Уладзімір Лобач

БІБЛЕЙСКАЯ ГІСТОРЫЯ Ў ФАЛЬКЛОРНЫМ АДЛЮСТРАВАННІ
(на прыкладзе аб'ектаў сакральнай геаграфіі Беларускага Падзвіння)[1]

Уплыў біблейскай традыцыі на розныя аспекты духоўнай культуры беларусаў з'яўляецца неаспрэчным. Праекцыя падзей «Свяшчэннай гісторыі» на традыцыйную карціну свету спарадзіла такі феномен як «народная Біблія». Як адзначае А.М. Боганева, «у «народнай Бібліі» адлюстроўваецца ўспрыманне біблейскіх падзей з пазіцый міфапаэтычнай свядомасці носьбітаў традыцыйнай культуры вуснага тыпу: падзеі Свяшчэннага Пісання пераасэнсоўваюцца і мадэлююцца з пункту гледжання антрапацэнтрызму і анімізму, расквечваюцца казачна-міфалагічнымі элементамі і вобразамі і, галоўнае, пачынаюць успрымацца як прэцэдэнт сучаснага стану спраў у свеце» [1,с.4]. Аднак, як і любы іншы гістарычны дыскурс, «Свяшчэнная гісторыя» ва ўмовах традыцыйнай супольнасці падлягае працэсу аб'ектывацыі, калі пэўная (як правіла, знакавая) падзея, характарызаваная абсалютна няпэўным хранатопам, суадносіцца міфапаэтычнай свядомасцю з абсалютна канкрэтным элементам лакальнага культурнага ландшафту. Такім чынам, гістарычная падзея (ці то біблейскі патоп, ці то вайна з французамі) робіцца не проста нагляднай і зразумелай, але становіцца неад'емнай часткай мясцовай гісторыі.

З улікам надзвычай высокага семіятычнага статуса цэнтральных персанажаў Свяшчэннага Пісання (Ісуса Хрыста, Божай Маці), падаецца зусім не выпадковым, што аб'ектывацыя біблейскай гісторыі адбываецца, перш за ўсё, з дапамогай сакральных (культавых) элементаў ландшафту, бо «сакральныя топасы, якія адлюстраваныя ў фальклорнай гісторыі, адыгрываюць ролю арганізацыйнага ядра як на ўзроўні паселішча, так і ў маштабах лакальнай, рэгіянальнай і агульнаэтнічнай прасторы» [2,с.7]. Пры гэтым, пераважная большасць легенд і паданняў, якія задаюць сакральны кантэкст усёй мясцовай гісторыі, суадносяцца з часамі боскай крэацыі, калі свет вышэйшай воляю прыймаў свае канчатковыя абрысы. Іншымі словамі, размова ідзе пра міфічны час, калі Бог (Божая Маці) хадзілі па зямлі. «Сляды» гэтых святых вандроўнікаў у большасці выпадкаў і з'яўляюцца доказам прысутнасці боскіх персанажаў у межах звычайных вясковых ваколіц, што найбольш рэльефна выявілася ва ўшанаванні шматлікіх «камянёў-следавікоў» – валуноў з прыроднымі ці штучна створанымі адбіткамі, якія нагадваюць след чалавечай ступні. «Сляды прымалі за «рэчавыя доказы» знаходжання жыхароў неба на беларускай зямлі. Часцей за ўсё прыгадваюць Дзеву Марыю: камяні След Багамаці, След Прасвятой Багародзіцы, Ступня Багамаці, След Маткі Божай і г.д. Шмат валуноў з імёнамі След Боскі або Боскі Слядок, Боская Ножка, След Хрыста і інш. Часам сляды суадносяць са святымі Міколай, Пётрам, анёламі» [3,с.149-150]. Не лішне сказаць, што падобныя аб'екты ўспрымаюцца мясцовым насельніцтвам не проста як сакральна вылучаныя, але цудадзейныя, што і ёсць грунтам іх рытуальных функцый і культавага статуса. «Там, дзе Падрэзы, на полі недалёка і быў той Сьвяты камень. Зваўся так, што на ім сьлядочкі былі такія: кругловінка, як ад каленкі, і маленькая пятачка дзецкая. Гэта гаварылі, што даўным-даўно ішла па гэтым полі Багародзіца з сынам, і спатыкнуліся аб гэты камень. І сьлядочкі тыя засталіся: Багародзіцы і маленькага Ісуса Хрыста. Тая вадзічка (што заставалася ў сьлядках), гаварылі, дужа памагае ад усякіх хваробаў. А яшчэ гаварылі,што каля тога камяня, каля Сьвятога, ніколі зьмеі ня поўзалі» (Бешанковіцкі р-н) [4,с.236].

Валун, на якім нібыта пакінуў свой след сам Бог, з'яўляецца, па перакананні вяскоўцаў, неаспрэчным аргументам таго, што Гасподзь у пракаветныя часы хадзіў па зямлі. Дадаткова гэты факт пацверджаецца надзвычайнымі ўласцівасцямі камяня. Паказальнай у гэтым плане з'яўляецца вельмі эмацыйная спрэчка паміж 100 гадовай бабуляй і яе 70 гадовай пляменніцай: «*– Ай, гэтае гаварылі, але гэта не праўда – Бог не пайшоў па зямлі. – Баба, праўда, хадзіў! Ісус Хрыстос хадзіў. Я ж сама з Улесься, у нас там на выгане ёсьць камень і точны сьлед чалавека, і пальцы і ўсё... Вот дажа я сама... Некалі была ў мяне дзічка пад носам вырасла. Не прыродная, а сама вырасла. Я яшчэ дзяўчынай была. І я пайшла (да каменя), там з дожжа вадзічка была і я змыла. І дзе дзелася, не знаю, тая дзічка! Казалі, што гэта Ісус Хрыстос хадзіў, і застаўся сьлед. Ну, точны, дзетачкі, точны сьлед! Чалавечы! І пальчыкі так, і пятка, і ўсё*»[2].

У якасці аб'ектаў непасрэднай боскай крэацыі, пасродкам чаго яны і атрымалі сваю святасць, фігуруюць таксама культавыя крыніцы, сакральнасць якіх «верыфікуецца» мясцовай супольнасцю штогод у рамках каляндарных святаў. «*Крыніца Ізус завецца. Ну, Ісус Хрыстос. Можа Ісус тую ваду асвяціў. Так гаварылі. Як раньшэ малыя былі, у школу хадзілі, дык там палаценцы віселі. Крэст такі стаяў, палаценца вісела і лажылі капейкі. Крэст і там полачка. І цяпер ложуць. Там з-пад зямлі б'е фантанчык і вада цераз балота і ў рэчку цячэ. Хадзілі ў Чысты чацверг. Нада да сонца схадзіць, вады набраць, памыцца, каб дзяўчына красівай была, што б харошы малец замуж узяў. Хадзілі і перад Калядамі. Перад Пасхай абязацельна*»[3].

---

[1] Работа падрыхтавана ў межах выканання праекта БРФФД № Г11ОБ-023/2 «Антрапацэнтрызм і анімізм як аснова мадэлявання свету ў традыцыйнай культуры беларусаў».

[2] Запісана аўтарам (ЗА) у 2006 г. ад Гайдук Ганны Паўлаўны, 1905 г.н. і Гайдук (Аўтушкі) Надзеі Сямёнаўны, 1935 г.н. у в. Асецішча Докшыцкага р-на.

[3] АГФФ: Зап. Валодзіна Т. і Лобач У. у 2008 г.ад Пятрашкі Міхаіла Емельянавіча, 1935 г.н. у в. Баравыя Чашніцкага раёна

РЭПАЗІТОРЫЙ БГУКІ

Часам, крэатыўныя патэнцыі выяўляе не толькі Стваральнік, але і іншыя прадстаўнікі боскай сферы: апосталы, прарокі, святыя. Так, знакамітая Янава крыніца каля в. Чарневічы Глыбоцкага раёна ўзнікла, паводле легенды, воляю Іаана Прадцечы. Пры гэтым, на думку мясцовых людзей, святасць і цудадзейнасць крыніцы, абумоўленая яе паходжаннем, зрабілі яе вядомай не толькі ў бліжэйшых ваколіцах, але і ў «вялікіх, далёкіх краінах: «*Ну вот, гавораць, што ішоў чалавек у бор і будзець ён сеч бор. Сячэць ёлку, з гэтай ёлкі пашла кроў. Тады аказаўся чалавек. Кажыць: «Я Іян-крысьціцель. Я должан жыць на вадзе тут.* <…> *І з вялікіх стран, далёкіх едуць – даехаць ня могуць – бяруць ваду. Эта вада крэпка памоцная!*»[4].

Надзвычайны статус боскіх вандроўнікаў выяўляецца і ў тым, што яны, у адрозненне ад звычайных людзей, здольныя пакідаць свае сляды там, дзе іх пакінуць у прынцыпе немагчыма. Цікава, што легенды пра сляды (дарогу), якія пакінула Божая Маці на паверхні возера, фіксуюцца ў супрацьлеглых рэгіёнах краіны. «В Мокранах слыдкі на камэні. Тыі слыдкі і полоса чэрэз оззеро, як станэш дывытыся. Як самолёт пролетыть, так і чэрэз озеро. Матер Божа ішла з того камня чэрэз тое оззеро. То ходылы молытыся Богу. Это Малорыцкі раён. На Дэсятуху народ ідэ отовсюль» [5,с.460]; «*Была ля (возера) Велье царква. Ну, і адным разам правалілася пад зямлю. А Багародзіца пашла прама па возеру. І дзе шла яна, там і засталася дарога*»[5].

Паказальна, што вынікам стваральнай дзейнасці падарожнага Бога могуць быць не толькі сакральна вылучаныя, культавыя аб'екты, але і паселішчы людзей, назвы якіх адлюстроўваюць акалічнасці богавай дарогі. «Шоў Ісус Хрыстос па балоце, астанавіўся ў Бяседах, там вёў бяседу так і назвалі дзярэўню. У Сітніках далі яму сітнага хлеба, так і стала дзярэўня называцца. Гарадзец ён мінуў, бо шоў па балоту»[6]. Верагодна, што падобную легендарную этыялогію мелі вёскі з назвамі Багі, Богаўшчына, Богінка, Божа Ласка, Божая Воля, якія, напрыклад, існавалі на Віцебшчыне, але зніклі ў гады савецкай ўлады [3,с.630-631].

З дапамогай аб'ектаў сакральнай геаграфіі сваю нагляднасць і прадметнасць атрымлівае і біблейскі сюжэт пра патоп з яго антыноміяй грахоўнасці – праведнасці. «Сабраліся людзі на службу ў царкву на ўсю ноч. І дачка адной маткі тожа пайшла. А ноччу той матке нехта ў акно пастукаў і сказаў, каб … забрала дачку з царквы. Ну яна так і зрабіла, а астальныя разам з цэрквай праваліліся. Возера стала. А матка з дачкой спаслісь, што бязгрэшныя былі» [6,с.177].

Аднак, у шэрагу выпадкаў адбываецца «перанос» абсалютна канкрэтных біблейскіх топасаў на палатно лакальнага культурнага ландшафту. Яскравым прыкладам можа быць культавая крыніца Русалім, вядомая ў Сенненскім раёне. «*Он быў небальшы, дзеравянны зруб. Я ў бацькі свайго спрашывала, чаго тут калодзесь. А ён гаворыць: эта калодзеж святой. Русалім называецца, на Русалім. Калі служэнне было ў цэркві, я ня помню гэтага, гавораць, там плашчаніцу свяцілі бажэсцьвенную*»[7]. У дадзеным выпадку, Іерусалім, які ў фальклорна-міфалагічнай свядомасці ўвасабляе цэнтр свету і кропку максімальнай сакральнасці[2,с.91], мадэлюецца ў рамках лакальнага ландшафту і тым самым не проста ўпісвае яго ў кантэкст біблейскай гісторыі, але робіць прадметным і актуалізуе канцэпт святасці, што для мясцовай супольнасці гарантуе стабільнасць жыццяладу і дае магчымасць аператыўна выпраўляць разнастайныя дэвіяцыі і збоі жыццёвага сцэнарыю.

Такім чынам, аб'екты сакральнай геаграфіі ў рамках лакальнага культурнага ландшафту не толькі выконваюць ролю своеасаблівых «ілюстрацый» біблейскай гісторыі, але і робяць прадметнымі (функцыянальнымі) канцэпты святасці, праведнасці і грахоўнасці.

Спіс літаратуры:

1. Беларуская «народная Біблія» ў сучасных запісах / уступ. арт., уклад. і камент. А.М. Боганевай. – Мінск : БДУКіМ, 2010. – 166 с.
2. Белова, О.В., Петрухин, В.Я. Фольклор и книжность: миф и исторические реалии / О.В. Белова, В.Я. Петрухин / [отв.ред. С.М. Толстая] ; Ин-т славяноведения РАН. – М. : Наука, 2008. – 263 с.
3. Генкін, У.М. Назвы населеных пунктаў Рэспублікі Беларусь : Віцеб. вобл.: нармат. давед. / У.М. Генкін, І.Л. Капылоў, В.П. Лемцюгова ; пад. рэд. В.П. Лемцюговай. – Мінск : Тэхналогія, 2009. – 669 с.
4. Демирев, В. За сакралните топоси във фолклорнота история / В. Демирев // Български фолклор. – 2007. – Кн. 3. – С. 7-17.
5. Ляўкоў, Э.А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны / Э.А. Ляўкоў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 215 с.
6. 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.
7. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. Т. 4. Брэсцкае Палессе: у 2 кн. Кн. 2. / В.І. Басько і інш.; ідэі і агул.рэд. Т.Б. Варфаламеевай. – Мінск : Выш. шк., 2009. – 863 с.

[4] АГФФ: Зап. Філіпенка У. у 2003 г. ад Жук Еўфрасінні Гаўрылаўны, 1925 г.н. і Шчарбіцкай Вольгі Сямёнаўны, 1923 г.н. у в. Пучкоўскія Мёрскага р-на.

[5] ЗА у 1992 г. ад Крывашэевай Ганны Сьцяпанаўны, 1909 г.н. у в. Лапешчына Расон. р-на.

[6] Зап. Тухто В. у 2008 г. ад Скорба Ксеніі Ільінічны, 1928 г.н., у в. Сітнікі Лепельск. р-на.

[7] Зап. Валодзіна Т. і Лобач У. у 2008 г. ад Краўчанка Наталлі Андрэеўны, 1930 г.н. у в. Пустынкі Сенненскага р-на.

РЭПАЗІТОРЫЙ БГУКІ