

16. Архіў адзела старажытнабеларускай культуры ІМЭФ НАНБ у г. Мінску, справаздачы аб экспедыцыях: № 25 (акт № 59), № 30 (акты № 74 – 75), № 42 (акты № 115, 118), № 54 (акт № 153), № 90 – 92 (акты № 28 – 30), № 110 (акт № 43), № 112 (акт № 45).
17. Сучасны стан традыцыйнай мастацкай культуры беларусаў Паазер'я (Віцебшчына): навуковая справаздача / А.М. Боганева. – Мінск, 1998.
18. Палявая фалькларыстыка і этнаграфія: метадалогія, адкрыцці, праблемы. Інфарм. бюл. семінара // Весн. БелДІПК. – 2004. – № 1 (2). – С. 143 – 156.
19. Скорабатчанка, А.В. Народная інструментальная культура Беларускага Паазер'я / А.В. Скорабатчанка. Мінск: Беларус. навука, 1997. – 471 с.
20. Народная медыцына: рытуальна-магічная практыка / уклад., прадм. і паказ. Т.В. Валодзінай; навук. рэд. А.С. Ліс. – Мінск: Беларус. навука, 2007. – 776 с. – (Беларуская народная творчасць).
21. Вучэбна-навуковая лабараторыя беларускага фальклору БДУ [Электронны рэсурс] / Распрац.: А. Бей – электрон. дадз. – Мінск: Вучэб.-навук. лабараторыя беларус. фальклору БДУ, 2008. – Рэжым доступу: <http://www.folkndl.bsu.by>.
22. Этнагеаграфія Беларускага Паазер'я: справаздача па тэме навук. даслед. № 3097. – Наваполацк: ПДУ, 2002.

ВОБРАЗЫ І СЮЖЭТЫ ВЕТХАГА І НОВАГА ЗАПАВЕТАЎ У «НАРОДНАЙ БІБЛІІ» ВІЦЕБСКАГА ПАДЗВІННЯ (ПА СУЧАСНЫХ ЗАПІСАХ)

А.М. БОГАНЕВА

(Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтва, Мінск)

На падставе шырокага кола этнаграфічных і фальклорных крыніц і матэрыялаў палявых даследаванняў аналізуецца спецыфіка адлюстравання і трансфармацыі біблейскіх сюжэтаў і вобразаў у традыцыйнай духоўнай культуры беларусаў Падзвіння.

Легенды «Народнай Бібліі» – некананічныя апавяданні аб прадметах Св. Пісання, якія тэматычна і сюжэтна абапіраюцца на матэрыял Ветхага і Новага Запаветаў. Па зместу складаюць як бы другую свяшчэнную гісторыю, паралельную кананічнай, напоўненую казачна-міфалагічнымі элементамі і вобразамі. «Падобна апокрыфам, народныя легенды імкнуцца даць тлумачэнне тым эпізодам Свяшчэннага Пісання, якія, з пункту гледжання чытача або слухача, неабходна выкласці больш падрабязна» [1, с. 8].

Пры звароце да «народнай Бібліі» мы разглядаем толькі сюжэты, якія маюць непасрэдныя тэматычныя адпаведнікі ў Свяшчэннім Пісанні, у некаторых рэдкіх выпадках – у Свяшчэнным Паданні. Этыялагічныя легендарныя сюжэты, такія як аб паходжанні бусла, мядзведзя, зязюлі, некаторых марфалагічных асаблівасцяў людзей, птушак, раслін, жывёл і да т.п., што часта звязваюцца з Бібліяй у народнай свядомасці, але якія не звязаны напрамую з Біблейскай тэмагэкай, не бяруцца пад увагу пры далейшым разглядзе.

Па нашых назіраннях, посьбітамі народнабіблейскай традыцыі на Падзвінні з'яўляюцца пераважна пажылыя жанчыны (ад 70 гадоў), праваслаўныя або каталічкі, якія маюць пачатковую, больш рэдкую – сярэдняю адукацыю або зусім яе не маюць, дастаткова рэгулярна наведваюць (ці наведвалі) царкву (касцёл).

У свядомасці сельскіх жыхароў старэйшага пакалення адсутнічае рэзка мяжа паміж кананічнай і народнай Бібліяй, таму што асноўнай крыніцай звестак пра біблейскія падзеі з'яўляецца вусная традыцыя (пры тым, інфармант можа спасылалася, што свае веды ён атрымаў у «польскай школе», чуў пронаведзь у царкве або касцёле, чытаў у «святой кніжцы», Евангеллі і да т.п.). Пра гэта ж гаворыць В.В. Белова: «Носьбітамі фальклорнай традыцыі «народная Біблія» ўспрымаюцца як далзенасць; пытанне аб кананічнасці або апакрыфічнасці гэтай крыніцы для іх не варта. <...> Як у фальклору адзін і той жа сюжэт можа быць прадстаўлены шэрагам варыянтаў, і варыяцыйнасць ёсць галоўная форма існавання фальклорнага тэксту, так і наяўнасць «варыянт» Бібліі не бянтэжыць нашых інфармантаў. Такім чынам на кніжную крыніцу пачынае распаўсюджвацца механізм бытавання фальклорнага тэксту» [1, с. 19 – 20].

На Віцебшчыне вусная Біблія актуальны і актыўны корпус тэкстаў, жанравая прыналежнасць якіх не абмяжоўваецца толькі этыялагічнымі легендамі. У жанравых адносінах наратывы, што ўваходзяць у «народную Біблію», уяўляюць досыць разнастайны склад. Па-першае, гэта значная частка этыялагічных, духоўна-этычных і эсхаталагічных легенд, звязаных з народнай інтэрпрэтацыяй Свяшчэннай гісторыі; па-другое, пераказы біблейскіх падзей, блізкія або тоесныя па сэнсу і зместу да кананічнага тэксту, пазбаўленыя апакрыфічных і міфалагічных элементаў, але выкладзеныя ў фальклорнай рэдакцыі і адлюстроўваючыя (відавочным або невідавочным чынам) светаўспрыманне апавядальніка; па-трэцяе, паведамленні пра Біблію, разважанні, выказванні і каментары апавядальніка аб дадзеным прадмеце [2, с. 89].

Тэксты «народнай Бібліі» гэтых трох груп, хоць і нераўнаважныя па сваёй тыповасці, жанравай прыналежнасці і распаўсюджанасці, аднолькава важныя для даследавання светапогляду, ментальнасці супольнасці, адаптацыі рэлігіі да народнага асяроддзя на тым ці іншым гістарычным этапе.

Нажаль, нават этыялагічным легендам менш пашапацвала ў плане даследавання і збірання ў параўнанні з іншымі няказанымі і казкавымі жанрамі на працягу XX стагоддзя, што ж тычыцца пераказаў і расказаў пра Біблію, імі сталі цікавіцца збіральнікі толькі ў апошнія дзесяцігоддзі XX стагоддзя. Відавочна, што тэксты другой і трэцяй груп выходзяць за рамкі класіфікацыі народных легенд і нават за рамкі звычайнай класіфікацыі народнай прозы ўвогуле.

Так, пераказы фрагментаў Бібліі не з'яўляюцца, строга кажучы, ні легендамі, ні паданнямі, ні былічкамі, ні вуснымі бытавымі апавяданнямі, ні тым больш казкамі. Яны абапіраюцца на пісьмовую першакрыніцу і прадстаўляюць сабой менавіта пераказы гэтай крыніцы. Разам з тым вуснае функцыянаванне гэтых тэкстаў стварае ўмовы для іх фалькларызацыі, і з пункту гледжання ступені фалькларызацыі, пераказы можна раздзяліць на некалькі падгруп.

Першую можна ўмоўна назваць пераказы-копіі – тэксты, якія з большай або меншай дакладнасцю ўзнаўляюць арыгінал па агульным духу, зместу, сюжэту (размова, зразумела, не ідзе пра даслоўнае супадзенне). Часта сустракаюцца пераказы-копіі на тэму грэхпадзення першых людзей. Напрыклад: «Расказавала <маці>, што Адам і Ева ня грэшныя людзі, жалі ў раю, хадзілі голыя і не стыдзіліся гэтага. Расказавала. Там расло дрэва, запрэтных яблыкі. Када Ева сарвала запрэтны плод, Гасподзь сарнаў іх. Мы цяпер гаруем праз іх»¹.

Другая падгрупа пераказаў – пераказы-удакладненні, калі ў тэксце, змястоўна бліскім да першакрыніцы, з'яўляецца фальклорная канцоўка, якая канкрэтызуе арыгінал з пункту гледжання дыдактыкі або «справядлівасці» завяршэння. Яркі прыклад гэтай групы пераказаў – тэкст пра Іаана Хрысціцеля ў пераказе Уліты Высоцкай 1903 г. н. з в. Міхалінава Лёзненскага раёна, дзе «увязаны» святыя Іаан Хрысціцель і Ілья Прарок, і гэта злучэнне дэманструе глыбокае веданне і разуменне сімвалічнага сэнсу Свяшчэннага Пісання. Змест Евангельскіх падзей, што тычацца смерці Іаана Прадцечы, перададзены вельмі дакладна, так што першую частку тэкста можна назваць пераказам-копіяй: «А Ілья жэ быў прарок, тожэ послан Богам. Ён быў Іванам Кресціцелем тут на земле, а людзі яго ўзялі да ўністожылі. А за што ўністожылі Кресціцеля? Значыць, царь Ірад адбіў ад брата жонку. А ён, Кресціцель, гаворіць: «Ты адбіў ад брата жонку. Эта ніхарашо!» А яе, жонку, звалі Радзіада. У яе і доч была ўжэ ад таго, ад брата. Ну, як сказаў ён так, ета Радзіада ўсё хацела, каб яго ўбіць. А тады нашла такей дзень шчаслівы, штоб яго ўбіць можна было. Царь Ірад мяніны спраўляў свае. Прігласіў тысячы начальнікаў сваіх, царей усіх, з каторымі дружыў, угашчаў іх. Ну і доч Радзіады вышла плісаць, і панравілася усім – дужа плісала харано. Дужа і царю панравілася. Ён і гаворіць: «Я табе, што хочаш за ета дам. Хоць і палавіна царства свайго!» Ну, іна пашла к матке і гаворіць: «Што прасіць у царя?» А матка: «Прасі галаву Іоана Кресціцеля, каб на блюдзі табе падалі!» Ну, іна прішла к царю і сказала, што хочет галаву Іоана Кресціцеля на блюдзі. Царь паныў, што ён глыбако ашлібнуўся, што так сказаў, але слово сваё не можаць змяніць ужэ. Царь паслаў аружэнца, аруженец атрубіў Іоану Кресціцелю галаву ў цяміны, і прінёс яе на блюдзе дзеўке етай. А яна аддала мацері» [3, с. 199]. На гэтым заканчваецца пераказ Евангельскага сюжэта. Але з пункту гледжання народнай свядомасці, гісторыі яўна не хапае завяршэнсці ў плане справядлівай помсты зладзеям яшчэ тут, у зямным жыцці. Так з'яўляецца фальклорная канцоўка пра тое, як скончылі сваё жыццё віноўніцы пакут Іаана Хрысціцеля – Ірадзіада і яе дачка-танцоўшчыца. «А маці яе, Радзіада, бросіла ету галаву ў мусарную яму. Як убросіла галаву, так іна сідзела на крыльце і задремала. І з трэцяга ступня ўпала і забілася насмерць. Ударілася віском аб камень і ўмерла. А дочка яе ішла па кладке, а кладка абмёрзшая была і рукоятка абмёрзшысь. І іна сарвалася і ўтапілася ў ваду, і ей льдамі галаву атрезала. Во, значыць, сагрешылі как. А царь перажываў дужа. Ён знаў, што Іоан Кресціцель дужа прарок харошы, ён баяўся яго»² [3, с. 199]. У поўнай згодзе з народнай логікай: падобнае выклікае падобнае, кара грэшнай Ірадзіды і яе дачкі ізаморфная той кары, якой быў пакараны Іаан Хрысціцель.

Трэцяя падгрупа пераказаў – пераказы з этыялагічным вывадам або пераказы-легенды, якія тлумачаць існуючы парадак рэчаў прэцэдэнтам і адрозніваюцца ад этыялагічных легенд галоўным чынам сваёй адзінкаваасцю: яны існуюць не ў калектыўнай свядомасці, традыцыі, а толькі ў індывідуальнай інтэрпрэтацыі расказчыка. Пры гэтым пераказы-легенды выдатна дэманструюць сам механізм генерацыі этыялагічных легенд. «Хрыстос сваім учанікам сказаў, уміраю, што берагіце Маю Матку. Учанікі ж Яе і дужа бераглі, но Яна забалела і померла. Яна ўсіх благаслаўляла перад смерцю, а аднаго святога ні было, ён паехаў па якіх-та там дзялах. Калі ён прыехаў, Багародзіцы ўжо не было. Яна ўжо ў грабу ляжала, і еты учанік Хрыста прышоў да Яе напращацца. Адкрылі гроб – а там нет Багародзіцы, толькі цвяты ліліі, Яна вознеслась у неба. <Таму> У гэты празнік у нас свенцоць цвяты, 15 аўгуста»³ [3, с. 198]. Фактычна,

¹ Зап. А.М. Боганева і Т.В. Валодзіна ў 2006 г. ад С.П. Кузьміч 1934 г. нар., в. Сталюгі Лепельскага р-на.

² Зап. В.І. Басько ў 1997 г. ад У. Высоцкай 1903 г. нар., в. Міхалінава Лёзненскага р-на.

³ Зап. В.І. Басько ў 1998 г. ад С. Бубала 1903 г. нар., в. Каралёва Верхнядзвінскага р-на. Фактычна, гэты сюжэт не біблейскі, а апакрыфічны, ён уваходзіць не ў Свяшчэннае Пісанне, а ў Свяшчэннае Паданне.

перад намі ў тэкставым плане ўжо гатовая этыялагічная легенда, не хапае толькі саюза «таму» перад па-
ведамленнем пра асвячэнне кветак на Успенне і ўвядзенне тэкста ў калектыўны ўжытак.

Чацвёртая падгрупа пераказаў – пераказы-інтэрпрэтацыі, калі пераказ біблейскага тэкста супра-
ваджаецца каментарыямі і тлумачэннямі расказчыка адносна біблейскіх падзей. У наступным прыкладзе
інфармант пераказвае Апакаліпсіс як прароцтва адносна падзей ХХ стагоддзя. «Аткравенія святога Іоана
Богаслова. Была кніжка запечатана – сям’ю пячацямі была запечатана. <...> Найшоўся Агнец закланный –
эта Ісус Хрыстос. <...> Ён узяў ету кнігу і стаў снімаць усе печачі. Сняў першую печачь – явіўся конь
белый. На ім усаднік, імеўшій лук і венец пабеды – эта Ленін, царя пабедзіў, во, лук і венец пабеды. Сняў
вторую пячаць – явіўся конь рыжый. На ім усаднік, імеець большэй меч, і яму дадзена ўзяць мір з зямлі,
штоб убівалі друг-друга – эта рэпрэсіі. Данасілі адзін на аднага, во відзіш, як і цяпер убываюць друг-
друга, збываецца эта ўсё. Сняў трешню печачь – явіўся конь вараны. На ім усаднік, імеець вясы і меру –
эта значыць будзець важыць. Эта калхоз – малая плата падзённікам, трудадні... Ай, дзе плацілі, а ў нас
дак саўсём не плацілі. Сняў чацвёртую печачь – явіўся конь бледны і за ім і смерць і ад дзвінулася – эта
нямецкая вайна. Тут і ў крематорыі людзей жглі, і ў аўтобусах жглі, такея аўтобусы былі спецыяльныя, і
ўбівалі, і пралівалі кроў. <...> Сняў пятую пячаць – пайдуць на нас чэчэны, можа на нас, можа яшчо дзе,
хто іх знаець. Будуць грабіць, будуць убываць людзей, каго нупала. Толька той жывэй астанецца, хто ў кусты
схуваецца, у лес, во. Эта ішчэ ні было – будзець»¹ [3, с. 759 – 760].

Пятая падгрупа пераказаў – пераказы-кантамінацыі, калі ў пераказ біблейскага тэксту (або тэксту
Свяшчэннага Падання) уключаны этыялагічныя легенды. На Падзвінні такіх тэкстаў не было запісана, але
не таму, што іх там не існуе, а таму што не было мэтанакіраванага збору матэрыялаў па пераказах
«народнай Бібліі». Узорам такога пераказу-кантамінацыі можа служыць тэкст з Гродзенскага Панамяння
«Пра зямное жыццё Божай Маці і Хрыста (чаму павука нельга біці, яўрэі свініну не ядуць, як певень
ажыў)»² [4, с. 389].

Апавяданні або разважанні пра Біблію могуць прадстаўляць сабой больш-менш закончанае вуснае
апавяданне (па жанру – легендарнае апавяданне), а могуць быць няжанравымі дыскурсіўнымі выказван-
нямі. «Сямён Пятровіч такій быў у нас, так ён старынных кнігаў быў начытаны. Так ён гаворіць, што бы-
ло тут перад вайной, эта кнігі былі да саракавога года напісаны ўсе, а цяпер не, цяпер новыя пішуць ка-
торыя, а тых старынных ужо нет. Так гаворіць, во што будзець. Чалавек... брат брата будзець біць і брат
сястры... Адзін у паліцыі, другі у партызанах, вот эта і прайшло. Увесь, гаворыць, сьвет целехвоном аб-
цгнуды... Старыя людзі напярэд зналі, на сколька лет! <...> І вот ён старінны, старінны. Старінныя былі
людзі»³ [3, с. 760]. Тут маецца вельмі тыповая для наратываў пра Біблію спасылка на «старынныя кнігі»,
у якіх прадказывалася змяненне свету перад яго канцом. Звычайна размова ідзе не проста пра старыя
кнігі, а старую Біблію, якая змяшчала прароцтвы пра будучыню. Але самая значная частка любой рэгі-
янальнай або нацыянальнай «народнай Бібліі» – этыялагічныя легенды.

Па зместу ў «народнай Бібліі» Падзвіння вылучаюцца наступныя тэматычныя фрагменты: ства-
рэнне свету, першых людзей; Адам і Ева – першыя людзі; Каін і Авель; Вялікі Патоп; Вавілонская вежа;
пераход яўрэяў праз Чэрмнае мора (Ісход. 14); Ілля-прарок (3-я кніга царстваў); Іаан Хрысціцель; Нара-
джэнне Хрыста; уцёкі Святога сямейства ў Егіпет; зямное служэнне Хрыста; Страсці Хрыстовы; Распяцце;
Уваскрэсенне Хрыстова; Вознясенне; эсхаталогія.

Сярод гэтых фрагментаў маюцца агульнараспаўсюджаныя па ўсёй Беларусі і рарытэтныя, прад-
стаўленыя адзінкавымі для традыцыі данага рэгіёну, але невыпадковымі сюжэтамі, што маюць аналагі ў
іншых славянскіх народаў або ўвасабляюць тыповыя для розных народаў міфалагічныя прадстаўленні.
Гэта, у прыватнасці, сатварэнне свету і людзей, паходжанне незвычайных істот – фараонаў (пераход яўрэяў
праз Чэрмнае мора); адкуль сузор’е Вялікае мядзведзіца (Ілля-прарок).

Віцебскія легенды пра стварэнне свету і людзей адлюстроўваюць архаічныя ўяўленні, якія не ма-
юць сувязі з Бібліяй (хоць самі інфарманты, верагодна, гэтага не ўсведамляюць). «Выган вялікі... Неяк
расказана... ат веку было эта. Жывога рябёнка найшлі маленькага, і тады свет завёўся. А хто найшоў, як
гэта – не помню»⁴ [3, с. 758]. Аналагаў гэтага матыву ў сучасных і этнаграфічных славянскіх запісах не
маецца, аднак ён выглядае не выпадковым, а архетыпічным, як матыву паходжання свету ад цела перша-
чалавека ці іншай жывой істоты.

Як неаднаразова адзначалася сучаснымі даследнікамі «народнай Бібліі» (В.В. Бяловай [1], Д.У. Гро-
мавым [5], А.Е. Мельнікавай [6] і інш.), чытанне Бібліі ў народнай сельскай культуры «устойліва аса-
цыіруецца з працэсам атрымання інфармацыі пра будучыню» і злучаецца з эсхаталогіяй. «У тэкставай

¹ Зап. В.І. Басько ў 1997 г. ад У. Высоцкай 1903 г. нар., в. Міхалінава Лёзненскага р-на.

² Зап. А.М. Боганева (далей, калі запісы зроблены А.М. Боганевай збіральнік не пазначасца) у 2002 г. ад В.А. Казакевіч.
1925 г. нар., хут. Дракі Смаргонскага р-на Гродзенскай вобл.

³ Зап. у 1998 г. ад А.А. Савельева, 1912 г. нар., в. Польшкавічы Шумілінскага р-на.

⁴ Зап. у 1998 г. ад А.А. Казловой 1901 г. нар., в. Андрэўская Слабада Шумілінскага р-на.

прасторы «народнай Бібліі» этыялогія (касмагонія) і эсхаталогія (канец свету) складаюць рамачную канструкцыю, палосы якой люстрана адлюстроўваюць адзін аднаго» [1, с. 389].

Аднак, калі выходзіць з назіранняў над сучасным бытаваннем тэкстаў і адпаведнымі публікацыямі, касмагонія (як падзея) часцей злучаецца з этыялогіяй, а эсхаталогія – з апісаннем светапабудовы [2, с. 101]. Тым не менш на Віцебшчыне сустракаліся апавяданні, дзе касмагонія пераходзіць у эсхаталогію, а эсхаталогія ў касмагонію, што пераканаўча ілюструе цыклічную мадэль міфанаэтычнага ўспрымання часу і гісторыі. «Пра гэта дзядзька расказваў. Гаворыць, сатваріўся сьвет. Васшуміць рака огненная, загудзіць Ангел, Архангел у залатую трубу. <...> І, гаворыць, канец сьвета быў ба. Вот цяпер жа ж <...> двухтысячны год пройдзець, а тады *апяць* (курсіў Л.Б.) канец сьвету будзець, сколькі там гадоў пасля двухтысячнага года. Яшчо даўжон пад Пісаніе, па-старіннаму. <...> І загаріцца і вада, і зямля, ўсё. У востем лакцей, гаворіт, будзець гарець, как паставіш локаць. Усё выгаріць. А тада Адама і Еву напісаў Святой Дух. Так і завялісь людзі, ета што мы жывём. А то некатарыя гавораць з абезьян! Адам і Ева напісаны на пяску, падняліся людзі і пайшлі. Во дзядзька расказваў начытаны, старынных кнігаў начытаны. <...> <А што пасля канца свету будзе?> Згарыць усё, толькі остраў адзін на морі астанецца с людзям где-та, і апяць будуць людзі жыць, пу там у стораны. <І ат іх людзі разыйдуцца?> А тут Адам і Еву напісаў Святой Дух на пяску, а яны ўсталі» [3, с. 758 – 759]. Пра «напісанне» чалавека на зямлі маюцца таксама паралелі ў беларускай «народнай Бібліі» на Гомельшчыне (в. Грабаўка Гомельскага р-на): «Кагда сатваріў Адама, напісаў пярстом, вдунуў душу»² [1, с. 222], а таксама ў паўночнарускай «народнай Бібліі»: «Потом Господь говорит Иисусу Христу: “Давай, – говорит, – сделаем мы человека по образу нашему”. Вот Господь нарисовал на земле, на песке человека. Вдунул, вдохнул и вдунул душу, в нас дох Господа Бога» [7, с. 5]. (пар.: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою» (Быт. 2:7)).

Практычна не сустракаюцца на сучасным этапе дуалістычныя легенды, дзе д'ябал уздзельнічае ў стварэнні зямнога ролёфу і жывых істот, хоць на Падзвінні, маркуючы на запісах Пікіфароўскага, такія легенды былі. У Шэйна, у прыватнасці, прыводзіцца легенда, дзе нячысты выступае ў якасці «нырца за зямлёй» [8, с. 36].

Матыў «нырца за зямлёй», з якой утварылася суша, вядомы ў розных народаў еўразійскага кантыненту і касмаганічных міфах індзейцаў Паўночнай Амерыкі. У сувязі з тым, што гэты матыў (у якасці нырца ў розных народаў могуць выступаць чарапахы, водаплаваючая ітушка і іншыя жывёльныя і арніталагічныя персанажы) шырока распаўсюджаны ў розных народаў еўразійскага кантыненту, але адсутнічае ў Афрыцы, Аўстраліі, Акеаніі і на большай частцы Паўднёвай Амерыкі, існуе вялікая верагоднасць, што яго шматлікія еўразійскія і паўночнаамерыканскія версіі генетычна звязаны [9].

У беларускай версіі зямлю са дна дастае нячысцік, Бог робіць сушу з гэтай зямлі, а ўтоеная ад Бога зямля пры спробе нячысціка адыграць ролю творцы становіцца балотам. Персанажы гэтых версій, у прыватнасці, жывёльна-арніталагічныя ў архаічных міфах і нячысцік у беларускай легендзе ўзаемна карэліруюць, пры тым, відавочна, што генетычна больш раннія персанажы – прадстаўнікі жывёльнага свету. Не выключана, што беларуская легенда прадстаўляе сабой трансфармаваную і пераасэнсаваную ў сувязі з монатэістычным светаўспрыманням познюю версію старажытнага касмаганічнага міфу, вядомага на тэрыторыі Еўразіі і Паўночнай Амерыкі.

Тэма стварэння людзей мае на Падзвінні таксама адметнае ўвасабленне: «<Як> сьвет завёўся: Бог выйшаў, жменьку ўзяў зямлі, як дунуў, так народ і выйшаў. І ўзяў Ён ту зямлю перад етым, перад Ражством. Ну вот. Тады Іісус Хрыстос радзіўся»³ [3, с. 752]. У даным фрагменце матыў стварэння людзей з «праха зямнога» і дыхання Божага прадстаўлены ў нетыповым варыянце множнасці, калі ствараецца не адзін першы чалавек, а адразу цэлы народ. Акрамя таго, тут маецца звычайнае для «народнай Бібліі» храналагічнае смяшчэнне падзей, і «народ выходзіць» «перад Ражством. <...> Тады Іісус Хрыстос радзіўся».

Легендарна-этыялагічныя сюжэты і пераказы Біблейскіх падзей, якія шырока распаўсюджаны на тэрыторыі Падзвіння (як і на іншых рэгіёнах Беларусі), шматкратна з пачатку 90-х гадоў запісваліся даследчыкамі – гэта сюжэты, аб'яднаныя тэмамі грэхпадзення першых людзей, Вялікага патону, уцекаў Святога сямейства ў Егіпет, пакут Хрыстовых, Распяцця і Уваскрэсення Хрыстова, апошнімі часамі перад канцом свету, эсхаталогіяй.

Далей разгледзім толькі Старазапаветныя сюжэты, якія знаходзяць адлюстраванне ў народных этыялагічных легендах Віцебшчыны.

Тэма грэхпадзення першых людзей рэалізуецца на Падзвінні пераважна праз легенды з этыялагічным матывам «чаму ў мужчыны кадык на горле»: «Бог прыказаў Адаму і Еве не снімаць яблыкi с ад-

¹ Зап. в 1998 г. от А.А. Савельева 1912 г. рожд., прав., 2 кл., д. Полькоавичи Шумилинского р-на Витебской обл.

² Палескі архіў (ПА), зап. Т.В. Рождественская в 1982 г.

³ Зап. у 1998 г. ад М.І. Чаплінскай 1912 г. нар., в. Андрэеўская Слабада Шумілінскага р-на.

наго дзерава, ня есці. А прышла сатана і саблазніла: «Ай, вы будзеце ў раі есці зьяя яблыккі». Як атарвалі, дак Ева з'ела, а Адам удавіўся. Вот у мужыка горла і тарчыць»¹.

У сюжэце, звязаным з грэхпападзеннем, нярэдка інфармант упэўнена лічыць, што першы саграшыў Адам. «Сад быў вялікі-вялікі. Жылі ўдваіх, Адам і Ева. Ну, і яны, як... не жылі ўмесці. І Божанька ім сказаў, з якога дзерава ім яблыка есці, а з якога – не. Ну, бабуля мне так расказвала. А Адам яе саблазніў: «Давай з гэтага дзерава з'яжэм яблыка». Як з'елі яблыка – і ўсё. Яны голыя хадзілі, раздзетыя. А тады ў лісця паўкручваліся, ужо ім стыдна стала. З этага дзерава ня нада была есці, а яны з'елі. З зтых два чалавекі вышаў увесь народ, адзін ад аднаго. Усе мы браты і сёстры»². У апошнім наратыве маецца часты для легенд пра Адама і Еву зьяялагічны акцэнт пра з'яўленне ў людзей у выніку грэхпападзення сору і наступнага прыкрывання цела адзеннем, што служыць таксама эвфемістычным указаннем на першас злучэнне мужчыны і жанчыны. «Неяк Адам сказаў Еве не кусаць яблык, а яна ўзяла ды ўкуснула. Яны голыя хадзілі. А тады сталі адзежу. А цяпера апяць голыя ходзюць. Каб пупы голыя, эта ж такі пазор! Не хадзі, дзяцёнка так, дужа стыдна»³. Відавочна, што эмоцыі інфарманта тут выклікае не толькі і не столькі сучасная манера апранання, колькі распушчанаць норываў маладых людзей.

З першымі людзьмі звязана павер'е, што да грэхпападзення скура ў іх была як пазногці, і яны не ведалі ні ходаду, ні слякоты. «Скура ў Адама і Евы была як ногці. Саграшылі – з'елі яблык з яблыні»⁴. Матыву пра скуру-пазногці з'яўляецца традыцыйным не толькі для беларускай, але і для украінскай, карпацкай, паўночнарускай, польскай, літоўскай, балгарскай «народных Біблій» [1, с. 239 – 241], паралелі з гэтым матывам маюцца і ў яўрэйскіх крыніцах [10, с. 125 – 126]. На Падзвінці, як і на ўсёй Беларусі, Матыву пра «рагавое цела» першых людзей сустракаецца ўсё больш рэдка, хоць паказальна, што ён яшчэ ўвогуле сустракаецца ў сучасных запісах.

Біблейскі сюжэт, звязаны з Каінам і Авелем, на Падзвінці звычайна рэалізуецца праз зьяялагічны матыву паходжання плям на месяцы. «Я вот толькі не знаю, ці Кавель убіў Явеля ці Явель Каіна. Вот ён убіў і носіць на плячах яго. Як луна поўная, там як цень – адзін сапнуты. Гэта з дзетства»⁵. У гэтых легендах выяві братову з'яўляюцца на месяцы ў пакаранне за злачынства, а таксама для напаміну і навучання ўсім людзям, што глядзяць на месяц з зямлі. Акрамя Каіна і Авеля на месяцы могуць аказвацца самыя разныя персанажы: два браты, што не надзялілі зярно⁶ [3, с. 752], браты, «буцьянамі Бог здзелаў»⁷ [3, с. 753 – 754] і інш.

Сюжэт пра Вялікі Патоп на Падзвінці сустракаецца як у выглядзе пераказаў, так і ў выглядзе зьяялагічных легенд. Прыкладам пераказу-копіі з'яўляецца наступнае паведамленне пра патоп. «Чула, як быў Ноеў патоп, дык Бог сабраў усіх жывотных на карабл, дзе якая казьяўка поўзаіць. Дык Ной сабраў і здзелаў каўчаг, і на ім плаваў. А тады на гарэ... На якой гарэ? Апарат – астанавіўся. І выпусціў усіх жывотных з каўчага і сказаў: «Быў свет і да будзет свет»⁸. У гэтым пераказе словы Бога пры пачатку стварэння свету: «Да будзет свет», укладваюцца ў вусны Ноя невыпадкова. У народных легендах адраджэнне свету пасля патапу часта параўноўваецца або атаясамліваецца з другім стварэннем свету.

З патапам у народнай прозе звязаны таксама некаторыя агульнаславянскія зьяялагічныя сюжэты, напрыклад, пра походжанне буслы. «Эта мама расказвала пра змей. Што быў патоп, і тады іх жа ўсякага зверу ўзялі ў каўчэг, і буслы. Усё. Чаго ён усіх есь? Ён жа і жаб усіх возьмець, і змей. І вот як яны там вываліліся з каўчэга, цэлы мяшок, і ён ухапіў змяю, і яе не праглынуў, а ўхапіў жывую, панёс – і сталі змей размнажацца. І бусел іх во есь, больш жа ніхто ня есь. Я і сама відзіла, як ён яе б'ець аб зямлю, а яна круціцца, а тады во тут у яго шареліцца. <Гэта ад патапу?> Ад патапу. <А каб ня вывалілася, змеяў бы не было?> Не было, а хай на іх!»⁹

У Старазаветным сюжэце пра пераход габрэяў праз Чырвоныя мора пільная ўвага ва ўсходнеславянскай традыцыі была нададзена не перайшоўшым габрэям, а патануўшым егіпцянам, з якімі звязваецца походжанне міфічных істот – фараонаў, русалак, вадзяных, або насельнікаў воднай стыхіі – пэўных рыб (у прыватнасці, камбалы), жаб [1, с. 290 – 294].

На Падзвінці сюжэт пра походжанне фараонаў – міфічных істот, падобных на русалак – запісаны як спалучэнне былічкі з зьяялагічнай легендай (што ўвогуле характэрна для легенд пра фараонаў у розных фальклорных традыцыях). «Дзядзька расказваў пра мора. <...> Дак так ляціць, і ляціць, і ляціць, з вадзі паднімаецца. А тады апяць у валу. Так ён казаў, плавалі на морі там фараоны. Выйдуць далёка, за

¹ Зап. Т.І. Кухаронак у 2008 г. ад В.І. Дземянчонак 1916 г. нар., г. Полацк, нар. у в. Сяменчыкі Міёрскага р-на.

² Зап. Т.І. Кухаронак у 2008 г. ад В.К. Піліпеняк 1938 г. нар., в. Мураўшчына Полацкага р-на, нар. у в. Якушава, Глыбоцкі раён.

³ Зап. Т.В. Валодзіна ў 2007 г. ад А.Д. Казакевіч 1936 г. нар., в. Гарнавішчання Талочынскага р-на.

⁴ Зап. А.М. Богалева і Т.В. Валодзіна ў 2006 г. ад М.Р. Маціеўскай 1930 г. нар., в. Сокавара Бешанковіцкага раёна.

⁵ Зап. Т.В. Валодзіна ў 2007 г. ад Н.М. Шушкевіч 1923 г. нар., в. Слабада Лепельскага р-на, нар. у Чашніцкім раёне в. Мар'іна.

⁶ Зап. у 1998 г. ад Э.П. Шчарбаковай 1930 г. нар., г. п. Обаль Шумілінскага р-на

⁷ Зап. у 1998 г. ад М.Н. Чашлінаускай 1912 г. нар., в. Андрэўская Слабада Шумілінскага р-на

⁸ Зап. Т.В. Валодзіна ў 2007 г. ад Н.М. Шушкевіч 1923 г. нар., в. Слабада Лепельскага р-на, нар. у Чашніцкім раёне в. Мар'іна.

⁹ Зап. А.М. Богалева і Т.В. Валодзіна ў 2006 г. ад С.П. Кузьміч 1934 г. нар. в. Сталюгі Лепельскага р-на.

два кіламетры слыхаць... Как запяюць, такія жаласныя яны... Рыбій хвост, а рукі, ногі – жаншчына – сіскі. Так у музеі ж былі, матка ж хадзіла, з бацькам у Віцебске ў старыя г’ады. У музеі было фаравон у вадзе плаваў! Так... салдаты заслухваюцца тады. Жаласныя дужа песні, і па вадзе раздаюцца красіва. І страляюць тады, каб яны хаваліся етыя фаравоны ў ваду. Так а цяпер, дзе яны падзеліся? У старыя г’ады былі. Гавораць, Майсей перавадзіў свайіх людзей чэраз мора... А етыя, котарыя гналіся, хацелі йіх не пусціць. І яны ў вадзе, а здзелалі йіх жывым. І плаваюць, і во ў музейі яны. <...> Эта фаравоны гналіся за йімі, а той Майсей свайіх людзей пав’ёў чэраз Дзьвіну, чэраз мора. А етыя гналіся, хацелі не дапусціць, і асталіся ў вадзе. І фаравонамі сталі»¹ [3, с. 755].

Адметнасць вобразаў фараонаў у даным запісу, што яны падобныя не толькі на русалак, але і на старажытнагрэчаскіх сірэн. Уяўленні пра падобных істот – «марскіх людзей», якія выходзяць на бераг і спевамі прыманіваюць да сябе падарожнікаў, маюцца таксама ў украінцаў Падоліі [11, с. 208].

У Беларусі легенды пра фараонаў – рэдкасць. За ўсю гісторыю збірання фальклору на яе тэрыторыі яны былі зафіксаваны ўсяго некалькі разоў. Упершыню легенда пра фараонаў (якія, дарэчы, таксама спяваюць журботныя песні) была запісана М. Федэроўскім на Гродзеншчыне [12, с. 453]. У 2007 годзе легенда пра фараонаў запісана ў в. Любань Вілейскага р-на «Ён свой народ пав’ёў у Егіпет на ту сторону, а фаравонамі сталі гэтыя, што гналіся людзі. Дак людзі перавярнуліся ў рыбы»². Тут фараоны, як і ў запісах з Рускай Поўначы [13, с. 57, 94 – 97], не спяваюць, выглядаюць напаўрыбамі, напаўлюдзьмі.

У Беларусі маюцца ў сучасных запісах аналагічныя легендарныя сюжэты, звязаныя з пераходам габрэяў праз мора, толькі пра паходжанне русалак³ [4] і вадзяных людзей⁴ [1, с. 292].

Адзінкавым мікрадыялектным народнабіблейскім сюжэтам на Падзвінні (аналагаў яму пакуль што запісана не было) з’яўляецца этыялагічная легенда пра паходжанне сузор’я Вялікая мядзведзіца: «Вот калі тры звызды і яшчэ чатыры – мнэ мама казала – то святы Ілья ехаў на тройке, а коні збіліся і пабеглі. Не змог іх удзяржаць. І вот тры кані сталі тры звызды, адзін за адным. І чатыры калесы, як воз. Эта так і асталася на небе, і відаць: чатыры калясы – воз гэты і тры кані. Так коні збіліся і асталіся на небе»⁵ [3, с. 752]. Строга кажучы, у прыведзенай легендзе адсутнічае ўласна біблейская тэматыка, сюжэт або матывы. Біблейскім тут з’яўляецца толькі персанаж – прарок Ілья. У славянскім фальклору распаўсюджаны вобраз Іллі-прарока, які ездзіць па небе на калясніцы, ад чаго грывіць гром. «Эта ж Ілля-прарок <з перуном>. На огненнай калесніцы ён ездзіць Ілля-прарок»⁶ [3, с. 159].

Усе прыведзеныя легендарныя сюжэты і агульнараспаўсюджаныя, і рарытэтныя – тыповыя і паказальныя як у сіххраніі, так і ў дыххраніі для беларускай, і, у прыватнасці, Падзвінскай традыцыі.

Пра звароце да матэрыялу рэгіянальных і нацыянальных «народных Біблій» зараз лаўстаюць пытанні аб сувязях гэтых наратываў з пэрагам пазафальклорных фактараў. Існаванне і распаўсюджванне сюжэтаў народнай Бібліі, несумнеўна, адлюстроўвае пэўны ўзровень і спецыфіку народнай рэлігійнасці – актуалізацыю рэлігійнага досведу ў культуры. Але пытанні, як адлюстроўвае, як народнабіблейскія тэксты звязаны з комплексам народна-хрысціянскіх наратываў у той або іншай лакальнай культуры, прыхадскімі практыкамі і звычаямі, вераваннямі, мясцовымі святынямі і да т.п. застаюцца ў большасці выпадкаў адкрытымі, што і абумоўлівае адпаведны комплекс даследчых задач, у тым ліку правядзення арэальных даследаванняў, накіраваных на ўсталяванне межаў распаўсюджання сюжэтаў, матываў, вобразаў народнабіблейскіх наратываў.

ЛІТАРАТУРА

1. «Народная Библия»: восточнославянские этиологические легенды / сост. и коммен. О.В. Беловой. – М., 2004. – 576 с.
2. Боганева, Е.М. Современные народнобиблейские нарративы белорусов: бытование, контекст, параллели (на материале сюжетов о сотворении мира и первых людях) / Е.М. Боганева // Фольклористика в контексте наук о традиционной духовной культуре: XIV междунар. съезд славистов. – Македония, Охрид, 2008. – С. 87–110.
3. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. – Мінск: Беларус. навука, 2004. – Т. 2: Віцебскае Падзвінне. – 912 с.
4. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т.: у 2-х кн. – Мінск, 2006. – Т. 3: Гродзенскае Панямонне. – Кн. 2. – 736 с.

¹ Зап. у 1998 г. ад А.А. Савельева 1912 г. нар., в. Польшкавічы Шумілінскага р-на

² Зап. А.М. Боганева ў 2007 г. ад С.Б. Заікавіч 1935 г. нар., в. Любань Вілейскага р-на Мінскай вобл.

³ Зап. В.І. Басько ад Веры Бобрык, 1920 г.н., в. Мязьнікі Мастоўскага р-на Гродзенскай вобл.

⁴ ПА. Зап. М.Г. Баброўская ў 1982 г. ад А.Я. Голубевай 1912 г. нар., в. Пірисно Ветковскага р-на

⁵ Зап. у 1998 г. ад З.С. Аглушэвіч 1928 г. нар., г.п. Обаль Шумілінскага р-на.

⁶ Зап. у 1998 г. ад Р.П. Петручышынай 1928 г., г.п. Шуміліна

5. Громов, Д.В. Фольклорные тексты о «ранешней» Библии / Д.В. Громов // Живая Старина. – 2003. – № 1. – С. 42 – 44.
6. Мельникова, Е.А. Ожидания от книги. К вопросу о роли Библии в народной культуре / Е.А. Мельникова // Живая Старина. – 2003. – № 1. – С. 39 – 41.
7. Каспина, М.М. Образы Адама и Евы в народной культуре Каргополья / М.М. Каспина // Живая старина. – 2002. – № 3. – С. 5 – 6.
8. Легенды і наданні. – 2-е выд. дап. і дапрац. – Мінск, 2005. – 552 с.
9. Березкин, Ю.Е. Мир черепахи: от детских рассказов до космогоний (в связи с оберегом из североамериканской коллекции МАЭ) / Ю.Е. Березкин // Сб. МАЭ. – 2005. – Т. 50. – С. 251 – 279.
10. Каспина, М.М. Восприятие сюжета о грехопадении Адама и Евы в еврейской и славянской традиции / М.М. Каспина // Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции. – М., 2000. – С. 116 – 129.
11. Чубинский, П.П. Мудрість віків / П.П. Чубинский. – Київ, 1995. – Кн. 1. – 224 с.
12. Federowski, M. Lud białoruski na Rusi Litewskiej / M. Federowski. – Krakow, 1987. – Т. 1. – С. 108 – 109. (цыт. па Беларускай міфалогія: энцыкл. слоўнік. – Мінск, 2004. – 592 с.).
13. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / сост. и автор коммент. О.А. Черепанова. – СПб., 1996. – 212 с.

ПРАВОСЛАВНЫЕ МОНАСТЫРИ ПОЛОЦКОЙ ЕПАРХИИ В XIX – XX ВЕКА

Е.Н. БОРУН

(Полоцкий государственный университет)

Представлено описание православных монашеских общин, существующих с 1833 по 1920 годы в пределах Полоцкой епархии. Определены их статус и роль в религиозной жизни Витебского региона.

30 апреля 1833 года была восстановлена Полоцкая епархия, в границах Витебской, Виленской, Курлянской губернии. С октября 1840 года ее приделы были уменьшены до административных границ Витебской губернии. В состав епархии входило 9 монастырей – 7 мужских и 2 женских:

- Марков Свято-Троицкий в Витебске;
- Полоцкий Богоявленский;
- Полоцкий Борисо-Глебский;
- Спасо-Евфросиниевский в Полоцке;
- Махировский Свято-Покровский;
- Невельский Свято-Преображенский мужской (с 1798 года являлся приписным к Витебскому Марковому монастырю);
- Тадулинский Успенский мужской;
- Свято-Духов в Витебске.

Существовавшие до 1839 года базилианские монастыри были упразднены или реформированы. Так, Сиротинский (в местечке Сиротино, Полоцкого уезда), Дорбыгорский (Лепельского уезда), Ушачский (Лепельского уезда) были упразднены, а их храмы обращены в приходские церкви. Женский монастырь Базилианок, при Софийском соборе был закрыт, монахинь переместили в Полоцкий Спасо-Евфросиниевский монастырь [1, ф. 2502, оп. 1, д. 2, л. 8 – 8 об].

В 1888 году по сведениям Витебского губернского статистического комитета на территории Полоцкой епархии находилось 7 монашеских общин. Из них штатных – 4, заштатных – 3. Штатными первоклассными являлись – Витебский Марков Святой Троицы мужской монастырь, Полоцкий Спасо-Евфросиниевский женский монастырь.

К второклассным относились – Полоцкий Богоявленский мужской, Тадулинский Успенский мужской (местечко Яновичи Витебского уезда Витебской губернии).

Заштатные: Невельский Преображенский мужской, Вербиловская Покровская женская община (село Вербилово Полоцкого уезда Витебской губернии), Бельчицкий Борисоглебский мужской монастырь [2, ф. 2502, оп. 1, д. 445, л. 4 – 6].

Большинство из них имели статус общежительных (киновиальных), лишь Полоцкий Богоявленский второклассный был необщежительным (идиоритм).

Уменьшение числа монастырей произошло в результате изменения их статуса, они были лишены самостоятельности и стали приписными. В 1854 году Витебский Свято-Духов монастырь, из-за полного запустения, попал под духовную протекцию Спасской обители. В 1855 году в нем проживало только 6 престарелых монахинь. В 1857 году Свято-Духов монастырь был упразднен, а все его земли (42 десятины 1068 кв. сажень усадебной и пахотной 37 десятины 2350 кв. сажень) были переданы Спасу. В монастыр-