

УДК 39: 615.89 (282.247.23) (=161.3)

**АНАТОМІЧНА-ФІЗІЯЛАГІЧНЫЯ ЎЯЎЛЕННІ, ЭТЫЯЛОГІЯ І ПРАФІЛАКТЫКА ХВАРОБ  
У СІСТЭМЕ ТРАДЫЦЫЙНАЙ НАРОДНАЙ МЕДЫЦЫНЫ БЕЛАРУСАЎ ПАДЗВІННЯ****У.С. ФІЛПЕНКА***(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт)*

*Разглядаюцца анатамічна-фізіялагічныя ўяўленні, этыялогія і прафілактыка хвароб у сістэме традыцыйнай народнай медыцыны беларусаў Падзвіння. Зварот у ходзе даследавання да шырокага кола фальклорна-этнаграфічных крыніц XIX – пачатку XX стагоддзя і матэрыялаў сучасных палявых этнаграфічных экспедыцый, выкарыстанне новых навуковых падыходаў дазваляе выявіць некаторыя сутнасныя характарыстыкі хвароб ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў Падзвіння.*

*Прадстаўлен аналіз анатамічна-фізіялагічных уяўленняў беларусаў Падзвіння, які сведчыць, што цэнтральнае месца ў стратэгіі супрацьстаяння хваробам займае засцеражэнне семантычна разнародных зон чалавечага «верху» і «нізу» і лекавае ўздзеянне на іх.*

*Прапанавана прынцыповая мадэль этыялагічнай класіфікацыі хваробаў. Слушнасьць прапанаванай класіфікацыі даказваюць звесткі аб шматлікіх засцерагальных захадах і сродках беларусаў Падзвіння супраць хваробаў – калектыўныя, сямейныя ды індывідуальныя абярэгі.*

**Уводзіны**

Беларуская народная медыцына здаўна прыцягвае да сябе ўвагу даследчыкаў. Аднак нягледзячы на немалое значэнне народна-медыцынскіх уяўленняў для рэканструкцыі традыцыйнага светапогляду беларусаў, а таксама значны корпус адпаведных фальклорных і этнаграфічных крыніц, узровень распрацаванасці ў айчынай этналагічнай навуцы азначанай праблематыкі цяжка назваць задавальняючым. Маладаследаванымі застаюцца традыцыйныя ўяўленні беларусаў пра хваробы. Толькі першыя крокі робяцца ў справе вывучэння рэгіянальных аспектаў народнай медыцыны.

Мэтай дадзенай работы з'яўляецца даследаванне і аналіз традыцыйных ўяўленняў беларусаў Падзвіння пра хваробы. Для яе дасягнення ставяцца наступныя задачы: 1) вывучыць анатамічна-фізіялагічныя ўяўленні беларусаў Падзвіння; 2) выявіць і сістэматызаваць уяўленні падзвінскіх беларусаў пра этыялогію хвароб; 3) разгледзець асноўныя захадзі і сродкі, скіраваныя на засцеражэнне ад хвароб.

**Асноўная частка**

Сярод шматлікіх аспектаў народнай медыцыны анатамічна-фізіялагічныя ўяўленні беларусаў, і як можна меркаваць, іншых славянскіх народаў, непасрэдна адлюстраваныя ў класічных фальклорна-этнаграфічных крыніцах ці не найбольш слаба. Сапраўды, рэдкая праца прапануе чытачу спецыяльны раздзел, прысвечаны гэтай тэме [1, с. 348 – 351].

У вялікай ступені менавіта з гэтай прычыны ўсходнеславянская гістарыяграфія праблемы да нядаўняга часу заставалася надзвычай сціплай. У рэдкіх публікацыях аўтары звычайна спрабавалі ацаніць якасць ведаў нашых продкаў у гэтай галіне, прыкладаючы іх да эталоннай меркі сучаснай навуковай медыцыны. Выстаўленыя адзнакі розніліся толькі ў залежнасці ад ступені крытычнасці падыходу навукоўцаў.

Гэтак, на думку выдатнай беларускай даследчыцы Г.А. Барташэвіч, «ужо сам пералік хвароб, ад якіх ужываліся замовы, сведчыць пра даволі шырокія веды нашых продкаў у анатоміі... а тэксты замоў з пералічэннем органаў і касцей пацвярджаюць гэта» [2, с. 17]. Цяжка не пагадзіцца з фактам наяўнасці ў замовах пераліку ўнутраных органаў і частак цела. Тым не менш у асноўнай масе замоўных тэкстаў фігуруюць указанні выключна на абстрактна-абагульняльныя локусы хвароб (напрыклад, «жывот», «галава» або «мазкі», «у грудзёх» і да т.п.). З улікам гэтага, а таксама па шэрагу іншых прычынаў большасць даследчыкаў займалі дыяметральна супрацьлеглую пазіцыю. Вельмі катэгарычна выказваўся па гэтай праблеме Л.І. Мінько [3, с. 10]. Вядомая даследчыца народнай медыцыны З.Я. Балтаровіч спасылаючыся на працы ўкраінскіх этнографіаў таксама называе анатамічна-фізіялагічныя веды ўкраінцаў вельмі недасканалымі і абмежаванымі, маўляў, нават прызначэнне сэрца і кішак яны не ведалі [4, с. 29].

З пункту гледжання класічнай навуковай карціны свету апошняя пазіцыя выглядае цалкам натуральнай. Аднак калі сыходзіць з плюралістычнага падыходу да пазнання рэчаіснасці і прызнаваць магчымасць яе паўнаватраснага разумовага засваення ў межах розных карцін свету, кагнітыўная каштоўнасць падобнай ацэнкі становіцца мінімальнай.

Любая з'ява традыцыйнай культуры, тым больш тая, што належыць да духоўнай сферы, патрабуе свайго разгляду на базе адзінай, ўласцівай ёй міфапаэтычнай карціны свету. Рэалізуецца гэтая задача ў першую чаргу пры дапамозе расшыфроўкі кодаў традыцыйнай культуры і аналізу яе семантычных

(бінарных) апазіцыяў: верхні – ніжні, правы – левы, светлы – цёмны, адкрыты – закрыты, знешні – унутраны, лысы – валасаты, пярэдні – задні і г.д. Галоўным чынам дзякуючы плённай працы Т.В. Валодзінай менавіта на гэтай метадалагічнай базе апошнім часам вядзецца распрацоўка праблемы ў беларускай этналогіі [5 – 7]. У якасці ці не самай красамоўнай ілюстрацыі да анатамічна-фізіялагічных уяўленняў беларусаў Падзвіння разгледзім семантычную апазіцыю «верхні – ніжні».

Згодна народным уяўленням галава (самая верхняя частка цела) «кіруе усімі жыццёва важнымі функцыямі чалавека, змяшчае ў сабе самую патэнцую жыцця і нават душу» [7, с. 89]. Менавіта тут знаходзяцца важнейшыя органы пачуццяў, якія лучаць чалавека з гэтым светам (зрок і слых). Тут жа растуць валасы, якія ў народных уяўленнях – «засяроджанне жыццёвых сіл» [8, с. 420]. Няправільнае абыходжанне з імі можа выклікаць праблемы са здароўем. Напрыклад, як і ва ўсім славянскім свеце, на Падзвінні ўважліва ставіліся да абстрыжаных валасоў, асабліва ад першай стрыжкі дзіцяці пасля дасягнення ім аднагодовага ўзросту. Іх трэба было «куды-небудзь заторкнуць, каб птушкі не цягалі і на вецер не пускалі, бо, кажуць, галава будзе часта балець»<sup>1</sup>, «(чалавек) рассяены будзецць... Бедны будзеш, там, хваравіты будзеш»<sup>2</sup>.

Прынцыповая важнасць галавы для нармальнай жыццядзейнасці робіць яе першачарговай мэтай шкоднага ўздзеяння нячыстай сілы або чараўнікоў. Гэтаму спрыяе наяўнасць у ёй натуральных адтулінаў, якія выкарыстоўваюцца чарцямі, адмысловымі дэманамі ды іншымі пераносчыкамі хваробаў для пранікнення ў цела чалавека.

Значная частка хваробаў лакалізуецца менавіта ў галаве або аказвае на яе шкоднае ўздзеянне: «Як завядзецца гэтак калдун, тады вот што-небудзь з’еж, з’ясі таго, чаго ён ня любіць – тады хужа. Баліць і галава, і сам (чалавек) балее»<sup>3</sup>. Даволі часта галаўны боль на Падзвінні звязваюць з рожай: «Калі рожа, будзе пухліна там ці на руке ці галава будзецць балець. Дак другі раз вот прыдзецць хто: «Галава баліць». Ну дак вот загавару рожу, кажуць: «Мне памагло!»<sup>4</sup>.

У народных уяўленнях болі ў галаве, галавакружэнне і парушэнне функцыянавання органаў пачуццяў, а адсюль агульная слабасць, часта тлумачацца «упудам»: «Еслі напугалісь чэво-та крепка, у вас можэт нага забалець, рука забалець, галава забалець»<sup>5</sup>. Аднак асноўным сімптомам галаўны боль лічыцца пры «суроках». Менавіта таму гэтая частка цела становіцца галоўным аб’ектам магічна-прафілактычных і магічна-тэрапеўтычных маніпуляцыяў: «Калі маці падазрае, што на працягу дня дзіця магла зазнаць уздзеянне «ліхога вока», то, кладучы спаць яго вечарам, яна тры разы абводзіць рукой «выкруг тваркі» і за кожным разам сплёўвае ў «шуметнік», або «калі «асурочана» грудное дзіця, маці бярэ «нюшок» солі, абводзіць ёю вакол галавы тры разы і потым кідае ў полымя лучыны, хворасту, шчапы, але толькі не ў печку, дзе «суточная моца» можа перадацца ежы» [9, с. 35].

Чалавечы «ніз» пераважна надзяляецца негатыўным сэнсам: «Пакуль чалавек не з’еў забароненага яблыка (да грэхападзення), ён мог дагнаць самую хуткую жывёлу, таму што ў першастворанага чалавека не было пры целе гэтых абцяжарвальных частак цела, як ікры, сцёгны ды інш.» [9, с. 298].

Аднак у цэлым прасочваецца амбівалентнасць семантычных значэнняў зоны чалавечага «нізу». Падэзва, напрыклад, з’яўляючыся ніжняй мяжой цела чалавека, «заканчвае сабой «сваю», у прамым і пераносным сэнсе, чалавечую прастору і ў той жа час наўпрост судакранаецца з зямлёю, з нізам, з «чужой», і таму дзікай неасвоенай сферай» [7, с. 99]. Яе медыятыўны характар тлумачыць магчымасць, з аднаго боку, «падчапіць» хваробу, а з другога, ажыццяўляць прафілактычныя мерапрыемствы (бегаць па расе ці парыць ногі). На думку падзвінскага беларуса, наступанне цяжарнай жанчыны на «стачыніну» магло прывесці да росту пер’я або «шаросткі» у нованароджанага [9, с. 4], а кантакт падэшвы любога чалавека з венікам, мятлой, памялом або швабрай часам мог выклікаць сутаргі або вострыя рэўматычныя болі ў нагах [9, с. 79]. Яшчэ больш дваістасць «іншасветнай» прыроды «нізу» цела чалавека, дзе можа быць рэалізаванае як інтэрвенцыя хваробы, гэтак і яе выгнанне, праяўляецца ў зоне геніталіяў [6, с. 252 – 253; 10, с. 100 – 101].

Любыя цялесныя анамаліі (празмерная валасатасць, ненармальнасць росту і целаскладу, гарбатасць і г.д.) азначалі далучанасць/прыналежнасць чалавека да «чужога», нячыстага, дэманічнага свету або свету прыроды. Лішняя пара рэбраў, якая ўтваралася з навізанага на немаўля чортам паса («чортава рабрына») давала чалавеку надзвычайныя фізічныя якасці асілка [9, с. 82 – 83], а памежны статус аднавокага ці гарбуна рабілі іх, па народных уяўленнях, здольнымі выступаць у ролі пасярэднікаў паміж «гэтым» і «тым» светам, а значыць паспяхова выконваць магічна-лекавальныя функцыі. Гэтак пра спагядлівага чараўніка Тамаша з «Шляхціца Завальні» Я. Баршчэўскага казалі «быццам нарадзіўся, маючы

<sup>1</sup> Запісана Лобачам У.А. у 1996 годзе ад Алейнік Н.В. 1920 г.н. у в. Красніца Чашніцкага раёна.

<sup>2</sup> Запісана аўтарам у 2006 годзе ад Рудзёнак А.І. 1937 г.н. у в. Матырына Ушацкага раёна.

<sup>3</sup> Запісана аўтарам у 2003 годзе ад Быкавай Е.А. 1921 г.н. у в. Зялёнка Полацкага раёна.

<sup>4</sup> Запісана аўтарам у 2003 годзе ад Пазняковай Е.А. 1928 г.н. у в. Заенкі Полацкага раёна.

<sup>5</sup> Запісана аўтарам у 2003 годзе ад Шулкинай В.Р. 1944 г.н. у в. Заенкі Полацкага раёна.

ўсе зубы» [11, с. 265]. Па аўтарытэтай заўвазе М.Я. Нікіфароўскага: усялякая цялесная крывізна дазваляла прызнаваць у чалавеку чарадзея [9, с. 283].

Нягледзячы на адрозненні ў дэталях, пазіцыі даследчыкаў адносна трактоўкі народнай этыялогіі хваробаў, за рэдкім выключэннем, характарызуюцца прыныповым адзінствам. Хваробы са свайго паходжання падзяляюцца, умоўна кажучы, на «звышнатуральныя» і «натуральныя».

Яшчэ ў канцы 1920-х гадоў на старонках часопіса «Наш край» доктар К. Гурвіч у дастаткова грунтоўным для свайго часу артыкуле «Беларуская народная медыцына» адзначаў, што народ падзяляе хваробы на тыя, што «з'яўляюцца вынікам дзейнасці розных варожых сілаў, насланыя, інакш кажучы, – хваробы, якія маюць грунтам гэтак званы «духоўны» бок чалавечага жыцця і... хваробы, якія з'яўляюцца вынікам няшчасных выпадкаў, ці фізіялагічныя...», інакш кажучы, абаліраюцца на пэўныя матэрыяльныя падставы» [12, с. 26]. Да найбольш характэрных хваробаў першай групы аўтар адносіць суроцы і ўпуд, другой – «выпадковыя звіхі, удар, пералом касці і гэтак званыя унутраныя хваробы – грызь, колькі, і фізіялагічныя крові (menses), роды» [12, с. 27].

Сучасная беларуская даследчыца Т.В. Валодзіна вылучае хваробы, што маюць прычынай «дзеянні варожых сілаў, парушэнне каляндарных забаронаў і ў выніку ўздзеянне на чалавека тых ці іншых дэманаў хваробы», і тыя, што маюць пад сабой – «жыццёвыя, натуральныя выпадкі» [13, с. 530]. Як можна меркаваць, прамежкавае становішча паміж імі, на яе думку, займаюць хваробы, што заносіліся ў цела чалавека некаторымі відамі жывёлаў (жабы, чэрві, мухі) або выклікаліся асобнымі прыроднымі з'явамі (віхор, вецер) і стыхіямі (вада, агонь) [13, с. 531]. У цэлым упісваюцца ў логіку гэтай пазіцыі меркаванні расійскіх даследчыц Т.А. Агапкінай і В.В. Усачовай [14, с. 226 – 227].

У заходняй этналогіі народныя канцэпцыі паходжання хвароб таксама звычайна падзяляюцца на дзве падобныя вялікія групы – «персаналістычныя» і «натуралістычныя». Першыя мэтанакіравана выклікаюцца звышнатуральнымі істотамі або чалавекам (вядзьмаркай, чараўніком). Другія тлумачацца безасабовымі прычынамі – гэта і знешнія прыродныя фактары, і некаторыя шкодныя арганізмы, і незбалансаванасць цялесных вадкасцяў ды інш. [15, с. 387 – 389; 16, р. 301].

Падобны падыход не пазбаўлены логікі і дазваляе даследчыку ўпарадкаваць народныя веды і ўяўленні адносна хваробаў. Аднак наколькі карэлююць з яго некаторымі палажэннямі нашы агульныя назіранні і падзвінскія фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы?

Безумоўна, няшчасныя выпадкі можна разглядаць як збег абставінаў. Звычайна сучасны чалавек гэтак і робіць вінавацячы сябе, камунальныя службы і да т.п. Для прадстаўніка ж традыцыйнага грамадства ўсе падзеі ў яго жыцці або жыцці грамады і Космасу маюць шчыльную сувязь паміж сабой і не пакідаюць месца для выпадковасці. Як слухна адзначае Т.В. Валодзіна: «кожны чалавечы ўчынак уключаны ў сітуацыю ўзаемадзеяння і на яго абавязкова знойдзецца адказ, «проста так» нічога не можа быць ні сказана, ні зроблена» [17, с. 326]. Гэткім чынам парэз або пералом рукі ці нагі, іншая траўма могуць тлумачыцца невыкананнем пэўнага прадпісання, нешчаслівай хвілінай ці неспрыяльным днём, а мо нават дзеяннем нячыстай сілы, «падзівам» ці «сурокамі».

Часам і сёння, напачатку XXI стагоддзя, для нецвярозага матацыкліста, які сутыкаецца са слупам, менавіта надобразычлівы позірк суседкі, а не што іншае ёсць тлумачэннем аварыі і цялесных пашкоджанняў<sup>1</sup>. Праца ў нядзелю ці святочны дзень і асабліва з вострымі ды цяжкімі прадметамі таксама пагражае небяспечай траўмаў: «Ага, вот, ляды ўжо церабілі. Ну і, вот, нейкі там пайшоў ужо ляды гэтыя церабіць. А другі гаворыць: «Граховоднік ты! Куды ты ідзеш? Ужо табе крайне нада?» Пайшоў і пасек нагу!»<sup>2</sup>.

Тое самае можа датычыцца, і здавалася б, гэтакага «натуральнага» звіху. У народных уяўленнях гэтая хвароба зусім не выглядае міфалагічна нейтральнай, бо адбываецца яе персаніфікацыя. Хоць і пазбаўлены нейкага характэрнага аблічча і атрыбутаў, «звіх» становіцца адрасатам загаду: «Зьвіх, зьвіх, / Не будзь ліх, / Не ламі косць, / А ідзі ў лес, / Ламі тросьць...»<sup>3</sup>.

Што да ўнутраных хваробаў, пра якія ўзгадвае К. Гурвіч, то і тут узнікаюць сумненні пра матэрыяльныя падставы паходжання, прынамсі большасці з іх. Грыжа, да прыкладу, можа з'яўляцца: а) ускосным вынікам шкоднага ўздзеяння начніцаў (калі дзіця накрычыць сабе пуп; пупочная грыжа)<sup>4</sup>; б) наступствам непасрэднага кантакту цяжарнай з небяспечнымі жывёламі («Калі да голых грудзей цяжарнай прабярэцца мыш, яшчарка, або яна сама пакладзе за пазуху птушанят, кацянят ды інш., то па дасягненні матчынага ўзросту, дзіця будзе насіць «гузы под пахымі» [9, с. 16]; пахвінная грыжа); або нават в) наўмыснага навядзення псоты («Зняўшы мяшком скуру з жывога крата, трэба напоўніць яе

<sup>1</sup> Запісана аўтарам у 2004 годзе ад Цішчанка У.У. 1965 г.н. у в. Мётлы Полацкага раёна.

<sup>2</sup> Запісана аўтарам у 2006 годзе ад Рудзёнак А.І. 1937 г.н. у в. Матырына Ушацкага раёна.

<sup>3</sup> Запісана Лобачам У.А. у 1996 годзе ад Алейнік Н.В. 1920 г.н. у в. Красніца Чашніцкага раёна.

<sup>4</sup> Запісана Лобачам У.А. у 2003 годзе ад Бізуновай В.Ф. 1933 г.н. у в. Лісна Вернядзвінскага раёна.

зямлёю, дзе толькі што вымачыўся чалавек, і насіць яе на шыі: у апошняга неадкладна ўтвараецца грыжа, якая не спадзе да тых пор, пакуль ліхадзей будзе насіць мяшок» [9, с. 261]).

Хаця інфарматыры ў сваіх тлумачэннях прычыны залатніка-падрыву (не блытаць з жаночай хваробай залатніком-доннікам) заўсёды адзначаюць: «кагда вот цяжэло падымеш», «цяжка падымеш алі што там табе», «ад надрыву, ад цяжэлай работы», і ён можа разглядацца як наступства «запраграмаваных» міфапаэтычнай карцінай свету выпадковасцяў. Аднак у першую чаргу трэба сумнявацца ў правамернасці залічэння залатніка-падрыву да хваробаў з гэтак званай «натуральнай» этыялогіяй з тае прычыны, што сам залатнік як орган (тут не маецца на ўвазе залатнік-матка) не мае навукова-анатамічнага адпаведніка і ёсць выключна народна-анатамічнай канструкцыяй. У нармальным стане ён знаходзіцца ў пупе, а пры падрыве зрушваецца з месца: «...Ходзіць па чалавеку... у калена як уваліць!»<sup>1</sup>. Пры відавочнай немагчыма-рыальнасці самога праблемнага органа наўрад ці можа ісці размова пра «матэрыяльную» аснову этыялогіі самой хваробы.

Яшчэ адна вялікая група прычынаў, што правакуюць узнікненне «натуралістычных» хваробаў, тлумачыцца ўплывам знешніх, прыродных фактараў на чалавека. Сапраўды, многія праблемы са здароўем чалавек часта прыпісваюць уздзеянню некаторых прадстаўнікоў расліннага і жывёльнага свету (пранікненне ў арганізм, кантакт, укус), асобных прыродных з'яў і стыхіяў. Вось толькі некалькі прыкладаў. «Здараецца, што маленькая жабка ўскочыць у рот чалавека, які спіць, і ўвойдзе ў жывот. Там яна расце асабліва хутка і наймаверна сушыць чалавека, даводзячы яго да «сухотаў» [9, с. 201 – 202]. «...Жаба падкрадаецца да чалавека, які спіць з раскрытым ротам, прасоўвае ў рот сваё доўгае джала і праводзіць ім па горле, якое ў момант чырванее» [18, с. 32].

Аднак жаба «як нячыстая жывёла, роднасная змяі ды іншым гадам» [19, с. 162], а значыць характэрная прадстаўніца хтанічнага, «ніжняга» ўзроўню светабудовы, тут выразна адносіцца да варожых чалавеку сілаў. Такім чынам хваробы, якія яна выклікае, таксама не могуць быць звязаныя выключна да безасабовых міфалагічна нейтральных фактараў.

Уздзеянне на здароўе чалавека гэтых прыродных з'яў, як віхор і вецер, таксама набывае ва ўяўленнях беларусаў Падзвіння звышнатуральны характар. Пра віхор казалі, што «гэта д'ябал ездзіць па полі і часам шкоду робіць» [11, с. 64]. Заўважыўшы віхор, «кожны чалавек павінны стараніцца, інакш чорт так ударыць неасцярожнага, што назаўжды пашкодзіць або ўсё цела, або адзін член, або зробіць яго дурням» [9, с. 214]. У заходняй частцы Полацкага раёна віхор звязвалі і з каўтуном: «Бываець віхар... Можна, і валасы скручвае»<sup>2</sup>; «гавораць, валасы ўюць чэрці»<sup>3</sup>.

Не меншую небяспеку нясе і звычайны вецер. Як «сродак перасоўвання» нячысцікаў ён пагражае парадзісе і немаўляці: «У гэтыя ж першыя тры дні трэба ахоўваць «радзіху і дзіцёнка» не толькі ад знешняга ветру, але і ўсякага калыхання паветра паблізу ад іх, што робіцца ўзмахам сукенкі, хусткі, шапкі, таму што з такім ветрам, «прычыпаюцца нячысцікі» да слабай, знясіленай маткі і нехрышчонага дзіцяці» [9, с. 15]. Вецер можа выкарыстоўвацца ў шкоднай магіі (насланне): «Калі пушчаная ліхадзеям псота, пры дапамозе ветру, данеслася і кранулася дзіцяці, апошняе пачынае пухнуць і зазнае гарачку» [9, с. 40]. Таксама яго могуць у лекавых мэтах задзейнічаць бацькі для перанясення суроцаў, упуду, начніц і крыксаў са свайго хворага дзіцяці на здаровага аднагодка [9, с. 37].

Прыведзеныя вышэй факты дазваляюць сама меней паставіць пад сумненне бездакорнасць прыведзенай вышэй тыпалогіі. Нельга не пагадзіцца з думкай польскага даследчыка Ю. Буршты, якая цытуецца ў рабоце С. Набжегоўскай-Бартмінскай: «Традыцыйная народная медыцына ў галіне народнай этыялогіі абаліраецца на два асноўныя прыныцы: па-першае, на ўсеагульнае перакананне, што ў прыродзе ўсё ўзаемазвязана, гэта значыць, што ўсе элементы жывой прыроды шчыльна пераплецены паміж сабой, па-другое, на таксама ўсеагульнае і распаўсюджанае перакананне [...], што хвароба з'яўляецца чымсьці знешнім, варожым, што ўваходзіць (часта нават як жывая істота) ў чалавека пры дапамозе разнастайных варожых знешніх сілаў» [20, с. 309]. На справе аказваецца, што спроба размежаваць хваробы паводле іх этыялогіі на «духоўныя» і матэрыяльныя, ці магічна-міфалагічныя і натуральна-пабытовыя, ці звышнатуральныя (персаналістычныя) і натуральныя (безасабовыя) не дазваляе правесці колькі-небудзь выразны падзел і таму, на наш погляд, не мае дастатковай пазнавальнай каштоўнасці.

Як адзначае Т.У. Цыўян: «Архетыпічны чалавек пры ўсім страху перад «варожымі сіламі прыроды», які традыцыйна прыпісваецца яму, не думае ні пра падаўжэнні адмеранага яму тэрміну, ні пра якое б ні было паляпшэнне (ніколі, ні ў якіх просьбах, заклёнах, замовах, варажбе і да т.п. не змяшчаецца ідэя прагрэсу – толькі падтрыманне стабільнага стану...). Ён адчувае сябе ў свеце ўпэўнена, таму што яго

<sup>1</sup> Запісана аўтарам у 2004 годзе ад Цішчанка Т.У. 1938 г.н. у в. Мётлы Полацкага раёна.

<sup>2</sup> Запісана Лобачам У.А. у 2003 г. ад Бізуновай В.Ф. 1933 г.н. у в. Лісна Вернядзвінскага раёна.

<sup>3</sup> Запісана аўтарам у 2004 годзе ад Каханчык Л.У. 1932 г.н. у в. Залессе Полацкага раёна.

месца ў ім вызначана раз і назаўжды і таму што асноўны рухавік яго свету заключаны ў ідэі *маральнага*» [21, с. 123]. Гэтае аўтарытэтнае меркаванне дазваляе лепей зразумець прынцыповую адрознасць засцеражэння ад хваробаў у сістэме традыцыйнай народнай медыцыны ад метадаў і сродкаў сучаснай медыцынскай навукі: каб захаваць здароўе, трэба весці маральны лад жыцця, гэта значыць жыць у гармоніі з соцыумам і ўсім навакольным светам.

Цудоўнай ілюстрацыяй да гэтай стратэгіі існавання будзе персанаж «Шляхціца Завальні» Я. Баршчэўскага – стары Гераська. Дзякуючы прыстойнаму жыццю, ён «заўсёды з добрым здароўем прычакаў соты год жыцця і быў яшчэ моцны, як вячэсты зялёны дуб» [11, с. 256]. Потым атрымаўшы знак з неба («Пэўна, ён усё жыццё памятаў пра смерць, – заўважае пан Завальня, – за гэта ў старасці, літасцівы Бог і абвясціў яму часіну свайго суда і міласэрнасці» [11, с. 263]), стары падрыхтаваўся да смерці, развітаўся з роднымі і блізкімі яму людзьмі, а тады лёг у труну і спакойна памёр.

Рэалізацыя гэтага ідэальнага жыццёвага сцэнарыя адбываецца ў першую чаргу праз строгае выкананне прынятых у традыцыйнай супольнасці прадпісанняў/забаронаў, скіраваных на захаванне цялеснай і духоўнай гармоніі чалавека, упарадкаванасці сацыяльных адносінаў і падтрыманне існага светаладу. Пакручасты лёс чалавека і сама яго прырода часам вымушаюць засцерагацца ад хваробаў іншымі шляхамі. На нашу думку, практычна ўсю шматстайнасць прафілактычных прыёмаў і сродкаў традыцыйнай народнай медыцыны можна звесці да аднаго паняцця – абярэг (апатрапей).

Вядомай расійскай даследчыца традыцыйнай культуры славян А.Я. Леўкіеўская ў сваёй фундаментальнай манаграфіі «Славянскіі оберег. Семантика і структура» вызначае абярэг як «магічныя спосабы абароны чалавека і яго свету ад небяспекі», якія могуць паўставаць у выглядзе слоўных абярэгаў, абярэгаў-прадметаў, абярэгаў-дзеянняў або іх спалучэння – «апатрапейнага абраду» [22, с. 6]. Гэтулькі шырокая трактоўка дазваляе расійскай даследчыцы сцвярджаць, што «само выкананне ўсіх прынятых у традыцыі рытуалаў, прадпісанняў і забаронаў, незалежна ад іх канкрэтнай семантыкі, таксама можна разглядаць як абярэг» [22, с. 7].

Абярэгі, накіраваныя супраць хваробаў або на забеспячэнне здароўя (абедзве мэты – сутнасна тоесныя), можна сістэматызаваць паводле розных крытэрыяў. Для таго каб пазбегнуць празмернага драбнення груп і выявіць іх найбольш прынцыповыя функцыянальныя характарыстыкі і прызначэнне, паспрабуем умоўна падзяліць іх (хоць штодзённае жыццё чалавека Традыцыі наўрад ці дазваляла праводзіць падобнае размежаванне) на калектыўныя, сямейныя ды індывідуальныя.

Калектыўныя папярэджалныя мерапрыемствы беларусаў Падзвіння маглі быць замацаваныя за пэўнымі датамі гадавога цыклу або прымеркаваныя да часу эпідэміяў.

Асаблівую актуальнасць выкарыстанне абярэгаў набывала ў дні летняга і зімовага сонцаваротаў – на Купалле і на Каляды, а таксама на Вялікдзень. Гэтак для купальскай абраднасці беларусаў Падзвіння характэрнае шырокае распаўсюджанне засцерагальных (і адначасова ачышчальных) рытуальных вогнішчаў [23, с. 116]. У велікодны і, у меншай ступені, у калядны перыяды вялікае значэнне ў падзвінскім рэгіёне набывалі святочныя абходы вяскоўцаў з мэтай зычэння дабрабыту і добрага здароўя:

А жыві здароў век да веку,

Век да веку, рок да року... [24, с. 111]

З аднаго боку, у гэтыя пікавыя часавыя кропкі Сусвет чалавека традыцыйнага грамадства вяртаецца да хаосу першастварэння, калі знікае мяжа паміж «гэтым» і «тым» светам і для дэструктыўных элементаў апошняга адкрываюцца шырокія магчымасці для інтэрвенцыі супраць чалавека і ўсёй сферы Культуры. З другога боку, менавіта гэтыя пераломныя моманты адкрывалі чарговыя каляндарныя цыклы і згодна логіцы «магіі першага дня» стваралі ідэальныя ўмовы для праграмавання жыцця і ўсёй грамады, і асобных індывідаў (пра індывідуальныя абярэгі размова пойдзе ніжэй) на ўвесь новы гадавы перыяд.

Найбольш характэрным не толькі для Падзвіння, але і для ўсёй Беларусі абярэгам калектыўнага характару з'яўляўся апатрапейны абрад абворвання. Пры пагрозе пошасці жыхары адной або некалькіх вёсак запрагалі ў саху, пажадана зробленую «блізнюком», двух валоў-блізнюкоў і браты-блізнюкі ў суправаджэнні ўсіх мясцовых жыхароў рабілі на снезе (узімку) ці на зямлі (улетку) адну, а часам тры баразны вакол вёскі [9, с. 259]. Ёсць дадзеныя і пра выкарыстанне для абворвання ніколі не запраганага жарабца, якога вёў адзіны ў бацькоў сын [25, с. 184].

Пакідаючы па-за межамі аналізу семантычныя дэталі абраду, неабходна расшыфраваць іх галоўную функцыянальную скіраванасць. Утварэнне вакол вёскі (вёсак) магічнага кола, ахоўнай мяжы, якая адасабляла «свой» – вядомы і бяспечны свет ад «чужога» – непрадказальнага і варажлага павінна было абараніць чалавека ад хваробы. Магічны эффект апатрапейнага абраду ўзмацняла выкарыстанне прылады з высокім культурным статусам (саха), і як падкрэслівае А.Я. Леўкіеўская, прадукаванне гэткам чынам узаранай, а таму акультуранай зямлі, што «сама па сабе з'яўляецца абярэгам» [22, с. 38].

З той жа прафілактычнай мэтай пры пагрозе пошасці жанчыны ткалі з «накалядаванага» лёну «абыдзённік-ручнік». Яго абносілі вакол вёскі, пакідаючы за сабой не выкарыстаную нітку, і тым самым замыкалі вёску ў засцерагальнае кола. Потым «абыдзённік» павязвалі на прыдарожным крыжы з распя-

ццем або вешалі на храмавай іконе [9, с. 259 – 260]. На Ушаччыне гэтак званая «абыдзённая» намітка проста ахвяравалася ў касцёл або царкву, а вёску абносілі грамнічнай свечкай, воск якой закопвалі на чатырох кутах паселішча. Там жа, на ўскрайку вёскі, маглі засеіваць мак або льняное семя, якія павінны былі адагнаць пошасць [25, s. 184]. На думку М.І. Талстога: «Менавіта завершанасць і паўната цыклу... вытворчасці, а таксама сціснутасць... вытворчага часу надаюць, згодна народнаму ўяўленню, усяму абраду тую вялікую магічную сілу, якая здольная спыніць чуму...» [26, с. 71].

Да «сямейных» абярэгаў пераважна адносіцца захады для аховы асноўных удзельнікаў «рытуалаў пераходу» – цяжарнай/парадзіхі/маладой маці і нованароджанага дзіцяці ў радзіннай абраднасці, а таксама жаніха і нявесты ў вясельнай.

Галоўная адказнасць за будучае здароўе плода і немаўляці кладзецца на непасрэдных членаў сям'і/роду і хросных бацькоў. Асаблівая пільнасць патрабавалася ад жанчыны, якая чакае дзіця. Адзін толькі М.Я. Нікіфароўскі прыводзіць 44 павер'і адносна перасцярогаў-абярэгаў для цяжарнай [9, с. 2 – 8]. Будучы бацька таксама павінны быў паводзіць сябе належным чынам: «На Пятра бацька працаваў, а малы нарадзіўся з маленькімі, нібы адсечанымі ручкамі»<sup>1</sup>. Парушэнне хроснымі прадпісаных нормаў рытуальных паводзінаў таксама пагражае хрэсніку непрыемнасцямі – працяглай бяздзетнасцю, нетрыманнем мачы ды іншымі праблемамі і г.д. [9, с. 20, 21 – 23].

Вялікае значэнне «прафілактычным мерапрыемствам» адводзілася і ў рамках вясельнай абраднасці, асабліва ў межах уласна вясельнага этапу. Каравайны абрад, пасад маладой на дзяжу і апананне футравай вопраткі маладымі відавочна мелі на мэце не толькі праграмаванне дастатку і багацця новай шлюбнай пары, але таксама яе здольнасць да дзетанараджэння. Абсыпанне збожжам, якое шырока выкарыстоўвалася ў розных вясельных рытуалах, апроч урадлівасці мелася гарантаваць маладым абарону ад псоты [27, с. 149]. Многія рытуалы, асабліва звязаныя з прасторавымі перамяшчэннямі маладых і іх гасцей, суправаджаліся шматлікімі абрадавымі дзеяннямі і магічнымі прыёмамі, накіраванымі на засцеражэнне маладых ад любых шкодных уздзеянняў. Гэтак па дарозе на вячанне імкнуліся пазбягаць сустрэчы з нябожчыкам (тады памрэ першае дзіця) і праседу каля могілак. Рухацца вясельны поезд мусіў вельмі хутка, каб ні «нячыстая сіла, ні чары ліхадзея не здолелі дагнаць» [9, с. 59, 60].

Часам у сям'і ажыццяўляліся засцерагальныя мерапрыемствы іншага характару. Сярод найбольш распаўсюджаных каляндарных рытуальных дзеянняў – пастукванне пучком свяцонай вярбы з прыгаворам «Не я б'ю, вярба б'е, няхай на здароўе жыве!» [28, с. 676] і крыжападобнае падпальванне грамнічнай свечкай валасоў кожнага сямейніка [29, с. 373]. Да аказіянальных ахоўных дзеянняў, якія выконваліся пры пагрозе хваробы, адносіцца, напрыклад, уторкванне ў чатырох кутах хаты пад столлю наламанага з «маю» бярозавых галінак [25, s. 167].

Зразумела, засцеражэнне ад хваробаў залежала ад кожнага. На поспех у гэтай справе ўплывала выкананне шматлікіх прадпісанняў, што ажыццяўлялася або непасрэдна самім чалавекам, які меў патрэбу ў абароне, або, калі гэта дзіця, дарослымі – бабкай, кумой, маці.

Істотны ўплыў на засцеражэнне ад хваробаў аказвалі народныя ўяўленні аб прасторы і часе. Асаблівую пільнасць, на думку беларусаў Падзвіння, трэба было захоўваць у пераломныя кропкі году (Каляды і Купалле) і сутак (поўдзень і поўнач), калі актыўнасць дэструктыўных сілаў дасягае свайго апагею. Напрыклад, на першую куццю было нельга збіраць і есці рассыпанае зерне («ад ячнага зерня на вачах будучы «ячменіны», а ад пшанічных – дзічы на пальцах»), есці гароху (па целе пойдуць нарывы і «скулля»); заліваць агонь або наступаць на распалены вугаль («неасцярожнага, а з ім разам і усіх хатніх «апануюць скулля»), расчэсваць валасы («усе святкі будзе балец галава»), калі ў хаце ёсць цяжарная – трэсці што-небудзь («нованароджаны будзе пакутаваць на «трасучку») і г.д. [9, с. 221, 222, 227]. Трэба было сцерагчыся прыходу на поскую куццю ў хату «нячэснай» старонняй дзяўчыны (у хатніх будучы трэскацца рукі, ногі і цела), а пасля абеду на шчодрую куццю – сустрэчы з жанчынай («Калі перш спаткаешся з чалавекам, будзеш здаровы ўвесь год, а калі з бабай якей – дужа хварэць будзеш») [9, с. 266, 231]. Патрабавалася пільнасць і ў момант, што папярэднічаў заходу сонца: «Вясной і восенню трэба ўстрымлівацца ад сну пры сонечным захадзе: тады хутчэй усяго на безабароннага чалавека нападае ліхаманка або прыстае іншая ўнутраная хвароба» [9, с. 258].

Каб пазбегнуць хваробаў патрабавалася вялікая асцярожнасць пры выбары месца для будаўніцтва хаты. Калі ў выніку актыўнасці варожых чалавеку сілаў тут ужо пачалі адбывацца няшчасці, наваселаў чакалі гэтакія ж самыя здарэнні, што і іхных папярэднікаў (праклёны з боку суседзяў, раны і парэзы) [9, с. 34]. Пагрозу здароўю чалавека маглі несці і пэўныя прыродныя локусы, семантычна шчыльна звязаныя з іншасветам, напрыклад, рака: «Вот, едзеш дзе-нібудзь з рабёнкам цераз рэкі. Гэта вядзіць рабёнку. Так едзеш і тады так: «Ты, вадзіца, як бегла так бяжы! А ты – сыночак ці дачушка – як спала так і спі! Тады не ўрадзіць яму!»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Запісана Лобачам У.А. у 2002 годзе ад Клопавай Е.Я. 1915 г.н. у в. Судзілавічы Ушачкага раёна.

<sup>2</sup> Запісана аўтарам у 2004 годзе ад Кульба (Балотнік) Я.В. 1912 г.н. у в. Валова Гара Лепельскага раёна.

У штодзённым жыцці трэба было пазбягаць месцаў, дзе качаліся конь або сабака. Неасцярожнага чакалі «кругі» (лішаі), «падбоі» (мазалі), «зачысь» (сверб па ўсім целе) [9, с. 144, 161 – 162]. Прыналежаць жывёл да поля прыроды сапраўды рабіла іх асабліва ўразлівымі для апанавання варажымі чалавеку сіламі. Залішне актыўныя кантакты з імі маглі нават пацягнуць за сабой адкрытае незадавальненне прадстаўнікоў сакральнай сферы: прысутныя ў хаце анёлы на працягу дня ігнаруюць звернутыя да іх малітвы, калі там доўга трымаюць і песцяць сабаку, і зыходзяць (часам назаўжды) адтуль, калі сабака забрэша [9, с. 162]. Яшчэ большай асцярожнасці патрабавалі вольныя або нявольныя кантакты з жывёламі, якія рэпрэзентуюць хтанічны ўзровень светабудовы. Жабка, што трапляла ў рот чалавека, які спіць, наймаверна разрасталася ўнутры і даводзіла яго да сухотаў. Дотык да «караватай» (г. зн. якая чакае прыплод) жабы выклікаў дзічы і трэшчыны на руках. Беларусы Падзвіння былі перакананыя, што такая жаба – гэта не хто іншы, як малочная ведзьма, таму яе пры сустрэчы трэба было абавязкова забіць [9, с. 201, 202]. Не абяцалі нічога прыемнага кантакты з кажаном: калі ён ублытваўся ў валасы, яны збіваліся ў каўтун, а калі гадзіў на галаву, тая пакрывалася «пархамі» [9, с. 188].

Магло пагражаць хваробамі неасцярожнае абыходжанне з дрэвамі. Паводле падзвінскіх этыялагічных паданняў, рабіна вырасла на тым самым месцы, дзе праліла свае крываваыя слёзы выгнаная з раю Ева, а крушына – са слёз зрынутага на зямлю д’ябла. Ужыванне ягад гэтых «нячыстых» з паходжання раслін выклікала зубны боль (рабіны), спыненне росту зубоў у дзяцей або іх выкрышванне ў дарослых (крушыны) [9, с. 130]. (З другога боку, цікава заўважыць, што гэтыя ягады шырока выкарыстоўваліся як сродак ад зубнога болю.) Як сведчыць Я. Баршчэўскі, на Падзвінні просты люд верыў, што «той, хто пасадзіць дуб або пасее жалуды, скарачае сабе жыццё, бо яго сіла пераходзіць да дрэў, якія ён пасадзіў» [11, с. 228]. Паколькі дуб для беларусаў ды іх суседзяў быў адным з найбольш шанаваных аб’ектаў жывой прыроды, нездарма ён лічыўся «перуновым дрэвам», прэтэнзіі чалавека на выкананне функцыяў сакральнай сферы па яго развядзенню магла дорага яму каштаваць: «Дарэмна ўсе даводзілі, што дубы не маюць аніякага ўплыву на чалавечы здароўе, аднак ён сох, сілы яго пакінулі і наступнае вясны, як толькі тыя дрэўцы зазеленелі, садоўнік сканаў» [11, с. 228].

Недапушчальнай была выпадковая, і тым больш наўмысная, абраза вышэйшых сілаў і прыродных стыхіяў. Вось толькі некалькі найбольш яркіх прыкладаў.

З асаблівай асцярожнасцю трэба было ставіцца да плявання: «яго, як і прамоўленае слова, не вернеш» [9, с. 78]. У аснове народных уяўленняў пра сліну (таксама пра іншыя выдзяленні чалавека – мачу, кал, месячныя) ляжыць яе сімвалічнае атаясамленне са сферай «чужога» – «нутраной» часткі цела чалавека, гэта значыць схаванага, нябачнага, нячыстага, незасвоенага і таму небяспечнага, супрацьпастаўленага адкрытасці, бачнасці і засвоенасці «вонкавай» часткі. Нездарма ў легендах і паданнях добра вядомы сюжэт пра часы першастварэння, калі чорт крадзе ў Бога трохі зямлі і хавае яе ў роце. Яна потым так разраслася, што яе прыйшлося выплёўваць. Там, дзе ўпала змяшаная з чортавай слінай зямля, з’явіліся балоты, маларослыя, звыродныя расліны і грубая трава [9, с. 302; 30, с. 36]. Семантыка нечыстаты абумоўлівае строгу рэгламентацыю і нават забарону плявання. Абразаі анёлам-ахоўнікам і самому Богу лічылася пляванне ў правы бок ад сябе і ў твар іншаму [9, с. 78]. У такім разе сакральныя постаці могуць пакінуць чалавека і адпомсціць яму. Таксама бытвала ўяўленне, што калі па неасцярожнасці плонеш на агонь (свядомы намер быў проста непамысны), «на грыбах (вуснах – *У.Ф.*) будзе вогнік» [9, с. 78; 23, с. 15 – 16].

Яшчэ большая рэгламентацыя паводзінаў чалавека датычылася працэсу мочаспускання. У параўнанні са слінай мача валодала, згодна народным уяўленням, яшчэ больш выразнай семантыкай нечыстаты, бо апроч іншага мела непасрэдную сувязь з зонай чалавечага «нізу». Гэтак забаранялася мачышца на агонь, нават на дрывасеках і трэсках, бо калі потым гэтае дрэва трапляла ў печку неасцярожнаму пагражалі задзёры на руках [9, с. 86]. У Лепельскім павеце сцвярджалі, што ў таго, хто памочыцца ў ваду будучы хварэць і ўрэшце памруць бацькі [25, с. 142]. Не дапускалася мочавыдзяленне «проці сонца і месяца», а запэцканае мачой месца, калі туды маглі ўпасці промні галоўных нябесных свяцілаў, трэба было прысыпаць зямлёй або лісцем. На Падзвінні верылі, што «у гневе за непачцівасць яны могуць наслаць на неасцярожнага разнастайныя страўнікавыя і ўвогуле ўнутраныя хваробы» [9, с. 86]. Падобная забарона тычылася «свяцонных мейсцаў» і прадметаў (капліцы, могілак, крыжа ды інш.), а таксама мяжы і дарогі – сакральнай зонаў, што лучаць/падзяляюць «гэты» і «той» свет [9, с. 6]. Строга забаранялася мачышца (таксама пляваць, смаркацца і выліваць памы) праз вакно. Гэта з’яўлялася абразай Бога, святых, анёлаў і душаў памерлых продкаў [9, с. 139].

Тым не менш тыя ж уласцівасці сліны і мачы, у тым ліку паходжанне і непрыемны пах, рабілі іх найпрасцейшым, але дзейным абярэгам ад нячыстай сілы. Напрыклад, на Падзвінні да хрышчэння дзіцяці малое купалі ў ночвах, якія засціраліся бруднымі пялюшкамі. Лічылася, што гэта засцерагае ад розных хваробаў і мацуе цельца дзіцяці [9, с. 25]. Паўсюдна лічылася, і гэтак уяўленне дажыло і да нашых часоў, што, каб не быць сурочаным, не сурочыць сябе або іншага чалавека, трэба тройчы плонуць.

Ад «ліхога» вока ці слова ды ў многіх іншых выпадках беларусы Падзвіння актыўна выкарыстоўвалі іншыя абярэгі: крыж, соль, свечкі (у тым ліку «грамнічную»), асвечаныя расліны («свяцонныя» вярбу і купальскія зёлкі), металічныя прадметы (перадусім вострыя) ды інш. Каб праз адчынены рот у цела чалавека не патрапілі чэрці, перад сном было неабходна перахрысціць вусны або пацалаваць нацельны крыж [9, с. 298 – 299]. Лічылася, што страўнік ніколі не стане балець, калі насіць у кішэні соль, асабліва «чацвярговую» [9, с. 258]. Грамнічнай свечкай падпальвалі валасы, каб у людзей не балелі галовы [9, с. 237 – 238]. Свяцонныя зёлкі лічыліся вельмі «памоцнымі» для засцеражэння ад «суракаў», асабліва ў дзяцей [9, с. 18, 23]. Каб не ўраклі, раілі закальваць у адзежу іголку ці шпільку [9, с. 259], а для засцеражэння ад «находу», сыпкі на скуры, якая можа з'явіцца ад кантактаў з «нячыстай» (у час месячных ачышчэнняў) жанчынай – з унутранага боку хаты ля парога клалі нож, або іншую заостраную жалезную рэч<sup>1</sup> [9, с. 269].

### Высновы

Чалавечае цела ў рамках міфапаэтычнай карціны свету фармуе адносна самастойны мікракосмас, «тапаграфія» і функцыі якога падпарадкаваныя сваёй логіцы. Аналіз анатамічна-фізіялагічных уяўленняў беларусаў Падзвіння сведчыць, што цэнтральнае месца ў стратэгіі супрацьстаяння хваробам займае засцеражэнне семантычна разнародных зон чалавечага «верху» і «нізу» і лекавае ўздзеянне на іх. Прычым значэнне першай (галава, органы пачуццяў, мазгі, сэрца) тлумачыцца яе вызначальнай роляй у жыццядзейнасці чалавека, а другой – блізкасцю/злучанасцю з патэнцыйна небяспечным ніжнім узроўнем светабудовы.

Сучасны стан вывучанасці традыцыйнай народнай медыцыны беларусаў пакуль не дае магчымасці прапанаваць цалкам бездакорную ўсеабдымную этыялагічную класіфікацыю хваробаў.

Сыходзячы з прыведзеных вышэй фактаў, будзе значна больш адпавядаць традыцыйным уяўленням беларусаў Падзвіння іх наступнае размежаванне:

- хваробы, што становяцца рэакцыяй персаніфікаваных сакральных сфераў (Бог і святыя) або надзеленых сакральным статусам стыхіяў (зямля, агонь, вада) на ігнараванне чалавекам прадпісанняў/забаронаў;

- тыя, што з'яўляюцца вынікам дзейнасці д'ябла, непасрэднай або праз сваіх агентаў (дэманаў хваробаў ды іншай нячыстай сілы, некаторых прадстаўнікоў жывёльнага свету і папсаваных ім людзей), супраць асобаў-парушальнікаў гармоніі існуючага светаладу (таксама іх блізкіх) і таму пазбаўленых апекавання з боку вышэйшых сілаў.

Слушнасьць прапанаванай намі прынцыповай мадэлі класіфікацыі таксама даказваюць звесткі аб шматлікіх засцерагальных захадах і сродках беларусаў Падзвіння супраць хваробаў. Калектыўныя, сямейныя ды індывідуальныя абярэгі, функцыянальнае прызначэнне якіх заключаецца ў засцеражэнні ад хваробаў, скіраваныя на захаванне ўсталяванага вышэйшымі сіламі светаладу і прыхільнасці з іх боку, а таксама на пазбяганне кантактаў, адмежаванне і адгон шкоданосных сілаў і істотаў.

Падсумоўваючы сказанае вышэй, у кантэксце народна-медыцынскіх уяўленняў беларусаў Падзвіння пад хваробай можна разумець ненармальны стан чалавека, які абумоўлены радыкальным парушэннем звышнатуральнымі сіламі яго жыццёвай гармоніі і пагражае яго існаванню.

### ЛІТАРАТУРА

1. Пяткевіч, Ч. Рэчыцкае Палессе // Часлаў Пяткевіч; уклад., прадм. У. Васілевіча; перакл. з польск. Л. Салавей і У. Васілевіча. – Мінск: Бел. кнігазбор, 2004. – 672 с.
2. Барташэвіч, Г.А. Беларускія замовы / Г.А. Барташэвіч // Замовы / уклад., сістэм. тэкстаў, уступ арт. і камент. Г.А. Барташэвіч; рэдкал.: А.С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск: Навука і тэхніка, 1992. – С. 5 – 30.
3. Минько, Л.И. Народная медицина и вред знахарства. – № 19 / Л.И. Минько. – Мінск, 1962. – 42 с.
4. Болтарович, З. Українська народна медицина: Історія і практика / З. Болтарович. – Київ: Абрис, 1994. – 320 с.
5. Валодзіна, Т.В. Фразеалагічная рэалізацыя апазіцыі пярэдня/задня ў мікрасістэме чалавечага цела / Т.В. Валодзіна // Актуальныя праблемы славянскай фразеалогіі. – Гомель, 2001. – С. 91 – 94.
6. Валодзіна, Т.В. Дыхатамія «свой – чужы» ў сферы ўяўленняў наіўнай антрапалогіі / Т.В. Валодзіна // Мовазнаўства. Літаратура. Культуралогія. Фалькларыстыка: XIII міжнар. з'езд славістаў, Любляна, 2003 г.: дакл. беларускай дэлегацыі (Асобны адбітак). – Мінск: Бел. навука, 2003. – С. 246 – 261.

<sup>1</sup> Запісана аўтарам у 2004 годзе ад Цішчанка Т.У. 1938 г.н. у в. Мётлы Полацкага раёна.



7. Валодзіна, Т.В. Чалавек і яго цела ў мове і культуры // Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / Т.В. Валодзіна [і інш.]; навук. рэд. А.С. Фядосік. – Мінск: Бел. навука, 2004. – С. 89 – 102.
8. Толстой, Н.И. Волосы / Н.И. Толстой, В.В. Усачева // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5-ти т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 1995. – Т. 1: А – Г. – С. 420 – 424.
9. Никифоровский, Н.Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах Витебской Белоруссии / Н.Я. Никифоровский. – Витебск: Губерн. Типо-Литограф., 1897. – 307 с.
10. Валодзіна, Т.В. Мифоритуальны і этнолингвистычныя аспекты народнай медыцыны беларусов: эпілепсія / Т.В. Валодзіна // Studia Litteraria Polono-Slavica, 6: Morbus, medicamentum et sanus – Choroba, lek i zdrowie. – SOW, Warszawa, 2001. – S. 99 – 108.
11. Баршчэўскі, Я. Выбраныя творы / Я. Баршчэўскі; уклад., прадм. і каментар. М. Хаўстовіча. – Мінск: Бел. кнігазбор, 1998. – 480 с.
12. Гурвіч, К. Беларуска народная медыцына / К. Гурвіч // Наш край. – 1929. – № 1. – С. 22 – 31.
13. Валодзіна, Т. Хвароба / Т. Валодзіна // Беларуска міфалогія: Энцыкл. слоўн. / С. Санько [і інш.]; склад. І. Клімковіч. – 2-е выд., дап. – Мінск: Беларусь, 2006. – С. 530 – 531.
14. Агапкина, Т.А. Болельнік чалавека / Т.А. Агапкина, В.В. Усачева // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5-ти т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 1995. – Т. 1: А – Г. – С. 225 – 227.
15. Говард, М. Сучасная культурная антрапалогія / М. Говард; пер. з англ. І. Карпікава, М. Раманоўскага, А. Шыманскага; пад рэд. П. Церашковіча. – Мінск: Тэхналогія; Беларускі Фонд Сораса, 1995. – 478 с.
16. Kottak, C.Ph. Cultural anthropology / C.Ph. Kottak. – New York et al.: McGraw-Hill, Inc., 1991. – 396 p.
17. Валодзіна, Т.В. Фразеалогія пра міфічных суседзяў чалавека / Т.В. Валодзіна // Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / Т.В. Валодзіна [і інш.]; навук. рэд. А.С. Фядосік. – Мінск: Бел. навука, 2004. – С. 127 – 135.
18. Ляцкіі, Е.А. Болельнік і смерць в прадставленнях беларусав / Е.А. Ляцкіі // Этнографическое обозрение. – 1892. – № 2 – 3. – С. 23 – 42.
19. Гура, А.В. Лягушка / А.В. Гура // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5-ти т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 2004. – Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка) – С. 162 – 164.
20. Набжеговская-Бартминская С. *Шла болячка с Болентина...* Концептуализация болезни в польском языке и в польских народных заговорах // Заговорный текст. Генезис и структура. – М.: Индрик, 2005. – С. 309 – 325.
21. Цивьян, Т.В. Модель мира и ее лингвистические основы / Т.В. Цивьян. – 3-е изд., испр. – М.: Ком-Книга, 2006. – 280 с.
22. Левкиевская, Е.Е. Славянский оберег. Семантика и структура / Е.Е. Левкиевская. – М.: Индрик, 2000. – 336 с.
23. Богданович, А.Е. Пережитки древнего мирозерцания у беларусав: Этнографический очерк / А.Е. Богданович. – Мінск: Беларусь, 1995. – 186 с. (Репринт изд.).
24. Барташэвіч, Г.А. Валачобныя песні / Склад. Г.А. Барташэвіч, Л.М. Салавей; склад. муз. часткі В.І. Ялатаў; рэд. К.П. Кабашнікаў. – Мінск: Навука і тэхніка, 1980. – 560 с.
25. Werenko, F. Przyczynek do lecznictwa ludowego // Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne / F. Werenko. – Kraków: Wyd-wo Komisji Antropolog. Akad. Umiejętności, 1896. – Т. 1. – S. 99 – 228.
26. Толстой Н.И. Vita herbae et vita rei // Очерки славянского язычества. – М.: Индрик, 2003. – С. 37 – 74.
27. Фядосік, А.С. Сямейна-абрадавая паэзія. Народны тэатр / А.С. Фядосік [і інш.]; навук. рэд. К.П. Кабашнікаў. – Мінск: Бел. навука, 2001. – 422 с.
28. N.N. [Никифоровский, Н.Я.] Свянцоная верба // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – Неофиц. отдел. – № 18. – С. 675 – 678.
29. N.N. [Никифоровский, Н.Я.] Громничные свечки // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – Неофиц. отдел. № – 10. – С. 372 – 375.
30. 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: Бел. навука, 2005. – 552 с.

Пастуніў 21.09.2006