

*Уладзімір Лобач*

*Полацк*

### **Культавыя крыніцы Віцебска-Смаленскага памежжа: сімвалічны статус і рытуальныя функцыі**

Ушанаванне і рытуальнае выкарыстанне крыніц вядомае багата якім народам свету і мае грунтам як міфалагічнае асэнсаванне вады – касмічнай стыхіі, першакрыніцы ўсяго існага з выразнымі крэацыйнымі, прадуцыйнымі і ачышчальнымі патэнцыямі, так і семантыку ўласна крыніцы – лакальнага воднага аб’екта, з якім трывала суадносяцца ідэі руху (жыцця), чысціні, нараджэння. У індаеўрапейскай архаічнай традыцыі крыніца ўсведамлялася як “вока” з таго свету, што абумовіла і адпаведныя назвы гэтага воднага аб’екта. Найменне крыніцы, якая фігуруе ў хецкім абрадзе ачышчэння, (акуні – узыходзіць да хецк. *šakuwa* “вочы” (дзеяслоў *šakuwai* – “бачыць”, гоцк. *saihan*, ням. *sehen*, англ. *to see*), што, у сваю чаргу, адносіцца да індаеўрап. \*ok<sup>w</sup> “вока”. Адсюль, ст. польскае *okno* – “ключ, крыніца”, серба-харв. *oko* “вока”, глыбокае месца на дне, дзе маецца крыніца..., а таксама літ. *akis* “акно ў балоце”, *vandėis akis* “крыніца = “вока вады”, латыш. *velna acis* (літаральна “чортава вакно”)<sup>1</sup>. Падобныя аналогіі знаходзім і ў беларускай мове. Так, у паўночна-заходніх гаворках адно са значэнняў слова “акно” – “прорва, крыніца, жарало”: *Акно бывае ў паплавах, у крыніцы, глыбокае места, у акно ўваліцца – не вылезіш*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> В.В. Иванов, *Категория “видимого” – “невидимого” в текстах архаических культур* Иванов, (у:) Сб. статей по вторичным моделирующим системам, Гарту 1973, с. 37.

<sup>2</sup> *Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча*, т. 1, Мінск 1979, с. 72.

Тыпалогія рытуальнага ўшанавання крыніц з'яўляецца даволі стандартнай: выяўленне сакральнага статусу воднага аб'екта адбываецца ў выніку нейкага міфалагічнага прэцэдэнта (метамарфозы), які з'яўляецца ўказаннем, знакам для мясцовай грамады. Сутнаска важным стае тое, што ў класічным сцэнары сакралізацыі святасць крыніцы не можа быць ініцыяваная чалавекам, якому належыць толькі правільна прачытаць знакі, даваныя вышэйшымі сіламі. 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*<sup>3</sup>.

Пры гэтым, надзвычайнае паходжанне і святасць крыніцы, як правіла, верыфікуюцца ў вачах людзей не толькі з дапамогай легендарнай, але і апэратыўнай, актуальнай гісторыі, якая фіксуе выпадкі дзівоснага выздараўлення ці боскага пакарання чалавека за знявагу святыні. Уласна рытуальная камунікацыя паміж чалавекам (калектывам) і сакральным аб'ектам адбываецца ў фармаце дараабмену, калі пазбаўленне ад розных жыццёвых дэвіяцый (хваробы) і атрыманне “долі” (здароўя) у выглядзе “святой вады” прадугледжвала ахвяру (дар) з боку чалавека. Найчасцей у якасці прынашэнняў святым крыніцам фігуруюць грошы (манеты), ручнікі, палатно і воўна. Адначасова, асабліва ў выпадку цяжкіх хвароб, практыкавалася і абраканне – выкананне асабістага зароку чалавека, які мог рэалізоўвацца ў рознастайных формах: паломніцтва-выпрабавання (нашча, пешкі ці нават на каленках, у строга вызначаны час), усталявання крыжа, упарадкавання крыніцы ці ўзвядзення ля яе капліцы.

Нягледзячы на тыпалагічнае падабенства ўшанавання культавых крыніц у еўрапейскай культурнай прасторы і на беларускай этнічнай тэрыторыі ў прыватнасці, спецыфіка гэтага феномену выяўляецца менавіта на лакальным узроўні і можа заключацца ў адметнасці легендарнай гісторыі культавага аб'екта, яго тапаграфіі ў структуры культурнага ландшафту, месцам, якое ён займае ў сістэме гадавога святочнага календара, насычанасці і перыпетых актуальнай гісторыі, што заўсёды багатая на падрабязныя дэталі – інтэгральныя і непаўторныя кампаненты мясцовай гісторыі ў цэлым. У гэтым сэнсе значную цікавасць уяўляе рэгіён Віцебска-Смаленскага памежжа, этнакультурныя асаблівасці якога абумоўлены няпростымі варункамі этнічнай гісторыі і соцыя-культурных працэсаў канца ХІХ – пачатку ХХІ стагоддзя.

<sup>3</sup> М. Эліаде, *Священное и мирское*, Москва 1994, с. 26.

Традыцыйная культура ўсходніх раёнаў Віцебшчыны і заходніх Смаленшчыны на сённяшні момант з'яўляюцца прадметам даследвання як беларускіх, так і расійскіх народазнаўцаў (фалькларыстаў, этнолагаў, этналінгвістаў і інш.), але праблема заключаецца ў тым, што пазначаны рэгіён не разглядаецца як адзіная этнакультурная зона, а навуковыя ініцыятывы па розных бакі мяжы слаба ўзаемазвязаныя паміж сабою. Між тым, палітыка-адміністрацыйная мяжа паміж Беларуссю і Расіяй аформілася ў дазеным рэгіёне даволі позна – у 1919 годзе, калі ў склад Смаленскай губерні былі перададзены Любавіцкая, Мікулінская, Руднянская і Хлыстоўская воласці Віцебскай губерні, у якіх пераважала беларускае насельніцтва. Аркамя таго, доля беларусаў была значнай у заходніх паветах Смаленскай губерні, што засведчыў перапіс 1897 года. Напрыклад, у Краснінскім павеце беларусаў налічвалася 92006 чалавек, што складала 89,9% усяго насельніцтва<sup>4</sup>. Такім чынам, пры разглядзе феномена ўшанавання культавых крыніц у зоне сучаснага Віцебска-Смаленскага памежжа неабходна ўлічваць этнічную спецыфіку і асаблівасці беларускай традыцыйнай культуры пазначанага рэгіёна.

Пераважная колькасць культавых крыніц на разгляданай тэрыторыі знаходзіцца ў сельскай мясцовасці, што абумоўлена не столькі геамарфалагічнымі адрозненнямі паміж ландшафтамі горада і вёскі, колькі надзвычай высокім семіятычным статусам, якім надзяляецца крыніца ў традыцыйнай (посттрадыцыйнай) карціне свету вясковага насельніцтва. Акрамя таго, даволі часта культавая крыніца з адпаведнай атрыбутыкай (капліца, крыж, абразы) з'яўляецца ў межах лакальнай супольнасці асноўным рытуальным цэнтрам грамады і, па сутнасці, выконвае функцыі храма. Культавыя крыніцы вядомыя і ў буйных гарадах рэгіёна – Віцебску і Смаленску, але гісторыя іх ушанавання даволі істотна адрозніваецца. Этнаграфічныя дадзеныя пачатку ХХ стагоддзя даволі падрабязна характарызуюць форму, змест і сімвалічную прагматыку рытуальных дзеянняў каля Юр'евай крыніцы ў Віцебску:

У Віцебску на Юр'евай горцы знаходзіцца царква св. Георгія. Пры царкве пабудавана капліца, дзе маецца калодзеж з крынічнай вадой, якой прыпісваюцца лекавыя ўласцівасці, пераважна пры хваробе вачэй і болі галавы. У дзень св. Юр'я ў гэтай царкве святкуецца фэст. Пры велізарным зборы народу тут адбываецца ўрачыстае богаслужэнне з крыжовым

<sup>4</sup> *1-я Перепись населения Российской губернии. Т. XL Смоленская губерния, Москва 1904, с. 84.*

ходам і асвятчэннем вады ў калодзежы, пасля чаго тыя, хто моліцца, п'юць ваду і кідаюць грошы ў калодзеж. У гэты дзень на Юр'евай горцы наладжваюцца кірмашы і адбываецца народнае гулянне...<sup>5</sup>.

Маштабнасць дзейства (паломніцтва, богаслужэнне, хросны ход, кірмаш), яго ўключанасць у структуру каляндарных святаў, складаны сакральны комплекс (храм, капліца, святы калодзеж) з вялікай верагоднасцю сведчаць за тое, што крыніца св. Юр'я была знакавым і значным культавым аб'ектам для месцічаў і мела даўнюю гісторыю ўшанавання<sup>6</sup>. У адрозненне ад Віцебска крыніцы Смаленска – Аўрамія Смаленскага ля Саборнай гары і Меркурыя Смаленскага ля храма Уваскрасення – атрымалі свой культавы статус у апошнія гады і, адпаведна, не маюць уласнай легендарнай гісторыі і даўняй традыцыі ўшанавання.

Культавыя крыніцы ў сельскай мясцовасці маюць больш насычаны фальклорны фонд уласнай гісторыі, што адлюстравана як у легендах пра іх надзвычайнае паходжанне, так і нарацях пра падзеі, выпадкі, здарэнні апошніх дзясяцігоддзяў, у эпіцэнтры якіх знаходзяцца “вясковыя святыні”. Легендарныя (часам фрагментарныя) звесткі пра дзівоснае з'яўленне (адкрыццё) святых крыніц можна ўмоўна падзяліць на тры катэгорыі: а) паданні аб праяве боскага (святога) персанажа ці аб'екта ля (на месцы) крыніцы; в) паданні аб дзівоснай метамарфозе (з'яўленні, пераўтварэнні), у выніку якой утвараецца крыніца, альбо ўжо існуючы водны аб'ект набывае звышнатуральныя ўласцівасці; с) паданні пра надзвычайнае, цудоўнае выздараўленне. Часам, усе версіі пэўным чынам могуць узаемапераплятацца і дапаўняць адна адну.

На тэрыторыі Віцебска-Смаленскага памежжа у значнай ступені распаўсюджаны легендарны сюжэт пра царкву (капліцу), якая правалілася пад зямлю, у выніку чаго ўтварылася крыніца. Так на тэрыторыі Сеннешчыны зафіксавана два падобныя аб'екты: ля в. Заазер'е і Нямойта. *Крынічка была, была. Вродзе бы правалілася там царква і званы адтуль ішлі. Знаю толькі, вада там была чыстая. Цяпер усё пазарасло. Тут такая дрыгвястая места, ідзеш, бывала, рукой троху разгарнуў і вадзічка, чысценькая, светленькая*<sup>7</sup>. На сакральную вылучанасць воднага аб'екта ўказваюць не толькі званы зніклага

<sup>5</sup> *Земляробчы каляндар. Абрады і звычай*, Мінск 2003, с. 199.

<sup>6</sup> На сённяшні дзень крыніца св. Юр'я належыць прыходу храма евангеліста Лукі, побач з ёю ўсталаяваная купель, што прыцягвае значную колькасць вернікаў.

<sup>7</sup> *Полацкі этнаграфічны зборнік (ПЭЗ). Вып. 2. Народная проза беларусаў Падзвіння*, ч. 1, Наваполацк 2011, с. 229.

храма, якія могуць чуць людзі ў святочныя дні, але і сама невымернасьць, бяздоннасьць крыніцы. *Крыніца была, эта ў канцы дзярэўні, пад Нямойту. Там і цяпер ідзе, калоціцца ўсё. Гаворуць, цэрква стаяла і пашла на дно. Правалілася. Там як крыніца ўсе раўно. Мы, як малыя былі, жардзіну метраў пяць торкалі туды ў дзірку, а ўсёрна дна німа. Лезіць, лезіць, канца нямажна найці. Каплічка стаяла. Там ваду свяцілі, давалі людзям*<sup>8</sup>. Амаль ідэнтычныя легенды фіксуюцца і ў памежных раёнах Магілёўшчыны:

Гэта крынічка, када я была малай, а там быў шчавель, там яшчэ дзедава кабыла ўтапілася, мы туды хадзілі ў шчавель, казалі, што там царква была. На Макаўя. На курганку была цэрква і яна ўтапілася, і стала дрыгва, і стала крыніца. Эта дзяды нашы так казалі. Кажуць, там і цэрква ўтапілася разам з пеўчымі. Мы як былі малыя, усё хадзілі і ўсё лажымся: – “Поля, чуеш?” – “Не”. – “А мне кажацца, пяюць”. А ці яны там пелі. І была цэрква называлася Макаўя. Нам усягды насілі ваду з тэй крыніцы. І бацюшка тут, некулькі гадоў, тут маліўся. Мой брацельнік прыезджаець, сходзіць туды: як нанова радзіўся<sup>9</sup>.

На тэрыторыі сучаснай Смаленшчыны шэраг культурных крыніц таксама мае падобныя фальклорныя версіі свайго паходжаньня. Так, 12 крыніц, вада якіх лічыцца цудадзейнай і лекавай, ля в. Карабец Дарагабужскага р-на, нібыта прабіліся на тым месцы, дзе правалілася пад зямлю царква. Аналагічным чынам далі пра сябе знаць “Грамучы калодзеж” ля в. Лука Ельнінскага і “Белы ручай” ля вёскі Беларучча Пачынкаўскага р-на:

Побач з вёскай Беларучча ёсць крыніца... Пра крыніцу ходзяць розныя чуткі. Гавораць, што ў даўнія часы на гэтым месцы стаяла царква. На маленне збіраліся людзі з усяго прыходу. Аднаго разу ў Духаў дзень ішла служба. Задуха была страшная. Нехта выйшаў на паперць перадыхнуць. І раптам убачылі, што царква стала апускацца ўсё ніжэй і ніжэй. Тыя, што выйшлі, засталіся на зямлі, астатнія праваліліся разам з царквой у падзем’е. Утварылася вялікая яма, напоўненая вадой...<sup>10</sup>.

Палявыя даследаванні, праведзеныя ў зоне беларуска-рускага памежжа, выявілі яшчэ адну культурную крыніцу (в. Мікуліна Руднян-

<sup>8</sup> Тамсама, с. 228.

<sup>9</sup> Запісана Т. Валодзінай у 2014 г. ад Аўрамавай Ганны Еўдакімаўны, 1930 г.н. у в. Заходы Шклоўскага р-на.

<sup>10</sup> Я.Р. Кошелев, *Смоленщина: народная поэзия исторической памяти*, Смоленск 2007, с. 111–113.

скага р-на), легендарнае паходжанне якой звязана з матывам зніклага храма. *Там раньшэ была цэрква, і што яна... Так разгаварівалі, такі разговор я чула, што патанула яна ці што, я не знаю. І вот там крыніца была, усё вады хадзілі туды на Пяцінку, таму назвалася “Пяцінка”. І бывала ідуць там, не знаю сколька тысяч. І там і паны, і сьвецюць, і яна (вада) свяцоная, і там дзеньгі кідаюць, і дзенеж там многа*<sup>11</sup>.

Паданні пра храм, які праваліўся, шырока распаўсюджаны і вядомыя на ўсёй тэрыторыі Еўропы. Як правіла, яны суадносяцца з даволі устойлівым наборам элементаў культурнага ландшафту як прыроднага (азёры, пагоркі), так і антрапагеннага (гарадзішчы) паходжання<sup>12</sup>. Як адзначыў А. Панчанка, у большасці выпадкаў

структурная схема апавяданняў пра храм, які праваліўся, можа быць акрэслена наступным чынам: свяшчэнны локус становіцца месцам канфлікту, які разгортваецца ў рамках апазіцыі *свяшчэннае/нячыстае* і *сваё/чужое* (матывы святатацтва, Богага гневу, нашэсця інтэрвентаў і да т.п.), пасля чаго царква правальваецца ці патынае, аказваецца пад зямлёй, па-за светам жывых<sup>13</sup>.

Пры гэтым, паводле міфапаэтычнага мыслення, “святыня” не прападае назаўжды, але перамяшчаецца ў тагасвет, сакральны ярус светабудовы, адкуль падае знакі (гукі званоў, галасы пеўчых) людзям менавіта ў рытуальна напружаныя моманты быцця (святая), калі мяжа паміж светамі робіцца максімальна празрыстай. І можна пагадзіцца з меркаваннем А. Панчанкі, што *ва ўяўленнях пра зніклы храм можна ўбачыць, па-першае, сімваліку з’яўлення адчыненага шляху з зямнога свету ў “іншы” – падземны ці паводны і, па-другое, дакладныя сведчанні пра існаванне гэтага свету, які падае весткі гукамі званоў*...<sup>14</sup>.

У выпадку з культавымі крыніцамі, якія з’явіліся ў выніку правалу царквы, сімвалічная прагматыка медыятыўнай зоны (“царкавішча”) праяўляецца ў найбольшай ступені рэльефна – крынічная вада прадметна ўвасабляе надзвычайныя патэнцыі тагасвету, якія адсутні-

<sup>11</sup> Запісалі У. Аўсейчык і У. Лобач у 2015 г. ад ад Дарожкінай Валянціны Стэфанаўны, 1929 г.н. у в. Горкі Руднянскага р-на Смаленскай вобл.

<sup>12</sup> У. Лобач, *Міф. Прастора. Чалавек: беларускі традыцыйны ландшафт у семіятычнай перспектыве*, Мінск 2013, с. 190–197.

<sup>13</sup> А.А. Панченко, *Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Западной России*, Санкт-Петербург 1998, с. 148.

<sup>14</sup> Тамсама, с. 149.

чаюць у свеце людзей і дазваляюць выпраўляць ці прадухіляць розныя жыццёвыя дэвіяцыі (хвароба, чары і г.д.). Вобразна кажучы, ідэі чысціні, нараджэння, жыцця, увасобленыя стыхіяй вады, набываюць значэнне абсалюта, калі размова ідзе пра святую крыніцу, статус якой пацверджаны дзівоснай метамарфозай у рамках лакальнага культурнага ландшафту. Пры гэтым адзначым, што легендарныя гісторыі пра зніклы храм і святую крыніцу, якая з'явілася на яго месцы, ёсць адметнай рысай традыцыйнай культуры Віцебска-Магілёўска-Смаленскага памежжа (шырэі можна казаць пра падняпроўскі рэгіён), у той час як на тэрыторыі Падзвіння гэты сюжэт сустракаецца вельмі рэдка.

Другой характэрнай рысай ушанавання крыніц у разгляданым рэгіёне з'яўляецца тая акалічнасць, што значная колькасць вясковых святынь суаднесена з культам Параскевы Пятніцы, на якую ў народным праваслаўі ўсходніх славян *былі перанесеныя некаторыя сутнасныя прыкметы і функцыі галоўнага жаночага боства славянскага пантэона – Мокашы: сувязь з жаночымі работамі (асабліва з прадзеннем і шыццём), са шлюбам і дзетанараджэннем, з зямной вільгаццю*<sup>15</sup>. У зоне беларуска-рускага памежжа культурава крыніцы ў гонар Параскевы Пятніцы маюць, як правіла, устойлівую народную назву “Пяцінка”, што супадае і з назвай дня ўшанавання – дзвяцятая альбо адзінаццятая пятніца пасля Вялікдня, калі адбываецца асвячэнне крыніцы і масавае паломніцтва да яе. Культурава крыніцы такога тыпу (“Пяцінкі”) вядомыя ў Віцебску, ваколцах Суража Віцебскага р-на, ля г. Дуброўна, в. Лемніца Талачынскага р-на і вв. Жаробычы, Пятніцкія на Шуміліншчыне; у вв. Баскакава, Мікуліна, Сокарава Гагарынскага, Руднянскага, Дзямідаўскага раёнаў Смаленскай вобласці. Паказальна, што ў цэнтральных раёнах Беларускага Падзвіння найбольш шанаванымі з'яўляюцца крыніцы, суаднесеныя народнай традыцыяй з мужчынскімі персанажамі хрысціянскага пантэону: Янавы крыніцы ля вв. Бабруйшчына і Чарневічы Глыбокскага р-на, Барысаглебская, Іллінская і Ушэсенская крыніцы ля вв. Наўліца, Стайкі, Сарочына Полацкага і Ушацкага раёнаў.

Падобная канцэнтрацыя “Пяцінак” менавіта ў зоне беларуска-рускага памежжа, магчыма, тлумачыцца інтэнсіўным міжкультурным і міжэтнічным узаемадзеяннем у азначаным рэгіёне, бо культ Параскевы Пятніцы у найбольшай ступені характэрны для рускай традыцыйнай культуры.

<sup>15</sup> Е. Е. Левкиевская, С.М. Толстая, *Параскева Пятница*, Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 3, Москва 2004, с. 631.

Рускія называлі Параскеву Пятніцу “земляной і вадзяной матушкай”, прыпісвалі ёй уладу над вадой і крыніцамі. Параўнай шматлікія паданні пра абразы Параскевы Пятніцы, якія з’явіліся ў крыніцы ці калодзежы, пасля чаго такая крыніца атрымлівала цудадзейную сілу лекаваць хворых. Побач з імі ўсталёўвалі капліцы, крыжы, абразы Параскевы Пятніцы. Да такіх месцаў у дзень св. Параскевы, на Іллінскую пятніцу і некаторыя іншыя святы рабілі хросныя хады, там адпраўляліся службы. Хворыя прыносілі туды свае “заветы” – ахвярапрыношанні святой: манеты, стужкі, кашулі, хусткі, ручнікі ці авечую воўну...<sup>16</sup>.

Паказальна, што культавыя крыніцы ў іншых раёнах Віцебшчыны, звязаныя з Параскевай альбо ананімным жаночым персанажам, таксама лакалізуюцца ў зоне беларуска-рускага памежжа, але ўжо на Пскоўскім яе ўчастку: Дзявочыя калодзежы ля вв. Янчыкава і Жыхары Полацкага і крыніца Пяцінка ля в. Гавенькава Верхнядзвінскага раёна: *Бачуць людзі: прышла ікона святая 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 месці калодзіц. А лі яго тапарамі зрублілі царкву малінькую. Зьдзелалі хрэст. Гаварылі, вада там была святая – памый той вадой, што балеў, то ці памрэць зразу, калі ні на жысь, ці жыць будзіць доўга*<sup>17</sup>.

Згадкі пра сакральны жаночы персанаж, дзякуючы якому і з’яўляецца святая крыніца, фіксуюцца і на Віцебска-Смаленскім памежжы паралельна з легендай пра храм, які праваліўся на месцы воднай святыні: *А яшчо там Пяцінка – тожа святая крынічка. – А можа гаварылі, чаго яна святая? – Там, вродзе, стаяла і хатка такая, называлась Пяцінка. І жэньшчына, яна вродзе бы там пагібла, як святая. І назвалі крынічку гэту “Пяцінка”. Эта даўно [было]*<sup>18</sup>.

Асобны, вельмі разгорнуты інфармацыйны блок, які датычыцца вясковых святынь, складаюць наратывы, прысвечаныя актуальнай гісторыі культавых крыніц. Перадусім, гэта асабістыя ўспаміны старажылаў (ці пераказ са словаў бліжэйшых сваякоў), якія, у адрозненне ад легендарных звестак, эмацыйна афарбаваныя і характарызуюцца дастатковай колькасцю дэталей, падрабязнасцяў, удакладненняў

<sup>16</sup> Тамсама, с. 632.

<sup>17</sup> В. Лобач, *Святыя крыніцы Беларускага Подзвіння*, «Живая старина» 2010, № 4, с. 30.

<sup>18</sup> Запісаў У. Лобач у 2015 г. ад Пандэкі Браніславы Казіміраўны, 1931 г.н. у в. Мікуліна Руднянскага р-на Смаленскай вобл.



і каментарыяў. У наратывах падобнага роду можна вылучыць некалькі ядравых момантаў, якія для мясцовага жыхара выступаюць як неаспрэчны доказ святасці крыніцы і яе высокага сакральнага статуса ў межах усёй акругі. Найперш, падкрэсліваецца устойлівасць, трываласць традыцыі ўшанавання ў рамках лакальнай супольнасці, што робіцца са спасылкай як на ўласны, так і на калектыўны вопыт вясковага соцыума.

Хадзілі на Пяцінку кажны раз. У калхозі ж нам выхадныя не давалі, усё работалі. Дык мы, бывала, з брыгадзірам ладзім, і тады ён нам кідаець: сяньні кінець сколька сотак, заўтра... Касілі тады. І каб нам прагулу не было, а то ж накажуць тады, праўленьне. А самі ўсё ўрэмя пайдзём на Пяцінку. Служэньне было большое, і народу дужа многа, цяпер ці ходзіць стока. І тады кругом цэрквы абыйдуць, цэрква ў Мікуліне большая, і ідуць на крыніцу. А крыніца, там ішчо дальшэ крыніца. Крыніцу тую пасвяшчаюць, пяюць дужа эта папы...<sup>19</sup>.

Надзвычайны статус крыніцы падкрэсліваецца значнай геаграфіяй яе ўшанавання і вялікай колькасцю паломнікаў, што прыходзілі да яе здалёк у святочны дзень: – І людзі хадзілі па вадзічку? – *Да, усё ўрэмя. Скока я помню, усё ўрэмя Пяцінка. Эта цяпер ужо так, а была ж, госпадзі, пяхком... Цяпер усё асфальт, машыны, усё, а раньшэ пяхком прыхадзілі і з МОПРа, і з Кудрыц, і з Карташэвіч, з округа, што ёсць, усё сюда прыхадзілі к гэтай Пяцінке. І была ж, я гавару, была прыходзяць сюды, к Пяцінке ўсі, округ увесь. Тут было людзей у кожнай хаце, нанач прыхадзілі людзі, і кожнай хаце начавалі людзі. І бабы, і мужчыну – усі, і маладыя, і старыя*<sup>20</sup>.

Асобнае месца ў калектыўнай памяці супольнасці займаюць выпадкі ці спробы апаганьвання альбо знішчэння мясцовай святыні, што адназначна ацэньваецца як цяжкі грэх, за які наступае абвязковае пакаранне з боку вышэйшых сіл. *Агрэсіўнае ўварванне ў сакральную прастору і яе парушэнне знайшло адлюстраванне ў народным светапоглядзе з улікам традыцыйных уяўленняў пра святасць і грахоўнасць, непазбежнай адплаце за ўчынены грэх, асаблівай “цяжкай” ці “не сваёй” смерці...*<sup>21</sup>. Цяжкасць і недаравальнасць грахоўнага ўчынку ак-

<sup>19</sup> Запісалі У. Аўсейчык і У. Лобач у 2015 г. ад ад Дарожкінай Валянціны Стэфанаўны, 1929 г.н. у в. Горкі Руднянскага р-на Смаленскай вобл.

<sup>20</sup> Запісаў У. Лобач у 2015 г. ад ад Пандэкі Браніславы Казіміраўны, 1931 г.н. у в. Мікуліна Руднянскага р-на Смаленскай вобл.

<sup>21</sup> Ю. Буйских, «Кара Божья» и «Чудо Господнее» в рассказах об осквернении святынь в текстах современной украинской крестьянской традиции, Acta Baltico-Slavica. V. 38. Warszawa 2014, s. 272.

цэнтуюцца ў аповядах тым фактам, што злачынцам з’яўляецца “свой” чалавек, прадстаўнік мясцовай грамады, які *выслужваецца перад начальствам, удзельнічае ў разбурэнні за грошы ці здэкваецца ў стане п’янага куражу. Менавіта ягоны статус “свайго” і вызначае абурэнне і асуджэнне з боку апавядальніка, а таксама справядлівасць адплаты*<sup>22</sup>.

Зразумела, што апавяданні такога кшталту бытуюць толькі там, дзе мелі месца рэальныя прэцэдэнты свядомай знявагі святыні, як тое адбылася з крыніцай Пяцінкай у в. Мікуліна на Смаленшчыне.

Значыць, раншэ камуністы былі, аны Богу ня верылі. Ну і вот, у нас быў Дарожкін, прэсэдасель, а быў такі Бешэнчук, на трактары работаў. Ён яму заплаціў што там, і паслаў яго: Ідзі зарый крынічку. Пяцінку эту. Доміка ужэ не было, но тока што быў струбчык быў здзелан, і акуратенькая была. І ён (трактарыст) паехаў, і зарыў. Ну і што вы думаеце? І тот жа ж год і жонка памёрла, і скот памёр, увесь падох, і сына забілі! І ён астаўся адзін. А вот Бог пакараў як! Тут ужо ніхто не салגעць, ніхто ня выдумаець. Патаму шта, усё наяву. Зарыў як то крынічку – усё зарыў, усё! А тады ўжо сталі тайком, людзі рассыпалі тайком. Пры савецкай ўласці<sup>23</sup>.

Паказальна, што ў перыферыйнай зоне шанавання крыніцы, на адлегласці прыблізна 15 км ад уласна Мікуліна, гісторыя пра знішчэнне святыні трансфармуецца: боскае пакаранне выглядае тут як жорсткае папярэджанне – падыхае хатняя жывёла, але пры гэтым крыніцу аднаўляе не грамада, але сам віноўнік са сваёй сям’ёй.

І тамачка ўжо тады, у савецкую ўласць, найшліся такія... Можа эта прэсэдасель падказаў. Узялі трактарысты сагласіліся закапаць крыніцу тую бульдозерам етым. І закапалі. І што ты думаеш! Увесь скот у яго падох! Во так нам расказывалі. Ну, бувала ўсё ўрэмя, эта ўжо мы як былі, яна ўсё ўрэмя закапаная была. Но яна, усё роўна во так во (паказвае, як прабівалася з-пад зямлі). Адкапаў ён (трактарыст) посьле. Тады хадзіў адкапываў са сваёй сям’ёй, рукамі. Самы той, што робіў”<sup>24</sup>.

Заўважым, што падобныя апавяданні, пра грэх святатацтва і пакаранне за яго, апрача выразнай маральна-дыдактычнай нагрукі, вы-

<sup>22</sup> Тамсама, s. 273.

<sup>23</sup> Запісаў У. Лобач у 2015 г. ад ад Пандэкі Браніславы Казіміраўны, 1931 г.н. у в. Мікуліна Руднянскага р-на Смаленскай вобл.

<sup>24</sup> Запісалі У. Аўсейчык і У. Лобач у 2015 г. ад ад Дарожкінай Валянціны Стэфанаўны, 1929 г.н. у в. Горкі Руднянскага р-на Смаленскай вобл.

конвае і функцыю верыфікацыі святыні ў вачах вясковай супольнасці: Бог карае за абразу боскага.

Яшчэ адзін важны момант, які практычна заўсёды фігуруе ў апо-  
вяддах пра культавыя крыніцы, датычыцца сімвалічнай прагматыкі  
ўшанавання водных аб'ектаў і грунтуецца на глыбокай веры ў іх цу-  
дадзейнасць і здольнасць лекаваць ці прадухіляць хваробы. Іначай ка-  
жучы, размова ідзе пра тое, як і ад чаго дапамагае вада культавай  
крыніцы. Вельмі часта лекавыя здольнасці святых крыніц характары-  
зуюцца мясцовым насельніцтвам абагульнена і формульна: “ад усякіх  
хвароб”, “ад усяго памагае”, “для здароўя” і да т.п.

Хадзілі ў цэркаў, дык гэта, я сама хадзіла. За вадой, там крынічка,  
ужо заплыла, толькі во, гэтак ямінка, гэтак ужо гадоў пяць. У мяне ужо  
шчас ножкі ня ходзяць. А даўней яшчэ цэрква была. Тая вада памагала ад  
усяго, ад усіх балежняў, ад усяго на свеце. Вот будзіць Купала, а перад  
Купаллем – Пяцінка, і тада ходзюць за вадой. А вадзічка тая дужа палезна,  
яна для здароўя памагаець, яна ад усяго на свеце, гэта ж Божанька, там  
царква была. Мы хадзілі, на цэлы год вадзічкі набіралі. Толькі з бутылкі  
не нада піць дзетка. Нада наліваць так, у ва што-небудзь (Віцебскі р-н)<sup>25</sup>.

Універсальныя лекавыя ўласцівасці вады культавай крыніцы мо-  
гуць пэўным чынам удакладняцца інфармантам, які ўказвае на кан-  
крэтныя сферы і прыёмы яе выкарыстання: *Памагаець, і ўсі вот бя-  
руць. Ат усяго яна, ат усяго вадзічка. Глаз там, і ў хлеве сьвецюць,  
у каго ёсьць скаціна, і ў хаце сьвецюць. Крышчэнская і Пяцінская вада  
– эта ўжо сьвятая*<sup>26</sup>.

У народнай традыцыі “лекавая спецыялізацыя” культавых кры-  
ніц знаходзіць сваё адлюстраванне ў тэматычных апавяданнях пра  
канкрэтныя выпадкі пазбаўлення ад той ці іншай хваробы. У адроз-  
ненне ад этыялагічных паданняў, якія тлумачаць з’яўленне крыніцы  
ці прычыну набыцця ёю святасці, апавяданні гэтага тыпу апелююць  
да рэальнай гісторыі канкрэтных людзей (назваваюцца імёны ці пад-  
рабязныя характарыстыкі дзеючых асобаў), якія дзівосным чынам ат-  
рымалі здароўе з дапамогай крынічнай вады.

Дажа ў мяне раз плімяннік быў прыехаўшы, а ў ей сахарны дзіабет,  
у жэны быў. І ей стала плоха вот здзесь, у саду. А я ж ні знала што с ей

<sup>25</sup> ПЭЗ, с. 223.

<sup>26</sup> Запісаў У. Лобач у 2015 г. ад Пандэкі Браніславы Казіміраўны, 1931 г.н. у в. Мі-  
куліна Руднянскага р-на Смаленскай вобл.

дзелаць. Ну савершэнна плоха было. Я гавару што с ей? А я гавару, давай, жара такая была, давай, гавару, завязём (на крыніцу). І вы знаіця, ён дажа сам удзівіўся. Удзівіўся. Удзівіўся, што сразу на глазах ёй стала лучшэ. А патом, эта самае, какія тут, хто ім гаварыл, ужо майму плімянніку. Яны сталі ездзіць за гэтай вадзічкай. І прыедуць, і плімянніца мая брала (Шумілінскі р-н)<sup>27</sup>.

Нават у выпадку калі не вядзецца пра канкрэтную хваробу, вада святой крыніцы разглядаецца мясцовым насельніцтвам як моцны прафілактычны сродак, які дапамагае чалавеку захоўваць аптымальны стан у будзённым жыцці, асабліва пры ўмове цяжкай фізічнай працы вяскоўца.

Даяркі доюць, а я была заведущай і ездзіла адсюдава туды. Тут была ферма, тады там комплекс пастроілі, мяне туды забралі, кароў забралі, ну і я ездзіла. Вот доюць, я вазьму веласіпед і вазьму ну тых бутылак пласмасавых і паеду туды. Бо так вот пішу, а спаць хачу, што не магу, усё – такая слабасць. Прыязжаю ў 2 часы, падымаюся ў 4 прыдстаўляеце? І вот паеду і прывязу сваім бабам-даяркам, жанчынам і ўсе яны шчас памочацца. Гавораць, як усё-раўно вот палегчыла (Віцебскі р-н)<sup>28</sup>.

Сакральная чысціня крынічнай вады, якая даецца людзям вышэйшымі сіламі і прадметна ўвасабляе ідэю жыцця, здароўя, ачышчэння, вымагае ад чалавека і калектыву належнай сістэмы паводзінаў у дачынненні да святыні. Размова ідзе не толькі пра абавязковы прынцып рытуальнага дараабмену, неадменны ў сітуацыі камунікацыі са сферай сакральнага, калі крыніцы ахвяруюць грошы, ручнікі (раней – воўну, упрыгожанні). Не менш важным патрабаваннем да супольнасці з'яўляецца неабходнасць пільнаваць і падтрымліваць вонкавую чысціню святога месца, якая мусіць адпавядаць ідэальным якасцям крынічнай вады. Гэтае патрабаванне рэалізуецца двума ўзаемазвязанымі спосабамі: арганізацыяй сакральнай прасторы (усталяванне капліцы, крыжоў, абразоў, агароджы) і рэгулярнай ачысткай уласна крыніцы, якая з цягам часу можа заглеявацца, заплываць жвірам і г.д. Вылучэнне і арганізацыя рытуальнага цэнтра і яго адмежаванне ад прафаннай прасторы можа разглядацца як *культурная фармалізацыя сакральнага – інкарпарацыя сакральнага прыроднага аб'екта ў сферу культуры шляхам яго вылучэння і лімітацыі ў прасторы (зруб, агароджа, капліца) і фармальнай атрыбутацыі як аб'екта рэлігійнага*

<sup>27</sup> ПЭЗ, с. 226.

<sup>28</sup> Тамсама, с. 222.

ўшанавання (*крыж, абразы, царкоўная служба*). Культурная фармалізацыя некананічнай, з гледзішча афіцыйнай царквы, народнай “святыні” легітымізуе яе ў вачах хрысціянскіх святароў, што, у сваю чаргу, толькі ўзмацняе яе сакральны статус ва ўяўленнях вернікаў – прадстаўнікоў мясцовай супольнасці. Культурная фармалізацыя сакральнага ідэальна адпавядае зместу і форме народнага хрысціянства, калі ўшаноўваюць крыніцу, але моляцца абразам.

З другога боку, расчыстка ўласна крыніцы, калі праца вядзецца ў сцюдзёнай вадзе, усведамляецца носьбітамі традыцыі не як цяжкі механічны абавязак, але як свайго роду абраканне, адмысловая форма дараабмену паміж чалавекам і сферай *sacrum*. *Ну, чысцілі, я і сама чысціла. Вот бальшыства бярэменныя і труды гэтка... Дык, каб лягчэй радзіць... Дык я, праўды, вот пашла на сягоння, а назаўтра я радзіла. Так лёгка я радзіла... Вычысціла капліцу гэту, там дужа дрэнна чысціць, што гара, а тут балацявіна, места крынічнае, дык дужа вада набегайць* (Ушачкі р-н)<sup>29</sup>.

У зоне беларуска-рускага памежжа традыцыя ўшанавання святых крыніц не проста прадпісвае перыядычную расчыстку воднага аб'екта, але захоўвае даволі жорсткія сімвалічныя патрабаванні на гэты конт. Удзел у рытуальна значнай аперацыі могуць прымаць толькі жанчыны, што абумоўлена міфалагічнай суаднесенасцю стыхіі вады менавіта з жаночым пачаткам. Пры гэтым маюцца на ўвазе “чыстыя” катэгорыі жанчын – цнатлівая жанчына, кабета, якая ўжо выйшла з дзетароднага ўзросту, удава. Акрамя таго, любая жанчына павінна вылучацца і маральнай чысцінёй у межах вясковага калектыву. У зваротным выпадку, калі прадпісанне было парушанае, крыніца магла “пакрыўдзіцца” на людзей і схваць на пэўны час сваю ваду. У прыватнасці, такія прадпісанні характэрныя для традыцыі ўшанавання Барыса-Глебскай крыніцы на Шклоўшчыне: *Я восем лет лазіла сюда чысціць і не балела. Там вада ледзяная. А адзін раз як Аксана пачысціла, маладая дзяўчына, мы яе загналі туды, яна пачысціла, празнік прышоў, а вады то нет. Насілі налівалі. З рэчкі, Святоша завецца, Альхоўка. Мы думалі, яна харошая, з мужам разыйшлася, не гуляе нічога, а ана, аказаваецца, гуляшчая. Нада чысціць, што не ругаецца і ўдава. Я памою ў рэчкі ногі і залезу і чышчу* (Шклоўскі р-н)<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Тамсама, с. 217.

<sup>30</sup> Запісала Т. Валодзіна у 2014 г. ад Бураўцовай Таццяны Александрэўны, 1939 г.н. у в. Стайкі Шклоўскага р-на.

Даследванні ў рэгіёне беларуска-рускага памежжа выявілі, што на сучасным этапе колькасць крыніц з культавым статусам значна ўзрасла. Маецца на ўвазе, што апрача крыніц, якія маюць даўнюю гісторыю ўшанавання ў межах канкрэтнага лакальнага ландшафту, значная колькасць водных аб'ектаў культавага статуса раней не мела, а працэдура сакралізацыі адбылася толькі ў апошнія гады. Гэтая з'ява абумоўлена ажыўленнем рэлігійнага жыцця ў постсавецкі час, актывізацыяй дзейнасці вясковых святароў, зацікаўленых у факце наяўнасці “прыроднай святыні” у межах свайго прыходу, а ў шэрагу выпадкаў – грамадскай ініцыятывай з боку мясцовай супольнасці, для якой падаецца важным і значным мець “сваю” святую крыніцу. Азначаная тэндэнцыя характэрная не толькі для разгляданай зоны, але фіксуецца ў розных рэгіёнах Расіі і Беларусі, прынамсі на тэрыторыі Беларускага Падзвіння<sup>31</sup>.

На Смаленшчыне ініцыятыву па аднаўленні, упарадкаванні і асвячэнні крыніц у 30-кіламетровай ахоўнай зоне ўзяло на сябе кіраўніцтва Смаленскай атамнай станцыі. Пры гэтым, царкоўная атрыбутыка і адпаведны статус “святая” надаюцца як тым крыніцам, што былі калісьці шанаваныя, але з цягам часу заняпалі, так і тым аб'ектам, што культавага статусу ніколі не мелі. Мясцовае насельніцтва ўспрымае такую ініцыятыву станоўча, асабліва калі *новая святая крыніца* запаўняе лакуну, і ў межах лакальнага культурнага ландшафту з'яўляецца свой рытуальны цэнтр. Палявая экспедыцыя 2015 года зафіксавала “Новыя святыні” (крыніцы, калодзежы, купальні) ў г. Лёзна, вв. Дабрамыслі Лёзенскага (РБ), Мікуліна Руднянскага (РФ) раёнаў, але іх рэальная колькасць значна большая.

Аднак у шэрагу выпадкаў мае месца канфлікт паміж “старой” і “новай” святынямі, які, найперш, адлюстраваны ў карціне свету і сістэме каштоўнасцяў прадстаўнікоў мясцовай традыцыі. Выдатнай ілюстрацыяй падобнага роду супярэчнасцяў з'яўляецца сітуацыя ў в. Мікуліна Руднянскага р-на, дзе апрача здаўна шанаванай крыніцы Пяцінкі колькі гадоў таму статус “святой” атрымала і другая крыніца. Каментарый старажыла адлюстроўвае канфлікт паміж традыцыяй і навацыяй, як супярэчнасць паміж “сапраўдным” і “несапраўдным”: *Яна ж то крынічка, але яна была прастая крынічка. А эта ўжо стала, як бацюшкі новыя тут. Стары бацюшка тут не свяціў, эту ва-*

<sup>31</sup> У. Лобач, *Культавыя крыніцы Беларускага Падзвіння: феномен сучаснай рытуалізацыі прыродных аб'ектаў*, Аўтэнтычны фальклор: праблемы захавання, вывучэння, успрымання, Мінск 2015, с. 58–60.

*ду. Каторы Антонавіч, што ўжо памёр. А посьле яго новы (бацюшка), малады. Ну, і давай яны сьвяціць эту крынічку. А тая (Пяцінка) – настаяшчая*<sup>32</sup>.

Каб разабрацца ў сутнасці канфлікту, неабходна падрабязна ахарактарызаваць тапаграфію абодвух мікулінскіх крыніц з гледзішча як утылітарнай, так і сімвалічнай прагматыкі (шырэў – міфалогіі прасторы). Новая “святыня” – крыніца з якаснай пітной вадой – знаходзіцца непасрэдна ў вёсцы, ля асфальтавага бальшака і актыўна выкарыстоўвалася жыхарамі для гаспадарчых патрэб. Пяцінка, наадварот, размешчана па-за жылым сектарам, у цяжкадаступным месцы (у яры пад вельмі стромай гарой), што аб’ектыўна робіць практычна немагчымым выкарыстанне яе вады дзеля будзённых (прафаных) патрэб. Здавалася б, пазначаная акалічнасць аддае перавагі прыдарожнай крыніцы, бо паломніцтва да яе, царкоўную службу і ўпарадкаванне праводзіць значна прасцей. Аднак, рацыянальны выбар маладога святара праігнараваў фактары, сутнасныя для міфапаэтычнай карціны свету ў працэсе ідэнтыфікацыі сакральнага локуса і камунікацыі з ім. Найперш, вядзецца пра тое, што “святое месца” не можа прызначацца паводле прыхамаці чалавека, асабліва, калі маецца на ўвазе прыродны аб’ект. Людзям дадзена толькі правільна расчытваць знакі, даваныя тагасветам: храм, які праваліўся, жыццё і смерць святой жанчыны – ні што іншае, як маркеры святасці. Па-другое, рытуальны цэнтр супольнасці, увасоблены культавай крыніцай, рэпрэзентуе і апрадмечвае ў свеце людзей ідэю тагасвету, які валодае надзвычайнымі рэсурсамі, патэнцыямі, уласцівасцямі. У сваю чаргу, гэта актуалізуе канцэпт “мяжы” (пераходу, пераадолення), калі чалавек, каб дасягнуць жаданай мэты ў сферы *sacrum*, павінен здзейсніць падарожжа і выйсці за межы прафанныга. Невыпадкова, як паказваюць шматгадовыя палявыя даследаванні, практычна ўсе культавыя крыніцы Падзвіння знаходзяцца па-за межамі паселішчаў, у цяжкадаступных аддаленых месцах (лес, балотнае ўрочышча, бераг возера), якія ў міфапаэтычнай карціне свету трывала ўвасабляюць тагасвет ці медыятыўную зону паміж ім і светам людзей. Зручнасць, практычнасць, лёгкадаступнасць не ўваходзяць у набор базавых характарыстык сакральнага аб’екта. Адсюль стае зразумелым, чаму пажылая жанчына з хворымі нагамі, якая жыве побач з новаасвенчанай крыні-

<sup>32</sup> Запісаў У. Лобач у 2015 г. ад ад Пандэкі Браніславы Казіміраўны, 1931 г.н. у в. Мікуліна Руднянскага р-на Смаленскай вобл.

цай, тым не менш вызначае ў якасці *настаяшчай* менавіта далёкую ад яе Пяцінку.

Такім чынам, аналіз фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў паказвае, што ў рэгіёне Віцебска-Смаленскага памежжа ўшанаванне культавых крыніц з'яўляецца важным элементам традыцыйнай духоўнай культуры мясцовага насельніцтва як у дыяхраннай, так і сінхраннай перспектыве. У рамках лакальных супольнасцяў культавыя крыніцы выконваюць функцыю адмысловага рытуальнага цэнтра, дзе адбываецца камунікацыя чалавека і калектыву са сферай сакральнага (боскага) з мэтай ліквідацыі ці прадухілення разнастайных жыццёвых дэвіяцый (часцей – хвароб і немачаў). Асаблівасцю мясцовай традыцыі з'яўляецца дастатковая частотнасць легендарнага сюжэта пра храм, які праваліўся, і на месцы якога ўзнікла цудадзейная крыніца. Таксама да рэгіянальнай спецыфікі можна аднесці і значную колькасць святых крыніц “Пяцінак”, суаднесеныя з вобразам Параскевы Пятніцы, калектыўнае паломніцтва да якіх адбываецца ў дзевятую альбо адзінаццатую пятніцы пасля Вялікадня. На сучасным этапе колькасць сакральных водных аб'ектаў у зоне беларуска-рускага памежжа значна павялічылася за кошт крыніц, якія былі асвенчаны духавенствам у апошнія гады, нягледзячы на адсутнасць культавага ўшанавання ў мінулым. Месца і роля “новых святых” у структуры лакальных культурных ландшафтаў вымагае асобнага дэталёвага даследавання.

#### STRESZCZENIE

#### ŹRÓDŁO JAKO PRZEDMIOT KULTU NA POGRANICZU WITEBSKO-SMOLEŃSKIM: SYMBOLICZNY STATUS ORAZ RYTUALNE FUNKCJE

Artykuł został poświęcony analizie źródeł kultu na pograniczu witebsko-smoleńskim. Badania terenowe i analiza materiału etnograficznego pozwala stwierdzić, że zarówno w przeszłości, jak i obecnie źródła kultu pełnią funkcję centrum rytualnego, w którym ma miejsce komunikacja człowieka z Bogiem w celu odwrócenia złego losu, wydarzeń czy chorób. Cechą charakterystyczną miejscowej tradycji jest częstotliwość legendarnej treści w świątyni, która przeszła przez ziemię i na miejscu której pojawił się cudowne źródło. Do cech regionalnych można także zaliczyć znaczną ilość tzw. „piatinka” związanych z obrazem św. Paraskiewy Piatnicy, do którego wierni pielgrzymują w dziewiąty lub jedenasty piątek po Wielkanocy.

**Słowa kluczowe:** Pogranicze białorusko-rosyjskie, kultura tradycyjna, folklor, święta geografia, rytuał, krajobraz kulturowy.



## SUMMARY

THE SOURCES OF CULT IN VITEBSK-SMOLENSK BORDERLINE:  
SYMBOLIC STATUS AND RITUAL FUNCTIONS

The article is devoted to the examination of cult sources in Vitebsk-Smolensk borderline. Field studies and the analysis of folklore-ethnographic material reveal that in the past and present cult sources perform the function of ritual centre where communication between God and Man takes place. Its aim is to eliminate misfortunes and illnesses. The frequency of legendary plot in the temple is a specific feature of local tradition. Regional specificity is also characterized by a number of sacred sources “pyatsinka” that refer to the picture of “Paraskyevy Pyatnytcy” to which people go on a pilgrimage on the 9<sup>th</sup> or the 11<sup>th</sup> Friday after Easter.

**Key words:** Belarusian-Russian borderland, traditional culture, folklore, sacred geography, ritual, cultural landscape.

Артыкул выкананы ў рамках праекта БРФФД-РГНФ “Адаптыўныя механізмы культуры беларуска-рускага памежжа: лёс народнай традыцыі ў зменлівым свеце”, дамова № Г15Р-017.