

ДАСЛЕДАВАННІ

Фалькларыстычныя аспекты этналагічных даследаванняў

УДК [39+008](=161.3)

УЛАДЗІМІР ЛОБАЧ

КУРГАНЫ, ГАРАДЗІШЧЫ, СКАРБЫ: «ВЯСКОВАЯ АРХЕАЛОГІЯ» НА ТЭРЫТОРЫІ ВІЦЕБШЧЫНЫ Ў XIX–XX стст.¹

Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт

Ключавыя словы: Міфалогія прасторы, фальклор, скарб, традыцыйная культура, Беларускае Падзвінне, культурны ландшафт.

Археалагічныя помнікі займаюць вельмі спецыфічнае месца ў традыцыйнай карціне свету беларускіх сялян. У першую чаргу размова ідзе пра тыя аб'екты (курганы, гарадзішчы, замчышчы), якія рэльефна рэпрэзентаваныя ў рамках лакальнага культурнага ландшафту. Паказальна, што паданні пра першабытныя стаянкі ці селішчы – помнікі, што практычна не фіксуюцца візуальным чынам, – амаль цалкам адсутнічаюць у фальклорным універсуме беларусаў. Семантычная нагрузка курганаў і гарадзішчаў у міфапаэтычнай карціне свету вынікае з іх падкрэсленай вылучанасці як са свету прыроды (роўная пляцоўка і валы гарадзішча, паўсферычны курганны насып не маюць непасрэдных прыродных аналогій), так і з прасторы культуры (створанай, культываванай чалавекам). У апошнім выпадку мяжа паміж археалагічнымі помнікамі і «сваім» светам для вяскоўца праходзіць па часовай шкале (што не выключае і прасторавага адмежавання, бо вельмі часта курганы і гарадзішчы размяшчаюцца ў прыроднай зоне, якая не належала чалавеку). Гэта азначае, што і «валагоўкі» і «гарадкі», нягледзячы на штучны (не-прыродны) характар іх паходжання, не ўпісваюцца ў актуальную калектыўную гісторыю вясковай грамады, а разглядаюцца толькі ў кантэксце «даўняй» (міфалагічнай, эпічнай) гісторыі, калі жылі і дзейнічалі «іншыя» людзі, памяць пра якіх захавалася на ўзроўні міфалагічных архетыпаў, а не персаналій.

Для традыцыйнай супольнасці, дзе адсутнічала ўніверсальная знакавая сістэма – пісьмовасць, археалагічныя помнікі і фальклорныя сюжэты, з імі

¹ Артыкул падрыхтаваны ў рамках праекта БРФФД-РДНФ (ПР) «Традиционный этнокультурный и языковой ландшафт Витебско-Псковского пограничья в конце XIX – начале XXI в.: уровни репрезентации и динамика кросскультурных связей» (дамова № Г16РП-004).

звязаныя, выконвалі функцыю апрадмечанага «падручніка» гісторыі, бо гістарычная памяць абапіралася на вусную традыцыю і суадносілася з рэальнай тапаграфіяй культурнага ландшафту. Інфармацыйныя функцыі археалагічных помнікаў у жыццядзейнасці традыцыйнай супольнасці даволі падрабязна прааналізаваныя [Лобач 2013, 432–460]. Аднак пазначым, што паданні пра курганы («літоўскія», «татарскія», «шведскія» і «французскія магільны») адлюстроўваюць пераважна «ваенную гісторыю» таго ці іншага рэгіёна, у той час як храналогія фальклорных наратываў пра гарадзішчы можа быць куды больш шырокай: ад часоў Першастварэння і міфічнага Патопу да «французскай вайны».

Канцэпт «чужога» (у часавым, прасторавым, этнічным, сацыяльным вымярэнні), які ляжыць у аснове фальклорнага асэнсавання і вытлумачэння курганаў і гарадзішчаў, у значнай ступені абумовіў і практычныя адносіны беларускіх сялян да гэтых катэгорый археалагічных помнікаў. Гаспадарчая стратэгія ў дачыненні да курганаў (у меншай ступені – гарадзішчаў) была, збольшага, пазбаўлена міфалагічных канатацый і мела абсалютна празрыстыя ўтылітарныя прычыны. Праблема заключалася ў тым, што ў другой палове XIX – пачатку XX ст. недахоп зямельных рэсурсаў (малазямелле) быў надзвычай актуальным для беларускіх сялян, што ў выніку вылілася ў масавыя перасяленні ў Сібір, ініцыяваныя аграрнымі рэформамі П. Сталыпіна. Такім чынам, у гаспадарчае выкарыстанне ўводзіліся ўсе даступныя земляныя ўчасткі, і наяўнасць на той ці іншай прыдатнай дзялцы курганных пахаванняў не выступала перашкодай.

Звесткі, зафіксаваныя Цэнтральным статыстычным камітэтам у 1873 г. па археалагічных помніках Віцебскай губерні, даюць даволі красамоўную карціну. Пры разворванні курганоў ля вв. Глазамічы і Каржавы Вяліжскага пав. былі выяўлены чалавечыя парэшткі, вырабы з жалеза і грузілы [Известия 1903, 7–8], падобным чынам былі знішчаны «19 сопак ля в. Хобаты (Віцебскі пав.), пры разворванні якіх пад пасевы нічога, апрача костак, адшукана не было» [Известия 1903, 9]. У Гарадоцкім пав. у сельскагаспадарчы зварот былі ўведзены гарадзішчы ля вв. Мясцічка і Шнітніцы, на якіх пры земляных работах знаходзілі грошы і ўпрыгожанні [Известия 1903, 10]. Такім жа чынам былі разбураны альбо значна пашкоджаны гарадзішчы ля вв. Гракава і Гарадзец, курганы ля вв. Старыя Пранікі, Заскаркі, Вялікая Сценка, у ваколіцах Лепеля і 20 насыпаў на беразе р. Дзіва (Лепельскі пав.) [Известия 1903, 16–18]. Таксама разворваліся пад пасевы гарадзішчы ля вв. Касілава, Корзунава, Старцы і курганныя групы ля вв. Мінтурова, Пуканаўка Полацкага пав. [Известия 1903, 23–25].

Распаўсюджанне бульбаводства на тэрыторыі Беларусі, і Віцебскай губерні ў прыватнасці, таксама негатыўна паўплывала на стан захаванасці археалагічных помнікаў. Бо курганныя насыпы і гарадзішчы – узвышаныя і сухія месцы – станавіліся прыдатнымі для копкі буртоў, прызначаных для захавання бульбы ў зімовы перыяд. У прыватнасці, пад бульбяныя бурты актыўна

выкарыстоўваліся курганы ля вв. Улітанка і Струнны Лепельскага і Полацкага пав. адпаведна, а таксама гарадзішча ля в. Стараселле (Лепельскі пав.): «Хоць сяляне рыюць на гарадку глыбокія бульбяныя ямы, але ніякіх рэчаў у іх не знаходзілі» [Известия 1903, 18–19, 24].

Вядомы даследчык археалагічных помнікаў Віцебшчыны 1860–1880-х гг. А. Семянтоўскі вылучыў тры тыпы курганных насыпаў, пазначыўшы пры гэтым, што яны ў рознай ступені падлягаюць разбурэнню з гаспадарчымі мэтамі: «1) Палявыя, разараныя, ледзь бачныя над дзённай паверхняй; 2) Магілы кучныя, насыпаныя адна каля другой больш-менш правільнымі шэрагамі...; 3) Магілы адзінкавыя, якія ўзвышаюцца над навакольнай мясцовасцю...» [Сементовский 1890, 2–3]. Няцяжка заўважыць, што ў катэгорыю рызык найперш траплялі менавіта «палявыя курганы». Таксама аўтар прыводзіць і канкрэтныя факты разбурэння курганных насыпаў у выніку гаспадарчай дзейнасці на тэрыторыі Вяліжскага, Дрысенскага, Невельскага, Рэжыцкага пав. [Сементовский 1890, 11, 30, 32, 34]. Аналагічную сітуацыю на тэрыторыі Сенненскага пав. фіксуе ў пачатку XX ст. і К. Т. Анікіевіч: «Шматлікія курганы штогод разворваюць і ў іх часта знаходзяць тыя ці іншыя рэчы. Ля в. Ваяводкі Астравенскай вол., напрыклад, адшуканы жалезнае накавадла, абцугі і мала-ток, у Латыгаўскай вол. ля в. Бароўкі-Піскі – косткі, жалезныя спражкі і жорнавы камень, у Костцах – гаршчок з вуголлем, у Берашаве – косткі і каралі» [Аникиевич 1907, 61].

Трэба адзначыць, што трапяткога і пашанотнага стаўлення да чалавечых парэшткаў, якія знаходзіліся ў разбураных курганах, сяляне не мелі, бо трактаваліся яны як пахаванні «чужынцаў», гэта значыць, не валодалі сакральным статусам, у параўнанні з магіламі продкаў. Як правіла, адшуканыя косткі проста закопваліся [Известия 1903, 16]. Выключэнне складаюць тыя выпадкі, калі лакальная фальклорная традыцыя накладала табу на раскопкі курганоў. «Каля вв. Букарава і Дроздзіна (Невельскі пав.), у лесе і на палях да 100 курганаў, якія лічацца магіламі загінуўшых воінаў і таму не раскопваюцца» [Известия, 1903, 21]. Сучасныя палявыя даследаванні, праведзеныя на тэрыторыі Паўднёвай Пскоўшчыны, дазваляюць меркаваць, што падобная забарона магла мець больш канкрэтную матывацыю. Так, курганы ля в. Крукі Кунінскага р-на лічацца мясцовым насельніцтвам “літоўскімі магіламі”, якія нельга раскопваць; разрываць жа іх нельга таму, што “літва” загінула ад хваробы і гэтую хваробу можна выпусціць на волю» [Платонов 2004, 254]. Прыведзены прыклад складае, хутчэй, выключэнне з правіла, бо масавыя факты знішчэння курганоў у гаспадарчых мэтах відавочна пярэчаць тэзісу археолага Л. Дучыц аб трапяткім і беражлівым стаўленні вясцоўцаў да археалагічных помнікаў [Дучыц 1993, 3, 31].

Яшчэ больш яскравай стае практычная цікавасць беларускіх сялян да курганоў і гарадзішчаў, калі размова ідзе пра традыцыі скарбашукальніцтва. Пры гэтым несумненна тая акалічнасць, што пошук скарбаў у значна большай ступені знітаваны з міфапаэтычным светапоглядам, чым простае развор-

ванне кургана пад пасевы. У традыцыйнай культуры беларусаў само паняцце «скарб» нязменна апелюе да неверагодна насычанай і разгорнутай сімволікі грошай і іх абсалютнай квінтэсэнцыі – золата. Аднак нягледзячы на тое, што скарб, як правіла, кампануецца з грашыма, катэгорыі гэтыя далёка не тоесныя.

У вясковай супольнасці, якая ў большай ці меншай ступені была ўключана ў таварна-грашовыя адносіны яшчэ з часоў сярэднявечча, грошы (іх дастатковая колькасць) разглядаліся як неад’емны складнік чалавечай долі, дадзенай яму Богам. Але ў гэтым сэнсе грошы выступалі не як выпадковы дар, а як плён гаспадарчай дзейнасці чалавека, ухваленай вышэйшымі сіламі. Невыпадкова, што тры вымярэнні долі – «грашавая», «збажавая» і «вянчальная» ў фальклоры пастаянна фігуруюць разам. «У нядзельку рана-параненьку / Наша бабачка ды па двару ходзіць, / Па двару ходзіць ды Госпада Бога просіць: / – А дай жа, Божа, гэтаму дзіцятку да добрую долю: І збажавую, і грашавую, і трэцюю вянчальную» [Радзінная паэзія 1971, 126]. Падобны суплёт земляробчай працы і яе плёну, а таксама асабістага (сямейнага) жыцця фігуруе і ў пажаданнях калядоўшчыкаў і валачобнікаў, якія сімвалічным чынам аднаўлялі гаспадарчую долю ў пераломнай кропцы каляндарнага года: «Дай жа ж, Божа, / Шчоб гораў гараў / Да грошы набраў. / Што на гарэ, / То на вяселлі, / А што ў даліны, / То на радзіны» [Зімовыя песні 1975, 207].

Адносіны грошай да іншасвету ў любых яго праекцыях выяўляюцца не толькі ў фальклоры, але і ў будзённым жыцці. Заўважым, што менавіта грошы (да XVII ст. – манеты толькі з каштоўных металаў) былі адным з нешматлікіх тавараў, што з’яўляліся ў вясковым асяродку выключна са знешняга («чужога») свету. Тагасветнасць грошай на ўзроўні побатавай сімвалічнай інтэрпрэтацыі пацвярджалася не толькі металам, з якога яны зроблены (срэбра і золата ў чыстым выглядзе абсалютна не ўласцівыя для беларускіх земляў), але дасканалай (круглай) формай, выявамі (партрэтамі манархаў, гербамі) і легендамі – надпісамі, выкананымі лацініцай, што для непісьменнага сялянства мела значэнне незразумелых магічных рунаў. Нялішне будзе пазначыць і тое, што выяву чалавечага аблічча на металічным вырабе сяляне, апрача грошай, маглі бачыць толькі ў адным выпадку – на абразках і нацельных крыжыках, што адпаведным чынам фармавала сакральны арэол і манаршага партрэта. Калі ўлічыць і высокую пакупную вартасць грошай, то цалкам зразумелым падаецца іх выкарыстанне ў якасці ўніверсальнага сродку дараабмену са сферай сакральнага, які перыядычна рэалізоўваўся ў рамках каляндарных, сямейных і аказіянальных рытуалаў.

Трэба адзначыць, што пазітыўныя трактоўкі грошай як важнага кампанента чалавечай долі маюць грунт уяўленне пра пэўны жыццёвы «парадак», калі дабрабыт і дастатак ёсць увасабленнем «залатой сярэдзіны», а беднасць і багацце – роўнаадаленымі ад «нормы» дэвіяцыямі. Няцяжка заўважыць, што шматлікі корпус фальклорных тэкстаў, дзе адлюстраваная антыномія «беднасць – багацце», не толькі мадэлюе сацыяльную іерархію вясковай супольнасці, але і ўпісвае яе ў наяўную міфапаэтычную карціну свету. Па сут-

насці, трохчасткавая сацыяльная структура «бядняк – сярэдняк – багацей» адпавядае вертыкальнай пракцыі міфалагічнай мадэлі свету: боская сфера – свет людзей – інфернальная сфера. Невыпадкова, што і старцы ў народнай культуры ўспрымаюцца як «божыя людзі», медыятары паміж сферай чалавечага і боскага. «Як хадзіў старац, мама казала: “Прыдзіць старац, дык эта сама дарагі госць. Ядуць усе за сталом і старца прыглашаюць. Ён чэсны, ён ад Бога”» [ПЭЗ 2011/2, 273]. Але і сам Бог у легендах і паданнях найчасцей мае выгляд падарожнага старца, жабрака, які выпрабоўвае і навучае людзей.

З другога боку, празмернае багацце чалавека расцэньваецца вясковай грамадой як «няправеднае», нажытае з дапамогай нячыстай сілы. «Не аддаўшы душу ў ад, не будзеш багат», «Багатым стаў, бы чорту душу запрадаў»; «Над багачамі чэрці з калачамі» [Легенды 2005, 424]. Пры тым, што грошы могуць даставацца чалавеку як ад Бога, так і ад чорта, вынік узбагачэння прынцыпова адрозніваецца і цалкам суадносіцца з «богавай» і «чортавай» канцэпцыяй сусвету ў цэлым. У беларускіх касмаганічных легендах Бог выступае «аўтарам» ідэальных, роўных, бясхібных форм зямной паверхні: «Дз’явал дабыў пяску са дна мора, а Гасподзь з этага пяску прасцёр зямлю роўна-шырако, як кляновы ліст» [Легенды 2005, 37]. У адрозненне ад Бога, які стварае ідэальную гамагенную роўнядзь, яго антаганіст спрычыняецца да з’яўлення ўласна зямнога рэльефу, «скрыўляючы» роўную паверхню як у верхнім (горы), так і ў ніжнім (балоты) кірунку. Такім чынам, «зямля» («свет») ад пачатку стварэння атрымлівае *неаднароднасць і разнаякаснасць* сваёй прасторы.

Тое ж мы бачым у памкненнях Бога і яго антаганіста, калі яны займаюцца арганізацыяй сацыяльнага ландшафту. Багацце, дадзенае чортам, вядзе да сацыяльнай няроўнасці, а Богава ўзнагарода бедняку і пакаранне багацея не мяняе іх месцамі ў маёмаснай іерархіі, але робіць роўнымі.

«Былі багаты брат і бедны. Бедны пайшоў да багатага аганьку папрасіць у яго. А хацеў хуць калатухі зварыць рабятam. Выйшаў багаты, дажа ў хату беднага не пусціў, кажа: “Няма ў мяне нічога!” Ну, што дзелаць, пайшоў бедны ад яго. Хадзіў, хадзіў ён, бачыць аганёк у лесе. Пайшоў туды. Глядзіць ля вугалькоў сядзіць стары. Стары яму гаворыць: “Гэта не вугалькі – гэта золата, бяры, колькі табе нада. Толькі не хваліся нікаму”. Бедны абраў золата і пайшоў дамоў. Ну, а як ішоў ля багатага, ня выцерпеў, брат усё-такі. Узяў і пахваліўся яму. Багаты аж затросься: яму золата таксама захацелася. Распытаў беднага, дзе той золата ўзяў, і пабег у лес. Прыбгаець, а там той стары сядзіць. Багаты яму і гаворыць, каб і яму такіх аганькоў даў, як беднаму. А стары усміхнуўся і гаворыць: “Паглядзі, вунь колькі у цябе аганькоў”. Аглянуўся багаты, а ягоная хата, як сьвечка гарыць» [Легенды 2005, 58].

Адной з крыніцаў раптоўнага ўбагачэння вяскоўца выступалі грашовыя скарбы. У адрозненне ад легендарнага золата, падараванага Богам ці чортам, рэальныя знаходкі скарбаў на тэрыторыі Беларусі – з’ява даволі частая як у XIX, так і ў XX ст. Так, К. Анікіевіч адзначаў адносна Сенненшчыны, што «скарбы, пераважна манетныя, у павеце не рэдкія. Гэта ў большасці літоўскія і польскія манеты XVI–XVII стст., як залатыя, так і срэбраныя» [Анікіевіч 1907, 65]. Вя-

домы нумізмат В. Рабцэвіч у 1970-х гг. пісаў: «Зямля Беларусі – своеасаблівы сейф, які, на шчасце, даволі шчодро адчыняе свае дзверцы. “Скарбавы сезон” рэспублікі, які прыходзіцца ў асноўным на перыяд найбольш інтэнсіўных земляных работ, вясну – восень, штогод дае ў цэлым стабільны ўраджай – не менш дзесяці скарбаў і многія сотні знаходак адзінкавых манет» [Рябцевіч 1977, 41]. Лішне казаць, што кожная знаходка скарбу спараджала ў вясковай супольнасці цэлы шлейф каментароў, нярэдка абсалютна фальклорнага тыпу. Але самае галоўнае, што рэальна адшуканыя скарбы толькі ўзмацнялі веру ў схаваныя каштоўнасці і стымулявалі ўсё новыя і новыя іх пошукі.

Выпадковая знаходка скарбу ў часе палявых работ і яго мэтанакіраваны пошук прынцыпова адрозніваліся. Для скарбашукальніка, які спадзяваўся на поспех, сутнаска важным было валодаць усім комплексам інфармацыі пра скарбы, якая магла быць прадстаўлена яму лакальным варыянтам міфапаэтычнай традыцыі: патэнцыйнае месца і суб'ект захавання каштоўнасцяў, спрыяльны час, тэхнічныя і сімвалічныя (магічныя) сродкі іх выяўлення, магчымая небяспека і спосабы яе пераадолення пры пошуку і г. д. У гэтым сэнсе словазлучэнне «вясковая археалогія» ў дачыненні да скарбашукальніцтва ёсць даволі ўмоўнай метафарай, бо для прадстаўніка традыцыйнай культуры спосабы і метады авалодання скарбам уяўлялі сабой даволі складаную сістэму ведаў, якую трэба было не толькі спасцігнуць, але і правільным чынам выкарыстаць на практыцы. «Асноўны матыў усходнеславянскіх легендаў пра скарбы – немагчымасць авалодаць схаванымі каштоўнасцямі. На шляху скарбашукальніка ўзнікаюць самыя разнастайныя перашкоды, часцей за ўсё скарб аказваецца заклётым, яго ахоўвае нячыстая сіла, “кладавікі” і “кладзянцы”. Заклёны і магічныя дзеянні, спраўленыя пры захаванні скарба, робяць яго практычна недасяжным. Скарбашукальніку недастаткова ведаць месца, дзе схаваныя каштоўнасці, і ўзброіцца заступам – той, хто жадае знайсці скарб, павінен звярнуцца па дапамогу да некаторых магічных абрадаў. У арсе-



Скарб срэбраных манет XVIII ст. Фота: <http://kladperm.ru>

нал сродкаў, практыкаваных у такіх абставінах, уваходзілі “вызыўныя кнігі”, “разрыў-трава”, асаблівыя малітвы, замовы і нават дзеянні, здольныя забяспечыць спрыянне нячыстай сілы» [Макаров 1981, 261].

Паданні пра скарбы можна ўмоўна падзяліць на тры катэгорыі адносна таго, хто фігуруе ў фальклорнай традыцыі ў якасці суб’екта (гаспадара) схаваных каштоўнасцяў. Да першай катэгорыі можна аднесці так званыя вясковыя (сямейныя) скарбы, ухаваныя заможнымі сялянамі перад уласнай смерцю. Як правіла, знаходка такога скарбу адбываецца ў межах адной сям’і, а магічныя заклён пераадольваецца чалавекам, які стаў выпадковым сведкам таемнай працэдуры.

«Раней старыя дзіцям грошы не давалі, а складалі ў гаршчок. Аднойчы стаў паміраць стары. Ён ужо аглух і аслеп. І ён пачаў хаваць грошы пад печчу. У хаце была нявестка, але ён яе не бачыў. Ён хаваў грошы і прыгаворваў: “Сто чалавек галовы паложачь, а сто першаму дастанеца”. А нявестка кажа: “Сто курыных.” А дзед кажа: “Не, чалавечых”. Так яны доўга спорылі, але ж нявестцы ўдалося яго перагаварыць. Стары памёр, нявестка засякла сто курэй, і ёй дастаўся гаршчок з золатам» (Ушацкі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 132].

Да другой катэгорыі адносяцца паданні пра скарбы, схаваныя інтэрвентамі ў часе даўняй вайны. У залежнасці ад лакальных варыянтаў гісторыі ў яе фальклорнай інтэрпрэтацыі, золата і грошы могуць належаць “літве”, “тата-рам”, “шведам” альбо “французам”. У большасці выпадкаў народная традыцыя суадносіць скарбы чужынцаў з помнікамі археалогіі – курганамі і гарадзішчамі. Выключэнне складае “залатая карэта Напалеона”, якую французы нібыта затапілі ў адным з азёраў Віцебшчыны, але такім легендарным возерам могуць пахваліцца і іншыя раёны Беларусі, закранутыя вайной 1812 г.

«Курганы – гэта там шоў Напалеон. Напалеон там, эта самае, гавораць, там вродзе бы тут вот, дзе-та во тут вот перахадзіў, дык там, гаворат, каляску з золатам пацяраў, завалілася там каляска. У возеры» (Барысаўскі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 276].

Для Падзвіння ў найбольшай ступені характэрныя паданні пра «золата Напалеона», закапанае салдатамі Вялікай арміі ў «французскіх магілах» – курганных насыпах часоў Полацкага княства, а таксама на гарадзішчах жалезнага веку.

«Не дахадзя Навіння, па асфальту, там называюцца Залатыя горы. Вот тожа легенда – Залатыя горы. Там пагоркі невялікія, да нет, можа з хату не будзець. Там ёсць пагорак адзін, а чаму ён залаты называецца... Залатыя горы. Там нескалькі пагоркаў. Гавораць, што там закапана французамі золат» (Полацкі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 247].

На Віцебска-Пскоўскім памежжы сустракаюцца паданні пра скарбы, схаваныя «літвой» у часе даўняй вайны. Так, пра гарадзішча Шэрая гара ля в. Колесава Невельскага пав. захавалася паданне пра тое, што яна «насыпаная літоўскім войскам, а ў яе сярэдзіне знаходзіцца склеп, у якім захоўваюцца зброя і грошы» [Известия 1903, 21].

Да трэцяй катэгорыі можна аднесці паданні пра каштоўнасці, якія належалі прадстаўнікам сацыяльных эліт – князям, панам, генералам, святарам. Часткова, калі размова ідзе пра вайсковага правадыра, паданні такога тыпу змыкаюцца з папярэдняй катэгорыяй і маюць сваім фальклорна-гістарычным кантэкстам ваенныя падзеі.

«А во Шведава гара! Шведамі яна насыпана. Када ішла вайна, ішоў швед, і кажды, гавараць, ну шлём, па шапцы насыпалі – і гару насыпалі. Тут убіты глаўны іхны. І ён умураваны сярод гары гэтай. І тут жа дзе-то ёсць і вароты. Дзверы, да. Ёсць. Але ніхто не знаіць. Дзверы на восток. Тут какая-та пасловіца дзедава: Бочку золата (дастанеш), еслі на бычку, на трэцячку з’едзеш у Вільна за тры часы, і прыедзеш. Золата тады» (Докшыцкі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 250].

Але ў значнай ступені паданні пра «золата паноў» актуалізуюцца ў паслярэвалюцыйны час, калі гаспадары палацаў, маёнткаў і фальваркаў былі знішчаны альбо пакінулі свае ўладанні, а іх маёмасць стала полем дзейнасці вясковых скарбашукальнікаў.

Нягледзячы на заўважныя адрозненні ў дэталях, якія датычацца суб’ектнасці скарбаў, практычна ўсе паданні пра схаваныя каштоўнасці маюць некалькі сутнасных кропак судатыкнення. Да агульнага ў тыпалагічным плане месца можна аднесці тую акалічнасць, што ў фальклору гаспадарамі (ухавальнікамі) скарба з’яўляюцца людзі, якія ў традыцыйнай карціне свету рэпрэзентуюць сферу «чужога» альбо ў этнічным (літва, шведы, французы), альбо ў сацыяльным (пан, генерал, поп) вымярэнні. У шэрагу варыянтаў фактар «чужынскасці» ўзмацняецца ўказаннем на яе этнасацыяльную прыроду: швед-генерал, паляк-пан, габрэй-карчмар. Здавалася б, што канцэпт «чужога» не мае дачынення да катэгорыі паданняў пра «вясковыя (сямейныя) скарбы». Аднак падаецца зусім невыпадковым, што ў апазіцыі «ўхавальнік – новы гаспадар скарбу» вельмі часта фігуруюць свёкар і нявестка (радзей цесць і зяць) – прадстаўнікі розных родаў, людзі «чужыя» паміж сабой. Суаднеснасць ухавальніка скарбу са сферай «чужога» акцэнтуюцца і яго чарадзейскімі здольнасцямі (веданнем адмысловага заклёну і магічных маніпуляцый), якія могуць быць уласцівыя і княгіні, і шведскім салдатам, і тутэйшаму вяскоўцу [Легенды 2005, 419, 426].

Звяртае на сябе ўвагу і яшчэ адзін агульны момант у паданнях пра скарбы. Указваецца наўпрост («*Раней старыя дзіцям грошы не давалі, а складалі ў гаршчок*») альбо становіцца зразумелым па змоўчанні, у кантэксте апавядання, што грошы хаваюцца ўладальнікам не дзеля таго, каб іх выкарыстаць у жыцці: старыя хаваюць свае багацці перад смерцю, «золата французаў» ляжыць у іх «магілах» (курганах), каштоўнасці шведскага генерала хаваюць разам з ім. Фальклорная матывацыя тут безумоўна пярэчыць рацыянальнасці зямнога быцця: каштоўнасці і грошы хавалі ў часы ваенных ліхалеццяў, але з тым, каб скарыстацца імі ў спрыяльны час, пра што сведчаць адпаведныя ахоўныя формулы: «Чыя рука палажыла, таго і далжна ўзяць», «Чыі ручкі заграбают,

те и выгребайте», «Щоб ці гроши такі руки водкопали, яки закопали» [ПЭЗ 2011/1, 264; Макаров 1981, 261].

Відавочна, што спосаб распараджэння грашымі, адлюстраваны ў паданнях, не мае нічога агульнага з іх утылітарнай прагматыкай і мае грунтам архаічную міфалагему багацця, матэрыялізаваную ў золаце ці срэбры. На гэтую акалічнасць – сімвалічную прагматыку грошай (каштоўнасцяў) – звярнуў увагу А. Гурэвіч, аналізуючы духоўную культуру сярэднявечнай Еўропы. «Ісландскія сагі..., якія шматразова распавядалі пра людзей, што схавалі свае грашовыя скарбы, не толькі нічога не кажуць пра тое, што ў далейшым яны іх даставалі з зямлі, але і не выклікаюць сумнення: багацці хаваліся назаўжды, каб ніхто з жывых не мог імі карыстацца. Уладальнікі часта хавалі грошы перад сваёй смерцю і мелі клопат, каб не засталася сведкаў: рабоў, якія дапамагалі ім закапаць манеты, забівалі. Археалагічныя знаходкі сведчаць пра распаўсюджаны звычай пахавання багацця ў балотах; гэтак “балотнае срэбра” ўвогуле было немагчыма вярнуць для выкарыстання» [Гуревич 1984 197].

Акумуляваныя ў скарбе грошы былі важныя і знакавыя для іх уладара нават па-за іх пакупной вартасцю, бо яны ўвасаблялі шанцунак і шчаслівую долю. «Адносіны старажытных германцаў і скандынаваў да каштоўных металаў можна зразумець толькі пры ўмове, што мы адмовімся падыходзіць да гэтага пытання з вузка эканамічнага погляду і разгледзім яго ў плане духоўнага жыцця... Згодна ўяўленняў гэтых народаў, у багаццях, якімі валодаў чалавек, увасабляліся яго асабістыя якасці і засяроджваліся ягоныя шчасце і поспех. Пазбавіцца іх азначала загінуць, згубіць свае важнейшыя якасці і баявы шанцунак» [Гуревич, 1984, 230].



Грашова-рэчавы скарб XIII ст., выяўлены ў 1979 г. падчас археалагічных раскопак замка Вішчын (Рагачоўскі р-н). Фота: <http://artbelarus.by>

Валоданне скарбам, ва ўяўленнях, было важнае не толькі для жывых, але не ў меншай ступені – для мёртвых. Вера ў замагільнае жыццё вымагала ад чалавека пэўных высілкаў дзеля таго, каб яго прыжыццёвая доля мела адпаведную рэалізацыю і на «тым» свеце (звычай вылучаць долю нябожчыка ў выглядзе рэчаў, збожжа і грошай захаваўся ў традыцыйнай пахавальнай абраднасці праваслаўных беларусаў да гэтага часу [Лобач 2008, 76]). Зразумела, што «дабро» (грошы, каштоўнасці), нажытае пры жыцці, мусіла гарантаваць нябожчыку не толькі адпаведны дабрабыт, але і належны статус у свеце памерлых. «У сярэднявечнай Ірландыі былі распаўсюджаны апавяданні пра “жывых нябожчыкаў”, якія пільна сцераглі схаваныя ў курганах скарбы – відаць, скарбы гэтыя былі патрэбныя ім не менш, чым жывым» [Гуревич 1984, 230].

Паданні пра нябожчыкаў, якія сцерагуць свае скарбы, вядомыя і ў беларускай фальклорнай традыцыі. Ці не першай згадкай такога роду стала памастацку пераказанае Янам Баршчэўскім у 1840-х гг. паданне пра спробу адшукаць скарб у валатоўцы (кургане):

«Рыдлёўкі скрабуць па жалезе. – Чыгун! Чыгун з грашыма! – закрычалі ўсе з вялікай радасцю... Аж раптам маланка асвятліла пагорак, бачаць: стаіць Волат (у арыгінале – *olbrzym*, велікан. – *У. Л.*) у жалезным панцыры, трымаючы агнёвы меч над іх галавамі... – Нікчэмныя людзі! Золату і срэбру прадалі вы свае душы. Думаючы пра багацце, вы зняважылі прах Героя, які слаўна скончыў тут сваё жыццё. Прыйдзе час падняцца з магі мёртвым, і вы будзеце зганьбаваныя перад усім светам» [Баршчэўскі 1998, 171].

У арыгінальных фальклорных творах абаронцамі сваіх скарбаў выступаюць, як правіла, ваяры – французы, шведы ці казакі:

«Сколькі раз людзі хацелі выкапаць тых грошы, да як толькі дакапаюцца да таго каменя, каторым пакрыты кацёл, так зараз з Рэчыцы і ляцяць казакі з голымі шаблямі. Людзі паўцякаюць, то і казакі шчэзнуць, а далей і месца зараўняецца, як бы нічога ніколі» [Пяткевіч, 2004 483].

Такім чынам, можна меркаваць, што ў гістарычнай рэальнасці мелі месца дзве практыкі захавання скарбаў, якія радыкальна адрозніваліся паводле сваёй матывацыі. Прагматыка «незваротных скарбаў» палягала ў рытуальна-магічным забеспячэнні звышдастатковай долі (шанцунку, удачы, высокага сацыяльнага статусу, славы) чалавека як у зямным, так і замагільным жыцці. Матэрыяльная, пакупная вартасць такіх багаццяў для ўладальніка мела другаснае значэнне. Скарбы ж, якія былі схаваныя з утылітарнай матывацыяй, выконвалі функцыю дэпазіту ў экстрэмальныя часы (вайна) і мусілі яшчэ паслужыць гаспадару пры яго жыцці, хоць гэта зусім не выключала магічных працэдур пры іх захаванні. Існавала і чыста эканамічная прычына ўхавання скарбаў. «У сувязі з ваганнямі рынкавых курсаў агульная сума грошай, якая адпавядала патрэбам таваразвароту сёння, магла аказацца недастатковай ці, наадварот, завялікай заўтра. У выніку гэтага паміж грашовымі сумаі і масай супрацьпастаўленых ім тавараў ўзнікала неадпаведнасці. Лішкі

грошай асядалі ў зямлі, ператвараліся «да лепшых часоў» у застылы мёртвы скарб, які ажываў, як толькі рынак пачынаў адчуваць грашовы голад. Манеты даставаліся з кубышак і зноў пускаліся ў зварот. Такім чынам, скарбы – своеасаблівыя рэгулятары нармальнай работы рынкавых механізмаў» [Рябцевіч 1977, 47].

Зразумела, што ў якасці выпадковых знаходак пры земляных работах маглі трапляцца скарбы любога тыпу, але ў міфапаэтычнай карціне свету сімвалічная і ўтылітарная прагматыка грошай знайшлі сваё адлюстраванне ў трывалым і шырокараспаўсюджаным на Беларусі ўяўленні пра «заклятыя» і «незаклятыя» скарбы. *«Адныя скарбы ест заклятая, а другія не заклятая. Заклятыя – тыя, што завісны чалавек, уміраючы, закапае і закліне іх. А хто закапае да часу, як вайна, або так калі схавець няма індзей, то тыя не заклятая, бо схаваныя да часу»* [Federowski 1897, 42]. Іншымі словамі, рэальна адшуканы скарб для вяскоўца мог мець толькі статус «незаклятага», абсалютна незалежна ад таго, з якой матывацыяй ён быў схаваны колішнім гаспадаром. Але найбольшую інтрыгу ўяўляла сабой «заклятае золата», якое абяцала невымернае багацце, але пры гэтым не давалася ў рукі. Як пазначае Н. А. Крынічная, «...сутнасць зачараванага скарбу выяўляецца з усёй верагоднасцю: гэта скарб магічны, скарб сакральны. Ён кладзецца назаўжды, і захаванасць ягоная забяспечваецца ахвярапрынашэннем, замовамі і перадачай пад абарону кultaвага аб'екта. Адсюль становіцца зразумелым устойлівы для паданняў згаданай катэгорыі матыў скарбу, які не даецца ў рукі, якія б спробы не прадпрымаліся з боку скарбашукальнікаў» [Крынічная 1977, 110].

У структуры лакальнага культурнага ландшафту менавіта курганныя пахаванні з'яўляліся прыярытэтным месцам для пошуку скарбаў для «вясковых археолагаў» усёй Беларусі. «Заклятыя скарбы (грошы) бываюць у розных месцах, асабліва ў курганах» [Пяткевіч 2004, 480]. Прычын такой «выбарачнасці» некалькі, і ў іх аснове ляжаць як аб'ектыўныя, так і міфапаэтычныя фактары ўспрыняцця рэчаіснасці. Як скарбы, так і курганы трывала суадносяцца ў традыцыйным светапоглядзе са сферай «чужога». І ў выпадку з курганнымі насыпамі іх прыналежнасць да тагасвету фіксуецца на ўзроні семантычнай канстанты, а не знака, сімволіка якога абумоўлена сітуацыйным кантэкстам.

Скразная трансгранічнасць міфапаэтычнай карціны свету дазваляе шляхам рэалізацыі канкрэтнага рытуальнага сцэнарыя наладзіць дыялог са сферай «чужога» практычна ў любым локусе культурнага ландшафту, які мае абрысы і контуры. Мяжа паміж светамі «падарожнічае разам з чалавекам» (Т. Цыўян) і можа быць змадэляваная на парозе дома, ваколіцах вёскі ці беразе ракі. Але па-за рытуальным кантэкстам абсалютна ўсе элементы лакальнага культурнага ландшафту выступаюць як складніковыя часткі «свайго свету», калі чыннік прыналежнасці – «*наша*» – можа замяняць асабістае найменне аб'екта («...за два кіламетры ад дзярэўні ад *нашай* – там кладбішча. Ну, кладбішча *наша*», «...*наша* возера большое», «Раньшы ж цэрква была ў Хоціне,

у Усаі, і *наша* была»). Тое ж датычыцца тэмпаральных і соцыякультурных, этнарэлігійных і іншых праекцый «свайго» свету («*Эта не пры нашай памяці*. Спасіцель хадзіў з апосталамі», «І асталіся толькі дзеці *еёныя*, ну і мы, *наша* тут сям'я», «як хто палец парэжа і не гоіцца, дык ён *па-нашаму* “валасень” завецца, а *па-навучнаму* – “касталом” нейкі», «На кладбішча нельга хадзіць пасля заката сонца. Патаму, што пасля заката сонца – *эта не наша ўрэмя*, *эта – іхнае ўрэмя*», «...гэты маскалі. Ну, яны гаварылі неяк *не па-нашаму*, і верылі неяк *не па-нашаму*, і кладбішча ў іх *аддзельнае*») [ПЭЗ 2011/2, 312, 334].

У тыповай сітуацыі, калі ў сінхронным вымярэнні лакальнага культурнага ландшафту «чужынцы» (яўрэі, стараверы, латышы) і аб'екты, звязаныя з імі (паселішчы, храмы, могілкі), фізічна адсутнічалі, існавала толькі адно прынцыповае выключэнне з вышэйпазначанага правіла. У катэгорыю «свайго» адназначна не траплялі курганныя пахаванні, якія трывала суадносіліся з «іншымі» часамі («не пры нашай памяці») і людзьмі (веліканамі, французамі, шведамі, татарамі): «І возле гэтых курганаў *наша* кладбішчэ» [ПЭЗ 2011/1, 275]. Прынамсі, за 20 гадоў палявых даследаванняў на тэрыторыі Беларускага Падзвіння словазлучэнне «*нашы курганы* (валатоўкі)» не было зафіксавана ні разу.

У той жа час, у народнай традыцыі надзвычай пашырана атаясамленне курганных насыпаў менавіта з ваеннымі падзеямі мінулых часоў, хоць ідэнтыфікацыйны рэгістр можа вар'іравацца ў залежнасці ад асаблівасцяў лакальнай гісторыі і суадносіць пахаванні як з невядомай даўняй, так і канкрэтнай (французскай, шведскай) вайной. Такім чынам, курганы ў структуры лакальнага ландшафту прадметна ўвасабляюць найважнейшыя катэгорыі традыцыйнай свядомасці – «першапачатку» (першапрычыны) і «чужога», без якіх паўнавартае функцыянаванне міфапаэтычнай карціны свету і ўласна «свайго» свету немагчымае. Велізарная колькасць падобных археалагічных помнікаў на тэрыторыі Беларусі (фіксуюцца практычна ў кожным раёне) абумовіла іх выключную ролю ў ландшафтнай рэалізацыі ідэі *sacrum* і ў практыцы скарбашукальніцтва. У гэтай сувязі заўважым, што феномен вайны суаднесены ў народнай свядомасці не толькі з ідэямі смерці, разбурэння, дэструкцыі, але і з катэгорыяй «інтэрвенты», а таксама трафеемі, скарбамі, багаццямі, якія яны нарабавалі. Невыпадкова, што лейтматывам усіх паданняў пра «золата французаў» выступае перакананне пра незлічоныя скарбы, нібыта захопленыя Напалеонам у Маскве.

Скарбашукальніцтва на тэрыторыі Беларусі мае даўнюю гісторыю. Гістарычныя крыніцы сведчаць, што ўжо ў XVI ст. практыка ўхавання грашовых скарбаў у зямлі была вельмі пашырана на тэрыторыі Беларусі, гэтаксама як і знаходкі схаваных каштоўнасцяў выпадковымі людзьмі, што прывяло да з'яўлення адпаведнай прававой нормы. У III Статуце Вялікага княства Літоўскага 1588 г. існаваў адпаведны артыкул (раздз. 9, арт. 30), які рэгуляваў спрэчныя пытанні адносна адшуканага скарбу, калі галоўным крытэрыем становілася ўласнасць на зямлю, дзе былі схаваныя каштоўнасці. «Уставаем:

коли бы се трафіло кому знайти в землі який скарб: грошы, сrebro, золато або што іншае яко се притрафляеть находити, тогды если на своем грунте найдеть, маеть скарб бытии, чий грунт, а если бы на чьем иншом знашол, тогды половицу маеть тому дати, на чией землі знашол, а половицу себе взятии. Так теж и на заставной землі наполю разделити мають» [Статут 1989, 268].

Але толькі ў другой палове XIX ст., калі пачынаецца сістэматызаваны ўлік археалагічных помнікаў, становіцца зразумелай уся маштабнасць вясковага скарбашукальніцтва. Як засведчылі далёка не поўныя даныя Цэнтральнага статыстычнага камітэта, па стане на 1873 г. раскопкі археалагічных помнікаў з мэтай адшукання скарбаў насілі ва ўсіх паветах Віцебскай губерні масавы характар. Было зафіксавана каля 40 выпадкаў раскопак на курганах і гарадзішчах з мэтай адшукаць схаваныя скарбы. Некаторыя «раскопкі» вялі не толькі да значнага пашкоджання, але і практычна поўнага знішчэння археалагічнага помніка: «...50 магіл (“валатовак”) каля в. Голубава (Гарадоцкі пав.), якія раскопваліся ў пошуках скарба, але, апроча костак, нічога ў іх адшукана не было»; 17 курганаў у лесе Забельскай казённай дачы (Дрысенскі пав.), з якіх 12 напаўразбураны скарбашукальнікамі, пры раскопках былі знайдзены чалавечыя косткі; 37 курганаў каля в. Скароды, на левым беразе р. Дрысы, пры раскопках якіх скарбашукальнікамі былі адшуканыя перапаленыя косткі, вуголле дуба і рэчы з жоўтай медзі, якія служылі ўпрыгожваннямі»; сопкі каля в. Юстынава Себежскага павета практычна ўсе былі раскапаныя скарбашукальнікамі» [Известия 1903, 9, 14, 29]. Пры гэтым, каб аблегчыць працэс пошуку, сяляне маглі выкарыстоўваць звычайную аграрную тэхналогію – узворванне: “У пачатку XIX ст. дзве валатоўкі (каля в. Суша Лепельскага пав.) былі разараныя з мэтай знайсці ў іх скарб, але нічога адшукана не было” [Известия 1903, 18].

Не выпадалі з-пад увагі «вясковых археолагаў» і гарадзішчы, якія таксама разглядаліся як патэнцыйнае месца, дзе могуць быць схаваныя скарбы. Так, на гарадзішчы ля в. Букарава (Невельскі пав.) было зафіксавана «17 ям, глыбінёю 1–2 аршыны (0,7–1,4 м), шырынёю 1–2 сажані (каля 2–4 м), выкапаныя скарбашукальнікамі»; гэтаксама актыўна раскопваліся сялянамі і гарадзішчы каля вв. Лука і Апаначанкі Себежскага павета» [Известия 1903, 21, 27, 28].

Трэба адзначыць, што бум скарбашукальніцтва быў пашыраны далёка за межамі Віцебскай губерні. «Залатая ліхаманка» была ўласцівая і для палешукоў, якія вельмі любяць «расказваць і слухаць пра скарбы; таксама мара кожнага – знайсці скарб (выкапаць грошы)» [Пяткевіч 2004, 481]. Такое ж становішча рэчаў было характэрна і для Паўночнага Захаду Расіі. У канцы XIX ст. археолагі адзначалі, што «...ў межах старажытнай Наўгародскай вобласці вядомая вельмі значная колькасць сопак.... Усюды ў гэтых мясцовасцях яны ўжо кранутыя...» [Известия 1899, 149]. Шырокараспаўсюджанай практыкай быў пошук скарбаў у курганах Інгерманландыі (тэрыторыя Ленінградскай вобл.): «У той жа час адзначаны і шматлікія гісторыі аб спробах рас-

копак “шведскіх магіл” з мэтай адшукаць скарбы (напрыклад, залатой карэты, нібыта схаванай шведамі ў часе вайны» [Чистяков 2001, 122].

Як гэта ні парадасальна, але пашырэнню скарбашукальніцкага буму паспрыялі і археалагічныя даследаванні ў XIX ст., калі гэтая навука яшчэ знаходзілася ў стадыі свайго станаўлення. І справа была не толькі ў тым, што методыка раскопак у археолагаў-пачаткоўцаў і вясковых скарбашукальнікаў была амаль ідэнтычнай, калі на помніку капалі ямы ці траншэі [Гетаў 1993, 13]. «Пан» (а менавіта так успрымаўся сялянамі прадстаўнік вышэйшай сацыяльнай групы), што капае яму на кургане і штосьці шукае там, разглядаўся не іначай як скарбашукальнік, бо іншая матывацыя раскопак была проста незразумелай. З’яўленне ў сельскіх ваколіцах гарадскога аматара археалагічнай даўніны толькі ўмацоўвала перакананне вяскоўцаў у тым, што ў «валатоўках» і «гарадках» сапраўды схаваныя скарбы.

Красамоўны прыклад фальклорнага ўспрыняцця першых археолагаў прыводзіць А. Семянтоўскі. У сярэдзіне XIX ст. даследаваннямі курганаў Полаччыны займаўся Ксенафонт Гаворскі, вобраз якога і быў адпаведным чынам зафіксаваны ў калектыўнай памяці мясцовых сялян. «Між тым вельмі цікава, што, нягледзячы на нядаўнія пошукі Гаворскага, яго асоба і высілкі ўжо зрабіліся легендарнымі. Гаворскі ператварыўся ў скарбашукальніка Бугорскага, у вусны якога народ уваклаў наступныя.., нібыта прачытаныя ў старадаўняй кнізе.., словы: «Есть озеро большое – Крыж, и малое – Медвежье Ухо, под Ушачь реку. Там тридцать волотовок больших и тридцать волотовок меньших. В больших – жолнеры на коне, а в малых – рыцари в броне» [Сементовский 1890, 19–20]. Паказальная і рэакцыя вяскоўцаў на дзейнасць «скарбашукальніка Бугорскага»: «Многа, канешне, было спробаў з боку мясцовых сялян, асабліва калі разыйшлася легенда пра Гаворскага, дабрацца да нетраў магіл, але вынікі гэтых спробаў захоўваюцца ў таямніцы» [Сементовский 1890, 20]. Апошняя рэмарка А. Семянтоўскага сведчыць не пра страх вяскоўцаў перад пакараннем за разбурэнне курганаў – заканадаўчая ахоўная база папросту адсутнічала, а пра іх нежаданне дзяліцца інфармацыяй з «канкурэнтамі» ў справе пошуку скарбаў.

Трэба адзначыць, што пашырэнне археалагічных даследаванняў ускосна стымулявала не толькі вясковае скарбашукальніцтва, але і «моду на старажытнасці» ў асяродку прывелеяванага саслоўя, прадстаўнікі якога актыўна праводзілі саматужныя раскопкі ў сваіх уладаннях. Як адзначае В. І. Кошман, «менавіта ў 1880–1890-я гг. раскопкі курганаў сталі адным з заняткаў мясцовых памешчыкаў, а інфармацыя аб гэтых раскопках і атрыманых матэрыялах даволі рэдка прасочвалася ў друк. Стымуляваўся гэты працэс своеасаблівай “модай” на калекцыянаванне розных відаў старажытнасцей (манет, вырабаў з каляровага металу, камя і інш.), для чаго мясцовыя памешчыкі і праводзілі раскопкі на сваіх землях» [Кошман 2014, 71]

З другога боку, археолагі на досвітку развіцця сваёй навукі актыўна выкарыстоўвалі фальклорны фонд вытлумачэння і інтэрпрэтацыі курганаў і гара-

дзішчаў¹. Аб'ект, знакавы з гледзішча мясцовай фальклорнай традыцыі, падаваўся вартым увагі і ў навуковым плане. «Што датычыцца аповедаў народа пра з'яўленне ў начны час на вяршыні (кургана) Галубца двух коней ці сівога старца, які сядзіць на белым, як снег, кані..., то легенды гэтыя, даводзячы, што народ перакананы ў існаванні скарбаў у гэтай магіле..., павінны звярнуць увагу археолагаў на курган» [Сементовский 1890, 3]. Акрамя таго, даследчыкі і самі траплялі ў пастку фальклорнай інтэрпрэтацыі курганных пахаванняў. У дадзеным выпадку памылковая версія ўзнікала ў выніку спробы спалучыць фальклорную і пісьмовую версіі лакальнай гісторыі. Калі гістарычныя звесткі нічога канкрэтнага не казалі пра падзеі 1812 г. у той ці іншай мясцовасці, то народная версія, паводле якой курганы ўяўляліся «французскімі магіламі», знявервалася і крытыкавалася. «Шостая, вельмі вялікая... група [курганоў] у лесе па дарозе з Полацка ў Дзісну... Народ прыпісвае гэтыя курганы французам, але гэта абсалютна неверагодна» [Сементовский 1890, 13]. Але ў тым выпадку, калі народнае тлумачэнне не прырэчыла гістарычным фактам, археолаг лёгка прымаў фальклорны варыянт паходжання курганоў: «У той жа мясцовасці (ля в. Завідзічы Лепельскага пав.) ёсць шмат курганоў, парослых кустоўем, якія былі насыпаныя над цэламі баварскіх воінаў, што ўваходзілі ў склад французскай арміі і загінулі тут у авангарднай сутычцы з нашым атрадам пад кіраўніцтвам генерала Штэнгеля» [Сементовский 1890, 18].

Сімвалічная дыягностыка скарбу. Уяўленне пра археалагічныя помнікі як патэнцыйнае месца, дзе маглі быць схаваныя скарбы, не здымала практычнага пытання аб іх канкрэтным месцазнаходжанні. Праблема заключалася ў тым, што ў вясковых ваколіцах магло знаходзіцца некалькі гарадзішч і курганных груп, а апошнія маглі налічваць дзясяткі, а то і сотні аднатыпных насыпаў. Зразумела, што франтальныя раскопкі ў дадзеным выпадку былі немагчымыя па прычыне іх надзвычайнай працаёмкасці. Адсюль прынцыпова важнае значэнне мела папярэдняе вызначэнне найбольш перспектыўнага месца. Найперш, у сістэму сімвалічнай дыягностыкі ўваходзілі пэўныя знакі і іх фальклорнае прачытанне, якія характарызавалі той ці іншы аб'ект культурнага ландшафту з гледзішча міфапэтычнай карціны свету. Найбольш пашыраным было ўяўленне, што скарбы ў межавыя адрэзкі часу могуць выяўляць сваю прысутнасць у пэўным месцы рознага роду праявамі: аганькамі, зданямі жывёл і людзей. «Месцазнаходжанне скарбу можна вызначыць па некаторых прыкметах: калі каштоўнасці ўздзімаюцца на паверхню зямлі, на гэтым месцы бачны агонь (укр., бел., балгар.), водбліскі святла (луж.) ці бледныя аганькі (бел., пол., чэш.). Скарб можа паказацца ў выглядзе старога (усх.-слав.), з белага барадой і ў белым адзенні (балгар.), часта саплівага (бел.), прыгожай дзяўчыны (рус.), любой жывёлы – медзвядзя (зах.-укр.), каня, барана, сабакі, ваўка (укр.,

¹ Фальклорныя звесткі актыўна выкарыстоўваюцца і сучаснымі археолагамі, асабліва на стадыі разведкі і выяўлення археалагічных помнікаў. Як правіла, паданні пра «французскія (шведскія) магілы» суадносяцца з курганнымі пахаваннямі сярэднявечча, а назвы кшталту «гарадок», «царкавішча» з вялікай доляй верагоднасці могуць указваць на гарадзішчы.

бел., балгар.), казляня, кацяня (рус.), пеўня (рус., укр.), голуба (пн.-рус), белай птушкі (палес.)...» [Левкиевская 1999, 501].

Падобныя праявы скарбаў характэрныя і для фальклорнай традыцыі Паўночнай Беларусі. Як паведамляў А. Семянтоўскі пра вялікі курган Магіла Буды (Гарадоцкі пав.), назва яго паходзіць ад таго, што тут нібыта «зарытая буда, гэта значыць, крытая павозка забітага ваенначальніка; у ёй пахаваны сам правадыр, якога звалі Буда; гавораць яшчэ і тое, што на ёй шмат гадоў таму назад з'явілася белая буда, з тройкай белых коней, што таксама, у разуменні народа, лічыцца несумненнай прыкметай існавання ў гэтай магіле скарбу» [Сементовский 1890, 4]. Здань жанчыны, якая прасіла падцерці ёй нос, фігуруе ў паданні пра Гарадок (гарадзішча жалезнага веку) ля в. Урагава Верхнядзвінскага р-на:

«Кажуць, была Японская вайна, ваявалі вялікія людзі. Яны накінулі гару бо-тамі. Былі раскопкі, косткі выкапалі і паставілі ў хаце, дык яны стагналі. Аднойчы на Гарадку да мужыка падышла жанчына і папрасіла выцерці ёй нос. А мужчына адказаўся. Калі б сагласіўся, пасыпалася б золата» [ПЭЗ 2011/1, 276–277].

Асобную ролю ў вызначэнні перспектываўнага для пошуку скарбу кургана адыгрывала «наіўная сацыялогія», якая мела грунтам міфалагічнае ўспрыняцце як фізічнай, так і сацыяльнай прасторы, калі чыннік «вялікі» можа азначаць не толькі значныя памеры чагосьці (кагосьці), але і сацыяльны статус (багаты, славыты, знатны) чалавека. У міфапаэтычнай карціне свету, якая ў прыцыповых сваіх характарыстыках заставалася ў сельскага насельніцтва нязменнай і ў XV і ў XX ст., параўнанне «звычайных», «сваіх» магіл з велізарнымі насыпамі аўтаматычна мадэлявала і параўнанне пахаваных. Натуральным чынам вялікі магільны насып мог быць зроблены над вялікім чалавекам – веліканам. Пры гэтым, міфалагічнае асэнсаванне прасторавых катэгорый (вялікі – маленькі) адбывалася не толькі ў рэчышчы фальклорнай антрапалогіі, але і сацыялогіі.

«А вот у нас тут кар'ер ёсць і кладбішча даўнее-прыдаўнее. І дзе яны, не знаю, пры Польшчы адкапвалі. Дзе бальная гара, мой тата адкапваў і казаў: «Там бальная людзі – па два метры, і чарапы і зубы – усе большае за нашае. І зубы цэленькія, і колькі гадоў прайшло і не адзін зуб не падпорціўся, і беленькія ўсе. І мы выкапвалі, складвалі ў яшчычак, абмяталі мяцёлачкай. Дзе бальная гара – там багатыя, а дзе маленькая – бедныя». Валатоўкі гэтыя проста так празваліся» (Глыбоцкі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 272–273].

Антыномія «вялікае – маленькае» («багатае – беднае») знаходзіла сваю практычную рэалізацыю ў працэсе скарбашукальніцтва. Аўтары XIX ст. указваюць, што для раскопак заўсёды выбіраўся найбольшы курганны насып. «Дзеве сопкі каля в. Аўдзеева (Невельскі пав.)..., з якіх бальная была ў 1863 г. раскапаная дарэшты скарбашукальнікамі, але невядома ці было што знайдзена ў ёй, апрача вуголля» [Известия 1903, 20].

Хранатоп, сімволіка і тэхналогія пошуку скарбу. Непарыўнае адзінства часу і прасторы – хранатоп – ёсць вызначальным у жыццядзейнасці трады-

цыйнай супольнасці, асабліва калі ідзе размова пра рытуальна значныя аспекты быцця. «Усё, што адбываецца ці можа адбыцца ў свеце міфапаэтычнай свядомасці, не толькі вызначаецца хранатопам, але і хранатапічна па сутнасці, па сваіх вытоках» [Топоров 1983, 232]. Дакладная суаднесенасць з пэўнай кропкай у прасторы і часе безумоўна ўласцівая і для вясковага скарбашукальніцтва – актыўнасці чалавека на «мяжы» паміж «гэтым» і «тым» светам. Калі ў прасторавым вымярэнні ў якасці памежнай зоны выступаў сам аб'ект доследу – курган, гарадзішча ці камень, то ў тэмпаральнай праекцыі «мяжа» была рэпрэзентавана начным часам, нярэдка напярэдадні каляндарнага свята. Найбольш знакавай і важнай у дадзеным кантэксце з'яўлялася Купальская ноч, калі, паводле шырока распаўсюджаных уяўленняў, скарбы праяўлялі сябе пэўнымі знакамі, выходзілі на паверхню для прасушкі, станавіліся больш дасяжнымі для чалавека. Актыўнасць вясковых скарбашукальнікаў менавіта ў Купальскую ноч адзначалі яшчэ археолагі XIX ст. У апісанні гарадзішча Гарадок ля в. Дзехцяры Дрысенскага павету гаворыцца, што тут «пад Іванаў дзень шукаюць скарбы» [Известия 1903, 14]. Падобную інфармацыю прыводзіць і А. Семянтоўскі: «Аднак адзін скарбашукальнік, убачыўшы выпадкова мой збор старажытнасцяў, сказаў мне па сакрэце, што ён і другая асоба некалькі разоў у ноч напярэдадні Івана Купала шукалі ў бяздзедавіцкіх валатоўках скарб...» [Сементовский 1890, 20].

Канцэнтраваным увасабленнем часавага памежжа выступала апоўнач, але пры гэтым сам спосаб авалодання скарбам насіў магічны характар.

«Гэта мне паказала баба Мар'я. Вот яна мне сказала, што там находзіцца камень. Пад гэтым камнем валова шкура і з кладам. Ну яго, гэты клад, можаць узяць толькі ў поўнач, ну ў 12 часоў ночы, чалавек, еслі ў эта ўрэмя ў іх немаўля радзілася. То рукой узяўшы ручку немаўля, гэты чалавек можаць забраць увесь клад. А еслі ён будзец тут наварху. А еслі ў другія часы эта нарушаць, то клад пойдзець у зямлю. Яго невазможна будзец узяць. Каб успець да петухоў. Як пяхух запаець – усё зазвініць, зазвініць, загручыць і ўсё. Там графінчык на ім выбіты і стакан» (Лепельскі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 246].

Немаўля як свайго роду пасярэднік паміж чалавекам і скарбам фігуруе ў паданні абсалютна невыпадкова. У міфапаэтычнай карціне свету навароджаны быў максімальна набліжаны да іншасвету паводле сваіх базавых характарыстык (адсутнасць мовы, зубоў, здольнасці хадзіць і сацыяльнага статусу), што адрознівала яго ад «сапраўднага чалавека». Адпаведна, скарб як рэпліка тагасвету мог быць падуладны менавіта немаўляці, сувязь якога са сферай нечалавечага акцэнтавалася і часам нараджэння – апоўначы.

Таёмная ад усіх астатніх выправа на пошук скарбу таксама мае свой сімвалічны сэнс. Гаворачы пра скарбашукальніцтва на Палессі, Ч. Пяткевіч тлумачыць прычыну такой таямнічасці даволі прагматычна. «Ён (паляшук) адчувае ў пэўнай мясцовасці прывідныя грошы ці сніць іх, у адпаведнасці з гэтымі прадказаннямі, часта шукае іх. Робіць ён гэта патаёмна ад іншых, баючыся



Давід Тэрніс Малодшы (1610–1690). «Ведзьмы шукаюць скарб у Купальскую ноч»

аказацца асмяяным, а таксама – каб не мець сведкаў пры шчаслівым выпадку» [Пяткевіч 2004, 481]. Пазначаная матывацыя хоць і мела месца, але не была вызначальнай, бо ў дадзеным выпадку мадэлявалася сітуацыя сімвалічнай невідучасці, галоўнай мэтай якой было дасягненне больш цеснага і дзейснага кантакту чалавека з іншасветам. Рытуальнае «вяртанне» чалавека ў стан няпэўнасці, хаосу – «асабістых ростаняў» – праз сімвалічную слепату (а таксама немату, глухату) мела на мэце атрыманне новай, лепшай долі ад вышэйшых сілаў. Добрым знакам лічылася не толькі нікога не ўбачыць, выпраўляючыся на сяўбу, паляванні ці рыбалку, але і самому быць нябачным, не заўважаным (такім чынам сімвалічна прыпадобіцца да прадстаўніка іншасвету). Рытуальная невідучасць з'яўляецца неадлучным элементам разнастайных варожбаў, калі камунікацыя з тагасветам набывае найбольшую інтэнсіўнасць, што ўзмацняецца храналагічнымі (Каляды, Купалле; апоўнач) і прасторавымі (ростані) фактарамі.

Зразумела, што для пошуку скарбу патрабаваліся не толькі магічныя, але і практычныя веды, а таксама адпаведны інструментарый. Этнаграфічныя звесткі на гэты конт даволі сціплыя, але яны дазваляюць меркаваць, што набор «пошукавага абсталявання» быў даволі аднатыпны як на Палессі, так і на Падзвінні. «Не адзін паляшук мае заостраны жалезны прут (штых) для зандзіравання (штыхаваць) там, дзе ён спадзяваецца напаткаць штосьці цвёрдае, бо перакананы, што грошы павінны быць схаваныя ў капітальна кованай скрыні, у броварным катле (казан), і ўрэшце – у малым медным казанчыку, што і знойдзе “штых”» [Пяткевіч 2004, 481]. Жалезны прут (шчуп) для выяўлення прадметаў, схаваных у зямлі, актыўна выкарыстоўвалі і скарбашукальнікі Віцебшчыны («абедзьве знаходкі скарбашукальнікі зрабілі з дапамогай шчупа») [Сементовский 1890, 20]. Лакалізаваную знаходку выкопвалі з дапамогай рыдлёвак ці лома, заступаў, калі меркаваны скарб быў схаваны пад камянем ці ў руінах. Невысокі курган, што знаходзіўся на полі ці яго ўскрайку, маглі разараць, каб «праверыць» яго на прадмет схаваных каштоўнасцяў.

Трэба адзначыць, што старажытныя пахаванні прыцягвалі вяскоўцаў не толькі ўяўнымі скарбамі, нібыта схаванымі ў іх. Пахавальны інвентар даволі часта ўтрымліваў вырабы з каляровых металаў (медзі, бронзы), якія былі даволі дэфіцытнымі і дарагімі, але запатрабаванымі для сялян, прынамсі ў кавальскай справе. Прагматычны аспект «вясковай археалогіі» адлюстравалі Вацлаў Ластоўскі ў сваім апавяданні «Старасельскі могільнік». Нягледзячы на мастацкі характар твора, няма сумнення, што канва апавядання мела грунтам рэаліі падзвінскай вёскі пачатку ХХ ст.

«Пахоны бераг Дзісенкі здалёк жаўцее пясочкам, а па жоўтым пясочку параскіданы капцы-валатоўкі. Бывала, каваль Даніла кліча нас: “Пойдзем у выкапкі, дзецюкі!”. <...> Кавалю Даніле патрэбны мосяж (бронза) да зварвання лемяшоў, і гэты мосяж шукаў ён з намі на валатоўках, калі вецер знісіў пясок і адкрываліся мясяжовыя абручы, кольцы і пражкі, пярсцёнкі і ўсякае іншае рухмаццё пахаваных тут у прокавець волатаў. Гэта і былі “выкапкі”. <...> Набраўшы ў карзіначкі абручоў, пражак і ўсякіх мясяжовых прыладаў, мы адносілі да Данілы ў кузню і ссыпалі ў кутку за гарном. Гэтым мосяжам Даніла зварваў толькі ратайскія прылады: лемяшы, банькі да кос, перакладніцы і нічога больш. Калі трэба было каму зварыць якую жалезіну да брычкі ці чаго іншага, то на гэта бралі старасвецкі мядзяны траяк ці шастак [Ластоўскі 1997, 119–120].

Заўважым, што падкрэсленая выбарачнасць у гаспадарчым выкарыстанні рэчаў, адшуканых у пахаваннях, з’яўляецца не прыхамаццю вясковага каваля, але вынікае з асаблівасцяў міфапаэтычнай карціны свету. Земляробчая праца ў яе сімвалічным прачытанні разгортваецца ў рамках архетыпа *нарад-жэння – смерці – нарад-жэння*, які ёсць дакладным адлюстраваннем сутнасці прыродных вегетатыўных цыклаў. Невыпадкова ідэя «вайны» даволі выразна прадстаўлена ў беларускіх жніўных песнях, калі «смерць» жытняга поля – залог новага вітка жыцця. Сімволіка перарад-жэння «смерці» ў «жыццё» заклю-

чаецца і ва ўласна спосабе апрацоўкі пахавальных артэфактаў – з дапамогай агню яны пазбаўляюцца старой і атрымліваюць нову форму, а гэта значыць, і сутнасць. Паказальнай у нашым выпадку ёсць шырокараспаўсюджаная на Беларусі працэдура выпраўлення «ліхога сярпа», які пакаштаваў крыві: «Як задасца ліхі серп і ім жанчына абрэжа руку, та яго трэба занесці да каваля, каб ён ачысціў серп у горні й зноў назубіў яго» [Сержпутоўскі 1998, 97; Никифоровский 1897, 112].

У больш шырокім міфалагічным кантэксте ўсё, што знаходзіцца (належаць, паходзіць) у зямлі, мае суаднесенне з ніжнім ярусам светабудовы, хтанічнай сферай і светам памерлых. Само найменне схаваных багаццяў у славянскіх мовах (рус., укр. *клад*, славак. *славац.*, чэш. *poklad*, славен. *zaklad*) этымалагічна ўзыходзіць да ст.-слав. *кладж*, *класти*, гэтаксама, як і лексема «кладбище» (бел. *клады*, *кладаўё*, укр. *кладовищі*). Але ў абодвух выпадках гаворка ідзе пра таемны, не прызначаны для іншых характар пакладання: *хаваць скарб* / *хаваць нябожчыка*. Сувязь скарбаў са светам памерлых адлюстравана і ў беларускім павер'і пра тое, што «хто раней за ўсіх з'явіцца на могілкі ў дзень Радаўніцы, той пачуе ад родных нябожчыкаў надзвычай важную парадку, як здабыць скарб» [Пахаванні 1986, 106].

Разам з тым стаўленне да знаходак са старажытных пахаванняў было перасцярожлівым, бо ўпрыгожанні ці спражкі з'яўляліся *асабістымі рэчамі*



Паводле народных уяўленняў, скарбы маглі ўхоўвацца пад прыкметнымі валунамі.
Камень-скарбавік ля могілак в. Зацяклясе Лепельскага р-на. Фота аўтара

нябожчыка, яго неад’емнай маёмасцю і ў пэўнай ступені ўвасаблялі самога памерлага. Прысабечванне і выкарыстанне такіх рэчаў жывым чалавекам, паводле вясковых уяўленняў, магло прыводзіць да помсты з боку нябожчыка.

«У час вайны рускіх са шведамі на Акопах засталася мноства чалавечых трупай, якія тутэйшыя жыхары павінны былі пахаваць. Пераносячы ў магілу аднаго забітага, заўважылі на пальцы дарагі пярсцёнак і сталі здымаць яго, але ніяк не эмаглі, а таму адсеклі палец і толькі тады ўзялі пярсцёнак. Доўга пасля гэтага у вёску пачаў прыходзіць па начах бяспалы мярцвяк і трывожыў людзей, асабліва ў той хаце, дзе знаходзіўся пярсцёнак, пакуль яго разам з пальцавымі костачкамі не паклалі ў магілу» [Легенды 2005, 260–261].

Такі ж матыў сустракаем і ў апавяданні В. Ластоўскага: «*Мы, дзеці, сабе на забаву гэтых прыгожых рэчаў не бралі, баяліся, каб мярцень-волат не прыйшоў на іх. А волаты-мярсні напраўдзе прыходзілі да тых, хто на выкапках, спакусіўшыся прыгажосцю якой рэчы, затаіў сабе яе*» [Ластоўскі 1997, 120]. Але падобныя ўяўленні не палохалі шукальнікаў скарбаў. Справа ў тым, што грошы – квінтэсенцыя багацця і прадметнае ўвасабленне любога скарбу – не нясуць на сабе ніякіх індывідуальных прыкмет і адзнак былога ўладальніка. Скарб з’яўляецца самакаштоўным і самадастатковым у міфапаэтычнай карціне свету. Менавіта гэтая акалічнасць абумовіла суб’ектнасць скарбу, які можа паказвацца людзям аганькамі ці зданямі альбо хавацца ад іх, калі не былі выкананыя магічныя патрабаванні па авалоданні ім.

Вясковае скарбашукальніцтва ў савецкі час набывае новыя формы і прастору рэалізацыі, што было не ў малой ступені абумоўлена радыкальнымі зменамі соцыя-культурнага, палітычнага і ідэалагічнага характару. Улада бальшавікоў не толькі паставіла прадстаўнікоў «эксплуататарскага класу» (дваране, памешчыкі, святары і інш.) па-за законам, але і абвясціла лозунг «рабуў нарабаванае», які легітымізаваў практыку татальных рэквізіцый і канфіскацый маёмасці ў пазначаных сацыяльных груп. Рабаванне ці не ў першую чаргу датычылася фальваркаў, маёнткаў і сядзібных дамоў памешчыкаў, якія спешна пакідалі радзіму ці загінулі ў віхуры рэвалюцыйных падзей. Незайздросны лёс напаткаў і архітэктурную спадчыну прывеліяванага саслоўя. У лепшым выпадку сядзібныя будынкі прыстасоўваліся пад новыя патрэбы (школы, інтэрнаты, клубы, мехдавары, управы калгасаў і г.д.), што давала хоць нейкі шанец ацалець архітэктурным помнікам. Але найчасцей разрабаваныя маёнткі кідаліся на волю лёсу і з цягам часу практычна зніклі з прасторы культурнага ландшафту.

Па зразумелай прычыне “панскія ўладанні” становяцца новым аб’ектам пошуку для вясковых (і не толькі) скарбашукальнікаў. Аднак міфалагема скарбу ў дадзеным выпадку значна нівелюецца фактамі актуальнай гісторыі той ці іншай лакальнай супольнасці і гіпатэтычным дапушчэннем, якое з іх вынікае: памяць пра рэальную заможнасць (у вясковым разуменні – багацце) пана (святара, купца, кармара), яго уцёкі (смерць) у часе рэвалюцыі, версія пра каштоўнасці, схаваныя ў межах маёнтка. Паколькі памешчыцкія сядзібы

і культавыя пабудовы (храмы, капліцы) доўгі час не толькі не разглядаліся савецкай уладай у якасці гісторыка-культурных помнікаў, але і актыўна знішчаліся, вясковыя скарбашукальнікі былі абсалютна вольныя ў выбары сродкаў для адшукання «панскага золата»: уздымаліся падлогі, разбіваліся сцены і элементы інтэр'ера. Практычна паўсюдна на тэрыторыі Беларусі былі разбураны і зняважаны пахавальныя склепы шляхецкіх родаў. Пры гэтым скарбашукальніцтва ішло поруч з рэалізацыяй гаспадарчых патрэб. Нават калі ў маёнтку не атрымлівалася знайсці нічога каштоўнага, цэгла, шыбы, інвентар разбіраліся вяскоўцамі вельмі актыўна.

Такі ж сумны лёс напаткаў шмат якія вясковыя храмы. Але, у адрозненне ад панскіх маёнткаў, скарбашукальніцтва і разбурэнне цэркваў катэгарычна асуджалася вясковай грамадой. Больш за тое, лічылася, што людзі, вінаватыя ў апаганьванні вясковай святыні, абавязкова атрымліваюць страшную кару за свой учынак.

«А тады ў пасляваенныя гады строіліся ж, і пліты, і чосаныя камяні, гэта ўсё забіралі з парога, пазней і з фундамента. А часць цэрквы яшчэ стаяла. І вот чалавек, помняць яго – Міхаіл Сцяпанаў, фамілія Грак. Палез скідваць кірпічка, а тады слез далоў, сеў, а глыба звалілася і насмерць яго забіла. А тады разняслі ўжо ўсё да кірпіча, толькі фундамент астаўся» (Ушацкі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 289–290].



Пасля рэвалюцыі аб'ектамі скарбашукальніцтва сталі былыя панскія маёнткі і фальваркі.
Руіны фальварка ў в. Двор Таронкавічы Лепельскага р-на. Фота аўтара

З другога боку, імкненне разбагацець дзякуючы чужому «золату» даволі іранічна ацэньвалася вясковай большасцю. Нават, калі за справу браўся спецыяліст па цаглянай кладцы – печнік.

«У нас, во тут во быў пан. І быў склеп дужа бальшы... Бальшы пограб і сколькі там каморак! І ўсё казалі, што там золата пан дзе-та храниў. Хто-та казаў, што ў сундуку ў азяро апускаў... А такі быў у нас Пракоп, ён печкі дзелаў, ён усё капаў – золата іскаў. Так ён яго і не нашоў. Хто эта найдзець, калі хто хуваў? Там, бувала, Пракоп пойдзець, а бабы хахочуць: Пракоп раскапаў там усё, усё золата ішчэць. Але гаварылі, што ў пана золата было. А той пан памёр і ў падштанніках харанілі – надзець не было чаго. Савецкая ўласць як прыйшла, разграмілі і нічога ў яго не асталося, у таго пана. Звалі яго Райнгольд і быў ён немец»¹.

Прыцягвалі ўвагу скарбашукальніцаў і месцы, дзе калісьці стаялі корчмы, бо сам статус гэтага аб'екта і яго ўладальніка – карчмара – быў непарыўна звязаны ў народнай свядомасці з працэсам гандлю і, адпаведна, грошай. Паказальна, што і ў дачыненні скарбаў, нібыта схаваных на месцы былых корчмаў, нават у наш час працягвае бытаваць перакананне пра іх «закляты» характар і цяжкадаступнасць.

Карчомішча во – за лесам. Можа, калі і была карчма. Казалі, што уродзі бы цэлую лодку хто-та золата закапаў, прыхадзілі ночы такія знахары, капалі, іскалі. Уродзі бы дасталі. Як толька дакапаліся, яна ішчо на столькі ў зямлю пайшла. Яе ніхто не ўзяў. Ну гэта, можа, легенды. Ну даўней жа былі, кажуць, закліяты людзі, закліяў: «Чыя рука палажыла, таго і далжна ўзяць». Хто-та найшоў, но ўзяць ня возьмеш. Яно ідзець глыбжэ ў зямлю» (Докшыцкі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 264].

Аднак найбольш інтэнсіўныя пошукі схаваных каштоўнасцяў праводзіліся, як і ў ранейшыя часы, на курганных могільніках. Найчасцей размова вялася пра «золата французаў», нібыта схаванае ў насыпах. У шэрагу выпадкаў, нішчымныя, з гледзішча вясковага скарбашукальніка, знаходкі прыводзілі да спынення саматужных раскопак. Але сам факт знаходак (вырабы з металу, кераміка, чалавечыя косткі) указвае, як мінімум, на дзве акалічнасці: курган ракопваўся дарэшты, бо пахаванне і адпаведны інвентар знаходзіліся, як правіла, на мацерыку; падобны аб'ём земляных работ наўрад ці маглі выканаць дзеці, што сведчыць пра ўдзел дарослых у раскопках.

«Французскія магілы ёсьць, ёсьць. Тут у лесе і кілометру ня будзе... Там нашыя капалі да вайны. Во, і Іван Белавус, трэця хата адсюль па той старане, капаў тады. А нічога ж путнага не знайшлі. Сякеру нейкую, косткі, а больш і не капаліся там» (Расонскі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 266–267].

У іншай сітуацыі курганы рэгулярна становіліся аб'ектам пошуку, бо кожны з чарговых скарбашукальнікаў спадзяваўся, нягледзячы на марныя вынікі сваіх папярэднікаў, што пашанцуе менавіта яму.

¹ Запісана аўтарам у 2014 г. ад Галіны Сідараўны Раўковай, 1927 г. н. у в. Соржыца Бешанковіцкага р-на.



Старажытныя курганы прываблівалі скарбашукальнікаў усіх часоў...
«Французская магіла» ля в. Вуглы Ухвішчанскія Полацкага р-на. Фота аўтара

«Ай, гэтыя французскія магілы, сто раз іх правяралі. Во тут, за Буём. Ну як нейкія ж французы пабітыя тут былі. Гэта расказвалі як жа вот. Там нейкая ж куча гэтага, ссуваная каменю, капаліся там, казалі, там французамі золата пахаванае, не нашлі там нічога» (Докшыцкі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 267].

Інтэнсіўныя навуковыя даледаванні археалагічных помнікаў Беларусі ў 1960–1980-х гг., пэўныя заканадаўчыя нормы па іх ахове, а таксама візуалізацыя дзяржаўнага (хай сабе шмат у чым і фармальнага) клопату ў выглядзе ахоўных шыльдаў на курганах і гарадзішчах пэўным чынам паўплывалі і на стаўленне вяскоўцаў да гэтых аб'ектаў культурнага ландшафту. З аднаго боку, усведамлялася забарона праводзіць самавольныя раскопкі на археалагічных помніках. «*Валатоўкі кала Несіна ў двух местах. Як курганы, бугры бальшыя. Там нейкія людзі пахаронены. Там дажа таблічка – “памятнік”. К раскопкам не падлежыць. Гавараць, там французы*» (Лепельскі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 274].

Аднак фармальная забарона, якая не цягнула практычна ніякіх наступстваў у выніку яе парушэння, не спыняла выпадкаў разбурэння археалагічных помнікаў у гаспадарчых мэтах, а таксама спробаў адшукаць старадаўнія скарбы. У апошнім выпадку ў якасці скарбашукальнікаў найбольш выступалі дзеці і падлеткі, а іх «раскопкі» разглядаліся вясковай грамадой як бяскрыўдная забава.

«На полі валатоўкі французскія. Гэта з французскай вайны. Там рабаты дзелалі раскопкі. Ну, капаюць, капаюць, а там нічога нету. Канешне, яны там нічога не знойдуць, але капаць нельга. Но гэта ж дзетвара, ніхто ж» (Лепельскі р-н) [ПЭЗ 2011/1, 275].

Раскапаць курган «на знос» (да мацерыка) дзецям было не пад сілу, а невялікія ямы, пакінутыя на на паверхні насыпу, шкоды ўласна пахаванню не наносілі.

Зразумела, што былі выключэнні з пазначанай тэндэнцыі і намеры выкапаць золата ў кургане ці гарадзішчы мелі і маюць дарослыя вяскоўцы. Паказальны выпадак адбыўся ў 2005 г. падчас палявой этнаграфічнай экспедыцыі на тэрыторыі Верхнядзвінскага р-на. Старшыня адного з мясцовых сельсаветаў пахваліўся ў размове, што ў працэсе высечкі лесу выявілі два гарадзішчы. Пры аглядзінах месца меркаванне прадстаўніка ўлады пацвердзілася: два цудоўна захаваныя, невялікія па памерах гарадзішчы з выразнымі равамі і валамі, хутчэй за ўсё, адносіліся да днепра-дзвінскай культуры жалезнага веку. Але пры гэтым старшыня выказаў сур'ёзны намер з дапамогай экскаватара пашукаць золата на адкрытых помніках. Экспедыцыянерам каштавала вялікіх намаганняў пераканаць мужчыну, што золата ў гарадзішчах жалезнага веку не можа быць па вызначэнні, што яны маюць вялікае навуковае значэнне, а за іх разбурэнне пагражае юрыдычная адказнасць.

Характарызуючы вясковае скарбашукальніцтва ХХ ст., немагчыма не закрануць вельмі прыкры і ганебны аспект гэтай з'явы, які атрымаў распаўсюджанне толькі ў пасляваенны час. Размова ідзе пра рабаванне габрэйскіх могілак з мэтай нажывы. Нацысцкая палітыка генацыду ў часе акупацыі прывяла да таго, што пераважная частка габрэйскага насельніцтва Беларусі была знішчана. Разам з тым прадстаўнікі гэтай этнічнай групы ў даваенны час складалі значную долю насельніцтва беларускіх гарадоў, а ў мястэчках нават пераважалі. Спецыфічныя заняткі габрэяў (гандаль, фінансы, рамяство), адрозныя ад працы земляроба, спараджалі ў беларускіх вяскоўцаў устойлівы стэрэатып пра іх абазнанасць, хітрасць, заможнасць. Апошняя характарыстыка ў вачах сялян знаходзіла пацверджанне на габрэйскіх могілках, дзе мацэйвы – пахавальныя помнікі (апрацаваныя каменныя пліты з надпісамі на іўрыце і выявамі) выглядалі куды «багацейшымі», чым простыя камяні ці драўляныя крыжы вясковых пахаванняў.

У пасляваенны час габрэйскія могілкі засталіся закінутымі і безгаспадарчымі, абсалютна ніякага клопату па іх добраўпарадкаванні не выяўлялі ні дзяржава, ні мясцовае насельніцтва. Наадварот, вельмі частай стала практыка выкарыстання тэрыторыі габрэйскіх могілак у гаспадарчых мэтах. У гарадах яны зносіліся пад забудову, у вёсцы там маглі пасвіць скаціну ці нават браць пясок для будаўніцтва. «Жыхарка с. Новы Двор Шчучынскага р-на Марыя Іванаўна (1933 г. н.) распавяла пра знішчэнне габрэйскіх могілак, адкуль бралі пясок для будаўніцтва. Пры гэтым з разбураных магіл выкідалі косткі, залатыя зубы і да т. п.» [Белова 2005 146]. У былым мястэчку Сіроціна Шумілінскага р-на

«на месцы габрэйскіх могілак была пабудаваная свінаферма. Большай знявагі для нашчадкаў тых, хто быў пахаваны тут, немагчыма сабе ўявіць» [Шульман].

Зняважлівыя адносіны да габрэйскіх пахаванняў з боку дзяржавы і мясцовых уладаў стваралі спрыяльную глебу для скарбашукальнікаў. Апошнім не толькі не пагражала ніякае пакаранне з боку заканадаўства, але і асуджэнне аднавяскоўцаў было даволі памяркоўным, бо безгаспадарчыя могілкі «чужынцаў» не мелі ніякага сакральнага стугусу, у параўнанні з пахаваннямі сваіх родных. Шматлікія скарбашукальніцкія ямы няцяжка заўважыць на габрэйскіх могілках у Дзісне, ля в. Гомля Полацкага р-на, в. Дунілавічы Пастаўскага р-на і ў шмат якіх яшчэ мясцінах Віцебшчыны і Беларусі ў цэлым. Відавочна, што ніякага міфалагічнага кантэксту падобны вандалізм не мае, але прэвалюе цынічная прагматыка нажывы. Невыпадкава, што ў размовах пра рабаўніцтва габрэйскіх могілак галоўнымі фігурантамі выступаюць маргінальныя асобы, з кепскай рэпутацыяй у вачах аднавяскоўцаў. Падобная з'ява стала магчымай толькі ў савецкіх ўмовах, калі дэмаграфічная, сацыяльная і культурная дэградацыя вёскі адбывалася вельмі хуткімі тэмпамі. Тут дарэчы будзе прывесці назіранне А. Л. Шульмана, які даследаваў лёс габрэйскіх пахаванняў на тэрыторыі Беларусі: «У тых, хто разбурае могілкі, даўнія і трывалыя традыцыі. Праўда, пры цару-бацюшку, пры рысе аселасці, пры пагромах, што час ад часу пракатваліся па імперыі, такога не назіралася. Жывых білі. Але могілкі пагромшчыкі не краналі. Не наважваліся, баяліся чагосьці. Не хачу ў адным сказе згадваць і граміл, і Бога, але баяліся яны, хутчэй за ўсё, менавіта Яго праведнага гневу. А вось савецкая дзяржава смела ўзняла руку на памерлых. Заўважце, што гэта было ў тыя ж часы, калі зачынялі цэрквы і сінагогі, касцёлы і кірхі, нацыяналізавалі, а прасцей кажучы, адбіралі ў іх маёмасць, здзекваліся над папамі, ксяндзамі і равінамі» [Шульман].

З сярэдзіны 1990-х гг. пачынае імкліва распаўсюджвацца выкарыстанне прафесійных і паўпрафесійных металадэтэктараў, што карэнным чынам змяняе фармат, тэхналогію і прагматыку скарбашукальніцтва. Актыўна фарміруецца, у тым ліку і на інтэрнэт-пляцоўках, рынак нумізматыкі, фалерыстыкі, металапластыкі і філабутаністыкі. Ствараюцца спецыялізаваныя сайты аматараў скарбашукальніцтва. У вольны доступ трапляюць падрабязныя карты XIX – першай паловы XX ст., якія, разам з GPS-навігатарамі, дазваляюць дакладна лакалізаваць на мясцовасці перспектыўныя з гледзішча знаходак месцы. І калі ў мінулыя стагоддзі, пошук скарбаў і каштоўнасцяў быў справай вясковых дзівакоў ці падлеткаў, то зараз да аматараў металапошуку належаць тысячы людзей самых розных прафесій і сацыяльнага статусу. Уласна пошук старажытнасцяў характарызуецца рацыянальным падыходам, даволі грунтоўнай тэарэтычнай падрыхтоўкай і мае прагматычныя мэты. У той жа час, у асяродку «скарбашукальнікаў», як і ў іх папярэднікаў XIX ст., даволі распаўсюджана ўяўленне пра «шанцунак», розныя прыкметы і павер'і, якія вяшчуюць поспех ці няўдачу ў пошуку. На першы погляд, гэтая акалічнасць указвае на свайго роду інтэлектуальную гульню, забаву ў век інфармацыйных

тэхналогій. Аднак, нягледзячы на шмат у чым смехавы кантэкст, відавочным стае тое, што сучасны чалавек, як і ягоны продак, у сітуацыі непрадказальнасці, няпэўнасці імкнецца заручыцца падтрымкай і спрыяннем вышэйшых сілаў. Разам з тым субкультура сучасных скарбашукальнікаў вымагае спецыяльнага даследавання, якое выходзіць за рамкі дадзенага артыкула.

Такім чынам, папярэдні аналіз вясковага скарбашукальніцтва на Віцебшчыне паказвае, што ў рамках традыцыйнай супольнасці гэты промысел, зрэшты як і ўсе астатнія, быў арганічна ўпісаны ў міфапаэтычную карціну свету, дзе сутнасна важным ставала ўзаемадзеянне чалавека з тагасветам у розных яго вымярэннях і праекцыях. Золата (грошы), як квінтэсэнцыя багацця і ўніверсальнае ўвасабленне любога скарбу, разумелася як звышдастатковая мера долі, даванай тагасветам чалавеку пры выкананні апошнім цэлага шэрагу сімвалічных прадпісанняў і магічных дзеянняў. Хранатоп скарбу меў падкрэслена межавы статус як у прасторавай (курганы, гарадзішчы як рэплікі «чужога» ў «сваім» свеце), так і часовай (апоўнач, Купалле) плоскасці, што ў метафарычным сэнсе дазваляе параўноўваць выправу скарбашукальніка з небяспечным падарожжам казачнага героя. У абодвух выпадках выпрабаванне становіцца «мужчынскай справай», але ў адрозненне ад завершанага сюжэта чарадзейнай казкі, прыгода скарбашукальніка заўсёды ёсць няскончаным апавяданнем – няўдача папярэднікаў пакідае шанец паслядоўнікам.

У XX ст. «вясковая археалогія» змяняецца даволі істотным чынам, што было абумоўлена радыкальнай трансфармацыяй грамадства ў цэлым. Ідэалогія і культурная палітыка савецкай улады паспрыяла істотнаму пашырэнню «прадметнага поля» скарбашукальнікаў. З аднаго боку, аб'ектамі промыслу становяцца былыя панскія маёнткі, сядзібныя дамы, корчмы і нават храмы. Міфалагічны кантэкст у значнай ступені быў рэтушаваны актуальным узроўнем калектыўнай памяці, які захаваў уяўленні пра заможных памешчыкаў, папоў ці карчмароў. З другога боку, пошукі скарбаў на археалагічных помніках паступова становяцца справай дзяцей і падлеткаў, гэта значыць, пераходзіць на ўзровень своеасаблівай гульні ці забавы.

Пасля Другой сусветнай вайны скарбашукальніцтва распаўсюджваецца і на закінутыя габрэйскія могілкі, што было абумоўлена як уяўленнем пра багацце габрэяў, так і пэўнай дэградацыяй каштоўнаснай арыентацыі ў асобных прадстаўнікоў соцыума, якая была стымулявана зняважлівымі адносінамі дзяржавы да помнікаў гісторыі і культуры ў цэлым.

Літаратура

Аникиевич 1907 – Аникиевич, К. Т. Сенненский уезд Могилевской губернии / К. Т. Аникиевич. – Могилев: Губернская тип., 1907. – 133 с.

Баршчэўскі 1998 – Баршчэўскі, Ян. Выбраныя творы / Ян Баршчэўскі / уклад., прадм. і камент. М. Хаўстовіча. – Мінск: Беларускі кнігазбор, 1998. – 480 с.

Белова 2005 – Белова, О. В. Этнокультурные стереотипы в славянской традиции / О. В. Белова. – М.: Индрик, 2005. – 456 с.

- Гетаў 1993 – Гетаў, В. В. Археалогія Беларусі / В. В. Гетаў, Г. В. Штыхаў // Археалогія і нумізматыка Беларусі: энцыкл. – Мінск: Беларус. Сав. Энцыкл., 1993. – С. 7–15.
- Гуревич 1984 – Гуревич, А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
- Дучыц 1993 – Дучыц, Л. У. Археалагічныя помнікі ў назвах, вераваннях і паданнях беларусаў / Л. У. Дучыц. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993. – 59 с.
- Зімовыя песні 1975 – Зімовыя песні / уклад., прадм., камент. А. І. Гурскі; рэд. М. Я. Грынблат. – Мінск: Навука і тэхніка, 1975. – 736 с.
- Известия 1903 – Известия императорской Археологической комиссии. Вып. 5. – СПб.: Тип. Гл. Упр. Уделов, 1903. – 127 с.
- Известия 1899 – Известия императорской Археологической комиссии. Т. 11. – СПб.: Тип. Скороходова, 1899. – 412 с.
- Кошман 2014 – Кошман, В. І. Гісторыя даследвання археалагічных помнікаў эпохі Старажытнай Русі ў басейне р. Бярэзіны / В. І. Кошман // Беларускае Падзвінне: вопыт, методыка і вынікі палявых і міждысцыплінарных даследаванняў : зб. навук. арт. II міжнар. навук. канф., Полацк, 17–18 красав. 2014 г.: у 2 ч. Ч. 1 / Полацкі дзярж. ун-т; пад агульн. рэд. Д. У. Дука, У. А. Лобача, А. Шыдлоўскага. – Наваполацк: ПДУ, 2014. – С.70–78.
- Криничная 1977 – Криничная, Н. А. Историко-этнографическая основа преданий о «зачарованных кладах» (по материалам русских северных преданий) / Н. А. Криничная. – Советская этнография. – 1977. – № 4. – С. 105–111.
- Ластоўскі 1997 – Ластоўскі, Вацлаў. Выбраныя творы / Вацлаў Ластоўскі. – Мінск: Беларускі кнігазбор, 1997. – 512 с.
- Левкиевская 1999 – Левкиевская, Е. Е. Клад / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности: этнолингв. слов. в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – Т. 2: Д–К. – М.: Междунар. отношения, 1999. – С. 500–502.
- Легенды і паданні 2005 – Легенды і паданні / склад. М. Я Грынблат і А. І. Гурскі; рэд. тома А. С. Фядосік. – 2-е выд., дап. і дапрац. – Мінск: Беларуская навука, 2005. – 552 с.
- Лобач 2013 – Лобач, У. А. Міф. Прастора. Чалавек: беларускі традыцыйны ландшафт у семіятычнай перспектыве / У. А. Лобач. – Тэхналогія, 2013. – 511 с.
- Лобач 2008 – Лобач, У. А. Сімвалічны статус і рытуальныя функцыі могілак у беларускай народнай культуры вярхоўяў Бярэзіны і Віліі XX – пачатку XXI ст. / У. А. Лобач // Веснік ПДУ. Сер. А. Гуманітар. навукі. – 2008. – № 1. – С. 71–82.
- Макаров 1981 – Макаров, Н. А. Магические обряды при сокрытии клада на Руси / Н. А. Макаров // Советская археология. – 1981. – № 4. – С. 261–264.
- Никифоровский 1897 – Никифоровский, Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи... Витебской Белоруссии / Н. Я. Никифоровский. – Витебск: Губерн. Типо-Литограф., 1897. – 338 с.
- Пахаванні 1986 – Пахаванні. Памінкі. Галашэнні / Рэдкал.: А. С. Фядосік (гал. рэд.) і інш.; уклад. тэкстаў, уступ. арт. і камент. У. А. Васілевіч; арт., сістэм. і камент. напеваў Т. Б. Варфаламеевай. – Мінск: Навука і тэхніка, 1986. – 615 с.
- Платонов 2004 – Платонов, Е. В. К вопросу об этнографическом изучении городищ Южной Псковщины / Е. В. Платонов // Археология и история Пскова и Псковской земли: материалы 50-го научного семинара. – Псков, 2004. – С. 250–256.
- ПЭЗ 2011/2 – Полацкі этнаграфічны зборнік / уклад., прадм. і паказ. У. А. Лобача. – Вып. 2: Народная проза беларусаў Падзвіння: у 2 ч. – Ч. 2. – Наваполацк: ПДУ, 2011. – 368 с.
- ПЭЗ 2011/1 – Полацкі этнаграфічны зборнік / уклад., прадм. і паказ. У. А. Лобача. – Вып. 2: Народная проза беларусаў Падзвіння: у 2 ч. – Ч. 1. – Наваполацк: ПДУ, 2011. – 292 с.
- Прыказкі 1976 – Прыказкі і прымаўкі: у 2 кн. / склад., сістэмац. тэкстаў, уступ. арт. і камент. М. Я. Грынבלата; рэд. А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1976. – Кн. 1. – 560 с.
- Пяткевіч 2004 – Пяткевіч, Ч. Рэчыцкае Палессе / Ч. Пяткевіч / Уклад., прадм. У. Васілевіча; Пер. з пол. Л. Салавей і У. Васілевіча. – Мінск: Беларускі кнігазбор, 2004. – 672 с.

Радзінная паэзія 1971 – Радзінная паэзія / АН БССР, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору; рэд. Г. І. Цітовіч. – Мінск: Навука і тэхніка, 1971. – 784 с.

Рябцевіч 1977 – Рябцевіч, В. Н. О чем рассказывают монеты / В. Н. Рябцевіч. – Мінск: Народная асвета, 1977. – 399 с.

Сементовский 1890 – Сементовский, А. К. Белорусские древности / А. К. Сементовский. – СПб.: Типо-лит. Н. Степанова, 1890. – 137 с.

Сержпутоўскі 1998 – Сержпутоўскі, А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі / прадм. У. К. Касько. – Мінск: Універсітэцкае, 1998. – 301 с.

Статут 1989 – Статут Вялікага княства Літоўскага 1588: Тэксты. Даведнік. Каментарыі / Беларус. Сав. Энцыкл.; рэдкал.: І. П. Шамякін (гал. рэд.) і інш. – Мінск: Беларус. Сав. Энцыкл., 1989. – 573 с.

Топоров 1983 – Топоров, В. Н. Пространство и текст / В. Н. Топоров // Текст: семантика и структура. – М.: Наука, 1983. – С. 227–284.

Чистяков 2001 – Чистяков, А. Ю. «Шведское время» в исторической памяти современного населения древней Ижорской земли (Ингерманландии) / А. Ю. Чистяков // Прошлое Новгорода и Новгородской земли: материалы науч. конф. 13–15 нояб. 2000 г.: в 2 ч. – Ч. 2. – Великий Новгород, 2001. – С. 118–123.

Шульман – Шульман, А. Л. Место его уже не узнает его / А. Л. Шульман // Библиотека журнала «МИШПОХА» [электронны рэсурс]. – Рэжым доступу: <http://mishpoha.org/library/04/0427.php>. – Дата доступу: 13.06.2015.

Federowski 1897 – Federowski, M. Lud białoruski na Rusi Litewskiej / M. Federowski. – Krakow: Wyd. Komis. Antropolog. Akad. Umiejetnosci, 1897. – Т. I. – 509 s.

ВЛАДИМИР ЛОБАЧ

КУРГАНЫ, ГОРОДИЩА, КЛАДЫ: «ДЕРЕВЕНСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ» НА ТЕРРИТОРИИ ВИТЕБЩИНЫ В XIX–XX вв.

Исследуется феномен кладоискательства в народной культуре белорусов Витебщины. На основе анализа исторических, фольклорных и этнографических источников показано, что в рамках традиционного сообщества кладоискательство, как особый вид промысла, было органически вписано в мифопоэтическую картину мира, где существенно важным становилось взаимодействие человека с иномирием в различных его измерениях и проекциях.

Показано, что золото (деньги) как квинтэссенция богатства и универсальное воплощение любого клада понималось как материальная реализация счастливой доли, дающаяся потусторонним миром человеку при исполнении последним целого ряда символических предписаний и магических действий. Хронотоп клада имел подчеркнуто пограничный статус как в пространственной (курганы, городища как реплики «чужого» в «своем» мире), так и временной (ночь, Купалье) плоскости, что в метафорическом смысле позволяет сравнивать поиски кладоискателя с опасным путешествием сказочного героя. В обоих случаях испытание становится «мужским делом», но, в отличие от сюжета волшебной сказки, приключение кладоискателя никогда не имеет счастливого финала – неудача предшественников оставляет шанс последователям.

Выявлено, как в XX в. «сельская археология» существенно изменяется, что было обусловлено радикальной трансформацией общества в целом. Идеология и культурная политика советской власти способствовали расширению «предметного поля» кладоискателей. Объектами промысла становятся бывшие поместья и усадьбы помещиков, корчмы и даже храмы. Поиск кладов на археологических памятниках постепенно становится делом детей и подростков, т. е. переходит на уровень своеобразной игры или забавы.

Ключевые слова: Мифология пространства, фольклор, сокровище, традиционная культура, Белорусское Подвинье, культурный ландшафт.

ULADZIMIR LOBAČ

**MOUNDS, SETTLEMENTS, TREASURES:
«RURAL ARCHEOLOGY» IN VICEBSK REGION IN XIX–XX CENTURIES**

The article is devoted to the phenomenon of treasure hunting in the folk culture of Vicebsk Belarusians. Analysis of historical, folklore and ethnographic sources shows that within the traditional community treasure hunting, as a special kind of trade, organically inscribed in mythopoetical worldview, where it became an essential human interaction with the underworld in its various dimensions and projections.

Gold (money) as the quintessence of wealth and universal embodiment of any material treasure was understood as the realization of a happy fate, giving a person the underworld in the performance of the last of a number of symbolic orders and magical acts. Chronotope of treasure was highlighted border status as spatial (mounds, settlements as a replica of the «alien» in «our» world) and time (night, Midsummer) plane, in a metaphorical sense, you can compare the search for a treasure hunt with a dangerous journey of fairytale hero. In both cases, the test becomes a «man's job», but, unlike the plot of a fairy tale, a treasure hunt adventure never has a happy ending – the failure of predecessors left followers a chance.

In the twentieth century «rural archeology considerably changed, that was caused by the radical transformation of society as a whole. Ideology and cultural policy of the Soviet power contributed to the expansion of «subject field» hunters. Trade objects are former estates and manor landlords, pub and even churches. Search for treasures at becomes a «man's job», but, unlike the plot of a fairy tale, a treasure hunt adventure never has a happy ending – the failure of predecessors left followers a chance.

In the twentieth century «rural archeology considerably changed, that was caused by the radical transformation of society as a whole. Ideology and cultural policy of the Soviet power contributed to the expansion of «subject field» hunters. Trade objects are former estates and manor landlords, pub and even churches. Search for treasures at archaeological sites is becoming a matter of children and adolescents, i. e., goes to the level of a kind of a game or fun.

Keywords: Mythology space, folklore, treasure, traditional culture, Belarusian Dvina region, cultural landscape.

Пастуніў у рэдакцыю 19.05.2016; nordic972@gmail.com