

УДК 39

**ВЯСКОВЫЯ СВЯТЫНІ БЕЛАРУСІ І САВЕЦКАЯ ЎЛАДА:  
ВАНДАЛІЗМ І СВЯТАТАЦТВА Ў АНТРАПАЛАГІЧНЫМ ВЫМЯРЭННІ**

*д-р гіст. навук У.А. ЛОБАЧ  
(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт)*

*Разглядаецца антырэлігійная палітыка савецкай дзяржавы і яе практычная рэалізацыя ў рамках сельскага культурнага ландшафту Беларусі, што выявілася ў фізічным знішчэнні дзесяткаў храмаў і іншых вясковых святынь. Масавыя акты вандалізму ў адносінах да “святых месцаў” выклікалі адпаведную ментальную рэакцыю ў традыцыйнай карціне свету беларускіх сялян, калі актуалізаваліся ўяўленні пра “святасць” / “грахоўнасць” і абавязковае пакаранне разбуральнікаў святыняў з боку вышэйшых сіл, што знайшло свай адлюстраванне ў вялікай колькасці адпаведных фальклорных наратываў.*

**Ключавыя словы:** *храм, вясковыя святыні, антырэлігійная палітыка, вандалізм, традыцыйная карціна свету, сельскі культурны ландшафт Беларусі.*

**Уводзіны.** Для традыцыйнага культурнага ландшафту Беларусі характэрна вялікая колькасць аб’ектаў прыроднага (культавыя крыніцы, камяні, дрэвы) і антрапагеннага (храмы, капліцы, крыжы) паходжання, якія ў карціне свету мясцовага насельніцтва маюць сакральны статус і выконваюць значныя рытуальныя, інфармацыйныя, камунікацыйныя і ідэнтыфікацыйныя функцыі ў рамках лакальных вясковых супольнасцяў. У савецкі перыяд, калі актыўна праводзілася антырэлігійная палітыка, “вясковыя святыні”, асабліва тыя, што былі непасрэдна асяродкамі хрысціянскага культу альбо мелі царкоўную атрыбутыку, сталі аб’ектамі рэпрэсіўных захадаў з боку уладаў усіх узроўняў. Гвалт у дачыненні да святыняў, шанаваных вяскоўцамі, мог адбывацца як у форме фізічнага знішчэння культавых аб’ектаў (вандалізму), так і пасродкам іх знявагі (святатацтва), што, як правіла, было ўзаемазвязана паміж сабой.

**Асноўная частка.** Спецыфікай традыцыйнага сельскага ландшафту ёсць наяўнасць значнай колькасці культавых аб’ектаў, шанаваных мясцовым насельніцтвам, якія амаль не сутракаюцца ці надзвычай рэдка ў гарадской культурнай прасторы. Перадусім размова ідзе пра прыродныя элементы ландшафту (крыніцы, камяні, дрэвы), сакральная этыялогія якіх адлюстравана ў міфапаэтычнай карціне свету лакальнай вясковай супольнасці і выяўляецца не толькі на ўзроўні фальклорнай рэпрэзентацыі (легенды пра надзвычайнае паходжанне, сакральны прэцэдэнт), але і ў сістэме абрадавых практык (каляндарных, ці аказіянальных, калектыўных альбо індывідуальных). Пры гэтым шанаваныя крыніцы ці валуны, па сітуацыі XIX–XX ст., ужо не могуць разглядацца як наўпроставыя рэплікі дахрысціянскіх культураў, бо іх сімвалічная функцыянальнасць абумоўлена складаным феноменам “народнага хрысціянства”, дзе архаічныя мадэлі міфалагічнага светаўспрыняцця і магічных практык непарыўна звязаныя з біблейскай гісторыяй у яе фальклорным асэнсаванні, элементамі царкоўнага культу і атрыбутыкі.

Некананічны, з гледзішча афіцыйнай царквы, характар культавых аб’ектаў падобнага роду дазволіў аб’яднаць іх у катэгорыю “вясковых святынь” (А.А. Панчанка), пад якімі разумеюцца “шанаваныя ландшафтныя аб’екты (артэфактнага і прыроднага паходжання), што не прадугледжаны кананічным царкоўным абходам, але, у той жа час, адыгрываюць істотную ролю ў традыцыйнай рэлігійнай практыцы вяскоўца” [1, с. 12]. Але пры такім вызначэнні да “вясковых святынь” не адносяцца сельскія храмы, капліцы, аброчныя і прыдарожныя крыжы, хаця яны вельмі частка складаюць адзіны культавы комплекс з “некананічнымі” аб’ектамі – святымі крыніцамі ці прошчамі. Па меркаванні А.М. Боганевай, рэеестр аб’ектаў, якія ўваходзяць у азначаную катэгорыю, больш шырокі: “У якасці вясковых святынь могуць выступаць наступныя прыродныя, культурныя аб’екты і асяродкі: крыніцы, камяні, дрэвы, прошчы, крыжы, абразы, капліцы, цэрквы (касцёлы), манастыры” [2, с. 19]. Уключэнне абсалютна кананічных элементаў хрысціянскай архітэктонікі – храмаў, капліц, крыжоў – у пералік вясковых святыняў толькі на першы погляд выглядае нелагічным, бо іх сімвалічная функцыянальнасць у традыцыйнай супольнасці значна больш шырокая, чым тое прадпісваюць царкоўныя каноны. Напрыклад, у міфапаэтычных уяўленнях беларусаў храм як “дом Бога” і рытуальнае месца камунікацыі са сферай сакральнага (боскага) меў надзвычайную важную сімвалічную нагрузку не толькі ў разнастайных абрадавых практыках як каляндарнага, так і сямейнага цыклу (нараджэнне-хрэсьбіны / вяселле-вянчанне, пахаванне-адпяванне), але быў актыўна задзейнічаны ў сістэме народнай медыцыны, аказіянальных рытуалах, гаспадарчай, апатрапейнай, любоўнай і нават шкаданоснай магіі [3, с. 293–306].

Гэткая жа поліфункцыянальнасцю валодалі і “міні-храмы” – капліцы асабліва ў сельскіх мясцовасцях, аддаленых ад прыхадской царквы (касцёла). “Вясковыя капліцы інтэграваныя ў шмат якія сферы духоўнага жыцця – царкоўны ўжытак, традыцыйную народную культуру, сістэму фармавання

культурнага ландшафту... Яны былі ўключаны ў святочную сферу грамады, цесна звязаную з царкоўнай культурай і культам, былі задзейнічаны ў абрадах пераходу (пахавальна-правадных, памінальных, часам – хрэсцінских), абрадах засцерагальнага характару, каляндарных абрадах, у народнай магіі і святах, што вызначалі умоўныя межы сельскагаспадарчага года. <...> Нарэшце, у шматлікіх выпадках спалучаліся з шанаванымі прыроднымі аб'ектамі..." [4, с. 7].

У любым выпадку пра якую б катэгорыю сельскіх святаў не ішла размова, усе культавыя аб'екты традыцыйнага культурнага ландшафту мелі агульную генеральную функцыю – забеспячэнне камунікацыі паміж светам людзей і сакральнай сферай з мэтай патрымання жыццёвага парадку пасродкам прадухілення альбо выпраўлення разнастайных дэвіцый у жыццядзейнасці вясковай грамады. Пры гэтым трэба адзначыць, што шанаванне святаў як складаны феномен, што ўлучае ў сябе адпаведныя ментальныя ўстаноўкі і належныя абрадавыя практыкі, меў грунтам не толькі "гісторыю святасці" месца, падмацаваную шматлікімі актуальнымі прыкладамі цудоўнага выздараўлення ці выратавання, але і прыклады знявагі ў адносінах да культавага аб'екта з абавязковым наступным пакараннем святататнікаў з боку вышэйшых сілаў, што слугавала дадатковым доказам святасці храма ці шанаванага валуна для мясцовых жыхароў.

У дарэвалюцыйны час паданні пра знявагу рэальных культавых аб'ектаў і пакаранне за гэта ў дастаковай колькасці прадстаўлены ў этнаграфічных і фальклорных зборніках. Але практычна ва ўсіх выпадках у якасці святататнікаў фігуруюць "чужынцы" ў этнічным (французы, шведы, татары) альбо сацыякультурным (князь, пан) плане. Знявага культавых камянёў, шанаваных сялянамі, звычайна выяўляецца ў іх гвалтоўным перамяшчэнні прадстаўніком вышэйшага саслоўя (часам іншага веравызнання) і выкарыстанні для побытавых (гаспадарчых) патрэбаў, што прэрэчыць сакральнаму статусу святаў. Паказальны прыклад у сярэдзіне XIX ст. запісаў М. Анімеле ў Себежскім павеце, дзе вялікай пашанай карыстаўся камень Пястун: "Сяляне з незапамятных часоў кладуць на яго грошы, холст, паясы і інш., прыходзячы для падобных паднашэнняў часам за 50 вёрст і далей <...> Упэўненасць у надзвычайнасці згаданага каменя яшчэ больш узмацнілася пасля наступнага здарэння: адзін мясцовы памешчык..., рымскага веравызнання..., здзекваючыся над забабонамі сялян, загадаў прывезці той камень да сябе ў маёнтак і пакласці пад парог гумна, замест прыступак, дзе ён і праляжаў гадоў пяць. Між тым, з моманту ўзяцця каменя, сам памешчык і ягоная жонка мелі розныя хваробы і няўдачы" [5, с. 267–268].

Тыпалагічна тоесныя гісторыі, дзе ў якасці святататніка выступае "пан", былі зафіксаваныя ў розных рэгіёнах Беларусі. "У Лынтупах на Пастаўшчыне расказваюць, што даўней пры будаванні ў мястэчку касцёла тутэйшы пан загадаў адзін з культавых камянёў прывезці на будоўлю, што і зрабілі. І тае ж ночы ў акно да пана сталі грукацца здані і патрабаваць, каб камень вярнулі на месца. Але ўдзень пан забыўся на начное здарэнне і так заняджаў назаўтра, што ніводзін лекар не мог даць рады ягнай хваробе. Тады ўспомніў пан пра культувы камень, адразу загадаў вярнуць яго на паклоннае месца і ўмомант акрыяў. Пра камень Дзвас Блюдас каля вв. Палашкі і Каргаўды Воранаўскага р-на расказвалі, быццам некалі адзін шляхціц паклаў гэты валун пад ганак сваёй сядзібы. Дык так небараку скруціла ногі, што мусіў ён пакрыўджаны камень вярнуць на месца. І слухна зрабіў, бо невядома, чым бы ўсё скончылася. А так ён адразу ачуняў, забыўшыся пра сваю хваробу" [6, с. 118].

Прыведзеныя прыклады хутчэй за ўсё сведчаць не пра выпадкі, што рэальна мелі месца, але пра функцыянаванне адмысловай ментальнай мадэлі, якая канструявала ўяўную сітуацыю "перамяшчэння – вяртання" святаў і такім чынам пацвярджала ў калектыўных уяўленнях святасць не толькі культавага аб'екта, але і месца іерафаніі, дзе і адбылася праява свясчэннага. "Такім чынам, перамяшчэнне святаў, здзейсненае рэальна ці віртуальнае, якое прысутнічае толькі ў фальклоры, прыводзіць да экстэнсіўнага ці інтэнсіўнага фармавання ўчасткаў сакральнага ландшафту... Семіятычны статус перамяшчанага святаў і ўзбагачаецца" [7, с. 230]. Фальклорныя гісторыі пра "перамяшчэнне – вяртанне" некананічнага культавага аб'екта на яго аўтэнтычнае месца ўтрымліваюць у сабе і эфект шырокай сацыяльнай легітымізацыі: сакральны статус вясковай святаў прызнаецца ўжо не толькі ў сялянскім асяродку, але і мясцовымі сацыяльнымі элітамі – панамі і святарамі.

Іншы семантычны дыкурс маюць паданні пра знявагу хрысціянскіх храмаў, дзе ў якасці святататнікаў у пераважнай большасці выпадкаў выступаюць рознага роду інтэрвенты (татары, шведы, французы), якія ў традыцыйнай карціне свету максімальна ўвасабляюць катэгорыю "чужынца" па ўсіх крытэрыях яго ідэнтыфікацыі: моўнай, сацыяльнай (воіны ў супрацьвагу земляробам), рэлігійна-канфесійнай, звычайнай (сістэма норм і паводзінаў) і нават антрапалагічнай. Калі ў выпадку з перамяшчэннем святаў пакаранне парушальніку традыцыі даецца сваесаблівы "ўрок" (пасля вяртання культавага каменя на месца ўсе негатыўныя дэвіцы ў жыцці і здароўі чалавека нейтралізуюцца), то кара іншаземцам, зганіўшым храм, мае незваротны і канчатковы характар. "У 1709 годзе... шведы праходзілі праз Валожын, абрабавалі і разарылі тутэйшых жыхароў. Яны ўварваліся таксама ў царкву..., забралі там усё... і паставілі ў ёй коней. Некаторыя з шведскіх салдат пачалі былі страляць у абраз святой Параскевы... і за тое... аслеплі" [8, с. 258]; "На бярозе аб'явіўся цудатворны абраз Божай Маці і ў в.

Насілава Маладзечанскага р-на. Адразу ж пасля дзіўнага здарэння тут пабудавалі храм. Кажуць, у часы вайны 1812 г. французы разрабавалі царкву і сталі кідаць у абраз камяні. За што і заплацілі: салдаты, усе як адзін, паслеплі!” [6, с. 179]. Як адзначае С.А. Штыркоў, матыў асляплення варожага войска, паводле фальклорнай логікі ўсведамлення і інтэрпрэтацыі гісторыі, азначае завяршэнне (паразу) іншаземнага нашэсця: “Быць сляпым значыць прыналежаць свету смерці. І ў гэтым сэнсе характэрна, што шматлікія народныя апавяданні пра пагібель іншаземнага войска завяршаецца менавіта яго асляпленнем... Для носьбіта апавядальнай традыцыі асляпленне ворага азначае завяршэнне нашэсця і не абавязкова звязана з тэмай пакарання за нейкае канкрэтнае злачынства” [9, с. 141]. Гэты тэзіс знаходзіць адлюстраванне і ў беларускім фальклорным матэрыяле. “А татары веры не нашай, татары веры паганай, ім што намастыр? Яны граха не знаюць – ці святы намастыр, ці царкву абакарасці... Ім усё адно, ці царква, ці проста дом. Задумалі татары намастыр гэты Чолнскі абрабаваць... Але ігумен са старцамі паднялі цудадейны абраз чолнскай Маткі Боскай і абышлі вакол намастыра. Тады татарове ўсе аслеплі. Страх на іх такі напаў. Нічога не бачаць... Адмахваліся, адмахваліся ды адзін аднаго, самі сябе, усіх да аднаго і пасеклі...” [8, с. 241].

Аднак пра які б варыянт фальклорнай інтэрпрэтацыі святатацтва не ішла размова, усе вышэй-прыведзеныя прыклады належаць сферы “легендарнай гісторыі”, праўдзівасць якой у разуменні вясковай супольнасці абумоўлена не адпаведнасцю рэальным гістарычным падзеям (што зусім неабавязкова), але дакладнай рэалізацыяй ментальных схем, уласцівых традыцыйнай карціне свету (у прыватнасці, уяўленняў пра святатацтва і пакаранне за яго).

**Савецкі перыяд гісторыі** радыкальным чынам змяніў як сакральны ландшафт Беларусі, так і характар асэнсавання актаў вандалізму ў адносінах да вясковых святыняў у традыцыйнай карціне свету сельскага соцыума. З першых гадоў панавання савецкай улады дзяржаўныя і партыйныя органы распачынаюць актыўную барацьбу з рэлігіяй і царквой як з перажыткамі цёмнай эпохі царызму і “класава чуждымі” для працоўнага народу ідэалагічнымі і сацыяльнымі інстытутамі. Нягледзячы на прыняты дэкрэт “Аб аддзяленні царквы ад дзяржавы і школы ад царквы” (1918), які дэклаваў неўмяшальніцтва дзяржавы ў царкоўныя справы, у рэальнасці гэта азначала вывадзенне царквы за межы прававога поля і яе поўную безабароннасць перад палітыкай “ваяўнічага атэізму”, інспіраванай уладамі.

На першым этапе “барацьба з рэлігіяй” зводзілася да брутальнага рабаўніцтва царкоўнай маёмасці (залатога, срэбранага начыння і каштоўных камянёў), якая мела валютную ліквіднасць. Да жніўня 1922 г. з храмаў на тэрыторыі тагаснай БССР было канфіскавана: “золата – 21 залатнік 28 доляў, срэбра – 30 пудоў 19 фунтаў..., брыльянтаў – 45 штук, агульнай вагой 42, 6 караты, жэмчугу – 12 залатнікоў...” [10, с. 163].

Другая хваля рабаўніцтва храмаў у межах СССР была звязана з разгортваннем палітыкі індустрыялізацыі і недахопам каляровых металаў для развіцця прамысловасці. Прадметам канфіскацыі на гэты раз сталі царкоўныя званы. Уражваюць маштабы дзяржаўнай экспрапрыяцыі: толькі ў БССР у 1930 г. павінна было быць рэквізавана ў царквы 1 тыс. тон каляровых металаў [10, с. 170]. Аднак савецкая дзяржава не абмяжоўвалася эканамічным прэсінгам і вельмі шырока практыкавала адкрыты фізічны гвалт як у дачыненні да вернікаў і царкоўных служачых, так і ў адносінах да ўласна храмаў. “Камуністы ўшчэнт разбурылі ў Беларусі праваслаўную царкву. З 1445 дарэвалюцыйных цэркваў улетку 1938 г. дзейнічала (на тэрыторыі тагаснай БССР – *У.Л.*) толькі дзве – у Оршы і Мазыры. У адпаведнасці са сталінскай ідэалогіяй атэізму, замацаванай у канстытуцыі 1936 г., цэрквы перарабляліся ў клубы, а то і свірны. За 1937 г. і першую палову 1938 г. былі арыштаваныя 3 247 вернікаў, у тым ліку 400 святароў і манахаў, 5 архіепіскапаў і мітрапаліт... Што да каталіцкай царквы, то яна была разгромленая яшчэ ў 1920-я гады” [11, с. 294].

Новы этап барацьбы з рэлігіяй, які на прыктыцы выявіўся ў масавым знішчэнні храмаў на тэрыторыі Беларусі, распачынаецца ў другой палове 1950-х гг. і быў звязаны з дактрынай будаўніцтва камуністычнага грамадства, прынятага на XXII з’ездзе КПСС. Асноўны акцэнт у дадзеным выпадку рабіўся на ідэалагічнае несумяшчэнне “маральнага кодэксу будаўніка камунізма” з рэлігійным культам у любых яго праявах. “Толькі за 1960–1964 гг. у БССР спынілі дзейнасць 508 храмаў, што складала 53,6% ад агульнай колькасці цэркваў, якія дзейнічалі на пачатак 1960 г. На 1 студзеня 1965 г. налічвалася 420 храмаў.<sup>1</sup> Падаўляючая большасць з іх прыпадала на заходнія вобласці. У 38 раёнах знаходзілася 312 цэркваў, што складала 74,3% ад іх агульнай колькасці. Ва ўсходніх раёнах налічвалася 108 цэркваў. З 38 заходніх раёнаў толькі ў адным – Воранаўскім – не было праваслаўных храмаў, у той час як з 61 усходняга такіх было 10” [10, с. 277].

Не ў лепшай сітуацыі знаходзіўся і каталіцкі касцёл на тэрыторыі БССР. “Вынікі наступстваў на каталіцкую царкву добра бачныя на прыкладзе Гродзеншчыны, рэгіёна з багатымі рэлігійнымі традыцыямі. Але і тут вернікі не маглі прыпыніць разбурэння храмаў. Па даных на 1 студзеня 1965 г., за пасляваенны час у вобласці былі зняты з уліку, зачынены і прыпынілі дзейнасць 225 культавых

<sup>1</sup> Для параўнання: напярэдадні I Сусветнай вайны на тэрыторыі Беларусі налічвалася 2 693 праваслаўных цэрквы [1, с. 157].

будынкаў. З іх 54 былі разбураны, 62 пераабсталёваны для культурна-бытавых і гаспадарчых мэт, 35 выкарыстоўваліся як складскія памяшканні калгасаў...” [10, с. 285].

У выніку непрываанага вандалізму з боку дзяржавы беларускі культурны ландшафт страціў сотні помнікаў кultaвага дойлідства – унікальных помнікаў архітэктуры розных гістарычных эпох і мастацкіх стыляў. У 1957 г. у Віцебску быў зруйнаваны Мікалаеўскі сабор (былы касцёл св. Антонія), выдатны помнік эпохі барока, у 1961 г. у Гродна быў знішчаны ўнікальны храм рэнесанснага тыпу з познегатычнымі рысамі – Фара Вітаўта, у гэтым жа годзе ў Віцебску руйнуюць шэдэўр кultaвай архітэктуры XII ст. – Благавешчанская царква, а ў 1964 г. Полацк назаўжды развітаўся з вышталцёным барочным храмам – касцёлам св. Стэфана... Гэты сумны пералік можна вельмі доўга працягваць, але пазначым вельмі важны момант – большасць знішчаных у савецкі час храмаў знаходзілася ў сельскай мясцовасці. Нягледзячы на тое, што вясковы храм, як правіла, быў куды больш сціплым (вельмі часта – драўляным), чым царква ці касцёл у горадзе, яго сімвалічны статус і рытуальныя функцыі ў традыцыйнай карціне свету лакальнай сялянскай супольнасці былі неверагодна ёмістымі і шматаспектнымі.

Трэба адзначыць, што сямейны статус і рытуальная прагматыка храма ў традыцыйнай супольнасці былі значна шырэйшымі і больш ёмістымі ў параўнанні з кultaвымі канонамі ўласна хрысціянства і мелі гунтам міфалагічную ў сваёй аснове карціну свету. Увасабляючы ў міфапэтычнай свядомасці Цэнтр свету, храм выступаў дзейным і эфектыўным каналам камунікацыі паміж людзьмі і сакральнай сферай светабудовы, што на практыцы ляжала ў аснове шматлікіх магічных аперацый, якія разгортваліся ў рамках каляндарных, сямейных і акажыянальных рытуалаў. Уласна мастацка-архітэктурны адметнасці храма, як і яго рэальная гісторыя, стаялі далёка не на першым месцы і звычайна апісваюцца вельмі сцісла (“прыгожая царква была”, “высокая, на тры купалы”, “са званіцай”, “даўняя-прадаўняя”), бо, незалежна ад архітэктурнага стылю і формы, “свая” царква ці касцёл для прадстаўніка лакальнай вясковай супольнасці была адзінай і непаўторнай святыняй. Адсюль акт вандалізму ў адносінах да царквы ніколі не інтэрпрэтуецца вяскоўцамі як злачынства супраць помніка архітэктуры, але трактуецца толькі як цяжкі грэх, святатацтва, знявага святога месца, пакаранне за якое ляжыць у сферы не чалавечай, а боскай кампетэнцыі. Падобнае разуменне грахоўнага ўчынку ў традыцыйнай карціне свету беларускіх сялян не выключала і адкрытых выступленняў у абарону сваіх храмаў. “Назіраліся рэдкія выпадкі, калі вернікі выступалі ў абарону святынь, над якімі навісла пагроза разбурэння. Напрыклад, у Шаркоўшчынскім раёне улады вырашылі разабраць царкву ў в. Юдзіцыне і выкарыстаць цэглу для будаўніцтва школы. З гэтай мэтай у адзін з ліпеньскіх дзён 1957 г. з раённага цэнтра ў вёску накіравалася некалькі аўтамашын з людзьмі. Як толькі прыезджыя прыступілі да разборкі храма, вернікі забілі ў набат. Хутка з навакольных вёсак да святыні сабралася звыш 100 чалавек. Узброеныя палкамі, камянямі, віламі, косамі, яны запатрабавалі спынення разборкі царквы. Пад пагрозай нарастаўшага канфлікту кіраўніцтва раёна спыніла работы” [10, с. 273–274]. Падобныя стыхійныя выступленні сялян у абарону свайго храма адбыліся ў 1950-х гг. і ў в. Горна Лагойскага раёна. “Царква была ў Горне. Помню, як яе бурлілі, а людцы дзяжурлі, не давалі. І гэту царкву абкружуць, не даюць ламаць”<sup>2</sup>. Аднак у дадзеным выпадку людзі не змаглі ўберагчы сваю святыню ад разбурэння.

Асаблівы дыскурс сімвалічнай інтэрпрэтацыі храма ў традыцыйнай карціне свету выявіўся ў савецкі час, калі ўлады вялі зацятую барацьбу з рэлігіяй, вынікам чаго сталі сотні разбураных храмаў (капліц) па ўсёй тэрыторыі Беларусі. Па сутнасці, была праведзена шырокамаштабная аперацыя дэсакралізацыі беларускага культурнага ландшафту, што ў лакальным фармаце азначала знішчэнне не толькі ўнікальнага элемента культурнай прасторы, які рабіў пэўны мікрарэгіён пазнавальным, але і ліквідацыю рытуальнага цэнтра канкрэтнай грамады, які забяспечваў стабільнасць і ўнармаванасць жыццяду ў касмічнай перспектыве. Разам з тым разбурэнне храмаў актуалізавала ў народных уяўленнях тэму граху і пакарання. Трагічнае XX ст. з гвалтоўнай калектывізацыяй, страшнымі войнамі зрабіла факт знішчэння гаспадарскага дома (сядзібы) масавай з’явай. Вельмі часта віноўнікі разбурэнняў мелі калектывнае аблічча (“немцы спалілі”), што для міфапэтычнай свядомасці азначала немагчымасць пакарання на індывідуальным узроўні. Калі казаць пра вайну, то мірнае насельніцтва магло абмяжоўвацца толькі праклёнамі на адрас акупантаў, якія палілі вёскі і дамы ў часе карных аперацый. Дэперсаналізацыя і ананімнасць былі адзнакай і прафесійных падрыўнікоў, часта прыезджых, брыгады якіх руйнавалі храмы ў беларускіх гарадах.

Прынцыпова іншая сітуацыя складвалася пры разбурэнні “дома Бога” – храма (капліцы), які быў адзіным і непаўторным у межах лакальнага культурнага ландшафту. Значная колькасць іх была знішчана не ў ваенны, але ў мірны час, а ўдзел у святатацтве вельмі часта прыёмалі прадстаўнікі мясцовай супольнасці – партыйныя, камсамольскія актывісты, старшыні калгасаў, якіх ведалі паімённа. І калі пакаранне акупанта, што спаліў хату, насіла, хутчэй, гіпатэтычны, значна пралангіраваны характар і залежыла ад адэкватнай рэакцыі людзей (партызанаў, арміі), то адплата за зруйнаванне храма, у

<sup>2</sup> Зап. Валодзіна Т. у 2009 г. ад Урбан Вольгі Емяльянаўны, 1917 г.н. у в. Пушча Лагойскага р-на.

народных уяўленнях, была абавязковай, персанальнай і адзначанай вышэйшай, боскай воляй, паколькі чалавек нанёс шкоду маёмасці самога Бога, тым самым Яго абразіўшы. “У Экімані была царква. А тады, знаеце, як гэту царкву уністажалі. Вот быў прэсдацель сельсавету Мінін такой. Палезлі, палезлі броўна ўсе скідываць. І сам зляцеў, і ногі паламаў. Гэта Бог так пакараў” (г. Полацк) [12, с. 289].

Наратывы пра боскае пакаранне за разбурэнне святыні з’яўляюцца даволі масавымі і канцэнтруюцца натуральным чынам у мясцовасцях, дзе такі прэцэдэнт адбыўся. У шэрагу выпадкаў пакаранне за святатацтва адбываецца адразу, у момант знявагі вясковага храма. “Гэта было пры Савецікім саюзе..., што красты ламалі, цэркаві разрушалі. Дак быў такі Матошка, прысдацель, і ён там у цэркаві, у Порплішчах, мусіць, начаў і палез первы, і начаў ламаць крэст, і начаў разграбляць цэркву тую. І ён зваліўся і забіўся. Не нада чапаць краста, раз ён там пастаўлены, не нада было яму чапаць” (Докшыцкі р-н) [13, с. 290]; “А тады ў пасляваенныя гады строіліся ж, і пліты і чосанья камяні, гэта ўсё забіралі з парога, пазней і з фундамента. А часць цэрквы яшчэ стаяла. І вот чалавек, помняць яго – Міхаіл Сцяпануў, фамілія Грак. Палез скідваць кірпічка, а тады слез далоў, сеў, а глыба звалілася і насмерць яго забіла” (Ушацкі р-н) [12, с. 289–290].

У іншай сітуацыі, боскае пакаранне насіла пралангіраваны характар, хаця знак пра яго непазбежнасць людзі, якія разбуралі царкву, атрымалі адразу. “Дык вот гэта ж і гавароцца пра Савецікі Саюз, тады ж цэрквы ламалі. Каго заставлялі цэрквы ламаць, ды хто ламаў, таму і саснілася: “Будзеце вы сваім дзецям з гэтых досак грабы робіць”. І точна! Вайна тады як была, як наляццэ паліцья, яны ў балота ўцікалі... Дык точна, многа нагібла, і па двое хавалі ў гроб... Гэты самыя пагіблі, і точна – не было досак. З цэркоўных і робілі грабы. Відзеш, як ім і саснілася, і точна так гэтак было... А другія дажэ не ад вайны пагіблі, а вот ездзілі на коніках, з каня зваліўся і забіўся, і гроб з гэтых досак робілі” (Докшыцкі р-н)<sup>3</sup>.

Як адзначае ўкраінская даследчыца Ю. Буйскіх, “часта апавяданні пра разбурэнне царквы выбудоўваюцца менавіта вакол ядра ўяўленняў пра “Божае пакаранне”, якое спасцігае разбуральніка “дрэннай”, “не сваёй” смерцю, альбо інваліднасцю, вар’яцтвам, ці “праз пакаленне”: адбываецца на дзецях, унуках, прыняўшы форму калецтва, “не сваёй” смерці, схільнасці да заганаў: алкагалізму, наркаманіі, распусты і г.д.” [14, с. 267]. Паводле беларускіх матэрыялаў, страшны грэх па апаганьванні храма выклікае такую ж страшную, “дурную” хваробу: “Цэркву да вайны бурылі, вот гэта я дужа ня помню. Вродзі бы у нас такі мужчына быў, Арцем звалі, там сусед мой. Калакала гэта сьнімаў, усё гэта сьнімаў. Ну дык, вот ён тады як забалеў. Забалеў плахой хваробай, ляжаў доўга. Во, рак гэты стаў у яго. Дык вот гаварылі, што за гэта яго Бог наказаў, што ён сьнімаў ужо ўсе гэта, царкоўнае” (Ушацкі р-н) [13, с. 290].

Нярэдка ў наратывах пра разбурэнне ці апаганьванне храма фігуруе матыў пра боскую адплату не толькі непасрэднага віноўніка, але і яго сям’і, рода ў цэлым, асабліва калі святатацтва было здзейснена з асаблівым цынзізмам. “Святая Багародзіца сваю нагу аставіла (на камяні) і вот на гэтым месце паставілі цэркаў. Тут у нас быў прэсдацель калхоза такі – Фурс, ён пусціў ад свінафермы жыжу гэту. Запаланіла ўсё было гаўном. А што, ён (Фурс) хазяін быў. Ён памёр, у яго аднялі нагу: адну і другую. І дзеці абы як ішас у Дошыцах, балтаюцца п’яніцы і жонка памёрла, і сам памёр, у Дошыцах пахаронен. А яму аднялі абедзве нагі. А дзеці цяперака балтаюцца ў горадзе там бамжамі” (Докшыцкі р-н)<sup>4</sup>; “А цэркву ету..., да вайны ж закрылі цэркаў, ну яна стаяла, стаяла дзеравянная цэрква. З вайны тую цэркву разабралі, і мужчына палез хрэст снімаць. І зваліўся з цэрквы і можна сказаць нямножка бабы і памёр. Забіўся. Ну тады тую цэркву ўсё-ткі перавязлі ў Берашэўцы, на амбары, строілі ўжо амбары. Хто да цэрквы быў прыказ, хто разбіраў, нікаму не павязло, ні дзіцям, нікаму” (Бешанковіцкі р-н)<sup>5</sup>.

Агульны эмацыйны фон падобных апавяданняў заўсёды падкрэслівае справядлівасць пакарання і калектыўнае асуджэнне падобных грахоўных учынкаў. “Царква ў нас была. Да вайны я з бацькам ездзіў у тую цэркву Богу маліцца. А тады вот якая выскачыла мода, што тыя парцейцы ўзялі яе, паламалі, пабілі. Як той, што ламаў, парторг, і памёр. Дык людзі так і гаворуць: “О, ён заслужыў, цэркаў ламаў, а сам і падох! А гэта яму Бог так пасуліў” (Талочынскі р-н) [12, с. 290]; “Гаварылі, як цэрквы бурылі, адзін палез, самы наварху калакольчык, і што там яму здзелалася, ён быстра і памёр. А гаварылі: “Стоіць яму, чаго палез” (Лепельскі р-н) [13, с. 290].

Асобнае месца ў наратывах пра знявагу вясковых святынь займаюць ініцыятары грахоўнага ўчынку альбо тыя людзі, што першымі пачалі разбураць ці апаганьваць храм і, такім чынам, падалі прыклад астатнім. “У прааналізаваных тэкстах пра знявагу мясцовых святынь дастаткова выразна вымалёўваецца фігура галоўнага святатацы. Як правіла, такім маргіналам-зневажальнікам, які выклікае ўсеагульнае асуджэнне, становіцца “свой” жа, выхадзец з таго ж населенага пункта, які выслужваецца

<sup>3</sup> Фальклорны архіў ПДУ (ФА ПДУ): Зап. Аўсейчык У. у 2011 г. ад Салабко Лідзіі Дзем’янаўны, 1928 г. н. у в. Вуглы Докшыцкага р-на.

<sup>4</sup> ФА ПДУ: Зап. Лобач У., Філіпенка У. у 2009 г. ад Козела Ягора Іванавіча, 1924 г. н. у в. Камайск Докшыцкага р-на.

<sup>5</sup> ФА ПДУ: Зап. Аўсейчык У. у 2014 г. ад Раўковай Галіны Сідараўны, 1927 г. н. у в. Соржыца Бешанковіцкага р-на.

перад начальствам, удзельнічае ў разбурэнні за грошы, альбо здзяйсняе знявагу ў стане п'янага куражу” [14, с. 273]. Чалавек, які першым здзяйсняе акт святатацтва, паводле калектыўнага пераканання, першым атрымлівае і боскую адплату за грахоўны ўчынак. “*Наша царква Казанское Божье Маці. А тоды бурьлі ў шэсьтых гадах... Знаеце, хто гэта бурьлі? Дурныя о такія во, парцейныя. Учоныя – не бурьлі... І ў нас быў прэсэдацель, Наваікі. І да таго прэсэдацеля жонкі брат прыехаў. Прыехаў той брат... і ў тую ж недзельку сабраліс такіе ўжо деятелі, давай разбураць тую цэркву. І ён (брат) самы первы забравса – звоніцу спусціць з цэрквы... А там у Новым Дворэ такое возеро большушчэе. Пошлі на озеро, на прыроду, развлекаіса... І брат тое Фёдароўны нашэя, прэсэдацельвай жонкі, як зыйшоў у лодку, так і перакульнуўса. Утопіўса... **Первы залез і первы погіб.** А ў Лышчаве, я вам тожэ раскажу, было. Пяць кілометраў ад нас Лышча. Як разбуралі царкву, то самы первы, он был начальнікам на пошце, цэлы круглы год... усё хараніў сваё радство” (Пружанскі р-н) [15, с. 449–450].*

Разам з тым у шэрагу выпадкаў актыўнымі праваднікамі антырэлігійнай палітыкі на вёсцы выступалі менавіта прыезджыя, “чужыя” для мясцовай грамады людзі, што асабліва падкрэсліваецца рэспандэнтамі. “*Да вайны яшчэ касцёл быў. А ўжо як ва врэмя эта, эта ж после вайны касцёл разбурылі і ўсё разграбілі эці, саветы эці. А прыехаўшы эці былі, знаеце адкуль? З Польшчы, з Беластока. Польскія яны, но беларусы. І быў такі прэсэдацелем сельсавета Сохар. І вот ён тут такі шмон навадзіў, што ціпа Бога нету, хоць сам і ў Польшчы жыў, там жа такія ўсе веруюшчыё”<sup>6</sup>.*

Немалаважнае значэнне, паводле народнага пераканання, мелі і акалічнасці грахоўнага ўчынку: спосаб, якім руйнаваўся ці апаганьваўся храм, плата ці ўзнагарода, якую чалавек за гэта атрымаў, таемны ці прылюдны характар дзеянняў і інш. “*Ва ўсіх прыведзеных прыкладах звяртае на сябе ўвагу суаднясенне інфармантам Боскай кары з самім характарам здзейсненай знявагі” [14, с. 272]. Паказальнымі ў дадзеным кантэксце ёсць наступныя выпадкі: “Я во трошкі больш пра гэту цэркву раскажу. У гэтай цэркве быў пахаронен генерал. Вот ён строіў школу нашу, згарэла, бальніца сільна харошая была, бальшая. Галаліхін ягоная фамілія. І я ўжо ў клас хадзіла, у Алешына, а там яе ўжо так разабралі, і гэтага генерала адкапалі. І золата там наверна ўжо іскалі... Прыбіралі, і тут было ікон многа, і тут быў такі Іван Бязрогаў. Ён стаў і папісаў на гэтыя іконы. І ўсё, сколькі ён там пражыў, у яго стала, в обшчэм запах, не пусціла яго мачы, і ён памёр” (Расонскі р-н)<sup>7</sup>. У іншай сітуацыі, царкоўны звон, скінуты чалавекам долу, таксама мог дацца ў знакі святататніку, скарывіўшы ягонае цела па сваім падабенстве. “*Быў, помню, Новік гарбаты у нас. А я гавару: “Чо он гарбаты?” Гэтыт, Тадзік яго звалі, этат Новік. А ён гаворыць: “Званы лез у касцёле знімаць і зляцеў”. Вот у яго і горб” (Полацкі р-н)<sup>8</sup>.**

У другім паведамленні акцэнтуюцца сувязь паміж формай узнагароды за грахоўны ўчынак і смяротным пакараннем чалавека за знявагу вясковай святыні: “*У нас адзін, Хораўскі сельсавет, спаліў царкву. Так, каб людзі не ведалі. І за гэто яму далі прэмію – мотocyкл з каляскаю. І ровно чэрэз полгода ёго нашлі ў болоці. Лежыт у канаве сам мёртвы, наверху на ім лежыт мотocyкл” (Пружанскі р-н) [15, с. 449].*

Боязь калектыўнага асуджэння і адкрытых выступленняў з боку вясковай грамады у шэрагу выпадкаў прыводзіла да таго, што зламыснікі знішчалі (спальвалі) храм таемна, у цёмны час сутак. Аднак такі ўчынак у міфапаэтычнай карціне свету беларусаў рабіўся тоесным шкаданоснаму чарадзейству, якое, роўна як і акт вандалізму, разумелася непрыёмальным (грахоўным) з гледзішча традыцыйнай маралі і проціпастаўленым боскай волі. Адпаведна, наратывы пра адплату чараўнікам і таемным разбуральнікам вясковых святых тыпалагічна тоесныя ў матыве “нялюдскай”, “цяжкай” смерці, якая па факце і выяўляе злачынцу. Як заўважае Ю. Буйскіх, “агрэсіўнае ўварванне ў сакральную прастору і яе парушэнне адлюстравалася ў народным светапоглядзе з улікам існавання традыцыйных уяўленняў пра святасць і грахоўнасць, непазбежным пакаранні за здзейснены грэх, асабліва “цяжкай” ці “не сваёй” смерці (якая адрознівала ведзьмаў і чараўнікоў)...” [14, с. 272]. Выразнай ілюстрацыяй можа быць гісторыя знішчэння вясковага храма ў Маларыцкім раёне: “*У нас цэркву спалылы на Знэсэнне. Після вайны. Німцы толькі званы забралы, а тая цэрква стаяла шчэ. Так тры чіловікі в нас былі, то воны не могли вмерті, пока не прызналыса. Вжэ іх нема на світі. Бацюшка святіть могылкі, іхныя могылкі не святіть. Воны праступнікі. **Воны нэ могли вмерті, мучылыся, як тыя чаравнікі.** І пры смерці стары сказаў: “Я сагрэшыў, я цэркву сполыў” [15, с. 449].*

Важна адзначыць, што маштабы здзейсненага святатацтва не мелі значэння – абавязковае і неадменнае пакаранне з боку вышэйшых сілаў чакала злачынцу, незалежна ад таго, якую вясковую святыню ён знішчыў ці зняважыў: храм, капліцу ці аброчны прыдарожны крыж. “*Пасья Ільлі – свьята Марыя Магдалена – гэта на трэці дзень. І тады з бору ідуць з іконкай, ідуць сюды – тут каплічка стаяла. Усе ідуць. Тут многа сабіралася людзей. А гэты Пракоп тую каплічку разрыў, што толькі не*

<sup>6</sup> ФА ПДУ: Зап. Лобач У., Сумко А. у 2018 г. ад Рудзёнка Фёдара Антонавіча, 1937 г.н. у в. Загацце Полацкага р-на.

<sup>7</sup> ФА ПДУ: Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2009 г. ад Гірсе́нак Ніны Пятроўны, 1936 г. н. у в. Янкавічы Расонскага р-на.

<sup>8</sup> ФА ПДУ: Зап. Лобач У., Сумко А. у 2018 г. ад Рудзёнка Фёдара Антонавіча, 1937 г.н. у в. Загацце Полацкага р-на.

зробіў... І сколькі пасья таго прайшло. І тут граза. Ды і граза не вельмі дужая была. І як загагатала! Кажуць: “Ай, гарыць! Хто ў Багданаве гарыць?” – “Ай, Пракоп той”. – “Ай, каб сам толькі згарэў!” Но вынесьці – яны мала што вынеслі. Дык уся хата згарэла” (Ушацкі р-н)<sup>9</sup>. Як і ў выпадку са згань-баваннем храма, разбурэнне нават невяліччай капліцы цягнула за сабой, паводле народных перакананняў, трагічныя наступствы для жыццёвага лёсу святататніка. “Каплічка ў нас тут стаяла, напроць Сілігор, там і леечка была, дык тую задралі, снялі яе. У нас адзін стары мужчына снімаў, зваліўся, нагу набіў і памер з нагой” (Полацкі р-н).

У заходніх раёнах Беларусі, дзе насельніцтва вызначалася высокім узроўнем рэлігійнасці, а актыўнае руйнаванне вясковых святыняў пачалося толькі ў канцы 1940-х гг., у якасці цяжкага грахоўнага ўчынку разглядалася знішчэнне прыдарожных крыжоў. “Ну, гэта было пры савецкай уласці, стаялі тыя крыжы. Тады такі далі прыказ: знясьці, што б іх не было. Ну вот, у нас нашоўся такі смелы, і гэты крыж, толькі ён быў цераз дарогу, і гэты крыж узялі і заняслі, і ў рулю ўкінулі, без усякага там. Не, каб паставілі, ці дзе да якога дзерава прыкруцілі. У рулю ўкінулі, у роў гэты. Ну і гэтаму чалавечку на первам гаду і сын адурнеў, разумны мальчык быў, і тады праз свой дур – атравіўся. І ён мала пажыў, і ён за ім скоро нашоў. Вот такія былі наказаньня Божыі” (Шаркоўшчынскі р-н) [13, с. 291].

У сітуацыі, калі прыўладны актывіст, што вёў змаганне з рэлігіяй, быў чалавекам прыезджым, не знаёмым з мясцовай традыцыяй і гісторыяй лакальнай супольнасці, вяскоўцы маглі выражстоўваць гэтыя акалічнасці ў змаганні за свае святыні, як гэта было ў в. Слабада Глыбоцкага р-на. “У нас быў дзяржтар саўхоза. Людзі ставілі крыжы ў Слабадзе, а ён іх сцягаў. 7 крыжоў скараў, прыцягнуў у парк на дрэвы. Крыжоў прыцягнуў у парк, а гэтыя за ноч зноў крыжэ паставяць Тады кажа: “Што гэта тут ёсць?”. А людзі казалі, што ішла вайна і многа тут салдат набілі, з-за таго крыжы і ставілі. Яны казалі, што тут была вельмі моцная абарона і многа салдат палягло. Пагэтаму і паставілі на гэтым месце крыж”<sup>10</sup>.

Рэпрэсіўная палітыка савецкіх уладаў у адносінах да рэлігіі закранула і некананічныя, з гледзішча хрысціянскай царквы, вясковыя святыні – культавыя крыніцы, камяні і дрэвы, якія, тым не менш, адыгрывалі выключную ролю ў абрадавых практыках сельскага насельніцтва. Пры гэтым неабходна мець на ўвазе, што ўжо на пачатку ХХ ст. пераважная большасць шанаваных вяскоўцамі крыніц, валуноў ці дрэваў мела хрысціянскую атрыбутыку ў выглядзе невялікіх храмаў, капліц, крыжоў, абразоў, што пазначала, пацвярджала і легітымізавала сакральны статус прыродных аб’ектаў. Адпаведна, акты вандалізму і святатацтва, інспіраваныя ўладамі, датычыліся ў першую чаргу “тых аб’ектаў, што выступалі атрыбутамі святасці і сімвалічнай прасторай рэалізацыі рытуальных практык каля культавых крыніц” [16, с. 147]. У першую чаргу знішчалася культавая атрыбутацыя тых святыняў, што адыгрывалі ролю значных рытуальных цэнтраў у рамках вялікай вясковай акругі, былі цесна інтэграваныя ў гадавое святочнае кола і збіралі сотні паломнікаў. “Втарога аўгуста бывае Ілля. У лясу ёсць крыніца, там вада святая. Крыніца ў балоце знаходзіцца, а вадзічка там атлічная, дужа чыстая. Втарога аўгуста на Іллю тут усе збіраліся. Больш нідзе не было такога зборышча, уся акруга збіралася. Уся Ушаца, Сарочына былі там. Там раньне была дзеравянная цэркаўка, невялікая. Прыязжалі сюды, маліліся, маладзёж збіралася з гармошкай. Танцы там былі ў лясу, знакомствы. Там стаіць крэст. У 1918 ці 1920 гаду цэркву гэту разбілі. Рэвалюцыя была...” (Ушацкі р-н) [12, с. 212]. Аналагічны лёс напаткаў і храм, які знаходзіўся побач са святой крыніцай ля в. Бароўка Лепельскага р-на. “Раднік цечот там, ён упадае на возера Бароўскае... Цэрква стаяла дзеравянная, тады называлі яе каплічка. Ісус Хрыстос быў, пярэднічак у яго, ён на распяці быў. І вот гэты раднік лячэбны. А потым пераварот, калі змянялася ўлада, сталі ламаць цэркаў, зламлі, разрушылі. Ісуса Хрыста на возеры плаваць пусцілі” [12, с. 205].

Знявага і знішчэнне культывай атрыбутыкі, прыналежнай вясковым святыням, гэтаксама як і святатацтва ў дачыненні да храмаў, не маглі заставацца беспакаранымі і, паводле ўстойлівых калектыўных уяўленняў, цягнулі за сабой кепскія наступствы персанальнага характару. “І вот гэтага Яна былі разарыўшы каплічку зусім (капліца на крыніцы св. Яна ля в. Чарневічы Глыбоцкага р-на – У.Л.). Балгакіс у нас быў, гэта дзірэктар школы, камуніст такі яры. Разарыўшы былі каплічку – і жонка нагу паламала, і учыцельніца, каторая памагала яму там, ну садзейнічаць, ну і гэта нагу паламала”<sup>11</sup>. Калі ж чалавек, што разбурываў капліцу ля святой крыніцы, з цягам часу ўсведамляў грахоўнасць свайго ўчынку і прыкладаў шчырыя намаганні, каб яго выправіць, то і пакаранне за святатацтва магло быць нейтралізавана вышэйшымі сіламі. “Там, пад Красналучкай, крынічка святая ёсць. Там домік быў... А гэта каплічка, калі была, дык спаліў яе мужчына, нежанаты быў. Дык яму адняло ногі. Не стаў хадзіць. Тады ён пастроў у відзе доміка. Маленькае такое. Яна ішла з зямлі, яна і цяпер гэта крыніца. Дык яму і памагло. І нашоў. Гэта ужо пасья вайны было, можа ў канцы саракавых” (Лепельскі р-н) [12, с. 206].

<sup>9</sup> ФА ПДУ: Зап. Лобач У. у 2002 г. ад Клопавай Ефрасінні Ягораўны, 1915 г. н. у в. Судзілавічы Ушацк. р-на.

<sup>10</sup> ФА ПДУ: Зап. Сулімаў С. у 2009 г. ад ад Буёнак Мальвіны Уладзіславаўны, 1930 г.н. у в. Пуся Глыб. р-на.

<sup>11</sup> ФА ПДУ: Зап. Лобач У., Сумко А. у 2018 г. ад ад Марціновіч Аляксандры Аляксандраўны, 1936 г.н. у в. Чарневічы Глыбоцкага р-на

Аднак фізічная ліквідацыя хрысціянскай архітэктонікі культавых прыродных аб'ектаў не прынесла ўладам жаданых вынікаў. Нягледзячы на знішчэнне матэрыяльных атрыбутаў сакральнасці і забарону правядзення царкоўных службаў ля святых крыніц, іх шанаванне з боку мясцовага насельніцтва і ў савецкі перыяд гісторыі насіла трывалы характар. У прыватнасці, не перапынялася паломніцтва да крыніцы св. Яна на Глыбоччыне: *“І пры савецкай власці сабіраліся людзі, хадзілі. Гэта ж каплічку тады разабралі. Разабралі, унічтожылі. Там хрэст стаяў. А даўней каплічка стаяла дзеравянная. Разабралі яе дзе-та ў 1955-м, толькі крыж стаяў. Потым крыж кінулі ў крапіву. А потым людзі, якія былі склонныя да веры, паднялі яго. Зрабілі падставачку і паставілі яго”* [12, с. 193]. Як і дзясяткі іншых святых крыніц, працягвалі шанаванне і культавую крыніцу Іллінку на Ушаччыне. *“Я да крынічкі хажу с самага раждзення, я тут радзілася. І мама хадзіла, яны очань строга хадзілі. І пры савецкай власці ўсё раўно хадзілі. Бацюшкаў не было адно ўрэмя, а людзі ўсё раўно прыхадзілі к гэтай крынічце. Хрестоў не было, бацюшкаў не было, а людзі ішлі да крынічкі”*<sup>12</sup>.

Устойлівае ўшанаванне святых крыніц у народнай культуры ва ўмовах таталітарнай савецкай сістэмы было не толькі праявай жыццяздольнасці духоўных традыцый беларускай вёскі, але і сваеасаблівым адказам вясковага соцыуму на афіцыйную палітыку дзяржавы. “Народную рэакцыю на разбурэнне ці апаганьванне мясцовых святынь можна ахарактарызаваць як *“ментальнае супраціўленне”*, што выяўлялася ў двух планах: персанальнае асуджэнне вінаватых на ўзроўні калектыўнага праклёну (ва ўмовах адносна невялікай вясковай супольнасці чалавек, які меў дачыненне да разбурэння культавага аб'екта, становіўся сацыяльным выгнаннікам); усведамленне неадменнасці і каштоўнасці культавага аб'екта (калі ён не быў знішчаны фізічна), які гарантуе жыццёвы парадак. <...> Другі аспект, які выяўляўся ва ўсведамленні неабходнасці і абавязковасці ўшанавання мясцовай святыні, меў дзейсны план рэалізацыі. Іншымі словамі, нягледзячы на жорсткія забароны, людзі працягвалі шанаванне святыня месцы пры тым, што ўсе пазнакі іх культавага статусу (храмы, капліцы, крыжы, абразы) былі знішчаны” [16, с. 151, 153].

Недастатковасць ліквідацыі фармальнага статусу вясковых святынь пры жывой і самадастатковай традыцыі іх ушанавання падштурхнула ўлады да практыкі фізічнага знішчэння культавых прыродных аб'ектаў ці тактыкі іх дэскрыдытацыі (прафанацыі) у вачах мясцовага насельніцтва. Гісторыя пра выпадкі святатацтва ў даваенныя гады сустракаюцца, па зразумелых прычынах, пераважна на тэрыторыі Усходняй Беларусі. *“У 30-я гады як барба з царквямі, разбурылі і каплічку, і крынічку загадзілі. І прэсэдацель сельскага савета паўчастваваў у гэтым разбурэнні і крэпка забалеў. І тут паднялася: “Што-та есць! Пачаму ты эта здзелаў?!” Лет дзесяць паляжаў”* (в. Воўкавічы Талочынскага р-на) [16, с. 153]. Таксама яшчэ ў даваенны час быў знішчаны Святы Дуб ля культавай крыніцы на Ушаччыне. *“Паблізу в. Царкавішча Ушачскага р-на, ва ўрочышчы Якубаўка..., зпад дуба выцякала крыніца. Гэты дуб паважаўся за Святы. Да яго хадзілі лячыць вочы і ў душло клалі ахвяры. У 1923 г. чырвонаармейцы спалілі дуб, але людзі працягвалі хадзіць на гэты месца і на абгарэлы пень складалі ахвяры”* [17, с. 74–75]. У 1930-х гг. былі звезены з паклоннага месца і выкарыстаны на гаспадарчыя патрэбы мясцовым актывістам Васілём Пінязікам знакамітыя культавыя валуны Дзям'ян і Мар'я ля в. Пярэжыр Пухавіцкага р-на, якія славіліся тым, што вылечвалі хворых, кульгавых і глухіх. Яшчэ ў канцы XIX ст. А. Багдановіч адзначаў, што да гэтых цудадзейных камянёў “ішлі на пакланенне не толькі жыхары найбліжэйшай мясцовасці, але нават аддалёк, з губерняў Магілёўскай, Віцебскай, Пскоўскай, Віленскай і інш... Гэтым камяням прыносяць ахвяраванні: палатно, лён, воўну, парсючкоў, цялят, авечак, грошы. Часам ахвяраванняў было так многа, што іх вазамі вазілі” [18, с. 23–24]. Адпаведным было і пакаранне за знявагу святыні. Па сведчанні мясцовых жыхароў, “пасля той падзеі жыццё ў самога Васіля не склалася. Загінуў ягоны сын. Давялося паехаць з вёскі. Працаваў у Оршы, Дуброўне. Недзе там аднойчы і наляжыў на сябе рукі” [19, с. 93].

Але злачыннае знішчэнне вясковых святыняў працягвалася і ў паваенны час. У в. Гамарня Быхаўскага р-на “адзін чалавек наогул спрабаваў знішчыць паклонную крыніцу, за што яго разбіў паралюш. У в. Карытнае Асіповіцкага р-на некалі трактарыст на загад мясцовага начальства засыпаў крыніцу зямлёю. Але неўзабаве крыніца адрадзілася, а ў варвара-знішчальніка памерлі жонка і адзін за адным сям'ера дзяцей” [6, с. 88–89]. Паказальнай ёсць і гісторыя знакамітай крыніцы Пяцінкі ў в. Мікуліна на беларуска-расійскім памежжы (была Аршанскі павет, цяпер – Руднянскі р-н Смаленскай вобл.). *“Значыць, раньшэ камуністы былі, аны Богу ня верылі. Ну і вот, у нас быў Дарожкін, прэсэдацель, а быў такі Бешэнчук, на трактары работаў. Ён яму заплаціў што там, і паслаў яго: Ідзі зарый крынічку. Пяцінку эту. Доміка ужэ не было, но тока што быў трубочык быў здзелан, і акуратненькая была. І ён (трактарыст) паехаў, і зарыў. Ну і што вы думаеце? І тот жа ж год і жонка памёрла, і скот памёр, увесь падох, і сына забілі! Ён астаўся адзін. А вот Бог пакараў як! Тут ужэ ніхто не салгець, ніхто ня выдумаець. Патаму шта ўсё на яву. Зарыў як то крынічку – усё зарыў, усё! А*

<sup>12</sup> ФА ПДУ: Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2008 г. ад Івановай Яўгеніі Васільеўны, 1935 г.н. у в. Рагуцкія Ушацкага р-на.



тады ўжо сталі тайком, людзі рассыпалі тайком. Пры савецкай ўласці”<sup>13</sup>. Пры гэтым у межах лакальнага культурнага ландшафту бытуе і другая версія падзей, калі віноўнік сам аднаўляе святую крыніцу, выкупляючы грэх здзейсненага святатацтва. *“І тамачка ўжо тады, у савецкую ўласць, найшліся такія... Можэ эта прэседацель падказаў. Узялі трактарысты сагласіліся закапаць крыніцу тую бульдозерам етым. І закапалі. І што ты думаеш! Увесь скот у яго падох! Во так нам расказывалі. Ну, бувала ўсё ўрэмя, эта ўжо мы як былі, яна ўсё ўрэмя закапаная была. Но яна, усё роўна во так во (паказвае, як прабівалася з-пад зямлі). Адкапаў ён (трактарыст) посьле. Тады хадзіў адкапываў са сваёй сям’ёй, рукамі. Самы той, што робіў”*<sup>14</sup>.

Паказальнай ёсць і рэакцыя мясцовага насельніцтва на гвалт у дачыненні мясцовай святыні, калі намаганнямі людзей нібыта знішчаны сакральны аб’ект наноў адраджаўся. “На ўзгорку паміж вв. Вярховічы і Доўбізна Камянецкага р-на, што на Брэстчыне, расце паклонная груша, з якой звязана паданне пра абвяшчэнне Дзевы Марыі ў канцы 18 ст. перад вясковай дзяўчынкай “У 1960-я гг. ваяўнічыя атэісты разбурылі капліцу, а старую грушу выдзерлі з каранямі. Потым нехта таемна пасадзіў маладое грушавае дрэўца, якое і прынялося. Але яго ізноў знішчылі. А не так даўна тут з’явілася яшчэ адна груша. Побач з святым месцам пастаўлена ўжо не адна сотня крыжоў. На паклон да дрэва ходзяць 27 жніўня, перад святам Успення Багародзіцы (на Прачыстую)” [6, с. 167].

Яшчэ адным спосабам барацьбы з вясковымі святынямі было іх апаганьванне і прафанацыя, што, паводле разлікаў зламасынікаў, рабіла б немагчымым іх далейшае ўшанаванне мясцовым насельніцтвам. Менавіта такім чынам абыйшліся з культавай крыніцай у в. Нямойта Сенненскага р-на, пабудоваўшы на яе месцы каналізацыйны адстойнік, калі на змену святой вадзе прыйшлі нечыстоты: *“Была святая крынічка, дык яе ж засунулі. Цяпер яе няма. Кала той крынічкі, бывала, бацюшка адпраўляў празьнікі і там бралі з яе ваду. У нас жа цэркаў была. Праваслаўная. Дзе магазін цяпер. А крынічка недалёка ад цэркавы была, каля рэчкі. Бацюшка хадзіў, хадзілі людзі, ваду бралі. Цяпер толькі скасувалі. Цяпер усё зруйнувалі. Цяпер ачысная тут стаіць”* [12, с. 229]. У 1961 г. гэтакім жа спосабам спрабавалі дэскрыдытаваць і Сіні Калодзеж – адну з самых вядомых культавых крыніц Беларусі ў ваколіцах Слаўгарада. Шырокая вядомасць і масавыя паломніцтвы да гэтай крыніцы змусілі ўлады надаць рэпрэсіўным захадам форму законнасці, прадставіць іх як волевыяўленне савецкіх працоўных, дзеля чаго быў скліканы сход калгаснікаў для прыняцця адпаведнай пастанова: *“Агульны сход калгаснікаў калгаса імя Крупскай з удзелам насельніцтва навакольных населеных пунктаў пастанаўляе: 1. Забараніць на калгаснай зямлі ізуверскія зборышчы, махлярства і хлусню; 2. На тэрыторыю прылягаючую да Сіняга калодзежа перанесці ў 1961 годзе птушкагадоўчую ферму, узвёўшы з гэтай мэтай неабходныя пабудовы; 3. Лічыць неабходным у бліжэйшы час у вёсцы Кліны пабудоваць не менш трох шахтных калодзежаў. Пастанова прынята аднагалосна”* [20].

Падобным чынам улады намагаліся спыніць паломніцтвы і да святой крыніцы ў мястэчку Ракаў Валожынскага р-на, гісторыя шанавання якой узыходзіць да XVIII ст. “Нягледзячы на забарону і перашкоды з боку ўладаў ушанаванне крыніцы і паломніцтва да яе мелі ўстойлівы характар і ў савецкі час. Напрыклад, на Узвіжанне (27 верасня) 1959 г. багаслужэнне каля крыніцы і яе асвячэнне адбывалася з вялікай урачыстасцю і пры вялікай колькасці паломнікаў (больш за 2 тысячы чалавек). Гэта вымусіла мясцовыя ўлады афіцыйна забараніць правядзенне царкоўных службаў каля крыніцы. З тым, каб прадухіліць паломніцтва да святыні, крыніцу ў 1960 г., напярэдадні Узвіжання, апрацавалі хлорам” [16, с. 150–151].

Вялікая колькасць вясковых святынь Беларусі была знішчана ў выніку непрадуманай гаспадарчай дзейнасці, у прыватнасці – шырокамаштабнай меліярацыі. Але ў выпадку, калі культавую крыніцу ці дрэва знішчалі наезжыя брыгады меліяратараў, – людзі чужыя і незнаёмыя для мясцовай вясковай супольнасці, то акт вандалізму і святатацтва вельмі часта не меў сваёй адплаты і, адпаведна, яе належнага адлюстравання ў культурнай памяці калектыву, бо злачынцы заставаліся ананімнымі. Вяскоўцам у такім выпадку заставалася адно канстатаваць страту сваёй святыні. *“І стаяў, значыць, во там во на полі дуб такі здаровы: чалавек пяць, наверна, яго абхваціць... Былі там дзве іконы маленькіх. Вісела адна там на дубу. І рушнікі былі, два ці тры. А крыж стаяў аддзельна, там, кала дарогі... І вот дзяцей, значыць, прывозят, у каго значыць балезнь... І эта как-та праз гэты дуб прыймалі гэтак кругом два ці тры разы, я паняція не імею. Ну ў гэтак, у абпалены кругом тры, ці два разы, ці раз абвадзілі. І патом гэтага малага разьдзяют там і кідаюць гэта, і паллі, ну адзёжу, каторую з яго скінут, там і паллі на месце, возле дуба кала гэтага. А цяпер во сталі тут калхозы, усе саўхозы. Всё. Гэта было гэтак пры савецкай власці, генератар этат. Трактара ўсё пасоўвалі, згарнулі, і дуб гэты – усё ўнічтожылі,*

<sup>13</sup> ФА ПДУ: Зап. У. Лобач у 2015 г. ад ад Пандэкі Браніславы Казіміраўны, 1931 г.н. у в. Мікуліна Руднянскага р-на Смаленскай вобл.

<sup>14</sup> ФА ПДУ: Зап. У. Аўсейчык і У. Лобач у 2015 г. ад Дарожкінай Валянціны Стэфанаўны, 1929 г.н. у в. Горкі Руднянскага р-на Смаленскай вобл.

кусты... Ні пень, нічога. Усё. Поле во чыстае. Больш нічога няма, а раньшэ было!” (в. Упірэвічы Барысаўскі р-н) [12, с. 233].

У в. Пятровічы Смалявіцкага р-на быў шанаваны культавы камень-следавік і святая крыніца побач з ім, вада якой лічылася гаючай. Але пасля правядзення меліярацыі крыніцу засыпалі, а камень прыціснулі бетоннай плітой. Святы камень ля в. Казлоў Бераг Бярэзінскага р-на шанавалася мясцовым людзям як цудадзейны, а дажджавая вада з яго выемак лічылася надзейным сродкам пры хваробах вачэй. Побач з каменем стаяў драўляны крыж, яму прыносілі ахвяры мясцовыя жыхары, але ў 1960-х гг. культавы валун быў знішчаны ў часе меліярацыі [21, с. 37, 171]. Шырока вядомы на тэрыторыі Сенненскага р-на культавы калодзеж Ерусалім таксама стаў ахвярай меліяратараў. “Я ў бацькі свайго спрашывала, чаго тут калодзеж. А ён гаворыць: “Эта калодзеж святой. Русалім называецца, на Русалім”. Калі служэньне было ў цэркві, я ня помню гэтага, гавораць, там плашчаницу свяцілі бажэсцвённую. Асвяшчалі там. І этат калодзец очань долга стаял. І не зарастал, і вада была светлая. Ідём мы ў клюкву ілі апенкі там раслі, хадзілі мы і з дочкай на Русалім, хадзілі. А патом... Ніхто ж яго не даглядаў. А тады стаяла меліярацыя, усё скруцілі, перакруцілі. Відзіма, калодзец папаў пад каляіну. Гаварылі, што святы калодзеж. Ішлі з цэркві кросным ходам, на этай сцежкі ішлі к калодзежу” [12, с. 228–229].

**Заклучэнне.** На сённяшні дзень цяжка падлічыць, колькі вясковых святыняў было знішчана ў савецкі перыяд, але несумненным застаецца той факт, што ў выніку агрэсіўнай антырэлігійнай палітыкі культурны ландшафт Беларусі страціў мноства непаўторных аб’ектаў, якія ўвасаблялі сабой унікальны духоўны вопыт суіснавання чалавека і сусвету. Аналіз фальклорна-этнаграфічных крыніц і матэрыялаў вуснай гісторыі паказвае, што антырэлігійная палітыка савецкай улады, якая выявілася ў масавым знішчэнні вясковых святыняў (храмаў, капліц, прыдарожных і аброчных крыжоў, культавых крыніц, валуноў і дрэваў), выклікала жорсткае непрыманне і катэгарычны ментальны супраціў з боку вясковага соцыума. У традыцыйнай карціне свету беларускіх сялян рэзка актуалізуюцца катэгорыі “святасці” і “трахоўнасці” і, асабліва, матыў неадменнага пакарання за руйнаванне ці знявагу “вясковай святыні”. Што датычыцца непасрэдных выканаўцаў злачыннай дзяржаўнай палітыкі, якія, як правіла, былі прадстаўнікамі лакальнай супольнасці, то калектыўнае меркаванне і маральны прысуд для такіх людзей быў куды больш трагічным, чым юрыдычная адказнасць, бо святататнікі не толькі станавіліся маргіналамі ў рамках вясковай грамады, але, згодна з міфапаэтычнымі ўяўленнямі, былі асуджаны на жорсткае пакаранне па волі Бога, што знайшло сваё адлюстраванне ў шматлікіх наратывах пра “страшную”, “не сваю” смерць разбуральнікаў вясковых святынь.

#### ЛІТАРАТУРА

1. Панченко, А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святые Северо-Западной России / А.А. Панченко. – СПб. : Алитея, 1998. – 298 с.
2. Боганева, А. Беларускія вясковыя святыні і вусныя наратывы пра іх (На прыкладзе камянёў і крыжоў) / А. Боганева // Православные святые белорусского народа : материалы Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 1–2 ноября 2006 г. – Минск, 2008. – С.19–34.
3. Лобач, У.А. Міф. Прастора. Чалавек: беларускі традыцыйны ландшафт у семіятычнай перспектыве / У.А. Лобач. – Мінск : Тэхналогія, 2013. – 511 с.
4. Платонов, Е.В. Часовни Тихвинского уезда (рубеж XIX – XX вв.) / Е.В. Платонов. – СПб. : ИЦ “Гуманитарная Академия”, 2011. – 304 с.
5. Анимеле, Н. Быт белорусских крестьян / Н. Анимеле // Этнографический сборник. – 1854. – Вып. II. – С. 111–268.
6. Дучыц, Л. Сакральная геаграфія Беларусі / Л. Дучыц, І. Клімковіч. – Мінск : Літаратура і Мастацтва, 2011. – 384 с.
7. Островский, А. Роль перемещения святых в формировании сакрального ландшафта / А. Островский // Сакральная география в славянской и еврейской культурных традициях : сб. статей. Академическая серия. – М. : Гриф и К, 2008. – Вып. 22. – С. 225 – 231.
8. Легенды і паданні / склад. М. Я. Грынблат і А. І. Гурскі ; рэд.тома А. С. Фядосік. – 2-е выд., дап. і дапрац. – Мінск : Беларус. навука, 2005. – 552 с.
9. Штырков, С.А. Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах Северо-Восточной Новгородчины) / С.А. Штырков. – СПб. : Наука, 2012. – 228 с.
10. Канфесіі на Беларусі (к. XVIII – XX ст.) / В.В. Грыгор’ева, У.М. Завальнюк, У.І. Навіцкі, А.М. Філатава ; навук. рэд. У.І. Навіцкі. – Мінск : ВП “Экаперспектыва”, 1998. – 340 с.
11. Шыбека, З. Нарысы гісторыі Беларусі (1795 – 2002) / З. Шыбека. – Мінск : Энцыклапедыкс, 2003. – 490 с.
12. Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. Народная проза беларусаў Падзвіння : у 2 ч. / уклад., прадм. і паказ. У.А. Лобача. – Наваполацк : ПДУ, 2011. – Ч. 1. – 292 с.
13. Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. Народная проза беларусаў Падзвіння : у 2 ч. / уклад., прадм. і паказ. У.А. Лобача. – Наваполацк : ПДУ, 2011. – Ч. 2. – 368 с.
14. Буйских, Ю. «Кара Божья» и «Чудо Господнее» в рассказах об осквернении святых в текстах современной украинской крестьянской традиции / Ю. Буйских // Acta Baltico-Slavica. – 2014. – № 38. – S. 263 – 278.

15. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / В. І. Басько [і інш.] ; ідэі і агул.рэд. Т.Б. Варфаламеевай. – Мінск : Выш. шк., 2001 – 2013. – Т. 4 : Брэсцкае Палессе : у 2 кн. – Мінск : Выш. шк., 2009. – Кн. 2. – 863 с.
16. Лобач, У.А. Святыя крыніцы Беларусі / У.А. Лобач, Т.В. Валодзіна. – Мінск : Беларуская навука, 2016. – 188 с.
17. Дучыц, Л. Некаторыя дадзеныя пра культавыя дрэвы на Беларусі / Л. Дучыц // KRYUJA. Crivica. Baltica. Indogermanica. – 1996. – №1. – С. 73 – 78.
18. Богданович, А.Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. Этнографический очерк / А.Е. Богданович. – Минск : Беларусь, 1995. – 186 с.
19. Ляўкоў, Э.А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны / Э.А. Ляўкоў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 215 с.
20. Барысаў, А. Праўда аб “Сінім калодзежы” / А. Барысаў // Калгасны шлях. – 1961. – 14 снежня. – С. 2.
21. Карабанаў, А.К. Культавыя і гістарычныя валуны Беларусі / А.К. Карабанаў [і інш.] ; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т прыродакарыстання. – Мінск : Беларус. навука, 2011. – 235 с.

Паступіў 08.10.2018

#### VILLAGE SHRINE OF BELARUS AND THE SOVIET REGIME: VANDALISM AND SACRILEGE IN THE ANTHROPOLOGICAL DIMENSIONS

*The article discusses the anti-religious policy of the Soviet state and its practical implementation within the rural cultural landscape of Belarus, which was revealed in the physical destruction of dozens of temples and other village shrines. Mass acts of vandalism towards “holy places” provoked a corresponding mental reaction in the traditional picture of the world of Belarusian peasants, when the notions of “holiness” / “sinfulness” and the mandatory punishment of destroyers of holy places by the higher forces were actualized, which was reflected in a large number of relevant folklore narratives.*

**Keywords:** church, village shrines, anti-religious policy, vandalism, traditional world view, rural cultural landscape of Belarus.