

Уладзімір Лобач

Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт

Сакральныя азёры Віцебска-Пскоўскага памежжа: сімвалічны статус у міфапаэтычнай карціне свету

Апошнія дзесяцігоддзі вызначаюцца ўстойлівым ростам цікавасці да аб'ектаў сакральнай геаграфіі, што выяўляецца як на ўзроўні акадэмічных і рэгіянальных навукова-даследчыцкіх цэнтраў, так і на ўзроўні аматарскага краязнаўства. Актыўнае развіццё новага кірунку ў сучасным беларускім народознаўстве абумоўлена шэрагам фактараў: табуяваннем азначанай праблематыкі ў савецкі час, хоць у 1920-х гг. тэматыка пачынала актыўна распрацоўвацца¹, але была цалкам згорнута ў 1950–1980-х гг; фальклорны кантэкст (легенды, паданні, былічкі) функцыянавання аб'ектаў сакральнай геаграфіі ў структуры лакальнага культурнага ландшафту ўяўляе сабой надзвычай каштоўную крыніцу для вывучэння асаблівасцяў міфапаэтычнай карціны свету беларусаў, у т.л. міфалогіі прасторы; імклівымі працэсамі дэпапуляцыі вясковага насельніцтва Беларусі ў другой палове ХХ – пачатку ХХІ ст., што азначала рэзкае скарачэнне носьбітаў фальклорнай традыцыі і, адпаведна, знікненне цэлага пласта тапанімічных паданняў, у выніку чаго аб'екты сакральнай геаграфіі (пагоркі, камяні, крыніцы, азёры, балоты) пераходзяць у катэгорыю прыродных аб'ектаў.

Спецыфіка прадмета даследавання – геаграфічныя (прыродныя) аб'екты, што маюць уласны сімвалічны статус у міфапаэтычнай карціне свету беларусаў, – абумовіла полідысцыплінарны характар штудый у галіне сакральнай геаграфіі на сучасным этапе. Невыпадкова,

¹ М. Мясешка, *Камень у вераваннях і паданнях беларусаў*, Зап. аддзялення гуманіт. навук. Кн. 4. Працы катэдры этнаграфіі, Менск 1928, с. 155–182.

што адно з першых грунтоўных даследаванняў сакральна вылучаных камянёў Беларусі ў сучаснай гістарыяграфіі належыць менавіта геалагу². Навуковая цікавасць да аб'ектаў сакральнай геаграфіі знаходзіць плённую рэалізацыю і з боку прафесійных археолагаў³, бо вельмі часта “французскія магілы” ці “царкавішчы” з’яўляюцца фальклорнымі маркерамі археалагічных помнікаў, і, зразумела, з боку этнолагаў і фалькларыстаў⁴.

Геаграфія даследавання – сучаснае Віцебска-Пскоўскае памежжа – абумоўлена той акалічнасцю, што этнічная тэрыторыя беларусаў па стане на канец XIX ст. не супадае з адміністрацыйна-палітычнымі межамі Рэспублікі Беларусь і Расійскай Федэрацыі. У прыватнасці, па дадзеных I усеагульнага перапісу насельніцтва Расійскай імперыі (1897 г.) у Вяліжскім, Невельскім і Себежскім паветах беларусы адпаведна складалі каля 86, 84 і 40% усяго насельніцтва⁵. Такім чынам, пры разглядзе фальклорных наратываў, датычных аб'ектаў сакральнай геаграфіі ў пазначаным рэгіёне, трэба ўлічваць тую акалічнасць, што сімвалічны статус пэўных элементаў лакальнага культурнага ландшафту ў міфапаэтычнай карціне свету вясковага насельніцтва склаўся на грунце паўночна-беларускай этнакультурнай традыцыі, што ў значнай ступені і абумовіла яе рэгіянальную спецыфіку.

Неабходным стае і ўдакладненне прадмета даследавання – сакральнай геаграфіі, бо існуе пэўная блытаніна пры атаясамленні шэрагам даследчыкаў, асабліва краязнаўчага ўзроўню, катэгорый “сакральны”, “святые”, “культавы”⁶: тэарэтычная рэканструкцыя, часам вельмі адвольная, рытуальных функцый прыродных аб'ектаў (азёраў,

² Э. А. Ляўкоў, *Маўклівыя сведкі мінуўшчыны*, Мінск 1992.

³ Л. У. Дучыц, *Археалагічныя помнікі ў назвах, вераваннях і паданнях беларусаў*, Мінск 1993; Л. Дучыц, Э. Зайкоўскі, Э. Ляўкоў, В. Вінакураў, А. Карабанаў, *Культавыя камяні Беларусі*, [у:] *З глыбі вякоў. Наш край*, Мінск 1997, № 2, с. 47–68; Э. М. Зайкоўскі, Л. У. Дучыц, *Жыватворныя крыніцы Беларусі*, Мінск 2001; Л. Дучыц, І. Клімковіч, *Сакральная геаграфія Беларусі*, Мінск 2011.

⁴ Т. Валодзіна, В. Лобач, *Пространственныя характэрыстыкі рытуальных практык в народнай медицине белорусов*, “Acta Neophilologica” 2007, t. IX, s. 143–153; Т. Валодзіна, *З вопыту даследавання матыву абывання / апраанання ў паданнях пра камяні*, [у:] *Палявая фалькларыстыка і этналогія: даследаванне лакальных культур Беларусі*, Мінск 2008, с. 87–93; У. А. Лобач, *Міф. Прастора. Чалавек: беларускі традыцыйны ландшафт у сям’ятычнай перспектыве*, Мінск 2013.

⁵ *I Всеобщая перепись населения Российской губернии 1897 г.* Вып. 5. Витебская губерния. Тетрадь 2, Санкт-Петербург 1901, с. 64–66.

⁶ Напрыклад, пастаўскі краязнаўца А. Гарбуль схільны разглядаць усе сакральна вылучаныя валуны Пастаўскага р-на як культавыя аб’екты дахрысціянскай эпохі: А. Гарбуль, *Скарбы сівых валуноў*, Паставы 2008.

валуноў, пагоркаў) вельмі часта не знаходзіць пацверджання ні ў абрадавых практыках лакальнай супольнасці, ні ў агульным фондзе яе калектыўнай памяці.

Прыродныя аб’екты, суаднесеныя ў народных уяўленнях з тагасветам, уваходзяць у катэгорыю “сакральная геаграфія” толькі пры максімальна шырокім разуменні апошняй як *сукупнасці элементаў прыроднага ландшафту, якія ў калектыўнай фальклорнай памяці суадносяцца з іншасветам і яго прадстаўнікамі ў іх міфалагічнай праекцыі і выразна супрацьпастаўляюцца сферы прафаннага (чалавечага)*. Такім чынам, катэгорыя “сакральнае” не заўсёды тое самае катэгорыі “святы, свяшчэнны”, і аб’ектам сакральнай геаграфіі ў роўнай ступені можа з’яўляцца як “святая крыніца”, так і “чортава балота”. Амбівалентнасць тэрміна “сакральны” вынікае і з яго пачатковага сэнсу: лац. *sacra*, *святы*, *свяшчэнны*, але адначасова і *прысвечаны падземным багам, пракляты, заклёты*.

З другога боку, выкарыстанне вызначэнняў “святы” і “культавы” як сінанімічных у дачыненні да прыродных аб’ектаў, што займаюць адметнае месца ў народнай міфалогіі прасторы, таксама падаецца не заўсёды апраўданым. 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 не ўключаны, г.зн. іх сакральны патэнцыял не актуалізуецца ў межах каляндарнага года пасродкам пэўных культавых дзеянняў. “Святое месца” як аб’ект ушанавання мясцовага насельніцтва – гэта “прастора, адухоўленая цудам, што тут калісьці адбыўся”, якая мае некалькі ўзаемазалежных узроўняў рэпрэзентацыі: уласна прыродны локус, культавы аб’ект (святыню), “імя” (тапонім), фальклорныя тэксты рознай жанравай прыроды, абрады, звязаныя з гэтым месцам⁷.

Адметнасць прыроднага ландшафту Паўночнай Беларусі – ўзгоркава-марэнны рэльеф са шматлікімі азёрнымі катлавінамі, высокай ступенню завалуненасці і мноствам кропак выхаду грунтовай вады на паверхню – абумовіла той факт, што ў міфапаэтычнай карціне свету беларусаў Падзвіння сакральны статус найчасцей маюць крыніцы, азёры, пагоркі і камяні. Пры гэтым, рытуальная функцыянальнасць уласцівая пераважна “святым крыніцам”, у той час, як астатнія

⁷ А. А. Иванова, В. Н. Калущков, Л. В. Фадеева, *Святые места в культурном ландшафте Пинежья (материалы и комментарии)*, Москва 2009, с. 31.

прыродныя аб'екты, што маюць уласную легендарную гісторыю, выконваюць у рамках лакальных культурных ландшафтаў найперш інфармацыйную функцыю. Падобныя геамарфалагічныя характарыстыкі ўласцівыя і ландшафту Паўднёвай Пскоўшчыны (сучасныя Невельскі, Себежскі, Усвяцкі раёны). Дадзены артыкул прысвечаны характарыстыцы сімвалічнага статусу “святых азёраў” і ягонага адлюстравання ў фальклорнай традыцыі акрэсленага рэгіёна.

Азёры ў жыцці вясковага насельніцтва Віцебска-Пскоўскага памежжа займаюць надзвычай важнае месца як у гаспадарчым плане, так і ў сферы духоўнай культуры. Агульная колькасць азёраў у разгляданым арэале перавышае 1000 адзінак, але іх найбольшая канцэнтрацыя прыпадае на Себежскі (455) і Полацкі (312) раёны. Надзвычай развітая гідраграфічная сетка Паўночнай Беларусі і Паўднёвай Пскоўшчыны ёсць вынікам апошняга (Валдайскага) зледзянення, але ў міфапаэтычнай карціне свету мясцовага насельніцтва безумоўнае прыроднае паходжанне шэрагу азёраў аспрэчваецца фальклорнай версіяй касмаганічнага ці этыялагічнага характару.

Сярод легендарных азёраў разгляданага рэгіёну асаблівае месца займаюць водныя аб'екты з найменнем “святое” (ці вытворным ад яго), якое адназначна ўказвае на сакральны статус дадзенага локуса ў рамках лакальнага культурнага ландшафту. Пры гэтым, усе гідронімы такога тыпу фіксуюцца толькі на беларускім участку сучаснага Віцебска-Пскоўскага памежжа⁸, а на тэрыторыі Паўднёвай Пскоўшчыны сярод афіцыйных найменняў вадаёмаў не сустракаюцца.

У фальклорным плане большасць святых азёраў аб'яднана легендарным сюжэтам пра храм (сяло, горад з храмам) ці яго атрыбуты (звон), якія праваліліся пад зямлю (у сам вадаём) і на месцы якіх утварылася возера. На гэту заканамернасць яшчэ на пачатку ХХ ст. звярнуў увагу К. Анікіевіч, які вывучаў Сенненскі павет: “Адносна “святых” азёраў народ кажа, што гэта месцы, дзе праваліліся і патанулі храмы. Так, напрыклад, пра Святое возера ля вёскі Сімакова Астровенскай воласці старыя кажуць, што шмат гадоў таму назад на месцы возера стаяла царква св. Іаана Прадцечы, якая правалілася і на месцы яе ўтварылася возера”⁹.

⁸ На тэрыторыі Беларускага Падзвіння вядома 14 азёраў з найменнем “святое” ці вытворным ад яго. Іх геаграфія размяркоўваецца наступным чынам: Бешанковіцкі раён – 2 аб'екты, Браслаўскі – 1, Верхнядзвінскі – 1, Віцебскі – 1, Лепельскі раён – 1, Полацкі – 3, Сенненскі – 2, Чашніцкі р-н – 3 аб'екты.

⁹ К. Т. Аникиевич, *Сенненский уезд Могилевской губернии*, Могилев 1907, с. 39.

Аналіз фальклорных матэрыялаў паказвае, што ў якасці прычыны раптоўнага знікнення храма фігуруе парушэнне людзьмі пэўных рэлігійна-этычных нормаў і, як следства, пакаранне з боку вышэйшых сіл (Бога). Так, пра Святое возера (ля в. Селішча Верхнядзвінскага р-на) захавалася наступнае паданне: *Ад людзей чула, што раней возера не было, а на яго месцы была царква. А людзі толі ругаліся, толі дрэнна хадзілі ў царкву, патаму яна з людзьмі правалілася пад зямлю. А на гэтым месцы абрававалася Святое азяро*¹⁰. Надзвычайная метамарфоза з храмам і ўтварэнне на яго месцы возера становіцца магчымым у выніку праклёну, агучанага чалавекам на адрас “святога месца”, што таксама можа разглядацца, як чалавечы грэх і блюзнерства. Падобнае паданне зафіксавана адносна возера *Святец* ля в. Мікуліна Полацкага р-на. Пры гэтым, царква не проста знікае з дзённай паверхні, але, перамясціўшыся ў засветнае вымярэнне, перыядычна падае знакі людзям гукамі сваіх званоў ці пэўнымі рэчамі, што ў вачах лакальнай вясковай супольнасці верыфікуе міфалагічны прэцэдэнт. *Ну вот, гэта бабка расказвала пра цэркву, ёй 105 год было, када мне пятнаццаць. Гэта яна ўжо чула прэданыне эта. Стаяла цэркаў тут. Бабка ішла якая-та ў цэркаў і, гаворыць, што зачпнілася там і павалілася. Гаворыць: “Каб ты правалілася!” І вродзі бы цэркаў гэта правалілася. Ну і раньшэ вось, гэта ўсё старушка расказвала, раньшэ дажа доскі плавалі якія-та па возеру. І вось ужо як падойдуць, так у вабед, – гул такі, як званы. Гэта возера, як бяздоннае. У ім рыбы аніякай ня водзіцца. Вот дажа мой сын, карасёў налавілі ў сажалкі і запускармі туды. Назаўтра прышлі, а там гэтыя карасі, вот усе ўверх брушкармі плаваюць. Рыбы нет, толькі жукі такія бальшыя плаваюць. Ні лягушак, ні рыбы – нічога нет*¹¹.

У адзінкавым выпадку (возера Святое ля в. Шчаперня Полацкага р-на) зафіксаваны сюжэт, калі Бог адмысловым чынам асвятчае ўжо існуючае возера. *Гавораць старынныя людзі, мы тожа так спрашывалі. Малыя былі, кажам: “А чаго гэта яго называюць, Святое азяро?” Яны гавораць: “Божанька яго пераксціў і, – гавораць, – туды зваліў ад Божанькі нешта. Туды, у гэнае азяро”. Гэта яны самі старухі падказывалі, што Божанька, гавораць, туды нешта скідаваў.*

¹⁰ Зап. аўтар (ЗА) у 1995 г. ад Татарынавай Л., 1932 г.н., у в. Стралкі Верхнядзвінск. р-на.

¹¹ *Полацкі этнаграфічны зборнік (ПЭЗ)*. Вып. 2. *Народная проза беларусаў Падзвін-ня*. У 2 ч., ч. 1, Наваполацк 2006, с. 170.

Да, скінуй і вот гэта вада стала свяцона. І вот гавораць, што і абразавалася Святое азяро! І яно топкае. Ё яго цяпер няльзя туды лезці, нельзя нічога...¹².

У большасці выпадкаў прычына ўтварэння “святога возера” на месцы храма ўжо не фіксуецца ў фальклорнай памяці, знакавым застаецца толькі сам міфалагічны прэцэдэнт: *А Святое возера таму, што там цэркава затанула. Цэркава затанула на Кажаршчыне, і там затанула! Вот і назвалі Святое¹³.* Але сакральны статус падобных вадаёмаў знаходзіць пацверджанне ў вачах вяскоўцаў не толькі пасродкам легендарнай гісторыі, але і дзякуючы сваім спецыфічным характарыстыкам: акцэнтаваная небяспечнасць для людзей (топкасць, бяздоннасць), мярцвянасць вады (не водзіцца рыба). *У Лепілі во, гаварылі, што Святое возера называецца. Сьвятое, што вот правалілася царква там, у тое азяро. Гэта есць купацца – нельзя там, што ўсераўно туды утопішся¹⁴.*

З другога боку, у шэрагу мікралакальных традыцый “святыя азёры” могуць мець амбівалентную ці пазітыўную сімволіку ў міфапаэтычнай карціне свету, а ў адзінкавых выпадках нават бываюць уключаныя ў рытуальныя практыкі каляндарнага характару. Так, нягледзячы на тое, што лепельскае Святое возера (гл. вышэй) у будзённым (прафанным) жыцці ўяўляла для людзей пагрозу, менавіта на ім адбываўся абрад асвячэння вады на Вадохрышча, што падкрэслівала сакральны статус вадаёма. *А ў Лепельскім раёне, возле самога Лепеля, ёсць Святое возера, гаворуць, там царква правалілася, дужа глыбокае. Сразу як выязджаеш, едзіш на Бярэзіно і на левай старане Святое возера, там і напісана, што яно святое. Даўней там ваду свяцілі на Хрэшчэнне, цяпер ужо ў цэркве, а даўней усё ў прорубе хрысцілі. Людзі купаліся ў прорубах, можа і цяпер хто так дэлае, а я ўжо даўно там не бываю¹⁵.* Святое возера ля в. Слабодка Чашніцкага р-на, па меркаванні мясцовых жыхароў, не дазваляла патануць людзям нават у крытычных сітуацыях. *Гаварылі старыя людзі, што там стаяла цэрква і яна там утанула. Таму і называецца Святое возера. Тут, калі купаўся хтосьці і прыхадзілася тануць, але ніхто не тануў. Нікада, і гэта ж бальшое возера, як ізвесна. Інагда гаварылі, што нехта слышай, як званы звонюць там. Возера гэта вельмі*

¹² Гамсама, с. 167.

¹³ Гамсама, с. 171.

¹⁴ Гамсама, с. 169.

¹⁵ Гамсама, с. 170.

*глыбокае*¹⁶. Вада Святога возера ля в. Селішча Верхнядзвінскага р-на, паводле перакананняў вяскоўцаў сталага веку, валодала гаючымі і лекавымі ўласцівасцямі. *А ў Святым возеры, якое за Стралкамі, вада лячэбная. Хто п'ець – выздаравіць*¹⁷.

Трэба адзначыць, што тапанімічныя паданні пра “храм, які праваліўся” датычацца не толькі азёраў з найменнем “святое”. Аналіз фальклорных матэрыялаў і палявыя даследванні на тэрыторыі Беларускага Падзвіння дазволілі выявіць яшчэ 15 вадаёмаў у рэгіёне, якія ў традыцыйнай карціне свету мясцовага насельніцтва суадносяцца са зніклымі храмамі. Частка з іх мае найменне “Царкавішча”¹⁸, якое даволі празрыста ўказвае на міфалагічную этыялогію азёраў. *За Трудамі тое Царкавішча. Старыя людзі гаварылі, што цэркаў правалілася. Да, пад гарой – азяро. Правалілася цэрква. Адзін чалавек лавіў рыбу. Гаварылі так. Паймаў звон. Ну і гаворыць: “Я цяпер табакі накупляю за гэты звон”. А звон вылецеў з рук. Абразавалася зоркае азярко, там шуміну ўкінь – яна відаць. І дна нет*¹⁹.

“Азёры-царкавішчы” вядомыя і на тэрыторыі Паўднёвай Пскоўшчыны. Як і на беларускім участку памежжа, міфалагічны прэцэдэнт можа быць адлюстраваны не толькі ў паданні, але і ў характэрнай тапаніміцы. *Это вот Соминское озеро... Говорили, что на той стороне озера, так, в эту сторону, левее, вроде как была церковь. Но это даже мама не помнит моя. Уже маме рассказывали, что вроде когда-то была церковь на берегу озера. И потом в один прекрасный день эта церковь пропала. Ну, вот вся ушла под воду, да. И это место, всё время говорили, что там, мол, очень топко, и называли его Церковищем*²⁰.

Паданне пра “храм, які праваліўся” звязваецца з Ніжнім возерам у Невельскім раёне, але спецыфіка дадзенай фальклорнай гісторыі заключаецца ў тым, што дзівосная метамарфоза суаднесена з падзеямі апошняй вайны. *Была война. На месте теперешнего Нижнего озера был пруд и церковь Троицы... Церковь разрушилась, в нее попало еще*

¹⁶ Тамсама, с. 168.

¹⁷ Тамсама, с. 167.

¹⁸ Возера Царкоўскае (Бяздэннае) ля в. Гарадзілавічы Верхнядзвінскага р-на, азёры Царкавішча ля в. Мосар Глыбоцкага, в. Труды Полацкага, в. Царкавішча Ушацкага, в. Дзямідавічы Чашніцкага раёнаў.

¹⁹ ПЭЗ, с. 176.

²⁰ Л. А. Юрчук, *Предания Псковской области (по материалам фольклорного архива Псковского государственного университета)*, Псков 2014, с. 78.

*несколько бомб. И вдруг она провалилась под землю. Стала медленно оседать, вокруг появилась вода. И вот на этом месте появилось озеро, которое иногда называют Троицким*²¹.

Не выпадковым, па нашым меркаванні, з'яўляецца і той факт, што большасць сакральна вылучаных азёр Падзвіння мае невялікія памеры і акруглую форму, бо круг у архаічнай традыцыі – *адзін з найбольш важных міфапаэтычных знакаў, які адлюстроўвае ўяўленні пра цыклічны час (“кола жыцця”, “гадавы круг”) і пра асноўныя формы структуравання прасторы (дзяленне на “сваё” і “чужое”, дзе круг выступае як мяжа замкнёнай, ахаванай прасторы)*²². Гэта акалічнасць немалаважная, калі ўлічыць, што паганскія свяцілішчы былі звычайна круглай формы, а вялікую частку культавых месцаў складалі аб'екты прыроднага паходжання²³.

Хутчэй за ўсё, пры вызначэнні месца тэафаніі чалавек дахрысціянскай эпохі найперш звяртаў увагу на круглае ў плане і невялікае (форма круга прасочваецца візуальна) возера, якое ў міфапаэтычнай свядомасці ўспрымалася як “вока”, “вакно” тагасвету і канал камунікацыі з ім. Паказальна, што шэраг азёр на тэрыторыі Падзвіння, надзвычай маленькіх і, як правіла, круглых, па народных уяўленнях з'яўляюцца вельмі топкімі ці бяздоннымі, і маюць адпаведныя назвы: “Акно”, “Акенца” (Полацкі р-н), “Акністае” (Мёрскі р-н), “Вокнішча” (Гарадоцкі р-н). Да гэтага шэрагу адносіцца і возера Вочка (Шумілінскі р-н), у якое, паводле падання, правалілася царква. Паказальна, што ў лакальнай культурнай традыцыі вада маленькага круглага “азяра-царкавішча”, якое сімвалічна рэпрэзентуе “вока” тагасвету, можа разглядацца як эфектыўны лекавы сродак менавіта пры хваробе вачэй. Так, пра возера Лешава (Ушацкі р-н) старажылы распавядаюць наступнае: *Да, легенда йдзець такая праз гэта возера, што там утанула царква... Раньшы туды, вон у каго глаза забалаяць, хадзілі вяду чарэпалі, з гэнага... [возера]. Мылі глаза, і гаварылі, што харашо [памагаець]...*²⁴. Але пры гэтым возера як “рэпліка” тагасвету ў свеце людзей захоўвае сваю міфалагічную небяспеку для чалавека. *Там, гавораць некаторыя старыя рыбакі, што там такія ключы паяўляюцца*

²¹ Фальклорны архіў Пскоўскага дзяржаўнага ўніверсітэта: Невель 2003, сш. 3, л. 16.

²² О. В. Белова, *Круг*, [у:] *Славянские древности. Этнолингв. словарь*, т. 3, Москва 2004, с. 11.

²³ И. П. Русанова, Б. А. Тимошук, *Языческие святилища древних славян*, Москва 1993, с. 9.

²⁴ СЭТ, с. 176.

напасярод. Там нешта, як круціць што, як хватаіць. Да, і можаць схваціць, закруціць – і ўсё²⁵.

Возера, вада якога дзівосным чынам пазбаўляе ад слепаты, вядомае і на тэрыторыі Пскоўшчыны. *Деревня (Волхво) называецца, калі такія сляпыя былі, понимаеш, эти самые волхвы церковные. Ну, читали, может быть, и всё это прочее. Волхвы такие были, да? (...)* Вот пришли в наше озеро с той стороны, от Захино, умылся, были сляпые и стали видеть²⁶.

Трэба адзначыць, што лекавыя ўласцівасці азёрнай вады, эмпірычна засведчаныя мясцовым насельніцтвам, могуць вылучаць канкрэтны вадаём сярод іншых азёраў у бліжэйшых ваколліцах. *Сітна – таму што ў возеры расцёт сіта, назвалі возера Сітна. Трава такая. Яна не візьдзе расцёт, сіта эта. С нашэго возера какое-то свойства ёсьць лясчэбнае. У мяне брат прыяжджаў з Новасібірску з жонкай. І ў яго быў маленькі грудны рабёнак. І он сам выйдзіць пілёнкі сьціраць у летняе ўрэмя на кладке. А хазяйка гаворыць: “Каця, ну неўдобна што б мужык сціраў пілёнкі”. А яна гаворыць: “У мяне экзэма ў руках, нільзя рукі мачыць”. А яна шуця гаворыць: “Ты ў нашай вадзе памачы, папалашчыся і ўся экзэма пройдзець”. Верна, на другой год прыехала, у нас с возера не вылазіла – экзэма прапала (Полацкі р-н)²⁷. Нават калі возера не мела сваёй уласнай “міфалагічнай гісторыі”, яго гаючая вада, якая дапамагала людзям ад хваробаў (пераважна скураных), аргументавала ў светапоглядзе тутэйшага людю яго святы статус. Яно раньшэ, гэта возера Бобрыца, яно ж было дужа гаючае. Есьмі прышчык які, ці болькі – ідзі, кажучь, пакунайся ў Бобрыцы і ні станіць. Было сьвятое, прама як сьвятое... (Лепельскі р-н)²⁸.*

Фальклорныя сюжэты пра зніклы храм характэрныя не толькі для беларускай этнічнай прасторы, але і для еўрапейскай традыцыі ў цэлым. *Вьяўлена, што апавяданні пра гарады, манастыры, храмы, якія ўваліліся, маюць агульнаеўрапейскае распаўсюджанне і часцей за ўсё спалучаюцца з наведамленнямі пра святатацтва, пакаранне за грахі...²⁹. Аналізуючы легендарную тапаграфію падобнага плану на*

²⁵ Тамсама.

²⁶ Л. А. Юрчук, *Предания Псковской области...*, с. 88.

²⁷ ПЭЗ, с. 179.

²⁸ Тамсама, с. 178.

²⁹ А. А. Панченко, *Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Западной России*, Санкт-Петербург 1998, с. 141.

тэрыторыі Беларусі, Э. Зайкоўскі заўважыў, што сюжэты пра зніклы храм суадносяцца з трыма відамі ландшафтных аб'ектаў: гарадзішчамі, прыроднымі пагоркамі, якія не з'яўляюцца помнікамі археалогіі, і азёрамі. Пры гэтым даследчык лічыць, што *пэўная частка паданняў пра храм, які апусціўся пад ваду ці пад зямлю, з'яўляецца рэмінісцэнцыяй звестак аб рэальным існаванні на пэўным месцы паганскага свяцілішча, якое потым знікла*, хаця інструментаў верыфікацыі гэтай пэўнай часткі паданняў, якія б указвалі на дахрысціянскі культавы аб'ект, і не прыводзіцца³⁰.

Расійскі даследчык сакральнай геаграфіі А. Панчанка слухна характарызуе структурную схему паданняў пра патанулы (правалены) храм, *якая можа быць апісаная наступным чынам: свяшчэнны локус становіцца месцам канфлікту, які разгортваецца ў рамках апазіцый святое / нячыстае і сваё / чужое (матывы святатацтва, Божага гневу, нашэсця інтэрвентаў і да т.п.), пасля чаго царква правальваецца ці патанае, аказваецца пад зямлёй, па-за светам жывых*³¹. Аднак спроба рэканструкцыі гістарычных рэалій, якія маглі стаць асновай для фармавання падобнага сюжэта, не прадпрымаецца.

Яшчэ адна версія ўзнікнення паданняў пра раптоўна зніклыя храмы і паселішчы робіць акцэнт на геа-марфалагічных фактарах. Так, адной з прычын узнікнення сюжэта пра храм, які праваліўся, на думку Л. Салавей, з'яўляецца тое, што *на нашай тэрыторыі здараліся карставыя правалы, зарстанні азёраў і, верагодна, затапленні пэўных мясцін, якія адбіваліся на лёсе пэўных паселішчаў*³². Аднак, дапушчэнне такой версіі, пры надзвычай шырокай распаўсюджанасці згаданага сюжэту, мусіць сведчыць пра тое, што тэрыторыя Беларусі (шырэй – Еўропы) яшчэ ў часы ранняга Сярэднявечча з'яўлялася зонай актыўных геалагічных катаклізмаў. Такое тлумачэнне ў прынцыпе не спрацоўвае адносна аб'ектаў антрапагеннага ландшафту – гарадзішчаў, якія амаль у нязменным выглядзе захаваліся да нашага часу.

Аналіз акрэсленых фальклорных сюжэтаў (якія датычацца не толькі археалагічных помнікаў, але і прыродных аб'ектаў) паказвае,

³⁰ Э. Зайковский, *Предания о языческих культовых памятниках Беларуси и археология*, [в:] *Kulturas krustpunkti. Latvijas kulturas akademijas zinatnisko rakstu krājums*, Riga 2006, s. 164–166.

³¹ А. А. Панченко, *Исследования в области народного православия*, с. 148.

³² Л. Салавей, *Храм, што праваліўся*, [у:] *Беларуская міфалогія: Энцыкл. слоўн.*, Мінск 2006, с. 535–536.

што ў якасці асноўнай прычыны знікнення паселішча (храма) фігуруе канфлікт, звязаны з парушэннем (сутыкненнем) светапоглядных (маральна-этычных, рэлігійных) каштоўнасцяў і нормаў. Іначай кажучы, гэта канфлікт паміж калектывам і богам (царквой), але Богам, для носьбітаў фальклорнай традыцыі XIX–XX стст., ужо безумоўна хрысціянскім³³. Так, паводле падання, возера ля в. Навасёлкі Дзяржынскага раёна ўтварылася на месцы вёскі, жыхары якой не захачелі прымаць новую веру, запырэчыўшы Богу, які з’явіўся ў выглядзе “дзядка”: *Тых, што не пайшлі маліцца, дзядок адвёў крышку далей і ўваткнуў у зямлю кіёк... З натоўпу выйшаў адзін здаровы маладзец і вырваў кіёк..., з гэтай ямкі хлынула вада і затопіла вёску разам з людзьмі. Засталіся толькі тыя, якія былі ў царкве*³⁴.

У гэтым плане, перамяшчэнне людзей, якія не пільнуюцца хрысціянскай веры і нормаў, у ніжнюю сферу светабудовы можа адлюстроўваць працэс сутыкнення дзвюх культурных традыцый: паганства і хрысціянства, калі афіцыйная перамога апошняга не знішчыла, а толькі выцесніла першае ў своеасаблівае культурнае “падполле”. Прэцэдэнтам для ўзнікнення фальклорнага сюжэта, хутчэй за ўсё, становіўся рэальны акт хрышчэння жыхароў той ці іншай мясцовасці і верагодныя канфлікты пры гэтым. Так, адносна Святога возера ля в. Стралкі Верхнядзвінскага раёна, дзе, паводле падання, правалілася царква, мясцовы старажыл пазначыў наступнае: *Святое азяро назывецца так, бо ў ім храсьцілі язычнікаў. Мне так яшчэ дзед казаў*³⁵. Вобраз храма ў паданнях такога тыпу выступае эквівалентам саборнасці і ўвасабляе ўвесь калектыў у плашчыні яго духоўнага адзінства і саматоеснасці. Пры гэтым сімвалічна, што ў народных уяўленнях горад (храм) і людзі, якія там знаходзяцца, не знікаюць, але перамяшчаюцца ў іншасвет, дзе і працягваюць сваё існаванне. Сведчаннем гэтага з’яўляюцца галасы людзей, званы цэркваў, якія можна пачуць у рытуальна вылучаныя прамежкі часу (свята), калі мяжа паміж “гэтым” і “тым” светам робіцца максімальна празрыстай.

Прыведзенае меркаванне не азначае, што места хросту і легендарнага “Царкавішча” не можа супадаць з месцам колішняга культавага аб’екта дахрысціянскай эпохі. Паказальна, што ў выніку археалагіч-

³³ U. Lobach, *The sacred lakes of the Dvina region (Northwest Belarus)*, “Archaeologia Baltica” 2011, t. XV, P. 65.

³⁴ *Легенды і паданні*, Мінск 2005, с. 410.

³⁵ ЗА ў 1995 г. ад Самусёнка М. В., 1936 г. н. у в. Абрамава Верхнядзвінскага р-на.

ных даследаванняў паганскае свяцілішча IX–X стст. было выяўлена ў Рагачоўскім раёне якраз на беразе Святога возера³⁶.

Нягледзячы на тое, што большасць сакральных азёраў Паўночнай Беларусі суадносіцца ў традыцыйнай карціне свету мясцовага насельніцтва з міфалагічнай метамарфозай храма, які пайшоў пад зямлю, у шэрагу выпадкаў прэцэдэнт, што стаў грунтам сакралізацыі вадаёма, можа мець сваю спецыфіку. Як сакральна вылучанае фігуруе возера Велье (Расонскі р-н), на воднай паверхні якога можна заўважыць тры паласы, якія, па перакананні старажылаў, пакінулі святых абразы (іншы варыянт: Божая Маці). *Ай, ну гэта так казалі, што раней там, за азяром ля кладбішча царква або капліца стаяла. Там і дзярэўня недалёка была, немцы яе спалілі, як азяро называлася – Велье. Ну во, дык гэтую царкву або капліцу, хто яе ведае, што там было, разрылі. А іконы неслі праз азяро, зімой, у Горсплю. Ну і казалі, дзе няслі, у ціхую ды і любую пагоду, а няслі тады тры іконы, – тры паласы. Мы і самі хадзілі глядзелі – ёсць тыя палосы*³⁷.

Возера Княж у Шаркаўшчынскім р-не ўтварылася, паводле падання, у выніку незвычайнай смерці легендарнага князя, што можна разглядаць як пакаранне з боку вышэйшых сіл за ўчыненае забойства. *Дык вот я ж казаў пра возера Княж. Эта месца было раўніннае, вакол быў лес. Прыехаў князь, ехаў ён на кані, у вёсцы памобіў ён адну дзяўчыну, прычупіўся, хацеў на ёй жаніцца, а ў яе быў свой жаніх, яна атказалася, ён яе паймаў і... казніў. У выніку гэта... на наступную ноч, такая легенда ішла, ён праваліўся ў адным месцы пад зямлю, а потым пачала правальвацца ўсё большы і большы, і ўтварылася возера, якое названа возера Княж*³⁸.

Сакральны статус у рамках лакальнага культурнага ландшафту вадаём можа атрымліваць і па прычыне сваёй смяротнай небяспекі для людзей. Але ў выпадку з Дзявічым возерам Лепельскага р-на колькасць, нібыта патанулых там дзяўчат, дазваляе меркаваць пра глыбінны міфалагічны кантэкст колішняга прэцэдэнту, бо лічба 9 часта фігуруе ў магічных тэкстах і рытуалах³⁹. *Ёсць возера такое пад Лепелем, Дзевіч'е называецца. Там, гаварылі, часта выходзюць дзяўчаты*

³⁶ А. В. Куза, Г. Ф. Соловьёв, *Языческое святилище в земле радимичей*, “Советская археология” 1972, № 1, с. 43–45.

³⁷ ЗА ў 1992 г. ад Гігелевай Ніны Сцяпанаўны, 1920 г.н. у в. Шалашнікі Расонскага р-на.

³⁸ ПЭЗ, с. 173.

³⁹ С. М. Голстая, *Число*, [в:] *Славянская мифология. Энцикл. словарь*, Москва 2002, с. 489.

з возера. Проста людзям там здаецца, калі яны купаюцца. А там калісьці патанула дзевяць дзевак, у тым возеры. Так гэта на сама дзеле. Я яшчэ да арміі там рыбу лавіў, так нам і расказваў мужык пра гэта⁴⁰.

Небяспека возера як мяжы паміж “гэтым” і “тым” светам з’яўляецца найбольш акцэнтаванай менавіта ў момант пераходу яго з аднаго агрэгатнага стану ў другі. Пра смяротную небяспеку “першага” і “апошняга” лёду выдатна ведаюць і ў наш час усе аматары зімовай рыбалкі. Але ў традыцыйнай карціне свету аб’ектыўная нетрываласць ранне-зімовага ці веснавога лёду неад’емна звязана з вобразам уласна возера, якое можа мець свой нораў, характар, здольнасць “браць”, “забіраць”, г.зн. выступаць не аб’ектам, але суб’ектам культурнага ландшафту. Пры гэтым, у адрозненне ад сітуацыі ХІХ – пачатку ХХ ст., калі ўвасабленнем міфалагічнай небяспекі вадаёма выступаў адпаведны персанаж – вадзянік, у другой палове ХХ – пачатку ХХІ ст. міфалагізуецца ўласна возера. *А ты помніш Дайжанскае возера? Пака чалавек, ну вот я помню, не ўтопіцца, то яно не стане... Да. Кажуць ўсё роўна далжон ўтапіцца то рыбак, то яшчэ што. Калі не утопіцца – не станіць яно, ці які мароз ці што...⁴¹; Вот каля Каз’янаў, там азяротакое – Оталава. І людзі гавораць, што яно кожны год, калі замярзае, абавязкова забірае да сябе чалавека. Хоць адзін да утопіцца⁴².*

Характэрна, што ў Літве павер’і падобнага тыпу суадносяцца менавіта са Святымі азёрамі. *Шырока распаўсюджана павер’е, што Святыя азёры патрабуюць ахвяр, яны не замярзаюць, пакуль не возьмуць сабе ахвяры, напр.: Возера не замярзае, пакуль не забярэ якой-небудзь галавы. Хто-небудзь павінен утапіцца – хаця б і сабака, калі ўжо не чалавек⁴³.*

Асобную фальклорную лінію складаюць паданні пра скарбы, нібыта схаваныя ў асобных азёрах. Матыў скарба можа накладацца на больш архаічны матыў зніклага храма: *Чула, што ўваліўся касцёл*

⁴⁰ Зап. Т. Валодзіна і У. Лобач у 2008 г. ад Пятрашкі Міхаіла Емельянавіча, 1935 г.н., у в. Баравыя Чашніцкага р-на.

⁴¹ Зап. С. Сулімаў у 2009 г. ад Буёнак Мальвіны Ўладзіславаўны, 1930 г. н. у в. Псуя Глыбоцкага р-на.

⁴² Зап. А. Градовіч у 1999 г. ад Жарнасек Надзеі Іванўны, 1929 г. н. у в. Каз’яны Ушацкага р-на.

⁴³ В. Вайткявичюс, *Некоторые замечания по поводу священных мест Восточной Литвы*, [у:] *Культурный ландшафт Вілейшчыны: Мат-лы Вілейскай рэгіянальнай навук.-пр. канф.*, Мінск 2004, с. 11.

у возера (Вялец – У.Л.) і усё. Яшчэ і калясьніца там. Такая залатая⁴⁴. Але найчасцей скарб, схаваны ў вадаёме, суадносіцца з падзеямі рэальнай гісторыі (вайной 1812 г.), інтэрпрэтаванымі ў фальклорным ключы. Яшчэ старыя гаварылі, што ў час свайго адступленьня Напалеён у гэтым возеры (Лужэнец) утапіў нарабаванае золата. Возера топкае, зарасло мохам. Былі спрабавалі дастаць напалеёнаўскае золата, але паспеху ніхто не дабіўся. Можна і зараз пад ілам і мохам ляжыць тое золата⁴⁵. Асабліва сцю пскоўскіх паданняў пра скарбы, ухаваныя ў азёрах, выступае суаднесенасць каштоўнасцяў не з французскай арміяй (Вайна 1812 г. не закранула Пскоўшчыну), а з прадстаўнікамі мясцовай эліты (памешчыкамі, святарамі). *Вот Серебряное озеро у нас тоже, по легенде называется Серебряное. Там, говорят, тоже с серебром. Бочка серебра опущена какого-то господина; ...озёрко небольшое, Рудинёц. И говорят... А здесь раньше жил помещик, вот на этом месте было у него поместье... Фамилия Зарембо, поляк. (...) И когда он убежал отсюда, говорят, что он в Рудинёц опустил клад. Но это озеро бездонное: кто бы туда ни нырял, дна никто не достиг*⁴⁶.

Такім чынам, сакральныя азёры Віцебска-Пскоўскага памежжа адыгрываюць надзвычай важную ролю ў структуры традыцыйнага культурнага ландшафту рэгіёна, бо прадметна ўвасабляюць і “ілюструюць” падзеі міфалагічнай даўніны альбо гістарычных падзеі ў іх фальклорнай інтэрпрэтацыі. Тапанімічныя паданні, суаднесеныя з вадаёмамі такога тыпу, выяўляюць генетычнае падабенства паводле сваіх матываў, сярод якіх прэвалюе матыў “храма, што праваліўся”, калі паходжанне возера звязанае з надзвычайнай метамарфозай, якая мела месца ў пракаветныя (міфалагічныя) часы і была інспіравана вышэйшымі сіламі. Важным фактарам верыфікацыі сакральнага статусу азёраў з’яўляецца перакананне мясцовага насельніцтва ў тым, што падобныя вадаёмы маюць адметную марфалогію (“бяздонныя”, “топкія”) і спецыфічныя ўласцівасці вады, якая, у залежнасці ад канкрэтнага выпадку, можа быць “мёртвай” (небяспечнай) альбо падкрэслена “вігальнай” (гаючай, лекавай).

⁴⁴ Зап. Т. Валодзіна і У. Лобач у 2007 г. ад Стараннік Валянціны Іванаўны, 1964 г.н. у в. Вялец Глыбоцкага р-на.

⁴⁵ ПЭЗ, с. 181.

⁴⁶ Л. А. Юрчук, *Предания Псковской области...*, с. 98, 106–107.

ЛІТАРАТУРА

- Аникиевич К. Т., *Сенненский уезд Могилевской губернии*, Могилев 1907.
- Белова О. В., *Круг*, [у:] *Славянские древности. Этнолингв. словарь*, т. 3, Москва 2004.
- Вайтквявичюс В., *Некоторые замечания по поводу священных мест Восточной Литвы*, [в:] *Культурны ландшафт Вілейшчыны: Мат-лы Вілейскай рэгіянальнай навук.-пр. канф.*, Мінск 2004.
- Валодзіна Т., *З вопыту даследавання матыву абавання/апрання ў паданнях пра камяні*, [у:] *Палявая фалькларыстыка і этналогія: даследаванні лакальных культур Беларусі*, Мінск 2008.
- Валодина Т., Лобач В., *Пространственные характеристики ритуальных практик в народной медицине белорусов*, "Acta Neophilologica" 2007, t. IX.
- Гарбуль А., *Скарбы сівых валуноў*, Паставы 2008.
- Дучыц Л. У., *Археалагічныя помнікі ў назвах, вераваннях і паданнях беларусаў*, Мінск 1993.
- Дучыц Л., Зайкоўскі Э., Ляўкоў Э., Вінакураў В., Карабанаў А., *Культавыя камяні Беларусі*, [у:] *З глыбі вякоў. Наш край*, Мінск 1997, № 2.
- Дучыц Л., Клімковіч І., *Сакральная геаграфія Беларусі*, Мінск 2011.
- Зайкоўскі Э. М., Дучыц Л. У., *Жыватворныя крыніцы Беларусі*, Мінск 2001.
- Зайковский Э., *Предания о языческих культовых памятниках Беларуси и археология*, [в:] *Kulturas krustpunkti. Latvijas kulturas akademijas zinatnisko rakstu krajums*, Riga 2006.
- Иванова А. А., Калущков В. Н., Фадеева Л. В., *Святые места в культурном ландшафте Пинежья (материалы и комментарии)*, Москва 2009.
- Куза А. В., Соловьёв Г. Ф., *Языческое святилище в земле радимичей*, "Советская археология" 1972, № 1.
- Легенды і паданні*, Мінск 2005.
- Лобач У. А., *Міф. Прастора. Чалавек: беларускі традыцыйны ландшафт у сяміятычнай перспектыве*, Мінск 2013.
- Ляўкоў Э. А., *Маўклівыя сведкі мінуўшчыны*, Мінск 1992.
- Мялешка М., *Камень у вераваннях і паданнях беларусаў // Зап. аддзялення гуманіт. навук. Кн. 4. Працы катэдры этнаграфіі*, Менск 1928.
- Панченко А. А., *Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Западной России*, Санкт-Петербург 1998.
- I Всеобщая перепись населения Российской губернии 1897 г.*, Вып. 5. Витебская губерния. Тетрадь 2, Санкт-Петербург 1901.

- Полацкі этнаграфічны зборнік (ПЭЗ)*. Вып. 2. *Народная проза беларусаў Падзвіння*. У 2 ч., ч. 1, Наваполацк 2006.
- Русанова И. П., Тимошук Б. А., *Языческие святылища древних славян*, Москва 1993.
- Салавей Л., *Храм, што праваліўся*, [у:] *Беларуская міфалогія: Энцыкл. слоўн.*, Мінск 2006.
- Толстая С. М., *Число*, [в:] *Славянская мифология. Энцикл. словарь*, Москва 2002.
- Фальклорны архіў Пскоўскага дзяржаўнага ўніверсітэта: Невель 2003, сш. 3, л. 16.
- Юрчук Л. А., *Предания Псковской области (по материалам фольклорного архива Псковского государственного университета)*, Псков 2014.
- Lobach U., *The sacred lakes of the Dvina region (Northwest Belarus)*, "Archaeologia Baltica" 2011, t. XV, P. 65.

STRESZCZENIE

ŚWIĘTE JEZIORA NA POGRANICZU PSKOWSKO-WITEBSKIM:
SYMBOLICZNY STATUS W MITYCZNO-EPICKIM OBRAZIE ŚWIATA

W artykule omówiono symboliczny status świętych jezior w tradycyjnym obrazie świata ludności wiejskiej na pograniczu białorusko-rosyjskim (Witebsk-Psków). Analiza materiału pokazuje, że święte jeziora odnoszą się przede wszystkim do ludowego motywu „świętyni, która zapadła się pod ziemię”. Wyjątkowe właściwości wód (uzdrawiające lub niebezpieczne) czynią jezioro miejscem świętym. Jednak żadne z jezior pogranicza nie stanowi kultowego obiektu geografii sakralnej, ponieważ nie zostało włączone do praktyk rytualnych w cyklu kalendarzowym. Legendarne jeziora pełnią funkcję informacyjną i przedstawiają wydarzenia mitologiczne obecne w świadomości lokalnej społeczności.

Słowa kluczowe: pogranicze białorusko-rosyjskie, kultura tradycyjna, folklor, święta geografia, święte jezioro, rytuał, krajobraz kulturowy, mitologiczny obraz świata.

SUMMARY

SACRED LAKES OF VITEBSK-PSKOV BORDERLANDS:
SYMBOLIC STATUS IN MYTHICAL-POETIC PICTURE OF THE WORLD

The article is devoted to the study of the symbolic status of the sacred lakes in the traditional picture of the world of the rural population of the Belarusian-Russian (Pskov-Vitebsk) borderlands. The analysis of folklore materials

shows that sacred lakes often relate to the folk motif “the temple which fell through the ground”. The lake sacralization may result from unusual (medical or hazardous) properties of its water. However, none of the holy lake of borderlands is an object of worship in sacred geography because the lakes are not included in the ritual practices of the calendar cycle. Legendary lakes perform informational function and reflect the events of mythological history within the local community.

Key words: Belarusian-Russian borderland, traditional culture, folklore, sacred geography, sacred lake, ritual, cultural landscape, mythological picture of the world.

Артыкул падрыхтаваны ў рамках праекта БРФФД-РДНФ (ПР) “Традыцыйны этнакультурны і моўны ландшафт Віцебска-Пскоўскага памежжа ў канцы XIX – пачатку XX ст.: узроўні рэпрэзентацыі і дынаміка кроскультурных сувязяў”, дамова № Г16РП-004.