впечатление. Наше Управление книжной торговли могло бы взять у Вас немалую часть тиража. Подумайте об этом, поговорите с Ато Хамдамом, когда он будет в Минске. Это на перспективу.

Хочется, чтобы Вы прочитали мой рассказ «Шаганэ ты моя, Шаганэ». Он в подборке произведений таджикской прозы. Это рассказ о белорусском парне, воевавшем в Таджикистане с басмачами в 20-х годах прошлого столетия. Интересно Ваше мнение… К сожалению, пришлось его сильно сократить.

В Душанбе художественные книги на русском языке практически не выходят. И вообще издание книг – это большая проблема. Видите по перечню наших романов.

Кроме меня на русском языке пишет еще поэт Сергей Сухоян. У него интересные стихи. Ему уже за семьдесят лет и, к сожалению, нелады со здоровьем.

Алесь, Осинторф – это селение, поселок или разработки какие? Что это? Я начинаю продираться сквозь дебри своей биографии.

С Ато Хамдамом пошлю Вам «Сказки народов СССР», может быть найдете что-нибудь интересное.

Жду ответа. Леонид».

Выкладаючы ў Расійска-Таджыкскім (Славянскім) універсітэце журналістыку і драматургію (гэтай працы было аддадзена больш за 15 гадоў), Леанід Чыгрын усё ж адчуваў сваю незапатрабаванасць. Кнігі прабіваліся ў друк з цяжкасцю. Незадоўга перад смерцю пісьменнік перабраўся ў Расійскую Федэрацыю, дзе жыў на той час яго сын – вайсковец. Да апошніх дзён свайго жыцця займаўся творчай працай. Памёр Леанід Чыгрын у Растоўскай вобласці ад каранавіруса 6 кастрычніка 2020 г.

Мишин П.И. *(г. Новополоцк)*

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ БАЗИС МЕХАНИЗМА ОБОРОТНИЧЕСКИХ ПРЕВРАЩЕНИЙ (НА ФОЛЬКЛОРНОМ МАТЕРИАЛЕ ВИТЕБЩИНЫ)

Оборотень – пожалуй, один из самых интересных и необычных образов в традиционной культуре. Это отражается как в его многочисленных упоминаниях в фольклорных материалах, так и в использовании этого образа в самых разных произведениях современной культуры (кино, книги, игры). Популярность оборотней поддерживает интерес ученых, которые снова и снова возвращаются к изучению этого образа как в традиционной культуре, так и в массовой.

Рассмотрим более пристально некоторые представления, стоящие за текстами, в которых описываются оборотнические превращения.

Определяя оборотня как существо в виде человека, способное принять облик одушевленных и/или неодушевленных объектов и вернуть потом человеческий облик [4], следует помнить, что он не является частью объективного мира. Оборотень – это набор представлений, неотъемлемая часть мифологической картины мира. И в качестве такового данный образ подчиняется определенным правилам, законам, которые для нее характерны.

Говоря о трансформациях оборотней, мы обращаемся прежде всего к такому феномену, как механизмы оборотнических превращений. В его рамках можно выделить два аспекта. Первый – оборотническая «технология». Под этим термином мы будем понимать конкретную последовательность действий, ведущую к превращению человека в животное (или наоборот). Второй аспект – это оборотнический дискурс: набор представлений, стоящий за верой в то, что совершение составляющего оборотническую технологию набора действий приведет к превращению человека. Необходимо отметить, что оборотнический дискурс не менее, а возможно и более, важен как для самого превращения, так и для понимания сущности этого представления. Тексты, описывающие оборотней, являются лишь следствием, проявлением некоторых элементов традиционной картины мира – верований, мифов, общих идей и концепций. Можно сказать, что оборотнические дискурс и технологии – представления и конкретные обстоятельства, ведущие к превращению (действия, ситуации) – в данном случае соотносятся между собой как теория и практика, как современная наука и технология.

Мы можем рассматривать технологию и дискурс превращения как вместе, так и порознь. Но в рамках традиционной культуры эти два аспекта механизма оборотнического превращения находятся друг с другом в неразрывном единстве. Традиционная культура не отделяла действие или ситуацию от стоящего за ним текста (верования, представления). Это очень важно помнить для современного исследователя, поскольку, рассматривая представления и действия по отдельности, мы рискуем упустить ключевые для понимания этих феноменов традиционной культуры детали, склонившись к более простым объяснениям ввиду того, что наша культура предполагает учет воздействия только реальных факторов.

Итак, за всяким текстом, описывающим трансформацию, скрывается механизм оборотнических превращений. Под этим термином мы понимаем набор представлений (дискурс оборачивания), обосновывающий причинно-следственную связь между некоторым набором действий либо маркеров ситуации (технология оборачивания) и превращением (чаще всего человека в животное) [1].

Обратим внимание на аспект оборотнического дискурса, выделив в нем две составляющие. Первая из них – более общая – содержит представления,

обосновывающие саму возможность превращения одного существа в другое. Эта составляющая, возможно, является общей для всех существующих оборотнических текстов. Вторая из них – менее общая, более частная – содержит представления, которые обосновывают возможность и необходимость, конкретного, описанного в определенном фольклорном тексте превращения, созданном на основе этого дискурса.

Исследователи, особенно XIX в., были склонны к изучению первой, более общей составляющей дискурса превращения. Их просто завораживало это отличие между «дикарем» и «цивилизованным человеком», что было обусловлено господствовавшими в то время социокультурными факторами. Давно оставив в прошлом подобные концепции и поиск несуществующих различий, современные исследователи тем не менее ко второй составляющей дискурса превращения так зачастую и не обращаются. Не вскрывается символическое содержание действий и маркеров ситуации, в которой произошло превращение, не определяется, почему с точки зрения традиционной культуры превращение стало возможным или даже необходимым, обязательным.

Попытаемся показать необходимость более глубокого изучения этой составляющей дискурса превращения. Выше отмечалось, что этот аспект механизма оборотнических превращений даже более важен, чем сама технология превращения. В магических ритуалах какое-либо представление может быть использовано десятками самых разных способов, но без него любые действия теряют свой тайный смысл и перестают оказывать сверхъестественное влияние на мироздание – магия просто исчезает, если за действиями ритуала не стоит идея, концепция, которую должен знать колдующий. В условиях традиционной культуры главным хранилищем всех этих знаний является миф, понимаемый в данном случае не только как простой рассказ, но и более широко – как некоторый набор передаваемых различными путями сведений, описывающих, создающих представления о каких-то отдельных частях мироздания.

Упомянутая выше первая, предельно общая составляющая дискурса превращения, обосновывающая саму возможность трансформации, столь привлекавшая исследователей XIX – начала XX в., сыграла своего рода злую шутку. Возникло и существует некое подсознательное убеждение, что существование оборотней объясняется одним мифом, каким-то одним знанием, свойственным традиционным и архаическим культурам, хотя это противоречит всем известным материалам. К примеру, в материалах греческой мифологии мы можем обнаружить свой миф – свой дискурс превращения! – практически для каждого отдельного животного-оборотня. Однако этот подход, насколько известно автору, не применялся учеными к иным, не греческим культурам. Между тем он весьма перспективен в отношении изучения оборотней в белорусской традиции.

Возьмем для примера два популярных оборотнических сюжета, широко распространенных на Подвинье. Первый из них – это сюжет превращении в лягушку, которое осуществляет ведьма с целью похищения молока – так называемая молочная ведьма. В одной из наших предыдущих статей мы рассматривали этот образ на материалах Лепельщины [3]. В результате мы пришли к выводу, что превращение ведьмы в лягушку с целью похищения молока являлось отражением и воплощением в реальность более глобальных событий, разворачивающихся в это время. Миф, описывающий и обосновывающий смену сезонов, строится на концепции утраты плодородия-тепла, которое похищает представитель нижнего, хтонического мира. Это происходит как раз в период купальских праздников, когда день начинает убывать. Ведьма, следуя этому мифу, совершает некие действия, чтобы принять облик хтонического существа и, повторяя действия божества, украсть немного плодородия для своих личных целей [3].

Итак, по нашему предположению, эта разновидность превращения основывается на одном конкретном мифе. Более того, исходно ведьма, вероятно, не имела возможности совершить это превращение вне периода купальских праздников, потому что события мифа разворачиваются именно в это время и только следование сюжету мифа позволяло осуществить превращение. Примечательно, что со временем, с распадом традиционной культуры, сюжет мифа начал утрачиваться, и в рассказах о «молочных ведьмах» сохранялись только некие ключевые подробности. На более поздник этапах в фольклорных текстах остается только само превращение ведьмы в лягушку – ни рассказов о похищении плодородия, ни о времени, ни о методах кражи, обнаружения ведьмы и борьбы с ней.

Второй сюжет, который мы возьмем для сравнения, – это гораздо более известный и популярный сюжет о превращении в волка. По нашему предположению этот сюжет использует в качестве дискурса представление о выделении в мироздании двух противопоставленных областей – человеческого и не-человеческого, иного, дикого. В традиционном мировосприятии каждая из областей выделена в мироздании совокупностью маркеров (время, пространство, поведение, внешность), наличие которых у объекта или феномена и определяет принадлежность его к той или другой области. Человек, типичный представитель социума, выступает как эталон, яркий образец области человеческого. Несмотря на это, он как своим поведением, так и перемещением в пространстве, пребыванием в определенных временных отрезках, может тем не менее терять маркеры принадлежности к этой области, выходить за пределы людского, становиться не-людем. Если по этому пути зайти достаточно далеко, то, как утверждает традиционная культура, можно утратить и маркер человеческого облика – стать зверем в буквальном понимании.

Как задается новый облик? Точно так же, как человек является ярким примером, эталоном области человеческого, так столь же ярким примером

области иного является волк. Это связано прежде всего с повадками и местом обитания этого животного (биологи утверждают, что на ранних этапах человеческой истории первые люди и волки были конкурентами, претендуя на одну и ту же экологическую нишу – не исключено, что память о соперничестве и противостоянии сохранилась в мифологических представлениях). Поэтому теряя один из последних маркеров принадлежности к области человеческого – свой облик – оборотень взамен приобретает обличье волка [2].

Как видим, оборотническим дискурсом этого типа превращения является часть мифологического знания о структуре Космоса. Причем это знание даже не оформилось в единый связный текст, но транслируется внутри традиционной культуры в виде совокупности сведений и практик. Мы видим глубокую разницу между этим дискурсом и тем, который лежит в основе оборотнического механизма превращения «молочной ведьмы». Это открывает перед нами обширное поле для исследований. Анализируя тексты о превращениях, исследователь может обнаружить интересные зависимости между обстоятельствами смены облика и разного рода представлениями, характерными для традиционной культуры. Это позволит глубже понять взаимосвязи, пронизывающие ее на самых глубинных уровнях и определяющие некоторые закономерности формирования характерных для нее сюжетов и образов.

Таким образом, механизм оборотнических превращений – набор представлений (дискурс оборачивания), обосновывающий причинно-следственную связь между некоторым набором действий либо маркеров ситуации (технология оборачивания) и превращением (чаще всего человека в животное) лежит в основе фольклорных сюжетов и образует их. Технология и дискурс оборачивания, которые мы можем рассматривать отдельно, в традиционной культуре представляют собой единство «теории» и «практики», при этом именно «теория» представляет для исследователя особенный интерес. Различные виды оборотнических превращений могут иметь различные дискурсы, как это было показано на взятых в качестве примера ведьмах – оборотнях-лягушках и оборотнях-волках. Изучение дискурсов оборотнических превращений поможет глубже понять традиционное мировоззрение, суть характерных для него символов и представлений о мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Мишин, П.** К вопросу о понятии «Механизм оборотнических превращений» / П. Мишин // Аўтэнтычны фальклор: праблемы захавання, вывучэння, успрымання : (памяці антраполага Зінаіды Мажэйкі) : зб. навук. прац [удзельнікаў XI Міжнар. навук. канф., Мінск, 21–23 крас. 2017 г.] / Беларус. дзярж. ун-т культуры і мастацтваў. – Мінск, 2017. – С. 77–78.

2. **Мишин, П. И.** Космологические основания представлений об оборотничестве в традиционной культуре белорусов / П. И. Мишин // Беларускае Падзвінне:

вопыт, методыка і вынікі палявых і міждысцыплінарных даследаванняў : зб. навук. арт. ІІ Міжнар. навук. канф., Полацк, 17–18 крас. 2014 г. : у 2 ч. / пад агульн. рэд. Д. У. Дука [і інш.]. – Наваполацк, 2014. – Ч. 1. – С. 227–236.

3. **Мишин, П. И.** Мифологические истоки некоторых традиционных представлений о ведьмах (на примере этнографических материалов Подвинья) / П. И. Мишин // Лепельскія чытанні : матэрыялы VI навук.-практ. канф., Лепель, 17–18 кастр. 2014 г. / [рэдкал.: Я. А. Грэбень, А. У. Стэльмах]. – Мінск, 2014. – С. 59–65.

4. **Салавей, Л.** Пярэварацень / Л. Салавей // Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка ; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск, 2011. – С. 385.

Мішына В.І. *(г. Полацк)*

ГУЛЬНІ І ЦАЦКІ Ў СІСТЭМЕ НАРОДНАЙ ПЕДАГОГІКІ БЕЛАРУСКАГА ПАДЗВІННЯ[1]

У арсенале сродкаў і метадаў народнай педагогікі беларусаў важнае месца належыць гульням. Побач з відавочнай забаўляльнай функцыяй, якая ў сістэме традыцыйнай культуры адназначна не з'яўляецца дамінуючай, «гульня адыгрывала важнейшую ролю ў жыцці дзіцяці, развіцці яго фізічных і разумовых здольнасцей. У гульні дзеці ўдасканальваліся і вучыліся кіраваць сваімі асабістымі паводзінамі. У ёй спасцігаліся маральныя і этычныя нормы, набываліся жыццёва важныя веды, нараджалася пачуццё калектывізму, патрыятызму як вышэйшых маральных якасцей, неабходных любому грамадству» [5, с. 199].

Менавіта гульня як найважнейшы элемент дзіцячай субкультуры, выступае ў якасці галоўнага сродку гарызантальнай культурнай трансмісіі (камунікацыі з аднагодкамі), але разам з тым з'яўляецца спосабам мадэлявання сацыяльных адносін, садзейнічае развіццю разумовых здольнасцей дзіцяці, засваенню працоўных навыкаў і маральных норм традыцыйнай супольнасці (то бок з'яўляецца інструментам трансмісіі вертыкальнай).

Сацыялізацыя і інкультурацыя дзіцяці пасродкам гульні адбываецца па шэрагу кірункаў, сярод якіх, на нашу думку, важнейшымі з'яўляюцца наступныя:

– *засваенне сацыяльных роляў і правіл паводзін паміж людзьмі, мадэляванне рэальных жыццёвых сітуацый* (ролевыя і сітуацыйныя гульні: «У маці і дачку», «У дом», «У вяселле» і да т. п. [1, с. 192, 195]). Як адзначаў

[1] Работа падрыхтавана ў межах праекта БРФФД-РФФД «Субкультура детства в дискурсе устной истории, языке и фольклоре Витебско-Псковского пограничья XX – начала XXI века», дамова № Г20Р-095.