



Славяноведение, 2025, № 4, с. 64–80

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2025, No. 4, pp. 64–80

DOI: 10.31857/S0869544X25040054, EDN: UZWOKQ

Оригинальная статья / Original Article

Фольклорная артикуляция различных оттенков одиночества в белорусской традиции

© 2025 г. И.А. Швед^{1,2}

¹Аньхойский университет
(Хэфэй, Китайская Народная Республика),

²Брестский государственный университет
(Брест, Республика Беларусь)

Shved_Inna@tut.by

Исследование выполнено в рамках НИР «Повествовательный женский дискурс в контексте фольклорной традиции Брестчины» (№ г/р 20211451) при финансовой поддержке Министерства образования РБ (Брестский государственный университет имени А.С. Пушкина)

Аннотация. Статья посвящена семантико-прагматическим параметрам артикуляции одиночества (как элемента оппозиции «одиночество—неодиночество (единство)») и связанных с ним представлений и чувств в различных видах и жанрах белорусского фольклора. В статье показано, что фольклорные тексты, описывающие межличностное, социокультурное и метафизическое измерения одиночества, различаются жанрово, тематически, по набору сюжетов и масштабу репрезентируемых событий — от повседневных происшествий и серьезных семейных несчастий, предписанных традицией ритуалов перехода, изменяющих социальный статус человека, до чрезвычайных ситуаций локального характера и даже катаклизмов вселенского масштаба. Все они, окрашивая возможные свидетельства об опыте одиночества в особые тона и моделируя его как неестественное состояние человека, вызванное обстоятельствами, не зависящими от его воли (предначертанность судьбой), в той либо иной мере служат не только интерпретационной призмой, но и «моральным регулятором», способом объективации ценностного отношения, кодификации, предъявления и аргументации морально-этических норм, значимых для стабильности сельского (в своей основе патриархального) сообщества и его культуры. В этом видится основной функционально-прагматический модус рассмотренных текстов.

Ключевые слова: оппозиция «одиночество—неодиночество (единство)», межличностное, социокультурное, метафизическое одиночество, белорусский фольклор.

Ссылка для цитирования: Швед И.А. Фольклорная артикуляция различных оттенков одиночества в белорусской традиции // *Славяноведение*. 2025. № 4. С. 64–80. DOI: 10.31857/S0869544X25040054, EDN: UZWOKQ

Folklore Articulation of Different Shades of Loneliness in the Belarusian Tradition

© 2025. Inna A. Shved^{1,2}

¹Anhui University
(Hefei, People's Republic of China)

²Brest State A.S. Pushkin University
(Brest, The Republic of Belarus).

Shved_Inna@tut.by

The study was carried out within the framework of the research work “Narrative female discourse in the context of folklore tradition of Brestchina” (№ g/r 20211451) with the financial support of the Ministry of Education of the Republic of Belarus (Brest State A.S. Pushkin University).

Abstract. The article is devoted to semantic and pragmatic parameters of solitude articulation (as an element of the opposition «loneliness–unity») and related ideas and feelings in different kinds and genres of Belarusian folklore. Loneliness is considered in interpersonal, socio-cultural and metaphysical dimensions. The given material demonstrates that folklore texts describing these dimensions of loneliness differ in genre, thematically, by the set of plots and the scale of the described events (from everyday incidents, more serious family misfortunes and traditionally prescribed rituals of «transition» of one of the collective members to emergency situations of local character and even cataclysms of ecumenical scale). But all of them, painting the possible experience of loneliness in certain tones and modeling it as an unnatural, forced modus of human existence under certain conditions or in the course of events that arose independently of the will of the person (destiny), in one way or another serve not only as an interpretative prism, but also as a «moral regulator» and a way to objectify the value attitude, codify, present and argue for moral and ethical norms that are significant for the stability of the rural (basically patriarchal) community and its culture. In this we see the main functional and pragmatic modus of the texts under consideration.

Keywords: Belarusian folklore, opposition «loneliness–unity», interpersonal, socio-cultural, metaphysical loneliness.

For citation: Inna A. Shved. Folklore Articulation of Different Shades of Loneliness in the Belarusian Tradition // Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences. = Slavyanovedenie. 2025. No. 4. P. 64–80. DOI: 10.31857/S0869544X25040054, EDN: UZWOKQ

Одиночество в различных контекстах, рассматриваемое сквозь призму тех либо иных методологических подходов, может быть обозначено как состояние, чувство, феномен самосознания, социально-культурное явление, концепт, идея-понятие и др. С ним связан целый комплекс проблем культурного, социального, гендерного, возрастного, медицинского и некоторых иных планов, и в текстах белорусской культуры эта тема широко представлена. Однако артикуляция одиночества и изоляции в видах и жанрах белорусского фольклора и выяснение особенностей ее семантико-прагматических параметров пока не стали предметом специального исследования. Если тема одиночества упоминается, то в связи с решением иных исследовательских задач¹.

¹ В частности, некоторые аспекты одиночества, главным образом обусловленного сиротством, вдовством (с доминантами обездоленности и отверженности, «а я ж нікому цяпер ні нада», — причитает вдова), уходом из родного дома самого человека либо всех его родственников, в белорусском фольклоре затрагивались в работах, посвященных похоронным причитаниям [Фядосік 2001, 310–311], необрядовой поэзии [Пазаабрадавая паэзія 2002], мифологии [Валодзіна 2011; Вуглік 2011] и др.).

Между тем различные виды и жанры белорусского фольклора, в частности, паремии, несказочная проза, семейно-обрядовый фольклор и особо эмоционально нагруженные формы необрядовой поэзии, духовные стихи и др., предоставляют богатый материал для исследования одиночества и изоляции. Такие фольклорные тексты в семиотическом плане могут интерпретироваться как своеобразный язык, иногда единственно легитимный, для артикуляции состояния одиночества и связанных с ним социально-психологических проблем (тоски, уныния, обездоленности, опустошенности, безысходности, страдания, страха и под.), а также как социосимволический медиум, способный переструктурировать этот негативный опыт.

Гипотетически можно предположить, что одиночество и сопутствующие ему чувства различно представлены не только в этнокультурах, но и в субкультурах, и в тех либо иных видах и жанрах одной и той же культуры, особенно при ее исследовании в диахроническом аспекте. Поэтому, чтобы избежать редукционизма, в статье предпринята попытка рассмотреть артикуляцию одиночества в определенных видах и жанрах фольклора одной этнокультуры — белорусской.

Объектом исследования послужили во-первых, вербальные тексты, зафиксированные автором и студентами БрГУ им. А.С. Пушкина в ходе полевой работы в Брестской области в 2000-е годы (абсолютное большинство исполнительниц — женщины старшего возраста, жительницы села), во-вторых, архивные и опубликованные белорусские фольклорные тексты (устная народная проза, песенный фольклор, малые формы) и другие виды устных высказываний (описания обрядов, толкования событий, оценочные суждения), этнографические описания локальных представлений и практик конца XX — начала XXI в. (исключение составляют малые жанры, фиксация которых могла производиться в более ранний период). Полевые исследования современного бытования белорусского фольклора, в частности, материалы Брестчины, показывают, что тексты, так либо иначе эксплицирующие проблематику одиночества, сохраняют актуальность по сей день.

Цель исследования состоит в определении семантико-прагматических параметров артикуляции стереотипных ситуаций одиночества (в широком понимании) и связанных с ним представлений и чувств в различных видах и жанрах белорусского фольклора. Исходя из эмпирического материала, одиночество эффективнее рассматривать как элемент оппозиции «одиночество—неодиночество (единство)». В текстах ряда фольклорных жанров на первый план выходит осмысление таких в некотором смысле коррелирующих с одиночеством и (само)изоляцией феноменов, как отшельничество, уединение, избранность, маргинальность, уникальность, единичность². «Отделенность-отдельность» в белорусской лингвокультуре включена в основные понятийные семы слова «одиночество», о чем будет сказано ниже. В статье также рассмотрены некоторые примеры, связанные с перечисленными идеями-понятиями.

Методы исследования. В полевом исследовании использовались методы включенного наблюдения и неформализованного интервью-беседы, реже интервью с использованием опросника по различным видам и жанрам белорусского фольклора; фиксация производилась с помощью аудио- и видеозаписи, а также рукописных записей в дневнике.

Анализ материалов производится, главным образом, с позиций структурно-функционального подхода, разработанного Б.К. Малиновским и

² Выражаю глубокую благодарность рецензенту за ценные советы и подробные замечания, включая данное.

А.Р. Рэдклифф-Брауном и направленного на раскрытие социокультурных функций явлений культуры и законов их развития, и прагматического подхода, позволяющего исследовать функционирование знаковых систем фольклора.

В методологическом плане важна идея тесной взаимосвязи социального и «мифопоэтического» — восприятие и интерпретация одиночества не только в известной степени обусловлены фольклорной традицией, она их в определенном смысле порождает. Такие фольклорные тексты (в семиотическом значении) могут быть рассмотрены, во-первых, как своеобразный язык (иногда единственно легитимный), посредством которого в реальной коммуникации актуализируются представления об одиночестве и связанные с ним чувства, эмоции; во-вторых, как модели, которые одновременно представляют социально-психологическую реальность, используются для конструирования этой реальности, а также эксплицитно или имплицитно содержат «коллективное знание» о факторах одиночества и стратегиях недопущения и преодоления его негативных проявлений.

Разнообразие и уникальность опыта одиночества, его смыслов и оттенков, т.е. своеобразный «оригинал» его «фольклорного моделирования», несмотря на известную стереотипность, формульность самого фольклора, делает эту модель многогранной и довольно сложно устроенной, одновременно «социальной» и «социализирующей». Различные аспекты переживания одиночества носителем традиции детерминируются, организуются, формализуются и в определенной коммуникативной ситуации предъявляются аудитории с помощью реализации соответствующей «фольклорной модели одиночества», причем жанрово специфичной. Каковы эти аспекты (или измерения, типы) одиночества? Чем обусловлено (не)одиночество существования фольклорных персонажей? «Общий взгляд» на интерпретацию и означивание одиночества в фольклоре позволяет говорить о том, что основными его факторами выступают «разрывы» и трансгрессии в трех основных видах взаимодействия: «человек — мир», «я — другой», «индивид — его социокультурная среда».

Опираясь на известную концепцию одиночества и его измерений, предложенную У.А. Садлером и Т.Б. Джонсоном [Садлер, Джонсон 1989], одиночество существования, обусловленное взаимодействием «человек — мир», можно квалифицировать как космическое или метафизическое, как отделенность человека от некой всеобъемлющей сущности — Бог, высший разум, природа, космос. Взаимодействие «я — другой» квалифицируется как межличностное, то есть переживание человеком отсутствия или недостатка духовной связи со значимой для него личностью, «индивид — его социокультурная среда» — как социокультурное. У.А. Садлер и Т.Б. Джонсон культурный и социальный аспекты одиночества считают разными измерениями: культурное одиночество — переживания человека, связанные с тем, что его ценности, идеалы, представления, сформировавшиеся в определенной культурной среде, не находят отклика и понимания у окружающих людей; социальное же одиночество связано с переживанием ограниченности контактов и общения. Однако для анализа фольклора, сложившегося в обществе традиционного типа с его «стандартным статусным набором», предписанностью социальных ролей соответственно определенной идентичности и растворенностью личностного в коллективном, подобное разделение нерелевантно. Ведь в таком обществе жизнь человека определенного статуса в идеале вписана в довольно жесткую социокультурную структуру и не отделена от многопоколенного рода, семьи, соседской общины. Члены малых групп объединены «общими фоновыми»

знаниями, ценностями и практиками, а также более-менее гармонично сосуществуют с природным окружением, по сей день в определенных аспектах сакрализируемым. Конечно, в живой среде, где важна репутация конкретного человека и его рода и не исключены трансгрессии, не все соответствует идеалу. Вообще о культурном измерении одиночества в крестьянской среде имеет смысл говорить только тогда, когда разрушается традиционный уклад жизни и его основа — патриархальность с соответствующими ценностями и социально-коммуникативно-поведенческими стратегиями, когда теряется былое уважение к старшим рода вместе с утратой ими материального и символического капитала и, соответственно, власти³.

Концептуализация одиночества в белорусской лингвокультуре

Прежде чем перейти к рассмотрению артикуляции различных оттенков одиночества в тех либо иных видах и жанрах белорусского традиционного фольклора, определим основные понятийные семы слова «одиночество» в белорусской лингвокультуре с особым вниманием к ее паремийному фонду, который в наиболее концентрированном виде представляет нормативные ситуации, описываемые семиотической оппозицией «одиночество—единство» и соответствующие социально-культурные установки, целеориентированные оценки и предписания.

По «Тлумачальнаму слоўніку беларускай літаратурнай мовы», одиночество⁴ — это «1. Отделенность в результате потери родных, близких и желание побыть отдельно от других. *Жыць на адзіноце*. 2. Безлюдность, сиротство. *Адзінотай веяла з палёў*. 3. Состояние одинокого человека, одиночество. *Пачуццё адзіноты*»⁵. То есть одиночество может быть как вынужденным, так и добровольным, как физическим, так и психоэмоциональным. При этом доминирует негативный внешний тип одиночества, причины которого — «отсутствие людей», причем не вообще людей, а подчеркнуто «близких по родству или духу», «отсутствие контактов», «отдельное проживание». В случае такого вынужденного одиночества это состояние обычно связано с отсутствием личных отношений со значимыми другими, непринадлежностью к сети определенных связей. Одиночество и сиротливость часто выступают синонимами, причем сиротой называется не только ребенок, но и взрослый человек, например, вдова и даже «солдатка». Вдова и сирота в определенном смысле воплощают одиночество, тоску, недолю⁶. Типичным для рассказов сирот можно назвать коду повествования уроженки д. Богдановка 1934 г.р.: «Нэяк нэ было добрэ, матэры нэ было змалку, а зарэ тожэ нэ вэльмы добрэ, сэды во...» (ФА; Лунинецкий р-н). Одиночество также может атрибутироваться окружающей среде, природным объектам, локусам.

³ Культурное одиночество может переживать, например, героиня жестокого романа, который в характерном ему стереотипно-формульном ключе моделирует своеобразный антимир, где молодое поколение не придерживается ценностей, идеалов, представлений, сформировавшихся в патриархальной культурной среде, а потому переживания его представителей не находят отклика и понимания у окружающих людей, в частности родителей [Швед 2023а].

⁴ Отметим, что «адзінота» — существительное женского рода, а не среднего, как в русском языке ТС 1999, 36.

⁶ Как справедливо подчеркивает С.Б. Адоньева, «переживание сиротства открывает возможность видеть смертную черту. Сиротская жизнь, жизнь в горе делает это зрение постоянной способностью» [Адоньева 2004, 227]. Горечь потери и следующего за ней одиночества выступает как предметом причетного высказывания, так и предикатом образов сироты и вдовы в различных жанрах прозаического и поэтического фольклора.

В белорусских *пословицах, поговорках и клишированных выражениях* ярко выражено положительное отношение к единству (в первую очередь в малых группах) и отрицательное — к одиночеству человека в любых его проявлениях. В связи со сказанным показательно определение коллектива («грамады») — как «вялікага чалавека», т.е. как *изначально* единого, цельного. Даже самый никчемный индивид среди людей становится человеком: «Прамеж людзей і ён чалавек»⁷.

Аксиологический постулат многочисленных белорусских пословиц и поговорок — с любыми затруднительными ситуациями как повседневной, бытовой, так и социальной жизни одному человеку справиться тяжелее, чем «дружна» («хаўрусна»), т.е. коллективом («гуртом», «грамадой»). Нередко вообще в одиночку это сделать невозможно: «Адзін у полі не воін», «Адзін дасуж, да не дуж», «Адзін дуб у полі — то не лес», «Адным калом плота не падапрэш», «Адна пчала мёду не наносіць», «Аднаму не разадрацца на колькі часці», «Адна галавешка не гарыць, а толькі тлее», «На адзін цвік усяго не павесіш», «Адно вока бачыць далёка, а два — яшчэ далей»⁸. Даже «по определению одинокая» смерть, если она происходит «на миру», согласно известной пословице, легче, чем в одиночестве.

В основе большинства паремий об отрицательных сторонах потенциально возможного одиночества и о ценности первичного единства группы, включенности в нее человека находятся пресуппозиции конкретных бытовых ситуаций, например сельскохозяйственные работы («Ёсць аб чым тужыць, як няма з кім жыта малаціць»⁹), потребление пищи («Адзін і ў кашы прападзеш»¹⁰), коротание времени в дороге («Аднаму дарожка торна, да дарожка не спорна»¹¹) и более примитивные: «Адным пальцам і штаны не падцягнеш», «Адным пальцам вузла не завяжаш»¹². Вместе с тем, чтобы избежать дискомфортного психоэмоционального состояния одиночества, белорусские паремии акцентируют важность личных отношений со значимыми другими, апеллируя к зоологическому коду: «І воўк дружыны кліча», «І птусі адной нудна»¹³. Единичны высказывания с романтическим модусом восприятия одиночества как миссии, для реализации которой, как и любого социально значимого поступка, необходимы единомышленники: «Адным сэрцам свету не запаліш»¹⁴.

В оценке одиночества паремиями факторы гендера и возраста нельзя назвать определяющими — одинаково отрицательно осмыслиется одиночество как мужчины, так и женщины. Например, об одиноким мужчине говорят: «Ні сена, ні аброку, ні бабы пры боку»¹⁵, а о вдове, впрочем, не без иронии, замечают: «Ляжэш ні клята, устанеш ні мнята»¹⁶. Вместе с тем единичность (единственность, уникальность) в языке традиционной культуры — не синоним одиночества и имеет собственную, зависимую от контекста, точку на аксиологической шкале. Так, единственный ребенок в семье оценивается однозначно негативно («У каго адзін — той нелюдзін»¹⁷), хотя в детских колядках, наоборот, часто подчеркивается, что исполнитель ритуала — единственный

⁷ Прыказкі і прымаўкі 1976, кн. 1, 368–369.

⁸ Там же, 373–374.

⁹ Там же, кн. 2, 38.

¹⁰ Там же, 37.

¹¹ Там же, 38.

¹² Там же, 37.

¹³ Там же, 38.

¹⁴ Там же, кн. 1, 374.

¹⁵ Там же, кн. 2, 39.

¹⁶ ТМКБ 4/2, 605.

¹⁷ Прыказкі і прымаўкі 1976, кн. 2, 39.

ребенок в семье, например: «Коля-Коля-Колядын, / Я ў батька одын. / Коротэнькы кожушок, / Вынэсь нам пятачок. / Нэ дасы пятачка – знэсу хату із вэршка» (ФА; Богдановка Лунинецкого р-на).

В пословицах, отнесенных составителями академического сборника БНТ в разряд «Семья и внутрисемейные отношения», позитивно осмыслиется пара (пусть даже «худая»): «Добра ойкаць і стагнаць, калі ёсць з кім загадаць»¹⁸, «Удваіх добра і жабраваць пайсці», «Хоць худое, да ўдвое»¹⁹. Таким образом, даже в ситуации выбора из двух зол рекомендуется ориентироваться на одиночество, ведь «Што два, то не адзін»²⁰.

В белорусских паремиях для акцентуации негатива одиночества (с семами 'отсутствие связи с другими', 'никчемность', 'отдельность') используются такие стереотипные образы, как ворота в поле, кол (в поле, у дороги, в плоту), куст на пасеке, месяц на небе, пень, тополь (былинка) среди поля, глаз во лбу, палец (перст), маков цвет, воробей, кукушка и под.²¹ Межжанровый символ одиночества – камень в окружении непроходимой стихии (моря или болота). И обобщая, одинокий человек – вообще не жилец, как горох у дороги: «хто ідзець, шчыпнец»²². Кстати, согласно народной Библии, Адаму было плохо и одному (вообще «сам чоловик – это ж нэ чоловік. Трэба до ёго даты жэншчыну»²³), и после создания «женской пары» и рождения детей. Поскольку жена и дети оставались дома, мужчине было психоэмоционально не комфортно, «скушно-скушно» одному работать в поле («На сьвеце адзін ён, адзін чалавек на сьвеце – Адам»), и Бог сделал Адама-земледельца «природно-космическим» не одиноким – из подброшенной вверх жмени земли полетели птички, которые скрасили его одиночество. «І вот стаў яму жаваранак, і яму стала весялей. Ён сеяў гэто жыто, і сталі так жыць, і гэто як былі ў іх дзеці і ўсё на сьвеці... І што дзе Адам ні рабіў, ён за ім ўсё лятаў во так павярху...»²⁴.

В proverbialных выражениях выделенность-«единственность» имеет позитивную оценку, только если подчеркиваются исключительные положительные качества человека, например: «Адзін, да ладзен»²⁵.

Вместе с декларируемой ценностью общности и «подталкиванием» к выбору единения, белорусским паремиологическим фондом из виду не упускается выделенность человека или его семьи как особого элемента сообщества. «Коллективная мысль» сообщества фиксирует если не диалектические противоречия, возникшие в нем самом, то различия между интересами общества и индивида (его нуклеарной семьи). В таких паремиях выделенность духовно-сознательной деятельности члена сообщества в связи с его утилитарными интересами скорее констатируется и если не приветствуется, то и крайне отрицательно не оценивается²⁶. Ряд таких паремий, как «Кожны живе па свайму закону», «Кажнаму свая бяда ў галаве»²⁷, «Кожны святы да сябе горне» (ФА; Плотница Столинского р-на) можно продолжить.

¹⁸ Там же, 37.

¹⁹ Там же, 39.

²⁰ Там же, 39.

²¹ Выслоўі, 1979, 280–281.

²² Прыказкі і прымаўкі 1976, кн. 2, 38.

²³ ТМКБ 4/2, 378.

²⁴ Там же 379–380.

²⁵ Прыказкі і прымаўкі, кн. 1, 39.

²⁶ В белорусском паремийном фонде, по замечанию Т.В. Володиной, отразились как коллективизм, гостеприимность, взаимопомощь белорусов, так и индивидуализм, обусловленный природно-историческими факторами, типом расселения малыми, отдаленными друг от друга группами [Валодзіна 2004, 29].

²⁷ Прыказкі і прымаўкі, кн. 1, 380, 377.

Одиночество в ритуально-магических и прогностических текстах

Страх перед одиночеством и стремление его избежать присутствуют в различных ритуально-магических и прогностических текстах, многие из которых зафиксированы нами в живом бытовании. Так, информацию, полученную при интерпретации прогностических примет (включая снотолкования), при исполнении мантических ритуалов для предсказания будущего с помощью потусторонних сил, как приуроченных к сакрально выделенным датам, так и окказиональных (в рамках семейных обрядов, хозяйственных занятий и др.), можно поместить в рамки семиотической оппозиции «единение — одиночество». В первую очередь это касается мантических текстов матримониальной направленности, совершаемых как девушками, так и парнями, а также объяснений вещих снов (производимых обычно старшими женщинами семьи или локального сообщества) и примет, связанных с родильной и свадебной обрядностью. Они направлены на выяснение различных аспектов (без)брачной жизни человека, причем интерпретационная модель фактов его одиночества или неодинокства (создание стабильной семьи) вписана в систему представлений о судьбе, предначертанности жизненного пути. Причем predeterminedными считаются не только глобальные вехи этого пути, т.е. непосредственно «брак — безбрачие» (второе в обществе традиционного типа может соответствовать хроническому межличностному одиночеству) либо «долгая жизнь с супругом — вдовство (или развод)», но и аспекты, касающиеся возможного межличностного одиночества в браке. Например, гадая на святки, девушка стремится получить ответы на вопросы, как она будет чувствовать себя в семье мужа, т.е. как сложатся (и сложатся ли вообще) ее отношения с мужем, свекрами, кто будет иметь в семье первенство, а также кто из супругов раньше умрет, т.е. останется вдовым, одиноким.

В контексте самих переходных обрядов, в частности свадебного, не просто старались определить дальнейшую судьбу брачующихся, но и предотвратить возможные ее вывихи и обеспечить цельность, благополучие семьи. Например, не только судили (по неудавшемуся караваю, загоревшейся фате, погасшей или выпавшей из руки свече во время венчания и др.) о грядущем одиночестве кого-то из брачующихся в результате вдовства или развода [Швед 2016], но и старались не допустить таких фатальных промахов — на языке традиции «остерегались»: «Встэрэгалыся, бо еслі чы пугаснэ [свечка], дыхнэ чы шо там, то встэрэгалысь, шо ны будуть жыты, шось то кепсько, шось то кепсько вжэ». Между тем эта же жительница д. Большие Радваничи — известная на всю округу каравайница, рассказывая о целой серии случаев неудавшихся свадебных караваев, подчеркивает, что все они без исключения верно указывали на распад брака, бездетность, т.е. на предначертанное судьбой одиночество. Один из отрывков рассказа гласит: «Про каравай... от точно дае правду. Я мысыла о тут о у сісідствэ, в іх трое [детей] було. І в тых було добрэ, а в последнего тры разы робылы, всё ўпадав [каравай]. І зара він не жывэ з жінкэю. Жынылісь, з одного і с того сэла взяв, ну з того, в конці, і сын одён е. І послі з другою, і зара халастый» (ФА; Брестский р-н). Т.е. три раза перепеченный-повторенный и все равно с упавшим тестом каравай свидетельствовал о неудачных попытках-повторениях создать семью и финальном одиночестве мужчины, на свадьбу которого выпекался каравай. В связи со сказанным важны произведенные на болгарском материале наблюдения И.А. Седаковой, касающиеся связи второго, повторенного с «ущербностью, обездоленностью, болезнью, аномалиями,

загробным миром и демоническими свойствами. Оно служит метафорическим обозначением смерти и того, что за ней последует. Второе ассоциируется с сиротством и вдовством» [Седакова 2002, 222]. Причем признак «второй» предполагает трагическое развитие событий и связывается со смертью не только мужа (жены), но и родителей, т.е. с сиротством [Седакова 2002, 214]. Поскольку «любой повтор, по народным представлениям, нежелателен, а возвращение опасно» [Там же, 221], одиночество должно «не лечиться», а предупреждаться всеми возможными средствами, в том числе превентивной магией. Ее рефлекс-ы известны и в современной повседневной практике, например 18-летняя жительница Бреста говорит: «Когда два друга (две подружки) идут, и между ними будет стоять дерево или столб, и они обойдут его с разных сторон, обязательно нужно положить руку на плечо и сказать: “Привет на сто лет”» (ФА).

Такие ритуально-магические тексты как заговоры, заклинания, благопожелания, обрядовые песни (например, свадебные, крестильные, волочебные, колядные) служат магическим средством упреждения либо нейтрализации одиночества человека, обеспечения желаемой включенности в семейную группу и широкую социальную сеть, «салучэння ў вадно места»²⁸, т.е. реализации правильного жизненного сценария человека либо коррекции его (не)доли.

В рассматриваемом контексте показательны любовные и регулирующие общественные отношения заговоры, а также заговоры от необъяснимой тоски, «смутку па незнаёмай бядзе»²⁹. Они должны магическим путем обеспечить искомое неодинокое состояние адресата — того, в чью пользу совершается заговаривание, желаемые отношения между ним и окружающими людьми. При этом образцом желаемых теплых отношений видятся близкородственные связи. В результате заговора, который имплицитно или эксплицитно отсылает к «искусству нравиться» людям, его адресат будет для них «мілей іх атцоў і мацярыў», «іх жон і дзяцей», «усяго роду іх»³⁰. Материал заговоров, регулирующих общественные отношения, позволяет реконструировать своеобразный антиидеал положения человека в социальной сети. Расправа над врагом адресата заговора заключается не только в том, что сам адресат топчет супостата ногами, плюет на него, но подчеркивается, что злодей не должен *знаться с людьми*, а должен валяться в грязи, т.е. быть исключенным из нормальных социальных связей. Вся же «грамада» поддерживает адресата заговора, «паступает» за ним³¹.

Переживание отделенности от значимого другого (в любовных заговорах это объект страсти) и связанные с этим чувства обозначаются в белорусской традиции как «сухата», «туга», «ташната», «нуда», «пячаль», «смутак», «таска». Причем тоска в белорусских заговорах, как и в русских, по наблюдениям А.Л. Топоркова [Топорков 2005], персонализируется. Подобную ситуацию можно наблюдать и в песенном фольклоре, в частности его относительно поздних формах, например, частушках: «Ох, подруга дорогая, / Пырыдай мілёнчку, / На мынэ тоска напала, / Як роса на ёлочку» (ФА; Снитово Ивановского р-на). Интересно также отметить заклинательные мотивы социально-бытовых песен, в которых герой-солдат, страдающий на чужбине от одиночества и оторванности от рода, жены, и завидующий односельчанам,

²⁸ Замовы, 381.

²⁹ Там же, 368.

³⁰ Там же, 384.

³¹ Там же, 386.

живущим в кругу семьи, в отчаянии обращается к своим горячим слезам: «Адкаціцесь ад мяне, / Я на чужой старане, / Прыкаціцесь к таму, / Хто з жаною ў даму»³². Согласно стихам из солдатских альбомов, тоска также может передаваться от одного человека другому, несмотря на расстояние, разделяющее близких людей, например: «...Знаць, в лучшей части света, / В родимой стороне / Тоскует мать / И это передается мне» (ФА; переписано из солдатского альбома жителя Бреста 1964 г.р.). В этом же альбоме записано стихотворение об одиночестве солдата: «...Что видит он? / Безлюдность, тишина, / Безлюдность, тишина, / Настороженность вышек...»

В любовных «присушках» моделируется желаемая для адресата ситуация полной изоляции объекта его страсти от привычного окружения и перехода во власть страждущего. То есть объект «присушивания» отделяется от значимых других, что равносильно тому, что он сходит «з вума з розуму», «ходит и нудит», перестает «другіх займаць», общаться с родными (например, говорится: «штоб не было мілей яму ні род, ні племень, ні ацц, ні маці», он не может «ні гуляць», «ні жыць, ні быць»³³). Объект заговаривания должен почувствовать себя максимально одиноким и неприкаянным, что может сравниться только с состоянием птицы без гнезда, новорожденного без матери или тела без души (таковы стереотипы глубокого одиночества, близкого к смерти). Это негативное чувство должно трансформироваться в непреодолимое желание «приникнуть», как мхи к черной грязи, к адресату заговора. Привязанность объекта страсти к страждущему должна быть такой, как мать любит свое дитя, птица свои яйца и птенцов, корова теленка, ослица осленка, как рубахи держится рубец, и т.д., желанный должен игнорировать всех и сидеть перед влюбленным, как птица сидит на гнезде, ходить за ним, как нога ступает за ногой, и тянуться так, как дитя тянется к материнской груди.

Таким образом, отделение индивида от группы, «напускание» на него кипучей, могучей, горючей тоски сопоставимо с его смертью, и в заговорах мы имеем дело с двумя типами одиночества: «жертвы» и «агрессора» (причем этот последний сам является жертвой страсти и глубоко одинок в отрыве от ее объекта). Попутно заметим, что по сей день актуально представление, что «присушки» не могут быть действенными долго, и поздно либо рано созданная магическим путем пара распадется. В связи со сказанным характерна запись из д. Вяз, согласно которой женщина приворожила мужчину, но как «ложится она с ним спать, то казалось, что начинается какая-то музыка... и получается, никакого сна, никакой семейной жизни... И вот она шла обратно к этому, чтобы обратно отколдовала». Отметим, что эта же женщина, рассказывая о своем роде, говорит, что после смерти жены-роженицы ее дед «затужився» и неметафорически «умер с тоски. Вот дети остались» (ФА; Вяз Пинского р-на).

Одиночество и сопутствующие состояния и чувства в мифологических рассказах

Не менее выразительно взаимосвязь *одинокости, тоски, страха, зла и смерти* представлена в мифологических рассказах о контакте живых с миром мертвых и демонами. Такие тексты, тесно спаянные с особенностями этнопсихологии, имеют мощный психокомпенсаторный заряд и должны помочь преодолеть стресс от потери близкого человека или проблем в отношениях, и восстановить разорванные связи со значимыми другими³⁴. Как

³² Сацыяльна-бытавыя песні 1987, 158.

³³ Замовы, 375, 370.

³⁴ Подробнее об этом см.: [Швед 2023с; 2021].

известно, уже во время похорон родные и близкие покойного предпринимали различные действия, чтобы преодолеть чувства покинутости, одиночества, тоски и страха. Эти практики и рассказы о них фиксируются повсеместно в различных регионах Беларуси, как и нарративы о возвращении мертвых к одному живому родственнику³⁵.

Многочисленные повествования, используя мифологическую интерпретативную схему «покойник может забрать на тот свет человека, нарушившего запрет на обрыв связи с живыми и дление ее с умершим», предостерегают живых, утративших близкого человека, от ухода из социальной сети отношений и развития тяжелой депрессии. Такие былички и бывальщины предписывают окружению тоскующего человека «понимающе-помогающие» поведенческие реакции и правила эмпатического общения с ним, утверждая, что именно сообщая можно предотвратить еще одну смерть от губительного «иновоздействия» на одинокого человека. Не зря подобные тексты содержат предписания не оставлять людей в таком состоянии одних, в пустом доме, особенно в темное время суток. И еще лучше, если с ним будет ночевать ребенок — «ангельская душа», вызывающая позитивные эмоции, требующая внимания и заботы, а это отвлекает от дурных мыслей. Жительницы Брестчины довоенных годов рождения рассказывали нам: когда они были детьми, одинокие овдовевшие односельчанки звали к себе ночевать. В одном из случаев ночевать к себе приглашала довольно молодая учительница, к которой якобы ходил умерший муж. Девочки нормально спали, а на утро спрашивали у женщины, приходил ли мертвец, и она, успокоившись, давала отрицательный ответ. Т.е. смерть родного человека образует пустоту в душе, а свято место, как известно, пусто не бывает³⁶, и эта пустота заполняется, как отметил А.К. Байбурин, тоской, неумеренность которой «притягивает покойника; вместе с покойником и в его обличье появляется страх» [Байбурин 2001, 112–113] (Страхами называют увиденных «возвращающихся» умерших.) Но когда образовавшуюся пустоту заполняют поддерживающие люди, и особенно дети-ангелы, страху, т.е. «возвращающемуся» мертвецу, нет места ни в душе, ни в доме.

Мифологические рассказы, как и тексты ряда других фольклорных видов и жанров — легенды, песенные формы фольклора, в частности, лирические песни, жестокие романсы, частушки («Меня мамочка родыла / В лісэ пуд осіною. / На роду вона сказала: / — Будэш сіротиною» (ФА; Снитово Ивановского р-на), также обыгрывают идею *предначертанности судьбы человека*. И часто это одиночество в различных его аспектах, начиная от отторжения любимым человеком (или родственниками), сиротства и вдовства и заканчивая исключением из человеческого сообщества (как живых, так и «мертвых рода», т.е. из группы «святых родителей»), разрывом связи с Божественным началом и воссоединением с сонмом демонов — именно об этом повествуют многочисленные *мифологические рассказы о самоубийстве*, к которому черти подталкивают брошенного родными и близкими человека. Такие тексты устрашают тем, что реализуют до конца путь человека от *одиночества* к

³⁵ О социорегулятивной функции быличек, тематически связанных с «возвращающимися» покойниками, см. [Виноградова 2006, 222–224].

³⁶ О возникновении и бытовании мифологических текстов на тему «хождения умершего к тоскующему живому» в связи с психологической защитой горящего по утрате значимого человека посредством ее отрицания и создания иллюзорного мира с помощью определенных культурных кодов, которые, с одной стороны, репрезентируют незавершенную работу горя, а с другой, предоставляют носителям традиции язык, на котором можно выразить свои переживания и быть понятым и поддержанным другими, см. [Швед 2023с].

смерти. О том, что человеку заранее уготован такой конец, также повествуют мифологические рассказы или легенды-былички (согласно терминологии Ю. Шеваренковой). Например, наделенный даром предвидения старец, коим оказывается сам Бог (или по его воле бабка-повитуха, отказавшаяся принимать роды), либо другие персонажи — видят через окно дома, где происходят роды, висельника. Когда родившийся ребенок вырастает, он вешается.

Согласно мифологическим текстам о суициде, обычно такой человек одинок сразу во всех трех измерениях — межличностном, социокультурном и метафизическом (т.е. не имеет связи с Богом). В таких нарративах часто реализуется следующая объяснительная модель: «Если одинокий в социокультурном и/или межличностном аспектах человек не апеллирует к Богу, или хотя бы не использует знаков причастности к христианскому культу, например, не носит крестик или не осеняет себя крестом, либо не произносит слов молитвы, не поминает Бога, он попадает под воздействие нечистой силы, что ведет к суициду».

Поддержка невинного человека со стороны божественных сил может образумить окружающих, и тогда отторжение сменяется выстраиванием новых отношений либо восстановлением разорванных связей [Швед 2022]. Пример — нарратив из Старой Рудни Жлобинского района: молодой мужчина, уходя на военную службу, не знал, что оставил беременной девушку и что у него родилась дочь, вернулся со службы с женой. Свекры не приняли эту невестку, повернули вспять свадебный ритуал, согласно которому молодая, приезжая в хату молодого, обживает ее, маркируя своими рушниками, скатертями, иконами, т.е. сняли развешенные невесткой предметы — это овеществление социальных связей. Невестку лишили элементарного общения и даже возможности питаться. В самый большой праздник Пасхи молодичу оставили дома одну, т.е. исключили ее из сети межличностных, социокультурных и метафизических связей. Свекровь развесила в доме *свои* постиранные тканые изделия и все, кроме отторженной, отправились на пасхальную службу в церковь. А покинутая всеми невестка, вернув в интерьер *свои* предметы, решила повеситься. Но у нее в руках был веник, которым она мела хату, и «Ангел-Храніцель вырваў веник — і ў гэту пятлю». Вернувшиеся из храма свекры и муж, поняв, какой трагедии удалось избежать, «*пэравярнуліся, і сьвякруха стала як дачку глядзець, і сьвёкар, патаму што гэта ж яны губілі душу. А Ангел спас*» [рассказчица 1921 г.р. плачет]³⁷.

Подобные тексты сказочной прозы (включая рассказы о конце света и его признаках) коррелируют с **биографическими нарративами** представителей старшего поколения, их часто неодобрительными высказываниями о сущностных изменениях социальной структуры и разрушении ценностной системы патриархальной традиции, семейных устоев, о таких общественных настроениях внутри сельского сообщества, как отчуждение и даже вражда кровных родственников и свойственников, внебрачное сожителство, измены, пьянство, оставление на произвол судьбы повзрослевшими детьми родителей, которым ничего больше не остается, как «добывать-доживать» («А молодёж уся пошла по городах тыпэр. Всі по городах пошлы тыпэр. Вжэ но старый добываемо...» (ФА; Спорово Березовского р-на). Уроженка (1940 г.р.) деревни Кокорица Дрогичинского района, переехавшая в 1970-е годы в Березовский район, говорит, сетуя на одиночество: «Більш я ныгдэ ны... я

³⁷ ТМКБ 5/2, 619–620.

ныкуды ны ходжу, бо всі чужыі, становяця някы врэдны, някі гадкы, протівны, нывэдомо якыі, шо ны скажы, [в ответ услышишь лишь]: “Я ны скажу ныць”. А шо скажы, то йдуть у хату, готовы быты. Я ныкуда ны ходжу» (ФА). Интересно, что в результате таких рассуждений о падении нравов даже женщины старшего поколения предпочитают, чтобы их внуки родили внебрачного ребенка. Так, уроженка д. Мочуль 1926 г.р., отвечая на вопрос о приданом невесты, говорит: «Яке ж цепэр прэданэ, а? Цепэр німа ніякого прыданого, ой. А цепэр нема добрых хозяінов, бо цепэр усі п’яніцы! [...] Ну за кого выйці? А як так выходзіць, як цепэр выходзяць, то я ей [внучке] кажу: “Лепшыі седзі, не йдзі вобшчэ замуж, о. Жыві сама. Хочэш, ужэ тэ дзіця хочэш, то, просціце, родзіл то дзіця от кого-небудзь, да выгодаваў, ды нехай той чоловік отчэпіцца! Хоць п’яніцы німа, о”. [...] То я, коб была молада, то нікагда цепэр замуж не пошла б. Мо нейкы хыба недзе з неба спусціўса, да пошла б» (ФА; Столинский р-н).

Связанные с социальными проблемами и коллективными страхами высказывания о разрушении традиционных норм морали, общественного порядка, о том, что оборвались межличностные и социокультурные связи, часто сопровождаются противопоставлением современности «доброму прошлому», когда человек был включен во всевозможные виды взаимодействий, культурен («...От культура! От хораша было! Каб тую жызню вярнуў цяпер, паказаў маладзёжы — хваціліся б за голаву!» (ФА; Мыслобож Ляховичского р-на), а не дик («По Пасхам, по большім прэзіднікам, собіралісь к друзям в гості [...] Пэршы день — к одному, на другі — к другому, і на трэці — к трэцему, о тако ходілі. А шчас шо? Шас бояты в хаты заходіть чего-то — дыкіе» (ФА; Нивы Березовского р-на). Такие оценочные высказывания вводятся в нарративы о признаках конца света, катаклизме вселенского масштаба, например: «Ну конец света ж, там кажуць, половіна Омэрыкі затоне. Будзе чоловік ідці, ды як хто побачыць, то будзе следам бегці за ім. Так казаў колісь мой дзед... Не будзе людзей, от одзін чоловік останецца нейкі, а другі побачыць след і будзе следам бегчы за ім, шукаць яго...» (ФА; Мочуль Столинского р-на). После него люди, которым посчастливится выжить, станут стремиться к сопричастности, единению с Богом и подобными себе и ценить это единение превыше всего.

Различные формы фольклора, в частности **обрядовая и необрядовая лирика, похоронные и свадебные причитания**, артикулируют идеи отчужденности, неприкаянности и одиночества обрядового персонажа либо лирического героя. В результате анализа экспликации одиночества и изоляции героя либо героини в обрядовых и необрядовых песнях установлено³⁸, что они не просто изображают одиночество, отторжение человека (например, девушки-невесты или лирической героини, покинутой любимым, молодой невестки в семье мужа, солдата, оторванного от дома, и др.), возможные межличностные и социальные противоречия, но и, драматизируя связанную с этим напряженность, данные песни, как и само их групповое исполнение, являются средством поддержания и укрепления чувства общности малой группы и состояния динамического равновесия между отношениями в семье и локальном сообществе. Жанровые сценарии традиционной необрядовой лирики белорусов мотивируют к предпочтению не свободного перемещения в рамках социальной пространственной мобильности и поверхностных множественных межличностных и социокультурных связей, а серьезной вовлеченности человека в малую (семейную, родовую, локальную) группу, ответственности за межличностные отношения в ней, созданию теплых чувств в «рефлексивном мире» значимого другого.

³⁸ Одиночеству в песенном фольклоре белорусов посвящены специальные работы автора статьи [Швед 2023a,b,d].

Все названные выше аспекты одиночества переживают персонажи **романсно-балладного жанра**, «затуманьвая сэрца і душу» друг другу, превращая любовь в «муку», разрывая и извращая всевозможные связи со значимыми другими, в первую очередь с родственниками. Со слезами на глазах женщины старшего поколения исполняют песни о том, как выросшие дети отрекаются от родителей, обрекая их на страшное одиночество [Швед 2023а]. В связи со сказанным отметим бытование заговоров на то, чтобы дети не покидали своих родителей. Один из текстов исполнительница так и назвала «Еслі дучка забула матэра»: «В річкі чорнэі вода, в воді жовтыі бэрэга, а в хате моеі пороги, ходылы б ноги дочки моеі до мэнэ, Божеі рабе (імя). Мэнэ б дочка уважала, стару маты ны забувала, як хвороба — нэ кыдала, як я про еі трывожылась: як кобыла трывожыцца по своему жэрэбчыку, овця по своему ягнетку, гобка по своему гнзедечку, а дочка моя по своему крылечку і по мні, Божеі рабі (імя). Амінь» (ФА; Яблочно Малоритского р-на).

Что касается осмысления *добровольной, не коннотированной в отрицательном ключе изоляции*, то об этом можно говорить только в отношении **духовных стихов**, где художественной интерпретации подвергаются христианские мотивы, образы и идеи, либо иных фольклорных текстов, возникших в результате взаимодействия устной и письменной традиций, светской и христианской культур, дискурса «народного православия». Например, не угнетены муками изоляции молящиеся, одиноко живущие в лесу или пустыне старцы и т.д. Понимается, что они метафизически не одиноки, а, добровольно уйдя из повседневной рутины, реализуют глобальные духовные цели общения с Богом посредством подвига стояния на молитве. Для духовных стихов важно понятие «отшельничество» — и это принципиальная особенность жанра. Лексема «*одинокий*» соотносится в них с понятием «пустой, пустынный, дикий, заброшенный, необитаемый», ср. «одинокая пустыня». Живя в «одинокой келии в широкой пустыне», совершает свой подвиг *молитвенного стояния (на камне)* преподобный Серафим: «Ад Серафімай абіцелі / Цягнецца стараўскі лес. / Келія там адзінокая, / В ней Серафім живе. / Знала пустыня шырокая / Подвіг як он совершал. / Там пры дарожке пад сосенкай / Камень цяжэлы ляжаў. / Там ён начаі бессоннымі / Здесь на малітве стаяў...» (ФА; Знаменка Брестского р-на).

Песни, исполняемые в рамках похоронного обряда при ночном бдении при умершем, актуализируют идею одиночества человека перед лицом смерти и высших сакральных инстанций, рисуют печальные картины прощания одинокой души с телом, которая должна, покинув свой дом, родных и близких, навсегда расставшись с радостями мирской жизни и «земными» связями, отправиться в мир вечный и предстать перед Божьим судом. Причем одинокая душа умершего как бы противопоставляется живым, объединенным за поминальным столом. Мотив одиночества сквозит и в строках песнопений о том, что на индивидуальном суде каждую душу будут спрашивать о земных делах, и в первую очередь о ее прегрешениях. И только покаявшийся человек может стать метафизически неодиноким, воссоединившись с Богом и такими же покаявшимися и святыми в уготованном им пресветлом Царстве небесном.

Подведем итог. Фольклорные тексты, описывающие различные измерения одиночества (межличностного, социокультурного, метафизического), различаются жанрово, тематически, по набору сюжетов и масштабу описываемых событий. Семантической основой большинства из них выступает конфликт, связанный с реализацией определенного морального выбора, либо с изменением поведенческой стратегии, а также разрешение конфликта и предписание

поведенческого сценария, что так либо иначе соотносено с моральной оценкой героев и их поступков. «Первичное» единство малой группы, включенность индивида в ее социальную сеть, бытие среди «своих» (коими в первую очередь считаются члены семьи) и ощущение их поддержки — это искомая ценность, соответственно одиночество, непринадлежность, изоляция — это антиценность. Негативно осмысляются любые оттенки одиночества и, соответственно, преобладают отрицательные коннотации связанных с ним ситуаций, за исключением текстов, интерпретирующих христианские ценности и практики. Материалы различных фольклорных форм позволяют реконструировать «жанровые модели» факторов одиночества (неприятие человека его группой, потеря значимого другого, «разрыв поколений», аномия) и стратегии его предотвращения и преодоления — посредством предупреждения несведущих об опасности, утверждения таких морально-нравственных ценностей, как согласие, солидарность, принятие другого, сострадание, ответственность, совесть, чистота отношений, добро, взаимная любовь, семейные узы, уважение, взаимопомощь и под., а также посредством психокоррекционного и психотерапевтического воздействия фольклорных текстов на их «пользователей».

Представления об одиночестве оказываются тесно сопряжены с такими феноменами бытия, как семейные узы, благополучие (в том числе психоэмоциональное), любовь, коммуникация, власть, тоска, страх, смерть, с категориальными оппозициями «справедливость—несправедливость», «вина—невинность», «наказание—безнаказанность», «свой—чужой». Например, одинокой становится героиня жестоких романсов, противопоставившая себя традиционному патриархальному миру «правильной жизни», а значит, переходящая в разряд «своих чужих» либо вообще чужих и потому сопологаемая смерти.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ФА — Фольклорно-этнографический архив лаборатории «Фольклористика и краеведение» Брестского государственного университета имени А.С. Пушкина

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Выслоўі / гал. рэд. А.С. Фядосік. Мінск: Навука і тэхніка, 1979. 520 с. (БНТ).
Замовы / гал. рэд. А.С. Фядосік. Мінск: Бел. навука, 2000. 597 с. (БНТ).
Пазаабрадавая паэзія / гал. рэд. А.С. Фядосік. Мінск: Бел. навука, 2002. 564 с. (БНТ).
Прыказкі і прымаўкі: у 2 кн. / гал. рэд. А.С. Фядосік. Мінск: Навука і тэхніка, 1976. Кн.1–2 (БНТ).
Сацыяльна-бытавыя песні / гал. рэд. А.С. Фядосік. Мінск: Навука і тэхніка, 1987. 486 с. (БНТ)
ТМКБ 4/2 — Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. Т. 4: Брэсцкае Палессе. У 2 кн. Кн. 2 / ідэя і агул. рэд. Т.Б. Варфаламеевай. Мінск: Вышэйшая школа, 2009. 863 с.
ТМКБ 5/2 — Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. Т. 6: Гомельскае Палессе і Падняпроўе. У 2 кн. Кн. 2 / ідэя і агул. рэд. Т.Б. Варфаламеевай. Мінск: Вышэйшая школа, 2013. 1231 с.
ТС — Глумацальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы / рэд. М.П. Судніка, М.Н. Крыўко. Мінск: БелЭН, 1999. 784 с.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. СПб.: Амфора, 2004. 312 с.
Байбурин А.К. Тоска и страх в контексте похоронной обрядности (к ритуально-мифологическому подтексту одного сюжета) // Труды факультета этнологии: сб. ст. СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2001. Вып. 1. С. 96–116.
Виноградова Л.Н. Социорегулятивная функция суеверных рассказов о нарушителях запретов и обычаев // Семантика и прагматика текста. М.: Индрик, 2006. С. 214–235.

- Валодзіна Т.В. Прыказкі як энцыклапедыя народнай мудрасці // Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / навук. рэд. А. С. Фядосік. Мінск: Бел. навука, 2004. С. 19–31.
- Валодзіна Т. Удава // Міфалогія беларусаў: энцыкл. слоўн. / навук рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. Мінск: Беларусь, 2011. С. 483.
- Вуглік І. Сірата // Міфалогія беларусаў: энцыкл. слоўн. / навук рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. Мінск: Беларусь, 2011. С. 433.
- Садлер У.А. Что такое одиночество? // Садлер У.А., Джонсон Т.Б. Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 21–51.
- Седакова І.А. Семантика і сімволіка другога у болгар (с некаторымі славянскімі паралелямі) // Прызнаковае прастранства культуры / С.М. Толстая (отв. ред.). М.: Индрик, 2002. С. 209–224.
- Топорков А.Л. Сімволіка тела в русских заговорах XVII–XVIII вв. // Тело в русской культуре: сб. статей / сост. Г.И. Кабакова, Ф. Конт. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 131–146.
- Фядосік А.С. Адметнасці пахавальнай і памінальнай абраднасці беларусаў // Сямейна-абрадавая паэзія. Народны тэатр / навук. рэд. К.П. Кабашнікаў. Мінск: Бел. навука, 2001. С. 346–363.
- Швед І. Вячання як чынік беларускага традыцыйнага вясялля // Вучоныя запіскі Брэст. ун-та імя А.С. Пушкіна: зб. навук. прац: у 2 ч. Брэст: БрДзУ, 2016. Вып. 11, ч. 1: Гуманіт. і грамад. навукі. С. 126–145.
- Швед І. Прагматыка міфалагічных тэкстаў у беларускай фальклорнай традыцыі пачатку 2000-х гг. // Studia Białorusinistyczne. 2021. № 15. S. 109–133.
- Швед І. О социокультурной стратегии мифологических рассказов о суициде (по белорусским материалам начала XXI в.) // Кострома. Genus Loci / сост. и отв. ред. А.В. Зайцев. Кострома: КГУ, 2022. Вып. 5. С. 76–83.
- Швед І. Жестокий романс в социогуманитарном дискурсе Брестчины // Берковские чтения – 2023. Книжная культура в контексте международных контактов. Т. 2. Материалы VII Международной науч. конф. (Брест, 24–25 мая 2023 г.) / сост. Л.А. Авгуль, Н.В. Вдовина: в 2 т. М.: Наука. РАН, Минск: ЦНБ НАН Беларуси, 2023а. С. 434–440.
- Швед І. Одиночество в песенном фольклоре на матримониальную тематику (на материале Брестчины) // Культура и текст. 2023b, №1 (52). С. 170–182. URL: <https://journal-altspu.ru/> (дата обращения: 12.10.2023).
- Швед І. «Вона з гроба ны хотіла вставаты, аж у яму падала»: міфалогія незавершанай працы гора (на матэрыяле Берасцейшчыны) // Астралежыі рукапіс. 2023с. № 4 (44). С. 24–31.
- Швед І. «Упаў камень у воду, одбіўся од роду»: адночэства і ізаляцыя в неабрадавой поэзіі фольклорнай традыцыі Брестчины // Веснік Брэсцкага ўніверсітэта: Сер. 3. Філалогія, педагогіка, псіхалогія. 2023d. № 1. С. 5–12.

Рукопись поступила в редакцию 18.10.2023

Рукопись принята к печати 30.10.2024

REFERENCES

- Adon'jeva S.B. *Pragmatika fol'klora*. St. Petersburg, Amfora Publ., 2004, 312 p. (In Russ.)
- Baiburin A.K. Toska i strakh v kontekste pokhoronnoi obriadnosti (k ritual'no-mifologicheskemu podtekstu odnogo siuzheta). *Trudy fakul'teta etnologii*. St. Petersburg, Jevropeiskogo un-ta Publ., 2001, vyp. 1, pp. 96–116.
- Fiadosik A.S. Admetnasti pakhaval'naï i paminal'naï abradnasti belarusai. *Siameina-abradavaia paëziia. Narodny teatr*, navuk. red. K.P. Kabashnikaŭ. Minsk, Bel. Navuka Publ., 2001, pp. 346–363. (In Belarus.)
- Sadler U.A., Dzhonson T. B. Chto takoe odinochestvo? *Labirinty odinochestva*. Moscow, Progress Publ., 1989, pp. 21–51. (In Russ.)
- Sedakova I.A. Semantika i simvolika vtorogo u bolgar (s nekotorymi slavianskimi paralleliami). *Priznakovoje prostranstvo kul'tury*, S.M. Tolstaya (otv. red.). Moscow, Indrik Publ., 2002, pp. 209–224. (In Russ.)
- Shved I. Vianchanne iak chynnik belaruskaha tradytsynaha viasellia. *Vuchonyia zapiski Brësts. un-ta imia A.S. Pushkina*: zb. navuk. prats: u 2 ch. Brëst: BrDzU, 2016, vyp. 11, ch. 1: Humanit. i hramad. Navuki, pp. 126–145. (In Belarus.)
- Shved I. Prahmatyka mifalahichnykh tэкstaŭ u belaruskai fal'klornaï tradytsyi pachatku 2000-kh hh. *Studia Białorusinistyczne*, 2021, 15, pp. 109–133. (In Belarus.)
- Shved I. O sotsiokul'turnoi strategii mifologicheskikh rasskazov o suitside (po belorusskim materialam nachala XXI v.). *Kostroma. Genus Loci*, sost. i отв. red. A.V. Zaitsev. Kostroma, KGU, 2022, vyp. 5, pp. 76–83. (In Russ.)

- Shved I. Zhestokii romans v sotsiogumanitarnom diskurse Brestchiny. *Berkovskije chteniia* – 2023. *Knizhnaia kul'tura v kontekste mezhdunarodnykh kontaktov*. T. 2. Materialy VII Mezhdunarodnoi nauch. konf. (Brest, 24–25 maia 2023 g.), sost. L.A. Avgul', N.V. Vdovina: v 2 t. Moscow, Nauka. RAN, Minsk, TsNB NAN Belarusi, 2023a, pp. 434–440. (In Russ.)
- Shved I. Odinochestvo v pesennom fol'klore na matrimonial'nuiu tematiku (na materiale Brestchiny). *Kul'tura i tekst*, 2023b, 1 (52), pp. 170–182. URL: <https://journal-altspu.ru/> (data obrashcheniia: 12.10.2023). (In Russ.)
- Shved I. «Vona z hroba ny khotila vstavaty, azh u iamu padala»: mifalohiia nezavershanai pratsy hora (na materyiale Berastseishchyny). *Astramechaŭski rukapis*, 2023c, no. 4 (44), pp. 24–31 (In Belarus.)
- Shved I. «Upav kamen' u vodu, odbilsia od rodu»: odinochestvo i izolyatsiya v neobryadovoy poezii fol'klornoy traditsii Brestchiny. *Vesnik Brěstskaha ŭniversiteta: Ser. 3. Filalohiia, pedahohika, psikhaliia*. 2023d, 1, pp. 5–12. (In Russ.)
- Toporkov A.L. Simvolika tela v russkikh zagovorakh XVII–XVIII vv. *Telo v russkoi kul'ture*: sb. Statei, sost. G.I. Kabakova, F. Kont. Moscow, Novoje literaturnoje obozreniye, 2005, pp. 131–146. (In Russ.)
- Valodzina T.V. Prykazki iak entsyklapedyia narodnai mudrasti. *Malyia zhanry. Dzitsiachy fal'klor*, navuk. red. A.S. Fiadosik. Minsk, Bel. Navuka Publ., 2004, pp. 19–31. (In Belarus.)
- Valodzina T. Udava. *Mifalohiia belarusai*: entsykl. sloŭn., navuk red. T. Valodzina, S. San'ko. Minsk, Belarus', 2011, p. 483. (In Belarus.)
- Vinogradova L.N. Sotsioregulativnaia funktsiia sujeverynykh rasskazov o narushiteliakh zapretov i obychajev. *Semantika i pragmatika teksta*. Moscow, Indrik Publ, 2006, pp. 214–235. (In Russ.)
- Vuhlik I. Sirata. *Mifalohiia belarusai*: entsykl. sloŭn., navuk red. T. Valodzina, S. San'ko. Minsk, Belarus', 2011, p. 433. (In Belarus.)

Received on 18.10.2023

Accepted on 30.10.2024

Информация об авторе:**Швед Инна Анатольевна**

доктор филологических наук, профессор
директор Центра Изучения Беларуси
в Аньхойском университете
г. Хэфэй, КНР,
профессор кафедры немецкой филологии
и лингводидактики
Брестского государственного университета
им. А.С. Пушкина,
г. Брест, Республика Беларусь
ORCID: 0000-0002-9225-2031
E-mail: Shved_Inna@tut.by

Information about the author:**Inna A. Shved**

DSc. (Philology), Professor
Head of the Center for Belarusian Studies,
Anhui University,
Hefei City, PRC,
Professor of the Chair of German
Philology and Linguodidactics
A.S. Pushkin Brest State University,
Brest, Republic of Belarus
ORCID: 0000-0002-9225-2031
E-mail: Shved_Inna@tut.by