Труды Минского института управления. 2008. №1

СІСТЭМНЫ ЦЭНТР ДУХОЎНАГА СВЕТУ
(Роль сімвала ў духоўным свеце чалавека і сімволіка рэчавага асяроддзя ў беларускай традыцыйнай культуры)

***Я.Ю. Ленсу**, кандыдат мастацтвазнаўства, дацэнт, загадчык кафедры дызайну Мінскага інстытута кіравання*

Чалавек жыве ў вялікім, складаным свеце, які яго акружае. Усё яго жыццё праходзіць у пастаянным актыўным кантакце з навакольным асяроддзем. Гэты кантакт ажыццяўляецца праз два асноўныя каналы. Першы з іх – комплекс утылітарных патрэбнасцяў чалавека. Каб іх задавальняць, чалавеку неабходна дзейнічаць, а значыць, кантактаваць з навакольным светам, уздзейнічаць на яго. З навакольнага свету ён здабывае сабе харчаванне, у працэсе кантакту з ім забяспечвае сябе жыллём, стварае ўмовы для адпачынку, каб узнаўляць свае фізічныя сілы, уступае ў адносіны з іншымі людзьмі, каб працягваць свой род, ажыццяўляць ахову асабістай маёмасці, свайго жыцця і г.д. Але ў працэсе дзейнасці, у адпаведнасці з утылітарнымі патрэбнасцямі чалавек змяняе не толькі навакольнае асяроддзе, але і самога сябе. У актыўнай дзейнасці развіваюцца яго пазнавальныя здольнасці, узбагачаецца эмацыянальны свет, г.зн. узнікае і развіваецца другі канал сувязі чалавека з навакольнай рэчаіснасцю – канал духоўнага свету чалавека. І такім чынам два каналы – канал утылітарных патрэбнасцяў і канал духоўнага свету – праз дзейнасць чалавека, накіраваную на пераўтварэнне свету, знаходзяцца ў пастаяннай узаемасувязі, на чым і заснавана развіццё чалавечай культуры ва ўсёй яе шматграннасці. У далёкім мінулым гэткая ўзаемасувязь утылітарных і духоўных адносінаў чалавека з навакольным светам была асабліва відавочнай, яна прадстае, можна сказаць, непрыкрытай. Маецца на ўвазе міфалагічнае светаадчуванне, якое з'яўляецца асновай традыцыйнай народнай культуры мінулага.

Па выразу А. Лосева, «міфалогія – гэта абагульненае адлюстраванне рэчаіснасці ў выглядзе пачуццёвых уяўленняў ці, дакладней, у фантастычным выглядзе тых ці іншых адушаўлёных істот» [1, с. 458]. Міфалагічная свядомасць людзей мінулага надавала вобразы адушаўлёных істот асноўным элементам космасу: сонцу, месяцу, зоркам. Як жывыя істоты ўспрымаліся вецер, гром, вада нябесная (дождж) і вада зямная (моры, рэкі, азёры), трава, дрэвы, камяні. Народная фантазія надзяляла душой і аб'екты рэчавага свету: посуд, прылады працы, рэчы мэблі і г.д. Гэтыя якасці рэчаіснасці разглядаліся, адзначае А. Лосеў, «як зусім незалежная ад чалавечага суб'екта дадзеная субстанцыянальнасць» [2, с. 444].

На падставе гэтага ўзнікла і адна з асноўных прыкмет міфалагічнай свядомасці – сімвалізацыя з'яў і аб'ектаў навакольнага свету. Э. Касірэр называў міфалогію сярод галоўных праяў сімвала як асновы чалавечай культуры [3, с. 150]. У традыцыйных народных культурах, прасякнутых міфалагічнасцю ўспрымання жыцця, увесь свет прадстае адлюстраваным ў сукупнасці розных сімвалаў. І тут з поўным правам можна ўспомніць словы таго ж Касірэра: «Сімвал – гэта сістэмны цэнтр духоўнага свету» [4, с. 296].

Паняцце сімвала складанае і шматграннае. Над ім разважалі вялікія філосафы і пісьменнікі, тэорыю сімвала распрацоўвалі многія навукоўцы. Тут няма ні неабходнасці, ні магчымасці рабіць падрабязны агляд гісторыі вывучэння праблемы сімвала. Аднак істотна будзе прывесці меркаванні і вывады мысліцеляў мінулага і сучаснасці, якія фіксуюць тыя грані сімвала і сімволікі, якія звязаны з тэмай дадзенага артыкула, а менавіта праяўленне сімвала як элемента духоўнага свету чалавека і яго роля ў гэтым плане ў сімволіцы рэчавага асяроддзя ў беларускай традыцыйнай культуры.

У агульнафіласофскім сэнсе дакладнае азначэнне прыроды сімвала мы знаходзім ужо ў І. Канта. У сваёй «Крытыцы здольнасці меркавання» [5] філосаф гаворыць, што сімвал узнікае пры спробе наглядна выявіць дзейнасць розуму, калі пад паняцце, якое ўяўляецца толькі розумам і якому не можа адпавядаць ніякае пачуццёвае сузіранне, падводзіцца такое сузіранне [6]. Як бачым, Кант разглядае сімвал у якасці выніку дзейнасці як розуму чалавека, так і яго пачуццяў. Гэтае меркаванне вялікага нямецкага філосафа будзе нам карысна для разумення прыроды сімвала як унікальнага прадукта чалавечай свядомасці, з якім мы сустракаемся ў традыцыйнай народнай культуры, у прыватнасці, сімвала, носьбітамі якога з'яўляюцца аб'екты традыцыйнага народнага рэчавага свету.

З іншага боку разглядае прыроду сімвала вучоны XX стагоддзя К.Г. Юнг. Па Юнгу, паняцце сімвала трэба разглядаць зыходзячы з уяўлення аб «калектыўным несвядомым». «Мой тэзіс, – гаворыць даследчык, – заключаецца ў наступным: апроч нашай непасрэднай свядомасці, якая мае цалкам асобасны характар і якую мы лічым адзінай эмпірычнай псіхікай.., існуе другая псіхічная сістэма калектыўная, універсальнага і безасобаснага характару, ідэнтычная ва ўсіх індывідаў. Гэтае калектыўнае несвядомае не развіваецца індывідуальна, а атрымліваецца ў спадчыну. Яно складаецца з прадіснуючых формаў – архетыпаў, якія могуць стаць толькі другасна ўсвядомленымі і якія задаюць форму элементаў псіхічнага змесціва» [7, с. 339]. Гэтыя «архетыпы», па Юнгу, праяўляюцца ў выглядзе сімвалаў, якімі чалавек аперыруе ў сваёй духоўнай дзейнасці. Такім чынам, сімвал – гэта нейкі архетыпічны вобраз, які адлюстроўвае «калектыўнае несвядомае», якое гняздзіцца ў свядомасці чалавека. Калі пакінуць у баку юнгаўскую абсалютызацыю паняцця архетыпа, можна прызнаць, што ў сімволіцы прадметаў народнай матэрыяльнай культуры сапраўды немалаважную ролю адыгрывае нейкая «калектыўная свядомасць», г.зн. нешта закладзенае ў падсвядомасці народа стагоддзямі яго гістарычнага быцця.

Успрыйманне сімвала як элемента духоўнага свету чалавека ўласціва і для прац Касірэра. У яго тэорыі для нас важна аўтарскае сцвярджэнне, што прынцып і пачатак тых сімвалаў-вобразаў, якія нас акружаюць у жыцці, трэба шукаць непасрэдна ў «творчасці духа» [7, с. 47]. У гэтых адносінах Касірэр блізкі да Юнга. Аднак у Касірэра нас не можа задаволіць адмаўленне рэальнай матэрыяльнай асновы ўзнікнення сімвалаў і магчымасці пазнаць іх сэнс і прыроду, а таксама тое, што, па меркаванню Касірэра, усё, што нас акружае, ёсць толькі набор сімвалаў-вобразаў, якія і з'яўляюцца адзінай рэчаіснасцю. «Мы, – піша даследчык, – вязні свету «вобразаў»... Пытанне ж аб абсалютнай рэальнасці, якое існуе паза сукупнасцю духоўных функцый, аб «рэчы самой па сабе» ўжо не ўзнікае, будучы дрэнна пастаўленай праблемай, ілюзіяй думкі» [8, с. 47]. Такім чынам, па Касірэру, сімвал не ёсць адлюстраванне ў свядомасці чалавека рэальнай карціны свету, а з'яўляецца адзінай рэальнасцю, таму, вывучаючы сімвалы, мы вывучаем іх толькі як параджэнне чалавечага духа і нічога болей. Тут таксама ўгледжваецца блізкасць Касірэра да Юнга, які лічыць, што сімвал – гэта выключна прадукт работы чалавечай псіхікі і таму «ўключае нешта цьмянае, невядомае ці схаванае ад нас.., «несвядомы аспект», які ніколі не можа быць больш дакладна вызначаны ці больш пэўна растлумачаны» [9, с. 21].

На прынцыпова іншай пазіцыі ў разуменні прыроды сімвала стаіць расійскі вучоны А.Ф. Лосеў, які сцвярджае, што сімвалічны вобраз «змяшчае... абагульняючы прынцып раскрываемай... рэчаіснасці» і з'яўляецца пэўнай «ідэйна-вобразнай структурай» [10, с. 10], г.зн. элементам духоўнага свету чалавека.

Яшчэ больш паглыбленае азначэнне сімвала даюць аўтары аднаго з найбольш значных за апошнія дзесяцігоддзі даследаванняў гэтай праблемы М.К. Мамардашвілі і А.М. Пяцігорскі ў сваёй працы «Сімвал і свядомасць: Метафізічныя разважанні аб свядомасці, сімволіцы і мове». Яны, гаворачы аб прыналежнасці сімвала духоўнаму свету чалавека («Сімвал уяўляецца намі як рэпрэзентацыя не рэчаў і падзей, а свядомых пасылак і вынікаў свядомасці» [11, с. 86]), у той жа час адзначаюць, што «ў знакавых сістэмах са ўсімі іх структурамі і элементамі патэнцыяльна дадзены, змяшчаецца ўвесь Сусвет, які чалавек назірае» [10, с. 88].

Як бачым, даследчыкі розных напрамкаў: раданачальнік нямецкай класічнай філасофіі І. Кант, заснавальнік «глыбіннай псіхалогіі» К. Г. Юнг, філосаф-ідэаліст Э. Касірэр, філосаф-матэрыяліст А.Ф. Лосеў, даследчыкі сімвала з боку свядомасці М. К. Мамардашвілі і А.М. Пяцігорскі – усе яны, адносячы сімвал ці то да ідэйна-вобразнай, ці то да псіхалагічнай сферы, па-рознаму ацэньваючы яго сувязь з рэчаіснасцю, падкрэсліваюць яго прыналежнасць да духоўнага свету чалавека як аднаго са шляхоў пошуку пазнання свету. Гэткая ж прырода сімвала і ў традыцыйнай народнай культуры. І трэба адзначыць, што сучасная навука робіць акцэнт менавіта на тым, што ў традыцыйнай народнай сімволіцы як элеменце духоўнага свету народа адлюстроўвалася акаляючая чалавека рэчаіснасць. М.М. Бахцін пісаў, што «народная культура заўсёды... выпрацоўвала свой уласны пункт гледжання на свет і асобыя формы яго вобразнага адлюстравання» [12, с. 516].

У далёкім мінулым, калі фарміраваліся традыцыйныя народныя культуры, чалавек успрыймаў і вытлумачваў навакольную рэчаіснасць у святле ўласцівага яму міфалагічнага светапогляду. Але, як сцвярджае А. Лосеў, «усякае тлумачэнне прыроды і грамадства, нават максімальна міфалагічнае, з'яўляецца ўжо вынікам разумовага пазнання» [13, с. 457–458]. Таму тыя фантастычныя ўяўленні аб навакольным свеце, што нараджаліся ў свядомасці чалавека мінулага, былі вынікам працы чалавечага розуму. Фантастычная карціна пабудовы Сусвету, міфалагічныя ўяўленні аб жыцці прыроды, вера ў наканаванасць лёсу чалавека і г.д. – усё гэта будавалася на ўзроўні ўяўленняў розуму. Аднак, як піша той жа А. Лосеў, «любая пабудова адцягненай думкі, якая з'яўляецца толькі адлюстраваннем рэчаіснасці, для міфалогіі з'яўляецца самой рэчаіснасцю са ўсімі матэрыяльнымі ўласцівасцямі, са ўсімі яе пачуццёвымі якасцямі, у выглядзе жывых ці нежывых прадметаў» [13, с. 458]. Таму міфалагічная свядомасць чалавека традыцыйнай культуры пераводзіла адзначаныя вышэй уяўленні розуму ў рэчышча пачуццёвых уяўленняў, ці, па выразу Канта, «пачуццёвага сузірання». Носьбітамі такога «пачуццёвага сузірання» выступалі элементы рэчавага свету, якія ў якасці пэўных сімвалаў, што ўспрымаліся на пачуццёвым узроўні, адлюстроўвалі міфалагічныя ўяўленні нашых продкаў, народжаныя іх вынаходлівым розумам.

Дапоўніць разуменне прыроды сімвала можа і меркаванне такога прадстаўніка нямецкай класічнай філасофіі, як Ф.В.І. Шэлінг, які ў сваёй працы «Філасофія мастацтва» выказвае думку аб тым, што сімвал можна вызначыць як вобраз, які павінен быць зразумелы як тое, што ён ёсць, і толькі дзякуючы гэтаму ён бярэцца як тое, што ён абазначае, г. зн. тое, што ён сімвалізуе» [14, с. 106–117]. У дачыненні да нашай праблемы гэта значыць, што ў сімволіцы традыцыйнай народнай культуры аб'екты рэчавага свету выступаюць не адарвана ад іх прамога прызначэння, а як канкрэтныя рэчы, якія маюць пэўныя ўтылітарныя функцыі, і іх сімвалічныя ролі ў канчатковым выніку звязаны з гэтымі функцыямі. (Барана становіцца сімвалам урадлівасці за кошт сваёй функцыі апрацоўкі глебы, стол, на які ў хаце кладзецца хлеб, выступае сімвалам дабрабыту і шчасця ў сям'і і г.д.) Як адзначаюць М.К. Мамардашвілі і А.М. Пяцігорскі, «на ўзроўні знакаў рэчы аказваюцца і рэчавай рэчаіснасцю як такой, і знакамі, якія адзначаюць, што яны «знакавыя» (гэта значыць тыя, што адзначаюць, а таксама адзначаемыя) рэчы. І мы аперыруем знакамі як рэчамі ў поўным адцягненні ад таго, што тое, чым мы аперыруем у якасці азначаемага, з'яўляецца такім толькі таму, што свядомасць менавіта такім чынам атрымала інфармацыю з таго, што было дадзена ў натурным апараце адлюстравання ў шырокім сэнсе гэтага слова» [11, с. 90–91]. Зараз неабходна адзначыць, што тут мы зноў сустракаемся з праяўленнем «двухканальнага кантакту» чалавека з навакольным светам, аб чым гаварылася вышэй. Сімволіка прадметаў народнай матэрыяльнай культуры нараджаецца на скрыжаванні двух плыняў жыццядзейнасці чалавека: матэрыяльна-ўтылітарнай і духоўнай. Пры гэтым у сімволіцы рэчы сама ўтылітарная функцыя набывае таксама сімвалічны сэнс.

Успомнім, напрыклад, беларускі народны магічны абрад з выкарыстаннем замкоў і ключоў, які сімвалізаваў замыканне і адмыканне жаночага лона пры радзінах.

Цяпер трэба адзначыць, што пры вывучэнні сістэмы народнай сімволікі мы маем справу, па-першае, з аб'ектамі ці з'явамі, якія ў пэўнай сітуацыі робяцца носьбітамі сімволікі (аб'екты рэчавага свету, якія ўжываюцца ў працы, у штодзённым побыце, у моманты выканання абрадаў, а таксама вуснае паэтычнае слова), па-другое, са з'явамі рэчаіснасці, якія складаюць сутнасць, змест самой сімволікі. Гэта аб'екты ці з'явы, якія, па ўяўленнях людзей мінулага, валодалі асобымі сіламі, рабілі станоўчы ці адмоўны ўплыў на жыццё чалавека. Да іх адносілі свет космасу (сонца, месяц, зоркі), сферу навакольнай прыроды (зямля, лясы, рэкі, стыхіі прыроды, расліны, жывёлы) і, нарэшце, сферу чалавечых адносінаў.

Вышэй мы ўжо гаварылі аб тым, што сімвал – гэта вобраз якой-небудзь з'явы, якую ён абазначае, што ў традыцыйнай народнай сімволіцы асабліва відавочна. Але тут трэба адрозніваць два роды сімвалаў. Адзін – увасоблены (у малюнку, у разьбе па дрэву, у арнаменце вышыўкі, у архітэктурных збудаваннях, дэталях жылых і гаспадарчых пабудоў), другі – належыць сферы ўяўленняў, ён мысліцца. Успомнім пашыраны раней у беларускім народным побыце абрад варажбы са свечкай і люстэркам, якія нясуць у сабе сімволіку толькі ў момант варажбы, бо сімвал жыве толькі ў свядомасці дзяўчыны, якая варожыць.

Сімволікай было насычана ўсё жыццё людзей далёкага мінулага. Сучасны расійскі даследчык М. Рубцоў гаворыць: «Традыцыйная народная сімволіка… уяўляе сабою цэлую сістэму ўстойлівых (практычна захаваўшых рысы сваёй першапачатковай структуры) народна-калектыўных уяўленняў пра самыя разнастайныя бакі жыцця – аб працы, аб адносінах паміж членамі калектыву, аб сувязях чалавека з прыродай і г.д.» [3, с. 130].

У гэтым жа плане будзем разглядаць беларускую народную сімволіку і мы – як адлюстраванне ў духоўным свеце народа карціны свету, якая ўяўлялася людзям мінулага. Але што ж трэба разумець пад «карцінай свету» і ў дачыненні да якіх культур можна ўжываць гэтае паняцце? Як адзначае Н. Хрэнаў, «пад карцінай свету трэба наогул разумець актуалізаваны суб'ектыўны пункт гледжання на свет, дакладней, трансфармацыю гэтага пункту гледжання ў нейкую ўжо надасабовую і надсуб'ектыўную рэальнасць» [15, с. 26]. М. Хайдзэгер лічыць, што паняцце «карціна свету» можа ўжывацца толькі ў дачыненні да Новага часу, таму што толькі тады суб'ектыўнасць чалавека робіцца важнай складаючай карціны свету [16, с. 49, 51]. Такім чынам, адпаведна Хайдзэгеру, атрымліваецца, што ні культура антычнасці, ні культура сярэднявечча, ні традацыйныя народныя культуры, якія, як вядома, фарміраваліся да Новага часу, не валодалі сваёй карцінай свету. У процілегласць гэтаму А. Гурэвіч пераканаўча паказаў, што паняцце «карціны свету» з поўным правам можа ўжывацца ў дачыненні сярэднявечча [17]. Цікава, што Хрэнаў, які таксама сцвярджае, што псіхалагічная пастаноўка пытання аб паходжанні і існаванні ў свядомасці грамадства тых ці іншых карцін свету магчыма ў дачыненні толькі дастаткова позніх культур, г. зн. тых, у якіх асобасны пачатак у яго развітых формах ужо прысутнічае, адносіць усё ж да такіх культур і культуру сярэднявечча [15, с. 27]. Далей Хрэнаў адзначае, што і ў час антычнасці можна ўжо гаварыць аб асобе, але, абвяргаючы сам сябе, прыводзіць пункт гледжання А. Лосева, які сцвярджае, што як бы мы ні ідэалізавалі антычнасць і тым больш язычніцкі свет, гэта яшчэ безасабовая культура, бо яе ядром быў прыродны матэрыяльны космас, а чалавек з'яўляўся толькі залежнай ад яго і яму падпарадкаванай часцінкай [15, с. 27]. Такім чынам, як бачым, з разуменнем магчымасці ўжывання паняцця карціны свету ў адносінах да розных этапаў развіцця чалавецтва ў сучаснай навуцы няма поўнай яснасці.

Аднак вернемся да Хайдзэгера. Трэба прызнаць, што ён мае рацыю ў тым, што ў перыяд Новага часу карціна свету фарміруецца менавіта на аснове суб'ектыўнасці чалавека. Аднак мы не згодны з Хайдзэгерам у тым, што гэты працэс можа ў прынцыпе адбывацца толькі гэткім чынам. Карціна свету, на наш погляд, у мінулыя эпохі, калі ў грамадстве не быў яшчэ развіты асобасны патэнцыял, магла фарміравацца і на аснове калектыўнай свядомасці. Гэта якраз характэрна для перыяду панавання ў грамадстве міфалагічнай свядомасці (антычнасць, ранняе сярэднявечча). Успомнім дадзенае С. Аверынцавым вызначэнне міфа як стварэння калектыўнай агульнанароднай фантазіі, якое абагульнена адлюстроўвае рэчаіснасць [18, с. 875]. Іншымі словамі, у міфе адлюстроўваецца абагульненая карціна свету, якая ствараецца калектыўнай свядомасцю. Гэта было характэрна і для традыцыйных культур мінулага, якія фарміраваліся на аснове

міфалагічнага светапогляду народа. Таму з поўным правам можна гаварыць аб карціне свету ў беларускай народнай традыцыйнай культуры. Праўда, даследчыца Т. Валодзіна гаворыць, што «відаць, нельга катэгарычна сцвярджаць пра наяўнасць падкрэслена «беларускай» карціны свету. Найперш яна мае асноваю светапогляд старажытных славян, іх касмалагічныя, міфалагічныя ўяўленні, апіраецца на грунтоўныя катэгорыі славянскага сярэднявечча» [19, с. 6–7]. Сапраўды, карціна свету, якая сфарміравалася ў беларускай народнай традыцыйнай культуры, бярэ вытокі са светапогляду старажытных славян, яна ў некаторых істотных момантах супадае з карцінамі свету іншых усходнеславянскіх народаў. Аднак у праяўленні традыцыйнай сімволікі рэчавага свету, якая адлюстроўвае «беларускую» карціну свету, ёсць свае асаблівасці, свая адметная спецыфіка.

Найбольш важным момантам тут з'яўляецца тое, што вытокі, якія абумоўлівалі складанне сімволікі аб'ектаў беларускай народнай матэрыяльна-мастацкай культуры, належылі да трох асноўных сфер: касмаганічныя і касмалагічныя ўяўленні беларускіх сялян, успрыйманне імі навакольнай прыроды, адносіны паміж людзьмі. Умоўна, як бы графічна, гэтыя тры сферы можна падаць як тры канцэнтрычныя кругі, у цэнтры якіх чалавек, і якія, як воссю, прасякаюцца ўяўленнямі чалавека пра дабро і зло.

Касмаганічная і касмалагічная сферы ўяўлялі самы вялікі і самы аддалены ад чалавека круг быцця. Але менавіта да яго перш за ўсё быў звернуты чалавек. Усё, пачынаючы з пабудовы жылля, іншых гаспадарчых пабудоў, а таксама ўнутранага абсталявання, аздобы хаты і канчаючы асобнай рэччу хатняга ўжытку, напрыклад, ручніком і нават вышыўкай на ім, стваралася селянінам-хлебаробам з думкаю пра тое, што яго жыццё ёсць часцінка светабудовы і дачыненне да гармоніі сусвету даруе яму дабрабыт і шчасце. Чэрпаючы сімволіку аб'ектаў свайго рэчавага свету з уяўленняў аб пабудове космасу, аб заканамернасцях сусвету, чалавек як бы набліжаў вялікі сусвет да сябе і гэтым набліжэннем станоўчых элементаў макракосму да свайго мікракосму абараняўся ад уздзеяння адмоўных сіл, якія, па яго перакананню, клубіліся вакол яго жытла.

Другі круг – больш блізкі да чалавека – свет навакольнай прыроды, з якога ён таксама чэрпаў вобразы для сімволікі свайго рэчавага свету. Але калі сімволіка сувязі чалавека з космасам азначала поўны давер да гэтых вышэйшых сіл і імкненне жыць у гармоніі з імі, то адносіны з навакольнай прыродай былі больш складанымі. З аднаго боку, прырода ўяўлялася як крыніца жыцця чалавека, яго дабрабыту, таму элементы сімволікі, якія ўзнікалі пад уплывам такога ўспрымання прыроды, мелі прызначэнне садзейнічаць гэтаму дабратворнаму яе ўздзеянню на жыццё чалавека. З другога боку, стыхіі прыроды часам рабіліся антаганістамі чалавека, несучы яму бяду і зло, таму ад гэтага адмоўнага ўздзеяння сіл прыроды на жыццё чалавека стараліся абараніцца, у тым ліку і з дапамогай сімволікі аб'ектаў рэчавага асяроддзя.

І трэці, найбольш блізкі да чалавека круг – гэта сфера чалавечых адносінаў. У гэтай сферы беларускі селянін ізноў жа знаходзіў крыніцы для сімволікі рэчаў, якія яго акружалі. Паколькі ж стасункі паміж людзьмі таксама маглі складацца па-рознаму, быць добрымі і не вельмі, то сімволіка рэчаў, якія часам рабіліся нейкімі сімвалічнымі пасрэднікамі ў адносінах паміж людзьмі, адлюстроўвала розныя бакі гэтых адносін – як станоўчыя, так і адмоўныя. Рэчы маглі ажыццяўляць сімвалічную сувязь паміж людзьмі ў час розных сямейных святаў, абрадаў, маглі рабіцца прадказальнікамі будучага лёсу чалавека, удзельнічаючы ў варажбе, маглі ахоўваць чалавека ад сурокаў злых людзей. Але яны маглі таксама выступаць і сродкамі зла ў руках нядобрых людзей, быць сімвалічнымі пасрэднікамі ў сувязі чалавека з памерлымі продкамі. Такім чынам, сімвалічная роля аб'ектаў рэчавага свету ў стасунках паміж людзьмі была вельмі разнастайная.

Праўда, тут трэба агаварыцца, што беларуская народная культура неаднародная, у ёй маюцца свае рэгіянальныя асаблівасці. Меліся яны і ў праяўленні сімволікі аб'ектаў рэчавага свету. Аднак, нягледзячы на гэта, можна гаварыць аб адзінай своеасаблівай культуры беларускага народа. Як адзначае вядомая даследчыца народнай культуры М.А. Някрасава, заўсёды ёсць «нешта асяродачнае ў культуры... Як бы ні здавалася культура дыферэнцыраванай і расчлянёнай, без гэтага асяродачнага немагчыма яе развіццё, няма жывой цэласнасці ні ў адзінстве, ні нават у частцы» [20, с.22]. Што ж гэта за асяродачнае, якое аб'ядноўвае культуру ў адзінае цэлае? Даследчыца сама тлумачыць, што маецца на ўвазе. Яна піша, што «гэта будуць адносіны народа да свету, перажыванне яго ў галоўных пачатках: Жыцця і Смерці, Дабра і Зла, дзе ў канчатковым выніку Род атоесамлены з Вечным. З усяго гэтага фарміруецца нацыянальны вобраз свету,

нацыянальны характар мыслення, пачуцця, успрыймання жыцця, свой косма-псіха-логас...» [20, с. 29]. Менавіта гэта, як мы памятаем, з'яўляецца зместам традыцыйнай народнай сімволікі. Таму хоць і ў беларускай народнай сімволіцы (у прыватнасці, сімволіцы беларускага народнага рэчавага свету) таксама можна ўгледзець пэўныя рэгіянальныя асаблівасці, гэта не перашкаджае разглядаць названую сімволіку як адзіную сістэму з агульнымі заканамернасцямі і адметнымі якасцямі, характэрнымі менавіта для беларускай народнай культуры як складанага, але цэльнага інтэлектуальна-духоўнага арганізма.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лосев, А.Ф. Мифология / А.Ф. Лосев // Философская энциклопедия. – М., 1964. – Т. 3.
2. Лосев, А.Ф. Знак. Символ. Миф / А.Ф. Лосев. – М., 1982.
3. Рубцов, Н.Н. Символ в искусстве и жизни: Философские размышления / Н.Н. Рубцов. – М., 1991.
4. Cassirer, E. Das Simbolproblem und seine Stelleung im System der Philosophie / E. Cassirer // Дsthetik und allgem. Kunstwiss. – 1927. – Bd. 21.
5. Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант. – СПб., 1898.
6. Свастьян, К.А. Проблема символа в современной философии / К.А. Свастьян. – Ереван, 1980.
7. Юнг, К.Г. Человек и его символы / К.Г. Юнг. – М., 1997.
8. Cassirer, E. Philosophie der simbolischen Formen / E. Cassirer. – B., 1923. – Т. 1.
9. Man and Simbols. – N. J., 1964.
10. Лосев А.Ф. Символ / А.Ф. Лосев // Философская энциклопедия. – М., 1979. – Т.5.
11. Мамардашвили, М.К. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символе и языке / М.К. Мамардашвили, А.М. Пятигорский. – М., 1997.
12. Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная немецкая культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – М., 1965.
13. Лосев, А.Ф. Мифология / А.Ф. Лосев // Философская энциклопедия. – М., 1979. – Т. 5.
14. Шеллинг, Ф.В.И. Философия искусства / Ф.В.И. Шеллинг. – М., 1966.
15. Хренов, Н.А. Картина мира и образы городов / Н.А. Хренов // Город и искусство: Субъекты социального диалога. – М., 1996.
16. Хайдеггер, М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М., 1993.
17. Гуревич, А. Категории средневековой культуры / А. Гуревич. – М., 1984.
18. Аверинцев, С.С. Мифы / С.С. Аверинцев // Краткая литературная энциклопедия. – М., 1967. – Т.4.
19. Валодзіна, Т.В. Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў / Т.В. Валодзіна. – Мінск, 1999.
20. Некрасова, М.А. Народное искусство как часть культуры / М.А. Некрасова. – М., 1983.

РЕЗЮМЕ

Показывается роль символа как важного элемента духовного мира человека и то, как названную роль символа рассматривали ученые разных времен и мировоззрений. Анализируются особенности символики в традиционных культурах и ее проявления в белорусской народной культуре. Доказывается, что белорусскую народную символику можно рассматривать как отражение в духовном мире народа картины мира, которая представлялась людям прошлого. Делаются выводы, что истоки, которые обусловливали сложение символики объектов белорусской народной материально-художественной культуры, принадлежали к трем основным сферам: космогонические и космологические представления белорусских крестьян, восприятие ими окружающей природы, отношения между людьми. Условно, как бы графически, эти три сферы можно представить как три концентрических круга, в центре которых человек, и которые, как осью, пронизываются представлениями человека о добре и зле.

Статья поступила в редакцию 10 октября 2007 г.