

Іна Швед

Брэсцкі дзяжаўны ўніверсітэт

Міфасемантыка вобраза савы ў беларускім традыцыйным фальклоры¹

Сава – драпежная начная птушка атрада соў, у якой вялікая круглая галава, вялікія вочы і кароткая загнутая дзюба. Бел. *сава*, укр., рус. *сова*, серб.-ц.-слав. *сова*, польск., н-луж. *sowa*, палаб. *sūwó*, чэш., славац. *sova*, серб.-харв. *сѡва*, славен. *sova*, балг. *сова*, прасл. **sova* ‘птушка Strix’ большасць этымалагаў лічыць гукапераймальным утварэннем². На Беларусі савай могуць называцца ўсе прадстаўнікі сямейства савіных. На Палессі так намінуецца сава вушатая, сава вялікая, няясць шэрая, сіпуха, сыч дамавы, філін (пугач)³.

Птушкі сямейства савіных – сава, філін (пугач), сыч – даволі актыўна семіятызуюцца міфапаэтычным мысленнем беларусаў і іншых славян, з’яўляюцца частотнымі вобразами беларускага фальклору і звычайна негатыўна ацэньваюцца. Пры такой адмоўнай аксіялагізацыі савы значную ролю адыгралі яе **шкодніцтва, начная драпежнасць**. Нават савінае пер’е не клалі ў падушку, бо лічылі, што яно сапсуе яе – скруціць курынае ці гусінае пер’е ў цвёрдыя скруткі. Небяспека, якая зыходзіла ад гэтай птушкі, матывавалася не толькі

¹ Гэтае даследаванне праведзена ў межах задання “Зоологический код белорусской традиционной духовной культуры (по записям XIX – нач. XXI вв.)”, якое выконваецца па Дзяржаўнай праграме навуковых даследаванняў “Экономика и гуманитарное развитие белорусского общества”, № дзяржрэгістрацыі 20160897 ад 13.04.2016 г.

² *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*, гал. рэд. Г. А. Цыхун, т. 11: *P-C*, Мінск 2006, с. 284.

³ Н. В. Никончук, *Полесские названия птиц*, [в:] *Лексика Полесья. Материалы для полесского диалектного словаря*, Москва 1968, с. 439–471.

драпежнасцю апошняй, але і яе “**Ўсяведаннем**” – баяліся, што сава можа “прачытаць” думкі. Так, чалавеку, які ведае пра гняздо якой-небудзь лясной птушкі, забаранялася “пасля заходу сонца гаварыць другому пра гэта гняздо, нават трэба старацца і не думаць пра яго; інакш яйкі ці птушаняты ў гняздзе будуць знішчаны “нашніцай” (саваю)”⁴.

Сава ў вераваннях беларусаў праз свае драпежныя схільнасці ды начны лад жыцця адносіліся да дэманічных істот, **птушак іншасвету**, што адбілася ў парэміях тыпу “Сава не родзіць сакала, а такога чорта, як сама”; “Дзе сава і сыч, там носу не тыч”. “У фармаванні такіх уяўленняў сваю ролю адыграў і рабы (“Сава мая рабая, крылі лі твае тупыя”), **жоўта-шэры колер** яе пер’я, які ў традыцыйным успрыманні апісвае хтанічнае, замагільнае царства”⁵. Адмоўная аксіялагізацыя савы, зняважлівае стаўленне да яе як да істоты, далучанай да “чужога”, дэманічнага свету, прадстаўлена ва ўстойлівых моўных формах: “Першая жоначка як на небе зорачка, а другая жоначка як у садзе пчолачка, а трэцяя жанішча, як у лесе савішча”, “Хоць сава, абы з другога сяла”, “Там, дзе і совы не гукаюць”⁶. Асацыяцыя савы з “чужым” светам і яе функцыя вярчунні выяўленыя ў прыкмеце: “**Саву** бачыць – спатканне”⁷.

Пры семіятызацыі савы вылучаўся начны лад жыцця і адметны крык, што падкрэслена ў загадцы: “Удзень спіць, а ўночы крычыць”⁸. Абедзве гэтыя характарыстыкі савы адбіліся ў яе намінацыі – гл. вышэй назву птушкі “нашніца” (так называюцца і іншыя птушкі, актыўныя ўначы, прыкладам пішчуха). Узнікненне слова “асавець” ‘зробіцца санлівым, вялым’ таксама звязваецца этымолагамі з уяўленнямі пра саву, якая актыўная ўначы, а сонная ўдзень. Рус. *советь* – ‘быць ачмурэлым, адкочваць вочы’, польск. *sowieć* ‘станавіцца асавелым, смутным’ узыходзіць да *сава*, першапачаткова ‘стаць такім, як сава’, таму што совы, актыўныя ноччу, днём становяцца апатыч-

⁴ *Зямля стаіць пасярод свету... Беларускія народныя прыкметы і павер’і*: У 3 кн., кн. 1, уклад. У. Васілевіча, Мінск 1996, с. 125.

⁵ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава*, [у:] *Міфалогія беларусаў. Энцыклапедычны слоўнік*, Мінск 2011, с. 422.

⁶ *Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы*, склаў Ф. Янкоўскі, Мінск 1992, с. 130, 138, 233.

⁷ *Зямля дарога ў вырай: Беларускія народныя прыкметы і павер’і*: У 3 кн., уклад. У. Васілевіча, Мінск 1999, кн. 3, с. 434.

⁸ *Загадкі*, рэд. А. С. Фядосік, Мінск 2004, с. 141.

нымі і соннымі⁹; гл. таксама выслоўе: “ходзіць, як сава”¹⁰. Сава, якая ўвасабляе драпежнасць, **актывізуецца ў начны час**, каторы належыць, паводле міфалагічных уяўленняў, не людзям, а дэманам, сама ўспрымаецца як дэманічная істота, **звязаная з вядзьмарствам** (узгадаем выразы: “кідаецца на людзей, як сава”, “ведзьма ты кіеўская, сава дурная”)¹¹, з **чортам**. Можна непасрэдна сцвярджацца: “Сова – сатана”¹². У дзіцячай песні запрошаную на пагулянку саву садзіць “на покуце, // як ліхога беса”¹³. Паводле іншай песні, сава прылятае (нечакана з’яўляецца, “успадае”) з “чужога”, дэманічнага свету (лесу, балота), прыносіць з сабой бязладдзе, разбурэнне, хваробы і зноў вяртаецца “да лесу, да бесу”: “Паслухайце, малайцы, // Скажу вам на пацеху: // На беднага вераб’я // Успала **сава** з лесу. // Руку й нагу выбіла // І з хатачкі выгнала, // Некаму прыбыці, // Яго бараніці. // Зваліўся верабейка // Звышэй сваей хаты, // Звыбіў бы, зламаў карк, // І стаў ён плакаці. // Пайшла сава да лесу, // Паляцела да бесу”. Драпежніцкі партрэт савы далаўняецца адпаведнымі характарыстыкамі – яна “напасніца”, “пазура”. Птушку ловяць, звязваюць, як ведзьму, “па руках і нагах”, і збіраюцца пакараць смерцю праз чвартаванне, паспавядаўшы перад тым, як грэшнага чалавека: “Совушку злапалі, // Як ведзьму, звязалі. // Звязалі саве ногі, // Звязалі ёй рукі, // Падалі саву к кату, // У катнія рукі. // Глюканосы журавей, // Пасабісты верабей // Ў крэслах пасядалі, // Саву біць казалі. // – Ты, сава-напасніца, // Будзеш чвартавана, // А нашто ты зачাপіла // Верабейку пана? // – Верабейка мой любы, // Хаця ж мяне не губі, // Што золата маю, // Усё табе даю. // Сойка саву звязаную // На смерць спавядала, // Бувальнічным платочкам // Вочы завязала. // Ах ты, сава – пазура, // За што ж біла вераб’я? // Гатуйся да смерці, // Прыйдзе табе ўмерці...”¹⁴. У казцы “Вяселле вераб’я” падчас вясялага банкету, які наладзіў верабей, з’явілася сава і “нашаму вераб’ю дружбу разагнала”. Адбылося гэта **“апоўначы”** – у той прамежак сутачнага часу (бясчасся), калі, паводле міфалагічных уяўленняў, актывізуецца нячыстая сіла і небяспечнае “чужое” можа ўварвацца ў “свой” свет: “Аж у ночы,

⁹ *Этымалагічны слоўнік...*, с. 285.

¹⁰ *Выслоўі*, склад. С. Я. Грынблат, Мінск 1971, с. 412.

¹¹ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава...*, с. 422.

¹² *Традыцыйная культура беларусаў: У 6 т., т. 6: Гомельскае Палессе і Падняпроўе: У 2 кн., кн. 2*, укл. А. М. Боганева і інш., Мінск 2013, с. 496.

¹³ *Дзіцячы фальклор*, склад. Г.А. Барташэвіч, Мінск 1972, с. 257.

¹⁴ Тамсама, с. 264–266.

апоўначы, сава прылятае: як хапіла вераб'я – крыла ададрала! Як хапіла жураўля – шыю перадрала! Як хапіла хрушчалю – напал разадра-ла!"¹⁵. У казках з сюжэтам “шлюб вераб'я” таксама падкрэсліваецца паўночны час з'яўлення савы: “Скора стала з палноцы, сава прыляце-ла, прыляцеўшы, да за сталом села...”¹⁶.

Пра небяспеку, якая зыходзіць ад страшнай, агрэсіўнай савы, непа-жаданасць сустрэчы з птушкай уначы, згадваецца ў шматлікіх тэкст-тах розных жанраў, прыкладам у дзіцячай песні: “Ішоў жа я вечароч-кам // З паўцёмнае ночы. // Сядзіць сава на дарозе, // Вытрашчыўшы вочы. // Я на яе гыля-гыля, // Дык яна прысела, // Каб не палка, не чурбалка, // Яна б мяне з'ела...”¹⁷. Прычым уначы сава не проста пу-жае сваімі вялікімі вачыма, крыкам, але і гатовая выдраць вочы сваёй ахвяры. Калі вясельнікі пасля пагулянкі не жадалі “на ноч глядзячы” пакідаць гасцінную хату, спявалі: “Мікашэвічцы, добрыя людзі, // Не выпраўляйце нас сярод ночы, // Бо выдзерэ ды сава вочы. // А на да-розе ды вярба стаіць, // А на вярбе ды сава сядзіць, // Яна сядзіць ды азіраецца, // Пераезаўцаў дажыдаецца” [ФА¹⁸; Мікашэвічы Лунінецка-га р-на]. Паводле іншай гумарыстычнай вясельнай песні, сава сядзіць на горбе саміх сватоў, якім і выдзірае вочы: “Мы думалы, сваты бога-ты, // Ажно горбаты, // А на горбу – вырба, // А в тій вырбі – сова, // Лапамы пырыбырае, // Сватам гочы выдырае» [ФА; Ляхавічы Драгі-чынскага р-на]. У сувязі з матывам “сава выдзірае вочы” ўзгадваецца вобраз ворана, якому таксама прыпісана функцыя выдзёўбвання вачэй ахвяры.

Птушкі сямейства савіных, паводле народнай дэманалогіі, з'яў-ляюцца **прыслужнікамі нячыстай сілы**. Філіна (пугача) лічылі чортавым наймітам, “каторы людзей пужае, штоб не мяшалі нячыстай сіле. Ён удзень сядзіць сярод глухой пушчы, у найбольшых нетрах, дзе ўсе чэрці сходзяцца, а ўночы, як толькі ўгледзіць вогнішча, то зараз прыляціць ціхачом, сядзе паблізу на хвоі да неспадзявана як зараве: гггг!.. Бацюшкі свет, што робіцца. Бываламу да й то стане сумна, а што ж таму, што першы раз нападзецца етая неспадзяванка? Добра, калі за страху толькі трохі пусціць у штаны, а то, глядзі, падчас яшчэ

¹⁵ *Казкі пра жыўёл і чарадзеіныя казкі*, рэд. В. К. Бандарчык, Мінск 1971, с. 252.

¹⁶ Тамсама, с. 254.

¹⁷ *Дзіцячы фальклор...*, с. 260–261.

¹⁸ ФА – фальклорна-этнаграфічны архіў вучэбнай фальклорна-крязнаўчай лабарат-орыі БрДУ імя А. С. Пушкіна (кіраўнік – І. А. Швед).

і хіндзю (ліхаманку) схопіць”¹⁹. У прыведзеным тэксце акрамя семантыкі пугача, як прыслужніка нячыстай сілы, звяртае на сябе ўвагу локус гэтай птушкі – як і датычна дэманаў, ім выступае глухі лес. Цесная сувязь птушак сямейства савіных з лесам і нават іх адмысловая патрабаваная функцыя ў дачыненні да дзікай прыроды высвечваецца ў шматлікіх іншых кантэкстах. Так, у дзіцячым фальклору прадстаўнікі гэтага сямейства выяўляюцца накшталт **гаспадароў лесу**: “Сядзіць сыч на капе, // А сава на другой. // Гой-гой-гой, на другой. // Гой-гой-гой, на другой. / Ў савы сыч пытае: // Хто ў лесе гугае? // Гу-гу-гу! Гукае, // Гу-гу-гу! Гукае. // Гу-гу-гу! Гукае. // Дрывасекі мае // Сякуць лес у мяне. // Чах-чах-чах! У мяне. // Чах-чах-чах! У мяне. // І сякуць, і крычаць, // Каб звяроў напужаць // Пух-пух-пух! Напужаць, // Пух-пух-пух! Напужаць, // Пух-пух-пух! Напужаць”²⁰. Сава таксама **сцеражэ падземнае (тагасветнае) багацце**, у тым ліку чарадзейную “разрыў-траву”. У цэнтральнай Беларусі верылі, што сава як вешчуння ведае пра гэтую траву, якая дапамагае адчыніць любыя замкі²¹. Лакатыўна сава можа звязвацца таксама з балотам, прыкладам: “...Дрозд на рабіне, // Сава на балоце...”²². Усе локусы савіных – **лясны гушчар, балота і вярба** (у якую, паводле парэмій, закаханы таксама чорт) – пазначаны далучанасцю да дэманічнага свету.

Сава, якая жыве ў міфічнай лясной, балотнай прасторы, куды адсылаюцца хваробы, нячыстая сіла, сама стала асацыявацца з **хваробамі і смерцю**. Яе з’яўленне ў вёсцы ўспрымалася як вестка з таго свету, прычым вельмі кепская, бо крык савы над хатай прадказваў самыя розныя беды-**няшчасці**²³. “Крык савы над домам – дрэнны знак”²⁴. А крык “Астань сама!” ці “Сховай” вяшчаў нябожчыка. “Успрыманне савы як птушкі ведаў і мудрасці мае асновай тое ж далучэнне яе да локусаў іншасвету, да душаў продкаў, якія і былі крыніцай інфармацыі”²⁵. Акустычныя праявы птушак сямейства савіных маглі ўспрымацца як стогн, жаночы плач-галашэнне, што асацыявалася са смерцю: “Як пугач стогне каля дому, то нехта хутка ўмрэ”²⁶. Пры-

¹⁹ *Зямля стаіць...*, с. 121–122.

²⁰ *Дзіцячы фальклор...*, с. 269.

²¹ А. В. Гура, *Символика животных в славянской народной традиции*, Москва 1997, с. 574.

²² *Дзіцячы фальклор...*, с. 202.

²³ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава...*, с. 422.

²⁴ *Зямля стаіць...*, с. 124.

²⁵ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава...*, с. 422.

²⁶ *Зямля стаіць...*, с. 122.

чым інтэрпрэтацыя крыку савы як жаночага ці дзічага плачу добра ўпісваецца ў яе сімвалічную **асацыяцыю з жаночым пачаткам, дзетанараджэннем, немаўлятамі**, як у загадках: “Плача, як дзіця, а жыве ў лесе”; “Плача баба на ўвесь лес, а па ёй ніякі бес”²⁷. Крык любой птушкі сямейства савіных каля чалавечага жытла трактаваўся як знак таго, што ў хуткім часе хтосьці з сямейнікаў зменіць статус, здзейсніць адзін з трох мажлівых “пераходаў” – памрэ, возьме шлюб ці народзіцца. “Яна [сава] крычыць і на хрэсьбіны, і на свадзьбу, і на пахароны, крычыць гэта сава. А ўжо як кугакаець, то, кажуць, ой, сава кугакаець, будзіць ў цябе малы”²⁸. “Напрамак” гэтага “пераходу” – “пуць” – канкрэтызуецца птушкай-“путькачом” праз змену пэўных акустычных знакаў (з крыкам “путь” звязана назва птушкі сямейства савіных “путькач”): “Птічка була, называла еі путькач. Еслі мае хто вмэрті, то він прылытыць, на крышы сядэ і будэ страшным голасом: “Пуууть, пуууть”, будэ крычаты – будэ абязательно покойнік. А еслі мае народытыся – прылытыць і будэ крычаты: “Кувы-ы, кувы-ы”. У мынэ був хлопец, я ёго ны вэльмы любыла. Прылытів той путькач, сів і засмеявся тры раза, як человек. Я пойшла до бабкы, вона мні кажэ: “До тыбэ прыйдэ хлопец, і ты ёго ны захочэш”. Так і було: прыйшов до мынэ хлопец, ёго батько прыводыв, а мынэ аж сміх порвав, і я засмеялася» (ФА; Вельямовічы Брэскага р-на). Такім чынам, гукі птушак сямейства савіных інтэрпрэтуюцца ў трох асноўных аспектах: 1) працяглы стогн-плач, “страшнае” паведамленне пра “пуць” чалавека на той свет, 2) смех, 3) дзіцячы плач, “кугіканне” (“Як пугач кугіча, то каторась баба бярэменна ест удома”²⁹). Найчасцей сустракаюцца першая і апошняя трактоўкі гукаў, якія выдае сава, з адпаведнай інтэрпрэтацыяй: смерць (хвароба) ці нараджэнне. “Калі сава адгукаецца плаксівым голасам, то хто-небудзь захварэе, калі стогне працягла – прадказвае пахаванне; а калі голас савы ўпадабняецца плачу дзіцяці, гэта значыць, што хутка незамужняя жанчына будзе мець нашчадка”³⁰. Калі савіны крык нагадвае дзіцячы плач, – гэта прадказвае жанчыне мацярынства; калі сава крычыць іначай – чакай хваробу і смерць. Калі сава працягла крычыць над домам ці паблізу дома:

²⁷ *Загадкі...*, с. 141.

²⁸ *Полацкі этнаграфічны зборнік*, вып. 2, *Народная проза беларусаў Падзвіння*. У 2 ч., ч. 2, склад. У. А. Лобач, У. С. Філіпенка, Наваполацк 2011, с. 327.

²⁹ *Зямля стаіць...*, с. 122.

³⁰ Тамсама, с. 122.

“Пу-у-у-ць!”, – хворы абавязкова памрэ; калі ж яна паспешліва скажа “ку-гу!” і “па-віў!” – тут хутка народзіцца дзіця. Калі пугач каля хаты крычыць: “Павіў!”, то там будзе дзіця; калі ж – “пуць!” – будзе нябожчык³¹. Важным для “расчытання” савінага паведамлення з’яўляецца локус кугікаўшай птушкі. У прыватнасці, размяшчэнне савы на царкоўным крыжы падкрэслівае значэнне крыку “пу-у-у-ць!” як прадказання смерці і ўказвае на таго, хто павінен памерці, – тутэйшы святар³². Звярталася ўвага і на тое, квічанне, крыкі савы “Ку-га, ку-га!” чуліся каля хаты ці каля хлява: “Калі пугач квічыць, як парася каля хлява, то свіння парасят навядзе”³³. Цікава, што сава не проста паведамляе пра нараджэнне дзіцяці ці іншы “пераход” чалавека, але **валодае дзейснай магічнай сілай** і можа непасрэдна ўздзейнічаць на жыццё/смерць людзей. Паводле запісу з Глыбоцкага р-на, “сава, як кугакаець, яшчэ баба не бярэменная, усё-роўна **накугакаець**”³⁴. Нярэдка крык савы вяшчуе нараджэнне менавіта бастарда (байструка): “Як сава закрычыць у вёске, то дзеўка недзе бярэменная ёсць”³⁵.

“Менавіта судачыненне савы з продкамі ў кантэксце архаічнай ідэі перасялення душаў тлумачыць вераванні беларусаў, згодна з якімі крык савы “Спавій” або “Пі-і-ліп” вяшчуе нараджэнне гаспадыняй дзіцяці”³⁶. Зрэдку крык указваў на адмысловы “двайны” пераход “нараджэнне-смерць” дзіцяці. Так, М. Нікіфароўскі занатаваў павер’е на Віцебшчыне, што калі сава крычыць працягла “ку-гу-у-у!”, наступуючы зачы крык і так падманьваючы да сябе зайца, то гэтым яна пацвярджае цяжарнасць маладухі, але ў той самы час прадракае, што цяжарнасць скончыцца або выкідам, або нараджэннем мёртвага дзіцяці. “Відаць, дачыненне савы да тагасветных сілаў паўплывала на разуменне такіх крыкаў як прадказання з’яўлення пазашлюбнага дзіцяці (параўн. называнне нагулянага дзіцяці Багданам – дадзеным Богам, а ва ўкраінскіх паданнях у пугача нават перасяляецца душа памерлага нехрышчонага немаўляці)”³⁷.

³¹ *Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер’і: У 3 кн., кн. 2, уклад. У. Васілевіча, Мінск 1998, с. 235.*

³² Тамсама, с. 235.

³³ *Зямля стаіць...*, с. 122.

³⁴ *Полацкі...*, ч. 2, с. 327.

³⁵ *Традыцыйная культура беларусаў: У 6 т., т. 6: Гомельская Палессе і Падняпроўе: У 2 кн., кн. 2...*, с. 767.

³⁶ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава...*, с. 422.

³⁷ Тамсама, с. 422.

У жніўных песнях вобраз савы таксама ўзнікае ў кантэксте тэмы пазашлюбнага нараджэння дзіцяці. У песні “Сава разгулялася // У крапіву схавалася” “ўпамінанне савы ў крапіве не выпадковае, а міфалагічна матываванае, калі ўлічыць, што як саве, так і крапіве ўласціва ярка выражаная **жаночая сімволіка**, прычым з негатыўнай канатацыяй (узгадаем, што ў крапіве знаходзяць дзяцей, але толькі пазашлюбных – крапіўнікаў)”³⁸. Паводле зафіксаваных на Палессі адказаў дзецям на пытанне адкуль яны ўзяліся, немаўлят дае Бог, прыносяць птушкі ці дзяцей знаходзяць у прыродных локусах. У жніўных жа песнях у прыродным локусе – жыце намагаюцца адшукаць не толькі само дзіця, але і яго падацеляў – птушку (саву) і нават Бога (“старога барадатага міфічнага персанажа, звязанага з матывам дажынальнай “баряды”): “Жніце, жоначкі, жніце, // Знайдзіце саву ў жыце! // – А нам сава не надабі, // Нам надабі бочачка з гарэлкай! // – Жніце, жаночкі, жніце, // Знайдзіце бога ў жыце! // – А нам бог не надабі, // Нам надабі кугакала, // Што б часценька заплакала, // Мы ж бы яго скалынулі, // Нашы б серадзіны аддыхнулі!”; “Жніце, жнічкі, жніце, // А лавіце саву ў жыце. // – Нашто нам сава тая? // А трэба нам кугакала, // Да каб яно заплакала...”³⁹. У такіх рытульна-магічных песнях вобразы савы і Бога чаргуюцца: “У нас сення зажыначкі, // Дадучь жанкам гарэлачкі // І сыр на талерачцы. // Будзем, сестры, жыта жаць // І ў жыце бога іскаць, // Нашлі бога за барылачкай, // З краснай гарэлачкай. // Будзем, сестры, жыта жаць // І ў жыце саву іскаць. // – А нам сава не нада, // А нада нам кугакала, // Як прідзем дамоў, // Каб хазяйка спужалася, // Спужалася й заплакала”⁴⁰. У гэтых архаічных матывах “жніво” = “радзіны” сава (якая ў вераваннях вяшчэе нараджэнне байструка) заканамерна ўзнікае ў сувязі з нараджэннем “жніўнага дзіцяці”-бастарда. Ля вытокаў прыведзеных “жніўных” і/ці “радзінных” рытуальных тэкстаў ляжаць універсальныя ўяўленні, якія фарміруюць культ маці-зямлі і семантычныя мадэль жніва-народзінаў⁴¹. Пры разглядзе афармлення дажынак па мадэлі радзін даследчыкі згадваюць вядомы запіс з Заходняй Прусіі, зроблены В. Манхардтам і выкарыстаны Дж. Фрэзерам: “Дух зерня, пісаў Дж. Фрэзер, калі-нікалі прымаюць

³⁸ Тамсама, с. 422.

³⁹ *Жніўныя песні*, рэд. А.С. Фядосік, Мінск 1974, с. 136–137.

⁴⁰ Тамсама, с. 71–72.

⁴¹ О. А. Терновская, Ф. К. Бадаланова-Покровская, *Жатвенный “ребеночек” (к проблеме болгаро-лехитских соответствий)*, “Etnolingwistyka” 1995, № 7, с. 78.

за дзіця, якога серп аддзяляе ад маці. З гэтым уяўленнем мы сустракаемся ў польскім звычайі ўсклікваць, звяртаючыся да жняця, які зрэзаў апошнія каласы: “Ты перарэзаў пупавіну”. У некаторых мясцовасцях Заходняй Прусіі пудзіла, зробленае з апошняга снапа, называецца *Ran-chart* і ў яго загортваецца хлопчык. Пра жанчыну, якая вяжа апошні сноп..., гаворыцца, што яна “вось-вось народзіць”. Яна стогне, як пры родах, а старая ў ролі “бабулі” выступае як бабка-павітуха. Напрыканцы чуецца крык, што дзіця нарадзілася; хлопец, завязаны ў сноп адразу пачынае плакаць і крычаць як новароджаны”⁴².

Шлюбна-эратычная сімволіка савы прадстаўлена ў вясельным звычайі – перад прыездам маладых са шлюбам займаць месца за сталом жанчынамі, адна з якіх пераапанута як найбольш камічна “маладой”, іншая – “маладым”, астатнія без пераапанання сядзяць сваццямі. На Брэстчыне такую “маладую” называюць савой з савянятамі. Сапраўдныя сваты рознымі спосабамі выганяюць “саву” з-за стала, нават падпальваюць на ёй кудзелю (магчыма, адсюль выраз “сава смаленая”), потым адкупляюцца. Савіная грамадка потым дапускае розныя бясчынствы груба эратычнага характару, нападаючы на дарослых мужчын⁴³. Ф. Бадаланава і В. Цярноўская заўважылі, што смалёнасць савы ў фразеалагізмах “сава смаленая”, “буде цябе сава смаленая”, якімі могуць перасцерагаць дзяўчат, каб не нарадзілі байструка, ці звяртацца да нарадзіўшай не ў шлюбе дзяўчыны, адпавядаюць смаленасці рытуальнай курыцы падчас завяршэння вясельнага абраду. Пры гэтым “смаленая курыца ўяўляе з сябе прадукавальны прадметны сімвал. Сава смаленая – яго парадыйная моўная форма, якая не мае ўласнага прадметнага зместу”⁴⁴. І далей: “Перакрыжаванне матываў дзіцяці і савы ў павер’ях пра саву высвечваюць абрадавую функцыю разгледжанага тэксту жніўнай песні, што дазваляе аднесці яго да групы тых, якія змяшчаюць міфічную пагрозу (сава) падганяючых рытуальных дразнілак. У рэальных тэкстах песні... зыходныя суадносіны матываў дзіцяці і савы бываюць зацемененыя матывам лоўлі міфічнай жывёлы – апекуна ўраджаю. Дзякуючы гэтаму матыву ўсталёўваецца карэляцыя вобразаў савы і курыцы ў цыкле

⁴² Тамсама, с. 67.

⁴³ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава...*, с. 422.

⁴⁴ Ф. К. Бадаланова, О. А. Терновская, *О сове смаленой (сова и курица)*, [в:] *Полесье и этногенез славян: предварительные материалы и тезисы конференции*, отв. ред. Н.И. Толстой, Москва 1983, с. 143.

абрадаў, звязаных з жнівом”⁴⁵. У казках і песнях сава можа выяўляцца як маці (удава – “жыццё ўдавінае – савінае”), якая клапатліва выхоўвае сваіх дзяцей, ганарыцца імі, нягледзячы на тое, што для іншых яны брыдкія – гл. адпаведныя парэміі: “Гадавала сава дзеці і няма на што глядзеці”; “І сава хваліць сваё дзіця”⁴⁶.

Калі старажытныя грэкі і рымляне саву лічылі птушкаю, прысвечанай багіні-грамоўніцы Атэне, а французы называлі яе вялікім або малым герцагам, то беларусы бачылі ў ёй “нейкае дзіва”⁴⁷, чымсьці падобнае да чалавека і нечым да ката – “совы і пугачы – **кашэчае племя**, бо яны і голавы маюць кашэчыя”⁴⁸. Такое збліжэнне адбылося на падставе ўспрымання савінай галавы як вялікай, круглай, “з вушкамі” і вялікімі вачыма, што бачаць уначы, як і ў ката, – гл. парэміі: “Сава і ўночы бачыць”; “Сава і ўночы курэй бачыць”; “Сава спіць, а курэй бачыць”⁴⁹. Паводле этыялагічнай легенды, незадаволеная атрыманымі спачатку вачыма, сава прасіла Бога пра іншыя, якія б так добра бачылі ўночы, як і ўдзень. Бог, задавальняючы яе просьбу, прымерыў каціныя вочы, але паколькі яны не маглі змясціцца ў савіных вачніцах, то, адцяўшы галовы абодвум стварэнням, замяніў іх. Сава атрымала каціную галаву, а кот з галавою савы зрабіўся пугачом”⁵⁰. «Не выключана ў дадзеным выпадку і рэальная аснова такіх вераванняў, бо совы знішчаюць мышэй, за што іх называюць “ляснымі кошкамі”»⁵¹.

У паданні пра ўзнікненне назвы вёскі Гоцк сяляне абулі саву – **дзіўную істоту** ў лапці і павялі да пана: “Калісьці, даўно-даўно, ніхто ўжо не можа сказаць дакладна, колькі сочень год таму назад, калі яшчэ русалкі спакойна жылі побач з людзьмі, жыхары вёскі злавілі ў лясочку ля балота нейкую цудоўную істоту. Была яна чымсьці падобная на птушку і нечым падобная на чалавека. Былі ў яе вялікія круглыя вочы, моцныя крылы і вялікія лапы. Жыхары абулі гэтае стварэнне ў лапці і вырашылі весці да пана, які жыў на другім астраўку гэтага балота. Людзі ўзялі гэтае цуда за лапы-крылы і павялі па кладках. А кладкі ўдараліся аб ваду і раздавалася над балотам: “Гоц, гоц, гоц”. Так

⁴⁵ Тамсама, с. 143.

⁴⁶ *Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы*, склаў Ф. Янкоўскі. Мінск 1992, с. 115, 122.

⁴⁷ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава...*, с. 422.

⁴⁸ *Зямля стаіць...*, с. 122.

⁴⁹ *Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы...*, с. 335, 230.

⁵⁰ *Зямля стаіць...*, с. 122.

⁵¹ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава...*, с. 422.

і ўзнікла назва той мясціны, на якой з цягам часу пасяліліся палешукі, якія доўгі час не ведалі, што гэта птушка – сава. Вось так і выйшла “Гоцк”⁵². Сюжэт “саву пераводзяць за рукі па кладках” абыгрываецца і па-іншаму, з прыцягненнем вобраза **Божай Маці**: «Нашых людэй – хто жыве і хто родывса в Восэмэровы дражняць “совы”. Кажуць: “Роскажыце, як вы самы шлы по воді, а сову вэлы по бэрвах?” Колысь в нас в Восэмэровы було вэльмо багато воды – багато було струг, болоты. Шчоб куда-то зайты на полэ або ў другэе сэло, мостылы бэрвы чэрэз стругы і ходылы по йіх, або было багато лісу і было з чого класты гэты бэрвы. Водын раз шлы восэмэроўцы на Всюночню в цэркву, в Рачіцю. А ныч заўседы пэрэд Вэлыконнем вэльмі тэмная. Зашлы воны в ліс, а там на бэрвы сэдыць сова. Поночы восэмыроўцы нэ позналі совы, а подумалы, шчо гэта Божа Маты і вона хоча тожэ іці ў цэркву, да, мусыць, утомылас ідучы. І ны здужае зайты – трэба йій допомогчы. Взялы воны йійі за крылы (а думалы – за рукы) і повэлы сову на бэрвах; бэрвы ж вузкіе – пройты можна по водному чоловіку – вот сова ідэ по бэрвах, а самы брідучь по воді. Завэлі воны сову до Радчіцка до цэрквы, а там горілы свэчкі. Прі вогні вод іх побачылы восэмэроўцы, шчо сову прывэлы ў цэркву, а нэ Божу Матэр» [ФА; Харомск Столінскага р-на]. У сувязі з прыведзеным тэкстам цікавае адзінкавае сведчанне, што саву на Палессі называюць “Божа Мать”⁵³.

Пазітыўная сакральная адзначанасць савы як дэміурга, які прыносіць жолуд, а з яго вырастае Сусветнае дрэва (дуб) і пачынаецца разгортванне Космасу, характэрна для валачобнай песні: “Ляцела сава з чыстага поля, // Нясла жолуд на крылочку. // Кінула жолуд на багаты двор, на салодкі мёд, // На салодкі мёд, на жалезны тын. // А з таго жалуда вырас дубок, // Вырас дубок тонак, высок, // Тонак, высок, падгалісты. // А на тым дубку чоран арол, // Чоран арол гняздзечка ўець, // Гняздзечка ўець, яечкі нясець. // Тудым ішоў слічны панічу...”⁵⁴. Дарэчы, сувязь савы менавіта з дубам характэрна і для іншых кантэкстаў, прыкладам песні, дзе **сава надзелена высокім сацыяльным статусам** і як нявеста знаходзіцца ў цэнтры ўвагі “бальшых” гасцей: “...На тым на дубу // На дубовенькім, // На тым на кляню // На кляновенькім, // Там сядзела сава, // Сава-барыня. // Ніхто саву не зазнаў, // Ніхто саву не заведаў. // Як зазналі саву, //

⁵² *Легенды і паданні*, склад. М. Я. Грынблат, А. У. Гурскі, Мінск 2005, с. 300.

⁵³ А. В. Гура, *Символика животных...*, с. 575.

⁵⁴ *Валачобныя песні*, склад. Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей, В. І. Ялатаў, Мінск 1980, с. 368–369.

Як заведалі саву // Два луні белых, // Два другі мілых. // Як засваталі саву, // Як забраталі саву // Ды за луны белага, // Ды за друга мілага. // Сабіраліся, саджаліся // Бальшэе члены к саве на свадзьбу: // Жораў – маёрам, // Арол – капітанам, // Сыч – засядацель, // Канюх – губернатар, // Ястраб быў повар – // Сем курэй гатовіў”⁵⁵. Адзначаная **сувязь савы з дубам** пакладзена ў аснову падання пра вёску Савін Дуб: “Казаў яшчэ дзед мой Ахрэм, што калісьці, як не было дзярэўні, а стаяў бальшы дуб і на дубе вадзілася сава. І вот вядуць коні на начлег пасціць і гавораць: “Куды павядзём?” “А, – гавораць, – павядзём пад савін дуб, дзе сава вадзілася. Ад савы і пайшоў Савін Дуб. Пасяліліся, стала дзярэўня, і называюць Савін Дуб”⁵⁶.

Для міфасемантыкі вобраза савы, як вынікае з прыведзеных тэкстаў, характэрна амбівалентнаць – з аднаго боку, гэтая птушка асацыюецца з Божай Маці, надзяляецца характарыстыкамі дэміурга, высокім, царскім, статусам, а з іншага – належыць да дэманічнага свету і як **ізгой пераследуецца іншымі птушкамі, жыве ў адзіноцтве**. У сюжэце пра пачварную птушку Кука (СУС – 221В*), па назіраннях А. Гуры, цікава праламіўся вобраз сыча (савы, філіна), выявіліся яго адносіны і лексічныя сувязі з зязюляй, матыў птушынага цара і іншыя матывы. У даўнія часы, да патопу, жыла велізарная птушка Кук – цар птушак. Сядзячы на трох дубах, Кук з’ядаў велізарную колькасць птушак і надумаў з іх касцей пабудаваць хату. Сава ж была ў яго за служку. Птушкі дамовіліся забіць Кука і ў разведку паслалі зязюлю, якая клікала Кука: “Куку!” ці “Кук-Кук!”. Кука забіў сокал або, паводле іншых варыянтаў, Кук аказаўся даўно памерлым. “А сова як пачула, што Кук помэр, то она стала ховаца от всех пташок. В дзень она не летае, бо бьютъ ее вси пташки”⁵⁷.

Маюцца і іншыя тлумачэнні, чаму сава вымушана хавацца ад птушак, пры гэтым адначасова можа апавядацца і пра звычку савы лётаць толькі ўначы, і аб прычынах рознакаляровасці (**рабой афарбоўкі**) яе апярэння. Так, некалі голая сава папрасіла, пазычыла ў птушак па адным пёрку, каб апрануцца (ад таго і пер’е ў яе такое рознае), ды не аддала пазычанае. Таму калі птушкі ўбачаць саву, то пачынаюць яе бязлітасна дзерці, адбіраючы сваё пер’е⁵⁸. Ці раней голая сава атрымала

⁵⁵ Дзіцячы фальклор..., с. 239.

⁵⁶ Легенды і паданні, с. 323–324.

⁵⁷ А. В. Гура, *Символика животных...*, с. 577–578.

⁵⁸ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава...*, с. 422.

сваё пер'е, калі сцерагла вераб'я, які “праштрафіўся”. Паводле этыялагічнай легенды, усе птушкі пагналіся за вераб'ём і загналі ў дупло. Але той быў хітры, і выбраў дзірку ў дупле якраз па сабе: большы за яго не ўлезе, а меншы калі ўлезе – ён яго выкіне. Выраслы браць яго, як моцную крэпасць, на змор. Чакалі-чакалі, аж настала ноч і ўсе захацелі спаць. Каго пакінуць на варце? Ясна каго, саву. Яна ўначы не спіць. А сава была ў той час голая, як абшчыпаная курыца. Ну, і паставіла сваю ўмову: “Усе ў пер'ях, то чаго я маю голая хадзіць? Скідайцеся па перыйку”. Ну, усе і скінуліся. Адзін шэрае пер'е даў, другі – рудае, трэці – белае ці карычневае. Стала сава, як і ўсе, толькі што пер'е дужа рознае. Сядзела яна ўсю ноч, сядзела. А раніцай птушкі заспалі, і яна, начная істота, пачала куняць. Верабей вылез і ўцёк... Урэшце яго ўсё ж спаймалі. І ў знак пакарання звязалі ногі. Вось ён цяпер і скача адразу дзвюма. А птушкі, як толькі ўбачаць саву, дык адразу кожная свае пяро дзярэ з яе. З гвалтам: “Аддай мае перыйкі, бо няма чаго было браць, калі ўсцерагчы не магла”⁵⁹. **Асабліва непрыязныя адносінны савы і вераб'я** падкрэсліваюцца ў песнях з узгаданым вышэй матывам “вяселле (улазіны) вераб'я”, паводле якіх верабей наладжвае пагулянку, а саву не кліча, ці сава з'яўляецца і б'е вераб'я, бурыць яго жытло, прыкладам: “Да паставіў верабейка // На сметніку хатку. // Да палажыў на парозе // Хваёвую кладку. // Многа дзіва там было, // Многа птаства прыбыло. // Адзін дзіваваўся, // А другі смяяўся. // Да запрасіў верабейка // Ўсяго птаства з леса, // Садзіў саву на покуце, // Як ліхога беса. // Ой, як села сава, – // Пагудзіла вераб'я. // Трэ саву, саву спаймаці // Да яе звязаці. // Да спаймалі тую саву, // Да звязалі рукі, // Падкінулі тую саву // Пад катнія рукі. // – Гэта ж табе, сава, // Што гудзіла вераб'я. // Вочы завязалі, // На смерць спавядалі...”⁶⁰. Характэрна, што прадстаўнікі птушынага царства заўсёды заступаюцца за вераб'я і караюць саву. Дарэчы, матыў **пакарання савы** шырока прадстаўлены ў іншых жанрах – акрамя ўзгаданых легендаў, казак, песень, гэта парэміі тыпу: “савы смаленай не бачыў”, “паказаць саву смаленую” – ‘жорстка пакараць, правучыць каго-небудзь, каб непанадна было’, “ці савой аб пень ці пнём аб саву” – ‘аднолькава, тое самае’⁶¹. Вяртаючыся да сувязі арнітавобразаў савы і вераб'я, адзначым, што ў рэдкіх варыянтах песень верабей скача з савой: “Касы

⁵⁹ *Легенды і паданні...*, с. 65–66.

⁶⁰ *Дзіцячы фальклор...*, с. 257.

⁶¹ І.Я. Лепешаў, *Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы: У 2 т., т. 2: М-Я, Мінск 1993*, с. 137, 303.

заяц, касы заяц // На прыпечку граець, // Сава з вераб'ем // Пайшла скакаць...”⁶². Гэтая вобразнасць заснаваная на канцэптуальнай для беларускай культуры семантычнай сувязі “сава – жанчына”, “верабей – мужчына”.

Начны лад жыцця можа трактавацца як прычына варожага стаўлення да савы збоку іншых птушак, нават **былых “сяброў”, як дзяцел**. Так, апавядаюць, што сябравалі некалі сава з дзятлам. Было ўсё добра. Але вось аднаго разу не паспела яшчэ як след развіднець, а дзяцел ужо ўхапіўся за работу. Ён так забарабаніў па старой хвоі, аж рэха пайшло па ўсім лесе. У гэты час яго суседка сава толькі ўкладвалася спаць. Разлавалася сава ды кажа дзятлу: “Ці маеш ты розум, не дасі мне спакойна паспаць”. Здзівіўся дзяцел, як гэта днём ды спаць. Не паслухаў ён саву, а зноў узяўся за сваю работу. Мінуў дзень, настала ноч. Усе дзятлавы сваякі моцна заснулі. Заснуў і сам дзяцел. Але раптам ён пачуў крык савы. Узлаваўся дзяцел ды кажа: “Чаго ты мяне пужаеш, ідзі спаць!” Але сава не паслухала дзятла, як дзяцел не паслухаў саву. З таго часу і не ладзяць сава і дзяцел паміж сабой. І так у іх пайшло дзень за днём, ноч за ноччу: ні дзяцел, ні сава з таго часу не могуць спаць спакойна”⁶³.

Акрамя вераб'я і дзятла, сава можа ўтвараць пару з **сычом**. Прычым яна, як уганараваная госця (праз размяшчэнне на покуце падчас птушынага вяселля), можа проціпастаўляцца сычу, які стаіць на парозе, спіць у дарозе: “...Сава на покуце // Скрыва аглядае, // А перапялуха // Хату замятае. // А сыч у парозе // Стаіць на старозе, // Сыч упіўся, паваліўся, // Лёг спаць у дарозе...”⁶⁴. Адасобленасць савы ад іншых гасцей, няўдзел у пагулянцы падкрэсліваецца праз характарыстыку яе погляду – “скрыва аглядае” (узгадаем трактоўку крывого як дэманічнага, далучанага да засветаў). Негатыўная аксіялагізацыя разгляданага арнітаваобраза ў падобных сюжэтах можа выяўляцца праз найменне птушкі “савішча”⁶⁵.

На грунце ўяўленняў пра драпежнасць савы (гл. вышэй пра выдзёўбанне, выклёўванне вачэй ахвярам) і пачварны выгляд яе птушанят суадносяцца **сава і варона**. Так, у казцы сава з варонай паспрачаліся, чые дочки хутчэй павыходзяць замуж. Сава кажа: “Мае дочки хутчэй пабяруць!” Варона даказвае, што яе дочка пабяруць раней, бо

⁶² *Дзіцячы фальклор...*, с. 243.

⁶³ *Казкі пра жывёл і чарадзейныя казкі*, рэд. В. К. Бандарчык, Мінск 1971, с. 259.

⁶⁴ *Дзіцячы фальклор...*, с. 263–264.

⁶⁵ Тамсама, с. 253.

яны “харошанькія”, а ў савы – “чубатыя, дзюбатыя”⁶⁶. Праз матыў “мае дзедзі – самыя крашчыя” могуць раскрывацца ўзаемаадносіны дзвюх іншых драпежных птушак, адна з якіх надзелена выразнай жаночай сімволікай (сава), другая – мужчынскай (сокал): “Ета ляціць сокал... і сава ляціць, да ўстрачаюцца. Сокал кажа: “Палячу на ахоту!” А сава кажа: “Да хача ж толькі дзяцей маіх не паеш!” “А якія ж твае дзеткі?” “А мае найкрашчыя, красівыя, красівыя!” Ён ляціць назад і апяць яны ўстрачаюцца, а яна спрашвае, сава: “Дак якіх ты там дзетак паеў?” А ён кажа: “Да такіх, верашхатых да плахатых”. А яна кажа: “Божа мой, Божа! То ж мае дзеткі, мае ж самыя крашчыя...”⁶⁷. Паводле іншых уяўленняў, **сава і сокал** некалі былі шлюбнай парай: “Пожонілася сова із соколом. А сокол вельмі красівы був, а сова некрасіва. Ну то горбата, бельмата... І вон узнявса і полецев в другіе страны. А сова всё сядзіць і гукае: у-гу, у-гу... От нашыя дзеды нам розказывалі. Вона гудзе і гудзе, сова. А сокол улецев в другіе страны. У нас сокола нема. Одна сова крычыць і крычыць. Она і по-дзедзі, она і по-чоловечаму, она і плачэ... А то зойдзеца: і-ка-ка-ка-ка! У-гу! Голубка голуб любіць. Голубка пара з голубам. А сокол улецев, не знаю, кого он любіць. А сова... Сова – сатана”⁶⁸. Паводле казкі пра вяселле “чыкела і сініцы”, “савіна з сакалом на стол паглядае”⁶⁹. У такіх кантэкстах могуць чаргавацца вобразы сокала і **луня**: “...Заклікае верабейка // Ўсіх госцейкаў есці, // Запрашае белу лебедзь // На покуце сесці. // А з лебедзю – жураўля, // І савішчу, і луня...”⁷⁰.

Жаночая сімволіка, сувязь з ідэямі выгнання, птушынай помсты, адзіноцтва, удаўства аб’ядноўваюць саву і зязюлю. Больш за тое, зафіксаваныя ўяўленні пра метамарфозу зязюлі ў саву: “Жылі брат і сястра. Сястра была багатая, а брат быў бедны. Ужо дом у яе харошы. І яна сядзіць у гэтым доме. А брат прышоў бедны і з торбачкай. Каб сястра ўсыпала яму дабра якога. А яна гавораць: “Ссорала ключы ад засека”. А гэты чалавек і памёр у яе на ганку. Тады яна крычыць: “Якуб, вярніся, ключы нашліся”. А Якуб ужо мёртвы. Дык ей Бог даў і гнязда ня віць, а толькі ў вароння гняздо несці яй-

⁶⁶ *Казкі пра жывёл...*, с. 257.

⁶⁷ *Традыцыйная культура беларусаў: У 6 т., т. 6: Гомельскае Палессе і Падняпроўе: У 2 кн., кн. 2...*, с. 496.

⁶⁸ Тамсама, с. 496.

⁶⁹ *Казкі пра жывёл...*, с. 253.

⁷⁰ *Дзіцячы фальклор...*, с. 253–254.

цы і кукаваць. Да Пятра [кукуе], а тады **савой хапаець ціплят**⁷¹. Ці Бог пакараў скупую жанчыну “і прэўраціў яе ў кукушку. І гаворыць: “І будзеш ты жыць без дзяцей”. Патаму ў яе няма сваіх дзяцей. Так Божанька ей даў. А кукуць яна ад Вялікадня і да Пятра. А тады **здзелаіцца як соўка** і дажа пісклят малых можаць драць”⁷².

Што да забароны забіваць саву, то, відаць, такой не існавала, савіныя чучалы часта сустракаліся ў сялянскіх хатах, што сведчыць пра адпуджвальную ўласцівасць савы ад нячыстай сілы⁷³.

Заклучэнне

Даследаванне вобраза савы (птушак сямейства савіных) як чынніка арніталагічнага кода беларускага фальклору паказала, што ў народнай трактоўцы савы адзначаюцца некаторыя процілеглыя тэндэнцыі: з аднаго боку, гэта сувязь з пазітыўна ацэненым сакральным светам, Божай Маці, крэацыяй, плоднасцю, высокі “сацыяльны” статус, усяведанне, а з іншага – далучанасць да свету дэманаў (яна – сатана, як ліхі бес, ведзьма), смерць, нечысціня, прыслужніцтва, самотніцтва, дурасць, ганьба. Негатыўнае асэнсаванне прадстаўнікоў сямейства савіных звязана з цэлым шэрагам абставінаў: драпежніцтва, ціхі лёт і раптоўны напад на ахвяру, начны скрыты лад жыцця, пранізлівы крык-плач, кугуканне, рабое апярэнне, вялікая круглая галава з “бельмамі”, моцныя дзюба і лапы з вялікімі пазногцямі. Гэтыя характарыстыкі, вылучаныя традыцыйным мысленнем у вобразе савы, рэгулярна праламляюцца ў розных жанрах фальклору, дзе сава выяўляецца як “горбата”, “бельмата”, “пазура”, “напасніца” (вядучы матыў савы – драпежнасць), а яе дзеці “чубатыя”, “дзюбатыя”, “верашхатыя” – словам “плахатыя”. Локусы савы маркіраваны лучнасцю з тагасветам – лясны гушчар, балота, дарога, горб, вярба, дуб, царкоўны крыж; у жніўных песнях саву, сімвалічна асацыяваную з тэмай нараджэння, шукаюць у жыцце, што гіпатэтычна звязвае яе з міфічнымі апекунамі ўраджаю. Прылятаючы (нечакана “ўспадаючы”) з “чужога” свету, нярэдка апоўначы – у час актывізацыі тагасвету, раскрыцця межаў паміж гэтым і тым светам, яна звычайна нясе ў “гэты” свет дэструкцыю,

⁷¹ *Полацкі этнаграфічны зборнік*, вып. 2, *Народная проза беларусаў Падзвіння*. У 2 ч., ч. 1, склад. У. А. Лобач, Наваполацк 2011, с. 32.

⁷² Тамсама, с. 32.

⁷³ Т. Валодзіна, А. Садоўская, Л. Салавей, *Сава...*, с. 422.

разбурэнне (не проста “коса пазірае”, а дзярэ, б’е, хапае, выдзірае вочы, з’ядае, рве) ці вестку пра пэўны “пераход” – нараджэнне або смерць, замыкаючы тым кола чалавечага жыцця. Сава можа выяўляцца як адмысловая сімбіятычная істота, падобная да чалавека (з рукамі, нагамі) ці ката, або ўзгадвацца ў сувязі з метамарфозай зязюлі, якая нібыта скідаецца савой і хапае куранят. Асаблівыя адносіны звязваюць саву не толькі з зязюляй (Кукам), але і з вераб’ём, воранам (варонай), дзятлам, сокалам, лунём. Калі сава ўвасабляе жаночы пачатак, то пару з ёю можа ўтвараць сыч з яго мужчынскай сімволікай, хоць у іншых кантэкстах гэтыя птушкі могуць атаясняцца. У розных жанрах фальклору выразна акцэнтавана тэма пакарання савы, прычым дэманстратыўнага і самага жорсткага. Матывацыйная база гэтай тэмы – уяўленні пра драпежніцтва, злавеснасць прадстаўнікоў сямейства савіных і небяспеку (у тым ліку міфічную), якая ад іх выходзіць.

ЛІТАРАТУРА

- Бадаланова Ф. К., Терновская О. А., *О сове смаленой (сова и курица)*, [в:] *Полесье и этногенез славян: предварительные материалы и тезисы конференции*, отв. ред. Н. И. Толстой, Москва 1983.
- Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы*, склаў Ф. Янкоўскі, Мінск 1992.
- Валачобныя песні*, склад. Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей, В. І. Ялатаў, Мінск 1980.
- Валодзіна Т., Садоўская А., Салавей Л., *Сава*, [у:] *Міфалогія беларусаў. Энцыклапедычны слоўнік*, Мінск 2011.
- Выслоўі*, склад. С. Я. Грынблат, Мінск 1971.
- Гура А. В., *Символика животных в славянской народной традиции*, Москва 1997.
- Дзіцячы фальклор*, склад. Г. А. Барташэвіч, Мінск 1972.
- Жніўныя песні*, рэд. А. С. Фядосік, Мінск 1974.
- Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер’і: У 3 кн., кн. 2*, уклад. У. Васілевіча, Мінск 1998.
- Загадкі*, рэд. А. С. Фядосік, Мінск 2004.
- Зямля стаіць пасярод свету... Беларускія народныя прыкметы і павер’і: У 3 кн., кн. 1*, уклад. У. Васілевіча, Мінск 1996.
- Зямная дарога ў вырай: Беларускія народныя прыкметы і павер’і: У 3 кн., кн. 3*, уклад. У. Васілевіча, Мінск 1999.
- Легенды і паданні*, склад. М. Я. Грынблат, А. У. Гурскі, Мінск 2005.

- Лепешаў І. Я., *Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы: У 2 т., т. 2: М-Я*, Мінск 1993.
- Казкі пра жывёл і чарадзейныя казкі*, рэд. В. К. Бандарчык, Мінск 1971.
- Никончук Н. В., *Полесские названия птиц, [в:] Лексика Полесья. Материалы для полесского диалектного словаря*, Москва 1968, с. 439–471.
- Полацкі этнаграфічны зборнік*, вып. 2, *Народная проза беларусаў Падзвіння: У 2 ч., ч. 1*, склад. У. А. Лобач, Наваполацк 2011.
- Полацкі этнаграфічны зборнік*, вып. 2, *Народная проза беларусаў Падзвіння: У 2 ч., ч. 2*, склад. У. А. Лобач, У. С. Філіпенка, Наваполацк 2011.
- Терновская О. А., Бадаланова-Покровская Ф. К., *Жатвенный “ребеночек” (к проблеме болгаро-лехитских соответствий)*, “Etnolingwistyka” 1995, № 7.
- Традыцыйная культура беларусаў: У 6 т., т. 6: Гомельскае Полессе і Падня-проўе: У 2 кн., кн. 2*, укл. А. М. Боганева і інш., Мінск 2013.
- Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*, гал. рэд. Г. А. Цыхун, т. 11: *Р-С*, Мінск 2006.

STRESZCZENIE

MITYCZNA SEMANTYKA OBRAZU SOWY W TRADYCYJNYM
BIAŁORUSKIM FOLKLORZE

Analiza mitycznej semantyki obrazu sowy jako elementu kodu ornitologicznego w białoruskim folklorze pokazała, że dominantami tego obrazu są chtoniczne, demoniczne, żeńskie elementy, rzadziej – zespolenie z dodatnim biegunem kluczowej chrześcijańskiej opozycji do jej interpretacji narodowej. Miejsca występowania sowy to leśne gęstwiny, bagna, wierzby, dęby, drogi, garby, krzyże. Niezwykle relacje wiążą sowę z kukułką, wróblem, wroną, dzięciołem, sokołem, błotniakiem i pójdzką zwyczajną.

Słowa kluczowe: semantyka mityczna, obraz, sowa, kod ornitologiczny, folklor białoruski.

SUMMARY

MYTHICAL SEMANTICS OF THE IMAGE OF AN OWL IN THE BELARUSIAN
TRADITIONAL FOLKLORE

The research on the mythical semantics of the owl as an element of ornithological code of Belarusian folklore have ascertained that basic modes of this image include chtonic, demonic, womanish opening. They are rarely connected with the

positive pole of key Christian opposition in its folk interpretation. The places of location of the owl are dense forests, wetlands, a pussy-willow, an oak, a road, a hump, a church cross. The special relations connect an owl with a cuckoo, a sparrow, a raven (a crow), a woodpecker, a falcon, a harrier and a little owl.

Key words: mythical semantics, an image, an owl, ornithological code, Belarusian folklore.