

**ВОБРАЗ ЧАРАЎНІКА Ў ТРАДЫЦЫЙНАЙ КАРЦІНЕ СВЕТУ  
БЕЛАРУСАЎ ПАДЗВІННЯ XX – ПАЧ. XXI ст.  
(па матэрыялах этнаграфічных экспедыцый ПДУ)**

*канд. гіст. навук, дац. У.А. ЛОБАЧ*  
**Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт, Наваполацк**

*Прысвечаны выяўленню і характарыстыцы сімвалічнага статусу і соцыя-культурных функцый мужчын-чараўнікоў Беларускага Падзвіння. Аналіз вялікага аб'ёму фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў, зафіксаваных экспедыцыямі ПДУ, паказвае, што вобраз чараўніка ў традыцыйнай карціне свету беларусаў Віцебшчыны характарызуецца амбівалентнасцю, а яго функцыянальнасць у межах вясковай грамады мае выразную сацыяльную праекцыю. Знікненне мужчын-чараўнікоў у другой палове XX – пачатку XXI ст. абумоўлена падзеямі II Сусветнай вайны, а таксама працэсамі дэпапуляцыі вёскі, ўрбанізацыі, што прывяло да разбурэння міжпакаленнага механізму перадачы магічных ведаў.*

*Падрыхтаваны ў рамках гранта БРФФІ-РГНФ «Традиционный культурно-языковой ландшафт белорусско-русского (Витебско-Смоленского) пограничья XX – начала XXI в. символика фольклорных образов, ритуальные функции и их коммуникативные репрезентации», дамова №Г14РП-003.*

Тэма чарадзеяства (чараўніцтва, вядзьмарства) як складанага феномена беларускай традыцыйнай культуры, прыцягвала ўвагу навукоўцаў яшчэ з XIX ст. Аднак паколькі вера ў чарадзеяства трактавалася як забабоны неадукаванага народа, этнографы і фалькларысты абмяжоўваліся канстатацыяй факта, і пра сур'ёзны аналіз размовы не йшло. Пра гэта сведчыць цытата Мікалая Нікіфароўскага, у якой усе катэгорыі людзей надзвычайных ведаў пералічваюцца як практычна ідэнтычныя: “У прымхліва-забабонным жыцці цёмнага чалавека не апошняе месца займае вера ў чараўнікоў, “волхебаў, каўдуноў, знахараў, вядзьмароў, ведуноў” і інш. Цяжка прасачыць адценні, паводле якіх, напрыклад, знахар адрозніваецца ад калдуна, вядзьмар ад волхеба, чараўнік ад ведуна...” [1, с. 282]. Больш падрабязную класіфікацыю прапанаваў Адам Багдановіч: “У любой мясцовасці Беларусі вам пакажуць людзей абодвух палоў, якія, як кажуць беларусы “знаюцца з нячысцікам, сваякі чорту, сваю душу яму запродалі”. Называюць іх па рознаму чараўнікамі і чараўніцамі (часам, калдунамі), знахарамі і знахаркамі, варажбітамі, вядзьмакамі і вядзьмамі, ваўкалакамі і інш.” [2, с. 133]. Пры гэтым, аўтар коротка характарызуе стаўленне сялян да пералічаных катэгорый. “Ведзьмай, вядзьмаком, ваўкалакам беларусы лаюцца як чымсьці ганебным, але гэта не заўважна адносна словаў “чараўнік”, “варажбіт” і “знахар”. Быць знахарам нават ганарова” [2, с. 134].

Паказальна, што шэраг этнаграфічных апісанняў канца XIX – пачатку XX ст. знаходзяць амаль дакладныя аналогіі ў матэрыялах палявых экспедыцый пачатку XXI ст., праведзеных ПДУ на тэрыторыі Беларускага Падзвіння. Прасочваецца даволі значная варыятыўнасць у адказах на пытанні, што абумоўлена раёнам правядзення экспедыцыі, узростам, адукацыяй, канфесійнай прыналежнасцю рэспандэнтаў, а таксама іх асабістым жыццёвым вопытам у рамках лакальнай супольнасці (пацярпелі самі ад чарадзеяства, звярталіся да іх па дапамогу, мелі сярод аднавяскоўцаў, чулі пра іх ад бацькоў і г.д.).

У наш час захаваліся практычна ўсе намінацыі для пазначэння “людзей ведаў”: *чараўнікі, знахары, радзей – вядзьмакі і калдуны*. Але вельмі часта, асабліва калі размова ідзе пра жывога аднавяскоўца, вызначэнне замяняецца даволі ўніверсальнымі формуламі: “нешта знае” (няпэўнае азначэнне “нешта” гаворыць пра недасяжнасць гэтых ведаў для ўсіх астатніх), “шэпча” (шэпт як таемная мова), “дае вадзічку” (выраз, які па-за кантэкстам не мае сэнсу).

У большасці выпадкаў пазітыўным чынам маркіруюцца знахары, а чараўнікі трактуюцца негатыўна: “Але не казалі дзе тут “калдун” і “чараўнік”, а казалі “знахар”. Хто так скажыць, так гэта слова вежлівае” [3, с. 135]; “Знахар ён памагайць, а чараўнік – гэта ж плахі чалавек, робіць абы-што” [4, с. 78]. “Чараўнікі – злыя, а знахары – добрыя. Чараўнікі хваробу наслать могуць, малако адабраць, а знахары лечуць, памагаюць” [4, с. 209]. Пры гэтым, нярэдка ёсць суаднясенне чараўніка з чортам: “Эта ад Бога, усё што загаварываюць, а гэтыя чарадзеі – ад чорта”. Чорт ужо ўладзеіць імі” [4, с. 131]. Але ў некаторых выпадках размова вядзецца пра нейкага асаблівага Бога, якому служаць чараўнікі і які імі апекаецца: “А чараўнікі яны ж ёсць. У Чысты чацьвер яны голымі абходзяць свой агарод, каб не было травы. Яны ў Хрыста ня вераць, у іх свой Бог” [4, с. 208]. Часам, катэгорыі людзей, надзеленых асаблівай

## ЭТНАГРАФІЯ І ФАЛЬКЛОР

сілай, могуць атаясамлівацца: “Знахар і чараўнік, гэта, мусіць, адно” [3, с. 4]; “– Знахар і чараўнік адно і тое ж? – Каторый чалавек умее загаварваць, той умее чараваць – гэта абязцельна” [4, с. 299].

Апошняе сцвярджанне вынікае з шырока распаўсюджанага пераканання ў тое, што ёсць “сільныя і слабыя чараўнікі”. Першыя могуць зрабіць зло і адрабіць яго, другія – толькі шкодзяць людзям, а дапамогі даць не могуць. Гэты сюжэт адлюстраваны ў шматлікіх апавяданнях пра двубой і суперніцтва дзвюх катэгорый чараўнікоў. “Ёсь усякія. Што і зробіць, і адрабіць. А ёсь, што здзелаець, а аддзелаць ня ўмеіць. Вот я вам раскажу. Мой дзед быў кузняцом. І к яму прыехалі два мужжы кавачы плугі. І яны кажучы... Адзін хваліцца, што я ўмею. І другі, што я ўмею дзелаць. А ён гавораць: “Раз ты ўмееш дзелаць, то ідзі, Вікенцій (а майго дзеда звалі Вікенцій), ідзі, Вікенцій, прынясі мне рэдзьчыну”. Гэта мама раскавала, і я ўжо вам скажу. Пашоў мой дзед і прынес рэдзьчыну. Тады гаворыць: “Вазьмі яе разрэж. На табе кусок, і мне кусок. Калі вы здзелаеця, каб яна была чорная, а тады белай назад”. Гэты ўзяў і здзелаў яе чорнай, і гэты ўзяў – чорнай. Ну а тады, гавораць: “Здзелей белую”. Дык адзін здзелаў, а другі ня здзелаў. Дык гэты, каторы чорную здзелаў і белую, падышоў і гэтай рэдзьчынай як удзяліў яму ў морду! “Ах, – гавораць, – дык ты толькі ўмееш здзелаць чорную, а аддзелаць ня ўмееш!” (Ушацкі р-н) [5, с. 52].

Як у выпадку са знахарствам, так і з чарадзеяствам існуе выразны гендэрны падзел – мацнейшымі заўсёды лічыліся мужчыны. Яшчэ М. Нікіфароўскі пазначаў, што “чарадзеямі бываюць асобы абодвух палоў, хоць жанчыны займаюцца больш лёгкімі справамі. Яны, напрыклад, робяць псоту дзяцей парадзіх, дробнай жывёлы і, галоўным чынам, псуюць кароў, адымаюць у іх малако. Зразумела, што мужчыны-чарадзеі таксама могуць рабіць усё гэта, але яны амаль ніколі не апускаюцца да “бабскіх спраў” [1, с. 283]. Падобнае меркаванне маюць і сучасныя вясцоўцы сталага веку: “Чараўнікі, яны ў кожнай дзярэўні ёсь і пра чалавека ўсё знаюць. І бабы і мужжы бываюць. Але сіла ў мужчыны ёсь крапчэйшая” [3, с. 37]; “Мужжыкі болей чаравалі, большая сіла ў іх была” [3, с. 63].

Паказальнай з’яўляецца характарыстыка моцных чараўнікоў і знахараў Віцебшчыны, якую даў у 1920-х гг. А. Шлюбскі: “Калдуны, чараўнікі і знахары – гэта звычайна маўклівыя, паважныя людзі з уладным поглядам, фізічна вельмі дужыя, з вялікай і моцнай сям’ёй, пераважна сынамі” [6, с. 24]. Як заўважыла Вольга Хрыстафорав, “размова тут ідзе пра ўзаемныя пераказзіроўкі, калі сацыяльная рэальнасць не толькі з’яўляецца крыніцай міфалагічных ідэй, але і аказваецца іх рэалізацыяй. Той жа сэнс можа быць выяўлены і ў саматычным кодзе, калі моцныя чараўнікі суадносяцца з надзвычайнай жыццёвай сілай (для іх апісання характэрны такія такія прыкметы, як высокі рост, мажнасць, гучны голас, густыя валасы, моцныя зубы, пладавітасць, энэргічнасць...” [7, с. 122].

Аднак, моцнага целаскладу, вялікай сям’і і замужнай гаспадаркі далёка не дастаткова, каб чалавек меў у пэўнай лакальнай супольнасці рэпутацыю чараўніка. Неабходнай стае пастаянная рэпрэзентацыя сваіх надзвычайных ведаў, а значыць, і надзвычайнай сілы аднавяскоўцам. Адсюль зусім не выпадкова, што значная частка нарагваў пра чараўнікоў распавядае не пра рэальную школу, прынесеную імі, але пра іх дзівосныя ўчынкi, на якія ня здольны звычайны чалавек. “Ён дужа быў большы чараўнік. Румак. ... яшчэ мой бацька быў малады, кажыць: “Прыдзем на сяло, а ён кажыць: “Ну, малыцы, паказаць вам фокус? Сечас, – кажыць, – будзецц поўна хата вужак”. Як напусціць, і поўна хата вужак, сіпачы, лезуць, а мы як станем крычаць, а ён: “Ну, сечас, падажджыце, малыцы”. І раз і ўсё, не станець. ... вот кажыць: “Сечас будзецц вады поўна хата.” І ччас што-та загаворыць, і вады поўна хата. Яны крычаць “Утопімся”, а ён хахочыць” [4, с. 248]; “Быў тут Нічыпар Гардзіёнак. Сільна знаў! Мне бацька раскаваў. Ішоў, ранымэ ж быў у срэду базар у Кублічах, ішоў той Нічыпар і неяк перакрысьціў во гэту хату. А ў іх былі авечкі... І што ты думаеш, такое чуда! Бацька гаварыў: “Колькі жыў – ня відзеў”. Стаіць тая авечка як нада быць: заднія ногі ўверх – як свечка – на пярэдніх ходзіць. Ён во, як па дарозе ішоў, перакрысьціў, а бацька быў яшчэ малады і пайшоў сасед к бацьку: “Ці відзеў ты, Сыцёпка, чуда такое? Глядзі, як авечка ходзіць”. Пайшлі к яму (Нічыпару), а той прыйшоў, тры разы ў храпу дзьмухнуў ёй і авечка стала хадзіць (нармальна)” (Ушацкі р-н) [4, с. 289]. Дэманстрацыя чараўніком сваёй сілы магла мець выразны дэманалагічны план рэалізацыі, што ў вачах аднавяскоўцаў яшчэ раз падкрэслівала яго сувязь з “нячыстай сілай”, у прыватнасці з чортам. “Гэта мне матка раскавала. Тады, гаворыць, ідуць у дваіх. Дзед і сусед ягоны. Сусед і гаворыць: “А я вось зараз захачу і чэрці замалоцяць”. А там сарай стаяў. Падышлі, а ў тым сараі загудзела малацілка. А так, у гэтым сараі ніякай малацілкі не было. Дзед тады Богу перакрасціўся і пабег назад сюды, у дзярэўню” (Віцебскі р-н) [5, с. 40–41]; “Адзін вядзьмак запрасіў да сябе ў баню мужжыкоў памыцца. Яны прыйшлі туды, глядзяць, а ў бані поўна зайцаў. А гэта ж не зайцы – гэта ж былі на самой справе чэрці” (Бешанковіцкі р-н) [5, с. 41].

Падобныя, бяскрыўдныя з выгляду, “дзівосы” мелі абсалютна канкрэтную мэту – падтрыманне негаласнай улады і вяршэнства ў сацыяльнай іерархіі вёскі. Гэта было свайго роду папярэджанне

аднавяскоўцам, акт усталявання вяршэнства волі чараўніка. Але калі адбываўся рэальны канфлікт з чараўніком, то вынікі маглі быць зусім іншымі. “Што каму здэлаюць [чараўнікі], што каму неўпанаравіцца. Ездзілі на Вулу на конях. Дзед мой казаў. Ехаў з чараўніком ды ўзяў абагнаў яго. А ён як здэлаў дзеду майму, што прыехаў дамоў – на сьцяну драўся. А баба гавораць: “Авохці мне, дык што эта зробілася? Што ты там?” – “А я нічога, Максіма, – гавораць, – абагнаў”. А ён: “Ну падажджы, будзеш ты мяне знаць!” Баба схадзіла тады к яму вады. А ён: “Во, як мяне абганяць, во яму як у абгонкі хадзіць! Нічога яму не станець”. Даў вады і дзед стаў як дзед” (Ушацкі р-н) [5, с. 38].

Пры тым, што для “ахвяры” наступствы канфлікту з чараўніком маглі быць вельмі сур’ёзнымі, прагматыка дзеянняў апошняга заставалася ранейшай – усталяванне і падтрыманне асабістай улады ў вясковым соцыўме. “Чарадзейскі дыскурс... усталёўвае ўладу чараўнікоў над ахвярамі. Трэба меркаваць, што вера ў чарадзейства ў пэўным сэнсе ўяўляе сабой пераразвіццё ідэі асабістага ўплыву, характэрнай для малых соцыўмаў, як і ў цэлым у магічных уяўленнях падкрэслівасця і абсалютызуецца чалавечая воля, воля гаспадара” [7, с. 162]. Але канфлікты з чараўніком, калі ён мог “зрабіць” і “адрабіць” мелі і канкрэтную матэрыяльную прагматыку: “Ну, захоча ён (Нічыпар) табакі ці самагонкі выпіць і тады табе зробіць. Ты ж за ім прыйдзеш, табакі, гарэлкі дасі. Рубашкі яму давалі, палатно там...” [4, с. 289]. У гэтым сэнсе, феномен улады чараўніка ў рамках вясковай супольнасці меў выразную “дадатковую вартасць” і мог быць грунтам гаспадарчага дабрабыту, на што і ўказвае ў сваіх апісаннях А. Шлюбскі.

Найбольш выразна функцыя сацыяльнага кантролю над вёскай выяўлялася ў абязковай прысутнасці чараўніка на вяселлі. З аднаго боку гэта было праявай, хоць і баязлівай, але павагі да чараўніка, з другога – сваеасаблівым абярэгам для маладых. У прыгатаванні, чараўнік мог выявіць і абясшкодзіць чары супраць маладых, а таксама пакараць таго, хто хацеў навесці псоту на сужонкаў. “Свадзьба была. А ў нас быў чараўнік. І не пазаві – здэлаіць. І пазаві – можаць здэлаіць. Алі еслі хто здэлаіць, то можаць аддэлаіць. Стараліся падлажыць (чары) у той узёл, дзе будуць спаць. А ён усё нашоў. Узяў, прыносіць з утра сюды, дзе хазяйка будзець печ тапіць і гаворыць: “Як толькі первы дым пакажацца, закіньця туды за дровы”. Як закінулі – прыбігаіць баба нагала, качаргу ўхапіла, абжаргала (асядлала) і скрозь дзярэўні ўзад-упярод. А так бы маладыя гэтак раздзеліся і бегалі” (Верхнядзвінскі р-н) [5, с. 32]. Але, калі ў рамках вяселля чараўніку не аказвалася належная павага, то гэта магло прыводзіць да даволі непрыемных альбо нават страшных дэвіяцый вясельнага сцэнарыю. “Вот я гэта, як вышла замуж у дзярэўню Пранікі. Там расказзали, была свадзьба, і аднаго мужчыну там не ўгасьцілі: не далі там выпіць. Ну і ён, вродзе, падробіў маладой, што яна завалілася, як нежывая. Тады і дагадаліся. І ўгасцілі. І ўсе было харашо” (Ушацкі р-н) [5, с. 32]; “Яго (чараўніка) ўжо зналі, крэпка ўважалі. Уважалі! Уважалі за гэта, што прыглашаюць і тады парадак у хаце. А то і коні, і ўсё... Дажэ маладыя першую ноч чужымі находзюцца. Так робіў Моз” (Глыбоцкі р-н) [5, с. 53].

Свой кантроль над вёскай чараўнік забяспечваў нават тады, калі канфлікт меў не гарызантальнае (з аднавяскоўцамі), але вертыкальнае вымярэнне (са шляхтай) ў сацыяльнай праекцыі. “Тады была свадзьба, ужо ў нашай дзярэўні... А гэта шчыталася, як бы ўжо шляхціч жаніўся. Гэта ж яны багацейшыя былі. Ну і бралі дзеўку тут адэтуль. Ну і прышлі, папа мой казаў: “Стаім тут у парозе”. А яны ўжо вылезлі з-за столу, ну нейкая ўжо музыка была, танцаваць пайшлі. Ну і як там з той шляхоцкае пароду там у свадзьбе быў, як там ён гэтага во так локцем гэтага Івана таўхануў, можа ён і нечайна там. Але відна, ён ўжо яго таўхануў, што “ты не будзеш тут стаяць, батрак, каля мяне”. А гэты тады: “Ах, як так, ах ты, шляхціч, ты пархаты, будзеш ты мяне падштурхоўваць!”. Ён плюнуў і з хаты вон. Уся свадзьба, што прыехалі і што былі, з-за столу вон. Дзетачкі, прасціце мяне за грубае выражэнне, усе здэліся і садзяцца тут усе. Хто на чым, за сталом, каля столу. Раздзеліся ды пасадзіліся. У туалет не пайшлі, усе тут пасадзіліся. І свадзьба, і крык, і плач, і голас. Усе шляхты пасадзіліся, усю хату занялі. Тады ўжо дагадаліся, што нада іцьці ка Івану. Ён прышоў і толькі плюнуў, і яны ўсе паўставалі, панадзяваліся. Вот кажыць: “Вот, знай пархаты шляхціч, як табе штурхаць батракоў”. Вот так, эта быў дзесьціцельна чараўнік” (Ушацкі р-н) [4, с. 226].

Чараўнікі, паводле ўяўленняў вяскоўцаў, мелі магічны ўплыў на прыродны свет, у прыватнасці на негатыўныя праявы метэаралагічнай сферы. Іх здольнасць выклікаць град, віхор ці буру расцэньвалася як выключна шкаданосная дзейнасць і была адным з важкіх фактараў дэманізацыі вобраза чараўніка ў традыцыйнай карціне свету. “А яшчэ баба адна гаварыла, што сама бачыла, як (чараўнік) Дрозд вызываў віхор на пшаніцу. Добрая пагода такая была. А ён стаіць каля поля, каля пшаніцы, раскінуў рукі і пачаў імі махаць. І раптам як узняўся сільны вецер, які ўсю пшаніцу паклаў на зямлі” (Мёрскі р-н) [4, с. 88]; “Могуць (чараўнікі) разнясьці сена капешку. Гавораць нешта і віхр разнясець. Ну ў мяне было. Мой брат скажыць, зачын скажыць, і ўсё. “Нада, – кажыць, – сена растрасці”, – і растрос капешку, нідзе

## ЭТНАГРАФІЯ І ФАЛЬКЛОР

нічога не стала” (Ушацкі р-н) [5, с. 46]. Паказальна, што віхор, як разбуральная сіла, можа трактавацца ў якасці патэнцый ўласна чараўніка, сваеасаблівай атмасфернай рэалізацыі яго ўнутранай дэструктыўнай сутнасці. “А я насіла [калтун], віхор мне падкруціў. Вот я сена грабіла і віхор закруціў. І так во сена было перада мной, і схваціў гэта сена і чуць не са мной. І я яшчэ тая ж дура была – маладая саўсем. Яшчэ пайшла гэта сена пазбірала і назаўтра захварэла... Па-відзімаму, няможна было тое сена трогаць. Нада было абхадзіць. Гэта нячыстая там сіла. У віхру нячыстая сіла. Эта ўрэдныя людзі выпускаюць віхор гэты, каб у вантробах не дзяржаць ім. З вантробаў іхніх выходзіць (віхор), чараўнікоў” (Докшыцкі р-н) [5, с. 185–186].

Як і знахары, чараўнікі ў традыцыйных уяўленнях беларусаў Падзвіння маюць здольнасць магічным чынам уплываць на прадстаўнікоў прыроднага свету: хатнюю жывёлу, пчол і змей. Пры гэтым, палявыя запісы выразна дэманструюць, што і ў гэтым выпадку чараўнікі рэалізуюць стратэгію падпарадкавання і кантролю, якая ўласцівая для іх актыўнасці і ў соцыясферы. “Вот тут у Баравіках быў такі, ці Ігнат яго звалі. Ён хадзіў пасціў тут. Умеў, о-ё-ёй! Сядзіць і будзець сядзець, і ня будзець карова атварачавацца. Каровы ходзюць, нікуды ня пойдуць... Неяк пас Ігнат і з цёткай, каровы ў лес пашлі, тая за імі. А ён ёй: “Сядзі, нідзе яны ня дзенуцца”. Тая аж плакаць пачынаець. Ну што вы, кароў няма! А ён: “Паў’ядуць, прыдуць. Усё, – кажаць, – прышло ўрэмя”. І кароў прышлі” (Сенненскі р-н) [5, с. 37–38].

Даволі шырока распаўсюджана перакананне пра адмысловую сувязь знахараў і чараўнікоў са змяямі, калі асабліва акцэнтуюцца забарона для “людзей веды” забіваць паўзуноў. Гэтая жорсткая рэгламентацыя абсалютна выразна ўсведамлялася і выконвалася ўласна чараўнікамі (знахарамі): “Жонка дзед Макара неяк разам з сенам занесла на двор вялікую гадзюку... – Я ўзяў яе пальцамі за галаву. Пагаварыў і выпусціў з двара. Нам жа забіваць іх няк нельга. Тым, хто ўмее... Я, калі ў лес пайду і вушаку ўгледжу, дык магу так вось, кругом яе, лінію правесці, словы сказаць, і хоць цэлы дзень яна там будзе, нікуды ня дзенецца. А як варочаюся назад, словы скажу, і во тады яна ўжо куды хоча” (Чашніцкі р-н) [8]. Здольнасць чараўнікоў “камандаваць змяямі” фіксуецца і аднавяскоўцамі, што чарговы раз умацоўвае вясковую супольнасць у меркаванні пра надзвычайныя, недасяжныя для астатніх людзей веды. “Тут быў дзед-чарадзеі, лячыў. У яго матка чаравала, эта саседзі гаварылі. І нам, як перайшлі сюды, ён насаў нам змей. Куды я не йду – усюды. Іду з граблямі, іду сена паграбу – усюды! <...> Такі ўрэдны быў, мог змяямі камандаваць. Яны (чараўнікі) ўсім камандуюць” (Віцебскі р-н) [5, с. 92]. Падобнае стаўленне знахараў і чараўнікоў да змей, мае грунтам міфалагічныя ўяўленні пра лес, як крыніцу надзвычайных ведаў, недасяжных звычайным людзям. Змеі, як “вартаўнікі” лясной прасторы, уяўляюць небяспеку для большасці вяскоўцаў (адсюль адпаведныя ахоўныя вербальныя формулы пры ўваходзе ў лес), але падпарадкоўваюцца і служаць тым, хто валодае таемнымі ведамі і разумее “мову прыроды” [9, с. 150–152].

Калі кантроль чараўнікоў над змяямі выглядае заканамерным у кантэксце міфапаэтычнай карціны свету, то здольнасць уплываць на пчол з’яўляецца, на першы погляд, даволі парадаксальнай на фоне агульнабеларускіх уяўленняў пра сувязь пчалы з боскай сферай і яе высокім сакральным статусам: “Разламаць пчол – разбурыць храм Божы. Пчолы Богу ахвяру прыносяць” [10, с. 97]; “Пчолы водзяцца толькі ў добрага чалавека, а ліхого не любяць” [11, с. 87]. Між тым, этнаграфічныя матэрыялы паказваюць, што чараўнікі, як і знахары, былі добрымі пчалярамі. У прыватнасці, А. Шлюбскі, характарызуючы вядомага ў Веліжскім павеце чараўніка Ціта Старасельскага, пазначае, што ён трымаў 90 (!) калод пчол [6, с. 19]. Як і ў выпадку з іншымі прадстаўнікамі прыроднага свету, асабліва падкрэсліваецца здольнасць чараўнікоў не проста ўтрымліваць пчол, але менавіта кантраляваць іх паводзіны. “У мяне сасед быў у Ахвераўшчыне, той здэлаець так, што пчолы яго не кусаюць, ён бяз сеткі разглядаець пчол” (Ушацкі р-н); “Былі і такія, калі ў каго пчолы былі, у нас былі, дзедушка развадзіў. Ён расказваў, што ў Вішкавічах жылі такія людзі, якія мелі пчол. І там былі такія людзі, што ўмелі чараваць. А пчолы, калі ім вясной не хапае мёду, лятуць у чужыя вульлі і там забіраюць мёд у слабейшых пчол. А гэтыя людзі так дзелалі, што пчолы з гэтых Вішкавіч не лятуць, а ідуць па дароге. Вот ідзе і відзі, як гэтыя пчолкі паўзуць. Дамоў уцікаюць, бо нешта зроблена на іх, каб яны гэты мёд не бралі. Яны ня могуць ляцеть, ідуць пешкам, як людзі, па дарожке” (Чашніцкі р-н) [5, с. 46, 63].

Уяўная супярэчнасць паміж амбівалентным, шмат у чым негатыўным вобразам чараўніка і сакральным, боскім статусам пчол здымаецца, калі адкінуць уласна хрысціянскія канатацыі і разгледзіць сітуацыю ў кантэксце міфалагічнай мадэлі свету. Здольнасць чараўніка кантраляваць паводзіны змей, хатняй жывёлы і пчол выяўляе яго медыятыўныя функцыі паміж трыма вертыкальнымі сферамі светабудовы: хтанічнай (змеі), сярэдняй (свет людзей, суаднесены з жывёлагадоўляй) і нябеснай (пчолы). У сваю чаргу, медыятыўнасць падобнага роду маштабіруе касмічным чынам як веды, так і сілу

(функцыянальнасць) чараўніка і ўказвае на архаічны грунт уласна феномену чарадзеяства, які не можа быць трактаваны толькі ў межах хрысціянскай антыноміі “Бог – чорт”. Такім чынам, размова ідзе пра канцэпт сакральнага “ўсёведання”: “Кожан чараўнік разумее мову ўсіх звяроў і спеў птушак” [12, с. 90]. Паказальна, што этымалогія тэрміна *чары* выводзіць на адмысловы тып ведаў, якія адначасова функцыянальныя ў практычным выкарыстанні. Так, праслав. \**čarь* роднаснае авест. *čārā* “сродак”, нов.-перс. *čāra* “сродак, дапамога, хітрасць” [13, с. 317].

На архаічныя вытокі інстытута чараўніцтва ўказвае і адмысловая сувязь чараўнікоў з ваўкамі, якая выразна прасочваецца па фальклорна-этнаграфічных матэрыялах XIX – пачатку XXI ст., але абсалютна не ўласцівая знахарам. “Ваўчыная тэма” ў дачыненні да чарадзеяства выяўляецца ў трох сюжэтных лініях, калі чараўнік: а) мае здольнасць ператварацца ў ваўка; б) ператварае ў ваўкоў іншых людзей; в) кіруе ваўкамі і кантралюе іх паводзіны. У першым выпадку размова ідзе толькі пра самых моцных чараўнікоў, бо здольнасць перакідацца ў ваўка дазваляе ім звышнатуральным чынам рэалізоўваць любыя мэты. “Мне расказвалі, што чараўнікі могуць ператварыцца ў ваўка і што задумаець, то і сатворыць” (Пастаўскі р-н)<sup>1</sup>. Сумяшчэнне вобразаў чараўніка, як чалавека надзеленага таемнымі ведамі, і ваўкалака падаецца не выпадковай у святле індаеўрапейскай міфалогіі. У прыватнасці, архаічная індаеўрапейская назва ваўка *weid-n (o)* азначае “воўк-вяшчун” [14, с. 400]. Паказальна, што ваўкі з’яўляюцца атрыбутам вярхоўнага бога скандынаўскай міфалогіі Одзіна (яго “сабакамі”), які ўвасабляў “духоўную ўладу і мудрасць”, быў “увасабленнем розума, не адзеленага, прынамсі, ад шаманскай “інтуіцыі” і магічнага мастацтва, ад хітрасці і каварства” [15, с. 241–242]. Падобныя характарыстыкі мы сустракаем і адносна легендарнага персанажу беларускай гісторыі – полацкага князя Усяслава Брачыславіча, які быў народжаны ад “вълхванья”, меў “вѣщу душу”, кідаў “жребий о дѣвицу себѣ любу”, а таксама “людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ вѣ ночь вълкомъ рыскаше” [16, с. 63–64]. Сацыяльная і духоўная ўлада, прарочы дар і здольнасць да магічных трансфармацый – гэта той набор характарыстык, якія мы сустракаем у фальклорных апісаннях моцных чараўнікоў ужо ў XIX – пачатку XXI ст.

Звяртае на сябе ўвагу тая акалічнасць, што сюжэты пра ператварэнне чараўніком людзей у ваўкоў разгортваюцца пераважна ў кантэксце вясельнага сцэнарыя. Пры гэтым, аналіз фальклорных тэкстаў паказвае, што гвалтоўная метамарфоза адбываецца не з прыхамаці чараўніка, а як санкцыя за парушэнне пэўнай соцыя-культурнай нормы, традыцыі. Найперш вядзецца пра ігнараванне статуса чараўніка і яго функцыянальнасці ў рамках вяселля. “Адна нара жанілася, свацьба ў нас была. А саседа ні прыгласілі. А ён што здзелаў. Быў, казалі, чараўніком быў. Дык дзеўка гэта ваўчыцай абярнулася, а жаніх – ваўком, бегаюць па полю. Дык таго чалавека прыгласілі, напалі. А каб аддзелаць, ён іх цераз ізгароду турнуў. Во як было” (Ушацкі р-н) [5, с. 52]. Паказальнай будзе паралель са старажытнахецкай традыцыяй, паводле якой чалавек, што сур’ёзна парушыў нормы вясельнага рытуалу, ператвараўся ў ваўка [14, с. 401]. Сам акт ператварэння вінаватых у ваўкоў азначаў іх пераход са стану ўмоўнай залежнасці ад чараўніка, якая рэгламентавалася звычайным правам і этыкетам, у стан поўнай падпарадкаванасці ў тагасветнай сферы, дзе правілы і ўсталяванні чалавечага грамадства нерэлевантныя, а дзейнымі ёсць толькі веды і сіла чараўніка. Бо, як і для Одзіна ў скандынаўскай міфалогіі, так і для чараўнікоў беларускай традыцыі ваўкі – гэта свайго роду “сабакі”, якія падпарадкоўваюцца волі гаспадара. У апавяданні пра тое, як была прыварожана дзяўчына, запісаным у беларусаў Смаленшчыны, чараўнік сам вызначае ваўкоў, як сваіх “сабачак”, што выконваюць яго загад. “Выбрала мінутку – я за сенцы; стрычаюцца са мною два ваўкі – і пувядуць мяне да стрэчы ілі к яму ў дзярэўню. Ён сам мне казаў: “Хуць ты не пайдзеш па сваёй волі, упнешся, а пайдзеш, прыйдзеш: мае сабачкі цябе мне рукамі даставяць!” [17, с. 82].

Фальклорныя матэрыялы, зафіксаваныя экспедыцыямі ПДУ ў канцы XX – пачатку XXI ст., таксама ўказваюць на здольнасць чараўнікоў кіраваць ваўкамі. Дэманстрацыя сваёй улады над драпежнікамі была заклікана пацвердзіць сілу чараўніка і яго аўтарытэт перад аднавяскоўцамі. “Калісь быў тут, каля Ушачы, нейкі Васіль Курносы, так яго там звалі. Ну чараваў! Счаруіць цябе, зробіць табе і памерці можэ ад такога чаравання. <...> І вот у нас там расказвала адна жэнішчына, поварам работала. Яна ідзець, а ён кажа на яе, гэты Васіль: “Ты хочаш ваўка ўвідзець?” А яна кажыць: “Хачу. І вот перада мной сейчас становіцца волк. Я, – гаворыць, – анямела, стала, не знаю, што мне рабіць. Ай, не хачу ўжо відзець яго. Счас, – гаворыць – ваўка не станіць”; “Саксон, дзед быў такі, умеў. Пра Саксона гаварылі, што ён дажа ваўкоў вызываў. Возмець, даўней ж такія былі банкі, малако цадзілі,

<sup>1</sup> Зап. В.І. Басько ад Андрона Івана Уладзіміравіча, 1917г.н., в. Цешылава Пастаўскага р-на.

## ЭТНАГРАФІЯ І ФАЛЬКЛОР

гліняныя. У гэту банку начнець клікаць і ваўкі збіраюцца. Ну, нешта гукаў у той слоік” (Ушацкі р-н) [5, с. 71–72, 77–78].

У той жа час, у выпадку рэальнага канфлікту, ваўкі па загадзе чараўніка выконвалі карныя функцыі ў адносінах да непрыяцеля. “Хто мацнейшы, чараўнік ці знахар, я не знаю. У Хмялёўшчыне Раман быў, то ён толькі добрае людзям даваў. А потым ехаў у Докиацы, напіўся і пабіўся там з нейкім... Дык гэты чараўнік быў наслаў на яго жарабца сярод белага дня ваўкоў. Схвацілі жарабца і задавілі сярод белага дня, задушылі” (Докшыцкі р-н) [5, с. 36].

Уяўленні пра надзвычайную таемную сілу мужчын-чараўнікоў экстрапаляваліся ў народнай свядомасці і на іх сэксуальную патэнцыю. Так вядомы на Веліжчыне “вядзьмак” Ціт Старасельскі “вельмі любіў баб” [6, с. 19], а чараўнік з Вушачыны, які мог скідацца ваўком, нават меў характэрную мянушку “Бабадзёр”. “Мая маці, калі была незамужняй, паехала на сена са сваім сваяком. Едуць яны назад і сваяк кажа: “Пайду, – гаворыць, – я схажу у кусты”. Пайшоў, а тады адтуль выбягае воўк. Падбягае гэты воўк да ваза і пачынае скакаць на маю маці. А тая доўга ня думала – з усяго размаху габлямі. Воўк ці то ад боли, ці то ад страху збёг у кусты. А тады апяць выходзіць сваяк, а ў яго з-над левай скроні кроў гурцамі цячэ. Во і звалі гэтага ваўкалата Бабадзёрам” [3, с. 68]. Часам, гіперсэксуальнасць чараўніка мела форму празмернай юрлівасці і распусты. “Дужа цяжка ўміраў (чараўнік) і ўжо як канчаўся, гэта бура так. Гэту буру дык і я помню. І ў паталку падымалі сталіну. Старухі гаварылі: як мальцам быў, многа дзяўчат абмануў. Гаварылі, як вячэўся, дык гэты із дзяўчымі дзяўчаты прыхадзілі. У касцёл” (Лепельскі р-н) [5, с. 35].

Падобныя характарыстыкі чараўніка азначалі магчымасць яго магчнага ўплыву на сэксуальнасць іншых людзей як у пазітыўным, так і негатыўным значэнні. “Дажы маладыя першую ноч чужымі находзюцца. Так робіў. Мог” (Глыбоцкі р-н) [5, с. 53]. Але вядомае сведчанне яшчэ XVII ст., калі чараўнік выпраўляе сэксуальныя дэвіцыі. Так, “пані Ферэнсава не мела з мужам дачыненняў напрацягу 6 тыдняў пасля замужжа. Яна звярнулася да чараўніка Карпа, які ўдарыў яе ляскай па клубах і загадаў ісці да мужа. І тыя адразу ж мелі між сабою дачыненне, нават не дайшоўшы да ложка” [18, с. 235].

Істотным чынам адрозніваюцца тэмпаральныя характарыстыкі знахарскіх і чарадзейскіх практык. Шырока распаўсюджаным ёсць меркаванне, што “даваць ваду” і замаўляць ад хвароб нельга ў святочны дзень альбо напярэдадні яго, а таксама ў час маладзіковай квадры месяца. “Вот як самы маладзічок, дык тады не памагаіць, а так як месяц бываіць і круглы, і гэты (ветах) – тады памагаіць. Ну, на сход можна. А толькі самым гэтым маладзіком – не. У свята няльзя, у нядзелю не даюць. У нядзелю не нада, на Святкі не нада. Ну, тады ж гэтаму нічога (не дапаможа), а вот як і мне, тады дрэнна бываіць перад смерцю, тады кажуць, ну, што ў Святкі дала ваду” (Докшыцкі р-н) [4, с. 121]. Але храналагічныя адрэзкі, табуіраваныя для знахараў, фігуруюць як аптымальны час для чарадзейства. Свята ў дадзеным выпадку выступае як медыятыўны хранатоп, калі межы паміж светамі робяцца максімальна празрыстымі, што ў сваю чаргу робіць аптымальнай камунікацыю як з боскай, так і інфернальнай зонай светабудовы. Невыпадкова, што буйныя каляндарныя святы (Вялікдзень, Юр’я, Купала і інш.) вельмі часта фігуруюць як час актывізацыі чараўнікоў. Так чараўнік карае чалавека за яго адмову вучыцца чарадзейству менавіта на Вялікдзень: “Тады прышоў у лес, прывёў яго і кажыць: “Я навучу цябе чараваць”. Падышоў да асініны, выразаў там як крэст. Тады яму сказаў: “Адварнісь і заплюшчы вочы”. Той адварнуўся і заплюшчыў вочы. “А цяпер, – кажыць, – глядзі”. На асіне паявілася распяцце Ісуса Хрыста. І ён яму кажыць: “Бяры гэта руж’е і страляй у распяцце, у Бога”. А ён сказаў, той чалавек: “Я, – гаворыць, – ня буду”. Спужаўся, як увідзіў гэта. “Ня буду, – кажыць, – не хачу чараваць, вучыцца ня буду”. – “Ня будзіць?” – “Не, ня буду”. – “Тады на Вялікдзень згарыш”. І праўды, згарэў на Вялікадзень. Чэрці дасталі і спалілі яго. Ну сам не згарэў, а хата” (Докшыцкі р-н) [4, с. 49].

Першая квадра месяца, паводле ўяўленняў усіх славянскіх народаў, “лічылася самай цяжкай: у гэтыя дні не пачынаюць араць, сеяць, жаць..., сеяць лён і саджаць гародніну..., нельга вывозіць на поле гной – 7 гадоў не будзе ўраджаю, саджаць на яйкі наседку – будзе мала курачак, пачынаць будаўніцтва – у доме будзе шмат клопоў”, але з другога боку, гэты час разглядаўся як аптымальны для наслання розных хваробаў і чараў [19, с. 148–149]. Тэмпаральную суаднесенасць чаравання з маладзіком знаходзім у этнаграфічных матэрыялах Беларускага Падзвіння. “І вот ёсць такія, што зрабяць: то сьлівак нету на вярху, то малака мала даець. Во як зрабяць! <...> Панімаюць! Вот выбяруць такі дзень. Называюць чарадзейным. Вот найбольш як на навалуніе буваіць. Гэткай парой, кажуць. І тады прыдуць да цябе чо-небудзь адалжат. Тады адалжыш тамака чаго-небудзь. А што яны зрабяць... Не станіць у каровы малака, ані слівак не станіць. Во як дзелаюць!” (Мёрскі р-н) [3, с. 88]; “Палідовец – фамілія такая. Яны ўсе зналі... А ўжо гэтак Віцька, ўжо ж гэтак Палідовец, з папам маім кароў пасціў фярмоўскіх. І знаеце..., як ён яму гаварыў: “І знаеш што, Іван, як жа маладзік, я аж шалею – мне нада каму-небудзь што-небудзь благое зрабіць. Еслі я не зраблю – тады я канчаюся” (Шаркаўшчынскі р-н) [4, с. 45].

Найчасцей народныя ўяўленні пра цяжкую і пакутлівую смерць чараўнікоў грунтуецца на меркаванай іх сувязі з нычystай сілай, якая патрабуе “плату” за трыманы таемны дар. Але ў значнай колькасці выпадкаў падкрэсліваецца, што цяжкая смерць чараўніка (знахара) звязана з тым, што ён не здолеў знайсці пераемніка, г.з.н. парушыў адно з галоўных правілаў сваёй карпарацыі. “– Ці праўда, што такія людзі цяжка паміраюць? – Гэта чараўнікі. Калі чараўнік памірае, должэн перадаць каму-небудзь. Калі не памірае, падымаюць столь ці надзяваюць хамут. А калі няма блізкіх, то перадаюць, часам, абманам. Перад смерцю бяруць руку ў свае і перадаюць – тады лягчэй памерці” [4, с. 207].

Рэзкага знікнення ў другой палове XX – пачатку XXI ст. мужчын-знахараў тлумачыцца, перадусім, вайной. Радыкальным чынам былі парушаны прынцыпы і ўмовы перадачы магічных ведаў па мужчынскай лініі. Акрамя таго, што большасць прызыўнога веку мужчын апынулася на фронце – сваеасаблівым плавільным катле культуры, дык вайна пасунула абсалютна іншую і масавую актуальную – агнястрэльную рану, якая не ўваходзіць у рэестр традыцыйных немацаў, але вымагае апэратыўнага хірургічнага ўмяшальніцтва. То бок, у свядомасці тых, хто ваяваў, уяўленні пра эфектыўнасць знахарскіх метадаў маглі значна плытчэць. Не менш важкім фактарам з’яўляецца і тое, што ў 1960–70-х гг. Беларусь ахапілі інтэнсіўныя працэсы ўрбанізацыі, калі тысячы вясцоўцаў, пераважна моладзь, пераехалі ў гарады. Такім чынам, перарвалася пераемнасць пакаленняў, і перадача чарадзейскіх ведаў стала практычна немагчымай. Сфера лекавання апынулася цалкам у кампетэнцыі жанчын. Але пры гэтым, былі страчаныя, за вельмі рэдкім выключэннем, тая таемныя веды, што былі прэрэгатывай мужчын – уліць на стыхіі і свет прыроды (выклікаць ваўкоў, кіраваць змеямі і пчоламі, разганяць хмары ці насылаць град).

#### ЛІТАРАТУРА

1. Никифоровский, Н.Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи... Витебской Белоруссии / Н.Я. Никифоровский. – Витебск : Губерн. типо-литограф., 1897. – 338 с.
2. Богданович, А.Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. Этнографический очерк / А.Е. Богданович. – Минск : Беларусь, 1995. – 186 с.
3. 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.
4. Полацкі этнаграфічны зборнік. – Вып. 1: Народная медыцына беларусаў Падзвіння : у 2 ч. – Ч.2. / склад. У.А. Лобач, У.С. Філіпенка. – Наваполацк : ПДУ, 2006. – 332 с.
5. 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.
6. Шлюбскі, А. Матар’ялы да вывучэння фальклору і мовы Віцебшчыны / А. Шлюбскі. – Минск : Ін-т Бел. к-ры, 1927. – Ч. 1. – 262 с.
7. Христофорова, О.Б. Колдуны и жертвы: антропология колдовства в Современной России / О.Б. Христофорова. – М. : ОГИ, РГГУ, 2010. – 432 с.
8. Лобач, У. Дзед Макар / У. Лобач // Наша Ніва. – 1996. – № 29 (67) – С. 13.
9. Лобач, У.А. Міф. Прастора. Чалавек: беларускі традыцыйны ландшафт у семіятычнай перспектыве / У.А. Лобач. – Минск : Тэхналогія, 2013. – 511 с.
10. Добровольский, В.Н. Смоленский этнографический сборник. Ч. 3 / В.Н. Добровольский // Записки ИРГО по отделению этнографии. – СПб.: Тип. С.Н. Худекова, 1894. – Т. XXIII. – Вып. 2. – 137 с.
11. Сержпутоўскі, А.К. Грымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпутоўскі ; прадм. У.К. Касько. – Минск : Універсітэцкае, 1998. – 301 с.
12. Federowski, M. Lud białoruski na Rusi Litewskiej / M. Federowski. – Krakow : Wyd. Komis. Antropolog. Akad. Umiejetnosci, 1897. – Т. 1 – 509 s.
13. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / М. Фасмер ; пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. – Т. 4: Т-Я. – М. : Прогресс, 1987. – 864 с.
14. Иванов, В.В. Реконструкция индоевропейских слов и текстов, отражающих культ волка / В.В. Иванов // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. – 1975. – Т. 34. – № 5. – С. 398–409.
15. Мелетинский, Е.М. Один / Е.М. Мелетинский // Мифы народов мира : энцикл. : в 2 т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М. : СовЭнци., 1991. – Т. 2: К–Я. – С. 241–243.
16. Слово о полку Игореве : сб. / Вступ. ст. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева. Реконстр. древнерус. текста и пер. Д.С. Лихачева. Сост., подгот. текстов и примеч. Л.А. Дмитриева. – Л.: Сов. писатель, 1990. – 400 с.
17. Добровольский, В.Н. Смоленский этнографический сборник / В.Н. Добровольский // Записки ИРГО по отделению этнографии. – Ч. 1. – СПб. : Тип. Е.Евдокимова, 1891. – Т. XX. – 172 с.
18. Довнар-Запольский, М. Чародейство в Северо-Западном крае в XVII–XVIII вв. / М. Довнар-Запольский // Нёман. – 1996. – №6. – С. 225 – 240.
19. Белова, О.В. Лунное время / О.В. Белова, Т.В. Толстая // Славянские древности: этнолингв. Словарь : в 5 т. / Под общей ред. Н.И. Толстого. – Т.3: К (Круг) – П (Перепёлка) – М. : Междунар. Отношения, 2004. – С. 147–150.