі цара Амулія сваім незвычайным выглядам: зыходзіла ад іх нейкая незразумелая сіла.

Разгневаны і напалоханы з'яўленнем дваінят, у якіх ён убачыў прэтэндэнтаў на прастол, Амулій загадаў кінуць нованароджаных у воды Тыбра, а маці іх за парушэнне зароку закапаць у зямлю. Аднак бог Марс не дапусціў гібелі сваіх дзяцей і іх маці. Калі па загадзе Амулія царскі раб прынёс кошык з немаўлятамі, якія плакалі, на бераг Тыбра, ён убачыў, што вада стаіць высокая і бушуючыя хвалі пагражаюць кожнаму, хто адважыцца наблізіцца да ракі. Спалоханы раб, не вырашыўшыся спусціцца блізка да вады, кінуў кошык на беразе і ўцёк. Хвалі, якія ўсхадзіліся, падхапілі кошык з немаўлятамі і панеслі б яго па цячэнню, калі б не затрымалі кошык галіны смакоўніцы, што расла каля самай вады. І тут вада ў рацэ стала адыходзіць, бура спынілася, а дваінняты, выпаўшы з нахіленага кошыка, паднялі гучны крык. Тым часам да ракі, каб задаволіць смагу, падышла ваўчыца, у якой нядаўна нарадзіліся ваўчаняты. Яна сагрэла дваінят, якія з прагнасцю прытуліліся да яе саскоў, поўных малака. Ваўчыца прынесла іх у сваё логова, дзе ў хуткім часе іх знайшоў царскі свінапас па імені Фаўстул. Убачыўшы двух прыгожых немаўлят у ваўчыным логаве, Фаўстул забраў іх у сваю хаціну і разам са сваёй жонкай выхаваў хлопчыкаў, якіх назвалі Ромулам і Рэмам.

Дваінняты і тады, калі былі дзецьмі, і тады, калі сталі юнакамі, вылучаліся сваёй прыгажосцю, сілай і стацю сярод іншых дзяцей пастухоў. Малако ваўчыцы, якая іх выгадавала, зрабіла юных Ромула і Рэма адважнымі і дзёрзкімі перад любой небяспекай, сэрцы іх былі мужныя, рукі і ногі дужыя і мускулістыя. Праўда, абодва яны былі запальчывыя і ўпартыя, але Ромул усё ж быў больш разважлівым за брата. І на супольных сходках, калі гаворка ішла пра паляванне ці выпас скаціны, Ромул не толькі выступаў з мудрымі парадзімі, але і даваў акружаючым зразумець, што ён хутчэй народжаны загадваць, чым знаходзіцца ў падпарадкаванні ў іншых. Абодва браты карысталіся ўсеагульнай любоўю, яны адрозніваліся сілай і спрытам, былі выдатнымі паляўнічымі, абаронцамі ад разбойнікаў, якія спусташалі іх родны край. І Ромул і Рэм уступа-

ліся за несправядліва пакрыўджаных, і вакол іх ахвотна збіраліся самыя розныя людзі, сярод якіх можна было сустрэць не толькі пастухоў, але і валацугаў і нават збеглых рабоў. Такім чынам, у кожнага з братоў аказалася па цэлым атрадзе.

У адной з сутычак Рэм быў схоплены пастухамі Нумітара. Калі яго прывялі да звергнутага цара, той быў здзіўлены прыгажосцю і высакародным абліччам Рэма. На пытанне пра тое, хто ён і адкуль родам, Рэм адказаў адкрыта. Ён распавёў, што раней яны з братам лічылі сябе сынамі пастуха, які выхаваў іх. Потым яны даведаліся, што бурная рака пашкадавала бездапаможных немаўлят, што сваім малаком іх выкарміла ваўчыца, а дзятлы насілі ім ежу. Тады браты зразумелі, што іх з'яўленне на свет звязана з глыбокай таямніцай, разгадаць якую яны не могуць. Выслухаўшы аповед юнака, Нумітар запозрыў, што па ўзросце, таямніцы, якая атачае іх з'яўленне на свет, цудоўнаму выратаванню двойняты могуць быць яго ўнукамі, якіх усе лічылі загінуўшымі і якіх ён аплакваў.

Пакуль Рэм распавядаў сваю гісторыю Нумітару, пастух Фаўстул, пачуўшы, што Рэм захоплены слугамі цара, і асцерагаючыся каварства Амулія, кінуўся за дапамогай да Ромула. Фаўстул распавёў Ромулу ўсё, што ведаў пра таямніцу нараджэння братоў. Ромул, сабраўшы свой атрад, рушыў да горада, каб вызваліць брата. На шляху да Альба-Лонгі з наваколля горада да яго стала далучацца мясцовае насельніцтва, якое ненавідзела сквапнага і вераломнага цара Амулія, які жорстка прыгнятаў сваіх падданных. Жыхары Альба-Лонгі пад правадырствам Ромула вызвалілі Рэма і зрынулі з прастола Амулія. Ён быў забіты, а Нумітару зноў вернуты царскі трон. Але ні Ромул, ні Рэм не захацелі застацца ў Альба-Лонгу нават пад кіраўніцтвам свайго дзеда. Для іх нясперпнай была думка пра залежнасць ад каго-небудзь. Яны жадалі заснаваць новы горад і панаваць над тымі, каго прывялі з сабой, – пастухамі, валацугамі і рабынямі, якія бачылі ў братах-двойнятах сваіх правадыроў. Ды і жыхары горада Альба-Лонгі не захацелі б прыняць да сябе як раўнапраўных грамадзян усіх, каго прывёў Ромул.

Новы горад было вырашана пабудаваць на тым самым месцы, куды Ромул і Рэм былі выкінуты водамі Тыбра (гэта і быў старажытны Палацінскі ўзгорак – калыска вялікага горада Рыма). Аднак сама думка пра будаўніцтва горада адразу ж выклікала рознагалоссі паміж дагэтуль дружнымі братамі. Яны сталі спрачацца пра тое, адкуль пачынаць будаўніцтва, чым імем будзе называцца закладзены горад і хто з іх стане ў ім валадарыць. Пасля доўгіх спрэчак браты вырашылі чакаць указання багоў і сталі варажыць па палёце птушак. У чаканні чароўнага прадвесця яны селі наводдаль адзін ад аднаго. Рэм радасна ўскрыкнуў – ён першым убачыў шэсць каршуноў, якія павольна

кружылі ў ясным небе. Праз імгненне міма Ромула з шумам праляцела два-наццаць каршуноў. Браты зноў сталі спрачацца. Рэм, якому першаму з’явіліся веснікі волі багоў, лічыў, што царом павінен быць ён. Ромул жа, паколькі каршуноў міма яго праляцела ўдвая больш, настойваў на тым, што рашэнне багоў было вынесена на яго карысць. Абодва браты былі ўпартыя, і ніводны не жадаў саступіць. Калі Ромул, жадаючы настаяць на сваім, прыняўся капаць роў, які павінен быў акрэсліць контуры будучага горада, Рэм, раззлаваны зацягасцю брата, пачаў здэкавацца над ім і, лёгка пераскокваючы праз роў і насыпаны вал, з насмешкай прыгаворваў, што ніколі не бачыў такіх магутных умацаванняў. Раззлаваны Ромул, не памятаючы сябе ад гневу, ускрыкнуў: «Так будзе з кожным, хто адважыцца пераступіць сцены майго горада!» і абрынуў на Рэма страшны ўдар, ад якога той памер.

Пахаваўшы Рэма, Ромул старанным чынам выканаў прадпісаны багамі абрад заснавання горада. Перш за ўсё сам Ромул і яго спадарожнікі прайшлі ачышчэнне агнём – кожны з іх пераскочыў праз палаючае вогнішча, каб з чыстымі намерамі прыступіць да закладкі горада. Затым Ромул вырыў невялікую круглую яму, куды кінуў камяк зямлі, прынесены ім з Альба-Лонгі, дзе жылі яго продкі. Тое ж зрабілі і ўсе астатнія. Гэта было зроблена для таго, каб для кожнага пасяленца зямля, на якой ён збіраўся жыць, стала роднай. Старажытныя людзі верылі, што разам са жменяй роднай зямлі яны пераносяць і душы продкаў, якія ахоўваюць іх (сваіх манаў). Менавіта на гэтым месцы Ромулам быў зроблены алтар і запалены ахвярны агонь. Так паўстаў святы ачаг новага горада, яго цэнтр, вакол якога павінны былі ўзводзіцца жылыя пабудовы. Услед за гэтым Ромул правёў святую разору, якая акрэсліла межы горада. Белы бык і белая карова, запрэжаныя ў плуг з медным лемяшом, якіх накіроўваў Ромул, убраны ў адзенне жраца, павольна вялі глыбокую разору. Услед за Ромулам рухаліся яго спадарожнікі, дбайна сочачы за тым, каб камякі ўзаранай лемяшом зямлі былі адкінуты ўнутр праведзенай рысы. Пераступіць гэту разору не меў права ні мясцовы жыхар, ні чужаземец. Такі ўчынак лічыўся ганьбай, і, магчыма, Рэм паплаціўся так жорстка менавіта таму, што здзейсніў яго. У тых месцах, дзе павінен быў знаходзіцца ўваход і выхад з горада, разора перарывалася – так пазначалася месцазнаходжанне гарадскіх варот. Для гэтага Ромул прыўздымаў плуг і пакідаў неўзараную прастору. Сцены, узведзеныя на гэтай асвечанай разоры, таксама лічыліся святымі. Ромул, які здзейсніў абрад заснавання горада па ўсіх патрабаваннях рэлігійных уяўленняў таго часу, зрабіўся яго першым царом і даў яму сваё імя. Горад стаў звацца Рымам (па-латыні – Рома).

Малодшая Эда¹ (Урыўкі)

Паходжанне Іміра і інеістых волатаў

Ганглеры спытаў: «Што ж было ў свеце да таго, як з’явіліся плямёны і памножыўся чалавечы род?» Тады сказаў Высокі: «Калі рэкі, што называюцца Элівагар, настолькі аддаліліся ад свайго пачатку, што іх атрутная вада застыла як шлак, які бяжыць з агню, і стала лёдам, і калі стаў моцным той лёд і перастаў цячы, атрута выступіла наверх расой і ператварылася ў іней, і гэты іней пласт за пластом запоўніў Сусветную Бездань». І сказаў Роўнавысокі: «Сусветная Бездань на поўначы ўся запоўнілася цяжарам лёду і інею, паўднёвей панавалі дажджы і вятры, самая ж паўднёвая частка Сусветнай Бездані была свабодная ад іх, бо туды заляталі іскры з Муспельхейма». Тады сказаў Трэці: «І калі з Ніфльхейма ішоў холад і лютая непагадзь, то каля Муспельхейма заўсёды панавалі цяпло і святло. І Сусветная Бездань была там ціхая, нібы паветра ў зацішны дзень.

Калі ж сустрэліся іней і цёплае паветра, так што той іней стаў раставаць і сцякаць уніз, кроплі ажылі ад цеплатворнай сілы і прынялі вобраз чалавека, і быў той чалавек Імір, а інеістыя волаты называюць яго Аўргельмірам. Ад яго і пайшло ўсё племя інеістых волатаў [...].

Тады спытаў Ганглеры: «Як жа паўсталі ўсе плямёны? І адкуль узяліся іншыя людзі? Ці верыш ты, што той, пра каго распавядаеш, быў богам?» І адказвае Высокі: «Ніяк не прызнаём мы яго за бога. Ён быў вельмі злы і ўсе яго сваякі таксама, тыя, каго завём мы інеістымі волатамі. І кажуць, што, заснуўшы, ён спацеў, і пад левай рукой у яго выраслі мужчына і жанчына. А адна нага зачала з іншай сына. І адсюль пайшлі ўсе яго нашчадкі – інеістыя волаты. А яго, самага старажытнага волата, завём мы Імірам».

Пра Аўдумлу і паходжанне Одзіна

Тады спытаў Ганглеры: «Дзе жыў Імір? І чым ён харчаваўся?» Высокі адказвае: «Як растаў іней, адразу паўстала з яго карова па імені Аўдумла, і цяклі з яе вымя чатыры малочныя рэкі, і карміла яна Іміра». Тады сказаў Ганглеры: «А чым жа кармілася сама карова?» Высокі кажа: «Яна лізала салёныя камяні, пакрытыя інеям, і да зыходу першага дня, калі яна лізала тыя камяні, у

¹ «Малодшая Эда» – твор ісландскага пісьменніка Сноры Стурлусана, напісаны ў 1222–1225 гг., як падручнік па скальдычнай паэзіі; утрымлівае багатыя звесткі па скандынаўскай міфалогіі. Цытуецца паводле: [Снорри С.] Младшая Эда / пер. О.А. Смирницкой; под ред. М.И. Стеблин-Каменского. – Л. : Наука, 1970. – 252 с.

Пераклад на беларускую мову зроблены аўтарам.

камені выраслі чалавечыя валасы, на другі дзень – галава, а на трэці дзень паўстаў увесь чалавек. Яго называюць Буры. Ён быў высокі і магутны. У яго нарадзіўся сын па імені Бор. Ён узяў у жонкі Бестлу, дачку Бельторна волата, і яна нарадзіла яму траіх сыноў: аднаго звалі Одзін, другога Вілі, а трэцяга Ве. І веру я, што Одзін і яго браты – правіцелі на небе і на зямлі. Думаем мы, што менавіта так яго завуць. Гэта імя самага вялікага і слаўнага з усіх вядомых нам мужоў, і вы можаце таксама зваць яго так».

Пра Гібель Багоў

Тады Ганглеры сказаў: «Што можна распавесці пра Гібель Багоў? Мне не давялося перш чуць пра гэта». Высокі адказвае: «Шмат важнага можна пра тое распавесці. І вось першае: настае лютая зіма, што называецца Фімбульветр. Снег ідзе з усіх бакоў, моцныя маразы, і лютыя вятры, і зусім няма сонца. Тры такіх зімы ідуць запар, без лета. А яшчэ раней прыходзяць тры зімы іншыя, з вялікімі войнамі па ўсім свеце. Браты з карысці забіваюць адзін аднаго, і няма літасці ні бацьку, ні сыну ў бойках і кровазмяшэнні [...].

І тады адбудзецца вялікая падзея: Воўк праглыне сонца, і людзі зразумеюць гэта як вялікую пагібель. Іншы ж воўк выкрадзе месяц, зрабіўшы тым не меншае зло. Зоркі схавваюцца з неба. І ўслед за тым адбудзецца вось што: задрыжыць уся зямля і горы так, што дрэвы павалюцца на зямлю, горы павалюцца, і ўсе ланцугі і кайданы будуць разарваны і пабіты. І вось Фенрыр Воўк на волі, і вось мора лінула на сушу, бо Сусветны Змей павярнуўся ў веліканскім гневе і лезе на бераг. І вось паплыў карабель, што называецца Нагльфар. Ён зроблены з пазногцяў памерлых. Таму вось нездарма перасцерагаюць, што ўсялякі, хто памрэ з неабстрыжанымі пазногцямі, дадасць матэрыялу для Нагльфара, а багі і людзі жадалі б, каб не быў ён хутка пабудаваны. Але плыве Нагльфар, падхоплены морам. Кіруе ім волат па імені Хрум. А Фенрыр Воўк наступае з раскрытай пашчай: верхняя сківіца да неба, ніжняя – да зямлі. Было б месца, ён і шырэй бы разявіў пашчу. Польша палае ў яго з вачэй і ноздраў. Сусветны Змей вырыгвае столькі атруты, што насычаны ёй і паветра, і воды. Жудасны Змей, і не адстане ён ад Ваўка. У гэтым грукаце расколваецца неба, і нясуцца зверху сыны Муспеля. Сурт скача першым, а наперадзе і ззаду яго шугае польмя. Слаўны ў яго меч: ярчэй святло ад таго мяча, чым ад сонца. Калі яны скачуць па Біўрэсту, бурыцца гэты мост, як ужо гаварылася. Сыны Муспеля дасягаюць поля, што называецца Вігрыд. Туды ж прыбываюць і Фенрыр Воўк з Сусветным Змеем. Локі таксама там, і Хрум, а з ім усё інеістыя волаты. За Локі ідуць спадарожнікі Хель. Але сыны Муспеля стаяць асобным войскам, і надзіва светлае тое войска. Pole Вігрыд распасціраецца на сто пераходаў у кожны бок.

Калі адбыліся ўсе гэтыя падзеі, устае Хеймдаль і трубіць голасна ў рог Г'ялархорн, будзіць усіх багоў, і яны збіраюцца на тынг. Услед за тым Одзін скача да крыніцы Міміра і просіць рады ў Міміра для сябе і свайго войска.

Трапеча ясень Ігдрасіль, і ўсё, што існуе на нябёсах і на зямлі, ахоплена жахам. Асы і ўсе эйнхеры ўзбройваюцца і выступаюць на поле бітвы. Наперадзе едзе Одзін у залатым шлеме і прыгожай брані і з дзідай, што называецца Гунгнір. Ён выходзіць на бой з Фенрырам Ваўком. Тор з ім побач, але ён не можа прыйсці яму на дапамогу: ён паклаў усе сілы на бітву з Сусветным Змеем. Фрэйр б'ецца ў жорсткай сутычцы з Суртам, пакуль не валіцца мёртвым. А загубіла яго тое, што няма пры ім добрага мяча, аддадзенага Скірніру. Тут выраваецца на волю сабака Гарм, прывязаны ў пячоры Гніпахелір. Няма яго небяспечней. Ён уступае ў бой з Цюрам, і яны забіваюць адзін аднаго. Тор забіў Сусветнага Змея, але, адышоўшы на дзевяць крокаў, ён валіцца на зямлю мёртвым, атручаны ядам Змея. Воўк праглынае Одзіна, і таму прыходзіць смерць. Але ўслед за тым выступае Відар і становіцца нагой Ваўку на ніжнюю сківіцу. На той назе ў яго чаравік, які вечныя збіраўся ён па кавалку. Ён зроблены з тых абрэзкаў, што застаюцца ад носа ці ад пяткі, калі крояць сабе чаравікі. І таму той, хто жадае дапамагчы асам, павінен кідаць гэтыя абрэзкі. Рукой Відар хапае Ваўка за верхнюю сківіцу і раздзірае яму пашчу. Тут прыходзіць Ваўку канец. Локі ваюе з Хеймдалем, і яны забіваюць адзін аднаго. Тады Сурт агнём спальвае ўвесь свет.

Адкуль пайшлі беларусы¹

Калісь яшчэ свет толькі зачынаўся, дык нічога нідзе не было. Усюды стаяла мёртвая вада, а пасярод вады тырчэў нібы камень, нібы што. Адзін раз пярун як разыграўся і давай пыляць стрэламі ў гэты камень. Ад яго стрэлаў выскачыла тры яскаркі; белая, жоўтая і чырвоная. Упалі тыя яскаркі на ваду; з гэтага ўся вада скаламуцілася, і свет памуціўся, як хмары. Але па некаторым часе, як усё высветлілася, дык і адзначылася – дзе вада, дзе зямля. А яшчэ па некаторым часе завялося і ўсякае жыццё і ў вадзе, і на зямлі. І лясы, і травы, і звяры, і рыбы, а пасля і чалавек завёўся: ці ён прыйшоў адкуль ці вырас тутака.

Па некаторым часе гэты жыхар стаў завадзіць свае чалавечыя парадкі. Ці доўга ён так жыве, ці мала, але меў ён ужо сваю сялібу, меў многа жонак, а яшчэ больш дзяцей. Было яму прозвішча Бай. А як прыйшла яго гадзіна смер-

¹ Легенда запісана ў 1925 г. у Макашанскай воласці Рэзекненскага павета Віцебскай губерні. Цытуецца паводле: Легенды і паданні / склад. М.Я. Грынблат, А.І. Гурскі; рэд. тома А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1983. – 544 с.

ці, дык ён склікаў сваіх сыноў і падзяліў усю сваю маёмасць. Толькі аднаго сына запамятаваў. Той у гэты час быў на палешні, і з ім былі любімыя бацькавы сабакі Стаўры і Гаўры. Прозвішча гэтаму сыну было Белаполь.

Неўзабаве после смерці бацькі вярнуўся Белаполь з палешні. А браты яму кажуць:

– Вось бацька падзяліў нам усю сваю маёмасць, а табе ён адказаў сваіх сабак, ды яшчэ наказаў, каб ты іх пусціў па волі: аднаго – у правы бок, а другога – у левы; колькі яны зямлі аббягуць у дзень, дык гэтая ўся зямля твая будзе.

Вось пайшоў Белаполь і злавіў дзвюх птушак, прыляцеўшых адну з паўднёвага мора, другую з заходняга. Пусціў адну птушку на поўдзень, ды і кажыць аднэй сабацы:

– Бяры!

Пусціў другую на захад і кажа другой:

– Хапай!

Як паляцелі тыя птушкі; адна ў адзін бок, другая ў другі... Як пабеглі сабакі за птушкамі, дык ажно зямля закурылася... Як пайшлі тыя сабакі, дык і да гэтага часу не вярнуліся, а па іх слядах дзве рэчкі працягнуліся, у адзін бок прайшла Дзвіна, а ў другі бок – Дняпро.

Вось у гэтых абшарах Белаполь і пачаў сяліцца ды завадзіць свае лады...

У гэтага Белаполя ад розных жонак яго развяліся розныя плямення пад прозвішчам Беларусы. Яны і да гэтага часу там ходзяць, зямельку скародзяць ды жыта сеюць.

Бог і д'ябал (Адкуль узяліся горы і балоты)¹

Калісь гасподзь хадзіў па воздуху. Бача – пузыр вісіць, і ў пузыры штось пішчыць. Гасподзь спрашуя:

– Што ты там такое пішчыш у пузыры?

А ён гавора:

– Бог!

– А хто ж я?

– А ты, – кажа, – над богамі бог, – у пузыры атвет дае.

– Ну, калі ж я над богамі бог... – узяў і разадраў пузыр.

Вышаў адтуль чалавек, з пузыра, і ідзе поплич з ім. Ідзе. І цяперака гавора гасподзь:

– Як бы нам з табою зямлі атыскаць? Патаму хоць нам без зямлі тожа можна жыць, а па-настаяшчаму няльзя. Ё, – гавора, – у акіяне бязэдным зямля – ідзі ты дастань адтуль: ты ета можаш здзелаці.

¹ Легенда запісана ў Гомельскім павеце. Апублікавана ў «Беларускім зборніку» (вып. 4) Е.Р. Раманава. Цытуецца паводле: Легенды і паданні / склад. М.Я. Грынблат, А.І. Гурскі; рэд. тома А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1983. – 544 с.

Гасподзь гавора таму ўжэ таварышу свайму. Ну, той палез, узяў зямлі ў рукі і попрыч у рот; і тую, з рук, богу аддаў, а тую затаіў ад бога.

Потым гасподзь гавора:

– Ну, мы ж ету зямельку пасеям.

Гасподзь зямельку пасеяў, зямелька стала росць. І ў яго ў роце стала росць. Яму стала трудна тагды ўжэ. Потым ён з трудоў тых кінуўся ад бога і давай харкаць, із рота зямлю выкідаць. І дзе харкане з рота паболей, там горы, курганы дзелаюцца, – і дзе зямлі больш выкінецца з рота, і дзе трохі харкане, там раўней; і дзе плюне – там мохі, балоты...

Адкуль сяляне і паны¹

Бог вылепіў пана з пшанічнага цеста, а мужыка з гліны, да паклаўшы, штоб сохлі, пашоў абедаць, а пад той час, дзе ён узяўся, прышоў сабака, просты мужыцкі падваротнік, панюхаў мужыка..., шкрабануў усімі лапамі, ды, дабраўшыся да пана, чыста яго з’еў. Толькі стаў аблізвацца, калі вось прыходзіць бог, ды як пабачыць, што зрабілася, то, ухапіўшы сабаку за хвост, давай трусіць, а з сабакі сыплюцца паны і бягуць куды від, а дзе каторы астанавіцца, так бог яго і называе. Астанавіўся пад бярозаю – пан Беразоўскі, пад дубам – пан Дубінскі, пад ольхаю – пад Альховіч, пад гарою – пан Падгурскі, а як каторы ачнуўся за балотам або за ракою, то пан Заблоцкі і пан Зажэцкі...

Асілкі²

Даўно, даўно, калі яшчэ людзі жывалі па лясах дрымучых, прыйшлі ў цяперавднюю Утужыцкую вобшчыну асілкі, і занялі яны два места: адно на рэчцы Вараўхе ў Забарышчах, а другое – на Іванхе пры той жа рэчке. У тых мястах у тое ўрэмя ніякага народу не было, мясты былі вольныя па ўсёй Жанвіль-Утужыцкай старане. У лясах той стараны жылі звяры ўсякія: мядзведзі, ваўкі, ласі, кабаны, лісіцы, рысі, а па рэкам і азьярам жылі выдры; рыбы ў вадах было такое множаства, хоць палоўнікам чэрпай.

Асілкі тыя былі людзі здаровыя, росту ў касую сажань, у плячо аршыны з два, голас мелі, як звон немалы, бывала, калі крыкнець ва ўвесь голас ды свіснець, дык якое б дзерава не было бальшое, а зваліцца. Вот якія

¹ Легенда аб паходжанні паноў і сялян з’яўляецца распаўсюджанай сярод беларусаў. Яе варыянты змешчаны ў многіх этнаграфічных зборніках. Цытуецца паводле: Легенды і паданні / склад. М.Я. Грынблат, А.І. Гурскі; рэд. тома А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1983. – 544 с.

² Легенда зафіксавана ў Себежскім павеце Віцебскай губерні ў канцы XIX ст. Цытуецца паводле: Легенды і паданні / склад. М.Я. Грынблат, А.І. Гурскі; рэд. тома А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1983. – 544 с.

былі яны людзі, тыя асілкі. І жонкі іхнія былі па ім: бальшого росту, сільныя і раджалі кожны раз па два, па тры рабёнкі, адначы выкармлівалі, як другая цяпер і аднаго не выкарміць.

Хазяйства яны нікагога не садзержывалі, не было ў іх ніякай худобы, ні скацінкі дамашняй, ні прыпасу, ні запасу. Ні хлеба, ні лёну не сеялі. Карміліся яны тым, што лавілі па лясам звярэй ды па вадам рыбу. Адзёжу сабе яны строілі з звярыных шкур. Вот так і жылі. Мусіць, пра бога яны саўсім не зналі, бо ніхто не чуў ад старыкоў, штоб яны мелі дзе-небудзь царкву алі папа. Асілкі, пажыўшы на раке Вараўхе, спадабалі Жанвіль-Утужыцкую старонку, бо тут ім усяго досыць было. Звяр'я па лясам было відзіманявідзіма і рыбы ў вадах тожа, а ім больша нічога і не трэбавалася.

Вот і задумалі яны тутацька абсяліцца і пачалі зразу строіць два гарадзішча – Забыркі і Іваніху. Народу тут было многа, шутка сказаць, кажынны год бабы прывазілі па два ды па тры рабёнкі. Струменту ў іх пашці нікага не было. Кажуць, ішто ў іх быў на ўсіх адзін тапор, ды і той не жалезны, а якісь медзяны, а, можа, і жалезны, пра гэта дзяды не казалі ніякага, мусіць, запамнілі. Адно звесна, што асілкі не мелі струменту, а гарадзішчы строілі. Гарадзішчы гэтыя і цяпер ёсць на Вараўхе, вот січас ідзі і паглядзі. Не меўшы досыць струменту, асілкі перабрасывалі тапор з гарадзішча і на гарадзішча, бо не хацелі траціць часу на хаджэнне. Зыкнець, бувала, асілак з аднаго гарадзішча ў другое: тапор давай! Той возьмець тапор дый кінець яму. Такая была ў іх сіла, зато і празываліся асілкамі. Гэта яшчэ нішто – тапор перакінуць вярсты за тры, а то, бывала, нада на пастройку дзераво, пайдзець у лес, вырвець дзераво з карнём ды так і прэць на гарадзішча, а то камень прыдзецца прыставіць, дык ён возьме яго дый кінець за вярсту і большы прама на гарадзішча. Другія кідалі такія бальшушчыя камні, што будзець у паўсажня велічыною, але такія камні не ўсягды закідывалі да гарадзішча. А то ёсць такія мясціны, што саўсім закіданыя камнямі. Дзяды казалі, што на гэтых самых мясцінах асілкі друг супроць дружкі ваявалі, кідаясь камнямі. Яны і звярэй убівалі камнямі, адтаго камні і ляжаць аж да сягоння па лясу. А далі, казалі старыя, што асілкі ўшлі адсюль, як толькі перавяліся ў лясам звяры і пазменшала рыбы ў вадзе, бо ім не з чаго стала жыць. З тых пор і гарадзішчы іхнія запусцелі, бо паслі іх не скоро прыйшлі сюды нашы дзяды, каторыя абабралі сабе другія мясціны, каторыя больш способны для хлебапавдаства і для разводу скацінкі.

ЗМЕСТ

Уводзіны	3
Праграма курса «Міфалогія»	5
Прыкладныя пытанні да заліку	10
Літаратура	11
Тэма 1. Тэорыя міфа і міфалогіі	19
1.1. Паняцце «міфа» і «міфалогіі»	19
1.2. Уяўленні аб часе і прасторы ў міфе. Міфалагічная (міфапаэтычная) мадэль свету	21
1.3. Рысы міфа	23
1.4. Функцыі міфа	25
1.5. Тыпы міфаў	25
1.6. Месца міфа ў сістэме гуманітарных ведаў	30
Тэма 2. Гісторыя вывучэння міфаў і міфалогіі	35
2.1. Уяўленні аб міфах і міфалогіі ў Антычнасці	35
2.2. Вывучэнне міфалогіі раннехрысціянскімі аўтарамі і ў перыяд Сярэднявечча	38
2.3. Разуменне міфаў у перыяд Адраджэння	39
2.4. Міф і міфалогія як прадмет вывучэння ў новы і навейшы час	40
2.5. Вывучэнне міфалогіі рускімі савецкімі вучонымі	49
2.6. Гісторыя даследавання беларускай міфалогіі	50
Тэма 3. Шумера-акадская міфалогія	54
3.1. Шумерская міфалогія	54
3.2. Акадская (вавілона-асірыйская) міфалогія	57
Тэма 4. Егіпецкая міфалогія	60
4.1. Крыніцы вывучэння міфалогіі Старажытнага Егіпта	60
4.2. Касмаганічныя міфы	61
4.3. Земляробчыя міфы	63
4.4. Культ жывёл	64
4.5. Міфы памінальнага культу	65
Тэма 5. Кітайская міфалогія	67
5.1. Старажытнакітайская міфалогія	67
5.2. Міфалогія даасізму	72
5.3. Міфалогія кітайскага будызму	73
5.4. Позняя народна міфалогія	73
Тэма 6. Індыйская міфалогія	75
6.1. Протаіндыйская міфалогія	75
6.2. Ведыйская (ведычная) міфалогія	76
6.3. Індуіская міфалогія	79
6.4. Будыйская міфалогія	82
Тэма 7. Грэчаская міфалогія	83
7.1. Крыніцы вывучэння грэчаскай міфалогіі	83
7.2. Асаблівасці грэчаскай міфалогіі	83
7.3. Перыяды грэчаскай міфалогіі	84
Тэма 8. Рымская міфалогія	88
8.1. Крыніцы рымскай міфалогіі	88

8.2. Рымская касмагонія	89
8.3. Рымскі пантэон	90
8.4. Рымская эсхаталогія	92
8.5. Цыклы рымскай міфаогіі	93
Тэма 9. Германа-скандынаўская міфалогія	93
9.1. Крыніцы германа-скандынаўскай міфалогіі	93
9.2. Скандынаўская касмагонія	94
9.3. Уяўленні аб часе і прасторы ў германа-скандынаўскай міфалогіі	95
9.4. Скандынаўскі пантэон	96
9.5. Скандынаўская эсхаталогія	98
9.6. Уплыў міфалогіі на германа-скандынаўскі эпас	99
Тэма 10. Славянская міфалогія	100
10.1. Праблемы вывучэння і асаблівасці рэканструкцыі славянскай міфалогіі	100
10.2. Персанажы славянскай міфалогіі	101
10.3. Уяўленні славян аб часе і прасторы	103
10.4. Познеславянская міфалагічная сістэма	105
10.5. Увядзенне хрысціянства і яго ўплыў на славянскую міфалогію	107
10.6. Асаблівасці беларускай міфалогіі	108
Тэма 11. Міфалогія ў сучасным грамадстве. Сучасная міфалогія	111
Семінарскія заняткі	114
Тэма 1. Азначэнне міфалогіі	114
Тэма 2. Гісторыя вывучэння міфаў і міфалогіі	116
Тэма 3. Шумера-акадская міфалогія	118
Тэма 4. Егіпецкая міфалогія	121
Тэма 5. Грэчаская міфалогія	124
Тэма 6. Рымская міфалогія	126
Тэма 7. Германа-скандынаўская міфалогія	128
Тэма 8. Асаблівасці беларускай міфалогіі	130
Дадатак. Міфы народаў свету	133

Вучэбнае выданне

АЎСЕЙЧЫК Уладзімір Яўгенавіч

МІФАЛОГІЯ

Вучэбна-метадычны комплекс
для студэнтаў спецыяльнасці 1-21 03 01 «Гісторыя»

Рэдактар *І. М. Бязборшчя*
Дызайн вокладкі *А. М. Парфёнавай*

Падпісана да друку 18.09.13. Фармат 60×84 1/16. Бумага афсетная. Рызаграфія.
Ум. друк. арк. 9,05. Улік.-выд. арк. 9,29. Тыраж 30 экз. Заказ 99.

Выдавец і паліграфічнае выкананне:
установа адукацыі «Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт».

ЛВ № 02330/0548568 от 26.06.2009

ЛП № 02330/0494256 от 27.05.2009

Вул. Блахіна, 29, 211440, г. Наваполацк.