

Этнаграфія і фальклор

9. Черноморова, А.А. Изборские родники: предания, обычаи и традиции / А.А. Черноморова // Изборск: история и современность. – Изборск, 2005.
10. ПЗ 2002 г. Платонов Е.В., Черноморова, А.А. дер. Брод, зап. от Махониной Антонины Владимировны, 1928 г. рожд.

**ТРАДЫЦЫЙНЫЯ ўяўленні аб сакральных элементах ландшафту
БЕЛАРУСКАГА ПАДЗВІННЯ (ПА МАТЭРЫЯЛАХ АРХІВУ РГМА «СТУДЭНЦКАЕ
ЭТНАГРАФІЧНАЕ ТАВАРЫСТВА»)**

Ю.С. ПРАКОФ'ЕВА

(Інстытут мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ім. К. Крапівы НАН Беларусі, Мінск)

На аснове комплексу матэрыялаў палявых этнаграфічных даследаванняў рэспубліканскай грамадскай моладзевай арганізацыі «Студэнцкае этнаграфічнае таварыства» аналізуецца спецыфіка рэпрэзентацыі і інтэрпрэтацыі сакральных элементаў ландшафту, паводле традыцыйных уяўленняў беларусаў Падзвіння. Пад час правядзення экспедыцыйнага вывучэння краю напрыканцы ХХ – пачатку ХХІ стст. была выяўлена вялікая колькасць сакральных элементаў прыроднага ландшафту (крыніц, азёр, балот, узгоркаў, камяней і г.д.). Зроблена спроба ахарактарызаваць міфалагічны статус і рытуальныя функцыі сакральных локусаў паводле сучасных уяўленняў беларусаў Падзвіння. Аўтар прыходзіць да высновы, што сакралізацыя элементаў ландшафту з'яўляецца адной з асаблівасцяў светапогляду, які складае аснову міфапаэтычнай мадэлі свету беларусаў Падзвіння. Абазначэнне ў свядомасці статусу сакральнага локуса спараджае адмысловую рэпрэзентацыю, інтэрпрэтацыю аб'екта і сістэму наводзінаў.

Уводзіны. Вывучэнне найважнейшага кампанента этнічнай культуры беларусаў – традыцыйнага светапогляду было і застаецца адным з прыярытэтных кірункаў айчынай этналагічнай навукі. Пад светапоглядам разумеецца сістэма ўяўленняў аб свеце і месцы чалавека ў ім, аб адносінах да навакольнай рэчаіснасці і да самога сябе, асноўныя жыццёвыя пазіцыі, перакананні, ідэалы, прынцыпы пазнання, дзейнасці, каштоўнасны арыентацыі, абумоўленыя гэтымі ўяўленнямі.

Прадметам даследавання ў рамках дадзенага артыкула выступаюць дамінантныя складнікі традыцыйнага светапогляду – уяўленні аб сакральных элементах прыроднага ландшафту, зафіксаваныя на тэрыторыі Беларускага Падзвіння напрыканцы ХХ – пачатку ХХІ стст., паводле матэрыялаў архіву рэспубліканскай грамадскай моладзевай арганізацыі «Студэнцкае этнаграфічнае таварыства» (РГМА «СЭТ»).

Асноўнымі мэтамі дзейнасці РГМА «СЭТ» з'яўляюцца захаванне, развіццё і забеспячэнне пераемнасці, папулярызацыя каштоўнасцяў беларускай традыцыйнай культуры, аднаўленне прыроднага і культурнага ландшафту, як натуральнага асяроддзя існавання культуры беларусаў.

Дзякуючы актыўнай палявой этнаграфічнай дзейнасці РГМА «СЭТ» на працягу 1990-х – 2000-х гг., быў назапашаны ўнікальны фонд у выглядзе аўдые-, відэа-, тэкставых запісаў, фотаздымкаў, замалевак, калекцыі прадметаў побыту ХІХ – пачатку ХХ стст. На сённяшні дзень у таварыстве праводзіцца вялікая праца па захаванню архіўных матэрыялаў, стварэнню інфармацыйнай сістэмы, якая адкрые новыя магчымасці для шырэйшага выкарыстання, уводу іх у навуковы зварот для наступных этналагічных, гістарычных, сацыяльна-эканамічных, культуралагічных і іншых аналітычных даследаванняў. Навуковае і культурнае значэнне звестак, якія захоўваюцца ў архіве РГМА «СЭТ» з кожным годам узрастае, паколькі традыцыйная культура імкліва знікае, сыходзяць з жыцця людзі, якія валодаюць інфармацыйнай аб сакральных элементах вясковага ландшафту.

Палявыя матэрыялы структураваны і разбіты ў архіве на фонд цэнтра этнакасмалогіі «Крыўя», і фонд РГМА «СЭТ». Фонд цэнтра этнакасмалогіі «Крыўя» ўтрымлівае матэрыялы аб даследаванні ў 1993 г. весак Чашніцкага (экспедыцыя «Змеяў камень») і Докшыцкага раенаў Віцебскай вобласці (экспедыцыя «Сцепкамень»), у 1994 г. весак Ушацкага і Полацкага раенаў Віцебскай вобласці (экспедыцыя «Ушацкія азёры»). Фонд РГМА «СЭТ» змяшчае матэрыялы фальклорна-этнаграфічнага вывучэння ў 1998 г. весак Лепельскага, Чашніцкага раенаў Віцебскай вобласці (экспедыцыя «Лепель – 98»). З 1999 г. распачынаецца вывучэнне РГМА «СЭТ» беларуска-рускага памежжа: Гарадоцкі раён Віцебскай вобласці, Усвяцкі, Куньінскі раёны Пскоўскай вобласці на тэрыторыі Расійскай Федэрацыі (экспедыцыя «Усвят-Гарадок»), у 2000 г. былі абследаваны вескі Сенненскага, Талачынскага, Аршанскага, Чашніцкага, Крупскага раенаў (экспедыцыя «Сянно – Талачын»), у 2002 г. – Верхнядзвінскі раён Віцебскай вобласці і Себежскі раён Пскоўскай вобласці, у 2003 г. Гарадоцкі раён Віцебскай вобласці і Невельскі раён Пскоўскай вобласці, у 2005 г. Лезненскі раён Віцебскай вобласці і Руднянскі раён Смаленскай вобласці. У 2006 г. сябрамі СЭТ ладзіцца экспедыцыя па памежжы Ушацкага, Докшыцкага і Лепельскага раенаў Віцебскай вобласці. У 2007 г. даследуюцца землі Латышскага Падзвіння: Краслаўскі, Даўгапілскі і Лудзенскі раёны. Таксама ў 2007 г. працягваецца вывучэнне беларуска-рускага памежжа: на гэты

Этнаграфія і фальклор

раз выправа робіцца ў бок Суражскага раена Віцебскай вобласці і Вяліжскага раена Смаленскай вобласці. У 2008 г. былі даследаваны вескі Чашніцкага раена Віцебскай вобласці і Крупскага раена Мінскай вобласці.

Асноўная частка. У фарміраванні светапогляду бяруць удзел усе псіхічныя здольнасці чалавека. Пры гэтым карціна свету, спароджаная чалавечым розумам, сама валодае суб'ектыўнасцю, паколькі ўплывае на «выпрацоўку адэкватнай стратэгіі паводзінаў і арыентацыі ў навакольных працэсах і з'явах [17, с. 27]. Аднак унутранае нападненне і механізм апісання карціны свету ў чалавека сучаснага і Homo traditionalis (чалавека традыцыі) прынцыпова розныя. У першым выпадку, карціна свету ёсць прадукт рацыянальнага (навуковага) мыслення і апісваецца з дапамогай фармалізаванай знакавай сістэмы – пісьмовасці (паказальна, што ўласна паняцце «карціна свету» пачало фармавацца ў XIX – XX стагоддзях у рамках фізічнай навукі). У межах жа традыцыйнай супольнасці мы маем справу з міфалагічнай свядомасцю, фальклорным (вусным) механізмам фіксацыі і трансляцыі інфармацыі, што выяўляецца ў адрозненні ад сучаснага спосабу апісання карціны свету.

Этнічная свядомасць фарміруецца пад уплывам і ў межах пэўнага ландшафту. Прыродна-ландшафтныя асаблівасці мясцовасці замацоўваліся ў светапоглядзе, рабіліся архетыпам і станавіліся кампанентамі вобразнага ўяўлення пра родны край. Канкрэтныя складнікі асяроддзя гістарычна з'яўляліся вызначальнымі і ўваходзілі ў склад мясцовага фальклору, легенд і паданняў, сістэму паводзінаў чалавека [13, с. 8].

Неад'емнай часткай этнічных уяўленняў з'яўляюцца ўяўленні аб сакральных элементах ландшафту – разуменне, тлумачэнне, эмацыйная рэакцыя сацыяльнай групы на прыродныя і антрапагенныя сакральныя локусы. Сукупнасць гэтых ведаў звязвае членаў дадзенай этнічнай групы і служыць асновай яе адрознення ад іншых. Паводле Л.М. Гумілева, ландшафт стымулюе развіццё этнічнай ідэнтычнасці [10]. Акрамя таго выконваючы інавацыйную функцыю, этнічная супольнасць прыносіць у ландшафт нешта новае, трансфармуе яго, рыхтуючы для наступных пакаленняў абноўленую аснову. Геаграфічная прастора ператвараецца ў этнічную пры дапамозе сістэмы культурных маркераў, якія не толькі ўводзяць ландшафт у сістэму жыццезабеспячэння, але і структурыруюць, афармляюць яго ў кантэксце сацыяльных адносін і рэлігійных уяўленняў этнічнай супольнасці. Па меры засваення, чалавек маркіруе ландшафт дыфініцыямі: «свае» / «чужое», «чыстае» / «нячыстае», «прафаннае» / «сакральнае». Абзначэнне ў свядомасці статусу кожнага локуса спараджае адмысловую рэпрэзентацыю і сістэму паводзінаў. Для ўваходжання элемента ландшафту ў шэраг асаблівых для этнічнай супольнасці месцаў, яму неабходна валодаць такой якасцю, як здольнасць рабіць уражанне на любога назіральніка. Гэта здольнасць залежыць як ад візуальных якасцяў ландшафту, так і ад яго семантыкі і сімвалічнага статусу.

Культурны ландшафт – гэта прыродна-культурны комплекс, які быў створаны і (або) засвоены пэўнай этнічнай супольнасцю. Мова і духоўная культура з'яўляюцца ўніверсальнымі спосабамі апісання, захавання і рэтрансляцыі культурнага ландшафту ў часе і прастору. Культурны ландшафт уяўляе сабой мноства метафар, знакаў, сімвалаў, якія могуць быць інтэрпрэтаваны і прачытаны як тэкст у яго шырокім культуралагічным значэнні, тэкст які валодае сакральнай, темпаральнай, гістарычнай семантыкай [12, с. 13].

Успрыманне (вобразнае і візуальнае) сакральнага аб'екта ў калектыўнай свядомасці ажыццяўляецца ў кантэксце з навакольным прыродным асяроддзем, якое падзяляецца на семантычна награваныя фрагменты – локусы. Сакральны элемент ландшафту – гэта локус, дзе фіксуецца сакральнае уяўленне (стаўленне) і жыццяўляецца рытуальная частка рэлігійнага ўшанавання. Геаграфічныя аб'екты і тапонімы становяцца метафарамі, знакамі, сімваламі ў тым выпадку, калі ў культуры існуюць устойлівыя асацыяцыі з вызначанымі гістарычнымі падзеямі, артэфактамі ці ўнікальнымі рысамі прыроднага ландшафту.

Сакральныя элементы ландшафту могуць быць як прыроднага, так і антрапагеннага паходжання, якія складаюцца з культурных аб'ектаў і ўласцівай ім атрыбутыкі. З антрапагенных сакральных элементаў ландшафту на тэрыторыі Беларускага Падзвіння можна адзначыць храмы, капліцы, могілкі, прыдарожныя крыжы, і інш. Да прыродных сакральных элементаў ландшафту на вывучаемай тэрыторыі належаць цэласныя прыродныя комплексы або іх часткі: крыніцы, азёры, пагоркі, дрэвы, камяні. Усе гэтыя элементы аб'ядноўваюцца ў адзіную культурную прастору, якая структурыруецца і развіваецца паводле сваіх уласных унутрысістэмных законаў.

Паводле аналізу архіўных палявых матэрыялаў РГМА «СЭТ» можна выявіць некалькі шляхоў уключэння прыроднага аб'екта ў семіятычную прастору той ці іншай традыцыі. Зусім відавочна, што значная частка прыродных аб'ектаў вылучаецца ў народнай свядомасці з ландшафту, гэта значыць набывае нейкі адмысловы «асаблівы» статус, замацоўваючыся ў тапанімічнай назве (Святы, Свяец, Святуха), мікратапаніміі і фальклору (галоўным чынам у паданнях і звычайх). Іншая частка прыродных аб'ектаў застаецца значнай у межах нейкай культуры, дзякуючы іх структурна-функцыянальным асаблівасцям, трэцяя частка – паводле падзей гістарычнага ці легендарна-гістарычнага мінулага і г.д (камень «Напалеонава крэсла», гара Замак (Лепельскі раён)).

Рэпрэзентацыя сакральных элементаў ландшафту, паводле візуальных уяўленняў беларусаў Падзвіння. Сакральныя элементы ландшафту ўтвараюць своеасаблівы «каркас» вескі, які на візуальным

Этнаграфія і фальклор

(тапаграфічным) і абрадавым узроўнях ахоплівае жылую прастору, з'яўляючыся адлюстраваннем традыцыйных уяўленняў аб навакольным свеце і спосабах існавання ў ім [18]. У разгорнутым выглядзе такая структура складаецца са святых крыніц, азёр, пагоркаў, камянеў, якія, як сведчаць палявыя даследаванні, дагэтуль ушаноўваюцца.

Асноўныя формы рэпрэзентацыі культурнага ландшафту, якія выяўляюцца ў адпаведнасці з асаблівасцямі ўспрымання навакольнага свету чалавекам – зрокавыя, праз маўленне, слых, тактыльныя, праз пах і на слых. Вядучае значэнне для даследавання сакральных элементаў ландшафту мае зрокавая (візуальная) рэпрэзентацыя ландшафту.

Візуальныя ўяўленні ўзнаўляюць у свядомасці інфарматара параметры аб'екту: форму, габарыты, колер. Разам з тым пры апісанні элемента ландшафту, на памяць прыходзіць які-небудзь адзін асаблівы параметр, які звычайна абумоўлівае сакральнае стаўленне да яго. Так, у ландшафце народнай свядомасцю вылучаюцца элементы, якія валодаюць асаблівымі памерамі. Досыць часта вялікая велічыня валуна служыць асноўным чыннікам вылучэння яго з навакольнага асяроддзя. Напрыклад, Вялікі камень на беразе возера Свяціца Ушацкага раена паўставаў у народных уяўленнях, як «памерам з хлёў», таксама інфарматары апісвалі яго як «камень у чалавечы рост». Прынамсі, Вялікі камень быў узарваны ў 1960-я гг. Кавалкі зараз знаходзяцца каля в. Свяціца (пад вадой); каля Стоўнхенджа ля возера Янова ў крушні [7].

Трэба пазначыць, што вялікая колькасць азераў Беларускага Падзвіння малых памераў і, як правіла, лясных ці забалочаных, паводле народных уяўленняў, з'яўляюцца надзвычай глыбокімі, топкімі або бяздоннымі. Так, напрыклад, у Бяздэннае возера каля в. Сталюгі Лепельскага раена «так сразу як глянеш – чорна, ціна. Бяздэннае называецца. Усе баяліся туды хадзіць, там ціна, зачэпіся і не выплывеш. Казалі, звон з-пад вады быў чуваць» [4].

«Бяздэннае возера» (Лепельскі раён) мае невялікаю акруглую форму і вылучаецца сярод іншых шэрагам прыкмет: па-першае, возера, лічыцца бяздонным, па-другое, возера мае ў ніжніх сляях халодныя крыніцы, таму там небяспечна купацца. Паводле першай легенды, у возеры патанула царква. І цяпер чуваць царкоўны звон. Паводле другой легенды, у возеры ўтапілася дзяўчына са сваёй сяброўкай. Дзяўчына хацела ўтапіцца з-за нешчаслівага кахання. Пазвала сяброўку катацца на чоўне, а як даплылі да сярэдзіны возера яго перакуліла. Цела яе сяброўкі (цнатлівай) знайшлі – яго прыбіла да берага. А цела дзяўчыны «адразу пайшло на той свет». Такім чынам, паводле ўяўленняў мясцовых жыхароў «Бяздэннае возера» з'яўляецца прамым каналам «на той свет». На беразе возера час ад часу здаецца здань гэтай дзяўчыны [3].

Матыў бяздоннасці возера таксама прасочваецца ў сюжэце падання пра возера Окана (Лепельскі раён). Вазеры, паводле традыцыйна карціны свету, успрымаліся як вокны – каналы «на той свет». Паводле апошніх этнаграфічных экспедыцый, мясцовыя жыхары тлумачаць, што возера Окана атрымала назву з прычыны таго, што на паўднева-ўсходнім беразе есць такія ямы – як вокны. Таму возера называюць яшчэ «возера з вокнамі» або «оконное» [3].

Возера Лешава (Чортава) Ушацкага раена апісваецца інфарматарамі, як дрэннае, нячыстае, маленькае, але вельмі глыбокае: «не магчыма памерыць глыбіню. Хто спрабуе – пагроза, што ўтопіцца». Легенда сцвярджае, што на беразе возера (ці на месцы возера) стаяла царква, якая правалілася разам з людзьмі. Згадкі аб затанулай царкве (касцэле) з'яўляюцца самым распаўсюджаным сюжэтам паданняў пра культурныя азеры. Звычайна ў паданнях пра такія азеры расказваецца, што ішла служба, раптам разам з людзьмі храм праваліўся і ўтварылася возера [2, с. 54].

У народнай памяці звычайна ўзгадваецца каляровая характарыстыка аб'екта прыроднага ландшафту. Колер лічыцца сродкам пазнання сусвету праз сферу пачуццёвага ўспрымання прадмета – носьбіта колера суб'ектам. Як ўласцівасць святла і знешняга аб'екта выклікаць пэўныя зрокавыя адчуванні колер заўсёды агаісамліваецца з прадметам і складае з ім адно цэлае.

Белы ў традыцыйнай культуры беларусаў з'яўляецца адным з найбольш пашыраных колераў. Нароўні з чырвоным і чорным ён складае асноўны спектр каляровай сімволікі ў міфапаэтычнай карціне свету. Пра возера Белае, якое знаходзіцца ля вёскі Дабрапесы Верхнядзвінскага раена узгадваюць, што ў ім «вада – светлая, лячэбная, толькі туды абавязкова нада што-та ўкінуць» (прынесці ахвяру) [5]. Гэткія ж якасці аўтаматычна надаваліся і элементу ландшафту: Белае возера = Святое. Наадварот, чорны колер лічыўся колер цемры ў падземным царстве, колер ночы, *нячыстай сілы*. Так, валун ля в. Адамаўка Лепельскага раена апісвалі, як «рагаты, шурпаты, чорны. Старыя людзі казалі, што з зямлі расцець» [3].

Інтэрпрэтацыя сакральных элементаў ландшафту, паводле міфалагічных уяўленняў беларусаў Падзвіння. Міфатворчасць – працэс, у якім можа паўдзельнічаць любы чалавек, які так ці інакш мае адносіны да дадзенай тэрыторыі, з уласным досведам паводзінаў на іншых святых месцах і ўяўленнямі пра правілы, нормы такіх паводзінаў. Неабходнасць разумення адрозненняў у інтэрпрэтацыях розных груп абумоўлена тым, што вынікі могуць прывесці да адсутнасці паразумення паміж прадстаўнікамі розных культур і нават да канфліктаў. Міфалагічныя ўяўленні і вобразы нясуць на сабе адбітак эпох, у якіх яны ўзніклі, існавалі і развіваліся. Разам з тым, значны ўплыў на іх аказваюць працэсы міжэтнічнага ўзаемадзеяння, культурная і палітычная сітуацыя ў краіне. Гэта, у сваю чаргу, вядзе да трансфармацыі нормаў і асноў традыцыйнага светапогляду.

Этнаграфія і фальклор

У архіўных матэрыялах РГМА «СЭТ» інфарматары падаюць тлумачэнне паходжання сакральнага элемента ландшафту. Напрыклад, на месцы возера Крывое (Ушацкі раён) (матыў крывізны – як сінонім святое) «стаяла вялікая веска ці горад. Бог ішоў і прасіўся на начлег, яго не пусцілі нідзе, а толькі пусціла бедная ўдава ў апошняй хаце і раніцай Бог сказаў: забірай дзяцей і ісці з вескі, не азіраючыся. Яна ішла, а за спіной – трэск, крыкі. Не вытрымала жанчына – азірнулася і скамянела на гары як баба-камень. А на месцы вескі ў тварылася возера – крывой формы. Нібыта форма возера паўтарае форму вескі, вуліцы. Возера не замерзне і не сыйдзе з яго лед, пакуль не ўтопіцца чалавек. Возера кожны год патрабуе ахвяру – вясной і восенню» [1].

Паводле міфалагічных уяўленняў беларусаў Падзвіння, у прасторы вылучаюцца элементы, звязаныя з персанажам, якія маюць якасную (станоўчую / адмоўную) характарыстыку. Гэта могуць быць локусы, звязаныя з казачнымі персанажам або святым: Богам, Ісусам Хрыстом, апосталам, Багародзіцай, прарокам Іллей, святымі Мікалаем, Параскевай Пятніцай, і інш.

Даволі распаўсюджаны на Падзвінні сюжэт пра Змееў камень. Паданні аб такіх камянях можна лічыць найбольш архаічнымі. Камень-кравец, які знаходзіцца каля в. Гогалеўка Чашніцкага раёна, мае яшчэ назву «Змееў камень». «У гэтым камені жыў змей у постаці чалавека і гаварыў па-людску. Занясуць, бывала, яму сукно шыць, пададуць праз акно і папрасяць: «майстрок, пашый абы надзець, хаця б і дрэнна», то ен пашые так добра, як ніхто на свеце. Дадуць яму колькі-небудзь грошы, а ен ім гатовую сярмяжку. А калі папрасяць: «майстрок, пашый мне харашэнька, каб было ў царкву ў чым схадзіць!», то ен адзін рукаў ушые ў плячо, а другі прышые ззаду. Змей гэты кахаў дзяўчыну ў в. Абазеры. Аднаго разу, калі ен загадаў дзяўчыне шукаць у яго галаве, і заснуў, найшла хмара, і загрымеў гром. Ен кінуўся уцякаць, а пярун у яго стаў біць і на трэцім разе забіў. Людзі яго знайшлі і закапалі» [3]. Разглядаючы легенду пра «Змееў камень» у цэлым, варта дапусціць атэсамленне святара-краўца з хтанічным персанажам. Даволі распаўсюджаны паданні пра акамянелыя вескі, азеры, храмы.

Паводле традыцыйных уяўленняў, асобную групу локусаў складаюць элементы ландшафту, звязаныя з «адмоўным» персанажамі: нячысцікам (нячысцікамі), чортам (чарцямі). У беларускіх легендах Чорт (або д'ябал) у пары з Богам фігуруе як адзін са стваральнікаў свету (дастае зямлю з-пад вады, стварае нязручныя для чалавека ландшафты, рэптылій, жаб і г. д.), але пазней з прычыны непаслушэнства (падману, суперніцтва) уступае з Богам у канфлікт, які выяўляецца ў паляванні апошняга на Чорта перунамі. Суаднясенне з каранямі дуба як правобразам Сусветнага дрэва, сувязь з жывеламі (стварыў каня і ваўка, брат мядзведзю) у кантэксце суперніцтва з Богам-Грымотнікам сведчыць пра частковую асіміляцыю персанажам Чорта вобраза бога Вялеса – антаганіста Перуна (паводле прынятай сэння інтэрпрэтацыі) [15, с. 554].

Чортавы камяні вядомы толькі ў Беларускім Падзвінні. За межамі краіны яны найбольш распаўсюджаны ў Латвіі і Літве, на Пскоўшчыне. Глыбокая старажытнасць Чорта, як хтанічнага божышча можа быць прычынай тапаграфічнай прывязкі Чортавых камянеў да глухіх, неабжытых мясцін, размяшчэння іх у нізінах і каля балот [15, с. 153]. Чортавы камяні ўяўляюць сабой валуны з неапрацаванай паверхняй, найчасцей вельмі буйных памераў, якія звычайна знаходзяцца ў глухіх балоцістых мясцінах. Амаль усе Чортавы камяні маюць даволі вялікія памеры, неапрацаваную паверхню і часцей за ўсё знаходзяцца ў глухіх і балоцістых мясцінах, але сустракаюцца і пры дарогах.

Ва ўяўленнях беларусаў Падзвіння Чортавы камяні захавалася шмат паданняў і павер'яў. Даволі часта пра адзін і той жа камень бытуе некалькі версій. Найбольш распаўсюджаны сюжэт паданняў, у якіх чорт нес камень, але праспяваў певень і чорт выпусціў камень. Даволі папулярным з'яўляецца сюжэт, паводле якога на камяні з'яўляюцца агеньчыкі ці кастрышчы без дыму, або каля каменя чуваць гукі званочкаў [15, с. 154]. Такім чынам, аб'екты прыроднай прасторы, у найменні якіх прысутнічае лексема «Чорт» складаюць даволі значны пласт у легендарнай тапаніміке Беларускага Падзвіння, з'яўляючыся пэўнай асаблівасцю рэгіёна.

Паводле вербальных уяўленняў, зафіксаваных на тэрыторыі Беларускага Падзвіння, вылучаюцца элементы ландшафту, каля якіх адбываюцца аномальныя з'явы. Ушанаваны валун успрымаецца як локус з «асаблівымі» ўласцівасцямі, звязанымі з міфалагічнымі персанажамі. З прычыны гэтага, вялікая колькасць фальклорных сюжэтаў пра валуны апавядае пра аномальныя з'явы, якія маюць месца каля камянеў; часта гэтыя з'явы злучаны з дзейнасцю «нячыстай сілы».

У ландшафце Беларускага Падзвіння вылучаюцца элементы, каля якіх нехта «водзіць». Апынуўшыся каля каменя, чалавек пачынае блудзіць, прычым часта менавіта з прычыны таго, што чэрці яго «дураць»: яму здаецца, што ен у адным месцы, а апынуўся ў іншым, кантрасным уяўнаму. Балота, якое знаходзіцца вакол в. Рудня (Ушацкі раён) – называлі Блудзяшчык, «таму што там людзі блудзілі» [2, с. 55]. Ля гары Манухі (веска Сенькава, Верхнядзвінскі раён), на скрыжаванні чатырох дарог, знаходзіцца Чорнае балота. Мясцовыя жыхары пазначаюць пра тое, што «на гэтым чорным месцы чэрці вадзілі п'яных мужыкоў (не маглі потым правільна выйсці адтуль)» [5]. Пра Вялікі камень ля Новых Валосавічаў узгадваюць: «з бані адзін чалавек ішоў, што яго чорт вадзіў круг гэтага каменя. Ніяк ня мог выйці, так і заначаваў» [3].

Этнаграфія і фальклор

На тэрыторыі Латышкага Падзвіння зафіксаваны элементы ландшафту, паблізу якіх «здаюцца зданькі». Этнаграфічнай экспедыцыяй было зафіксавана паданне пра Замкавую (Паненчыну) гару. Паводле падання гэта гара была праклятая бацькамі адной вельмі прыгожай дзяўчыны. Адноўчы на гэтую гару прыйшоў ксендз правесці святую імшу. Хутка з'яўлялася постаць дзяўчыны. Але ксендз забыўся «колпачек, што свечы гасят по окончании молитвы. И девушка осталась на горе до конца свету» [9]. Мясцовыя жыхары хутара адзначаюць, што каля гары здаюцца зданькі: бачаць «девушку с 2 собаками» [9]. Побач з Замкавай гарой есць Гульбішчава гара: «бароны на ей гулялі, сабіралісь, гостілі, охотілісь, пілі и гулялі. Давно это было» [8]. У латгальскім паданні пра камень, які ляжаў непадалек ад в. Каплава Краслаўскага раена (Kāplava, Krāslavas rajons), расказвалі, што з'явілася «видение, оно исчезло лишь тогда, когда, этот камень окрапили» [8].

Рытуальныя практыкі, звязаныя з сакральнымі элементамі ландшафту Беларускага Падзвіння. Статус элемента ландшафту можа быць падкрэслены тымі ці іншымі дзеяннямі людзей. Іншымі словамі, статус сакральнага локуса выяўляецца праз паводзіны або адмысловую рытуальную дзейнасць чалавека па ўшанаванні прыроднага аб'екта. Паводле прааналізаваных матэрыялаў архіва РГМА «СЭТ» можна вылучыць тры аспекты ўключэння элементаў ландшафту у рытуальную дзейнасць. Па-першае, сакральныя элементы ландшафту ўяўляюцца цэнтрам прадукцыявальных сіл і выступаюць у якасці памочнікаў (у выпадках, калі не змушаны помсціць людзям за непачцівае да сябе стаўленне, прычым часам гэта дапамога мяркую пад сабой своеасаблівую «плату» – ахвярапрынашэнне (звычайна сімвалічнае). У шэрагу выпадкаў паведамленне пра дапамогу элементаў ландшафту зводзіцца да досыць агульных сцвярджэнняў, аднак звычайна гаворыцца пра цалкам пэўныя функцыі: лекавыя, дапамога ў жывелагадоўлі і інш. Па-другое, элементы ландшафту з'яўляюцца маркерамі пераходу: або прасторавага, або ў катэгорыях «жывое» – «нежывое». Па-трэцяе, элементы ландшафту выступаюць як месцы праяўлення святочных ігрышчаў моладзі.

Правілы паводзінаў на культурных аб'ектах і на прылеглых да іх тэрыторыях заўсёды рэгуляваліся рознымі сацыяльнымі інстытутамі: тэрытарыяльнай супольнасцю, родавой групай, сям'ёй. На пачатку ХХІ стагоддзя ўсталяванне традыцый правілы паводзінаў на сакральных локусах захоўваюць сваю сацыяльную значнасць унутры мясцовай абшчыны, якая працягвае падтрымліваць сваю генетычную ці міфалагічную сувязь з культурнымі аб'ектамі. Па-ранейшаму нельга пакідаць смецце, высякаць дрэвы, ламаць галінкі, браць прадметы, якія ўжо «прыналежаць» культурным аб'ектам і інш [7]. Сакральнасць элемента ландшафту падкрэсліваецца з дапамогай абрадавай практыкі і праз актуалізацыю яго функцыі. Так, унутры супольнасці замацоўваюцца нормы традыцыйных паводзінаў і рэгулююцца ўзаемаадносіны паміж сакральным і прафанным светамі.

Паводле матэрыялаў архіва РГМА «СЭТ», на тэрыторыі Беларускага Падзвіння зафіксаваны наступныя формы рытуалаў, якія здзяйснююцца на святой крыніцы: афіцыйная – хрэсны ход і асвячэнне крыніцы (звычайна на Вадохрышча або ў дзень шанавання святога, чый абраз з'яўляўся побач з аб'ектам); і неафіцыйная (здзяйсняецца асобнымі вернікамі, маюць форму зароку).

Адноў з самых распаўсюджаных практык з'яўляецца выкананне зароку. Зарокам завуць уласна наведванне крыніцы, таксама завуць рэчы, якія прыносяцца да крыніцы. Азначэнне «зароку» уключае ў сябе ўвесь комплекс дзеянняў, якія здзяйснююцца ля крыніцы: «папіць святой вады», кінуць у крыніцу грошы, павесіць фартух, стужку, паліць свечкі. Усе гэта здзяйсняецца для вырашэння якой-небудзь праблемнай сітуацыі. На Святую крыніцу ў Стаечках (Ушацкі раён) на Іллю (2 жніўня) збіраецца шмат вернікаў. Людзі «бярुць ахвяры»: ідуць на каленях ад царквы да крыніцы. Пры гэтым просяць дапамагчы ад пэўнай хваробы («загадаваюць на хваробу», напрыклад, «прашу, каб вочы добра відзелі») [глушко, дабрав]. Да крыніцы ў в. Сарочына (Ушацкі раён) хадзілі на Благавешчанне. Хадзілі, пакуль існавала царква (а магчыма, і нейкі час пасля таго). Пры гэтым таксама ішлі на каленях ад царквы да крыніцы (тры разы на каленях абыходзілі царкву і ішлі да крыніцы). Да крыніцы таксама складалі ахвяру, напрыклад, ахвяравалі воўну, «каб авечкі добра вяліся». Ахвяраванні клалі каля крыніцы [1]. Сам працэс ахвярапрынашэння і звароту да крыніцы называўся «браць ахвяру» або «ахвяравацца». Звяртаючыся да крыніцы, казалі: «Ахвяруюся госпаду богу, каб здароўечка даў, каб дзеткі шчасліва жылі і г.д.» [2, с. 54]. Раней над крыніцай «...па історыі, як дзяды расказваюць, быў навесік здзеланы такі, дашчаты». Вешалі фартушкі, «кажуць, у каплічце самой віселі» [7]. Трэцяя форма рытуалу: калі адзін вытворны рытуал ўяўляе сабою кантамінацыю двух вышэйпазначаных форм – напрыклад, робіцца пазачарговы хрэсны ход, калі крызісна сітуацыя кранаецца ўсей вескі (напрыклад, засуха). Такім чынам, увесь абрад (хрэсны ход), адпаведна мае два тэрытарыяльных, семантычных, сімвалічных і рытуальных цэнтры. Царква – афіцыйная святыня; рытуал – выключна хрысціянскі, галоўная дзеючая асоба – святар. Крыніца ж уяўляе сабою складаны сакральны комплекс, аб'яднаўчы культурную (капліца) і прыродную (крыніца) святыні. Адгэтуль дваістасць семантыкі і рытуалаў: па-першае, хрысціянскія абрады, якія рабіў святар (набажэнства, асвячэнне крыніцы). А па-другое, паганскія абрады, якія ажыццяўляў вернік: з вадой

Этнаграфія і фальклор

(набіраюць, каштуюць, абліваюцца вадой) [16, с. 24]. На Купалле «дзеўкі раней хадзілі голяя купацца ў святую крыніцу ля в. Сарочына (Ушацкі раён), каб хутчэй выйсці замуж» [11, с. 46].

Варта прыгадаць і рэліктавы звычай, звязаны з вывешваннем абыдзеннага ручніка на драўляны крыж, што ставіўся на перасячэнні дарог. У традыцыях беларусаў Падзвіння было ставіць на «ростанях» (скрыжаваннях) крыжы, абавязковым дапаўненнем якіх былі абраз і ручнік. Такія крыжы ставілі таксама пасярэдзіне вескі, у яе пачатку на ўездзе ці ў канцы на выездзе, каля могілак, на абочыне дарогі або на тым месцы, дзе «здаваліся зданькі». Антрапаморфнасць крыжоў дасягаецца напластаваннем на іх вялікай колькасці тканін: палатна, ручнікоў, фартухоў, набіваных хустак, адрэзаў фабрычнага тэкстылю, якія прыносяць жанчыны ў якасці аброку. Аброчны тэкстыль ператвараецца ў пластычны матэрыял, які надае крыжам выразную антрапаморфную форму [14, с. 95]. Такі спосаб афармлення крыжоў можна аднесці да разрады народнай пластычнай творчасці. У Докшыцкім раёне былі зафіксаваны аброчныя крыжы перад ўваходам на могілкі. Мясцовыя жанчыны вешаюць на яго аброкі на Вялікдзень, прыходзячы на могілкі памінаць сваякоў. «Хвартушкі шыем. Богу молімся там. На Вяліканьне павязваем хвартушкі – цвяточкі прыносім, канфеткі там. Перад кладбішчам стаіць крыж, туды і вешалі ахвяры» [6].

Традыцыі «абракання» прытрымліваюцца галоўным чынам жанчынамі старэйшага ўзросту. У сілу натуральнай дэпапуляцыі іх у весках застаецца ўсё менш. У адпаведнасці з гэтым год ад года на аброчных крыжах усе менш збіраецца аброчных тканін. Звычай прынашэння аброкаў несумнеўна мае рытуальны характар. У карысць гэтага кажа яго калектыўнае выкананне, сакральна-рытуальны час – да ўзыходу сонца, уначы («на уснячную» перад Вялікднем, наяўнасць рытуальнага ачышчальнага агню, у якім спальваюць знятыя з крыжа старыя чыншавыя тканіны. Прасочваецца паралель паміж калектыўным характарам прынашэння тэкстыльных аброкаў на крыжы і рытуалам вырабу штодзеннай тканіны, да якога жанчыны вескі звярталіся ў выпадках, калі існавала небяспека: засухі, эпідэміі, эпідэміі, хвароб дзяцей, войны. Рытуал калектыўнага прынашэння аброкаў, зафіксаваны ў Докшыцкім раёне, у мінулым мог таксама мець важнае значэнне для вясковага соцыума, з'яўляўся магічнай формай забеспячэння яго дабрабыту і існаванні. Менавіта таму ён захаваўся ў калектыўнай рытуальнай практыцы як традыцыя, якой па-ранейшаму прытрымліваецца старэйшае пакаленне жанчын. Хрысціянская прымеркаванасць рытуалу да Вялікадня ўзыходзіць да найстаражытнай абрадава-каляндарнай традыцыі рытуальна-магічных практык, якія прыходзяць на перыяд вясновага раўнадзенства, на пачатак земляробчага года. Дадзеная праблематыка апошнім часам прыцягвае ўвагу даследчыкаў у сувязі з актуалізацыяй гендэрнай праблематыкі ў культурнай антрапалогіі.

Такім чынам, аналіз этнаграфічных крыніц і палявых матэрыялаў, зафіксаваных на тэрыторыі Беларускага Падзвіння, паказвае, што пераважная частка дзеянняў, скіраваных на пазбаўленне (засцеражэнне) ад хваробы, носіць сімвалічны (рытуальны) характар і можа быць растлумачана ў кантэксце асаблівасцяў традыцыйнага светапогляду беларусаў Падзвіння (асабліва вясковага насельніцтва).

Варта асобна абзначыць каляндарную прымеркаванасць сакральных элементаў ландшафту. У некаторых выпадках рытуалы, якія, напрыклад, здзяйсняюцца побач са святой крыніцай, прывязаны да якога-небудзь каляндарнага свята. Часам, у выпадках, калі святая крыніца звязана з імем якога-небудзь святаго, шанаванне локуса прымяркоўваецца да дня памінавання гэтага святаго. Сустрэкаюцца згадкі пра абрады, прымеркаваныя да зімовых, вясновых, летніх свят.

Ушанаванне святых крыніц звычайна адбывалася ў пэўныя святы. Зрэшты, адказваючы на пытанне збіральніка аб тым, у які дзень раней хадзілі на крыніцу, звычайна чуеш ў адказ: «... у любы дзень. У любы дзень пайдзеш» або «Ды ж калі ходзяць, дык ходзяць без свята. Хто каму трэба, той, той і ідзе» [7]. Лічылася, што на святая вада крыніц валодае найбольшай лекавай здольнасцю. Святкаванне каля крыніц на Купалля вядомыя ў такіх месцах Беларускага Падзвіння: каля весак Сарочына, Стайкі (Ушацкага раёна), Гентава, Сквірцы (Міерскага раёна). У шэрагу мясцін вывучаемага рэгіёна святаванне адбывалася на Макавея (14 жніўня) – у весцы Вуглы Вухвішчанскія (Полацкага раёна), Ракаў Засценак (Сенненскага раёна). На Тройцу (Семуху) ушаноўваюць крыніцы каля весак Сарочына (Ушацкага раёна), Паршні (Сенненскага раёна). На Вялікдзень адбываліся святаванні каля крыніцаў паблізу весак Вуглы Вухвішчанскія (Полацкага раёна), Сарочына (Ушацкага раёна). У дзень святаго Іллі ўшаноўвалі крыніцу ў Стайках (Ушацкага раёна), Галавачах (Сенненскага раёна). Як бачым, часам, адну і тую ж крыніцу ўшаноўваюць некалькі разоў на год. Культавая крыніца каля вескі Пустынка (Сенненскага раёна) называлася Русалім (Іерусалім) – відаць, у знак вялікай святасці таго месца [11, с. 16]. Ушанаванне крыніц у канкрэтныя вызначаныя дні мела апірышча як у хрысціянскіх рэлігійных ўяўленнях, так і апасродкавана (дзякуючы вонкавай хрысціянізацыі абрадаў) – у паганскай міфалогіі [11, с. 67]. Так, правядзенне фэстаў каля крыніц на Вялікдзень можна вытлумачыць як значнасцю для хрысціян самога свята, звязанага з уваскрэсненнем Хрыста, так і тым, што ў дахрысціянскія часы прыблізна ў тую ж самую вясновыя дні адзначалася святая ў гонар аднаго з галоўных багоў – Вялеса (сведчанні гэтаму можна знайсці ў валачобных песнях).

Заклучэнне. Такім чынам, можна зрабіць наступныя высновы. Матэрыялы архіву РГМА «СЭТ» утрымліваюць інфармацыю аб сакральных элементах ландшафту, якая была зафіксавана ў 1993 – 2011 гг.

Этнаграфія і фальклор

на тэрыторыі Беларускага Падзвіння. Яны маюць істотную навуковую каштоўнасць: для выяўлення і апісання сакральных локусаў (асабліва ва ўмовах іх знікнення), для фіксацыі ўяўленняў беларусаў Падзвіння напрыканцы XX – пачатку XXI стст., для захавання і музеяфікацыі сакральных аб'ектаў ландшафту. Беларускае Падзвінне мае выразныя прыродна-геаграфічныя, у прыватнасці, ландшафтныя асаблівасці. Яно амаль цалкам супадае з межамі геамарфалагічнай вобласці Беларускага Паазер'я, надзвычай багатага рэгіена на ўзвышшы, рэкі, азёры, балоты і крыніцы. Сакралізацыя элементаў ландшафту з'яўляецца адной з асаблівасцяў светапогляду, які складае аснову міфапаэтычнай мадэлі свету беларусаў Падзвіння. Абазначэнне ў свядомасці статусу сакральнага локуса спараджае адмысловую рэпрэзентацыю, інтэрпрэтацыю аб'екта і сістэму паводзінаў. Сакральныя элементы ландшафту аб'ядноўваецца ў адзіную культурную прастору і ўплывае на фарміраванне этнічнай свядомасці. У шэрагу выпадкаў сучасныя гісторыка-культурныя рэаліі асвойваюцца пасродкам традыцыйных абрадавых і фальклорных практык і арганічна ўключаюцца ў этнічна абумоўленую знакавую сістэму.

ЛІТАРАТУРА

1. Архіў Студэнцкага этнаграфічнага таварыства (АСЭТ): Фонд «Цэнтр этнакасмалогіі «Крыўя». – Касета: УА-4, 41-43 «Ушацкія азёры», № 2, А, 40. – Запісана ў 1994 г. Глушко А.В., Скворада В. ад Глінскай Г.А., в. Сарочына, Ушацкага раёна Віцебскай вобласці.
2. АСЭТ: Фонд «Цэнтр этнакасмалогіі «Крыўя». – Касета: УА-12. – Этнаграфічная экспедыцыя «Ушацкія азёры» 3 – 13 жніўня 1994 г. – Экспедыцыйныя запісы. – С. 54 – 56.
3. АСЭТ: Фонд РГМА «СЭТ». – Касета: L_1_10 бок А. – Этнаграфічная экспедыцыя «Лепель», 1998 г.
4. АСЭТ: Фонд РГМА «СЭТ». – Палявы дзеннік А.В. Глушко. – Запісана Глушко А.В. у 1998 г. ад Дабравольскай М., в. Сталогі, Лепельскага раёна Віцебскай вобласці.
5. АСЭТ: Фонд РГМА «СЭТ». – Палявы дзеннік А.В. Глушко. – Запісана ў 2003 годзе этнаграфічнай экспедыцыяй РГМА «СЭТ» ад Закрэўскага С.С., в. Ізубрыца, Верхнядзвінскага раёна
6. АСЭТ: Фонд РГМА «СЭТ». – Палявы дзеннік Ю. Пракоф'евай. – Запісана Пракоф'евай Ю.С. 12 жніўня 2006 г. ад Янкоўскай А.М., 1940 г.н., в. Асецішча, Докшыцкага раёна Віцебскай вобласці
7. АСЭТ: Фонд РГМА «СЭТ». – Палявы дзеннік Ю. Пракоф'евай. – Запісана Пракоф'евай Ю.С., Васільевай І.А. 28 красавіка 2007 г. ад Глінскага А.І., 1938 г.н., в. Сарочына, Ушацкага раёна Віцебскай вобласці
8. АСЭТ: Фонд РГМА «СЭТ». – Палявы дзеннік Ю. Пракоф'евай. – Запісана Пракоф'евай Ю.С. 1 жніўня 2007 года ад Сасноўскай Э., в. Kārlava, Krāslavas pagasts, Daugapils rajons, Latvia
9. АСЭТ: Фонд РГМА «СЭТ». – Палявы дзеннік Ю. Пракоф'евай. – Запісана Пракоф'евай Ю.С. 8 жніўня 2007 года ад Лебедзька С.В., 1912 г.н., в. Pilskalne, Krāslavas pagasts, Daugapils rajons, Latvia
10. Гумилев, Л.Н. Этнос и ландшафт / Л.Н. Гумилев // Gumilevica: гипотезы, теории, мировоззрение. – [Электрон. ресурс] – Режим доступа: <http://gumilevica.kulichki.net/articles/Article91.htm>. – Дата доступа: 21.02.2011.
11. Зайкоўскі, Э.М. Жыватворныя крыніцы Беларусі / Э.М. Зайкоўскі, Л.У. Дучыц. – Мінск: Ураджай, 2001. – 111 с.
12. Лавренова, О.А. Семантика культурного ландшафта: автореф. дис.... докт. философ. наук: 24.00.01 / О.А. Лавренова; Рос. гос. гуманитар. ун-т. – М., 2010. – 38 с.
13. Лакотка, А.І. Эмацыянальная выразнасць асяродку прыбывання / А.І. Лакотка // Фальклорная спадчына Р. Шырмы і Г. Цітовіча: вопыт збіральніцкай, навуковай і папулярызатарскай дзейнасці ў кантэксте праблем адраджэння традыцыйнай культуры вескі / [укладанне, прадмова Т.А. Марозавай]. – Мінск: Паркус плюс, 2008. – С. 7 – 9.
14. Лобачевская, О.А. Женские антропоморфные кресты на Беларуси: современные наблюдения и гипотезы / О.А. Лобачевская // Палявая фалькларыстыка і этналогія: даследаванне лакальных культур Беларусі. – Мінск: БДУіКМ, 2008. – С. 94 – 109.
15. Ляўкоў, Э.А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны / Э.А. Ляўкоў. – Мінск: Навука і тэхніка, 1992. – 215 с.
16. Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 1. Народная медыцына беларусаў Падзвіння. У 2 ч. Ч. 2 / склад. У.А. Лобач, У.С. Філіпенка. – Наваполацк: ПДУ, 2006. – 332 с.
17. Санько, С. Штудыі з кагнітыўнай і кантрастыўнай культуралогіі / С. Санько. – Мінск.: БГАКЦ, 1998. – 190 с.
18. Платонов, Е.В. Сакральная организация деревенской округи / Е.В. Платонов // Электронная научная библиотека по истории древнерусской архитектуры. – [Электрон. ресурс]. – Режим доступа: http://rusarch.ru/platonov_e1.htm. – Дата доступа: 25.01.2011.