

## ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 398 (=161.3):2-264

### МІФАСЕМАНТЫКА АЗЁРАЎ І АСТРАВОЎ У ТРАДЫЦЫЙНАЙ КАРЦІНЕ СВЕТУ БЕЛАРУСАЎ

канд. гіст. навук, дац. У.А. ЛОБАЧ  
(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт)

*Артыкул прысвечаны сімвалічнаму статусу азёраў і астравоў у традыцыйнай карціне свету беларусаў. На падставе аналізу шырокага корпуса фальклорных і этнаграфічных матэрыялаў прыходзім да высновы, што ў структуры традыцыйнага культурнага ландшафту азёры ўвасабляюць камунікацыйны канал з тагасветам у яго хтанічнай рэпрэзентацыі. Азёрныя астравы сімвалізуюць міфалагічны цэнтр свету і суадносяцца з вобразам ідэальнай краіны (Выраю). У рамках лакальнай супольнасці азёры, як і іншыя элементы ландшафту, выконваюць інфармацыйную функцыю, якая выяўляецца ў тым, што паданні, суаднесеныя з вадаёмамі, адлюстроўваюць і гісторыю ўласна калектыву ў яе фальклорна-міфалагічным вымярэнні. З другога боку, вялікая колькасць “святых” азёраў з’яўляецца спецыфічнай рысай сакральнай геаграфіі Беларусі і адлюстроўвае архаічныя ўяўленні пра гетэрагеннасць прасторы.*

**Уводзіны.** Культурны ландшафт Беларусі характарызуецца надзвычай развітай гідраграфічнай сеткай, якая ўключае ў сябе вялікую колькасць водных аб’ектаў рознага тыпу (балоты, азёры, рэкі, ручаі, крыніцы). Так, у сучасных межах краіны налічваецца больш за 10 тысяч азёраў і каля 20 800 рэк з агульнай даўжынёй 90 600 кіламетраў [1, с. 13, 23]. Акрамя таго, улічана каля 18 тысяч ручаёў, а колькасць крыніц дагэтуль не ўстаноўлена [2, с. 104]. Жыццёвая і гаспадарчая значнасць вадаёмаў (шырэй – вады) для функцыянавання супольнасці любога тыпу настолькі невымерная і безумоўная, што разумеецца на ўзроўні аксіёмы. Пры гэтым пазначым, што вада ва ўсіх формах яе аб’ектывацыі не з’яўляецца непасрэдным асяродкам пражывання чалавека, але абавязковым фактарам, які ператварае канкрэтны геаграфічны ландшафт у жыццёвую прастору.

У касмаганічных легендах, як гэта было паказана вышэй, з’яўленне водных аб’ектаў суадносіцца з часамі першастварэння і крэацыйнай дзейнасцю дэміургаў: Бога (рэкі, азёры, крыніцы) і чорта (балоты). Легендарная касмагонія ўжо адпачаткова вызначае сімвалічны статус гідраграфіі, але робіць гэта пасродкам агульных, тыпалагічных характарыстык, якія могуць істотна вар’іравацца і ўдакладняцца ў рамках лакальнай супольнасці, што мае справу з канкрэтнымі воднымі аб’ектамі, з такімі ж канкрэтнымі параметрамі як фізічнага, так і культурнага плана: памерамі, глыбінёй, каляровасцю і пітнымі якасцямі вады, статычным альбо дынамічным характарам, назвай, рэальна-побытавай і легендарнай гісторыяй. Зразумела, што ў значнай ступені міфасемантыка ракі, возера ці крыніцы будзе песна звязаная з сімвалікай уласна вады (вільгаці зямной і нябеснай) у традыцыйнай карціне свету, але ў нашым выпадку істотнай устае не толькі карэляцыя вобразу пэўнай катэгорыі водных аб’ектаў з міфалагічным значэннем зыходнай стыхіі, але характарыстыка гідраграфіі культурнага ландшафту ў дзвюх узаемазвязаных плашчынях яе сімвалічнай рэпрэзентацыі: ментальным (светапоглядным, фальклорным) і рытуальным (усе аспекты сімвалічных паводзінаў чалавека). Акцэнтаваная ўвага да ўстойлівых фальклорных вобразаў і ўсёй сістэмы сімвалічных прадпісанняў, забаронаў, засцярогаў і нормаў паводзінаў чалавека ў дачыненні да вадаёмаў тлумачыцца і тым, што для народнай культуры другой паловы XX – пачатку XXI стагоддзя разгорнутыя касмаганічныя экскурсы пры вытлумачэнні элементаў навакольнага ландшафту ў большасці не характэрныя. Прэвалюе стратэгія практычнага ўзаемадзеяння з вадаёмам, дзе ўтылітарная і сімвалічная прагматыка можа быць узаемазвязанай, а можа рэалізуюцца і паасобна.

Пры гэтым, пра які тып водных аб’ектаў не вялася б гаворка, трэба мець на ўвазе, што ў сімвалічным плане практычна кожны з іх характарызуецца амбівалентнасцю ці полісемантызмам. “Амбівалентнасць як вызначальная асаблівасць прасторы выяўляецца праз пэўную канфігурацыю станоўчых і адмоўных канатацый у семантычным полі канкрэтнага топасу, што абумоўлена асаблівасцямі аксіялагізацыі свету ў народнай традыцыі” [3, с. 362].

**Асноўная частка.** Вялікая колькасць аб’ектаў легендарнай геаграфіі ў рамках архаічнага грамадства, дзе адсутнічае ўніверсальная знакавая сістэма – пісьмовасць, выконвала інфармацыйныя функцыі і з’яўлялася, па сутнасці, прадметным увасабленнем (ілюстрацыяй) важнейшых міфалагічных уяўленняў супольнасці. Гэта не азначае, што падобныя локусы абавязкова павінны суадносіцца з аб’ектамі дахрысціянскага культу (капішча, свяцілішча), як гэта разумеюць некаторыя сучасныя даследчыкі [4; 5, с. 279].

Калі казаць пра азёры, то ў найбольш канцэнтраваным выглядзе міфалагічныя ўяўленні факусу-юцца вакол азёраў, вядомых у народнай традыцыі пад назвай “святыя”, а таксама водных аб’ектаў, з якімі звязаныя паданні пра патанулы храм (горад, вёску). Пры гэтым вельмі часта гідронім “святыя” ўказвае менавіта на гэты фальклорны сюжэт. Па афіцыйных звестках, на тэрыторыі Беларусі налічваецца 18 азёраў, якія маюць найменне “святое” ці вытворную ад яго назву (Святца, Свяцец) [1, с. 328 – 329]. Але звесткі, прыведзеныя ў энцыклапедыі, улічваюць далёка не ўсе падобныя гідронімы, выявіць якія, а таксама фальклорны блок, з імі звязаны, дапамагаюць архіўныя крыніцы і палявыя даследаванні. У прыватнасці, неўлічаным засталася “Святое” азёра каля в. Саковічы (цяпер Салігорскага раёна), на месцы якога “знаходзілася праваслаўная царква, якая быццам бы пайшла пад зямлю, а месца яе правалу запоўнілася вадай”. Легенда гаворыць: “пасля пагружэння ў зямлю царква рухалася пад зямлёю так, што яе крыж выходзіў на паверхню азёра, і ў святочныя дні былі чутныя званы, таму азёра і назвалі “Святым”” [6, с. 176]. Не зафіксаванае ў даведніку Святое азёра, дзе, паводле падання, правалілася вёска, знаходзіцца і ля в. Дубяні Барысаўскага раёна: “Ну вот і, эта самое, і ўсё гэта ўсё патапілася і прэвратілася ў возера. Усё патапілася, і Ён здзелаў возера, гэты Бог. Эта Бог. І здзелаў Святое возера”<sup>1</sup>.

Акрамя тых азёраў, дзе сакральны статус адпостраваны ўласна ў гідроніме, практычна ва ўсіх рэгіёнах краіны ёсць вадаёмы, з якімі звязваюцца паданні пра патанулы храм (паселішча). Як і ў выпадку са “святымі” азёрамі, спіс “азёраў-царкавішчаў” застаецца адкрытым – практычна кожны палявы сезон выяўляе новыя аб’екты падобнага тыпу. “Там быў горад. Алі там было многа бязбожнікаў, так іх раней звалі. Ну і вот стали ў званы біць, Ісуса Хрыста памянаць на Пасху, і яно тады правалілася, усё. Той горад. Там ужо дужа такіх было многа, што грашылі. Былі і добрыя, і бязбожнікі. Там возера (Крывое) абразавалася” (Лепельскі раён)<sup>2</sup>; “Вочка, гэта кала Пятніцкага, кала дарогі. Яно глыбокае-глыбокае, гаварылі, што дужа глыбокае. Там ні купаіцца ніхто, ні разу нічога... Можна там рыба і ёсць, алі ніхто ня ловіць... Вот эта гаварылі, што эта вродзі бы ў Вочкі царква калі-та правалілася...” (Шумілінскі раён)<sup>3</sup>.

Палявыя даследаванні і картаграфаванне вадаёмаў азначаных катэгорый, праведзеныя на тэрыторыі Беларускага Падзвіння (зона найбольшай канцэнтрацыі азёр падобнага тыпу), выявілі пэўныя заканамернасці іх лакалізацыі. Большасць падобных гідронімаў сустракаецца ў цэнтральнай частцы рэгіёну: на тэрыторыі Полацкага, Ушацкага, Лепельскага, Бешанковіцкага, Чашніцкага і Сенненскага раёнаў, што супадае з ядровай часткай арэала рассялення полацкіх крывічоў і зонай найбольшай канцэнтрацыі іх курганных пахаванняў [7, с. 7, мал. 1]. З другога боку, на Браслаўскім Паазер’і – зоне шчыльных балта-славянскіх кантактаў – падобныя гідронімы практычна адсутнічаюць. Такім чынам, размова можа ісці пра пэўныя адметнасці рэгіянальнай культурнай традыцыі, а не пра збег колькасных геаграфічных фактараў, бо, нягледзячы на распаўсюджаны стэрэатып пра “край блакітных азёр”, на тэрыторыі Беларускага Падзвіння размешчана не больш за 35 % азёр ад іх агульнабеларускай колькасці [2, с. 105].

У фальклорным плане ўсе пазначаныя азёры аб’ядноўваюцца легендарным сюжэтам пра храм (вёску, горад з храмам) ці яго атрыбуты (звон), якія праваліліся пад зямлю (у сам вадаём) і на месцы якіх утварылася азёра. У якасці прычыны падобнага пакарання з боку вышэйшых сіл (Бога) могуць выступаць парушэнні людзьмі рэлігійна-этычных нормаў. Так, пра Святое азёра (ля в. Селішча Верхнядзвінскага раёна) захавалася наступнае паданне: “Ад людзей чула, што раней возера не было, а на яго месцы была царква. А людзі то лі ругаліся, то лі дрэнна хадзілі ў царкву, патаму яна з людзьмі правалілася пад зямлю. А на гэтым месцы абразавалася Святое азёра”<sup>4</sup>. Часам, чалавечы “грэх” узгадваецца ўскосна. Так, магчыма, у якасці прычыны ўтварэння Святога азёра ля в. Баравыя Чашніцкага раёна фігуруе паднявольная праца прыгонных людзей у нядзелю, святы дзень. “Калі што старыя гаварылі. Там было цэркаў. І ў гэту цэркаў хадзілі людзі з нашай дзярэўні, з Баравых. І яны на работу ішлі, а хадзілі... Ну, ён быў ня пан у Міхалове, а панскі эканом. І вот яны хадзілі туды сена грэсьці, ну, а гэта было васкрасення. Вот яны туды ішлі, людзі, зайшлі ў цэркаў, памаліліся і пайшлі ў Міхалова. А тады ішлі назад, а цэрквы ўжо нет. Яны кажны раз хадзілі туды ў васкрасенне на работу. Старыя людзі гаварылі, што гэтая цэрква стаяла пасерадзіне гэтага возера. А тады стала кругом яе вада і цэркаў”<sup>5</sup>.

Раптоўнае знікненне царквы і ўтварэнне на яе месцы азёра становіцца магчымым у выніку праклёна, агучанага чалавекам на адрас “святога месца”, што таксама можа разглядацца як чалавечы грэх і святатацтва. Падобная легенда захавалася адносна воз. Свяцец ля в. Мікуліна Полацкага раёна. “Ну вот, гэта бабка раскавала пра цэркву, ей 105 год было, када мне пятнаццаць. Гэта яна ўжо чула прэданьне эта. Стаяла цэркаў тут. Бабка ішла якая-та ў цэркаў і, гаворыць, што зачачілася там і павалілася. Гаворыць: “Каб ты правалілася!” І вродзі бы цэркаў гэта правалілася. Ну і раньшэ вось, гэта ўсё ста-

<sup>1</sup> Запісана Дз. Скварчэўскім у 2009 г. ад Каралёнак Ніны Фёдараўны, 1945 г. н., у в. Дубяні Барысаўскага р-на.

<sup>2</sup> Запісана Т. Валодзінай у 2007 г. ад Буржынскай Надзеі Кузьмінішны, 1918 г. н., у в. Завадзіна Лепельскага р-на.

<sup>3</sup> Запісана У. Аўсейчыкам і У. Філіпенка ў 2005 г. ад Маскалёвай Г.І., 1935 г. н., у в. Івоніна Шумілінскага р-на // Архіў гісторыка-філалагічнага факультэта Полацкага дзяржаўнага ўніверсітэта (АГФФ).

<sup>4</sup> Запісана аўтарам у 1995 г. ад Татарынавай Л.І., 1932 г. н., у в. Стралкі Верхнядзвінскага р-на.

<sup>5</sup> Запісана Т. Валодзінай і У. Лобачам у 2008 г. ад Корбун М.Д., 1932 г. н., у в. Баравыя Чашніцкага р-на.

рушка расказвала, раньшэ дажа доскі плавалі якія-та па возеры. І вось ужо як падойдуць, так у вабед, – гул такі, як званы”<sup>1</sup>.

У адзінкавым выпадку (воз. Святое ля в. Шчаперня Полацкага раёна) зафіксаваны сюжэт, калі Бог адмысловым чынам асвятчае ўжо існуючае азяро: “Гавораць старынныя людзі, мы тожа так спрашывалі. Малыя былі, кажам: “А чаго гэта яго называюць Святое азяро?” Яны гавораць: “Божанька яго пераксціў і, гавораць, туды зваліў ад Божанькі нешта. Туды, у гэнае азяро”. Гэта яны самі, старухі, падсказывалі, што Божанька, гавораць, туды нешта скідаваў. Да, скінуў і вот гэта вада стала свяцона. І вот гавораць, што і абразавалася Святое азяро! І яно топкае. У яго цяпер няльзя туды лезці, нельзя нічога... ну там ёсць рыба, но але там, калі і будзе рыбіна, то не наймаеш. Там дужа-дужа топкае, яно абразавалася, гавораць, там ужо на топкасці. Вот ано за тое абразавалася эта Святое азяро!”<sup>2</sup>.

Аднак у значнай колькасці выпадкаў прычына ўтварэння “святых” азёр на месцы храма ўжо не фіксуецца ў фальклорнай памяці, знакавым застаецца сам міфалагічны прэцэдэнт. “У Лепілі во, таварылі, што Святое возера называецца святное, што вот правалілася царква там, у тое азяро. Гэта есьлі купацца – нельзя там, што ўсе раўно туды ўтонішся. Там ад берага глыбока зразу, кажучы. І ўродзе гаварылі, што ў Паску там чуваць, што званы звоняць, у тым азяры”<sup>3</sup>; “Да, пад гарой – азяро. Правалілася царква. Адзін чалавек лавіў рыбу. Гаварылі так. Паймаў звон. Ну і гаворыць: “Я цяпер табакі накупляю за гэты звон”. А звон вылецеў з рук. Абразавалася зоркае азярко, там шуміну ўкінь – яна відаць. І она нет”, – гаворыцца ў паданні пра возера Царкавішча ля в. Труды Полацкага раёна<sup>4</sup>.

У заходніх рэгіёнах краіны ў падобных сюжэтах можа фігураваць касцёл: “Гэта я чула, што касцёл нібы быў. І там ёсць остраў, на возеры. Вот междо Мнютам тым і Вяльцом возера бальшое, знаець? Ну, і гавораць, што там і кірпічы, што там праваліўся нейкі касцёл і вот стала возера. Там не было возера, гэта самае, праваліўся касцёл і вот там такі востраў ёсць”<sup>5</sup>.

Падобныя сюжэты характэрныя не толькі для беларускай этнічнай прасторы, але і для еўрапейскай традыцыі ў цэлым. “Выяўлена, што апаবাদанні пра гарады, манастыры, храмы, якія ўваліліся, маюць агульнаеўрапейскае распаўсюджанне і часцей за ўсё спалучаюцца з паведамленнямі пра святатацтва, пакаранне за грахі...” [8, с. 141]. Аналізуючы легендарную тапаграфію падобнага плана на тэрыторыі Беларусі, археолаг Э. Зайкоўскі заўважыў, што сюжэты пра зніклы храм суадносяцца з трыма відамі ландшафтных аб’ектаў: гарадзішчамі, прыроднымі пагоркамі, якія не з’яўляюцца помнікамі археалогіі, і азёрамі [9, с. 165 – 166]. Пры гэтым даследчык лічыць, што “пэўная частка паданняў пра храм, які апусціўся пад ваду ці пад зямлю, з’яўляецца рэмінісцэнцыйным звесткам аб рэальным існаванні на пэўным месцы паганскага свяцілішча, якое потым знікла”, хаця інструментаў верыфікацыі гэтай “пэўнай часткі паданняў”, якія б указвалі на дахрысціянскі культавы аб’ект, і не прыводзіцца [9, с. 164 – 165]. Расійскі даследчык сакральнай геаграфіі А. Панчанка слухна характарызуе структурную схему паданняў пра патанулы (правалены) храм, якая “можа быць апісаная наступным чынам: свяшчэнны локус становіцца месцам канфлікту, які разгортваецца ў рамках апазіцыі *святное / нячыстае* і *сваё / чужое* (матывы святатацтва, Божага гневу, нашэсця інтэрвентаў і да т.п.), пасля чаго царква правальваецца ці патынае, аказваецца пад зямлёй, па-за светам жывых” [8, с. 148]. Аднак спроба рэканструкцыі гістарычных рэалій, якія маглі стаць асновай для фармавання падобнага сюжэта, пры гэтым не прадпрымаецца.

Яшчэ адна версія ўзнікнення паданняў пра раптоўна зніклыя храмы і паселішчы робіць акцэнт на геамарфалагічных фактарах. Так, адной з прычын узнікнення сюжэта пра храм, які праваліўся, на думку Л. Салавей, з’яўляецца тое, што “на нашай тэрыторыі здараліся карставыя правалы, зарастанні азёраў і, верагодна, затапленні пэўных мясцін, якія адбіваліся на лёсе пэўных паселішчаў” [10, с. 535]. Аднак дапушчэнне такой версіі пры надзвычай шырокай распаўсюджанасці згаданага сюжэта, мусіць, сведчыць пра тое, што тэрыторыя Беларусі (шырэі – Еўропы) яшчэ ў часы ранняга Сярэднявечча з’яўлялася зонай актыўных геалагічных катаклізмаў. Па другое, такое тлумачэнне ў прынтцыпе не спрацоўвае адносна аб’ектаў антрапагеннага ландшафту – гарадзішчаў, якія практычна ў нязменным выглядзе захаваліся да нашага часу. Сумненне выклікае і версія, паводле якой, “у гарадзішчах з назвамі Царкавішча можна бачыць і рэшткі былых месцаў адпраўлення язычніцкіх культаў” [11, с. 9]. Фармальна любое гарадзішча жалезнага веку па вызначэнні прадугледжвала ў сваёй структуры сакральна вылучанае месца, дзе грамада, што яго насяляла, рэалізоўвала свае рэлігійныя патрэбы. Але ў такім выпадку (калі дапусціць наяўнасць наўпростай культурнай пераемнасці і, адпаведна, калектыўнай памяці паміж носьбітамі археалагічных культур эпохі жалеза і насельніцтвам Беларусі часоў феадалізму) паданні пра храм павінны спадарожнічаць кожнаму гарадзішчу. З другога боку, там, дзе фальклорная памяць захоўвае непасрэдна

<sup>1</sup> Запісана аўтарам у 2002 г. ад Лабыха Н.Н., 1928 г. н., у в. Мікуліна Полацкага р-на.

<sup>2</sup> Запісана аўтарам у 2003 г. ад Карнілавай А.А., 1934 г. н., у в. Шчаперня Полацкага р-на.

<sup>3</sup> Запісана аўтарам у 2006 г. ад Мацкевіча М.П., 1930 г. н., у в. Медзьвядзёўка Лепельскага р-на.

<sup>4</sup> Запісана аўтарам у 2005 г. ад Трафімавай А.Ф., 1912 г. н., у в. Вялікае Сітна Полацкага р-на.

<sup>5</sup> Запісана Т. Валодзінай і У. Лобачам у 2007 г. ад Махальскай Н.Ф., 1937 г. н., у в. Шэпелева Глыбоцкага р-на.

згадкі пра культавыя аб'екты дахрысціянскіх часоў [12, с. 239, 278, 283], адсутнічаюць паданні пра царкву, што ўвалілася пад зямлю.

Аналіз акрэсленых фальклорных сюжэтаў (якія датычацца не толькі археалагічных помнікаў, але і прыродных аб'ектаў: азёраў, узвышшаў) паказвае, што ў якасці асноўнай прычыны знікнення паселішча (храма) фігуруе канфлікт, звязаны з парушэннем (сутыкненнем) светапоглядных (маральна-этычных, рэлігійных) каштоўнасцяў і нормаў. Іначай кажучы, гэта канфлікт паміж калектывам і богам (царквой), але Богам, для носбітаў фальклорнай традыцыі XIX – XX стагоддзяў, ужо безумоўна хрысціянскім. Так, паводле падання, возера ля в. Навасёлкі Дзяржынскага раёна ўтварылася на месцы вёскі, жыхары якой не захацелі прымаць новую веру, запырэчыўшы Богу, які з'явіўся ў выглядзе “Дзядка”: “Тых, што не пайшлі маліцца, дзядок адвёў крышку далей і ўваткнуў у зямлю кіёк... З натоўпу выйшаў адзін здаровы маладзец і вырваў кіёк..., з гэтай ямкі хлынула вада і затапіла вёску разам з людзьмі. Засталіся толькі тыя, якія былі ў царкве” [12, с. 410].

У гэтым плане перамяшчэнне людзей, якія не пільнуюцца хрысціянскай веры і нормаў, у ніжнюю сферу светабудовы можа адлюстроўваць працэс сутыкнення дзвюх культурных традыцый: паганства і хрысціянства, калі афіцыйная перамога апошняга не знішчыла, а толькі выцесніла першае ў своеасаблівае культурнае “падполле”. Прэцэдэнтам для ўзнікнення фальклорнага сюжэта, хутчэй за ўсё, становіўся рэальны акт хрышчэння жыхароў той ці іншай мясцовасці і верагодныя канфлікты пры гэтым. Так, адносна Святога возера ля в. Стралкі Верхнядзвінскага раёна, дзе, паводле падання, правалілася царква, мясцовы старажыт пазначыў наступнае: “*Святое азяро назывецца так, бо ў ім храсцілі язычнікаў. Мне так яшчэ дзед казаў*”<sup>1</sup>. Вобраз жа храма ў паданнях такога тыпу выступае эквівалентам саборнасці і ўва-сабляе ўвесь калектыў у плашчыні яго духоўнага адзінства і саматоснасці. Пры гэтым сімвалічна, што ў народных уяўленнях горад (храм) і людзі, якія там знаходзяцца, не знікаюць, але перамяшчаюцца ў інша-свет, дзе і працягваюць сваё існаванне. Сведчаннем гэтага з’яўляюцца галасы людзей, званы цэркваў, якія можна пачуць у рытуальна вылучаныя прамежкі часу (свята), калі мяжа паміж “гэтым” і “тым” светам робіцца максімальна празрыстай.

Прыведзенае меркаванне не азначае, што месца хросту і легендарнага “Царкавішча” не можа супадаць з месцам колішняга культывага аб'екта дахрысціянскай эпохі. Паказальна, што ў выніку археалагічных даследаванняў паганскае свяцілішча IX – X стагоддзяў было выяўлена ў Рагачоўскім раёне як раз на беразе Святога азяра [13, с. 43 – 45].

Канцэнтрацыя аб'ектаў сакральнай геаграфіі вакол некаторых святых азёр настолькі высокая, што дазваляе меркаваць пра надзвычайны, культывы статус гэтых аб'ектаў у часы да прыняцця хрысціянства. Так, непадалёк ад Святога азяра ля в. Селішча яшчэ ў пасляваенныя часы існавала Святая гара і культывая крыніца пад ёю, а суседняе, Стралкоўскае, возера таксама мела надзвычайны статус у вачах старажылаў: “*Але Святых азёр два. Стралкоўскае – тожса Сьвятое... А ў Святым возеры, якое за Стралкамі, вада лячэбная. Хто п'ець – выздаравіць*”<sup>2</sup>. Побач са Святым возерам ля в. Баравыя Чашніцкага раёна знаходзіцца культывая крыніца “Ізус”, камень, пад якім французы нібыта зарылі свой скарб, камень-следавік з адбіткам нагі “апостала” (не захаваўся), дзве групы крывіцкіх курганаў X – XI стагоддзяў, а на беразе самога вадаёма – гара Гарадзішча і ўрочышча Балган, дзе ў даўніну збіраліся і “балаганілі” купцы.

Заслугоўваюць увагі і звышнатуральныя ўласцівасці самой вады ў некаторых азёрах, дзе паводле падання праваліўся храм. У адных вадаёмах, як у возеры Свяец, вада, па народных перакананнях, з’яўляецца “мёртвай”: “*Гэта возера зараз як бяздоннае і ніякай рыбы не водзіцца. Вот дажа карасёў навалілі ў сажалке і запустілі ў возера. А назаўтра прыйшлі – карасі ўсе ўверх брушкамі плаваюць*”<sup>3</sup>. Вада іншых азёраў, наадварот, вылучаецца жыццёдайнай, цудадзейнай сілай. Так, лекавымі якасцямі надзяляецца вада Святога возера ля в. Селішча Верхнядзвінскага раёна, вадой возера Лешава (в. Горы Ушацкага раёна) змывалі хворыя вочы, а вада Святога возера ля в. Слабодка Чашніцкага раёна валодае, паводле пераканання мясцовых жыхароў, надзвычайнай лёгкасцю, якая не дазволіла патануць ніводнаму чалавеку.

Невыпадковым, на нашу думку, з’яўляецца і той факт, што большасць святых азёр вылучаюцца маленькімі памерамі і акруглымі формамі. Бо круг у архаічнай традыцыі – “адзін з найбольш значных міфапаэтычных сімвалаў, які адлюстроўвае ўяўленні пра цыклічны час і пра асноўныя формы структуравання прасторы (падзел на “сваё” і “чужое”, дзе круг выступае як мяжа замкнёнай, ахоўваемай прасторы)” [14, с. 11]. Гэтая акалічнасць немалаважная, калі ўлічыць, што язычніцкія капішчы былі “звычайна круглай формы”, а пераважную частку культывых месцаў складалі “аб’екты натуральнага паходжання” [15, с. 9]. Таму ў вызначэнні месца тэафаніі чалавек дахрысціянскай эпохі натуральным чынам звяртаў увагу на круглае ў плане і невялікае (форма круга прасочваецца візуальна) азяро, якое ў міфапаэтычнай традыцыі ўспрымалася як “вока”, “акно” з таго свету і канал камунікацыі з ім. Паказальна,

<sup>1</sup> Запісана аўтарам у 1995 г. ад Самусёнкі М.В., 1936 г. н., у в. Абрамава Верхнядзвінскага р-на.

<sup>2</sup> Запісана аўтарам у 1995 г. ад Лучковай Матруны Фёдаравы, 1911 г. н., у в. Стралкі Верхнядзвінскага р-на.

<sup>3</sup> Запісана аўтарам у 2002 г. ад Лабоха Н.Н., 1928 г. н., у в. Мікуліна Полацкага р-на.

што шэраг азёраў Віцебшчыны надзвычай малых і, як правіла, лясных ці забалочаных, паводле народных уяўленняў, з'яўляюцца надзвычай глыбокімі, топкімі ці ўвогуле бяздоннымі і маюць падобныя назвы: “Акно”, “Акенца” (Полацкі раён), “Акністае” (Міёрскі раён), “Вокнішча” (Гарадоцкі раён).

Азёры, нібыта ўзнікшыя на месцы храмаў, паводле народных уяўленняў, з'яўляліся бяздоннымі і таму часта сягалі ўзроўню падземных вод, на якіх уласна і трымаецца зямля. Азёры з назвай “Бяздоннае” вядомыя ў Полацкім, Віцебскім, Гарадоцкім, Бераставіцкім і Слоніміскім раёнах, прычым у апошніх двух выпадках на месцы возера, нібыта, правалілася за грахі вёска з царквою [12, с. 391]. Адсутнасць дна (невиммерны амут, вір) у такіх вадаёмах, як лічылася, дазваляла ім, нават не маючы прытокаў і вытокаў сілкавацца падземнымі плынямі і з іх дапамогай звязвацца з іншымі вадаёмамі. “Гавораць, што на ім (Святым возеры – У. Л.) некалі стаяла царква, потым правалілася. Яно само круглае, берагі пяшчаныя. Гавораць, што ў яго ўпадае падземная рака ці ручай, таму што так бы яно ператварылася ў балота”<sup>1</sup>. Паводле падання пра возера Свіцязь, якое ўзнікла на месцы “вялікага горада”, заклатага Богам у выглядзе старца за грахі, нейкі пан вырашыў спраўдзіць чуткі пра падземныя рэкі і запустіў у возера акальцованыя шчупакоў. “Адну шчуку паймалі ў Азяранах, каля Наваельні, а другую – у Калдычаўскім возеры, пад Баранавічамі. Так пан даведаўся аб падземных хадах, што звязваюць возера Свіцязь з другімі азёрамі” [16, с. 407]. Падобнае паданне існуе пра Дамашоўскае возера на Барысаўшчыне і пра забалочанае пасродкам чараў Бяздоннае возера ля в. Стараселле Іванаўскага раёна. І калі ў апошнія праваліліся валы, то “праз месяц нібыта гэтыя валы выйшлі зямной жыллай у Дняпро” [12, с. 342].

Злучанасць азёраў (як і астатніх вадаёмаў) з падземнымі водамі, азначае іх сувязь і з вільгаццю нябеснай, што ляжала ў аснове рытуалаў аказіяльнага тыпу, закліканых спыніць засуху. Возера ў гэтым выпадку выконвала функцыю сваесаблівай брамы, “адмыканне” якой павінна было “адамкнуць” і неба (якое, дарэчы, заўсёды адлюстравана на азёрнай паверхні). Паказальнай з’яўляецца і сама працэдура: каб выклікаць дождж, у сядзібе здымалі вароты і клалі іх на азёрную ваду [17, с. 95].

Разам з тым хацелася б падкрэсліць той факт, што статус азёраў, як сваесаблівых каналаў камунікацыі з тагасветам, адлюстраваны ў традыцыйных уяўленнях найбольш у мемарыяльным, фальклорным ключы, але практычна, за рэдкім выключэннем, не знаходзіць функцыянальнай рэалізацыі ў рамках народна-рэлігійных практык. Гэта значыць, што ў рамках этнаграфічнай рэальнасці ХХ – пачатку ХХІ стагоддзя ні адно азяро, нават з ліку “святых”, не адносіцца да катэгорыі вясковых святынь і не з’яўляецца аб’ектам ці прасторай мэтанакіраваных рытуальных дзеянняў.

У міфапаэтычнай карціне свету беларусаў вобраз возера характарызуецца амбівалентнасцю, як і стыхія вады ў цэлым, да якой вадаём прыналежыць. “Сімволіка вады звязана, з аднаго боку, з яе прыроднымі ўласцівасцямі – свежасцю, празрыстасцю, здольнасцю ачышчаць, з хуткім рухам, з другога боку – з міфалагічнымі ўяўленнямі пра ваду як пра “чужую” і небяспечную прастору” [18, с. 388]. Такім чынам, паўнаводнасць возера можа карэлявацца ў народнай свядомасці з ідэяй дастатку і прыбытковасці, што знаходзіць сваё адлюстраванне ў замовах, скіраваных на павелічэнне ўдойнасці каровы: “Як у крыніцах і ў азёрах, і ў калодзеях вадзіца прыбывала, так прыбудзь у ётай каровы малачко з жылчак у вымячка, з вымячка ў цычачкі, з цычачак у даёначку рабе божай (імя сваё)” [19, с. 295].

Возера (асабліва сярэдніх ці буйных памераў) у рамках канкрэтнага культурнага ландшафту пэўнай вясковай супольнасці з’яўляецца вадаёмам самых максімальных памераў, што разам з яго статычным характарам дазваляе атаясамліваць возера з морам, у значэнні абшырнай хаатычнай прасторы. Адсюль невыпадкова, што ў замовах гэтая іпастаць возера карэлюецца з вобразам мора і разам з ім выступае як адрас, на які адпраўляюцца хваробы: “Ідзіца вы, уроцы, на сіняе мора, на пагань азёры, там жа вы будзіца, там вы прабывайца, свой вопух пускайца, а раба не чапайца” [19, с. 281]. Тоеснасць возера і мора для міфапаэтычнай свядомасці адлюстравана ў баладах пра цмока і Ягор’я, дзе азначаны лексемы ў рамках аднаго тэксту пазначаюць хаатычную водную прастору – змясцілішча інфернальнай істоты – і выступаюць як сінонімы: “Было сяло невесяло! / Жылі людзі там старынныя, / то сяло было над возерам. / А з возера на продзіў дзіва – / Змей прастрашны выхадзіў з вады, / Хватаў дзяцей і бальных людзей <...> Панна к мору прыбліжаецца, / а ў змея з роту полымя, / А із вачэй іскры сыплюцца...” [20, с. 621 – 622].

У абрадавым фальклоры хаатычная прырода возера не мае такой негатыўнай нагрукі, але пазначае прасторавы фон, на якім вылучаецца міфалагічны цэнтр, дзе і адбываюцца вызначальныя для фальклорнага героя падзеі: “На возеры на сіненькім, / Да віно ж маё зялёнае! / На камені на беленькім / Красная паненка бель бяліла, / Бель бяліла, ручкі мыла, / Ручкі мыла, пярсеён ураніла” [21, с. 272]. Найчасцей само азяро (яго насельнікі: рыба, вадаплаваючыя птушкі) у песенным фальклоры сімвалізуе волю, дашлюбны стан чалавека, а цэнтр, маркіраваны на азёрнай прасторы камянем (востравам), азначае сітуацыю выбару шлюбнага партнёра: “На дварэ азяро, / А ў азярэ белы камень ляжыць, / А на камні селязень сядзіць, / А ў селязня косы доўгія, / А ў нашага Яся кудры русыя, / А хочыць ён жаніцца, / А не знайць

<sup>1</sup> Запісана экспедыцыяй Полацкага дзяржаўнага ўніверсітэта ў 1995 г. ад Ісакавай Анастасіі Раманаўны, 1929 г. н., у в. Стралкі Верхнядзвінскага р-на // АГФФ.

каго ўзяць” [22, с. 260]. Пераход ад вольнага, дзявоцкага жыцця да статуса замужняй жанчыны, чые паводзіны жорстка рэгламентаваныя, на ўзроўні фальклорных вобразаў ілюструецца і сезоннай трансфармацыяй стану азёрнай вады: “Гуляй, гуляй, шчука, плаціца, / Пакуль цёпла вадзіца! / Маразы ўдараць, возеры стануць – гуляць не будзеш. / Гуляй, гуляй, малада дзеванька, / Пакуль у роднай маманькі! / Як у людзі пойдзеш, работку зададуць – / Гуляць не будзеш” [23, с. 416].

Важнай рысай рэальнай гідраграфіі азёр Беларусі з’яўляецца прысутнасць на значнай колькасці вадаёмаў астравоў розных памераў, якія ў міфапаэтычнай карціне свету маюць спецыфічную семіятычную нагрузку. “Востраў (Выспа) у беларускай міфапаэтычнай карціне свету – сакральны ўчастак сушы, акружаны вадой, які трывала суадносіцца з Цэнтрам свету ў значэнні першаснай, ідэальнай прасторы” [24, с. 90]. Найбольш частотным і дэталёва распрацаваным з’яўляецца вобраз марскога вострава, які фігуруе ў замовах. “На моры, на кіяні, на востраві на Буяні стаіць стар дуб; пад тым стар дубам стаіць ліпавы куст; пад тым ліпавым кустом ляжыць чорнае руно; пад чорным руном ляжыць змяя Сукрапея” [19, с. 138].

Не паглыбляючыся ў дыскусію адносна рэальнага прататыпа вобраза міфалагічнай выспы ў славянскім фальклоры, які бачаць і ў востраве Руген (Руян) у Балтыйскім моры, і ў востраве Беразань у вусці Дняпра-Бугскага лімана, і ў іншых астравах-скалах, звернем увагу на выснову І.М. Дзянісавай, што сакральны локус замоўнай прасторы кампануецца пасродкам спалучэння некалькіх асноўных элементаў: *вадаёма, вострава, камяня, дрэва* [25, с. 77 – 78]. Пры гэтым, як заўважае даследчыца, у рэальнай тапаграфіі канкрэтнага культурнага ландшафту і рытуальнай практыцы “рознныя астравы і буйныя камяні маглі атаясамлівацца з міфічным прататыпам. Так, у Белым моры насупраць с. Сухое ёсць востраў, які мясцовыя жыхары называлі Буянам; на Вадлозеры ёсць Белы востраў з заповітным гаем” [25, с. 78]. Такім чынам, рэальнасць міфалагічнага вобраза сакральнай выспы ў традыцыйных уяўленнях беларусаў знаходзіла сваё пацверджанне ў рамках тапаграфіі культурнага ландшафту – азёрных астравах, якія, да ўсяго іншага, сваёй марфалогіяй (участак сушы, абкружаны вадой і, як правіла, пакрыты дрэвамі) мадэлюе зыходную структуру сакральнага локуса.

Невыпадкова, што з некаторымі азёрнымі астравамі Беларусі суадносяцца святыні як паганскай, так і хрысціянскай эпохі. Так, яшчэ напачатку XX стагоддзя “на востраве возера Богіна б. Дзісенскага павета стаяла каменная чалавекападобная фігура з шэрага граніту ў паўчалавечы рост, са зложанымі на грудзёх рукамі, з адбітай галавой. Фігуру гэтую называлі “Стод” [26, с. 175]. Узгадкі пра ідала, характэрны гідронім возера, а таксама археалагічныя матэрыялы, выяўленыя на востраве і датаваныя жалезным векам [27, с. 26], дазваляюць меркаваць пра існаванне на ім культавага аб’екта дахрысціянскай эпохі. З астравамі возера Неспіш у Браслаўскім раёне фальклорная памяць суадносіць хрысціянскія святыні. “Казалі, што манастыр на востраве Неспіш загарэўся ад маланкі. Усе будынкі на востраве агонь чыста панішчыў. Праз некалькі дзён на суседнім невялікім востраве нечакана з’явіўся абраз Маткі Боскай, які быў галоўнай святыняй манастыра” [28, с. 66]. Востраў, на якім калісьці стаяў і праваліўся касцёл, фігуруе і ў паданні пра возера Мнюта Глыбоцкага раёна.

Суаднясенне культавых аб’ектаў з астравамі характэрна не толькі для Беларусі, але і для іншых рэгіёнаў Еўропы. Не лішнім будзе ўгадаць буйны культавы цэнтр славян дахрысціянскай эпохі, прысвечаны богу Святавіту, які размяшчаўся на востраве Руген у Балтыйскім моры і быў знішчаны датчанамі ў 1168 годзе [15, с. 7]. У літоўскай традыцыі спадарожнікамі сакральна вылучаных азёраў, што маюць найменне “святое” (Sventas), даволі часта выступаюць і святыя астравы [29, с. 10 – 11]. Фальклорная і рэальная лакалізацыя храмаў і манастыроў на астравах, уласціва і для палякаў, акрамя таго, на шэрагу азёрных астравоў Польшчы (возера Гнязьнянка, Леднагурскае) археолагі выявілі сляды культавых аб’ектаў дахрысціянскай эпохі [30, с. 65]. Традыцыя размяшчэння праваслаўных манастыроў характэрная і для культурнага ландшафту Паўночнай Расіі, дзе найбольш вядомымі з’яўляюцца Валаамскі і Канявецкі на Ладажскім, Палеастроўскі на Анежскім і Спаса-Каменны манастыр на Кубенскім возеры.

Як сакральна вылучаны локус, адмежаваны ад свету людзей воднай прасторай, азёрны востраў у беларускім фальклоры фігуруе як месца пражывання легендарных персанажаў і (ці) сховішча багаццяў і скарбаў. “Паданне пра востраў Езярышчанскага возера (на Віцебшчыне) паведамляе, што ў падземеллі з жалезнай брамай жыла прыгожая дзяўчына – зачараваная князёўна. Часам яна выходзіла на паверхню з двума вялікімі сабакамі. Дзяўчына закахалася ў рыбака і паказала яму месца, дзе схаваны скарб. Ёсць і іншага кшталту паданні, але ў іх таксама паўтараецца матыў пра схаваны скарб, закапанае золата. Так, на востраве Гарадзішчанскага возера (Шумілінскі раён) “гулялі паны і закапалі там золата” [24, с. 90]. Аналагічныя паданні вядомыя і пра самы вялікі востраў Беларусі, які знаходзіцца на Асвейскім возеры: “Некалі на востраве на гары Гарадзец жыла княгіня-чараўніца, а на Дароцінай гары – чараўніца Дарота. У Іванаву ноч яны перакідваліся палкамі, ігралі так”<sup>1</sup>. У другой версіі падання пра востраў Асвейскага

<sup>1</sup> Запісана экспедыцыяй Полацкага дзяржаўнага ўніверсітэта ў 1995 г. ад ад Зайцавай Марфы Васільеўны, 1922 г. н., у в. Абрамава Верхнядзвінскага раёна // АГФФ.

возера, зафіксаванай яшчэ ў 1920-х гадах, гаворыцца, што на выспе ёсць дзве гары – Пярунка (Лемяшоўка), у якую заўсёды б’е Пярун, і Гарадок, куды нібыта праваліўся пастушок. Там ён убачыў міфічных Бабу і Дзеда, а побач з імі сабаку на шворку. Старыя насыпалі хлопчыку поўныя кішэні золата і вывелі наверх [31, с. 59].

З другога боку, востраў як прастора, адзеленая ад свету людзей воднай мяжой, у міфалагічнай карціне свету змыкалася з вобразам выраю (раю) – ідэальнай (звышдастатковай) краіны, якая знаходзіцца за морам і звязана з пасмяротным жыццём продкаў. Невыпадкова, што яшчэ Гесіёд суадносіў іншасвет са “шчаслівымі выспамі”, якія знаходзяцца далёка ў акіяне. У антычнай традыцыі ўяўленне пра Элізіум (грэц. Elysion, лац. Elysium), легендарную краіну блажэнных, што знаходзіцца на краі свету, вельмі часта суадносілі менавіта з выспамі Блажэнных (Fortunatae insulae), якія пазнейшая геаграфія часоў Рымскай імперыі атаясамляла з Канарскімі астравамі ў Атлантычным акіяне [32, с. 652]. Азёрны востраў як прыстанішча памерлых фігуруе і ў беларускай пахавальнай традыцыі. Так, напрыклад, могілкі, што функцыянуюць да нашага часу, размешчаны на востраве возера Будавесць ля в. Амбросавічы Шумілінскага раёна, старыя “польскія” (каталіцкія) могілкі, вядомыя і на востраве Заазерскага возера ў Бялыніцкім раёне<sup>1</sup>.

Буйныя азёрныя астравы маглі выступаць і як рэальная жыццёвая прастора, дзе размяшчаліся не толькі асобныя сядзібы (воз. Нешчарда, Чарсцвяды, Неспіш, Струста, Войса і інш.), але і цэлыя вёскі (Асвейскае возера). Аднак у фальклорнай свядомасці гаспадарская сядзіба, размешчаная на востраве, магла ідэалізавацца, выступаць увасабленнем “выраю на зямлі”, “залатога веку”, што мы і бачым у апісанні гасподы рыбака Родзькі ў апавяданнях Яна Баршчэўскага. “Пабудзеш на яго *востраве* – адразу відаць, што жыве там чалавек гаспадарлівы і дбайны. Яго дамок... стаіць на *узгорку* ў маляўнічай мясціне, ёсць пры ім маленькі *садок*: яблыні і вішні. Вакол хаціны – усюды парадак і чысціня. Мае коней, кароў і авечак. Поле ўгноена, як сад. На лугах сакаўная трава. А непадалёку густы бярозавы гай. <...> Шчаслівы чалавек. У яго там яшчэ не мінуўся *залаты век*. Ні з кім не дзеліць поле, ваўкі і медзьведзі не нападаюць на жывёлу” [33, с. 152].

Прасторавыя элементы, выкарыстаныя пры апісанні Родзькавай сядзібы, абсалютна не выпадковыя і ўзыходзяць да архетыпаў індаеўрапейскай міфалагічнай традыцыі. Так, выспа ў беларускай міфапэтычнай карціне свету азначае паўсталую з хаоса, упарадкаваную прастору, ідэальнасць якой акцэнтуюцца адсутнасцю драпежнікаў і вобразам *саду*, які ў міфапэтычных уяўленнях беларусаў трывала суадносіўся з вобразам Раю: “Рай – гэта такі *сад*, у каторым заўжды шмат усяго, што толькі душа прымае” [34, с. 101]. У касмаганічнай легендзе, запісанай у Барысаўскім павеце, зямля, на якой расце сад (“плодовыя дрэвы”), лічыцца Богавай і супрацьпастаўляецца зямлі, атручанай чортам, дзе растуць толькі пустазелле і атрутныя расліны [35, с. 313]. Невыпадкова, што сімвалічнае клішэ “*высна – сядзіба – сад*” як увасабленне добрай долі Ян Баршчэўскі выкарыстоўвае, каб паказаць шчаслівае завяршэнне жыццёвых шляхоў сляпога Францішака – падарожнага старца (“божага чалавека”): “Але я ўжо больш не паеду далёка, – сказаў Францішак. – Дзякуй Богу, маю дабрадзеяў і ў гэтых краях. Вось пан *Б.* падараваў мне *выспу* ў сваім маёнтку на возеры Рабло. Там маю *дамок, сад* і маленькую гаспадарку. Мне хопіць. Там косці мае і знойдуць спачын” [33, с. 164].

Такім чынам, возера ў традыцыйнай карціне свету беларусаў можа адначасова ўвасабляць і хаатычную водную прастору, у межах якой структуруецца, вылучаецца міфалагічны цэнтр, увасоблены выспай, і ўласна мяжу паміж светам людзей і ідэальным, сакральным локусам. Аднак межавая функцыя возера выяўляецца не толькі і не столькі ў гарызантальнай, колькі ў вертыкальнай праекцыі. Водная паверхня азяра, як мяжа паміж людзьмі і тагасветам не з’яўляецца стабільнай, надзейна фіксаванай, але мае, паводле народных уяўленняў, імпульсіўны характар, здольнасць “адмыкацца”/“замыкацца” ці рабіцца “празрыстай”. Пры гэтым, у адрозненне ад межавых локусаў, напрыклад, сядзібы – парога, дзвярэй, варотаў, плота, якія ствараюцца і кантралююцца ўласна чалавекам, азёрная мяжа паміж “гэтым” і “тым” светам пультуе выключна паводле прыродных (касмічных) рытмаў, незалежных ад чалавечай супольнасці.

Размова ідзе пра выключную хранатапічнасць воднай мяжы, калі яе “адмыканне”/“замыканне”, небяспечнасць/бяспека, якія заўсёды рэалізуюцца на прыкладзе канкрэтнага вадаёма, маюць вельмі выразную тэмпаральную абумоўленасць і жорстка ўпісаныя ў структуру календара на яго асноўных таксанамічных узроўнях (дзень – год).

Так, купанне чалавека ў адкрытай, у тым ліку азёрнай, вадзе напярэдадні вялікіх святаў, калі межы паміж “гэтым” і “тым” светам рабіліся празрыстымі, адначасова разглядалася як патэнцыйна небяспечнае [36, с. 268]. На Палессі лічылі, што той, хто купаецца напярэдадні Сёмухі, св. Яна, св. Пятра ці веснавога Міколы, мае пагрозу ўтапіцца [37, с. 161]. Падобныя перасцярогі датычыліся і купання ў “межавыя” кропкі суткавага часу. Беларусы Смаленшчыны верылі, што людзі, якія купаюцца апоўдні ці апоўначы ў першую чаргу становяцца ахвярамі міфічнага гаспадара вадаёма – вадзяніка [36, с. 269]. Падобныя ўяў-

<sup>1</sup> Выказваю шчырую ўдзячнасць за прадастаўленую інфармацыю пра “польскія” могілкі краязнаўцу Д. Скарчэўскаму.



ленні характэрныя і для паўночна-рускай традыцыі, дзе апоўдзень, апоўнач і ўвогуле ўвесь перыяд паміж заходам і ўсходам сонца лічыўся “часам вадзянога” [38, с. 103].

У сакральныя прамежкі часу (святы) празрыстаць азёрнай мяжы выяўляецца ў тым, што аб’екты, прыналежныя да сферы *sacrum* і схаваныя на дне вадаёма (храмы, манастыры, паселішчы), уключаюцца ў інфармацыйную прастору чалавечага свету (падаюць знак) і тым самым верыфікуюць сваю прысутнасць у міфапаэтычнай карціне свету. “У *Лепілі во, гаварылі, што Сьвятое возера называецца. Сьвятое, што вот правалілася царква там, у тое азяро. Гэта есьлі купацца – нельга там, што ўсераўно туды ўтопішся. Там ад берага глыбока зразу, кажучь. І ўродзе гаварылі, што ў Паску там чуваць, што званы звоняць, у тым азяры*”<sup>1</sup>; “*Вось і гаварылі старыя, што тут быў калісьці, даўным-даўно, горад. А што там случылася? Наляцеў віхор, усё кругом загрымела, усё змяшалася. Змяшалася неба з зямлёй. Горад і праваліўся пад зямлю. А на месцы горада стала азяро, якое назвалі Крывым. Ну, яшчэ гавораць, што перад святам, перад Вяліканьнем, з азяра чуваць царкоўны звон калакалоў*”<sup>2</sup>.

Медыятыўныя функцыі азяра як “брамы” паміж гэтым і тым светам маюць і выразную сезонную праекцыю, калі “замыканне”/“адмыканне” вадаёма супадае з генеральным падзелам каляндарнага года на зіму/лета. У гэтым сэнсе паказальнымі з’яўляюцца ўяўленні пра зімоўку ластавак. “Прыйшлі Саракі. Ластаўкі вылятаюць з возера. (Паводле павер’яў нашых беларусаў, ластаўкі ўвосень з надыходам халадоў сплятаюцца ў доўгія ланцужкі і апускаюцца ў азёры да Саракі) [39, с. 401]. Характэрна, што падобныя ўяўленні знайшлі сваё адлюстраванне і ў абрадавым песенным фальклоры веснавога цыклу: “Да вылятала ластаўка, / Ластаўка, ластаўка / Сы-пад сіняга возера, / Возера, возера, / Сы-пад белага каменя, / Каменя, каменя” [40, с. 246]. Заўважым пры гэтым, што, як і ў выпадку з валачобнымі песнямі, а таксама паданнямі пра азёрныя астравы, возера выступае як водная прастора з межавай сімволікай, структураваная вакол міфалагічнага цэнтра – “белага каменя”.

Яшчэ больш наглядна, і для міфапаэтычнага светаўспрыняцця, доказна сезоннасць медыятыўных функцый азяра выяўляецца ў пераходзе азёрнай паверхні з вадкага агрэгата стану ў цвёрды (лёд). Ледастаў, па сутнасці, пераводзіць камунікацыйную функцыю возера з вертыкальнай (пераважна міфалагічнай) плашчыні ў гарызантальную (пераважна прафанную). Гэта асабліва заўважна на прыкладзе вялікіх азёраў са складанай канфігурацыяй, якія зімой злучаюць паселішчы, размешчаныя на берагах, самай кароткай дарогай, пракладзенай па лёдзе. У гэтым сэнсе паказальнай з’яўляецца дарога-зімнік цераз Нешчарду, якой і прыходзяць у сядзібу шляхціча Завальні падарожныя людзі. Створаная самой прыродай і падкрэслена часова, яна разам з тым з’яўляецца ўласна дарогай, толькі выконваючы функцыю чалавечай камунікацыі. “Крышку патрывай, – як толькі замерзне Нешчарда, паўз гэты фальварак праз возера будзе вялікая дарога. О! Тады пан Завальня запрасіць да сябе шмат гасцей, каб расказвалі, што каму заманецца” [33, с. 92].

**Заклучэнне.** Небяспека азяра як мяжы паміж “гэтым” і “тым” светам з’яўляецца найбольш акцэнтаванай менавіта ў момант пераходу яго з аднаго стану ў другі. Пра смяротную небяспеку “першага” і “апошняга” лёду цудоўна ведаюць і ў наш час усе аматары зімовай рыбалкі. Але ў традыцыйнай карціне свету аб’ектыўная нетрываласць раннезімовага ці веснавога лёду неад’емна звязана з вобразам уласна азяра, якое можа мець свой нораў, характар, здольнасць “браць”, “забіраць”, гэта значыць выступаць не аб’ектам, але суб’ектам культурнага ландшафту. Пры гэтым, у адрозненне ад сітуацыі XIX – пачатку XX стагоддзя, калі ўвасабленнем міфалагічнай небяспекі вадаёма выступаў адпаведны персанаж – вадзянік, то ў другой палове XX – пачатку XXI стагоддзя міфалагізуецца ўласна возера. “А ты помніш *Даўжанскае возера? Пака чалавек, ну вот я помню, не ўтопіцца, то яно не стане... Да. Кажучь усё роўна далжон утопіцца то рыбак, то яшчэ хто. Калі не ўтопіцца – не станіць яно, ці які мароз ці што... Але точна праўда, точна праўда, нада каб усё роўна нехта ўтапіўся*” (Глыбоцкі раён)<sup>3</sup>; “*Вот каля Каз’янаў, там азяро такое – Оталава. І людзі гавораць, што яно кожны год, калі замярзае, абавязкова забірае да сябе чалавека. Хоць адзін да ўтопіцца*” (Ушацкі раён)<sup>4</sup>.

Характэрна, што ў Літве павер’і падобнага тыпу суадносяцца менавіта са Святымі азёрамі. “Шырока распаўсюджана павер’е, што Святыя азёры патрабуюць ахвяр, яны не замярзаюць, пакуль не возмуць сабе ахвяры, напрыклад: “Возера не замярзае, пакуль не забярэ якой-небудзь галавы. Хто-небудзь павінен утапіцца – хаця б і сабака, калі ўжо не чалавек” (Гіруцішкес, Зарасайскі раён) [29, с. 11].

Разам з тым неабходна канстатаваць, што нягледзячы на рэальную небяспеку азёраў у перыяд лёдастыву і веснавы час (размова ідзе пра дзясяткі патанулых у Беларусі штогод), і міфалагічныя інтэр-

<sup>1</sup> Запісана аўтарам у 2006 г. ад Мацкевічаў Міхаіла Пятровіча, 1930 г. н., і Ганны Еўдакімаўны, 1936 г. н., у в. Мядзведзеўка Лепельскага р-на.

<sup>2</sup> Запісана І. Шабанавай у 2002 г. ад Шапо І.С., 1938 г. н., у в. Усяя Ушацкага р-на // АГФФ.

<sup>3</sup> Запісана С. Сулімавым у 2009 г. ад Буёнак Мальвіны Уладзіславаўны, 1930 г. н., у в. Псуя Глыбоцкага р-на // АГФФ.

<sup>4</sup> Запісана А. Градовічам у 1999 г. ад Жарнасек Надзеі Іванаўны, 1929 г. н., у в. Каз’яны Ушацкага р-на // АГФФ.



прэтацыі гэтай небяспекі, возера ў традыцыйнай карціне свету беларусаў не суадносіцца з інфернальнай, “чортавай” прасторай, як гэта ёсць у выпадку з балотам, дзе рэальныя чалавечыя ахвяры надзвычай рэдкія і адзінкавыя. Міфасемантыка возера, карэлюецца з сімволікай мора і працываецца ў полі межавых значэнняў, рэалізаваных як у вертыкальным, так і гарызантальным вымярэнні, калі свет людзей адасабляецца і адначасова злучаецца з міфалагічным цэнтрам ці светам памёрлых продкаў.

## ЛІТАРАТУРА

1. Блакітная кніга Беларусі: Энцыклапедыя / БелЭн; рэдкал.: Н.А. Дзісько [і інш.]. – Мінск: БелЭн, 1994. – 415 с.
2. Геаграфія Беларусі: энцыкл. давед. / Беларус. энцыкл.; рэдкал.: Л.В. Казлоўская [і інш.]. – Мінск: БелЭн, 1992. – 383 с.
3. Валодзіна, Т.В. Цела чалавека: слова, міф, рытуал / Т.В. Валодзіна. – Мінск: Тэхналогія, 2009. – 424 с.
4. Зайкоўскі, Э.М. Свяцілішчы / Э.М. Зайкоўскі, Л.У. Дучыц, Э.А. Ляўкоў // Археалогія і нумізматыка Беларусі: Энцыкл. – Мінск: БелЭн, 1993. – 560 с.
5. Vaitkevičius, Vyktintas Alkai: baltų šventviečių studija / Vyktintas Vaitkevičius. – Vilnius: Diemedžio leidykla, 2003. – 319 p.
6. Губина, В.В. Предания старины глубокой (легенды о белорусских храмах) / В.В. Губина // Исторический поиск Беларуси: альманах / сост. А.Ю. Бендин; редкол. Б.М. Лепешко [и др.]. – Минск: Экономпресс, 2006. – С. 175 – 181.
7. Штыхаў, Г.В. Крывічы: Па матэрыялах раскопак курганоў у Паўночнай Беларусі / Г.В. Штыхаў. – Мінск: Навука і тэхніка, 1992. – 191 с.
8. Панченко, А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Западной России / А.А. Панченко. – СПб.: Алитея, 1998. – 298 с.
9. Зайковский, Э. Предания о языческих культовых памятниках Беларуси и археология / Э. Зайковский // Kulturas krustpunkti. Latvijas kulturas akadēmijas zinātnisko rakstu krājums. 3. laidziens. Rīga, 2006. – S. 163 – 181.
10. Салавей, Л. Храм, што праваліўся / Л. Салавей // Беларуская міфалогія: энцыкл. слоўн. / С. Санько [і інш.]; склад. І. Клімковіч. – 2-е выд., дап. – Мінск: Беларусь, 2006. – С. 535 – 536.
11. Дучыц, Л.У. Археалагічныя помнікі ў назвах, вераваннях і паданнях беларусаў / Л.У. Дучыц. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993. – 59 с.
12. Грынблат, М.Я. 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.
13. Куза, А.В. Языческое святилище в земле радимичей / А.В. Куза, Г.Ф. Соловьёв // Советская археология. – 1972. – № 1. – С. 146 – 153.
14. Белова, О.В. Круг / О.В. Белова // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5-ти т.; под ред. Н.И. Толстого. Т. 3. – М.: Междунар. отношения, 2004. – С. 11 – 12.
15. Русанова, И.П. Языческие святилища древних славян / И.П. Русанова, Б.А. Тимошук. – М.: «АРХЭ», 1993. – 144 с.
16. Романов, Е.Р. Белорусский сборник / Е.Р. Романов. – Витебск: Тип.-лит. Г.А. Малкина, 1891. – Вып. IV. – 219 с.
17. Минько, Л.И. Суеверия и приметы / Л.И. Минько. – Минск: Навука і тэхніка, 1975. – 191 с.
18. Виноградова, Л.Н. Вода / Л.Н. Виноградова // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти т.; под ред. Н.И. Толстого. – Т. 1: А – Г. – М.: Междунар. отношения, 1995. – С. 386 – 390.
19. Барташэвіч, Г.А. Замовы / Г.А. Барташэвіч; уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г.А. Барташэвіч; рэдкал.: А.С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск: Навука і тэхніка, 1992. – 597 с.
20. Салавей, Л.М. Баллады: у 2-х кн. Кн. 1 / уклад., сістэматыч., уступ. арт. і камент. Л.М. Салавей. – Мінск: Навука і тэхніка, 1977. – 784 с.
21. Барташэвіч, Г.А. Валачобныя песні / Г.А. Барташэвіч; склад. Г.А. Барташэвіч, Л.М. Салавей; склад. муз. часткі В.І. Ялатаў; рэд. К.П. Кабашнікаў. – Мінск: Навука і тэхніка, 1980. – 560 с.
22. Ліс, А.С. Жніўныя песні / А.С. Ліс; клад., сістэматыч., і камент. А.С. Ліса; уступ. арт., уклад. і сістэматызацыя напеваў В.І. Ялатава; рэд. А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1974. – 813 с.
23. Ліс, А.С. Паэзія беларускага земляробчага календара / А.С. Ліс; уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. А.С. Ліса; рэдкал.: А.С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск: Навука і тэхніка, 1992. – 613 с.
24. Дучыц, Л. Востраў / Л. Дучыц, І. Клімковіч, У. Лобач // Міфалогія беларусаў: Энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск: Беларусь, 2011. – С. 90 – 91.
25. Денисова, И.М. Образы острова и камня в русской фольклорной традиции: поиски семантических истоков / И.М. Денисова // Этнографическое обозрение. – 2009. – № 5. – С. 76 – 90.

26. Мясешка, М. Камень у вераваннях і паданнях беларусаў / М. Мясешка // Зап. аддзялення гуманіт. навук. – Мінск, 1928. – Т. 1, кн. 4: Працы катэдры этнаграфіі. – С. 155 – 182.
27. Зайкоўскі, Э.М. Рупліўцы Браслаўскай старасветчыны / Э.М. Зайкоўскі // Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Браслаўскага раёна. – Мінск: “Паліграффармленне”, 1998. – С. 25 – 28.
28. Памяць: Гіст.- дакум. хроніка Браслаўскага раёна. – Мінск: “Паліграффармленне”, 1998. – 617 с.
29. Вайтквявичюс, В. Некоторые замечания по поводу священных мест Восточной Литвы / В. Вайтквявичюс // Культурны ландшафт Вілейшчыны: матэрыялы вілейскай навук.-практ. канф. (Вілейка, 26 – 27 ліп. 2003 г.); рэдкал. Л.У. Дучыц [і інш.]. – Мінск: Мінсктышпракт, 2004. – С. 8 – 14.
30. Słownik stereotypów i symboli ludowych. T.I. Kosmos: Zemla. Woda. Podziemie / red. J. Bartmiński. – Lublin: Wyd-wo UMCS, 1999. – 481 s.
31. Гладэнак, В.Д. Асвейскае возера / В.Д. Гладэнак // Наш край. – 1927. – № 8 – 9. – С. 58 – 60.
32. Ирмшер, Й. Словарь античности / сост. Й. Ирмшер; пер. с нем. – М.: Прогресс, 1989. – 704 с.
33. Баршчэўскі, Ян. Выбраныя творы / Ян Баршчэўскі; уклад., прадм. і камент. М. Хаўстовіча. – Мінск: Беларускі кнігазбор, 1998. – 480 с.
34. Сержпутоўскі, А.К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпутоўскі; прадм. У.К. Касько. – Мінск: Універсітэцкае, 1998. – 301 с.
35. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П.В. Шейн. – СПб.: Тип. имп. Акад. наук, 1902. – Т. III. – 596 с.
36. Лобач, У. Купанне / У. Лобач // Беларуская міфалогія: энцыкл. слоўнік / С. Санько [і інш.]; склад. І. Клімковіч. – 2-е выд., дап. – Мінск: Беларусь, 2006. – С. 268 – 269.
37. Moszynski, K. Polesie Wschodnie. Materiały etnograficzne z wschodniej części b. powiatu mozyrskiego oraz z pow. rzeczyckiego / K. Moszynski. – Warszawa: Wyd-wo Kasy im. Mianowskiego, 1928. – 328 s.
38. Власова, М. Новая АБЕВЕГА русских суеверий / М. Власова. – СПб.: Северо-Запад, 1995. – 383 с.
39. Васілевіч, У. Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер’і / У. Васілевіч; укл., прадм. і пер. У. Васілевіча. – Мінск: Маст. літ., 1998. – Кн. 2. – 607 с.
40. Барташэвіч, Г.А. Веснавыя песні / Г.А. Барташэвіч; склад. Г.А. Барташэвіч, Л.М. Салавей; склад. муз. часткі В.І. Ялатаў; рэд. К.П. Кабашнікаў. – Мінск: Навука і тэхніка, 1979. – 608 с.

Паступіў 16.06.2011

## MYTH SEMANTICS OF LAKES AND ISLANDS IN THE TRADITIONAL PICTURE OF BELARUSIANS’ WORLD

V. LOBACH

*This article is devoted to symbolic status of lakes and islands in the traditional world view of the Belarusians. Based on analysis of numerous folklore and ethnographic materials come to the conclusion that the structure of the traditional cultural landscape of the lake represent the communicative channel with the other in his chthonic representation. Lake islands symbolize the mythological center of the world and relate to the way a perfect country. As part of local community the lake as other landscape elements performs an information function, which reveals in the provision, correlated with water features, and display the history of the team in its own folklore and mythological dimension. On the other hand, a large number of “sacred” lakes is a specific feature of sacred geography of Belarus and it displays an archaic imagination of space heterogeneity.*