

КУЛЬТАВЫЯ КРЫНІЦЫ БЕЛАРУСКА-РУСКАГА (ПОЛАЦКА-СЕБЕЖСКАГА) ПАМЕЖЖА: ДА ПРАБЛЕМЫ ВЫВУЧЭННЯ І ЗАХАВАННЯ

Уладзімер Лобач

04.11.2008 г.

Ушанаванне і культавае выкарыстанне водных аб'ектаў (рэк, азёр, крыніц) — універсальная з'ява ў культуры чалавечай цывілізацыі, якая мае сваім міфалагічным грунтам архетыповае ўспрыняцце вады як зыходнай субстанцыі ўсяго існага (хаоса) і ўласна жыццядайнай сілы, з дапамогай (пасродкам) якой свет і чалавек нараджаюцца, адраджаюцца, перараджаюцца. Аднак характар, змест і формы ўшанавання водных аб'ектаў маюць выразны адбітак канкрэтнай этнакультурнай традыцыі, у рамках якой яны існуюць.

Беларуская этнічная тэрыторыя вылучаецца вялікай колькасцю культавых водных аб'ектаў, сярод якіх безумоўна пераважаюць «святые крыніцы» (ключы, калодзежы) [1]. Ушанаванне крыніц на беларускіх землях мае даўнюю гістарычную традыцыю, у якасці ўкаранёнай праявы язычніцтва узгадваецца яшчэ ў XII ст. тураўскім епіскапам Кірылам [2, с. 377, 382]. На сённяшні момант «святые крыніцы» вядомыя ва ўсіх рэгіёнах Беларусі, пры гэтым, іх значная частка ўключана ў сістэму народна-рэлігійных практык і знаходзіцца пад патранажам царквы.

Разам з тым, гісторыка-этнаграфічныя і палявыя матэрыялы паказваюць, што культавае ўшанаванне крыніц далёка не аднародна прадстаўлена ў лакальных традыцыях беларускай этнічнай культуры. Так, калі на Брэстчыне вядома 7, на Гродзеншчыне — 10, а на Гомельшчыне і Магілёўшчыне — па 15 культавых крыніц [1, с. 102—104], то на тэрыторыі Беларускага Падзвіння іх налічваецца больш 80 [3, с. 45]. Тлумачыць такую істотную розніцу толькі геамарфалагічнымі адметнасцямі (складаны ўзгоркавы рэльеф, які абумоўлівае выхад грунтовых вод на паверхню) Поўначы Беларусі наўрадці правамоцна. Бо, як паказваюць экспедыцыйныя даследаванні, колькасць прыродных крыніц Падзвіння, не ўключаных у сістэму сакральнай геаграфіі і народных міфалагічных уяўленняў, у разы пераўзыходзіць колькасць «святых крыніц».

Пры гэтым, водныя аб'екты першай і другой катэгорыі могуць зусім не карэляваць паміж сабой: наяўнасць некалькіх крыніц вакол паселішча зусім не азначае, што хаця б адна з іх з'яўляецца «святой». Такім чынам, канстатууючы біялагічную дадзенасць прыроднай крыніцы, мы павінны адзначыць, што яе сакральны статус — прадукт выключна культурнай традыцыі канкрэтнага рэгіёна, які ўключае ў сябе мноства ўзаемазалежных і ўзаемазвязаных

элементаў (міфалогія прасторы, народны каляндар, медыцынскія веды і магічныя практыкі, соцыя-нарматыўныя ўстаноўкі, каштоўнасці і інш.).

Іншымі словамі, культавая крыніца — гэта прыродны аб’ект, які ў лакальнай народнай традыцыі мае пастаянны сакральны статус і адыгрывае функцыю рытуальнага цэнтра ў пэўных абрадавых сітуацыях калектыўнага (календарныя святы, аказіянальныя рытуалы) і індывідуальнага (народна медыцынскія практыкі) характару. Падобнае вызначэнне блізкае да катэгорыі «вясковыя святыні» (А.А. Панчанка), пад якой разумеюцца «шанаваныя ландшафтныя аб’екты (артэфактычнага і прыроднага паходжання), якія не прадугледжаны кананічным царкоўным абыходам, але, у той жа час, адыгрываюць істотную ролю ў традыцыйнай рэлігійнай практыцы вяскоўца» [4, с. 12].

Разам з тым выкарыстанне вызначэнняў «святы» і «культавы», як сінанімічных, у дачыненні да прыродных аб’ектаў, што займаюць адметнае месца ў народнай міфалогіі прасторы, не заўсёды апраўдана. Шэраг крыніц, камянёў і асабліва азёр маркіруюцца ў фальклорнай традыцыі як сакральна вылучаныя, «святыя» (Богавы, Чортавы, Перуновы) паводле свайго надзвычайнага паходжання, але ў рэлігійна-рытуальныя практыкі вясковай грамады ня ўключаны, г. зн. іх сакральны патэнцыял не актуалізуецца ў межах каляндарнага года пасродкам пэўных культавых дзеянняў.

Можна дапусьціць, што вялікая колькасць аб’ектаў легендарнай геаграфіі ў рамках архаічнага грамадства, дзе адсутнічала ўніверсальная знакавая сістэма — пісьмовасць, выконвала інфармацыйныя функцыі і з’яўлялася, па-сутнасці, прадметным увасабленнем (ілюстрацыяй) важнейшых міфалагічных уяўленняў супольнасці. У сваю чаргу, гэта не азначае, што падобныя локусы абавязкова павінны суадносіцца з аб’ектамі дахрысціянскага культу (капішча, свяцілішча), як гэта разумеюць некаторыя сучасныя даследчыкі [5, с. 560; 6, s. 279].

Так, прыкладам інфармацыйнасці элементаў ландшафту могуць быць курганы і гарадзішчы, якія «ў беларускай народнай культуры выконвалі надзвычай важную функцыю ў якасці тапаграфічна апрадмечанай калектыўнай памяці (фальклорнай гісторыі) таго ці іншага рэгіёна», фіксуючы звесткі пра пра «шведскую», «французскую» вайну ці набегі татараў [7, с. 12]. Пры даследаванні народнай традыцыі ўшанавання культавых крыніц (сакральнай тапаграфіі ўвогуле) абавязковымі з’яўляюцца наступныя умовы: «Прынцып міждысцыплінарасці (г.зн. выкарыстанне не толькі фальклорных, але і этнаграфічных, археалагічных, гістарычных і інш. дадзеных) і рэгіянальны падыход — абмежаванне вывучаемага матэрыяла рамкамі цэласных этнакультурных, гісторыка-этнаграфічных і ландшафтна-геаграфічных утварэнняў» [4, с. 13].

Адсюль, прадметам нашага даследавання з'яўляюцца культавыя крыніцы Полацка-Себежскага памежжа — кампактнага рэгіёна, які ўключае ў сябе правабярэжжа Цэнтральнага Падзвіння (Верхнядзвінскі, Полацкі, Расонскі р-ны РБ) і Себежскае паазер'е (цэнтральная і паўднёвая частка Себежскага р-на РФ). Катэгорыя «памежжа» у нашым выпадку з'яўляецца аб'ектыўна абумоўленай сучаснымі палітычнымі межамі, у той час, як з часоў жалезнага веку акрэслены рэгіён выяўляе прыродна-экалагічную, этнакультурную і гаспадарча-эканамічную цэльнасць [8].

Яго паўночная мяжа амаль дакладна супадае з паўночнай мяжой распаўсюджвання днепра-дзвінскай культуры у VII ст. да н. э. — IV ст. н.э) [9, с. 108], рубяжамі Полацкай зямлі ў XI ст. [10, с. 7, мал. 1], а сам рэгіён амаль дакладна супадае з правабярэжнай часткай Полацкага ваяводства XVI-XVIII стст. [11, с. 524] і паўночна-заходняй часткай этнічнай тэрыторыі беларусаў паводле карт Р.Ф.Эрхерта (1863 г.), А. Ф. Рыттыха (1875) і Я. Карскага (1903 г.) [12, с. 46—47]. Зона Полацка-Себежскага памежжа характарызуецца вялікімі ляснымі плошчамі, развітай гідрасістэмай, нізкай шчыльнасцю насельніцтва (як у параўнанні з левабярэжжам Дзвіны, так і з тэрыторыяй Паўночнай Пскоўшчыны), перавагай маладзёжных сельскіх паселішчаў, што ў сукупнасці наклала свой адбітак на тапаграфію, характар і формы ушанавання культавых крыніц.

ГЕАГРАФІЯ КУЛЬТАВЫХ КРЫНІЦ ПОЛАЦКА-СЕБЕЖСКАГА ПАМЕЖЖА

Гісторыка-этнаграфічныя звесткі XIX-XX стст. і матэрыялы сучасных палявых даследаванняў дазваляюць лакалізаваць у акрэсленым арэале 25 культавых крыніц, 10 з якіх вядомы ў Верхнядзвінскім раёне (ля вв. Боркавічы, Гавенькава, Кастрова, Каханавічы, Лісна, Мушына, Стралкі, Царкоўна, Чарнавокі і г/п Асвея), 8 — у Полацкім (ля вв. Жыхары, Залессе, Мётлы, Піруціна, Труды, Цінаўка, Янчыкава і ў г. Полацку), 2 — у Расонскім (ля вв. Дрыгунова і Забор'е), 5 — у Себежскім раёне (ля вв. Дзедзіна, Ляхава, Осына, Раёва (Кіцкова) і ў г. Себежы). «Крыніцу жывой вады», якая паводле звестак XIX ст. знаходзілася ля Пачаноўскай гары ва ўладаннях паноў Дароўскіх на Невельска-Полацка-Себежскім сумежжы і характарызавалася мясцовым насельніцтвам як цудадзейная і лекавая [13, с. 172; 14, с. 251], на сённяшні дзень лакалізаваць не ўдалося.

КУЛЬТАВЫЯ КРЫНІЦЫ Ў МІФАПАЭТЫЧНАЙ КАРЦІНЕ СВЕТУ

Прынцыповым адрозненнем традыцыйнай (архаічнай) свядомасці з'яўлялася ўспрыняцце прасторы як «ажыватворанай і якасна разнароднай», у той час як для сучаснага чалавека яна ёсць нейкай ідэальнай мёртвай абстракцыяй [15, с. 340]. Неаднароднасць прасторы, перадусім, выяўляецца ў

наяўнасці так званых «благіх», «ліхіх» локусаў (балота, лясное пажарышча, закінутыя могілкі), якія ў сімвалічным плане змыкаюцца з хтанічным ярусам светабудовы і, шырэй, з ідэяй дэструкцыі і хаосу ўвогуле, а таксама «святых», «добрых» месцаў (асобныя пагоркі, камяні, крыніцы), своеасаблівых кропак іерафаніі (праяўленне боскага), што, у народных уяўленнях, непасрэдна са сферай сакральнага [16, с. 22].

Аднак, як трапна заўважыў М.Эліадэ, людзі міфалагічнай традыцыі «не вольныя ў выбары сакральнага месца. Ім дадзена толькі шукаць і знаходзіць яго з дапамогай таемных знакаў» [17, с. 26]. Такім знакам з’яўляецца пэўны міфалагічны (легендарны) прэцэдэнт, звязаны з канкрэтным локусам, памяць пра які захоўваецца ў калектыўных уяўленнях як фальклорнае сведчанне і доказ святасці крыніцы, камяня, азяра ці інш. аб’екта. У нашым выпадку, народная традыцыя захавала легендарныя (часам фрагментарныя) звесткі аб надзвычайным, цудоўным паходжанні шэрагу крыніц. ля вв. Гавенькава, Жыхары, Забор’е, Раёва, Стралкі, Янчыкава.

Так, надзвычайныя ўласцівасці «Дзявочых калодзежаў» ля вв. Жыхары і Янчыкава звязваюцца мясцовым насельніцтвам з вобразам дзяўчыны, якая патанула ў крыніцы ці была пакараная Богам. Сюжэт пакарання Богам жанчыны з дзіцём зафіксаваны і адносна стралкоўскай крыніцы. З’яўленне святой крыніцы «Пяцінкі» ля в. Гавенькава тлумачыцца цудадзейнай праявай абраза Божай Маці: «Бачуць людзі: прышла ікона сьвятая Божай Мацеры і села лі бяроскі. Людзі ўзялі яе акуратна і занясьлі ў царкву ў Росіцы.

Глідзяць — ікона апяць прышла і села лі бяроскі. Дагадаліся людзі, што знак гэна Божы. Выкапалі на том месцы калодзіц. А лі яго тапарамі зрублілі цэркву малінькую. Зьдзелалі хрэст. Гаварылі, вада там была сьвятая — памый той вадой, хто балеў, то ці памрэць зразу, калі ні на жысь, ці жыць будзіць доўга» [18]. З праявай боскай волі звязваецца і паходжанне «Марозава ключа» у в. Забор’е: «Летам робілі жанчына і два мужчыны там на пожні. І гарача было, і сталі маліцца яны Богу. І Гасподзь павялеў на пожні радзіцца ключку, а вада ў ключку стала сьвятая» [19].

З’яўленне «Вітаўтава ключа» (былая в. Раёва) навакольных жыхары тлумачаць падзеямі легендарнай гісторыі, калі князь Вітаўт, каб напіцца, загадаў вырыць на пагорку калодзеж. У шэрагу выпадкаў аналіз прасторава сумежных мікратапонімаў («святая крыніца» і «чортаў ручай» ва ўрочышчы «Чортавы навіны» ля в.Залессе; лекавая крыніца і Чорны ручай, дзе здаецца нячыстая сіла, ля в.Осына) дазваляе меркаваць, што рытуальнае функцыянаванне такіх аб’ектаў мае архаічныя вытокі і міфалагічны кантэкст, які ў фальклорнай традыцыі не захаваўся. У астатніх выпадках крыніцы і іх надзвычайныя ўласцівасці характарызуюцца старажыламі як спрадвечныя, вядомыя яшчэ «дзядам-прадзедам» ці «даўным-даўно» і такім чынам па шкале

традыцыйнага часаўспрыняцця суадносяцца з міфалагічным, ідэальным часам.

ТАПАГРАФІЯ І АТРЫБУТЫКА КУЛЬТАВЫХ КРЫНІЦ

Характэрнай рысай даследаванага рэгіёна з'яўляецца лакалізацыя культавых крыніц па-за межамі паселішчаў (з пэўнымі агаворкамі выключэнне складаюць — полацкая і себешская крыніцы), і, ў большасці выпадкаў, у лясных масівах. Падобная асаблівасць арганізацыі сакральнай прасторы падаецца далёка не выпадковай. Здавалася б, «святая крыніца», як сакральна вылучаная кропка прасторы, надзеленая звышнатуральнымі патэнцыямі, павінна быць цэнтрам, вакол якога і мусіць арганізоўвацца «свет людзей» — вёска.

Аднак, у міфапаэтычнай свядомасці ўзаемадзеянне паміж «сваім» (чалавечым, засвоеным, культурным) і «тым» (прыродным, дзікім, боскім ці інфернальным) светам ніколі не прадугледжвае поўную інкарпарацыю і культурную асіміляцыю апошняга першым. Справа ў тым, што «іншасвет у любых яго іпастасях выступае ў традыцыйных уяўленнях як адзіна магчымая крыніца звышнатуральных (не-чалавечых) патэнцый і рэсурсаў» [20, s. 144], якія з'яўляюцца неабходнымі для калектыва і чалавека ў крытычных, рытуальна напружаных сітуацыях. У гэтым плане, асобнае месца ў беларускай этнічнай традыцыі займае лес, які суадносіцца з боскім сегментам светабудовы: «Лес насеіў Бог, ніхто яго ні росьціў, не годуваў...» [21, с. 20]; «Лес — Божы гай!» [22, с.198].

Невыпадкова, што і лясныя крыніцы мелі ва ўяўленнях беларусаў надзвычайны статус: «...народ верыць у цудадзейную сілу некаторых лясных крыніц...кідаюць на дно крыніцы некалькі срэбраных ці залатых манет. У некаторых мясцовасцях гэтыя крыніцы маюць святочны дзень» [23, с.13]. У нашым выпадку паказальна тое, што асобныя лясныя крыніцы, нават ня маючы ніякай культурна-рэлігійнай атрыбутацыі (капліца, крыж, абраз) валодаюць, паводле народных перакананняў, зыходнай, прыроднай святасцю, якая з'яўляецца самадастатковай і не патрабуе дадатковай «легітымізацыі» з боку афіцыйнай царквы. Так, культавая крыніца у лясным урочышчы «Чортавы навіны» ля в.Залессе лічылася святой, не маючы ніякіх культурных маркераў: «Там ў лесе цякла крынічка, звалі — „Святая крынічка“».

Мы малыя туды хадзілі ў ягады. Там стаяў пянек, а было там большое балота з клюквай, на гэты пянек усёгда стаяла кружачка, пілі з гэтай крынічкі вадзічку. А ў крынічку гэту кідалі капейкі. Гэтая вада лічылася святой, яе свянеціць у цэркві не нада было» [24]. Гэтаксама і святасць «Божага ключа» (у лесе ля в.Труды) ідэнтыфікуецца мясцовымі старажыламі не з дапамогай культурных маркераў, але шляхам суаднясення прасторавых параметраў

крыніцы з архаічнай мадэллю свету, дзе базавай з'яўляецца гарызантальная вось Усход — Захад: «А там ключ, ключ ад Госпада Бога, з-пад усхода сонца ідзе, яна лячэбная вада, бяруць як лекаства тую ваду, п'юць.

Ад упуду памагаіць, і ад всякай хваробы памагаіць, людзі бяруць і п'юць. — Можа свяцілі калі ваду? — Яна, тая вада, ад Бога свянчоная» [25, с. 167]. У астатніх выпадках культавыя крыніцы Полацка-Себежскага памежжа, хаця і маркіраваліся культурнай атрыбутыкай, але даволі сціплай: невялікі драўляны зруб, крыж, альбо ахвярныя ручнікі на бліжэйшым дрэве (Ляхава). Драўляныя капліцы прастай формы будаваліся, як правіла, над крыніцамі, што размяшчаліся непадалёк ад вясковых храмаў і дзе рэгулярна адбываліся царкоўныя службы (Гавенькава, Дзедзіна, Раёва, Стралкі, Царкоўна).

У адрозненне ад разгляданага рэгіёна, культавыя крыніцы Паўночнай Пскоўшчыны, Наўгародчыны і Ленінградскай вобласці ў большай ступені маркіраваныя храмамі і асабліва капліцамі — асноўным элементам сакральнай вясковай тапаграфіі Паўночнага-Захаду Расіі [26]. З другога боку, культавыя крыніцы левабярэжжа Дзвіны таксама, у большасці выпадкаў, маюць (альбо мелі) у якасці атрыбута драўляныя (мураваныя) капліцы, што можа тлумачыцца як большай шчыльнасцю насельніцтва, так і большай колькасцю вясковых прыходаў, у межах якіх яны функцыянавалі.

Звяртае на сябе ўвагу прасторавая суаднесенасць шэрагу шанаваных крыніц з археалагічнымі помнікамі і могілнікамі розных эпох. Так, непадалёк ад гарадзішчаў жалезнага веку знаходзяцца крыніцы ля вв. Гавенькава, Ляхава, Царкоўна, Янчыкава, у Полацку і, магчыма, ля в. Мётлы («Замак» — назва узвышша, з-пад якой выцякае крыніца, — тыповая для археалагічных помнікаў такога роду [27, с. 44]). Побач з курганнымі (X-XI стст.) і сучаснымі вясковымі могілнікамі знаходзяцца культавыя крыніцы ля вв. Жыхары, Лісна, Чарнавокі.

Магчыма, што «ў аснове такой суаднесенасці ляжыць народнае ўяўленне аб цеснай сувязі археалагічных помнікаў не толькі са светам памёрлых (што відавочна для курганных пахаванняў), але і з тагасветам у цэлым, які ў фальклорнай традыцыі разглядаецца змясцілішчам надзвычайных, звышнатуральных рэсурсаў (прарочыя знакі, цудоўнае выздараўленне ці нечаканае багацце, празмерны шанцунак і спор чалавек атрымлівае менавіта адтуль)» [7, с. 10].

РЫТУАЛЬНЫЯ ФУНКЦЫІ КУЛЬТАВЫХ КРЫНІЦ

Рытуальныя функцыі культавых крыніц жыцці вясковага насельніцтва Полацка-Себежскага памежжа рэалізуюцца, перадусім, у сферы народнамедыцынскіх практык, што мае шырокія паралелі з культурнымі традыцыямі індаеўрапейскіх (і не толькі) народаў. Падобная скіраванасць

рытуальнай прагматыкі цалкам вытлумачальная з гледзішча архаічнага светаўспрыняцця. «Святая крыніца», як міфалагічны цэнтр тагасвету, вылучаны не чалавечаю, але вышэйшаю воляй, характарызуецца зыходнай, прыроднай, першаснай чысцінёй і ідэальнасцю, апрадмечанай крынічнай вадой.

Адсюль, зварот да «живой вады» быў неабходны менавіта хвораму чалавеку, прыродны стан якога (здараўе) парушаны. Як і па ўсёй Беларусі, у даследаваным рэгіёне звышнатуральныя ўласцівасці «святых крыніц» выяўляюцца ў іх надзвычайных лекавых здольнасцях, якія мясцовым насельніцтвам характарызуюцца, як правіла, абагульнена і формульна: «ад усякіх хвароб», «ад усяго памагае», «для здараўя» і да т.п. Разам з тым, вада большасці культавых крыніц разглядаецца як эфектыўны сродак пры хваробе вачэй ці немачы, атрыманай праз візуальны кантакт (сурокі, зглаз).

Падобныя ўяўленні не выпадковыя і ўзыходзяць да архаічных пластоў індаеўрапейскай культуры. Так, назва крыніцы, якая фігуруе ў хецкім абрадзе ачышчэння, *šakuni* — узыходзіць да хецк. *šakuwa* «вочы» (дзеяслоў *šakuwai* - «бачыць», гоцк. *saihan*, ням. *sehen*, англ. *tosee*), што, у сваю чаргу, адносіцца да індаеўрап. **okW* ‘вока’. Адсюль, ст. польскае *окно*- ‘ключ, крыніца’, серба-харв. *око* ‘вока, глыбокае месца на дне, дзе маецца крыніца’, а таксама літ. *akis* ‘акно ў балоце’, *vandėĩsakis* ‘крыніца’ = ‘вока вады’, латыш. *velnaacis* (літаральна ‘чортава вакно’) [28, с. 37]. Падобныя аналогіі знаходзім і ў беларускай мове.

Так, у паўночна-заходніх гаворках адно са значэнняў слова «акно» — «прорва, крыніца, жарало»: «Акно бывая ў паплавах, у крыніцы, глыбокае места, у акно ўваліцца — не вылезіш» [29, с. 72]. На Вілейшчыне яшчэ ў 1930-х гг. захоўвалася архаічнае, агульнаіндаеўрапейскае ўяўленне, што і азёры, і крыніцы — гэта «вочы маці-зямлі» [30, с. 198]. Такім чынам, сімволіка выкарыстання вады з культавай крыніцы, якая увасабляла святое «вока з таго свету», пры лекаванні хвароб вачэй з’яўляецца даволі празрыстай.

Рытуальнае ўзаемадзеянне з «культавымі крыніцамі» адбывалася выключна па прынцыпе дараабмену, калі атрыманне «долі» (здараўя) у выглядзе «святой вады» прадугледжвала ахвяру (дар) з боку чалавека. Найчасцей у якасці прынашэнняў святым крыніцам фігуруюць грошы (манеты), ручнікі, палатно і воўна. Наведванне крыніцы магло мець калектыўны характар і адбывацца ў рамках каляндарнага свята: Вадохрышча (Дзедзіна, Забор’е, Лісна, Полацк, Цінаўка), Вялікдзень (Лісна), Тройца (Каханавічы, Лісна), Купала (Стралкі), 10-я пятніца пасля Вялікдня (Гавенькава), пятніца напярэдадні Пятра і Паўла (Асвея), Макавей (Чарнавокі).

У большасці гэтых выпадкаў ля крыніц адбывалася царкоўная служба, вада асвятчалася і, такім чынам, яе сакральны статус аднаўляўся і замацоўваўся ў межах бягучага году. Паказальна, што паломнікі, нават ня маючы хваробаў, імкнуліся набіраць ваду «на цэлы год» менавіта ў святочны дзень, калі яна асвятчалася. Пасля чаго вада «святой крыніцы» захоўвалася ў хаце ў якасці своеасаблівага абярэга на выпадак розных хваробаў і немачаў, што маглі адбыцца з людзьмі ці скацінай.

Персанальнае наведванне крыніцы, як правіла, з'яўлялася аказіянальным, г. зн. выкліканым як надзвычайным здарэннем (раптоўная хвароба чалавека, яго блізкіх ці хатняй жывёлы), так і сітуацыяй будзённага характару (наведванне пры зборы ягад, грыбоў, рэгулярныя візіты пры хранічнай хваробе і інш.)

Геаграфія рытуальнай функцыянальнасці культавых крыніц Полацка-Себежскага памежжа звычайна ахоплівае невялікую вясковую прастору, што ўключае ў сябе бліжэйшае і два-тры суседніх паселішчы. Падобная сітуацыя назіраецца і на тэрыторыі Пскоўшчыны, дзе «самае масавае распаўсюджанне маюць крыніцы пры вёсках, да якіх адбываецца паломніцтва жыхароў невялікага кола вакольнага „куста“ вёсак» [31].

СУЧАСНЫ СТАН І ПРАБЛЕМА ЗАХАВАННЯ КУЛЬТАВЫХ КРЫНІЦ ПОЛАЦКА-СЕБЕЖСКАГА ПАМЕЖЖА

Падзеі ХХ ст. (прымусовая калектывізацыя, трансфармацыя структуры вясковых паселішчаў, антырэлігійная барацьба, ваенныя разбурэнні, імклівыя працэсы урбанізацыі і дэпапуляцыі вёскі) скрайне негатыўным чынам паўплывалі на стан захаванасці культавых крыніц рэгіёна. У шэрагу выпадкаў былі знішчаны альбо самі крыніцы (Стралкі), альбо вёскі, жыхары якіх імі апекаваліся (Гавенькава, Раёва).

Культавы характар большасці крыніц на сённяшні дзень знаходзіць сваё падцверджанне толькі ва ўспамінах старажылаў і не мае практычнага ўвасаблення ў рамках абрадавых практык насельніцтва. Некаторыя крыніцы часткова захоўваюць рытуальную функцыянальнасць (Жыхары, Забор'е, Лісна, Осына, Труды), але толькі ў форме наведвання іх пажылымі вяскоўцамі, якія ўжо не ўстане падтрымліваць належны стан крыніц.

Паколькі значная колькасць культавых крыніц рэгіёна мае мінімальныя культурныя маркеры, якія пазначаюць іх сакральны статус (стары зруб, крыж), альбо ўвогуле вылучаюцца ў прыроднай прасторы толькі дзякуючы вербальнай інфармацыі з боку старажылаў, то існуе рэальная пагроза страты гэтай унікальнай часткі этнакультурнай спадчыны. Такім чынам, комплексныя, міждысцыплінарныя даследаванні культавых крыніц Беларускага Падзвіння ў спалучэнні з навукова абгрунтаванымі

рэкрэатыўнымі мерапрыемствамі па іх захаванні павінны стаць адным з прыярытэтаў ў галіне айчыннага народазнаўства.

ЛІТАРАТУРА

1. Зайкоўскі Э.М. Жыватворныя крыніцы Беларусі / Э.М.Зайкоўскі, Л.У.Дучыц. — Мн., 2001.
2. Мельнікаў А.А. Кірыл, епіскап Тураўскі: Жыццё. Спадчына. Мн., 2000.
3. Лобач У.А. Аб'екты сакральнай тапаграфіі Беларускага Падзвіння ў сістэме народнай медыцыны // Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып.1. Народная медыцына беларусаў Падзвіння. У 2 ч. Ч.1. /склад.А.У.Лобач, У.С. Філіпенка.- Наваполацк:ПДУ, 2006.С.45—50.
4. Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Западной России. СПб.,1998.
5. Зайкоўскі Э.М., Дучыц Л.У., Ляўко, Э.А. Свяцілішчы // Археалогія і нумізматыка Беларусі: Энцыкл. Мн., 1993. — 702 с.
6. Vaitkevičius V. Alkai: baltų šventviečių studija. Vilnius, 2003.
7. Лобач У.А. Курганы і гарадзішчы ў міфапаэтычнай карціне свету беларусаў // // Веснік ПДУ. Серыя А. Гуманітар.навукі.- 2007.- № 7.- С.2—11.
8. Борисёнок,Ю.А.,Лобач, В.А. Формирование белорусско-российского порубежья // Вопросы истории.- 2002.-№ 4.-С.143—146.
9. Шадыро В.И. Ранний железный век Северной Белоруссии. Мн., 1985.
10. Штыхаў Г.В. Крывічы: Па матэрыялах раскопак курганоў у Паўночнай Беларусі. Мн., 1992.
11. Насевіч В. Полацкае ваяводства // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т.Т.5. Мн.,1999.- С.524—525.
12. Цітоў В.С. Этнаграфічная спадчына: Беларусь: Краіна і людзі. Мн., 2001.
13. Баршчэўскі Ян. Выбраныя творы. Мн., 1998.
14. Падбярэскі Р. Лісты пра Беларусь // Шляхам гадоў: Гіст.-літ. зб. / Уклад. Я.Янушкевіч. Мн., 1994. — С. 313—330.
15. Топоров В.Н. Пространство // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. М., 1991. Т 2. К-Я. — С. 340—342.
16. Волкаў А.А., Лобач У.А. Аб'екты сакральнай геаграфіі ў народнай медыцыне Лепельшчыны // Лепельскія чытанні. Мат-лы навукова практычнай канф. (24 кастр. 2004 г.). Лепель, 2004.- С.22—26.

17. Элиаде М. Священное и мирское М., 1994.
 18. Архіў гісторыка-філалагічнага факультэта ПДУ (АГФФ): Зап. Картэнка А.М. у 2004 г. ад Усялёнка А. А., 1935 г.н. у в. Росіца Верхнядзвінскага р-на.
 19. АГФФ:Зап. аўтар у 1998 г.ад Гаўрыленка Е. Ц.,1923 г.н., у в.Азёрная Расонскага р-на.
 20. Валодина, Т., Лобач, В. Пространственные характеристики ритуальных практик в народной медицине белорусов // Acta Neophilologica. Т. IX. Olsztyn, Wyd-wo Uniwersytetu Warminsko-Mazurskiego, 2007.- S. 143—153.
 21. Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб.,1902. — Т.3.
 22. Сержпутоўскі А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў Мн., 1998.
 23. Сно Е.Э. В болотах Полесья. Белорусы.СПб., 1904.
 24. АГФФ: Зап. аўтар у 2002 г. ад Качанок М.М., 1933 г.н. у в. Мікуліна Полацкага р-на.
 25. Полацкі этнаграфічны зборнік. Вып.1. Народная медыцына беларусаў Падзвіння.У 2 ч.Ч.2 /склад. А.У.Лобач,У.С.Філіпенка.- Наваполацк: ПДУ,2006.
 26. Платонов Е.В.Сакральная организация деревенской округи // Деревенские святыни северо-запада России [Электронный ресурс].- 2008.- Режим доступа: http://www.countrysite.spb.ru/Library/Sacred_countryside.htm.
 27. Дучыц Л.У. Археалагічныя помнікі ў назвах, вераваннях і паданнях беларусаў. Мн.,1993.
 28. Иванов В.В. Категория «видимого» — «невидимого» в текстах архаических культур // Сб. статей по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973.
 29. Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча: У 5-ці т. Т. 1. А-Г . Мн., 1979.
 30. Sielicki Fr. Wierzenia na dawnej Wilejczyźnie // Slavia orientalis. — 1986.- Т. XXXV.- № 2. — S. 195—222. 31. Платонов Е.В. Культ родников и почитаемые источники на Северо-Западе России / Е.В.Платонов // Деревенские святыни северо-запада России [Электронный ресурс].- 2008.- Режим доступа: http://www.countrysite.spb.ru/Library/Kult_vodi.htm
- Крыніца: http://kryuja.org/artykuly/lobacz/lobacz_kultavyja_krynicy.html

