

Псковская областная общественная организация
«Ассоциация гуманитарной культуры»
Научно-просветительский центр русского языка и
культуры имени профессора Е. А. Маймина
Псковского государственного университета

**КУЛЬТУРНЫЙ ЛАНДШАФТ
ПОГРАНИЧЬЯ: ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ,
БУДУЩЕЕ**

Псков
2020

УДК 800+008+82

ББК 80+71+83

К 906

Рекомендовано к изданию кафедрой филологии, коммуникаций и
РКИ Псковского государственного университета

Рецензенты:

В.И.Охотникова, доктор филологических наук (ПсковГУ)

Е.И. Роголёва, доктор филологических наук (ПсковГУ)

К 906 Культурный ландшафт пограничья: прошлое, настоящее, будущее / Сб. материалов III Международной научной конференции 27–29 сентября 2018 года в г. Пскове / Под ред. Н. В. Большаковой, А. Г. Разумовской. – Псков: Логос, 2020. – 357 с.

ISBN 978-5-9908436-7-7

Основу сборника составили статьи участников научной конференции, посвященные отражению в языке и культуре различных проблем пограничья: специфике картины мира жителей приграничных регионов, вопросам их национальной и социальной самоидентификации, а также проблемам взаимодействия языков и литератур в синхроническом и диахроническом аспектах. Кроме того, ряд статей сборника подготовлены по тематике реализуемого в 2020 гг. проекта «Субкультура детства в дискурсе устной истории, языке и фольклоре Витебско-Псковского пограничья XX – начала XXI века» (№ 20-512-00003), поддержанного РФФИ. Частично издание осуществлено за счет средств Фонда президентских грантов (проект «Преодолевая границы...»).

Сборник адресован филологам, культурологам, историкам, педагогам, интересующимся проблемами межкультурного и межъязыкового пограничья.

Оформление обложки выполнено А.А. Разумовским

ISBN 978-5-9908436-7-7

© Коллектив авторов, 2020

© А.А. Разумовский, обложка, 2020

© Издательство «Логос», 2020

землячеств и органов государственного управления и одним из важнейших объектов для освещения в СМИ.

В 1990-х – первом десятилетии 2000-х годов в Республике Беларусь сложилась новая система работы по организации и развитию межэтнических отношений, а также по организации конструктивного восприятия информации о мигрантах и миграционных процессах в средствах массовой информации. В значительной степени выработке этой системы способствовало использование опыта работы исполнительных органов Гродненской области.

Об авторе

Гурко Александр Викторович, доктор исторических наук, доцент, научный секретарь Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси.

Aliaksandr V. Hurko, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Scientific Secretary of The Center for Belarusian Culture, Language and Literature Research of the NAS of Belarus (Minsk, Belarus).

E-mail: alhurko@rambler.ru

УДК 291.62

В.А. Лобач (Полоцк, Беларусь)

Колдуны и ведьмы в народных представлениях витебско-псковского пограничья XX – начала XXI в.

В статье анализируется феномен колдовства в традиционной культуре сельского населения витебско-псковского пограничья. Охарактеризована функциональная прагматика вредоносной магии, ее гендерная специфика и «модернизация» колдовства в условиях современного сельского сообщества.

Ключевые слова: традиционная культура, магия, колдовство, витебско-псковское пограничье.

V.A. Lobach (Polotsk, Belarus)

Sorcerers and witches in folkloristic visions of Vitebsk-Pskov borderland of the XX – beginning of the XXIst centuries

The article analyzes the phenomenon of witchcraft in the traditional culture of the rural population of the Vitebsk-Pskov frontier. The functional

pragmatics of malicious magic, its gender specificity and the “modernization” of witchcraft in the conditions of the modern village community are characterized.

Key words: traditional culture, magic, witchcraft, Vitebsk-Pskov borderland.

В традиционной картине мира сельского населения витебско-псковского пограничья представления о людях, обладающих особыми (магическими) знаниями, представлены довольно существенно и находят свое отображение не только в фольклорном универсуме, но и в жизненных стратегиях как отдельных индивидуумов, так и локальных деревенских сообществ в целом.

Категоризация колдовства в представлениях сельского населения пограничья. Номенклатура «знающих» людей, практикующих вредоносные магические действия, в зоне пограничья довольно обширна и имеет свои региональные особенности. К числу общих, широко распространенных номинаций относится термин *колдун (колдунья)*, этимологию которого М. Фасмер связывает со значением ‘заговаривать’, ‘заклинать’¹. Фольклорные нарративы о колдунах / колдуньях в изрядном количестве зафиксированы по обе стороны белорусско-русской границы. *«Калі-та, вот, у нас была, там дзе мая маці жыла, калдунья. Яна ўсім людзям нячыстую сілу пасылала»* (Шарковщинский р-н, РБ); *«А ў нас быў адзін калдун. У яго жонка памёрла. Ну, а мужчыны нешта завяліся. А ён: “Хочаш, каб мая Куліна прышла?” Яму: “Ты што? Ты што? Сцеражы, Гасподзь!” Глядзь, а яна стаіць на парозе. Во як чудзілі»* (Ушачский р-н, РБ)²; *«Вот у Нечипорихи дед был колдун. А его забыли на свадьбу позвать. И вот только стали со двора съезжать, а кони на дыбки стали и стали медведями! Ведь как могли сделать! Ведь вот это всё правда!»*

¹ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. М.: Прогресс, 1986. Т. 2. С. 287.

² Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. Народная проза беларусаў Падзвіння: у 2 ч. / Уклад., прадм. і паказ. У. А. Лобача. Наваполацк: ПДУ, 2011. Ч. 2. С. 3, 52.

(Пустошкинский р-н, РФ)¹; «Раз ана калдунья, ей плоха делаитца, её ламаить, карёжить, ей нада абизатильна сделать чилавеку, штоб ей палегче было» (Невельский р-н, РФ)².

В сельском ландшафте Белорусского Подвинья (особенно на левобережье Двины) для обозначения человека, владеющего вредоносными магическими знаниями, наиболее актуальным является термин *чараўнік* / *чараўніца*, значение которого восходит к праслав. *čarъ* и родственно авест. *čārā* ‘средство’, нов.-перс. *čāra* ‘средство, помощь, хитрость’, лит. *kėras* ‘волшебство, колдовство’, *kerėti, kerii* ‘колдовать, сглазить, накликать беду’³: «Быў такі Сайко чараўнік. Дык не толькі людзям, дык роднай дочке ізьдзелаў... І во здзелаў, дык мучалася, чуць не памерла» (Бешенковичский р-н, РБ); «А чараўніца была ў нас тут. Цяжка памірала – ёй паталок падымалі, каб лягчэй памёрла... Яна і малако адбірала, але гэта на Івана больш. Як во, ноччу на Івана, яна начала голая поўзаць па полі, дзе каровы ходзяць» (Россонский р-н, РБ)⁴. Вместе с тем, номинация *чараўнік* / *чараўніца* может бытовать параллельно с категорией *колдун* / *колдунья* либо миксироваться с ней. «Калдунамі звалі ў то врэмя, што вот чараунікі, што дзеляют чары какіе-то, зло людзям. Могут і такое зделаць, што і каровы сдыхалі і людзі» (г. Полоцк, РБ)⁵.

На территории южной Псковщины для обозначения, как правило, мужчин, обладающих магическими знаниями, спорадически фиксируется номинация *знаток* (*знатец*): «Один жмут – мужик Стихвон, захотив, штоб ему одному вся земля с

¹ Фольклорный архив Псковского государственного университета (ФА ПсковГУ): зап. в 1985 г. от Севастьяновой Феклы Ивановны, 1902 г. р. в д. Шалахово Пустошк. р-на.

² Народная традиционная культура Псковской области: Обзор экспедиционных материалов из научных фондов Фольклорно-этнографического центра. В 2 т. Псков: ОЦНТ, 2002. Т. 2. С. 495.

³ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 4. С. 317.

⁴ Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 37, 55.

⁵ Там же. С. 33.

хутора досталось, задумов всю родню в могилу свести. А ён знаток быв» (Усвятский р-н, РФ)¹.

Этимология термина, широко распространенного на Севере и Северо-Западе России, довольно прозрачна. Как отмечают исследователи колдовства и бытовой магии А. Б. Мороз и Н. В. Петров, «это самое общее наименование [знатки. – В. Л.], отражающее не оценочную позицию, а суть явления: такие люди знают нечто, чего не знают другие, – обладают особым тайным знанием – и еще они знают с потусторонними силами. Весь этот комплекс тайного, магического, колдовского знания называется *знатъём*»². Типологическое соответствие находим и в номинации *ведьмак / ведьма* (от др.-рус. *въдь* ‘знания, чары’, что родственно др.-инд. *vidátham* ‘познание, мудрость жрецов’, *vidyā* ‘чародейство, магия’³), которая также фигурирует в фольклорных нарративах о знающих людях как в витебской, так и псковской зонах пограничья: «*Да Купалы крапіву вакол хлева абкласьці, кажуць ведзьмы тады на крапіву ня йдуць*» (Ушачский р-н, РБ)⁴; «*У мене корова плохая была, болела. Это вже ведьмы сделали*» (Усвятский р-н, РФ)⁵.

Идентичную этимологию имеет и термин *знахарь / знахарка*, однако, валентность этого понятия в традиционной картине мира сельского населения белорусско-русского пограничья существенно отличается от категорий *знаток / колдун / ведьмак* и обозначает человека, который свои магические знания использует для помощи другим людям. В этом смысле утверждение А. Б. Мороза и Н. В. Петрова о том, что «разделение – на злых колдунов и добрых знахарей – в большей степени существует в сознании далеких от традиционной

¹ ФА ПсковГУ: зап. в 1977 г. от Поташкина Александра Григорьевича, 1907 г. р. в д. Кивалы Усвятского р-на.

² Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере / Под общей ред. А. Б. Мороза. М.: ФОРУМ; Неолит, 2016. С. 7.

³ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 1. С. 284.

⁴ Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 1. Народная медыцына беларусаў Падзвіння: у 2 ч. / Склад. У. А. Лобач, У. С. Філіпенка. Наваполацк: ПДУ, 2006. Ч. 2. С. 272.

⁵ ФА ПсковГУ: зап. в 1977 г. от Киваловой Екатерины Тихоновны, 1895 г.р. в д. Кивалы Усвятского р-на.

культуры современных городских жителей»¹, представляется утрированным, поскольку не учитывает смысловые акценты, актуальные в рамках конкретных локальных сообществ, где статус знающего человека может быть как амбивалентным (умеет «сделать» и отделать»), так и однозначным (в негативном либо позитивном значении).

Принципиально значимым для сельского жителя являлось не столько наличие тайного знания у какого-либо человека, сколько то, каким образом эти знания реализуются на практике, в хозяйственной или социальной сфере: «Уже людзі зналі па дзерэвнях, **што** **делает што**» (г. Полоцк, РБ)². Категории *знать / уметь* и *делать*, как характеристики конкретного знающего человека, очень чётко отличаются в сознании человека традиции, что мы можем увидеть, например, в воспоминаниях о легендарном знахаре Витебщины – Далмане. «Ён сільны, нет на свеце сільнейшых. Ён як Бог быў, шчытаўся Богам. Вот глядзіш яму ў вочы, і так, вродзе бы, як бы цябе так паднімаець, як вот малага рабёнка падушваець. Ён не дурыў. Яму б грэх быў, бальшы грэх быў, есьлі б ён дурыў. У яго ад Бога сіла. <...> Але не падрабляў, яму нельзя. Ён можыць што хочыш з табой зробіць, але яму гэтага нельзя было... Гэта сільнейшы чалавек быў у міры» (Шарковщинский р-н, РБ)³.

Необходимо отметить, что символической амбивалентностью в традиционной картине мира наделяются в основном мужчины, которые в локальном сельском сообществе имеют репутацию «сильных», «настоящих» колдунов, чаровников, знатков. Принцип подобной категоризации («настоящий» / «ненастоящий») отображен в фольклорном сюжете, бытующем в зоне пограничья, о соперничестве (поединке) двух колдунов. «Калісь быў тут, каля Ушацы, нейкі Васіль Курносы, так яго там звалі. Ну чараваў! Счаруіць цябе, зробіць табе і памерці можаж ад такога чаравання. Нядобры будзець, то, як прыйдзеш на базар каня там прадаваць ці што, яго закалдуіць,

¹ Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере. С. 8.

² Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 34.

³ Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 106.

зробіць, конь тады дурнее, ты яго не прадасі. Два дажы было іх. Суседзі яны: адзін у Кублічах, другі ў Ушацы жыў. Той, ушацкі, умеў закалдаваць і адкалдаваць, а гэтак – толькі закалдаваць умеў, а адкалдаваць ня ўмеў. Адзін на базары зробіць, а другі тады адробіць. Ну, между сабой яны сварылісі» (Ушачский р-н, РБ)¹. Вместе с тем, в ряде случаев респонденты указывают на извечную антиномию колдунов (чаровников) и знахарей: «Ёсьць такія людзі, што нападзець, начаруіць... А ёсьць людзі, што вады дадуць і палепаіць чалавек, ці там карова палепаіць. Адаўна, дзетка, гэтакія людзі – ад патопа света гэтакія... людзі. Ёсьць людзі, што заядаюць людзей..., а ёсьць людзі, што ад Бога, людзі гэтыя ратуюць чалавека» (Докшицкий р-н, РБ)².

Что касается женщин, владеющих тайными, магическими знаниями, то в данном случае традиционная картина мира сельского населения пограничья оценивает их однозначно: либо позитивно (знахарки), либо негативно (ведьмы, колдуньи, чаровницы), а характеристики амбивалентного плана в фольклорных нарративах практически не встречаются: «Ну, знахарки, они воды дают. Воды дают, хорошо занимаются, они колдовать не умеют, знахарки»; «Была у нас у Крупица здесь рядом деревня, что женщина колдовала. Она колдовала, и она никак не могла умереть. Она всем людям делала плохое...» (п. Усвяты, РФ)³.

По отношению к ведьмам-молочницам (вредящим коровам и отбирающим у них молоко) на Псковщине очень часто употребляется термин *заклиухи*, указывающий на способ колдовства: «А особо опасно под Ивановскую ночь. Выдешь и сразу почувешь крик: “Гпрось, Буренка, гпрось, Чернуха”. Это заклиухи кричат. А какая [корова. – В. Л.] откликнется, той и сделают» (Невельский р-н, РФ)⁴. Несмотря на то, что

¹ Там же. С. 71–72.

² Там же. С. 35.

³ ФА ПсковГУ: зап. в 2005 г. от Сергеенко Евдокии Михайловны, 1932 г.р. в п. Усвяты.

⁴ ФА ПсковГУ: зап. в 1984 г. от Матюшевой Марии Пимановны, 1908 г.р. в д. Боярское Невельского р-на.

номинация *закликуха* не фиксируется на белорусской территории, аналогичный магический способ кражи молока на территории Северной Беларуси упоминается Яном Борщевским еще в 1840-х гг.: «Один раз вечером, когда село солнце, возвращался он [Гришка. – В. Л.]... с поля домой и услышал голос чаровницы, которая вызывала коров, называя каждую по масти. В вечерней тиши было слышно, как по деревьям отзывались рыком коровы; зарычали также и в его хлеву. Он испугался, что останется без молока, бежит туда, откуда слышался голос..., и что видит? Арина, сидя на заборе с взлохмаченными волосами, дикой песней свершает чары»¹.

Материалы полевых экспедиций начала XXI в. показывают, что упомянутый колдовской метод был актуален для сельского ландшафта Витебщины еще несколько десятилетий назад: «*Ну, кажущь, утрам раненька баба па расе цягне цадзілку, цягне за сабой і гаворыць: “Псёх, Рабая, псёх, Бурая...”*. Называла гэтых кароў. Ну і тады ўжо ў гэтых кароў ня станець малака, а ў яе ўжо будзець» (Ушачский р-н, РБ)².

Функциональные характеристики колдовства в зоне витебско-псковского пограничья практически идентичны, когда речь идет именно о вредоносной магии. Более того, чародейские актуальности XX – начала XXI в. полностью соответствуют целеполаганию и механизмам магических практик XVI–XVIII вв., о чем убедительно свидетельствуют материалы т.н. «колдовских» судебных процессов³. Как в средневековье, так и в новейшее время, колдовство имело целью негативное воздействие на жизненную долю человека в ее двух взаимосвязанных ипостасях: хозяйственной (урожай, домашний скот) и личной, где последняя подразумевала две проекции – витальную (здоровье) и социальную (брак, семья). Так,

¹ *Баршчэўскі Ян*. Выбраныя творы / Уклад., прадм. і камент. М. Хаўстовіча. Мінск: Беларускі кнігазбор, 1998. С. 116.

² Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2., С. 10.

³ *Лобач У. А.* Уяўленне пра чараўнікоў, варажбітоў і ведзьмаў беларускага Сярэднявечча // Нарысы гісторыі культуры Беларусі. У 4 т. Т. 3. Культура сяла XIV – пач. XX ст. Кн. 2. Духоўная культура / А. І. Лакотка [і інш.]; навук. рэд. А. І. Лакотка. Мінск: Бел. навука, 2016. С. 40–53.

например, *заломы* (*закрутки*) на хлебной ниве (свитые, связанные, закрученные особым способом колосья зерновых культур, чаще – ржи) были призваны не только «вынять спор» (обнулить урожайность), но и навредить здоровью хозяевам поля: *«Ну, бывала, в житах заломы сделают. Вот рожь стаить, заломють рожь и завяжуть етым узлом – на чией ниве, на каво он уже нидаволин [колдун]. А чалавек сажнет тот, ни знавши <...> [и] лажитца в кровать на ўсю жизнь! Чалавека всяво скрутить, сматаить, биз двяжения чалавек делаитца»* (Невельский р-н, РФ)¹; *«Вот адзін мужык прыходзіць і гаворыць жонцы: “Гілена, ідзі паглядзі – залом у жыці”. Значыць, жыта завязана на вузёл. А яна: “Ай, Максім, ня жні” – “Ай, я гэтым забабонам ня веру”, а – і жсаў. І яго тут жа скруціла»* (Лепельский р-н, РБ)².

С аналогичной целью – нанести вред хозяйству либо здоровью человека – колдуны (колдуньи) в зоне витебско-псковского пограничья активно практиковали и *подклады* (*залог*) – предметы (вещи), которые «символически олицетворяли идею смерти, разрушения, болезни (кости, специальные травы, песок либо иные вещи с кладбища, волосы, одежду больного человека и т.п.). Сам механизм колдовства в данном случае заключался в тайном перемещении таких «чар» (подкладов) в жизненное пространство (дом, усадьба, огород) человека с целью навредить его здоровью или благополучию. *«В этот день у Купала очень колдуюць. Это надо очень, очень оберегаться. Ан опасный день: в этот подкладывають, что там людям, делают плохое, ну и скоту и самим людям. [А что могут подложить?] Ну, может и яичко и яйцо подложить. Может какие-нибудь соли подсыпать. И ты знать не будешь, даже вот щепёнку какую хрестом сделать, подложут, на яго встанеш и тогда может быть плохо»* (п. Усвяты, РФ)³; *«Гаворуць, што падчаравалі тады, калі знаходзілі дзе-небудзь у агародзе, пад крыльцом ці ў сене схаванае або закапанае яйка ці*

¹ Народная традиционная культура Псковской области. С. 496.

² Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 42.

³ ФА ПсковГУ: зап. в 2005 г. от Сергеенко Евдокии Михайловны, 1932 г.р. в п. Усвяты.

якія косьці ад з'едзеных курэй або парасят, што гэта таксама было чары. Асабліва лічылася, што чаруюць у святы рэлігійныя: у Пасху, у Раждзestво...» (Полоцкий р-н, РБ)¹.

В пространственном измерении акциональный код вредоносного колдовства мог иметь и обратный вектор – злоумышленник, как правило в канун календарного праздника либо во время знаковых событий в семье / усадьбе (рождение ребенка, отел домашнего скота), выносил (просил, одалживал, крал) из усадьбы потенциальной жертвы какой-либо предмет или вещь, с которой и производил магические манипуляции с целью нанести урон здоровью или хозяйству человека. *«Чаруюць і атымаюць. Могуць і павадок украсьці, тады малако прападаіць. Можуць і паднесьці гэтыя соль, вугальля, яйцо і гэтым падымаюць. І вока ў каго якая. Хто знаіць, дык як глянець. У празьнікі нільзя адалжаць ні ў кога. І сам ня ідзі адалжаць і другім ні давай. Ні нада даваць, а то будзіць хазяйства ўплываць»* (Ушачский р-н, РБ)²; *«[Соседка] пришла и гаварит: – Тётъ Маня, дай же мне соли. Славик са школы придётъ, пайдётъ в магазин, принисётъ, мы принисём, тебе дадим. А у матери толька каза акатилась. А мать-та прастая, раз – соль даёт. Пашла казу даить – каза ни падпускаить. Мать иё ударила, стала даить, ана малака ни дала. Ну, мать начала рассказывать. – Мам! Ана ж калдунья»* (Куньинский р-н, РФ)³.

Широко распространенным в зоне пограничья способом вредоносного колдовства (мифологическим по своей природе) являлись действия, которые колдун осуществлял посредством магической метаморфозы – превращения в животных (кошек, собак и даже ёжика), земноводных (жабы) или пресмыкающихся (змеи). *«У мене корова плохая была, болела. Это вже ведьмы сделали. Стало молоко до тѣлу течь: сиськи стали ссать. Пришла я в ночи, хлев открыла. Ой-я, как я спугалась! Так сиво-бурый, толстый с-под корове как сиганеть! А я говорю: “Ай-я,*

¹ Фольклорный архив Полоцкого гос. университета (ФА ПГУ): зап. в 2010 г. от Улицкой Анны Васильевны, 1938 г.р. в. д. Малое Ситно Полоцкого р-на.

² Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 39.

³ Народная традиционная культура Псковской области. С. 330.

ето щенёнок”. А потом подумала, что у меня нет щенёнка. А морда у его как у щенёнка: маленькая, сытая. А сам ясный-ясный, ажно блестить. И больше я его не видела» (Усвятск. р-н, РФ)¹; «У Путране яшчэ жылі, мы яшчэ дзеці былі. Мы прыйшлі з Кузёмкам, а з-пад стола, з кута ідзець вот такая длінная, хвост длінны, чорная кошка. А я крычу: “Кузёмка, маліся, маліся Богу, маліся Богу!” І мы з ім памаліліся, на краваць ускочылі, не знаём, дзе дзелася тая кошка. Но мы закрыліся, і ведзьма большэ ў хату не зайшла!» (Шумилинский р-н, РБ)².

Способность превращаться в жабу (лягушку), которая, по народному убеждению, проникает в хлев и высасывает молоко у коров, чаще всего приписывается именно женщинам, ведьмам-молочницам. «Бабуля мая расказвала, гаворыць: “Прыхаджу ў хлеў, а вот такая лягушка сьсець карову, лягушка бальшая... Сьсець карову. За сіську ўхопілася й сьсець, эта чарадзейка. Бабуля мая ўзяла двойні, што навоз капаюць, прасадзіла ей лапы. Чэраз тры дні памёрла – параспухалі рукі й памёрла тая баба. Рукі параспухалі – і памёрла чарадзейка» (Лепельский р-н, РБ)³; «На Иван <...> каров высасывали, лягухами делались. Мая бабушка расказывала, што у аднаво мужчыні на Иван [колдунья] высасывала малако с карови. <...> А яму сказалі: “Паставь барану <...> и атсякай лапы у этай лягухи – ты узнаишь”. Вот он поставил там барану. <...> Эта лягуха насасалась малака и апать паскакала. Через тую барану палезла. Он взял, на баране атсёк ей две лапы. Ана закуляла, запищала и пашла. И эта лягуха дашла <...> – уже суседка – да сваиво двору <...> и [обернулась] женищиной без рук» (Невельский р-н, РФ)⁴.

В единичных случаях как в белорусской, так и российской зоне пограничья указанные выше способности приписываются и мужчинам-колдунам: «У свёкра моей сестры сын быв ведьмак. А у в того быв сын Хилипп. И корова ихняя не давала молока.

¹ ФА ПсковГУ: зап. в 1977 г. от Киваловой Екатерины Тихоновны, 1895 г.р. в д. Кивалы Усвятского р-на.

² Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 9.

³ Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 66.

⁴ Народная традиционная культура Псковской области. С. 495.

Пошла жёнка доить корову вечером да как бегить домой. Ай-яя сидит большая шерах лягушка. Хилипп ускачив у хлев и проколов ее вилом, и попал ей у глаз. А йна как запищуть! И выкинув он ее у новоз. Сеяс-жа matka ягоная пришла: “Ходи, сынок, батька помирает”» (Усвятский р-н, РФ)¹; «А ён яшчэ гаворыць, толькі жаба бальшая выскакiвае із хлева і ўсё. Я такіх жаб ня відзеў. А яны (люди) гаворуць, а ты вазьмі вот на следуючую Купалу, калі яна табе прыглядзіцца, жаба, а ты ёй ці лапку адсякі, ці на галаве стукні. І што вы думаеце, гэты дзядзька пайшоў на Купалу... і гаворыць, тая самая жаба прыгаець. Ён ей на лапке, на пярэдняй... І гэта жаба запішчэла, завіжэла... Што ты думаеш, у дзярэўне ўсе гаворуць, што там ці Іван, ці як звалі гэтага дзядзьку, нагу адсек сабе, руку адсёк сам сабе. А як гэта руку сам сабе адсек? Ну дык, вот значыць, точна была» (Бешенковичский р-н, РБ)².

Гендерная специфика колдовства. Как в случае со знахарством, так и с колдовством имеется существенное гендерное отличие – более сильными всегда считаются мужчины. Еще Н. Я. Никифоровский отмечал, что «чародеями бывают лица обоего пола, хотя женщины ведают более легкие дела. Они, например, производят порчу детей рожениц, мелкого скота и, главным образом, портят коров, отнимают у них молоко. Само собой разумеется, что мужчины-чародеи могут сделать все это; но они почти не опускаются до «бабских дел»³. Подобные представления, зафиксированные этнографом в конце XIX в., оказались устойчивыми в картине мира сельского населения Витебщины и настоящее время, что подтверждается материалами полевых исследований: «*Чараўнікі, яны ў кожнай дзярэўні ёсь і пра чалавека ўсё знаюць. І бабы і мужукі бываюць. Але сіла ў мужчыны ёсь крапчэйшая*» (Сенненский р-н, РБ)⁴;

¹ ФА ПсковГУ: зап. в 1977 г. от Поташкина Александра Григорьевича, 1907 г.р. в д. Кивалы Усвятского р-на.

² ФА ПГУ: зап. в 2013 г. от Ковалевской Розы Григорьевны 1939 г. н. в д. Бочейково Бешенковичского р-на.

³ Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи... Витебской Белоруссии. Витебск: Губерн. Типо-Литограф., 1897. С. 283.

⁴ Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 37.

«Есьлі дзе мужчына чараўнік, то ён за бабу сільнейшы» (Лепельскі р-н, РБ)¹.

Принципиальное отличие между женщинами и мужчинами, практикующими вредоносные магические практики, заключалось в том, что женское колдовство практически всегда осуществлялось тайно и ни в коем случае не афишировалось, в то время как сильный колдун не только не скрывал своих тайных знаний и умений, но всячески их манифестировал с целью укрепления своего авторитета и экстраординарного статуса в рамках локального сельского сообщества, что, в свою очередь, имело целью укрепление своей личной власти и социального контроля в деревне². Наиболее отчетливо функция социального контроля и подчинения проявляется в широко распространенном обычае приглашать колдуна на сельскую свадьбу. *«Знатцов на свадьбу приглашали, хоть ён и не родня <...> Сажали их на кутним столе, там где малодни. Этим показвали, что уважают их. Букту на свадьбу не устраивали никакого. Это дело дедов наших» (Усвятский р-н, РФ)³; «Яго (чараўніка) ўжо зналі, крэпка ўважалі. Уважалі! Уважалі за гэта, што прыглашаюць і тады парадак у хаце. А то і коні, і ўсё... Дажы маладыя першую ноч чужымі находзюцца. Так робіў. Мог» (Глубокский р-н, РБ)⁴.*

В случае если к колдуну во время свадьбы относились неуважительно либо вообще не приглашали на торжество, чаровник магическим образом наказывал виновных, но не столько с целью навредить – главной задачей урока, который преподавал колдун, являлось восстановление его репутации и

¹ ФА ПГУ: зап. в 2014 г. от Пашкевича Александра Кирилловича, 1943 г.р. в. д. Вилы Лепельского р-на.

² Более подробно о социокультурной роли колдуна в сельском ландшафте Белорусского Подвинья см.: Лобач У. Вобраз чараўніка ў традыцыйнай карціне свету беларусаў Падзвіння XX – пач. XXI ст. (па матэрыялах этнаграфічных экспедыцый ПДУ) // Беларускае Падзвінне: вопыт, методыка і вынікі палявых і міждысцыплінарных даследаванняў: зб. навук. арт. II міжнар. навук. канф. Наваполацк: ПДУ, 2014. С. 213–219.

³ ФА ПсковГУ: зап. в 1978 г. от Шальной Марии Петровны, 1916 г.р. в. д. Глазуново Усвятского р-на.

⁴ Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 53.

непоколебимого авторитета в рамках сельского сообщества. *«Теперь хорошо свадьбы играть: некого бояться. А раньше были колдуны. Вот у Нечипорихи дед был колдун. А его забыли на свадьбу позвать. И вот только стали со двора съезжать, а кони на дыбки стали и стали медведями! Ведь как могли сделать! Ведь вот это всё правда! <...> Тогда спохватились и побежали к Нечипорихину деду. Он пришел, раз! – одну кнутом, раз! – другую, третью. Они и опять лошадьми стали. И свадьба пошла, как надо»* (Пустошкинский р-н, РФ)¹; *«Вот я гэта, як вышла замуж у дзярэўню Пранікі. Там расказвалі, была свадзьба, і аднаго мужчыну там не ўгасыцілі: не далі там выпіць. Ну і ён, вродзе, падробіў маладой, што яна завалілася, як нежывая. Тады і дагадаліся. І ўгасыцілі. І ўсе было харашо»* (Ушачский р-н, РБ)².

Процессы трансформации и «модернизации» колдовских практик в сельском ландшафте витебско-псковского пограничья тесно связаны с радикальными социально-экономическими и культурными изменениями, произошедшими в XX в. Принудительная коллективизация 1930-х гг., катастрофическое опустошение, принесенное нацистской оккупацией 1941–1944 гг., стремительная депопуляция деревенского населения в 1970–2010-х гг. – лишь основные факторы, существенным образом изменившие культурный ландшафт деревни. Массовая миграция сельского населения в город и, соответственно, разрушение механизма межпоколенной передачи информации в традиционном обществе привели к тому, что мужчины-колдуны перестали быть актуальней современной деревенской жизни, поскольку тайные знания «сильных чаровников» (как и знахарей) передавались в рамках семьи (рода): *«Даўней было многа чарадзеяў. Цяпер яны счэрпаліся»* (Глубокский р-н, РБ)³. Как показывают полевые этнографические исследования последних десятилетий,

¹ ФА ПсковГУ: зап. в 1985 г. от Севастьяновой Феклы Ивановны, 1902 г. р. в д. Шалахово Пустошкинского р-на.

² Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 32.

³ Там же. С. 52.

вредоносная магия бытового плана в настоящее время почти исключительно соотносится именно с женщинами.

Существенное изменение конфигурации крестьянского хозяйства (приусадебный участок вместо хлебной нивы, стремительное сокращение частного поголовья домашнего скота) привело к исчезновению (полному либо частичному) соответствующих колдовских практик: «заломов», «закруток» колосьев ржи с целью нанесения вреда хозяйству либо здоровью человека, различных видов «молочного колдовства», направленного на порчу коров и магический отъем их молочности. В то же время, сужение хозяйственной сферы вредоносной магии обусловило ее перенаправленность на важнейший аспект жизненной доли – здоровье человека, о чем свидетельствует множество нарративов о колдовских «подкладах», призванных вызвать болезнь или даже смерть. Однако и в этом случае фиксируются формы «подкладов», ранее неизвестные традиционной культуре. *«Она с деревни приехала, там её не любили, и здесь она приехала. Такой человек, сердитый на всю жизнь и на людей. Она старается делать не добро, а наоборот, что-то сделать вредное. Она даже мне подбрасывала такую вещь – скорпиончика, как-то запроваженного. Я пошла к своей подруге учительнице, она говорит: “– Да, это скорпион. А где ты нашла? – Да вот на этом мостике”.* Значит, она все таки старается сделать что-то плохое, потому что это люди жадные, вот только чтобы у них было, а не у нас, чтобы другому хуже было» (г. Полоцк, РБ)¹.

Устойчивость архаических ментальных схем, предполагающих возможность магического влияния человека на окружающую реальность, проявляется в абсолютно новых видах колдовства, когда объектом воздействия становится техносфера. *«Весь свадебный поезд колдун “обернул в стадо волков” – “начудил”, потом пришел, ткнул пальцем в машину, и все поехали дальше»* (Локнянский р-н, РФ)²; *«Сабралася завесці на*

¹ ФА ПГУ: зап. в 2011 г. от Устиновой Марьи Михайловны, 1934 г.р. в г. Полоцке.

² Народная традиционная культура Псковской области. С. 184.

машыне да знахаркі жанчыну, але чараўніца зрабіла так, што машына не заводзілася. Але яна ўзяла ікону і тры разы абыйшла машыну – і тая завялася» (Ушачский р-н, РБ)¹.

Несомненное влияние на представления о колдовстве и колдунах в традиционной картине мира сельского населения оказала и новая информационная реальность конца XX – начала XXI в., когда телевидение и средства массовой информации стали освещать либо даже пропагандировать деятельность различного рода экстрасенсов, ведунов и целителей, которые в восприятии деревенских жителей, особенно старшего поколения, идентифицируются довольно однозначно: *«Да, былі чарадзеі. Былі, яны і шчас ёсць. Іх зараз вучуць дажа. У Маскве, у Расіі такая ёсць, што вучуць. Гаворуць, гіпноз –эта тая самая чарадзеіства» (Бешенковичский р-н, РБ)²; «Цяпер жа во поўна іх (чараўнікоў). Па целевізару як пачнуць паказваць, я крычу: “Забіце яго, гэтага лекара, ён толькі людзей порціць, калечыць!” Як стаў выступаць Кашпероўскі, Чумак, ай Божа мой! – усе ў целевізар глядзім. Мой Коля, сын, з Клаіпеды, сказаў: “Мама, прыязжай. Я на плёнку запісаў і цябе буду лечыць, пабудзіш дзесяць дней.” Я скоренька паехала туды, дзесяць дней Чумака падрыят глядзела, а якая была такая і асталася» (Полоцкий р-н, РБ)³.*

Таким образом, колдовство как сложный культурный феномен, включающий в себя как архаические ментальные схемы, так и специфические действия магического характера, представляет собой значительный интерес для исследователей народной культуры белорусско-русского пограничья (шире – Беларуси и России в целом), поскольку позволяет более объективно и комплексно охарактеризовать как специфику функционирования традиционной культуры на современном этапе развития общества, так и уровни культурного взаимовлияния в зонах активного межэтнического взаимодействия.

¹ ФА ПГУ: зап. в 1998 г. от Клоповой Марии Васильевны, 1929 г.р. в д. Вяркуды Ушачского р-на.

² Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 2. С. 62.

³ Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып. 1. С. 130.

Об авторе

Лобач Владимир Александрович, доктор исторических наук, профессор, Полоцкий государственный университет, Новополоцк, Беларусь.

Uladzimir Lobach, Doktor of Historical Sciences, Professor, Polotsk State University, Novopolotsk, Belarus.

E-mail: nordic972@gmail.com

УДК 393

В.Е. Овсейчик (Новополоцк, Беларусь)

Поминальные традиции в календарной обрядности белорусско-русского (Полоцко-Псковского) пограничья

На основе этнографических материалов XIX – начала XXI в. рассмотрена традиционная календарная поминальная обрядность белорусско-русского (Полоцко-Псковского) пограничья. Проанализированы поминальные традиции на Деды, Троицу, Радуницу. Дана характеристика вариантам названий обрядов, выявлены их локальные различия, рассмотрен порядок ритуальных действий, охарактеризовано современное состояние обрядов. К этнологическому изучению привлечены новые полевые материалы, значительная часть которых зафиксирована автором.

Ключевые слова: поминальная обрядность, белорусско-русское пограничье, ритуал, традиционная культура, Радуница, Троица, Деды.

U.Auseichik (Novo-Polotsk, Belarus)

Memorial traditions in the calendar rites of the Belarusian-Russian (Polotsk-Pskov) borderlands

Based on the ethnographic materials of the XIX – early XXI century. The traditional calendar memorial rituals of the Belarusian-Russian (Polotsk-Pskov) borderlands are considered. The memorial traditions on Dedy, Troitsa, Radunitsa are analyzed. Characteristics of variants of rituals are given, their local differences are revealed, the order of ritual actions is considered, the current state of rituals is characterized. New field materials have been brought to the ethnological study, much of which has been recorded by the authors.

Key words: commemoration ritual, Belarusian-Russian borderlands, ritual, traditional culture, Radunitsa, Troitsa, Dedy.