

неустойчивость рассмотренных периферийных феноменов указывает то, что уже в XIX в. они существенно отличались от известных на то время описаний обряда Куст и уже в начале XX в. исчезли, в то время как традиция в ареале обряда «вождение Куста» сохранилась в живом бытовании в Пинском Полесье до начала XXI в.

Зафиксированный к настоящему времени массив данных об обряде Куст в рамках его ареала (как по записям XIX в., так и по результатам полевых исследований в 90-ые гг. XX в. – начале XXI в., Шарая О.Н.) позволил сделать вывод о том, что в границах ареала обряд хорошо сохранился [8, с. 113–145; 181–191], а также вывод о том, что эти данные являются основой для определения исторической семантики обряда «вождение Куста» [8, с. 124]. Фиксации за пределами ареала такой основой не являются [6, с. 85].

Периферийные фрагменты, напоминающие отдельные элементы обряда Куст, представляют интерес с точки зрения их географии, что позволяет рассматривать возможное в прошлом распространение кустового обряда в результате миграции. Вопрос о том, в каком виде на периферии обряд сохранился в результате миграционных процессов и иных социокультурных воздействий, требует тщательного изучения в каждом конкретном случае.

Список литературы:

1. Антропов, Н. П. Белорусские этнолингвистические этюды: 3. «Куст» (часть первая) // *Ethnolinguistica Slavica*: к 90-летию акад. Никиты Ильича Толстого. – М.: Индрик, 2013. – С. 162–179.
2. Антропов, Н. П. «Вождение Куста» в контексте проблематики белорусско-инославянских (неславянских) этнолингвистических соответствий: доклад на XV Междунар. съезде славистов, Минск, 20–27 авг. 2013 г. / Н.П. Антропов / Нац. акад. наук Беларуси; Белорус. ком. славистов. – Минск: Права і эканоміка, 2013. – 46 с.
3. Волости и важнейшие селения европейской России. – Вып. V. 1886 год. – СПб., 1886.
4. Никифоровский, Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Н.Я. Никифоровский. – Витебск: Губернская типо-литография, 1897. – [2], X, 307, 30 с.
5. Шарая, В. М. Вясенне-летні цыкл абрадавай паэзіі Піншчыны (узроўні прасторава-часавых адносін): аўтарэф. дыс. ... канд. філал. навук: 10.01.09 / АН Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ім. К. Крапівы. – Мінск, 1995. – 20 с.
6. Шарая, В. М. Функцыянальная прырода абраду Куст / В. М. Шарая // *Весці НАН Беларусі. Сер. гуманіт. навук.* – 1999. – №3. – С. 84–88.
7. Шарая, В. М. Абрад Куст: функцыянальная прырода, трансфармацыя. Мастацкі свет песень / В. М. Шарая // *Каляндарна-абрадавая паэзія* / А. С. Ліс, А. І. Гурскі, В. М. Шарая; навук. рэд. А. С. Фядосік. – Мінск: Беларус. навука, 2001. – С. 307–332.
8. Шарая, О. Н. Ценностно-нормативная природа почитания предков / О. Н. Шарая. – Минск: Тэхналогія, 2002. – 249 с.
9. Шарая, Ольга. Западнополесский обряд «вождение Куста» как социокультурный феномен и проблемы его изучения // *Беларускі фальклор: Матэрыялы і даследаванні. Зборнік навуковых прац.* – Выпуск 2. – Мн.: «Беларуская навука», 2015. – С. 32–66.
10. Federowski, M. *Lud Białoruski na Rusi Litewskiej / Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905.* T. I: Wiara, wierzenia i przesady ludu z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki. – W Krakowie, 1897. – 509 s.

Уладзімір Лобач

КУЛЬТАВЫЯ КРЫНІЦЫ БЕЛАРУСКАГА ПАДЗВІННЯ: ФЕНОМЕН СУЧАСНАЙ РЫТУАЛІЗАЦЫІ ПРЫРОДНЫХ АБ'ЕКТАЎ

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, перанараджаюцца. Аднак, характар, змест і формы ўшанавання водных аб'ектаў маюць выразны адбітак канкрэтнай этнакультурнай традыцыі, у рамках якой яны і існуюць.

Культ крыніц на беларускіх землях мае даўнюю гістарычную традыцыю і, сярод іншых праяў язычніцтва, узгадваецца яшчэ ў XII ст. тураўскім епіскапам Кірылам. Пры гэтым, у павучаннях Кірылы Тураўскага ўзгадваюцца дзве асноўныя катэгорыі водных культурных аб'ектаў, якія з'яўляюцца найбольш пашыранымі і ў наш час – калодзежы і ўласна крыніцы, якім прыносіліся ахвяры: «Ни жрем бездушными долом... не служим бо твари паче Творца, не чтем огня, не работаем солнцу, не даём требы горам, ни кладзем с источники» [1, с. 377]. Аднак устойлівасць і шырокая распаўсюджанасць культавага ўшанавання водных аб'ектаў была настолькі моцная, што хрысціянская царква мусіла змяніць сваю тактыку ў дачыненні да гэтай традыцыі і, замест асуджэння, адаптаваць яе да сістэмы ўласных каштоўнасцяў. На сённяшні момант «святыя крыніцы» вядомыя ва ўсіх рэгіёнах Беларусі, пры гэтым, іх значная частка ўключана ў сістэму народна-

рэлігійных практык і знаходзіцца пад патранажам царквы, пераважна праваслаўнай. Такім чынам, устойлівасць традыцыі ўшанавання крыніц абумоўлена сімбіёзам паганскіх і хрысціянскіх уяўленняў пра сакральны статус вады і крыніц у прыватнасці.

Аднак, у рамках лакальнага культурнага ландшафту сутнасна важнай для мясцовай супольнасці з'яўляецца «легендарная гісторыя» культавай крыніцы, якая тлумачыць вытокі яе сакральнасці і пацвярджае цудаздзейныя ўласцівасці ключавай вады. Міфалагічны прээдэнт (праява боскага (святога) персанажа ці аб'екта ля (на месцы) крыніцы, чароўнае выздараўленне хворага), зафіксаваны ў паданнях, апелюе да «даўніх-прадаўніх» часоў і верыфікуе водны аб'ект як месца тэафаніі. Немалаважнае значэнне мае працягласць традыцыі ўшанавання («Ад веку людзі надзеюцца і бяруць ваду» [2, с. 194]), а таксама гісторыя цудаздзейнага лекавання з дапамогай крынічнай вады як у дыяхраннай, так і сінхраннай перспектыве: «Мой зяць казаў, што акнуўся тут і год пазваночніка не чуў. І Люськін Жэня казаў, што яму так сціснула спіна, і ён узяў пакупаўся. Дык ён казаў, што ўсё сышло, як рукамі зьняла»[2, с. 194].

Разам з тым, палявыя даследаванні на тэрыторыі Падзвіння выявілі шэраг культавых крыніц, гісторыя ўшанавання якіх налічвае ад некалькіх гадоў да некалькіх дзясяцігоддзяў. У некаторых выпадках ініцыятарамі асвячэння прыродных аб'ектаў і іх рытуалізацыі выступаюць праваслаўныя святары вясковых прыходаў, а пераход крыніцы з прафаннай у сакральную катэгорыю выразна фіксуецца лакальнай супольнасцю. « - *А як завецца крыніца?*- **Грэмяка**. З прадаўна там была крыніца, ніхто не знаіць калі яна была. Грымела і грымела ўсё ўрэмя, дзень і ноч вада ішла. Цяпер ужо бацюшка... дзевятагааўгустабудзец фэст ля гэтай крыніцы. Бацюшка служыць кажны год. Гадоў пяць назад сталі (правіць службы). А даўней жа зімой бабкі чэраз возера праз гэта на санках вазілі бяльлэ туды паласкаць. Вада цёплая ўсё ўрэмя, не замерзаіць.– *У крыніцу бяльлэ паласкаць? А ці можна ў сьвятой крыніцы бяльлэ паласкаць?*- Не, цяпер не разрашаецца. Гэта даўней было. Бацюшка пасвенціў і цяпер ужо не»².

Характэрна, што, нягледзячы на выкарыстанне крыніцы ў побытавых мэтах і абсалютна нядаўні акт яе сакралізацыі, рэспандэнт перакананы ў яе лекавых, гаючых уласцівасцях. «- *Ці памагае вадзічка?*- А як жа! Мне было самому. Зрабілі мне аперацыю на гэта вока. Гэта было тры гады таму назад. Ну, прыехаў сюды. Этым вокам усё раўно нічога нявіджу... Нічога не памагаіць, вока сьлязіцца, баліць. Што робіць? Я Лёне кажу, давай да крыніцы. І ўсё – вока мне балець перастала. Відзімасць не вярнулася, но боль перастала, як стаў мыць гэтай крынічнай вадой. Відзімасць ня вернець эта вада, но факт той, што ў мяне нет боли»³.

Тыпалагічна тоесная працэдура сакралізацыі крыніцы адбылася і ля в. Галамыслы Мёрскага р-на. « - *А там крыніца, святая яна?* - Ой, яна асвяшчонная, там зроблена красіва, парадак там. Там бацюшка прыязжаець, трошачку яна асвяшчонная. - *А тую ваду бралі людзі?* - Не, пака гэтага не было. Гэта як закрылі царкву, гэта можа гады як тры зроблі гэта.- *А так даўней не бралі ваду?* - Не, не. Вобшчэм, крыніца гэта спрадвеку, там жа чалавек жа жыў, ля царквы, ён кальцо быў укапаўшы, вада чыстая харошая была, а цяпер як царкву закрылі, бацюшка гэдак зробіў»⁴. Пры гэтым, мясцовы святар выяўляе нетрывіяльную, амаль навуковую абазнанасць у праблеме семіятычнай інтэрпрэтацыі крыніц: «Раньше древний приход был Голомыслы, на той стороне, до деревни в километрах двух находился храм, возле речки. А возле речек, как правило, есть источники, которые подпитывают реки. И вот на одном из таких водоёмов, маленьких криниц, человек получил исцеление. Его звали Николаем, и стал этот источник называться Николаевым, в честь святителя Николая. Возле какого источника человек получил исцеление или явление иконы чудотворной произошло, и потом люди исцелялись, то тогда называют этот источник святым»⁵. Адзначым, што асабісты ўдзел ва ўпарадкаванні крыніцы і ўсталяванні на ёй праваслаўнага крыжа разам са студэнтамі Полацкага дзяржаўнага ўніверсітэта прыняў і мясцовы бацюшка. У дадзеным выпадку мясцовае насельніцтва паставілася да новай «святыні», хутчэй, нейтральна, чаго нельга сказаць пра асвячэнне крыніцы ля в. Азіна Полацкага р-на. Прадстаўнікі паваеннага пакалення ўспрынялі акт сакралізацыі крыніцы даволі станоўча: «Бацюшка прыязджае, там жа крэст стаіць. І вада чыстая. І ат нас ездзяць, набіраюць. У калонках жа вада не такая, пастаіць – рыжы асадак на пасудзе, а эта стаіць долга – чысьценькая, празрачнёнькая. А бацюшка прыязджае на Крышчэнне. Тагда, у этат дзень людзі са всех канцоў прыходзяць»⁶. Але старажылы, якія рэальна помнілі гісторыю ўзнікнення ключа, катэгарычна адмаўляюцца прызнаваць яго святасць, хоць і адзначаюць выключную якасць пітной вады. «- *А што ёсць сьвятая крынічка ці сьвятая вада, ці праўда?*- Ня слухайце нікога! І ў гэты газеты пішуць, што “сьвятая крынічка”... А я ж старая, мне ўжо 81 год. Немцы адступалі... Выкапалі ямку, палажылі трубочку і вот вада ішла па балоту. Ну здзелалі такі калодзец і бралі, і пілі. І ходзім браць – добрая вада. А тады поп прыхадзіў сюды маліцца, паставілі крэст. Гэта з Баравухі поп, ну і там ягоныя служашчыі. І вот прыдумалі, што гэта сьвятая вада. Ну якая яна сьвятая вада?»⁷.

Здругога боку, «вясковая святыня» магла ўзнікнуць і па ініцыятыве з боку мясцовых жыхароў, без усякага ўдзелу духавенства. Так, «святасць» крыніцы ля в. Забор'е Расонскага р-на ўгледзіў ужо ў паваенны час

²Запісана аўтарам (ЗА) у 2012 г. ад Шчаснага Вячаславаў Іванавіча, 1936 г.н. у в. Крывое Пастаўскага р-на.

³ЗА у 2012 г. ад Шчаснага Вячаславаў Іванавіча, 1936 г.н. у в. Крывое Пастаўскага р-на.

⁴ЗА у 2009 г. ад Івана Васільевіча, 1932 г.н. у в. Галамыслы Міёрскага р-на.

⁵Зап. Лукашавіч А. у 2008 г. ад а. Васілія ў в. МікалаёваМіёрскага р-на.

⁶ЗА у 2008 г. ад Альшонак Яўгеніі Іванаўны, 1944 г.н., ув. Азіна (Белае) Полацкага р-на.

⁷ЗА у 2008 г. ад Валуевай Аляксандры Ільлінічны, 1928 г.н. у в. Цінаўка Полацкага р-на.

Віктар Руба, які меў у вёсцы рэпутацыю чалавека бажавольнага, дзівакаватага. Важкім аргументам на карысць сакральнасці крыніцы, у вачах мясцовай супольнасці, стала і тая акалічнасць, што яна адкрылася ва ўрочышчы Царкавішча, дзе ў даўнія часы нібыта праваліўся пад зямлю храм. «А там каля гэтай гарушкі правал, і во там гэты ключок абразаваўся. Дык нібыта, гаворуць, што там цэрква правалілася. І там гэтак ключок стаў. Як Храшчэнне, тады хадзілі, набіралі. - *А да вайны можа там зрубчык стаяў, хрэст?* - Нічога не было. І вада чыстая-чыстая, вусная... Во, і дажа людзі хадзілі, калі глаза баяць, і мыліся. Во ў мяне сёстра тожа хадзіла, глаза мыла – і паправілася»⁸.

Такім чынам, феномен сучаснай рытуалізацыі крыніц мае грунтам не толькі актыўную дзейнасць праваслаўных святароў па інстытуцыялізацыі новых «вясковых святынь», але, найперш, традыцыйную карціну свету, дзе крыніца валодае высокім сяміячным статусам, калі святасць крыніцы вынікае з яе выключнай чысціні. Гэта датычыцца нават тых аб'ектаў, якія не ўключаны ў рытуальныя практыкі. «Крынічка во, дзе бальшак і мост чэраз Дрысу. Там вада – крыштал, там яна з-пад зямлі ідзець. Яна памагала! Вот машына, з танцаў ехалі людзі, абярнулася і ніхто, ніхто не пагіб, усе жывыя асталіся. Вот ля той крыніцы. Нейкае ж святое месца, што машына абярнулася і людзі ўсе жывыя асталіся»⁹. Прыведзеныя прыклады паказваюць, што «традыцыйная мадэль свету, сістэма прасторава-часавых каардынат і ўяўленняў пра неаднароднасць сакральнасці прасторы-часу як і звязаныя з гэтымі ўяўленнямі сезонныя рытуалы, аказаліся значна больш устойлівымі, чым знешнія формы паганскага культу»[3, с. 116]. Іншымі словамі, крыж і капліца ля культавай крыніцы толькі афармляюць яе зыходную сакральнасць, роўна як і адсутнасць хрысціянскай атрыбутыкі не можа гэтую святасць адмяніць.

Спіс літаратуры:

1. Мельнікаў, А.А. Кірыл, епіскап Тураўскі: Жыццё. Спадчына. Светапогляд / А.А. Мельнікаў. – Мінск : Беларус. навука, 2000. – 462 с.
2. Полацкі этнаграфічны зборнік / уклад., прадм. і паказ. У.А. Лобача. Вып. 2 : Народная проза беларусаў Падзвіння : у 2 ч. Ч. 1. – Наваполацк : ПДУ, 2011. – 292 с.
3. Юдин, А.В. Русская народная духовная культура : учеб. пособие для студ. вузов / А.В. Юдин. – М.: Высш. шк., 1999. – 331 с.

Ірына Казакова

ЗБІРАННЕ І ДАСЛЕДАВАННЕ АЎТЭНТЫЧНАГА ФАЛЬКЛОРУ ХОЦІМШЧЫНЫ

Хоцімскі раён Магілёўскай вобласці мае вельмі багатую і разнастайную фальклорную спадчыну. Дзякуючы рупліўцам-збіральнікам фальклору многае з найкаштоўнейшай духоўнай спадчыны нашых продкаў захавалася і стала набыткам сённяшніх і будучых пакаленняў беларусаў. Пра важнасць захавання помнікаў фальклору і этнаграфіі навукоўцы пачалі задумвацца параўнальна нядаўна – у канцы XVIII ст. Якраз у гэты час (у 1786 годзе) у Беларусі была праведзена першая этнаграфічная экспедыцыя пад кіраўніцтвам Андрэя Казіміравіча Меера, вынікам якой стала яго праца «Апісанне Крычаўскага графства, або былога староства». Потым, у XIX ст., вывучэнне Беларусі стала ажыццяўляцца планава і больш-менш якасна. На жаль, Хоцімшчына не была шырока прадстаўлена ў спісе рэгіёнаў, фальклорна-этнаграфічная адметнасць якіх была б афіцыйна засведчана. Таму і грунтоўнае вывучэнне яе вуснай спадчыны распачалося толькі ў другой палове наступнага, XX ст.

Аднымі з першых запісалі песні і некаторыя абрады ў Забялышынскім прыходзе Клімавіцкага павета пазаштатныя карэспандэнты «Могилевских губернских новостей». Затым, сістэматызаваныя пад кіраўніцтвам рэдактара газеты І.В. Рубаноўскага, гэтыя матэрыялы ўвайшлі ў першы том унікальнага «Опыта описания Могилевской губернии ...» (1882 г.).

У чацвёртым выпуску манументальнага выдання Е.Р. Раманава «Белорусский сборникъ» (1891 г.) на с. 196–197 знаходзім запісанае ў мястэчку Забялышына цікавае паданне пра паходжанне возера. Змест яго наследуе лепшыя традыцыі старажытных апокрыфаў, у якіх Бог і святыя апосталы надзяляюцца рысамі рэальных, вядомых многім людзей. Еўдакім Раманавіч Раманаў, які апублікаваў больш як 10 тысяч фальклорных твораў, не абмінуў увагай і такія ўтылітарны, тады яшчэ практычны жанр, як замовы. Клімавіцкі павет (у тым ліку, вядома, і цяперашняя Хоцімшчына) таксама даў яму некалькі дзясяткаў «моцных» (як сцвярджалі рэспандэнты) па сіле свайго ўздзеяння «нагавораў».

Паводле сведчання даследчыкаў фальклору (З.Я. Мажэйка, Т.Б. Варфаламеева), значную навуковую вартасць маюць песенныя запісы, зробленыя ў 1908 г. у вёсках і мястэчках тагачаснага Клімавіцкага павета І. Зубавым. На жаль, шырокаму чытачу яны дагэтуль застаюцца недаступнымі. Тым не менш, важным з'яўляецца ўжо сам факт іх існавання, таго, што каштоўныя духоўныя набыткі навечна засталіся ў гісторыі

⁸Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2009 г. ад адМашарскай Лідзіі Сямёнаўны, 1922 г.н. у в. Забор'еКлясціцкага с/с Расонскага р-на.

⁹Зап. у 2008 г. ад Іллюшэнка Людмілы Андрэеўны, 1935 г.н. у в. Кульнёва (Царкавішча) Расонскага р-на.