

ІНСТЫТУТ БЕЛАРУСКАЕ  
КУЛЬТУРЫ

INSTITUT FÜR WEISSRU-  
THENISCHE KULTUR

# ЗАПІСКІ

АДДЗЕЛУ ГУМАНІТАРНЫХ НАВУК

КНІГА 4

ПРАЦЫ КАТЭДРЫ ЭТНОГРАФІ

Том I. Сшытак 1

МЕНСК ===== 1928



INSTITUT FÜR WEISSRUTHENISCHE KULTUR

**VERÖFFENTLICHUNGEN**  
DER ABTEILUNG  
FÜR DER HUMANITÄRWISSENSCHAFTEN

BUCH 4

**ARBEITEN DES KATHEDERS  
DER ETHNOGRAPHIE**

Erster Band. Erster Heft

Unter der Redaktion des Kathederleiters,  
wirklichen Gliedes W. Lastowski

MINSK == 1928

ІНСТЫТУТ БЕЛАРУСКАЕ КУЛЬТУРЫ

# ЗАПІСКІ

АДДЗЕЛУ ГУМАНІТАРНЫХ НАВУК

КНІГА 4

ПРАЦЫ КАТЭДРЫ ЭТНОГРАФІІ

· Том I. Сшытак 1

Пад рэдакцыяй кіраўніка катэдры,  
правадзейнага члена В. Ластоўскага

МЕНСК == 1928

---

---

Дазваляецца выпусьціць у сьвет.  
Неадменны Сакратар Інстытуту  
Беларускае Культуры *В. Ластоўскі.*

---

---

ПРОФ. Н. ПРЫВАЛАЎ.

## НАРОДНЫЯ МУЗЫЧНЫЯ ІНСТРУМАНТЫ БЕЛАРУСІ.

Музычныя інструманты гэта адзін з найлягчэй перадаваных—ад аднаго да другога народу—здабыткаў культуры. „Народнасьць“ тэй або іншай музычнай прылады ў данага племя акрэсьляецца ня тым, што даконча інструмант гэты тут вынайзены, а тым—наколькі апошні прышчапіўся ў краі, маўляў-бы „нацыяналізаваўся“. Пры гэтым, ведама, інструмант, трапіўшы са зьне да ўжытку якога-колечы народу, паступова прымае і некаторыя конструкцыйныя зьмены, згодна гістарычным і бытавым варункам данае мясцовасьці і яе фольклёру.

Дзеля гэтага ў музычнай гісторыяграфіі народнай інструмэнткі прыходзіцца зьвяртаць увагу, галоўным чынам, на тыя гістарычныя і культурныя ўплывы, якім падлягаў даны народ.

Беларускі народны оркестр небагаты, хоць, праўда, ён уключае ў сабе ўсе тры галоўныя катэгорыі музычных інструмантаў (ударныя, духавыя і струнныя), а ласьне:—

1. *Ударныя*:—бубен.

2. *Духавыя*: а) сьвістулькі: *гліняныя пасьвістулькі*, *дубальтовыя флейты* (сьвірэлі), мабыць і *многаствольныя флейты*, *простыя флейты* (т. зв. дудкі); б) *амбатурныя*: *драўляныя пастускія трубы*; „*туравы*“ (г. зн. натуральныя бычыныя) *рогі*; в) *язычковыя* (з адным язычком): *жалейка*; г) *язычковыя з наветраным рэзэрвуарам*: *дуда* або *валынка*; сюды-ж трэба залічыць і добра вядомую *гармоніку*.

3. *Струнныя*: а) з сям’і т. зв. *псалтыроў*: *званчатыя гусьлі і цымбалы*; б) з *смычковых*: *ліра*, у якой замест смыка круг; *скрыпка*,—якая вельмі пашырана і вырабляецца саматугам у Беларусі; у вандроўных оркестрах (або так званай „*траістай музыцы*“) ужываецца яшчэ *басэтя*, г. зн. *віёлянчэль* (1).

Вось і ўсё. Разгледзім кожны з гэтых іструмантаў—як з боку яго мясцовых адмен, так і паводле крыніц паходжэньня яго ў Беларусі.

## ІНСТРУМАНТЫ ЎДАРНЫЯ.

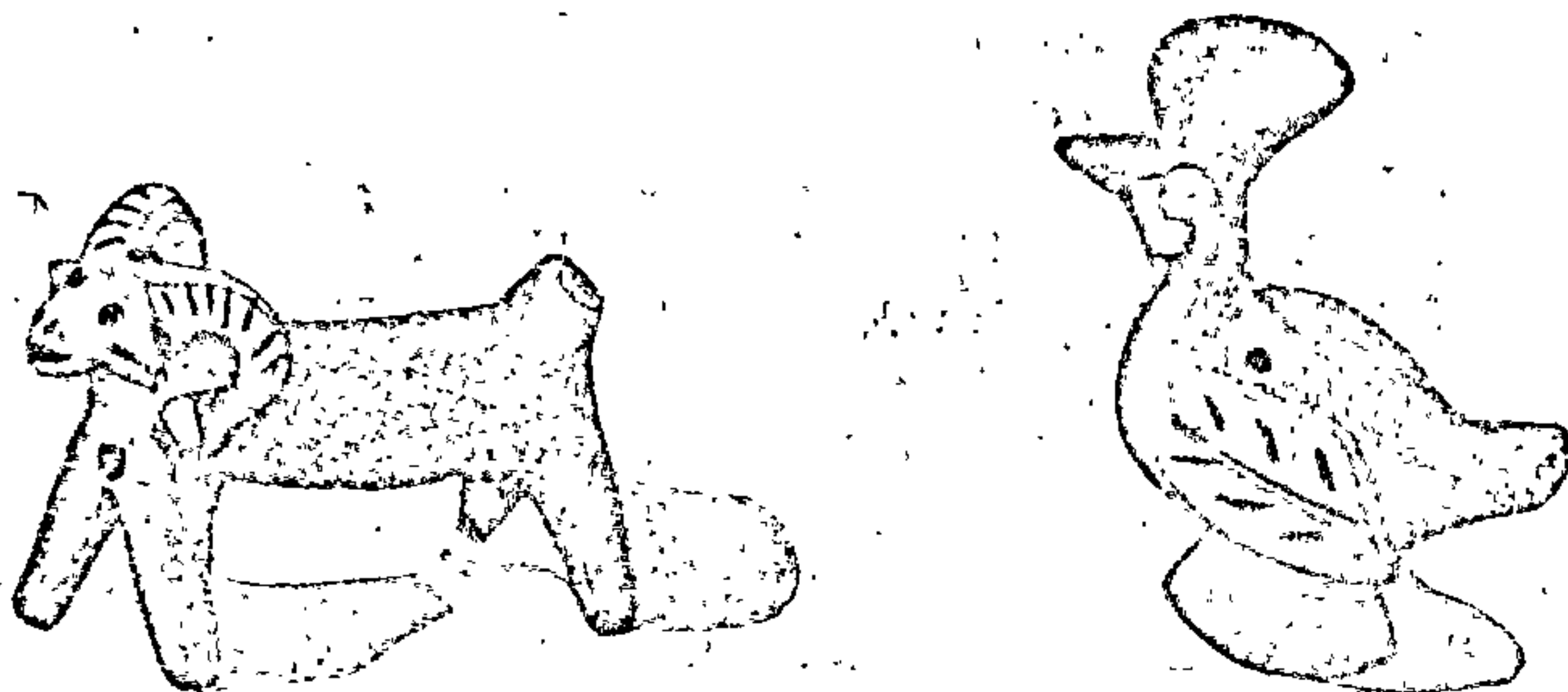
*Бубен.*—Гэта ёсць інструмант агульны для ўсіх народаў сьвету; з найдаўнейшых часоў выябражэньні бубністаў сустрачаюцца ў малярстве і скульптуры старасьвецкіх народаў Усходу, ён шырака ўжываецца як у народнай, так і ў агульна-эўрапейскай музыцы. Выгляд яго ведамы кожнаму, і, дзеля гэтага, інструмант апісаньня не вымагае: прыпомнім толькі, што ў аснове сваёй бубен мае драўляную раму ў выглядзе абруча, з прарэзамі, куды ўстаўляюцца „бомы“,—г. зн. невялічкія мядзяныя (або бляшаныя) талерачкі, папарна прымацаваныя так, што яны могуць свабодна ўдарацца адна аб адну (калі патрасаць бубен) і выдаваць мэталічны звон. Адна старана абруча зацягнута скурай, а праз другую празнізаны дрот з прымацаванымі на ім „бомамі“. Выябражэньне бубніста пададзена на рысунку гэтага досьледу (гл. ніжэй выябражэньне беларускага бубністы ў складзе „траістай музыкі“).

У оркестры або ансамблі бубен найлепшы інструмант да адбіваньня рытмікі, прычым мастацтва народных віртуозаў часам магло дабываць з бубна некалькі музычных гукаў: гэта дасьцігаецца пацяганьнем па туга нацягнутай скуры бубна вялікім пальцам правае рукі—з сільным націсканьнем. Атрымліваецца спэцыфічны басавы тон, праўдзівей сказаць, „гуд“. Я асабіста чуў у каўказкіх оркестрах, дзе ўжываюцца толькі „тар“, якія гучаць ў высокіх рэгістрах (гатунак мандаліны), або „кеманча“ (адмена скрыпкі),—калі бубністы зусім заступаў недахватны ансамблю бас.

Існуе маса спосабаў і адценкаў ігры на бубне ў народных віртуозаў. Мне ўдалося знайсці і слухаць аднаго з такіх бубністаў—акурат беларуса, які завандраваў з Віцебшчыны, каторы пяў свае народныя песьні, акомпануючы на бубне; часам ён, іграючы рытмічныя рытурнэлі, паміж куплетамі песьні вытвараў вельмі цікавае солё на сваім прымітыўным інструманце, прычым дазваляў сабе, з зухаўства, усялякія вольнасьці і штукі,—як, прыкладам, удараючы бубнам па галаве (сваёй або суседа) які сядзеў побач,—біў па скуры бубна сваім носам, падбародкам, локцямі, удараў каленам і г. д.; увесь час між гэтых „вар'яцый“, пунктуальна прытрымліваючыся агульнай рытмікі выконванай п'есы. Словам, гэта быў запраўдны мастак свайго інструманту, слухаць і наглядаць нават сольную ігру якога можна было не бяз прыемнасьці. Бубен заваяваў сабе мейсца ў беларускай музыцы і ані абыйсьці, ані выкінуць яго нельга.

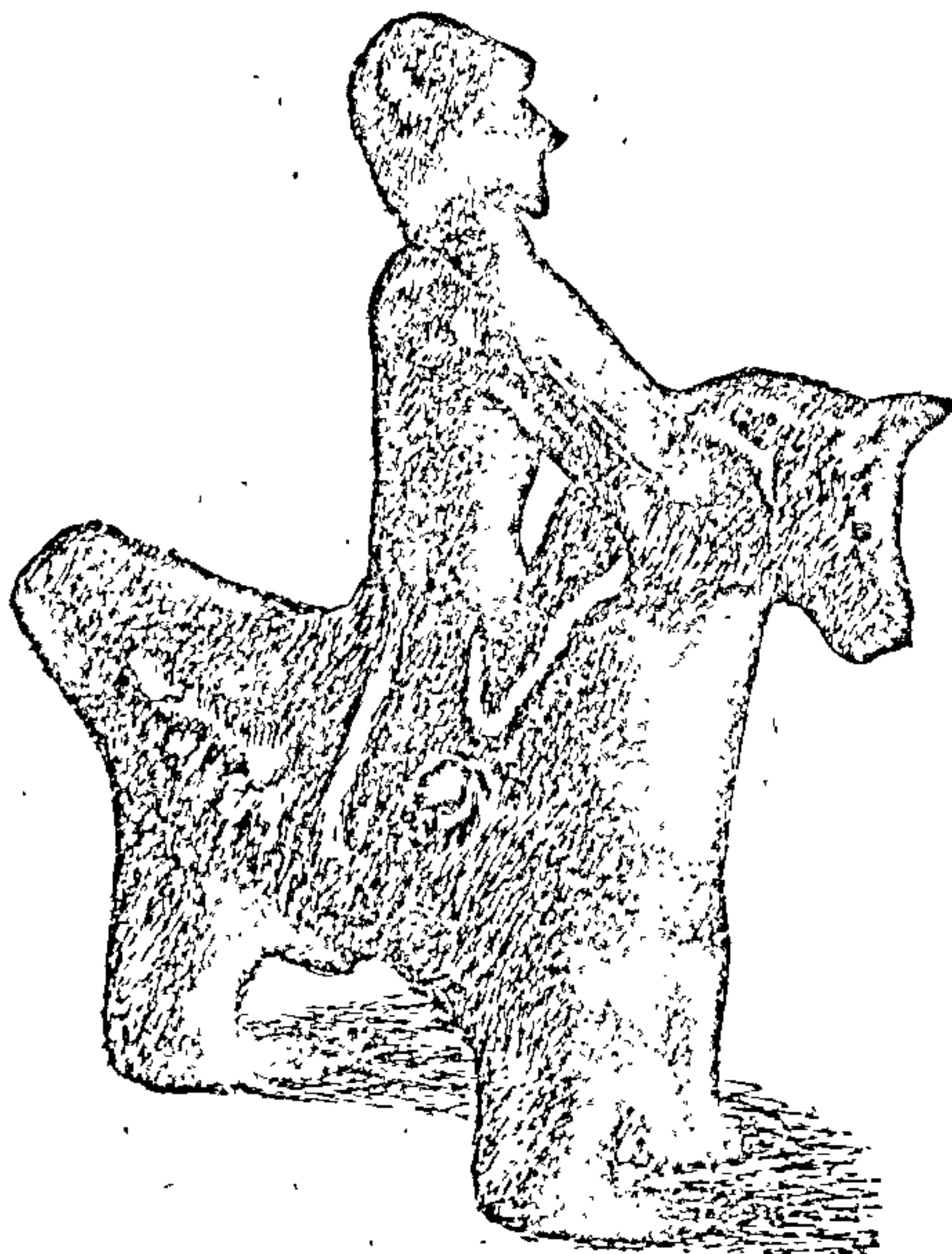
## ІНТРУМАНТЫ ДУХАВЫЯ СЬВІСТУЧЫЯ.

Гліняныя дзіцячыя пасьвістулькі. На першы погляд — здавалася-б абсурдным апісваць у ліку музычных



Рыс. № 1. Дзіцячыя гліняныя пасьвістулькі— „баран“ і „пеўнік“.

інструмантаў дзіцячыя цацкі; але ў гістарычнай навуцы ўстаноўленым зьяўляецца той факт, што ў досьвіткі існаваньня



Рыс. № 2. Гліняная дзіцячая пасьвістулька, „язьдзец“, выраб аршанскіх ганчароў (з колекцыі Б. Д. Музею).



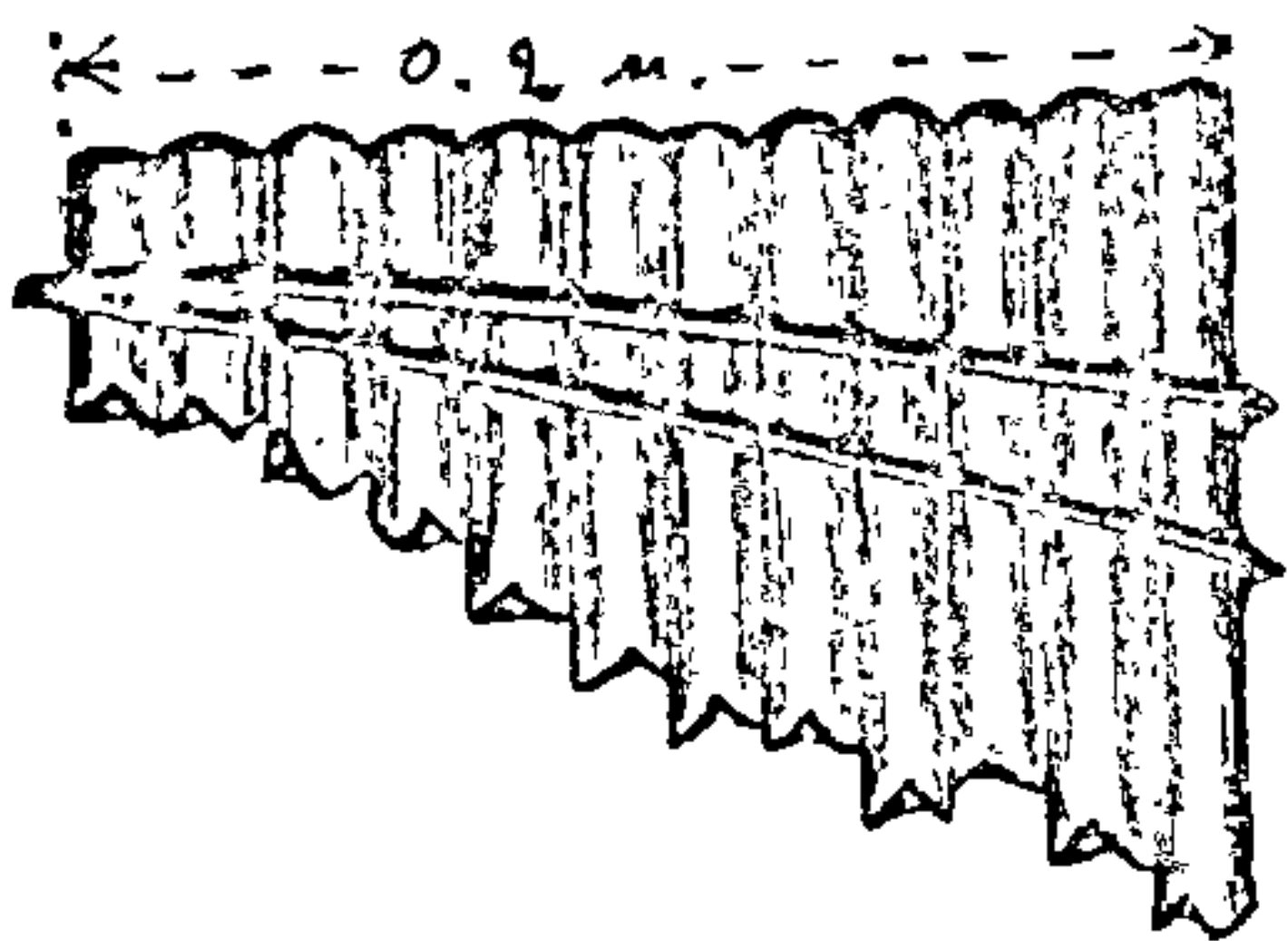
чалавецтва падобныя прымітывы фігуруюць у якасьці прылад культу, вайны, лавецтва, і—паводле ўсякай праўдападобнасьці—оркестру, як дапаможны ўсяму гэтаму інструмант.

З гэтай стараны найбольш цікавымі трэба лічыць сьвістулькі, вырабленыя ў форме фігур сьвятарных жывёл: такімі ва ўсіх немаль народаў поўначы былі—*невень*, *баран* і асабліва *конь*, або *язьдзец на кані*, *коньнік* (які выябражае грубае скульптурнае падоб'е сонечнага бога). Падаюць тут з маёй калекцыі 2 сьвістулькі (рыс. 1) і адну з калекцыі Б. Д. Музэю (рыс. 2), дзе, дзякуючы двом бакавым галасавым атворынам—дзеля перабору пальцамі рук—можна дабываць да 3-х тонаў; форма гэта ідзе па традыцыі—з дагістарычных часаў, аб якіх асталіся якіясь-то абрыўкі народных паданьняў—у постаці, прыкладам, сьвят „сьвістаскокаў“; у раскопках каменнага веку трапляюцца сьвісткі ў гэтым родзе, вылепленыя з тэракоты або высьверленыя з нагавой косткі аленя.

### МНОГАСТВОЛЬНЫЯ І ПАДВОЙНЫЯ ФЛЕЙТЫ.

Музычная гісторыяграфія ўстанавіла, што перш чым дайсьці да вынаходу простаі флейты, або т. зв. дудкі з галасавымі паўздоўжнымі атворынамі (дзеля перабору іх пальцамі рук) чалавецтва пачало з многаствольных флейт.

Як паказвае выябражэньне літоўскай старасьвецкай многаствольнай флейты, т. зв. „скаўдутас“ (гл. рыс. 3)—гэты інструмант ёсьць рад простых флейт, без галасавых атворын, але рознай даўжыні, ад каторай паходзяць і гукі рознай вышыні тонаў,—пры ўдуваньні паветра іграцом цераз верхнія краі дудак. Многаствольная флейта да гэтага часу зьяўляецца вельмі важным інструмантам вялікай тэхнікі—у оркестрах у румын, так што зусім справядліва яе можна лічыць народным румынскім музычным інструмантам.



Рыс. № 3. Многаствольная флейта, званая палітоўску „скаўдутас“.

Дзе-не-дзе ў народаў заходняй Эўропы—як прыкл. у Шотлянды і Ірлянды—яшчэ нядаўна трапляліся многаствольныя флейты, як спадчына па кельтах. Старая Грэцыя мела гэты інструмант у надзвычайна вялікім распашыраньні, прыпісваючы вынаход яго пастускаму богу Пану або Фаўну (так

і называўся ён—„флейтаю Пана“). Кітай і некаторыя старадаўныя народы Ўсходу таксама мелі многаствольную флейту ў ліку сваіх музычных прылад і прыпісвалі вынаход яе сваім мудрацом.

У Расіі першы апісаў (і падаў рысунак) многаствольнай флейты, як народнага інструманту д-р М. Гютры (Dissert. sur les ant de Russi, 1795 г.) у канцы XVIII ст., называючы яе „swirelka“ (сьвірэлька); пасля апісаў яе А. Мордвінаў у № 120 „Всемирной иллюстрации“ з 1871 году, змясьціўшы артыкул аб сьвяткаваньні вясны ў Курскай губэрні, пры гэтым далажыў вельмі цікавы рысунак, на якім курскі селянін і дзяўчына іграюць дуэт: на дудцы і на многаствольнай (5 дудачак) флейце. Апошняя называлася „Кувічка“ (гл. рыс. 4).



Рыс. № 4. Дуэт на многаствольнай флейце і дудцы.

У сваім досьледзе (Муз. дух. INSTR. руск. нар.) я збліжаю гэтае слова з польскім „кавка“ (духавы інструмант) і з агульна-славянскім—„цавка“, „цевка“, „цевница“, якія азначаюць многаствольную сьвірэль (гл. у Будзіловіча).

Прымаючы пад увагу знаходжаньне ў Літве многаствольнай флейты „скаўдутас“ (гл. вышэй, рыс. № 3) і ў Вялікарасіі — „кувіца“, „кувічка“, не астаецца ніякай немаль няпэўнасьці, што і ў Беларусі—у ліку народных музычных інструмантаў—у мінуўшчыне павінна была існаваць

многаствольная флейта. З бегам часу яна магла быць выціснута другімі формамі флейт,—хоць-бы, прыкладам—падвойнай флейтай.

Спамінаны тут назоў *свiрэлъ* ёсць выводнае ад агульнага праславянскага і яшчэ старэйшага арыйскага кораня *swag* (бліскучае, сьветлае, сонечнае неба—пасанскрыцку).

Знача ў прадаўнай аснове сваёй інструмант гэты ўходзіў у цэрэмоніялы сонечнага культу. *Свiрэлі* спамінаюцца ў ліку музычных інструмантаў ва ўсіх бяз вынятку славянскіх плямён, у тым ліку і крывічоў, г. зн.—беларусаў.

Прыпомню тут і аб другім назове, спамінаным вышэй—*дудка*, яно паходзіць таксама ад арыйскага кораня, бліжэйшым да каторага стаіць чыньнік *дуць*. Згэтуль—*дух-вечер*; слав.—*duda*; пэрс.—*dudu* (гук флейты); стара-нямецк.—*dudelu*; літоўск.—*dudele, dudoti*; сэрбск. (і палуд.-слав.) — *дуда*; польск.—*dudy*; беларуск.—*дуда, дудка*.

Наступным этапам у разьвіцьці духова-свiстучых інструмантаў, пасля многаствольнай флейты, ідуць *флейты* (або свiрэлі) *падвойныя* (2). Гэта—асабліва популярны ў старадаўнасьці на Ўсходзе інструмант—пашыраны ў стара-грэцкай і рымскай антычнай старасьветчыне. Дзе-ні-дзе ў заходняй Эўропе падвойныя флейты таксама часам сустракаліся на мясцох. Маюцца поўныя падставы лічыць, што арыская старасьветчына мела гэты тып інструмантаў у сваім ужытку, прынамні ў гэтым запэўняюць нас нагляданьні над рознымі першабытнымі народамі арыйскага кораня; прыкладам у Этрускаў—падвойная флейта лічылася самым улюблёным народным інструмантам, адкуль і перайшла да старадаўных рымлян.

Мне прыналежыць досьлед аб *свiрэлях* у народным ужытку Смаленшчыны, якія прадстаўляюць там сабой тыповыя падвойныя флейты і так популярны, што становяць аб'ект мясцовага хатняга промыслу і прадаюцца вулічнымі гандлярамі,—або проста з хат—соткамі экзэмпляраў.

Мне трапілася двойчы чуць ігру на гэтых свiрэлях—абодвы разы ў выкананьні смаленскіх народных віртуозаў, і, пры дапамозе набытых ад іх экзэмпляраў, адрадзіць свiрэлі, якія В. В. Андрэеў увёў у склад свайго вялікарускага оркестру.

На рыс. 5 выябражана пара гэтых смаленскіх *свiрэляк* (пасьвiсьцеляў), якія выяўляюць сабой 2 дудкі, кожная са свiстам на дуціку (г. зн. на канцы, куды ўдуваюць паветра). На верхняй старане кожнай з дудак прарэзана па 2 галасавыя атворыны (для пальцаў рук),—на супроцьлеглай сьценцы дудкі—1 атворына—для вялікага пальца рукі, якая трымае дудку.

Адна дудка карацей за другую з такім вылічэннем, каб лад „па“ быў у „кварту“. Гэткім чынам, перабіраючы галасавыя дзірачкі, атрымліваем наступны лад дудак.

Кароткая дудка:  $h^1$ ,  $cis^2$ ,  $d^2$ ,  $e^2$ .

Доўгая дудка:  $fis^1$ ,  $gis^1$ ,  $a^1$ ,  $n^1$ .

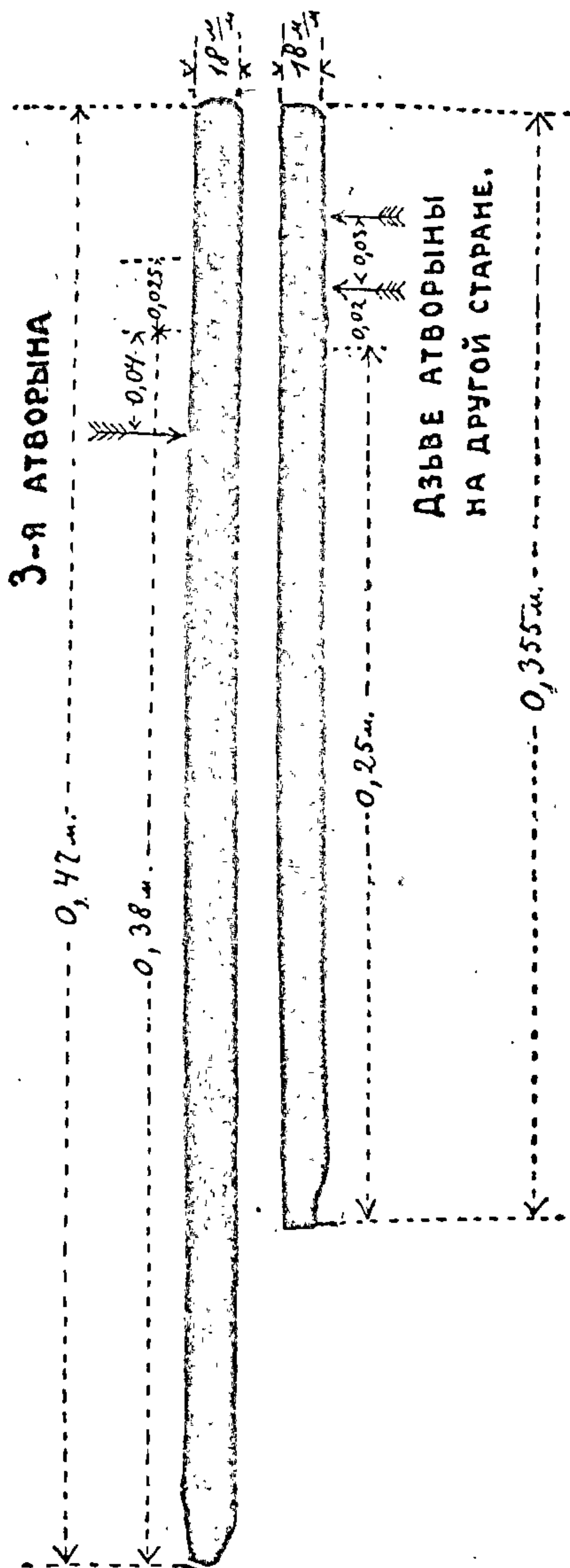
Пры змоцненым дуцьці—гук сам-па-сабе, на агул, лёгкі і кволы, павышаўся на актаву, робячыся больш моцным і нават пераходзячы ў рэзкі.

Паводле слоў народных іграцоў, смаленчукоў, на пасьвисьцелях (сьвірэлях) ігралі ў большасьці разам з т. зв. „гусьлямі званчатымі“ (гл. ніжэй).

На рыс. 6 (малюнак з натуры мастака Бэра— „Сьвяткі ў Беларусі“ канца 1890-х гадоў), я падаю выябражэньне хлопчыка, які падыгрывае на *падвойнай сьвірэлі* да сьпева кантаў або калядак, групе хлопчыкаў - славільшчыкаў, якія ходзяць на Коляды са „зьвяздой“.

Апошнім тыпам флейт, у парадку паходжаньня, трэба лічыць простую дудку з некалькімі галасавымі атворынамі ўздоўжкі і з сьвістком на дуціку, г. зн. у канцы, у каторы дзьмуць.

Ніхто ня можа акрэсьліць, колькі тысячагодзьдзяў патрэбна было



Рыс. № 5. Смаленская падвойная флейта (сьвірэлі, пасьвисьцелі).

чалавецтву на тое, каб побач з паступовым узростам яго сьвядомасьці—эвалюцыянаваць ад зачыненай трубка першай многаствольнай флейты цераз 1-2 галасавыя атворыны сьвістка і 3 атворыны падвойнай флейты і дайсьці, урэшце, да



Рыс. № 6. Малюнак мастака Бэра „Сьвяткі ў Беларусі“: хлопчык падгрывае на пасьвісьцелях да сьпеву калядак.

атрымання скалы гукаў інструманту—шляхам прарэзваньня патрэбнага ліку галасьнікоў паўздоўж аднаго флейтавага ствала.

Простыя флейты, г. зн. з адзіночным дуцьцём паўздоўж ствала, ведамы ізноў такі ў стараветных народаў Усходу і ў арыяцаў Эўропы, пры гэтым яны былі асабліва пашыраны ў антычных грэкаў (флейта „Аўлос“). У славян ім нададзены спэцыяльны назой „дудка“.

Ёсьць яшчэ далейшае ўдасканаленьне гэтага тыпу флейт гэта т. зван. *флейты папярочныя*, таксама вядомыя ўжо і народам старасьветчыны: але гэтая адмена інструманту ў народным ужытку славян, у тым ліку і беларусаў—мала прышчэпілася. Затое ў сучасных струнным і духавым (сымфонічным, оперным і др.) оркестрах толькі і існуюць флейты папярочныя.

*Простыя флейты „дудкі“*, надзвычай популярны ў народзе і прадстаўляюць беспасярэдны астатак арыяскай старасьветчыны. Яны лёгка вырабляюцца на мясцох з дрэва, выражаюцца даволі мастацка арнамантамі (рыс. № 7), у постаці

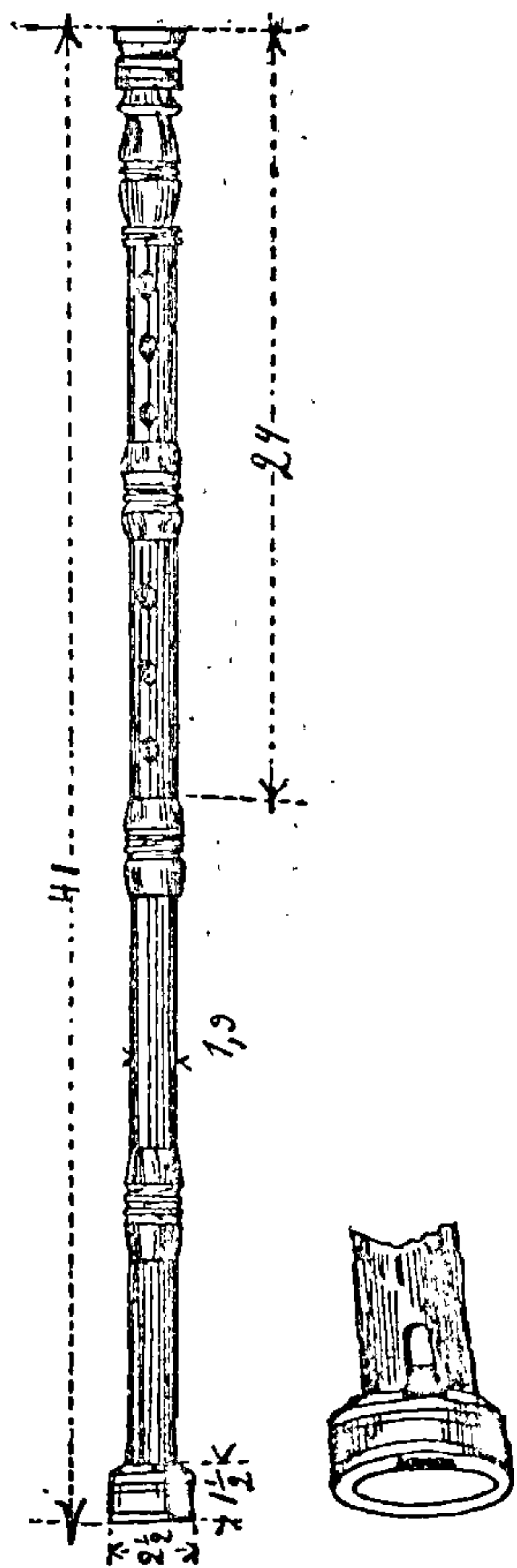
кругавых выступаў і становяць аб'ект хатняй вытворчасці беларусаў \*). Яшчэ да пачатку апошняй вайны, г. зн. да 1914 г., беларусы карзіначнікі, у пачатках вясны, ішлі па ўсёй Расіі, нясучы на руках рэчы свайго вырабу і наігрывалі па падворках на прадаваных імі дудках (рыс. 8).

Я стараўся ў свой час набыць у гэтых гандляроў самы вялікі і самы малы экзэмпляр дудак—вырабляных імі рознай велічыні,—зраўніваючы і атрымліваныя на іх гукарады. Гэтакім чынам, даўжэйшая з здабытых мною (41 см. даўжыні, дыяметр каля 2-х см.) магла даць наступную гаму 6-ці атворын (7-й атворыны ўнізе на беларускіх дудках ніколі не сустракаў):  $g^1$ ,  $a^1$ ,  $h^1$ ,  $c^2$ ,  $d^2$ ,  $e^2$ ,  $fis^2$ .

Самая-ж кароткая (33 см. даўж. 1,7 см. дыяметр.) дала гукарад:  $h^1$ ,  $d^2$ ,  $e^2$ ,  $fis^2$ ,  $g^2$ ,  $a^2$ ,  $h^2$ .

Тут цікавы перапын на адну тэрцыю паміж 1 і 2 ступенямі, — праўдападобна прыпадковы, ад недасканальнасці вырабу, а можа, зрэшта, гэта больш даўныя цікавыя перажыткі арыйскай пяцітоннай гамы.

Беларусы іграюць на сваіх дудках вельмі хораша. Адзін з падобных віртуозаў, які быў рабочым Пуцілаўскага заводу ў Ленінградзе, валадаў гэтым інструмантам у поўным сэнсе слова—мастацка, дужаючыся з флейтай у хуткіх рулядах, ласажах, трэлях і г. п. Ведама, ён граў ня толькі ў паказаным ніжнім рэгістры, але павышаў (сілай дуцьця) гукі на актаву і квінту. Падабраўшы вясной у вандроўных карзіначнікаў беларусаў дудку такой велічыні, каб яна адпавядала ладу do-тажоуг, гэты мастак дасканальна



Рыс. № 7. Простая дудка (беларускага вырабу).

\*) На Украіне простая дудка пашырана паміж пастухоў: яна вырабляецца прасьцей чым беларуская,—бяз усякіх аздоб і называецца „сопілка“.

іграў пад акомпанемэнт фортэп'яна розныя песьні і многія сучасныя п'есы віртуознага характару (на слух, ведама).

Другі мастак-віртуоз, які жыве і цяпер у Ленінградзе, быўшы клярнэцісты Дзяржаўных Сымфонічных Оркестраў, таксама зьяўляецца гарачым аматарам ігры на дудцы (простай флейце, без затамак). Вырабіўшы 2 дудачкі з мэталю (дзеля большай астоістасьці гукаў), ён умее дабываць з яе ўсе паўто-

ны хроматычнай гамы (закрываючы пальцамі рук галасавыя атворыны напалавіну) і іграе хоць які рэпэртуар; т. Лукашэвіч (таксама беларус) як адукаваны музыка прылажыў да ўлюблёнага ім інструманту ўсю сучасную тэхніку флейты і клярнэту. Нярэдка Лукашэвіч бярэ абедзьве дудкі ў вусны і іграе на іх адначасна, як на сьвірэлях.



Рыс. № 8. Беларус карзіначнік прадае дудкі свайго вырабу (з фотографіі зьнятай у Ленінградзе).

### ДУХАВЫЯ АМБУТУРНЫЯ ІНСТРУМАНТЫ.

Асновай іх пабудовы зьяўляецца мунштук, які ўяўляе сабой латачку на тым канцы трубы, у які дзьмуць.

Старэйшы тып гэтай адмены інструмантаў ёсьць—пустыя ў сярэдзіне рогі жывёл (або так званыя даўней *туравы рогі*). Яшчэ ў бронзавым веку чалавецтва замяняе іх мядзянымі трубамаі, якія вырабляліся сьпярша ў форме капрысна выгнутых

рагоў быка або буйвала, гэта т. званыя „лур“, якія знаходзяць у раскопках паўднёвага ўзьбярэжжа Балтыцкага мора.

Гэткія натуральныя рогі вельмі пашыраны на Палесьсі: яны служаць пастухом да сыгналізаваньня выгану скацежы і да скліканьня яе (рыс. № 9); бываюць дваякай адмены: без атворын збоку і з 3-ма атворынамі, якія затуляюцца пальцамі. Туравы рогі ўпамінаюцца ў старасьвецкіх беларускіх народных песьнях, апошняе паказвае, што рогі гэтыя былі тут ужываны ў самыя адлеглыя часы, зьяўляючыся простаі спадчынай арыйскай старадаўнасьці.

Побач з гэтым ва ўсіх немаль славянскіх плямён дагэтуль ва ўсеагульным ужываньні асталіся пастускія „ражкі“

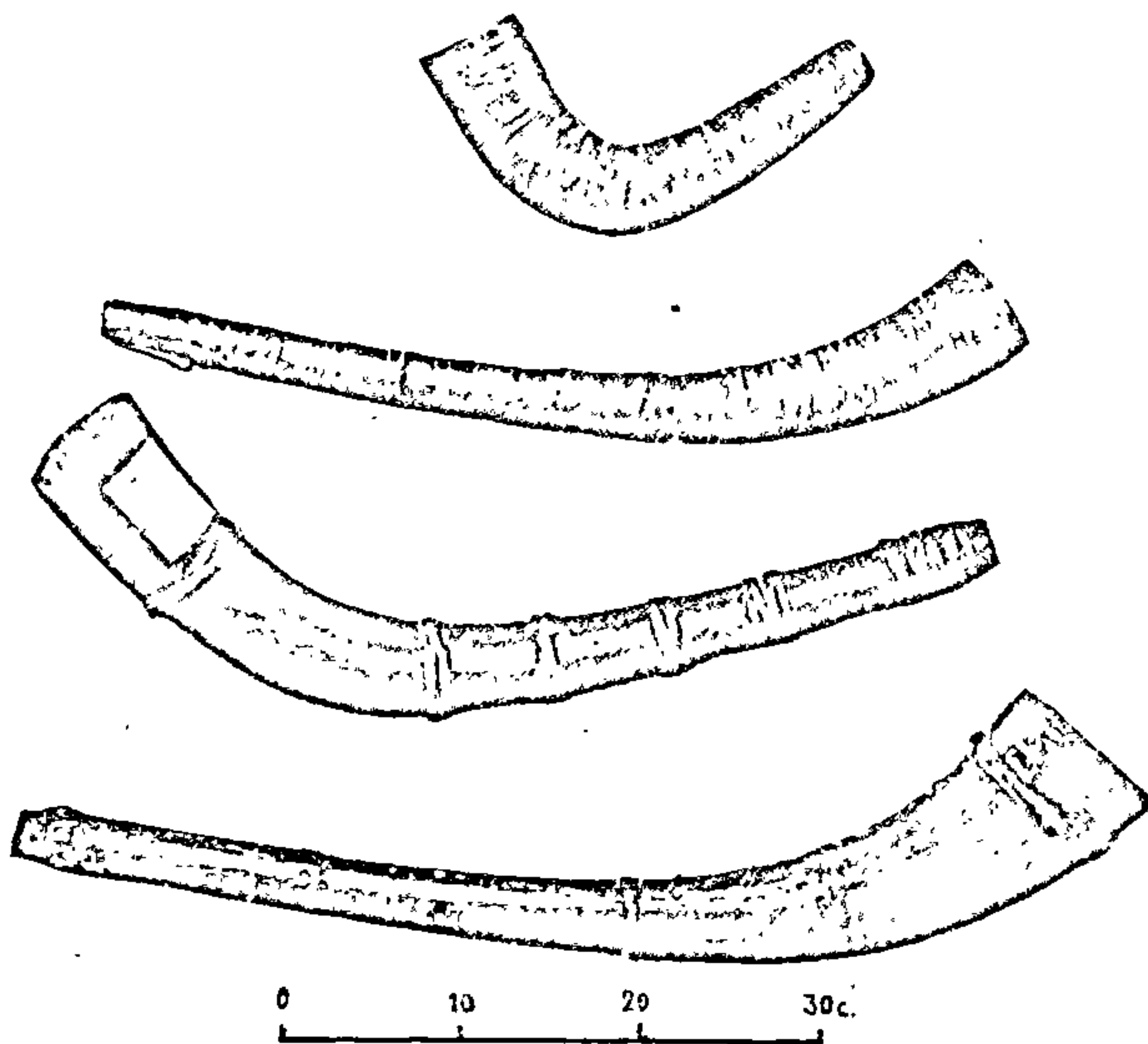
або *трубы*, лёгка вырабляныя ў лясістых мясцох з дрэва (пераважна з ялоўцу, або з бярозы, вольхі, а далей на поўдзень—з явару)—і дзеля змацоўкі абвіваныя зверху тугой і крэпкай драўлянай-жа карой (бяростай, лыкам, лазой і г. п.).

Зазвычай,—трубу вырабляюць гэткім чынам: расьпілоўваюць стрыжэнь пажаданай формы ўздоўжкі, напалам, пасля выдоўбваюць сярэдзіну, добра вычышчаюць ручным разцом і прасмальваюць (каб не затрымлівалася хваля ўдуванага паветра). Далей, — складаюць разам абедзьве палавіны, часам на сталярскім клеі, сьціскаюць—і, урэшце, абвіваюць па ўсёй даўжыні лыкам або бяростай.



Рыс. № 9. Пастускі ражок з Палесься (з колекцыі Бел. Дзярж. Музею).

Цікава, што і ў гэтым здарэньні чалавецтва ішло шляхам старой традыцыі, сьпярша формай драўляных труб патвараючы выкругласьці рогу жывёл. (Рыс. № 10). Гэткім чы-

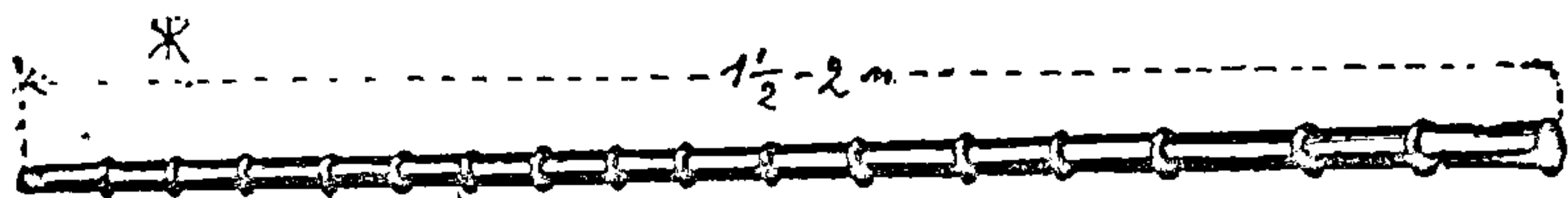


Рыс. № 10. Драўляныя ражкі-трубы, вырабленыя ў форме рогу жывёлы (з колекцыі Бел. Дзярж. Музею).

нам, прасьцейшы тып—простая труба—зьяўляецца ўзапраўды апошняй, якая заканчвае цыкль разьвіцьця інструманту.



Галасавыя атворыны на пастускіх драўляных трубах на Беларусі робяцца рэдка, бо пастуху для сыгналаў можна карыстацца двума-трыма натуральнымі тонамі закрытай трубы. Але затое простая труба мае ня раз значную даўжыню, — мэтраў да 2-х. Часам такія пастускія трубы робяцца з бляхі заказваюцца ў гарадзкіх майстроў. (Рыс. № 11).



Рыс. № 11. Пастуская труба, зробленая з бляхі.

Падарожнікамі апісана аграмадная беларуская драўляная труба „сурма“, даўжынёй ў паўтара чалавечага ўзросту. Гэткія памеры не павінны нас дзівіць дзеля таго, што ў Галічыне, у гуцулаў бываюць пастускія драўляныя-ж трубы, абвітыя лыкам, званыя *трэмбіта*, якія перавышаюць чалавечы ўзрост больш чым удвая.

Беларускі назоў „сурма“ гэта адмена старасьвецкай усходняй назвы „зурна“ або „сурна“, прыналежная, зрэшта, інструманту духавому, але другога тыпу, а ласьне — двухязычковаму.

*Сурма*—ужываецца ў Беларусі ў якасьці дапаможнага інструманту на ловах, часткова ў пастухоў. Галоўнае-ж значэньне яе таіцца ў глыбокай старасьветчыне, ак сьвятарнай прылады культу. Зрэшта і дагэтуль дапушчаецца скліканьне народу, пры нястачы звону, на багаслужэньне сурмамі (3), што доўгі час практыкавалася ў парохіі Нобель на Палесьсі—(4).

Вось як апісвае гэты інструмант Г. Стаянаў у сваім артыкуле („Природа и Люди“ 1915 г. № 5—„Полесские сурмы“):

Палесьсе раньняй восеньню. Перад намі расьцілаецца бязкрайняя раўніна: балоты, сенажаці і пяскі, перарываныя мясцамі альховымі і бярозавымі гаямі і вялікімі масывамі сасновага лесу. Дарога ідзе пад гару. Лагчына; яе агарнуў з усіх старон і павіс над вамі густы белы туман з балотнай пары. Далей усё тая-ж балоцістая раўніна. Вільготна, няўтульна і якасьці асабліва, папалеску, панура: чуецца ўсюды бязвыходная нуда.

Зьмяркае. Раптам, недзе ў старане, разлягаецца орыгінальны гук:

— Ту-у у-у, ту-ту-у-у...

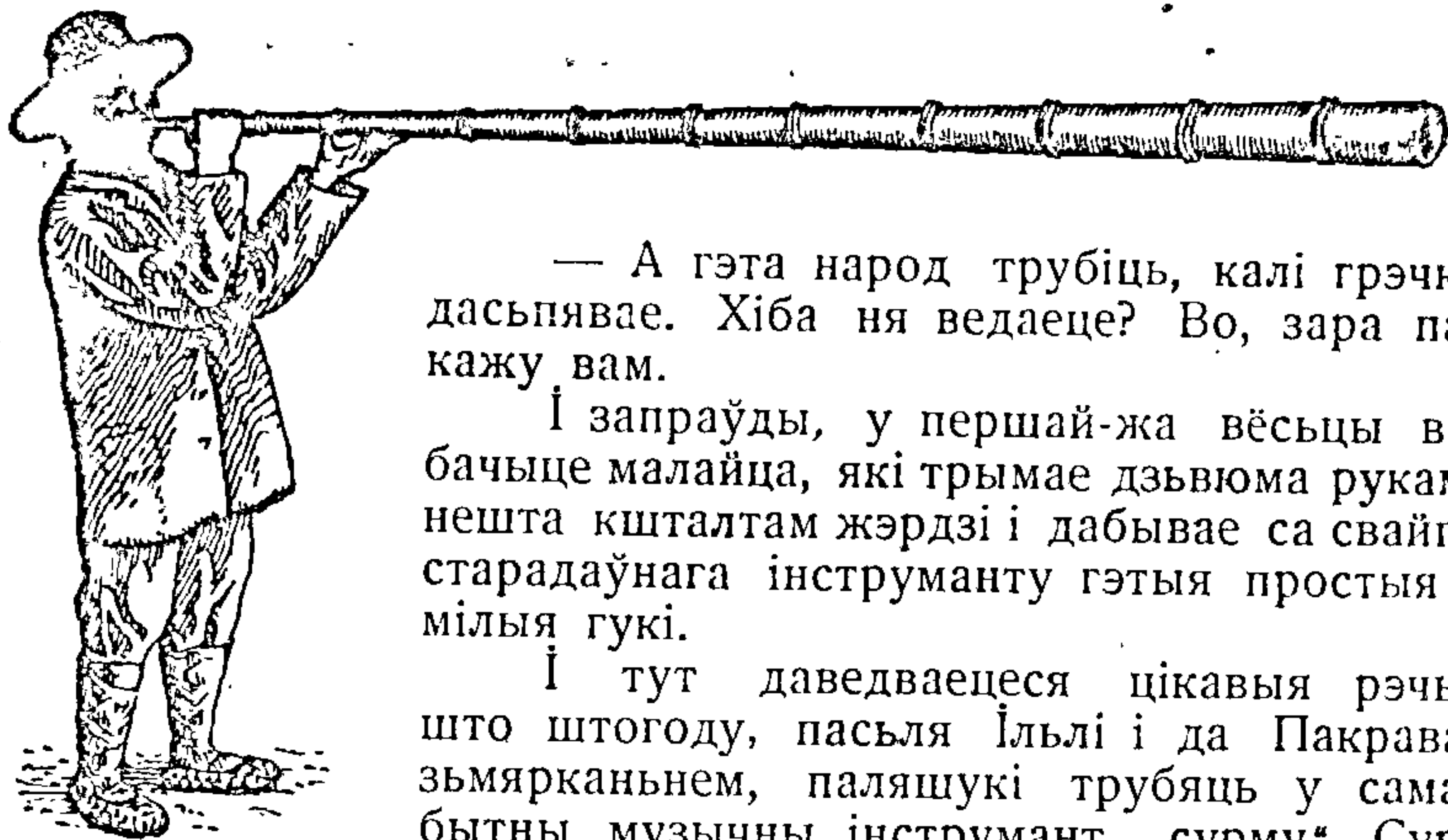
Гэта паўтараецца і з-заду ў туманнай далі, яшчэ дзесьці справа. Гукі аднаякія, нудныя, нясуцца па раўніне і та-

юць. Маркотныя і працяглыя,—яны дзіўна гармонуць з прыродай Палесься—навяваным ёю настроем.

— Дзедку, што гэта?—пытаеце вы старца возьніка.

— А гэта трубы, сурмы.

— Якія трубы.



Рыс. № 12. Ігрэц на сурме.

— А гэта народ трубіць, калі грэчка дасьпявае. Хіба ня ведаеце? Во, зара пакажу вам.

І запраўды, у першай-жа вёсьцы вы бачыце малайца, які трымае дзвюма рукамі нешта кшталтам жэрдзі і дабывае са свайго старадаўнага інструманту гэтыя простыя і мілыя гукі.

І тут даведваецца цікавыя рэчы: што штогоду, пасья Ільлі і да Пакрава, зьмярканьнем, паляшукі трубяць у самабытны музычны інструмант „сурму“. Сурма доўгая, да сажня, драўляная труба, зробленая з альховага або асінавага дрэва. Каб труба была добрай, дрэва, прызначанае для яе павінна быць сьсечана ў нядзелю пры першым гуку царкоўнага звону; дзьве выдзяўбаныя палавіны гэтага дрэва, шчыльна зьвязваюцца ў многіх мясцох лазовымі абручамі. Невялічкія шчыліны ўсё-ж, ведама, астаюцца—і таму трубу перад іграй кожны раз паліваюць вадой, каб набракла.

На сьвежага чалавека сурма робіць дзіўнае ўражаньне, бо, часам, разы ў паўтара бывае вышэй за мастака, які яе трымае. Нязвычайны чалавек не патрапіў-бы і іграць на гэткай трубе: дуць у яе трэба ўмеючы і з вялікай сілай. Практычныя-ж трубачы злаўчаюцца нават „сурміць“ некаторыя простыя мэлёды.

Далей аўтар артыкулу кажа, што паляшукі прыходзяць з сурмамі на аблавы ў ролі асочнікаў і выражае зусім справядлівую дагадку аб тым, што абычай „сурміць“ зьвязаны з даўным сьвяткаваньнем „праводзін лета“.

Мясцовыя жыхары не маглі яму нічога вытлумачыць аб гэтым звычаі, як толькі тое, што ён перайшоў ад дзядоў-прадзедкаў (5).

Падаю тут рысунак сурмача (гл. рыс. 12).

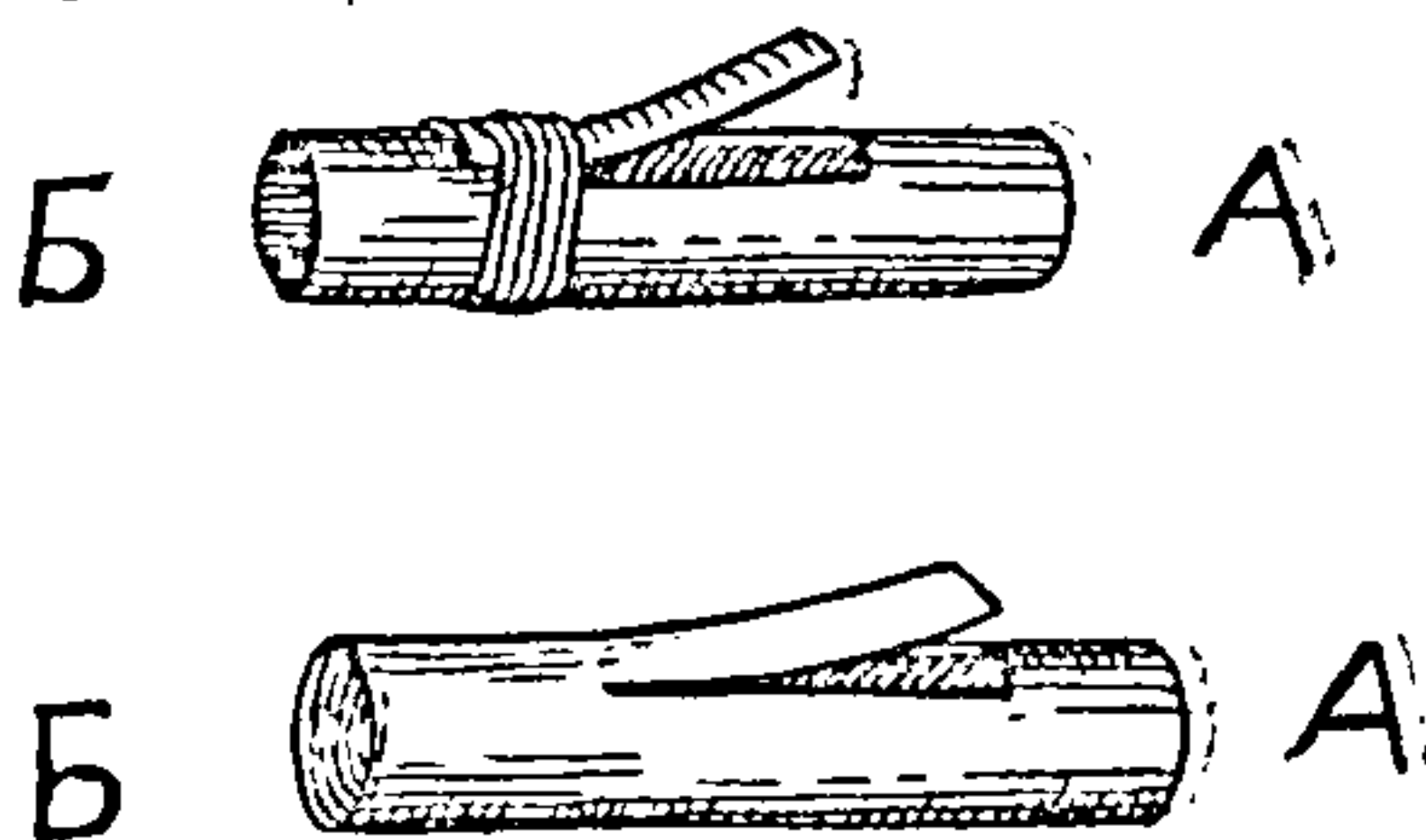
Мядзяныя трубы, ужываныя ў складзе духавых оркестраў у гарадох і мястэчках Беларусі, аб'ектам досьледу тут ня могуць быць, бо прыналежаць да ліку фабрычных вырабаў, пашыраных бяз ніякіх адмен па ўсім сьвеце.

### ДУХОВЫЯ ЯЗЫЧКОВЫЯ.

З адным язычком. Існуе адна прадаўная народная эстонская казка аб тым, як перапіраліся—пры дапамозе музычных інструмантаў—дух добра („белы“) і дух зла („чорны“). Канчаецца гэтая спрэчка тым, што „чорны“ прынёс на агульна-народны суд дуду: тады „белы“ сасчыкнуў лісток з дрэва, прыціснуў яго да вуснаў і вясёла зайграў, перамогшы гэткай музыкай „чорнага“.

У падставе гэтага народнага апавяданьня скрыты міт аб пахаджэньні язычковых духавых інструмантаў, у падставу каторых паложаны пішчык, устаўлены ў дуцік: вібрацыю гукавых хваль дае тут калыбаньне асобнай пругкай пласткі (ролю якой у пададзенай вышэй казцы выконваў ліст).

У большасьці інструмантаў пластка, або язычок, робіцца з ценкай трасьцявой стружкі, прымацаванай да атворыны муштука або іначай званага „пішчыка“ (ценкай трасьцявой трубачкі, з падоўжным выразам на павярхні, каторы і называецца спамянутаў трасьцявой пласткай—язычком). Муштук з аднаго канца чым-колечы затыкаецца або заклеіваецца, другім-жа, адкрытым канцом, устаўляецца ў дуцік дудкі. Пры ігры музыкант павінен забраць у губу ўвесь муштук, які, з прычыны гэтага робіцца невялікіх памераў. (Рыс. № 13).



Рыс. № 13. Пішчык.

Інструманты гэтага тыпу зьявіліся ўжо на стараветным Усходзе—у Эгіпце, у арабаў—„най“ або флейта Давіда і г. д. У старадаўным Рыме называліся яны ад тросьці, з якой вырабляліся,— „salamus“, згэтуль—францускае „chalumeaux“, стара-нямецкае „schalmeu“, ператварэньне іх завяршылася

сям'ёй клярнэтаў (італьян.—„clarinetto“), якія ўвайшлі ў заўсёдны склад духавой драўлянай групы сымфонічнага оркестру ня так даўно (не раней Моцарта). Клярнэты захавалі адзін язычок пішчыка, але ён паложаны на пахілую галоўку.

У беларусаў інструмант гэтага тыпу, г. зн. з адным язычком на пішчыку, ведамы паўсюдна з найдаўнейшых часаў пад назовам „жалейка“, або „дудка-жалейка“.

Назоў гэты паходзіць ад караня „жал“, згэтуль чыньнік „жалець“ і слова „жальнік“, якое азначае магілу стараветнага славяніна.

Згадаемо абавязковыя, формальныя „плачы“, якія адбываліся пры хаўтурных абрадах ня толькі стараветных славян, але і ўсіх наогул паклоннікаў культу сонца (арыйцаў і сэмітаў)—і тады нам стане ясна архаічнае абрадавае значэньне „галосных“ адноязычковых „жалейкаў“, якія пачурым і гугнівым тэмбрам сваім наводзяць нуду, або нават містычную жудзь (пры належным натуральным акружэньні).

У Вялікарасіі даўней гэтыя іструманты называліся „сопелямі“ або „сиповкамі“, ад стараславянскага караня—„сопати“, г. зн. сапець, сіпець. Украінская *сопілка* гэта, як мы вышэй бачылі, іструмант другога тыпу.

З бегам часу жалейкі затрацілі гэтае сваё хаўтурнае назначэньне і сталіся музычнымі іструмантамі, на каторых віртуозна ігралі многія самародныя мастакі ў Беларусі і другіх мясцох.

Мне дастаўлена была адна гэткая жалейка быўшым пастухом—беларусам Тарасам (бяз прозьвішча) з б. Віцебскага павету (гл. рыс. № 14). Яе тып характэрны для ўсіх



Рыс. № 14. Беларуская жалейка з бяроставым раструбам.

жалейка: драўляны ствол, выразана 6 галасавых атворын, устаўны пішчык з адным прывязаным язычком; на другім канцы ствала прыроблены свайго роду раструб з бяросты. Часам дадаецца яшчэ 7-я атворына (для вялікага пальца рукі) на спроцілеглай старане ствала, г. зн. зьнізу; ёсць больш простыя іструманты, з чатырма толькі галасавымі дзірачкамі („брэлка“ Цьвярской губ.). Раструб жалейкі вельмі часта робіцца з рогу барана або казла і ў апошнім здарэньні бывае крыху загнуты „люлькай“.

Тэмбр жалейкі—галасьбны, крыху гугнівы, кшталтам просьбнага голасу вясковай жанчыны.

Народны мастак-гусляр, О. Смаленскі, прабаваў утварыць квартэт жалейкаў рознай велічыні і злучыць яго з „гуслямі званчатымі“.

В. В. Андрэеў увёў жалейку (пад назовам „брэлка“) у склад свайго вялікарускага оркестру разам з падвойнымі

свiрэлямі, перапрацаваўшы яе ў клярнэтны тып—з затамкамі (клапанамі), г. зн. надаўшы ёй хроматычны лад.

Што датычыць інструмантаў з двума язычкамі, то апошнія ў Беларусі не сустракаюцца народнага вырабу: гэта так званыя на Усходзе—сурны або зурны. Мы бачылі ўжо вышэй, што гістарычны карань назову „сурма“ перанесены ў Беларусі на доўгую трубу. Магчыма, што даўней ведама была тут і праўдзiвая сурна, тым больш, што яна ўжывалася ў войнах і ў оркестрах скамарохаў.

### ЯЗЫЧКОВЫЯ З РЭЗЭРВУАРАМ.

Мы прыступаем да самага пашыранага ў беларусаў інструманту, які мае тут глыбокае народнае значэнне, г. ёсьць да т. званай дуды, або валынкi.

Гэтая музычная прылада ўяўляе сабой старэйшы і першабытнейшы тып органу, які лучыць у сабе і прыцып многалася.

Усход даў нам паказ на музычны інструмант, які маецца ў многіх яго народаў, дзе паветра ў адноязычковую дудку ўдуваецца пры дапамозе рэзервуара, вырабленага са скуры казла. Пры iграньні мех (скура),—надуваны паветрам праз асобную кароткую трубку, якая знаходзіцца ў вуснах (ці каля вуснаў) музыкі,—націскаецца локцем рукі—і гэтым націсканьнем рэгулюецца сіла дуцьця; апошняе робіцца ў асобную дудку (часам прымацоўваюцца 2 і нават некалькі дудак), злучаную з мехам. Дудка гэта мае тып адноязычковай жалейкі і такія-ж галасавыя дзірачкі для перабіраньня пальцамі рук.

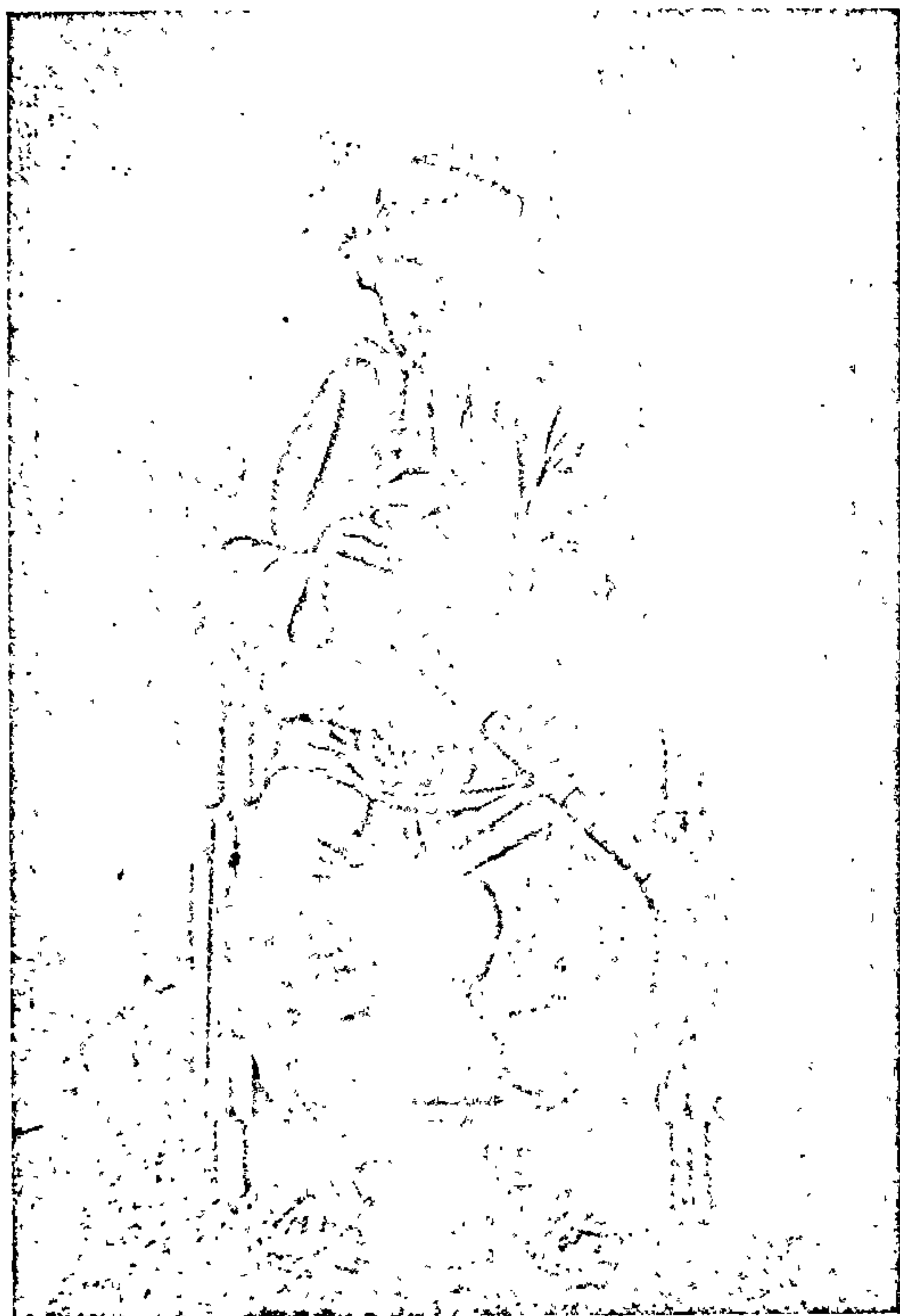
Такія інструманты ведамы ў Індзіі, у Арабіі, на Каўказе. Захаваліся ведамкі, з якіх можна дагадацца, што ў стараветных гэбраяў меліся такія протатыпы органаў пад назовам „магрэфа“ або „шыфонея“.

Злучэнне духавога рэзервуара з многаствольнай флейтай дае далейшы тып на шляху да праўдзiвага органу.

У зах. Эўропе інструманты, якія злучаюць тып жалейкі з духавым рэзервуарам, мелі таксама вялікае народнае распашыранне, асабліва ў Францыі XVIII ст., пад назовам сопетізе: „мех“ (або мех для паветра), іх выраблялі з густой шаўковай тканіны, багата гафтаванай усялякімі рысункамі. Дуцьце адбывалася пры дапамозе асобна прыладжаных ножных мяхоў; язычковых труб—рознай даўжыні—прыраблялі да рэзервуара па некалькі, прычым галасавыя дзірачкі мела толькі адна, званая chanterelle, іншыя-ж гучэлі няўпынна па ўсёй даўжыні, творачы понажы або *органны пункт*, якія ў боль-

шасьці давалі аснаўны тон і квінту ўніз ад яго (бывалі і другія камбінацыі ладоў).

У Італіі і да сягонья ходзяць цэлыя вандроўныя оркестры, зложаныя з падобных інструмантаў—рознай велічыні і рэгістраў, т. званыя *піфарары*. Ведамы яны і ў паўднёвай Францыі (*савойяры*), зрычым злучаюцца зазвычай яшчэ ў



Рыс. № 15. Дудар Хвёдар Ціхановіч з в. Дамжэрыцы, Бягомльскага раёну, Менскае акругі. (Фотаграфія К. О. Фальковіча).

ансамбль з асобнымі смычковага тыпу інструмантамі *vielle* або *leuer* (ліра).

У славян гэтаму інструманту было нададзена імя—*дуда*, пры гэтым тут захаваліся перажыткі яго прадаўнейшай прыналежнасці да культавых абрадаў. У пазьнейшыя часы дуда сталася ўлюблёным інструмантам быўшых сьвятароў.

ніжэйшай рангі, якія, у апошку, ператварыліся ў валачомых музыкаў-профэсыяналаў, т. зв. скамарохаў.

Тут інструмант атрымаў яшчэ другі назоў—*валынка*. Дзеля выясьнення гэтага назову („валынка“) прыпомнім, што нямецкія гісторыкі ўпамінаюць (у XII-XIII ст.) вялікі партовы славянскі горад, паложаны на беразе Балтыцкага мора, пад назовам Volin (або Wollin), г. зн. перайначаны славянскі горад—*Вольны*, які, мабыць, выяўляў сабой нешта кшталтам нямецкага Гамбурга. Сюды збіралася мноства народаў з поўдня і поўначы, якія вялі менавы гандаль і адведвалі публічныя культавыя сьвяты славян.

Паводле звычаю прыходзілі на гэтыя сьвяты-кірмашы тоўпы справечных і пажаданых гасьцей—скамарохаў. Адзін з нямецкіх гісторыкаў быў здзіўлены вялічэзным малюнкам гэткага сьвята, прытым тысячы народу на гульбішчы паказаліся яму „ап'янеўшымі ад напіткаў і песень“... Бязумоўна, што гутарлівыя валынкi—гэта ўлюблёная музыка скамарохаў—панавалі над агульным хаосам гукаў.

І, вось, назоў гораду Wollin—адбіваецца на найбольш популярным інструманце славян Балтыцкага ўзьбярэжжа так, што першапачатная *дуда* набывае з часам назоў *валынка*.

Фіны, якія расьселены па ўсходнім і паўднёва-заходнім беразе Балтыцкага мора таксама мелі *дуду* ў ліку сваіх народных інструмантаў. Агульнавядомай яна была і ў больш даўных кельтаў, якія занясьлі пасья *дуду* ў Шотляндыю, дзе яна дагэтуль займае мейсца нацыянальнага інструманту; шотляндцы ў сваёй арміі ўтрымліваюць цэлыя вайсковыя оркестры *дудароў*, апошнія праводзілі ў атаку войска і ў часе сусьветнай вайны 1914-1917 г. г.

Цікава, што нацыянальнае прадстаўніцтва шотляндцаў на каранацыі ангельскага караля выражаецца—між іншым—дударом, каторы ўсю ноч, пасья названага цэрэмоніялу, да раніцы павінен хадзіць пад вокнамі каралеўскае спальні, іграючы нацыянальныя шотляндзкія мэлёды.

У паўднёвых славян, асабліва ў сэрбаў—інструмант захаваў свой стары назоў *дуда*. Там яна мае прыгожы тып, значна паддадзены ўплывам культуры, бо дуцьцё, акром паветра ўдуванага іграцом, адбываецца яшчэ і ножнымі мяхамі. Інструмант гэты выраблены прыгожа, яскрава размаляваны і багата інкруставаны разьбой. Голас (зн. мэлёдыю) вядуць дзьве дудачкі з атворынамі, рэшта (закрытыя па ўсёй даўжыні) даюць понажы з 2-х або 3-х тонаў (паводле колькасці дудак).

*Беларуская дуда* зьяўляецца простаі спадчынай паганскай старасьветчыны. Гэта вызначаецца перш за ўсё значеньнем *дудара*, які зьяўляецца быццам старадаўным паган-

скім сьвятаром: гэтак, прыкладам, на такіх народных сьвятах, як вяселье, дзе найбольш выяўляюцца гістарычныя і этнографічныя сьляды прадаўнага быту,—у круглай сіраты-заручніцы дудар заступае бацьку і матку, г. зн. служыць яе паўнапраўным абаронцам. Перадаючы новажонку мужу, дудар праводзіць наступны, спракон вякоў устаноўлены, дыялёг з ёю\*).

М а л а д а я:

Дударыку гаспадарыку,  
Ды ўжо-ж мяне заручаюць.

Д у д а р:

— Ня бойся, нябога,  
Ня будзе нічога!  
Я за табою  
Дуль, дуль, дудою.....

На рысунку 15 падаю фотографічны зьнімак з натуры беларуса дудара. Як гэта відаць на прыложаным рысунку (рыс. № 15), а таксама і ў бачанага мной асабіста іграца—беларуса Меншчыны—беларуская дуда мае адну жалейку (гэтак мне назваў трубу, якая вядзе галос, сам ігрэц) і адну вялікую трубу—тыпу жалейкі, з доўгім і шырокім язычком, без галасавых атворын па даўжыні, г. зн. якая дае адзін няўпынны голасны гуд. Рэзэрвуар быў просты, скураны.

Чуты мной музыка іграў вельмі многа беларускіх, у большасьці скочных мэлёдый, быў фанатычна прывязаны да сваёй дуды, лічыў гэтую музыку найзнамянітшай у сьвеце. Гэткай-жа любоўю і папулярнасьцю, да нядаўна яшчэ, карысталася па ўсёй Беларусі дуда; ніякі іншы інструмант не ўпамінаецца так часта ў беларускіх народных песьнях, з котрых падаю дзе-якія адрыўкі:

Як павесіў я дуду  
Дый на зялезным луку:  
Мая дудка звалілася  
На кусочкі разьбілася.

(Шэйн: Белор. нар. п., 265).

Другая—жартлівая беларуская песьня Меншчыны (параўнай зборнік Славянскай):

Ці ня дудка мая,—ух я!  
Весялуха мая,—ух я!  
Весяліж—ты мяне,—ух я!  
На чужой старане,—ух я!

і. г. д.

\*) Параўнай Фамицина „Скоморохи на Руси“. СПб. 1889 с. 131.



*Гармонія* (гармоніка). Аб гэтым інструманце, які мае бязумоўна народнае распашыраньне,—нельга прамаўчаць у нашым нарысе, хоць-бы стасунак наш да яго і быў адмоўным. Будова яго агульнавядомая. У аснове сваёй гармонія мае той самы прынцып адноязычковага інструманту; толькі язычкі яе вырабляюцца з сталёвых пластаў, паложаных над радаў галасавых шчэлак. Удываньне ў апошнія робіцца пры дапамозе мяхоў, якія то складаюцца, то расьцягаюцца. Мэханізм іграньня на гармоніцы прыпамінае рытміку аддыханьня чалавека.

Бязумоўна, гармонія—інструмант навейшага паходжаньня, які з Вялікарасіі быў перададзены ў Беларусь,—бо і ў Вялікарасіі яна паявілася толькі ў эпоху, якая настала пасля вызваленьня сялян, г.зн. у 60-х або ў пачатку 70-х гадоў мінуўшага XIX стагодзьдзя. Тады вызваленае сялянскае маса шукала асьветы, гарнула да мастацтва, у тым ліку і да музыкі; у якасьці апошняй ёй пададзены былі зьбітыя куплеты і карчомная цывілізацыя з „ворганам“—гэта знача „машынай“; грашовыя абразкі з словамі „пякучых романсаў“, ілюстраваныя адпаведнымі выяважэньнямі. Такія абразкі масамі разнасіліся па ўсёй Расійскай імперыі бадзячымі разношчыкамі і траплялі на сьцены сялянскіх хат самых глухіх вёсак.

Зараз-жа складаліся на мясцох на гэтыя тэксты адпаведныя песьні; народны гумар выбіваўся наверх у форме ёмкай прыпеўкі; вызваленае моладзь хацела пляць, танцаваць, адзвацца на бягучыя пытаньні жыцьця: патрэбна была музыка і адпаведныя інструманты.

І вось, які-колечы лёкай, якога-колечы расійскага памешчыка, пабываўшы заганіцай разам са сваім панам, прывязае „из Неметчины“ прыдуманую там у палавіне XIX ст. гармонію, гэтую адмену ручнога органчыка. За якіх-колечы 5 год — гармоніка бліскавічна распашырылася па ўсёй Расійскай імперыі, дзякуючы толькі што вышэйпаказанай усенароднай патрэбнасьці мець танны, даступны, лёгкі і галасісты інструмант. Сваім трафарэтным, пошлым гукам і ладам гармоніка дарэшты псеў мастацкі смак вясковай моладзі, забіваючы паўсюдна старасьвецкую мастацкую песьню. Шэраг расійскіх фабрыкантаў узяўся за выраб моднага тавару—і на працягу наступнага паўстагодзьдзя гармоніка становіцца ўжо аб'ектам аграмаднай галіны кустарнай прамысловасьці ў Вялікарасіі. Вырабляюцца новыя тыпы—ад прасцейшай гармонікі „тальянкі“ (з 5-цю ладамі і больш) да трохрадовых „Боянов“ і г. п. Складаюцца нават (прыкл. пры фабрыках у Туле) цэлыя оркестры гармоністаў. У вёсках для хлапцоў—мець гармоніку—гэта пытаньне высшага тону і франтаўства.

Ня ўнікнула гармонікі і беларуская вёска, дзе пад гукі яе танцуе моладзь—летам на вуліцы, зімой па хатах.

## СТРУННЫЯ ІНСТРУМАНТЫ.

Беларускі народ знае з гэтае клясы параўнаўча нямногія тыпы—а ласьне псалтырныя („званчатая гусьлі“ і „цымбалы“), і з смычковых—толькі скрыпку.

*Псалтырныя.* Псалтыр выводзіцца з старадаўнага Ёсходу; перанесены ён у Эўропу ў чатырох адменах, а тут, шляхам далейшага разьвіцьця, даў продкаў цяперашняга агульнавядомага фортэп’яна.

Старэйшы тып (псалтыра)—уяўляе сабой тоўсты кавалак (пень) пустацелага бамбуку, над каторым—з адной стараны—нацягнуты жыльняыя струны, кожная на 2-х рухомах падставачках (грэбянёх), іграюць на ім перабіраючы струны пальцамі. Гэткім зарадзіўся інструмант у нэграў усходняга берагу Афрыкі, які перайшоў пасья пры дапамозе адважных мораплаваў-малайцаў да першабытнага чорнага жыхарства Індыі: там вытварылася з гэтай муз. прылады *віна*, шырока вядомы ў Індыі гусьяпадобны інструмант з мэталічнымі струнамі.

Далей, у малайцаў, інструмант атрымлівае медзяныя струны і форму больш плоскай, але ўсё яшчэ выгнутай паводле афрыканскага прататыпу—скрынкі.

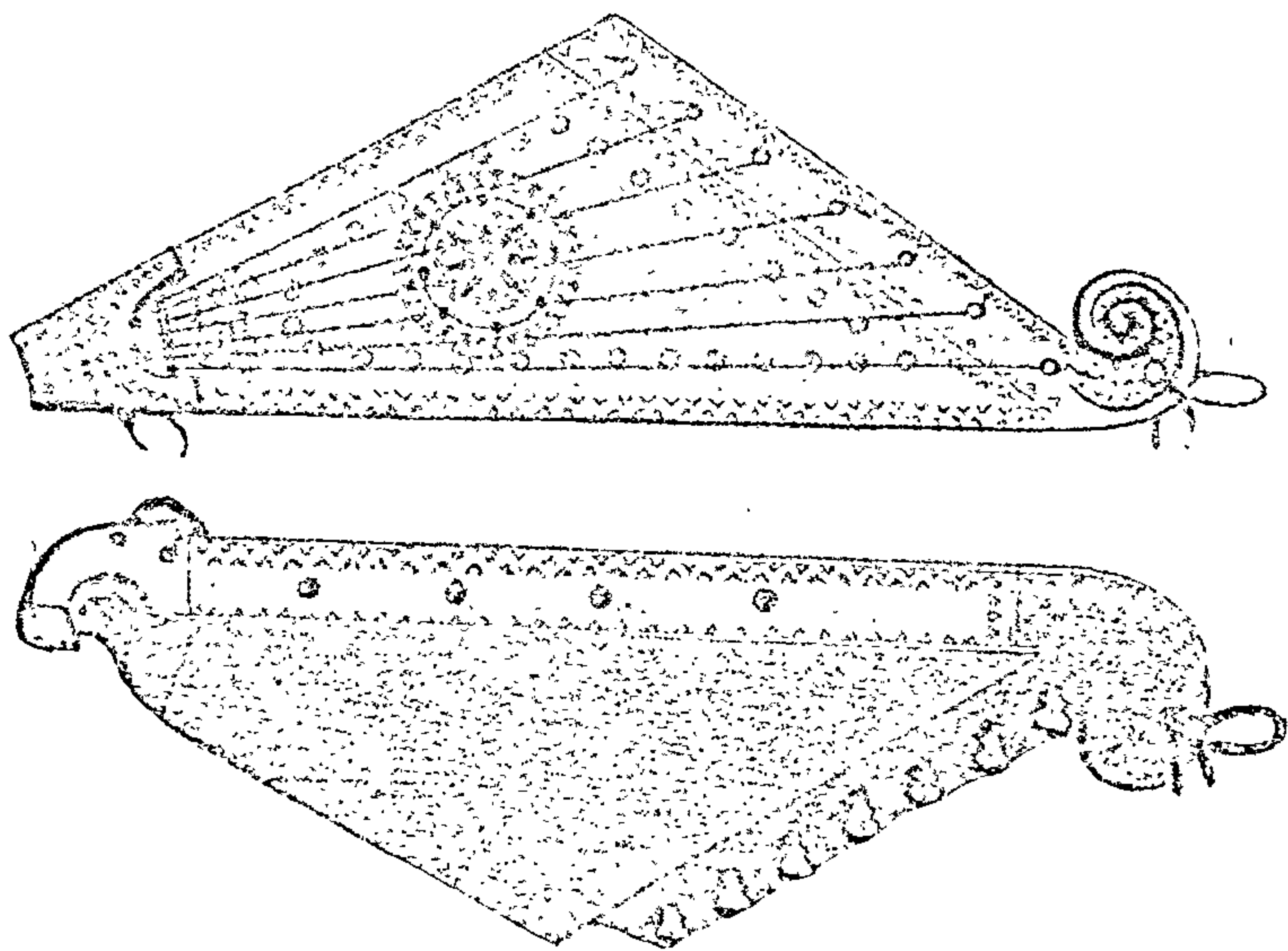
У гэтым выглядзе малайцы заносіць інструмант на Японскія астравы, дзе яны вытварылі найдаўнейшае падлога жыхарства: толькі рэзонансная скрынка робіцца яшчэ больш плоскай, але ўсё яшчэ захоўваючы некаторую выгнутасьць. Гэта таксама вельмі популярнае цяпер у Японіі *кото*, або *ташкото* (часам інструмант называецца *коло*),—г. зн. японскія гусьлі,—улюблены інструмант японскіх гейш. Пазьней *кото* пераходзіць ў Кітай, дзе струны робяць з навакаваных шаўковых нітак, пры перабіраньні каторых пальцамі рук атрымліваюцца ціхія гукі, якія прыбліжаюць інструмант да афрыканскага прататыпу. Захаваліся таксама рухомя падстаўкі, па 2 на кожную струну.

З Кітаю гэтая арфа пераходзіць да падлеглых кітайскім упывам мангольскіх плямён;—і, вось, мы сустракаем прыкладам у буратаў інструмант, паводле мясцовага назову, „*чалхан*“, які ўяўляе сабой крыху выгнутую скрынку, над каторай нацягнуты 3 мэталічныя струны, на 2-х рухомах падстаўках кожная.

Тут першы раз мы сустракаем цікавы спосаб ігранья, удараючы ўсімі пальцамі правай рукі адразу па трох струнах, каторыя наладжваюцца на адзін акрэсьлены акорд, які

дзыніць цераз увесь працяг мэлэды. Гэткі спосаб акомпані-  
мэнту („органны пункт“ або „пэдалі“) мы ўжо мелі зруч-  
насьць бачыць раней (дуда). Ён у дастатнай меры музыкальны  
для прымітыўнага сьпевака.

Фіны, як народ мангольскага паходжаньня, якія вышлі  
з Алтайскага ўзгор'я, вельмі палюбілі, відаць, гэты інстру-  
мант (як і другія сібірскія народы—прыкл. асьцякі, тунгусы  
і інш.), прынамні, фіны, якія аселі густой масай на паўднёвым  
і ўсходнім узьбярэжжах Балтыцкага мора,—а пасля пад  
націскам славян з поўдня—падаліся на поўнач-захад і  
ўсход—могуць лічыць падобны інструмант самым популяр-



Рыс. № 16. Фінскія „кантэле“; уверсе чалавая, унізе падавая  
старана інструманту.

ным і распашыраным паміж свайго народу. Ён атрымаў у  
іх назой *кантэле*, пры гэтым крыху зьмяніўся, згодна пле-  
мянной індывідуальнасьці, захавайшы спосаб ігры—бразгань-  
не па струнах (вырабляных з медзянага дроту)—грозьдзію  
правай рукі; левая ў гэты час служыць *дэмпфэрам* (глу-  
шыццелем) струн, бо пальцы яе кладуцца на струны інстру-  
манту, закрываючы тыя з іх, каторыя не павінны гучэць у  
даным акордзе. Струны навіваюцца на драўляныя калочки,  
якія ўстаўляюцца зьнізу, часам гэтыя калочки замяняюцца жа-  
лезнымі, устаўлянымі зьверху. (Гл. рыс. 16).

Славяне, якія прышлі на ўсх. славянскія землі з паўднёва-заходняй стараны, значна пазьней за фінаў, на сваім шляху да Балтыцкага мора, урэзаліся ў фінскую масу, уступіўшы з ёй пасля ў цесныя стасункі.

Прынёсшы з сабой пракавечны свой інструмант *гусьлі* (ад дзеяслова „густі“, г. зн. „гудзец“), славяне палюбілі таксама фінскае кантэле і мала-па-малу ўвялі яго ў сябе, перанёсшы на кантэле назоў „гусьлі“, якія зьяўляюцца інструмантам зусім іншага тыпу, а ласьне — смычковым.

Паўднёва-славянскія *гусьлі*, якія і дагэтуль вельмі популярны ў сэрбаў, далматцаў, чорнагорцаў і часьцю ў баўгар, словам на Балканскім паўвостраве, зьяўляюцца протатыпам смычковага інструманту, занесенага з Усходу: гэта аднаструнная скрыпка, каторая пры іграньні трымаецца простападна — крыху пахіленай, як цяперашняя віёлянчэля (кодаб яе овальна напоўклубавідны, гл. рыс. 17). Смычок — у форме лука, г. зн. прымітыўнай формы; нацёршы яго цяціву (зробленую з пучка валасоў з конскага хваста) смалой або каніфоляй, водзяць па такой-жа валасянай адзінай струне інструманту; пальцамі-ж левай рукі націскаюць на струну, атрымліваючы рознагучную яе даўжыню, г. зн. тоны рознай музычнай вышыні. Заместа верхняй дэкі, інструмант зацягнуты скурай, словам поўнасьцю захаваны тып усходні, як арабскі „рабаб“ (вынайдзены ў першым веку Арыстоталеўскай эры), ад якога і выводзіцца балканскі яго патамак. Ужытак гусьляў акурат такі-ж, як і ў арабаў, г. зн. пад нудны і гугнівы тэмбр струны пяюцца сьляпцамі-музыкамі выключна былінныя або гістарычныя песьні.

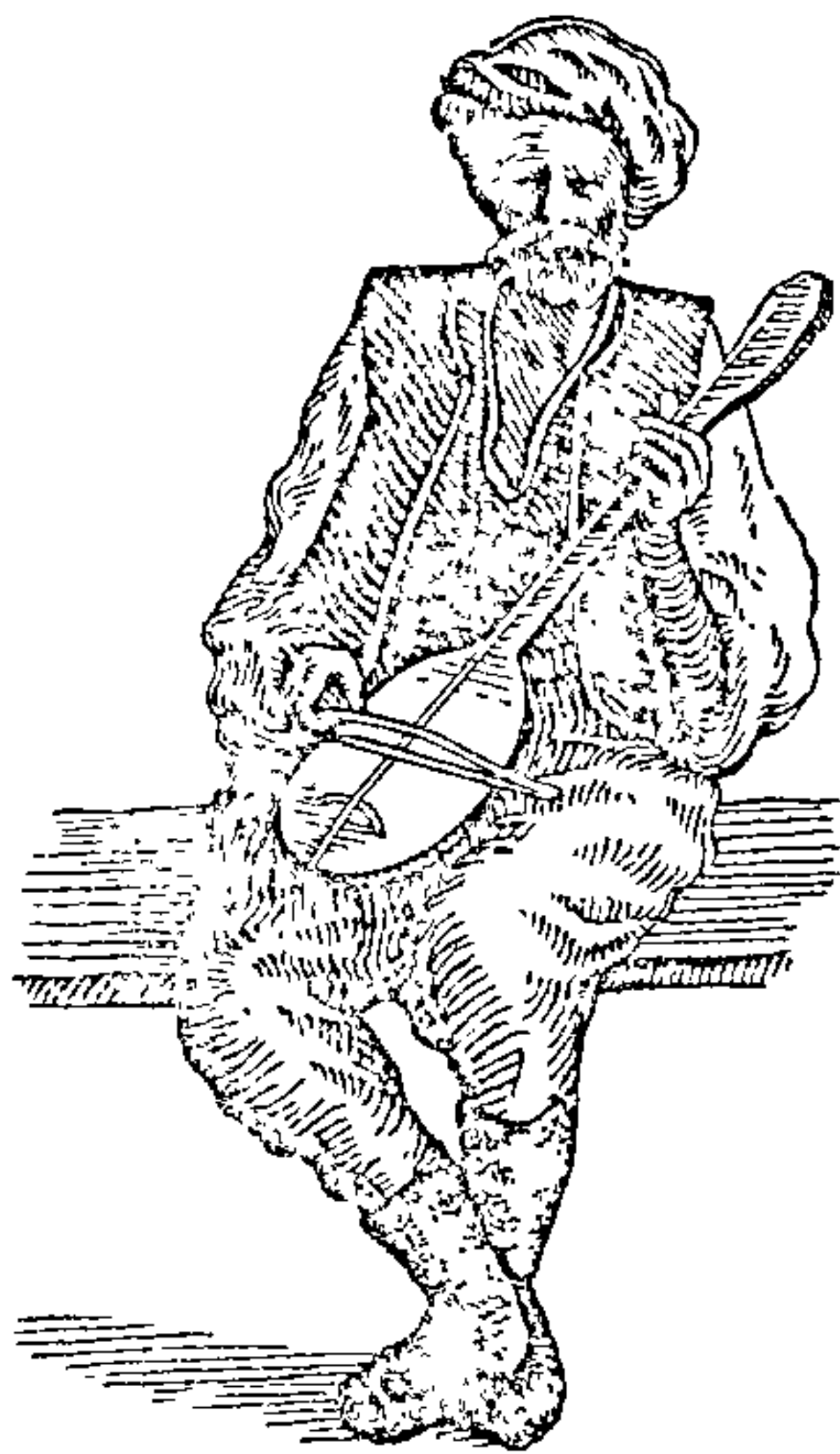


Рис. № 17. Палуднёва-славянскія гусьлі.

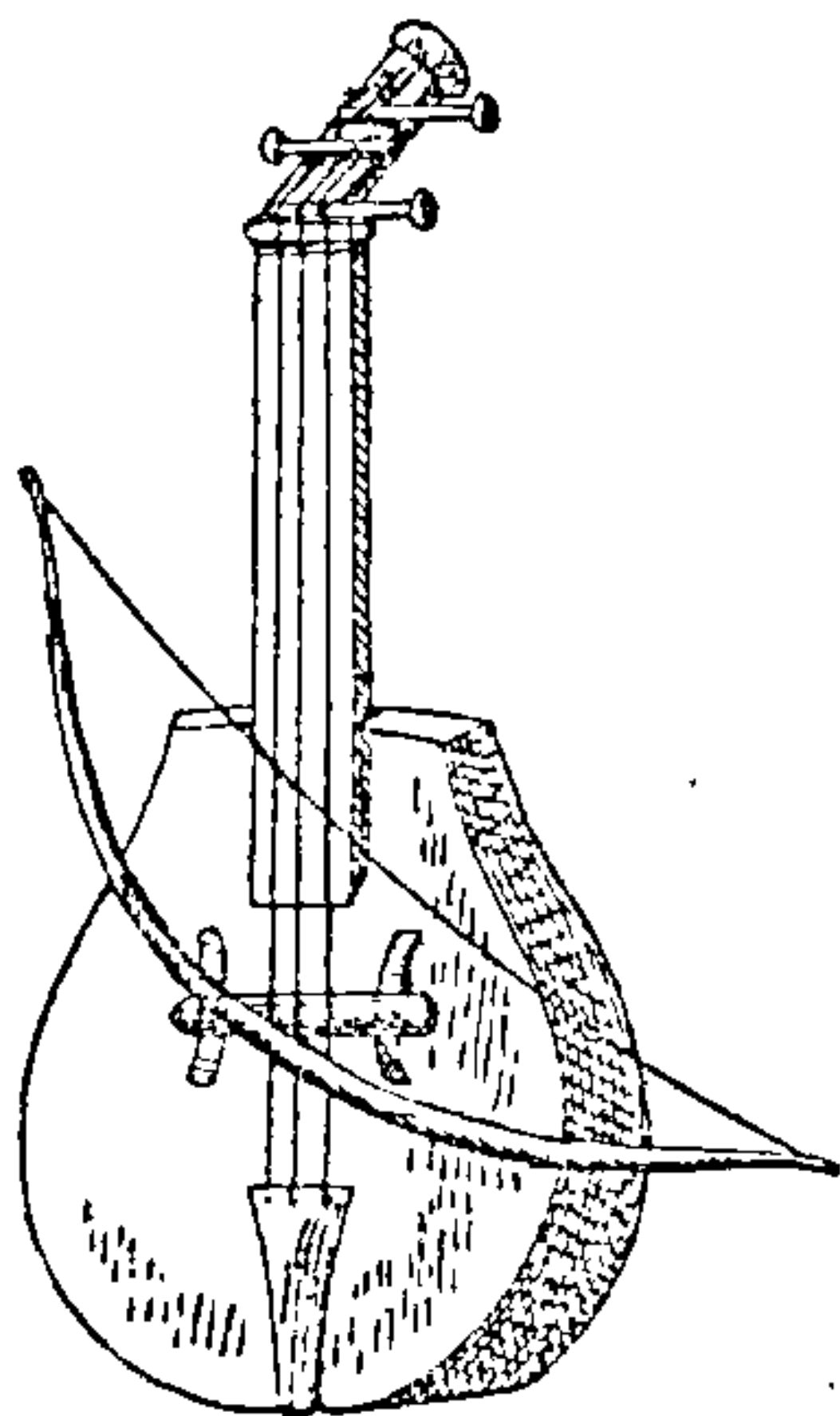


Рис. № 18. Усходня-славянскі гудок.

На ўсходня-славянскіх землях стараславянскія гусьлі ператвараюцца памалу ў трохструнны гудок,—любімы інструмант валачомых скамарохаў; пры ігры гудок трымаўся простападна (гл. рыс. 18, гудок, XVIII ст.).

З бегам часу, пад уплывам Захаду—ужо к XVII ст.—гудок эвалюцыянаваў у трох, а пасья чатырохструнную скрыпку, якая адрозьніваецца вырэзкамі пасярод кодабу,—галоўным-жа чынам, што інструмант пры іграньні ня ставіцца простападна, але *кладзецца на плячо іграца*.

Калі ў канцы 90-х гадоў мінулага стагодзьдзя я шукаў гудок у народным ужываньні па ўсёй Расіі (думаючы ўвесці яго ў склад вялікарускага оркестру В. В. Андрэева), то, ня гледзячы на энэргічныя стараньні ў гэтым кірунку ў прадоўжаньні некалькіх гадоў, так і не ўдалося яго знайсці. Натрапілі толькі на сьляды ўжываньня яго ў даўнія часы ў постаці некалькіх апісаньяў і рысункаў. Паўсюдна панавала ўжо крэпка зашчэпленая ў народны ўжытак беларусаў, украінцаў і вялікарусаў чатырохструнная скрыпка.

Пасья гэтага адступленьня,—у даным здарэньні зрэшта даконча патрэбнага (яно будзе патрэбным нам у далейшым аглядзе смычковых інструмантаў Беларусі)—вернемся да фінскіх гусьляў *кантэле*.

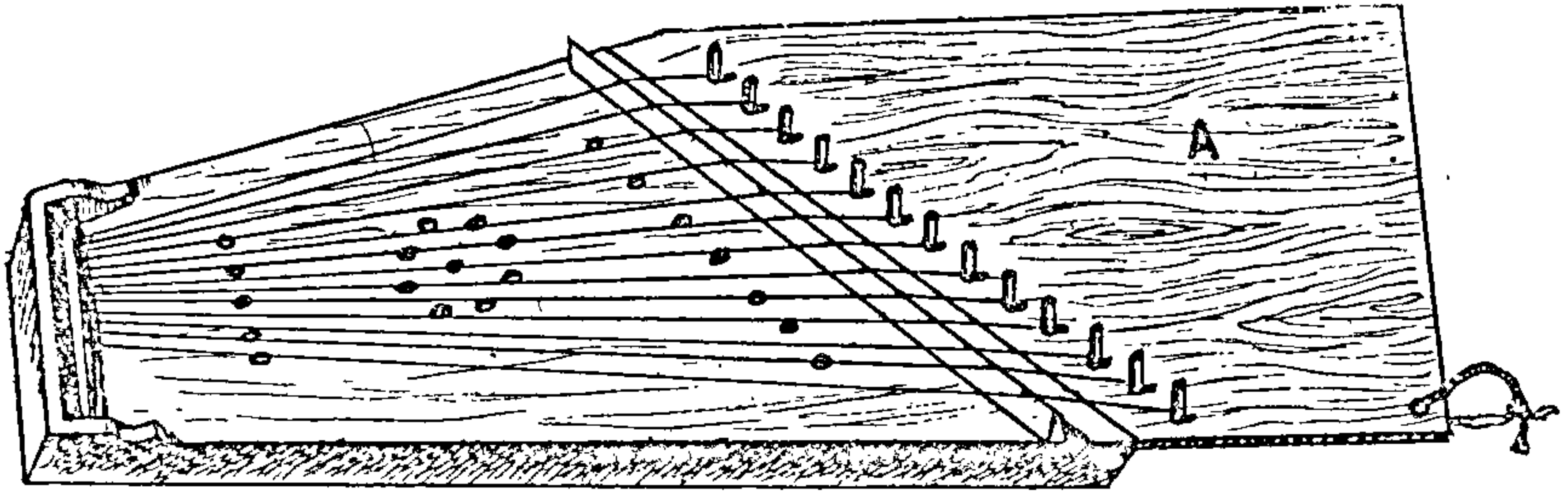
Запазычаны ўсходнімі славянамі гэты інструмант, які атрымаў, як сказана, старасьвецкі назоў *гусьлі*, стаўся надзвычайна популярным; гусьлі—раўняючы з кантэле—атрымалі ў славян некаторыя зьмены, пры гэтым да назову іх быў дададзены эпітэт *званчатыя*, з прычыны характэрнага спосабу іграньня-бразганьня па струнах; апошнія—для моцы—сталіся сталёвымі, дзякуючы чаму ўзмаглася сіла бразгавой рукі, якая часам трымала пры гэтым палачку, шчэпачку, костачку, абрэзаны кавалак арлінага пяра або іншы *плектр*. Левая рука, як і на кантэле, служыла дэмпфэрам-глушыцелем, пры гэтым пальцы яе ўкладаліся ў разшыраныя прошчалкі паміж струнамі. Лік апошніх у розных мясцох бываў ад 7 да 13.

Яшчэ ў нядаўнія часы трапляліся на мясцох гусьляры, якія выраблялі самі свой няхітры інструмант, пераняўшы мастацтва і музычны лад ад сваіх продкаў (6).

Гусьлі званчатыя пасья трапілі ў агульны лік адбудаваных В. В. Андрэевым і мною рускіх народных інструмантаў і былі ўлучаны ў склад вялікарускага оркестру,—а таксама гучаць у постаці асобнага хору, як прыкладам цяпер у Пролетарскай Гусьлярнай Студыі фабрыкі „Чырвоны Трыкутнік“ пад кіраўніцтвам Н. Н. Голасава.

На рыс. 19 падаю зьняты мною рысунак беларускіх гусьляў з Віцебшчыны, экзэмпляр з 13 мэталічнымі стру-

намі. Калочки таксама жалезныя. У верхняй дошцы прарэзаны „галасьнікі“ ў постаці дробных круглых дзірачак. Працяг



Рыс. № 19. Беларускія гуслі з Віцебшчыны.

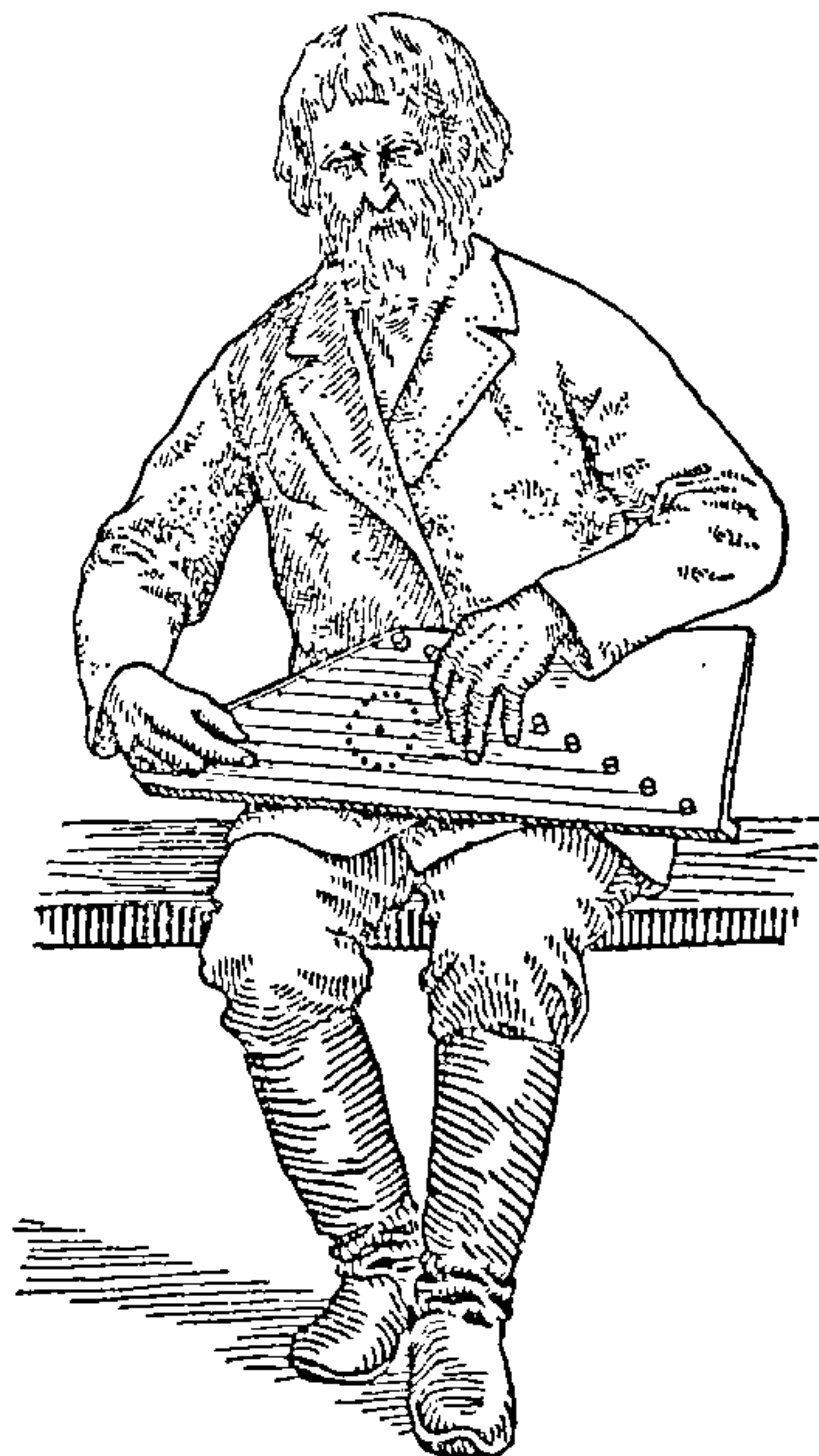
верхняй дошкі, над рэзонанснай скрынкай (у постаці адкрылка А) служыць пры ігранні для апоры локця левай рукі, якая прыглушае сваімі пальцамі струны інструманту. Гэты спосаб ясны, калі паглядзець на наступны рыс. 20, які выяўляе музыку гусляра. Часам адкрылку А ня робяць: гуслі тады прымаюць выгляд кантэле.

Лад гусляў у аснове сваёй заключае дыятонічную мажорную гаму з пэдаляй, якая няўпынна гучыць (тонамі ў квін-ту, кварту або актаву ўніз—ад апошняй струны самай доўгай). Ёсць на мясцох і розныя другія варыянты ладу, але аснова яго дыятонічны гукарад.

Найбольш пашыраны гэты лад гусляў: е, h, е', fis', gis', а', h', cis<sup>2</sup>, е<sup>2</sup>.

У цяперашнія часы званчатыя гуслі хоць яшчэ і сустрачаюцца на Беларусі, але ўжо рэдка,—яны выходзяць з моды; на Украіне такога тыпу гусляў і зусім няма.

Шмат большай популярнасьцю славіцца ў Беларусі другая адмена псалтыроў, а ласьне—цымбалы.



Рыс. № 20. Беларускі гусляр.

Але перш чым апісваць гэтую адмену інструманту, трэба ізноў вярнуцца да старасьветчыны, у тыя мясцовасьці, дзе зарадзіўся гэты тып; а ласьне—да цэнтру азыяцкага матэрыка.

Мы ўжо мелі здарэньне наглядаць там паходжаньне (на ўзгор'ях Алтаю) гусьляў з бразгавым спосабам іграньня—т. зв. бурацкі *чапхан*. Спускаючыся ніжэй, на паўдня-захад, мы можам прасачыць паходжаньне новага тыпу псалтыроў з больш плоскім кодабам, з большым лікам мэталічных струн, каторыя глушацца пальцамі левай рукі пры гэтым дзеля выгады струны робяцца ў 2 і 3 рады; наладжаныя ў унісон. Правая рука іграе костачкай паводзячы па струнах.

Гэта так званы індускі і арабскі *капун*, які ўяўляе сабой форму, которая вышла ад першабытнага кота Японіі—Кітаю або мангола-бурацкага *чапхана*. Назоў інструманту *капун* \*) мы сустрачаемо і ў стараветных гэбраяў, у славянскім перакладзе замененым словам *гусьлі*, якое адносілася і да псалтыра.



Рыс. № 21. Асыра-Бабілёнскія цымбалісты.

Натуральнай адменай спосабу бразганьня на гэтым тыпе інструманту, пабудаванага хорамі (2-3) наладжаных у унісон мэталічных струн, зьяўляецца пераход да ўдараньня па струнах малаточкамі („дручкамі“); гэтак адбылося зьяўленьне на сьвет новага тыпу псалтыроў, якія атрымалі пазьней назоў *цымбалы*.

І вось, асыра-бабілёнская старасьветчына (задоўга да хрысьціянскай эры) дае нам выябражэньне цымбалістаў, якія ідуць разам з другімі музыкамі на ўрачыстай процэсіі—насустрэчу цару-трыумфатару (рыс. 21).

Зьявіўшыся гэтым чынам у сэміцкіх народаў, гэты інструмант паміж розных сэміцкіх плямён надзвычайна распашырыўся, стаўшы ў іх нечымсь кшталтам нацыянальнага музычнага інструманту.

Гэтак мы сустрачаем яго і ў стараветных гэбраяў.— можа, нават, з праўдзівым яго імем *кімбаль*, бо гэты назоў вельмі часта ўпамінаецца ў бібліі. У арабаў падобны тып псалтыра таксама знаходзіцца ў ліку іх музычных інструмантаў. Трапляецца ён і ў другіх плямён Сярэдняй і Малой Азіі, а таксама і ў манголаў.

\*) Ці ня тут трэба шукаць кораня фінскаму назову „кантэле“?

У часе крыжовых паходаў—у сярэднія вякі—інструмант гэты пад імем *santir* вывезены быў трубадурамі ў Эўропу, дзе і пачаў культывавацца. У Нямеччыне, якая кожнай рэчы імкнецца надаць назоў з уласнай мовы—яго назвалі *Hakbrett* (сячкарная даска), як нельга лепш акрэсьляючы спосаб іграньня—удараньне дручкамі або малаточкамі па струнах.

Вельмі цікавым фактам зьяўляецца тое, што ў Пацешнай Палаце маскоўскіх цароў названы „цимбальщики“—Таміга Бесаў—Мілеці Сьцяпанаў. Але ўсё-ж гэтую зьяву трэба лічыць у маскоўскай музыцы вельмі рэдкай, бо ніякіх другіх упамінаньняў аб цымбалах, паміж чысьленых помнікаў стара-маскоўскай інструманталістыкі не сустракаецца. І, наадварот, у Беларусі і на Украіне цымбалы зьяўляюцца вельмі звыклым народным інструмантам.

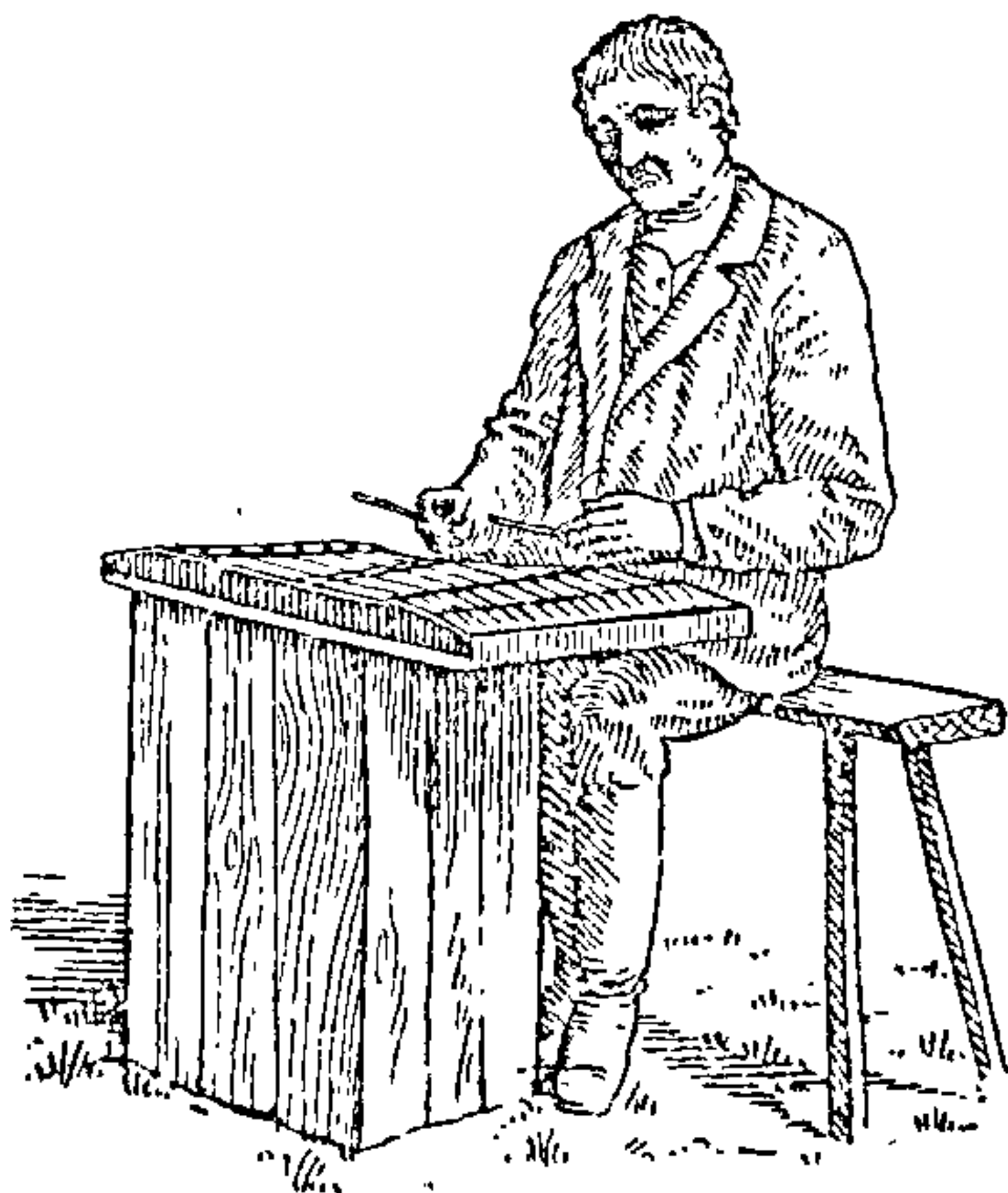
Тлумачыцца гэта часьцю тым, што ў блізкай да гэтых краін Румыніі цымбалы ёсьць ледзь не самым популярным народным інструмантам. Румыны і валачомья вэнгерскія цыгане культывавалі цымбалы, вырабляючы іх часам у форме збыткоўных сталоў, з аграмадным лікам струн на грабянэх у два паземных рады, хорамі, па 3-4 тоны ў унісон.

Франціш Ліст, які апісаў сваё ўражаньне ад слуханьня валачомых оркестраў вэнгерскіх цыганоў, кажа, што роля цымбаліста там зусім асобная: ён—саліст, які свабодна і бегла імпровізуе варыяцыі выконваных мэлэдый, пры гэтым залівае оркестр цэлым морам каскад гучнасьцяў.

Гэткія-ж ёсьць і голасныя румыны-цымбалісты, якія выступалі калісь у Ленінградзе (Братанэско, Стэфанэско і інш.).

Цымбалы ў Беларусі заваявалі сабе агульнанародную сымпатыю ва ўсіх слаёх жыхарства і занесены яны былі сюды вельмі рана (7).

Цымбалы народнага беларускага вырабу можна сустрэць паўсюдна ў Беларусі. Скрыпка, цымбалы і жалейка або дуда (апошнюю цяпер замяняе клярнэт) становяць народны беларускі оркестр, які можна сустрэць на вясельях і дру-



Рыс. № 22. Беларус-цымбаліст.

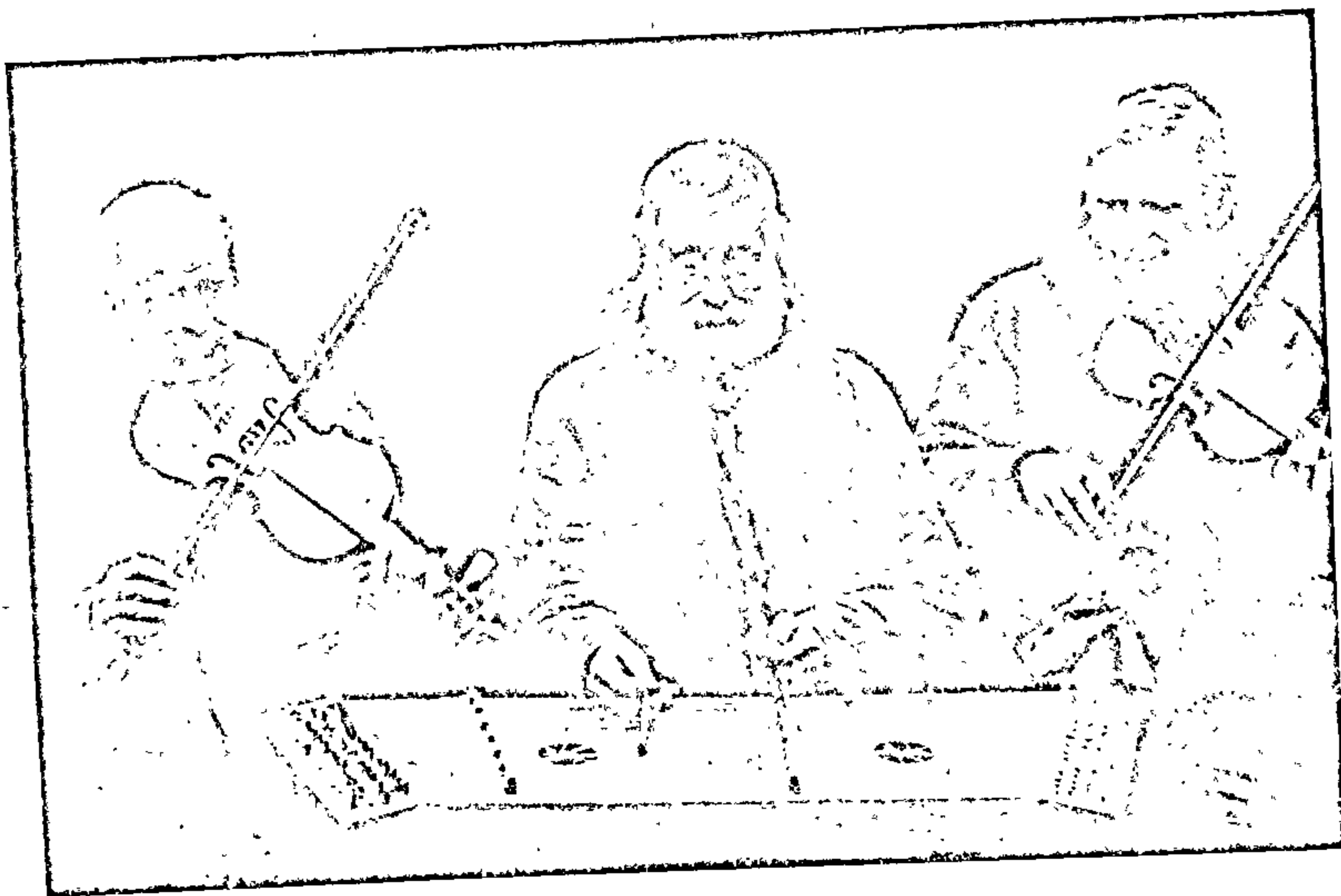


гіх народна-грамадзкіх сьвяткаваньнях. У беларускіх вала-чомых оркестрах амаль заўсёды можна сустрэць і цымбалы.

На рыс. 22 падаецца зьнятая з натуры фотаграфія беларускага музыкі-цымбалісты, які іграў на народным сьвяце ў Палесьсі. Пераходзім да наступнай катэгорыі струнных-смычковых інструментаў.

### СМЫЧКОВЫЯ ІНСТРУМАНТЫ У БЕЛАРУСІ.

Я ўжо пісаў вышэй, што ня змог адшукаць гудка ў народным ужываньні народаў б. Расіі, бо ўжо адбылася гі-



Рыс. № 23. Два скрыпачы і цымбалісты.  
(Фот. Дашкевіча).

старычная яго эволюцыя ў скрыпку. Мала шансаў адшукаць гудок і ў Беларусі, але затое скрыпка мае тут вельмі вялікую папулярнасьць і можа заняць адно з першых мейсц у ліку найчасьцей сустраканых народных інструментаў (8).

Конструкцыя беларускай скрыпкі—звычайная, г. зн. яна мае 4 струны, якія тут найчасьцей бываюць хатняга сама-тужнага вырабу. Такія скрыпкі сотнямі экзэмпляраў вырабляюцца ў вёсках і мястэчках Беларусі,—прыкладам у Сма-леншчыне, а часьцю ў Горадзеншчыне і Віцебшчыне і вы-возяцца на прадаж у гарады (часта нават белыя, не палі-раваныя і прадаваўся падобны інструмант па 50-75 к. шту-



Рис. 24. Лірнік, рис. Ігн. Врублеўскага, зроблены ў Замосьці  
(Меншчына). Копія Тычыны.

ка). Сяляне беларусы і украінцы куплялі падобную макулятуру і пасьяля разносілі свае скрыпачкі па самых глухіх мясцох, пілікаючы на іх няхітрую сваю музыку, пераважна да танцаў. Народная беларуская песня характарызуе падобны ансамбль—у большасьці здарэньняў дуэт скрыпкі з цымбаламі (у стылі папярэдняга рысунку 23) у наступных выражэньнях.

Скрыпка прышла з Захаду ў Беларусь. У Масковіяна заступае сабой выціснуты ёю там у канцы XVII ст. гудок.

Пры дварох Маскоўскіх цароў XVII ст. названы скрыпачы „Богданка Окатьев, Івашка, Онашка, новокрещенный Арманка“. Аб „гудошніках“ тут не ўпамінаецца, бо ачавіста гэта было ўжо нешта прымітыўнае, нявартае паказвацца перад царом.

Наадварот, „новокрещенный Арманка“ абяртае мысьль на захад: мог гэта быць які-колечы мастак італьянец, але найпраўдападобней беларускі эмігрант („Раманка“?) у Масковіі.

З вышэйпададзенага агляду можна зрабіць вывад, што скрыпка мае ўсе правы заняць віднае мейсца ў ліку народных беларускіх інструмантаў.

У Беларусі пашырана яшчэ адна адмена струнных інструмантаў—*ліра*, або *лера*, якую таксама трэба аднесці да катэгорыі смычковых, але толькі смычок у *ліры* заменены рухомым колам, наканіфолены абодвух каторага трэцца аб струны, выдаючы гукі падобныя як на смычковых, з крэпкім зрэшта гугнівым адценкам. Гэты інструмант захаваўся, як спадчына дахрысьціянскіх часоў, толькі ў руках старцаў-жабракоў, якія пад яго акомпанемэнт пяюць духоўныя канты і народную эпіку. Скорныя мэлэды іграць на *ліры* лічыцца вялікім грахам, паводле народнай апініі. Правай рукой, пры дапамозе корбы, старац круціць кола, а пальцамі левай перабірае асобныя клявішы „палюхі“, каторыя націскаюць сярэдную струну (усяго на *ліры* тры струны), якая і дае тоны рознай вышыні, г. зн. цягне мэлэдыю. Дзьве другія струны, якія таксама вібруюць, дзякуючы аціраньню аб іх кола, гучаць няўпынна ва ўсю даўжыню, даючы нязьменны пэдаль (гл. рыс. 24 і 25).

Старцаў-лірнікаў можна сустрэць на ўсёй тэрыторыі этнографічнай Беларусі, пачынаючы ад Смаленску і канчаючы Беластокам. Беларускія *ліры* бываюць толькі народнага вырабу, пачынаючы ад яе драўляных часьцей і канчаючы струнамі, якія зьвіваюць хатнім спосабам з бараніх кішок (9).



Р ы с. № 24. Беларускія лірнікі іграюць на кірмашы ў Слуцку. (Фотографія Юхіна, з колекцыі Б. Д. Музэю).

Музыка ліры ў прыбліжэньні можа быць выражана наступным прыкладам:

Струна рымза  
(Chantarelle)\*)

Струны гудавыя  
(bourdon)



Хоць ліра ня можа быць палічана выключна беларускім музычным інструмантам, але тым ня меней яна зьяўляецца адным з бытавых і тыповых для Беларусі народных музычных інструмантаў.

### БЕЛАРУСКІЯ НАРОДНЫЯ ОРКЕСТРЫ.

Тыпова беларускім оркестрам можа быць палічана т. зв. „траістая музыка“, якая складалася перш (у XIX ст.) са скрыпкі, бубна і цымбалаў (рыс. 26.); пазьней, у нашы даваенныя часы—з 2-х скрыпак і віёлянчэлі (т. зв. „басэтлі“), або са скрыпкі, цымбалаў і клярнэту (эвэнтуальна жалейкі). Траістая музыка ў Беларусі і на Украіне іграе да танцаў, на вясельях і другіх урачыстасьцях; рэпэртуар яе, акром народных песень, складаецца з „вальцаў“, „поляк“, „кадрыляў“, народных танцаў—„лявоніхі“, „мяцеліцы“, „юрачкі“, „горліцы“, „гапака“, „казака“ і г. пад.

Яшчэ больш разьвіты ансамбль, складаецца ізноў такі з цымбалаў і некалькіх скрыпак, басэтлі (віёлянчэлі) і часам-контрабаса. (Рыс. № 25 гл. на стар. 33).

### ЛЯЛЬКОВЫ ТЭАТР З МУЗЫКАЙ У БЕЛАРУСІ.

П. Шэйн (Белар. нар. п.) і проф. Бяссонаў падаюць наступнае апісаньне.

„*Лялячнік, лялячнікі*“—адмена валачобнікаў, якія хадзілі ў мінуўшыя часы на вяліздзень па вёсках з песнямі—зьбіраючы даткі і возячы з сабой асобнай пабудовы скрыню з лялькамі. (Шэйн, Бел. н. п.).

Лялькі гэты—паводле асабістага тлумачэньня Шэйна проф. Весаюўскаму (Разв. в обл. дух, стиха, VII, 213, 214)—парушаліся на калочках і выябражалі сабой коньнікаў чырво-

\*) Chantarelle і bourdon—назовы французскія. узятыя з падобнага да ліры інструманту vielle або leyer.

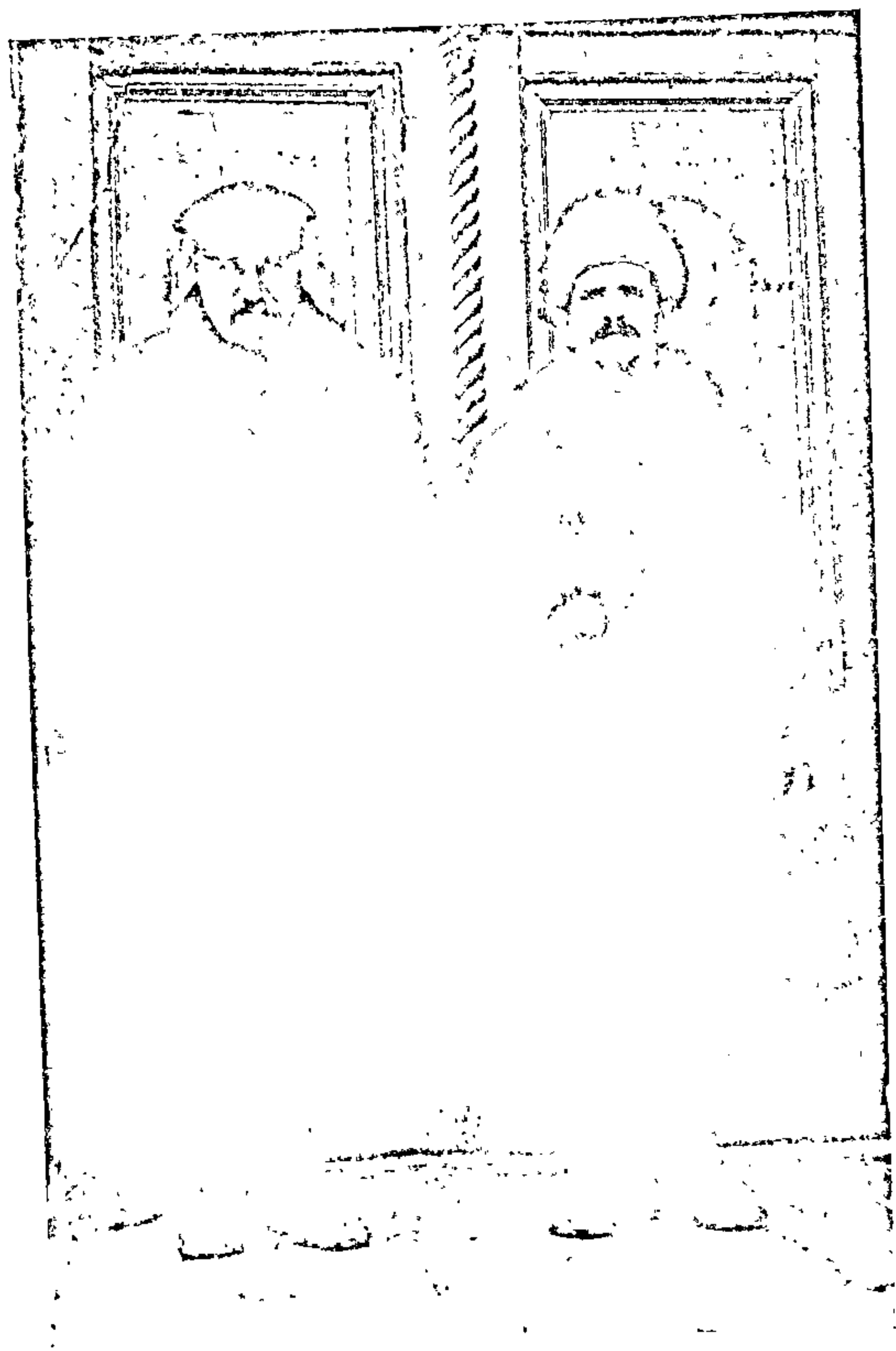
нага колеру, паміж каторых—на белым кані—фігураваў сьвяты Юры і пастыры; гэтае прадстаўленьне, відаць, было ад галоскам прадаўнай містэрыі сонечнага культу.



Рыс. № 25. Беларуска траістая музыка.

Часам-жа дзеючым пэрсоналам прадстаўляліся больш блізкія народнаму гледачу асобы: пан, селянін, яўрэй карчмар і г. п. Асновай дзеяньня былі галоўна прыгоды селяніна—пераважна ў трагікамічных ролях у стасунку да яго пана—каторага прыгонны селянін тым або іншым спосабам перахітрае;—да яўрэя (карчмара), з якім ён спраўляецца па-

свойму за ашуканства і ліхварства; да доктара („шарлятана“) і нават да „бакаляра“ (вучыцеля)—каторыя пасуюць перад цэльнай натурай селяніна; да жонкі, каторая пакарана за вераломства, або карае мужа за п'янства ў карчме; высьмей-



Рыс. № 26. Менскія мяшчане-батлейшчыкі.

ваецца таксама прыродная паважнасьць і нязручнасьць селяніна-беларуса (які часта носіць назоў „ліцьвіна“) і г. п. (гл. Безсон. п. 1, 98-99).

Ляльковы тэатр, паводле сваёй канструкцыі мае форму скрынкі; кіруюць лялькамі два чалавекі: гаспадар і яго памочнік, якія і гавораць рознымі галасамі за лялькі.

Пачатак і антракты маюць музыку—дуду або скрыпку; часам дастасоўваецца сьпеў, калі паказам кіруе „кампанія“.

г. зн. 3-4 чалавекі. Гэты беларускі ляльковы тэатр у большасьці называецца „батлейка“, бо ў некаторых здарэньнях ён служыў здаўна для сьвяточных прадстаўленьняў нараджэньня Хрыста ў Бэтлееме (10). На рыс. 25 выабражаны два менскія батлейшчыкі, які давалі спэтаклі ляльковага тэатру ў 1927 годзе ў Б.Д.Музэі.

Інструманты з гатунку т. званых *тамбуравых*,—бандуры, балалайкі, мандаліны, гітары і г. п. ў Беларусі ў ліку народных музычных інструмантаў не распашыраны.

Ведама, балалайка апошняй перапрацаванай формы, а можа цэлыя вялікарускія оркестры—маглі трапіць у Беларусь праз вайсковыя часьці, школы і г. падобнае. Але гэтая зьява да народнага беларускага фольклёру не адносіцца.

Мой нарыс скончаны. Невялікі і небагата распрацаваны беларускі народны оркестр, але ўсё-ж такі беларусы не змарнавалі свой дух і талент: вялічэзныя прыклады самай праўдзівай мастацкай архэолёгіі знаходзіць дасьледчык музычнай старасьветчыны і фольклёру беларусаў, а пры далейшых шуканьнях трэба чакаць яшчэ багацейшага жніва.

Падобнага роду праца зьяўляецца, здаецца, у першы раз. Магчымы ў ёй—дзеля гэтага—усякія пропускі і непунктуальнасьці. Недахваты гэтыя могуць быць павялічаны яшчэ і тым варункам, што аўтар жыве далёка па-за межамі Беларусі, і ня меў магчымасьці працаваць у мясцовых музэях, а галоўнае ў жывым народным асядку беларусаў.

Дзеля ўсяго гэтага загадзя прашу выбачэньня за няўнікнёныя спамылкі ў т. т. мясцовых вучоных і знаўцаў беларускіх быту, гісторыі і фольклёру.

Мільённыя беларускія працоўныя масы ждуць распрацоўкі свайго фольклёру, ждуць прац сваіх вучоных, як удзячнай падставы для выяўленьня сваёй мастацка-эстэтычнай творчасьці.

Шчасьлівы—палажыць адзін з камянёў гэтага фундаменту, паводле маіх сіл і шчырай любові да творчага генія народаў.

Н. Прывалаў.

### ДА П І С К І \*).

1. У XVIII і першай палове XIX ст. шыракаўжыванай на Беларусі была сяміструнная скрыпка, часам яшчэ з 6-цю струнамі-рэзонатарамі; насіла яна ў шляхты назоў—„*вільдамор*“ *Viol d'amor* (I. Chodźko. *Obrazy litewskie* т. I. Вільня 1843, б. 63), а сярод народу ведама была пад імем „гудзьбіцца“. Экзэмпляр гэтае скрыпкі маецца ў Б.Д.Музэі ў Менску.

\*) Дапіскі зроблены ад рэдакцыі.



2. У ваколіцах гор. Мьціслаўля даволі распашыраны падвойныя флейты і яны носяць там назоў „пасьвісьцелі“.

3. Даўней на Беларусі быў звычай на „Хрыстос ускрос“ на вялікдзень страляць, біць у катлы (род аграмадных бубнаў) і трубіць у сурмы. Апошні звычай канчаткова быў спынены ў часе паўстаньня 1863 году, калі баяліся, што гэткага роду гукі могуць ужывацца ў мэтах сыгналізаваньня паміж паўстанцамі (са слоў б. памешчыка Івашэўскага з Лепельшчыны).

4. Літоўскія летапісы зьвязваюць назоў „Літва“ з сурмай: „А в тот час, где Кернус пановал, на Завельской стороне, люди его, тые, што за Вельею осели, игривали на трубах дубасных. И прозвал тот Кернус берег своим языком властным, по латини, литус, где ся люди его множат, а трубы, што на них играют,—туба. И дал имя тым людям своим языком, по латине, зложивши берег с трубою,—литустуба. И простые люди не вмели звати по латине и почали звати Литвою“... У кожным здарэньні беларуская доўгая труба „сурма“, у часы летапісца, была неадлучнай прыналежнасьцю пэйзажу, на ўсход ад ракі Сьвятой, у „Завілейскім краі“.

5. У этнографічным польскім штотомесячніку „Wisła“ (т. III 1889 г. стр. 653) маецца гэткая запіска:

„У колекцыі аддзелу народных музycznych інструмантаў Варшаўскага Этнографічнага Музею нядаўна паступіў даволі цікавы экспонат, так званая *сурма*. Падобна яна да *ligawki* (назоў польскае доўгае пастускае трубы), але значна большая, бо мае 2 мэтры і 3 цнт. ўдоўжкі, дыямэтр уверсе вужэйшы, мае 5, а шырэўшы 10 цм. Зроблена з маладой вольхі або ліпы, таксама як *ligawka* расшчэпленай, выдзяўбанай і змацаванай шчыльна абручыкамі і клінкамі. Пры верхнім канцы маецца драўляны муштучок.

На Палесьсі, калі жніво скончыцца і статак выганяюць у поле, тады пастухі іграюць на сурмах, сільны тон каторых дзіўна жаласны, падобны крыху да вальторны і фаготу, напайняе сваім стогнам і палі і лясы палескія.

Штогодна, калі паляшукі на плытох спускаюцца па Нёмане, забіраюць яны з сабой свае сурмы і пры распаленых вогнішчах іграюць на іх. Голаснае рэха разыходзіцца тады ўрачыста па ціхіх наднёманскіх берагах, адбіваецца раз і другі і з трудом недзе далёка замірае, так што не аднаму можа здавацца, „што гэта Войскі грае, а гэта эха йграла“. (Апошні сказ узяты з поэмы А. Міцкевіча „Pan Tadeusz“, у якой маецца апісаньне вершам віртуознай ігры на сурме Войскага).

6. Гусьлі былі популярным народным інструмантам у Беларусі ўжо ў XII ст.; упамінае аб іх слаўны прамоўца Кірыла біскуп Тураўскі ў сваіх „поученіях“, ганячы тых, каторыя

„басни бают и в гусли гудут“. Сказ „басни бают“ у зьвязку з гусьлямі паказвае, што пры ігры ў гусьлі музыкі рэцытавалі народны эпас.

7. Цымбалы ўпамінаюцца ў многіх беларускіх документах, між іншым названы ў ліку музычных інструмантаў віленскага езуіцкага оркестру ў самым пачатку XVII ст. (1605 г.). Перанясьці цымбалы з Зах. Эўропы ў Беларусь, між іншым, магла магнацкая моладзь, якая ў XVI ст. масамі выяжджала з Беларусі вучыцца ў італьянскія, французскія і нямецкія унівэрсытэты. У пазьнейшыя часы цымбалападобныя інструманты прывозіліся ў Беларусь у постаці сярэдніх паміж цымбаламі і фортэп'яна інструмантаў: клявэсінаў, віржынэляў і інш. У канцы XVIII ст. апошнія пачынаюць вырабляцца і ў самой Беларусі; а ў пачатку XIX ст. організуецца ў Менску даволі абшырная фабрыка Фота, якая праіснавала да 1860-х гадоў, клявікорд вырабу гэтай фабрыкі маецца ў Бел. Дзярж. Музеі ў Менску.

8. Адкуль і калі магла зьявіцца скрыпка ў Беларусі? Ведама, што двор каралевы Боны (дачка Яна Галеазія Сфорція, князя Бару, у паўднёвай Італіі), жана в. князя Літоўска-Беларускага і караля Польскага Жыгімонта-Аўгуста (1506—1548 г.),—гучэў музыкамі ў тым ліку і скрыпачамі італьянцамі, рэзыдэнцыямі-ж яе былі, між іншымі, замкі, распаложаныя на Палесьсі, з якіх і ўтрымлівала яна сваю многалюдную сьвіту, зложаную з мясцовых ураджэнцаў і італьянцаў. Уплыў гэтага багатага і высокакультурнага двара быў аграмадны на ўсю дзяржаву: усё італьянскае ў XVI ст. ўвайшло тут у моду вышэйшых кляс і ў некалькі гадоў ня было ніводнай дзедзіны жыцьця, на каторай-бы не адбіліся італьянскія ўплывы,—пачынаючы ад вопраткі і канчаючы будаўніцтвам, пісьменнасьцю, малярствам, разьбой, поэзіяй і музыкай. Дзеля гэтага найпраўдападобнейшым будзе дапусьціць, што скрыпка распашыралася на Беларусі і пранікла ў народную гушчу ў XVI ст.

Вялікі князь Літоўска-Беларускі і кароль Польскі Жыгімонт III (1587-1632) трымаў пры сваім дварэ дабраную капэлю з лепшых замежных і краёвых музыкаў. У ліку прыдворных музыкаў Жыгімонта III сустракаюцца: *Фульвіо Антоні* з Фрыулю, слаўны сьпявак і музыка; *Павал дэльля Бракко*, музыка; *Аспрыльлі Пацэльлё*, капэльмайстар; *Рунгерыус Гораціян*, музыка; *Клаус Мікалай*, музыка; *Кірхар Барташ*—і *Абрэк Мікалай* музыкі; *Бадонскі Павал*, музыка; *Діамэд Катон*, вэнэцыянін, слаўны кампазыцыяй сьпеваў і танцаў, сам сьпявак. Не належаў да каралеўскай капэлі, але выступаў пры дварэ голасны скрыпач *Нідэрлянд-Якуб*; *Будавінскі Сьцяпан* музыка; *Галёт* слаўны лютністы *Кулакоў-*

скі Андрэй, музыка на флейце; Правінскі Крыштапор, цымбалісты; Соўка сьпявак. Табіяшак, сьпявак, які, паводле апісанні сучаснікаў: сваім сьпевам нават сырэны перавышаў; Вярбковіч Юры, сьпявак, які сваім голасам заглушаў найсільнейшыя органы і рэгалы і патрасаў шыбы ў вокнах; Радзімінскі Юры, музыка; Куроўскі Іван; Пятка Сымон кампозытар і сьпявак; Масяжкоўскі Адам, органісты. Усе гэтыя музыкі, разам з дваром, бавілі часта ў Вільні.

9. У польскім этнографічным часопісу *Wiśła*, т. VIII 1894 г. пададзены рысунак лірніка работы маст. Врублеўскага (гл. стр. 29) зарысаваны ў Замосьці (Меншчына); аб беларускіх лірніках там сказана: „Так званыя лірнікі сьпяваюць пры акомпаніманце ліры пабожныя песні, а часам і гістарычныя. Праўдзівыя лірнікі—сьляпыя, маюць род старавечнай корпарацыі, маюць сваю мову, незразумелую для іншых, адбываюць новіцыят у профэсіяналаў-дзядоў, у корых навучаюцца сьпеваў, ігры на ліры і ўсякіх пацераў. Гэтыя-ж сьляпыцы, рэч дзіўная, вырабляюць самі даволі добрыя ліры; адну з такіх лір мае ў сваіх сабраньнях Ельскі, каторы запісаў таксама каля тысячы слоў лірніцкай мовы“...

Цікава адзначыць, што ўсе назовы часьцей ліры ў беларускіх лірнікаў маюцца ў беларускай мове. Лірнік Сьцяпан Кажура з Вялейшчыны так называў часьці ліры: ніжняя даска—*плечы*, верхняя—*грудзявая*, корпус ліры—*кодаб*, часьць пры корбе—*галавіца*, часьць у якой накручваюцца струны—*корх*, калочки, на якія накручваюцца струны—*калочки*; клявішы—*палюхі*; струна якая цягне мэлэдыю—*рымза*, дзьве струны якія гучаць ў унісон—*гудавыя*, пакрыцьцё над колам—*мост*, пакрыцьцё над клявішамі—*атуліца*, рухомы круг—*кола*, ручка якой круцяць кола—*корба*.

10. Ляльковы тэатр у Беларусі—„батлейка“—быў дапасаваны да калядных сьвяткаваньняў праўдападобна езуітамі, якія ў канцы XVII і XVIII ст. стаўлялі батлейкі пры сваіх школах у Горадні, Вільні, Полацку, а таксама, праўдападобна, і па другіх гарадох, дзе меліся іх манастыры і школы; акром таго батлейкі, часта з багатым антуражам лялек, музыкай і хорам, стаўлялі пры магнацкіх дварох у Беларусі, прыкл. у Друі ў Сапегаў, у Несьвіжы ў Радзівілаў і інш.

Школьнікі ўсякіх школ ў XVIII ст. хадзілі з батлейкай і са зьвяздой па дамох пры гэтым сьпявалі хорам калядныя канты, да сьпеву- якіх падыгрывалі напулярных у тыя часы музычных інструмантах. Адзін з такіх школьных кантаў XVIII ст. падаемо для характарыстыкі:

С колядою *omnes ad vos* ідем к вам,  
Еже *gratis* вельмі міло буде нам;  
*Gloria laus* богу воспеваймо,

Господаром *largum vesper* признаймо.  
Почынайте-ж мілы *Fratres* Коляду,  
Почым я вам на *premium* здабуду,—  
Мольте бога *donet nobis Fortunum*,  
*Cum salutem* мы бажаем *chano unum*;  
І да *Deus* благославит пры споры  
*Domini* людем, гумну, клети, оборы.  
А во Новы Год *mittat tibi gaudia*  
*Et prosperat* усё помысна *omnia*.  
Днесі молим *Salvatorem* Марые,  
Добродею *longum vitam* нам жыве,  
А по смерці *super Celos* бытуют  
*Cajsiosam i mercendem* пануют.

ГАЛОЎНЫЯ ЛІТАРАТУРНЫЯ КРЫНІЦЫ, ЯКІЯ ПАСЛУЖЫЛІ АЎТАРУ  
МАТАР'ЯЛАМ ПРЫ СКЛАДАНЬНІ ГЭТАГА ДОСЬЛЕДУ.

- Н. Привалов:*—„Гудок“—др. рус. муз. инструмент—в связи с смычк. инструментами других стран. СПб. 1904 г. Изд. Рус. Археол. О-ва.
- Н. Привалов:*—„Лира“ (ліра, рыле и реле),—рус. нар. муз. INSTR. СПб. 1905 г. изд. то-же.
- Н. Привалов:*—„Муз. духовые INSTR. рус. народа, в связи с соотв. INSTR. друг. стран“. СПб. 1906. изд. того-ж О-ва („Трубы и рога“).
- Н. Привалов:*—Муз. дух. INSTR. рус. нар. (продолжение—„свистящие INSTR. менты“. СПб. 1908 г. изд.—то-же.
- Н. Привалов:*—„Танбуровидные муз. INSTR. рус. народа“ (домры, балалайка, лютня и т. д. Историч. изслед. Н. И. Привалова. СПб. 1904-5 г. 4-6 вып., 1906 г.—2-й вып. (известие СПб. О-ва муз. собраний).
- Н. Привалов:*—Муз. духовые INSTR. рус. народа, на происх. и развитие,—историко-этногр. изследование.—1904 г. (изв. СПб. О-ва муз. собр.).
- Н. Привалов:*—Ударные муз. INSTR. рус. народа. 1904 г. (там-же).
- Н. Привалов:*—„Славяне и их народ. песни“, большой очерк в программах слав. песни, 1909 г.—М. И. Доминой.
- Абамелек-Лазарев:*—„Задачи России и усл. проч. мира“, Петроград. 1915 г. (стат. данные о славянах).
- А. Будилович:* Первоб. славяне в их языке,—изсл., ч. II, вып. 1—СПб. 1908 г. (?)
- П. В. Шэйн:*—Материалы для изуч. быта и языка рус. нас. с.-зап. края. т. I ч. I.—быт. и сем. жизни белоруса в обрядах и песнях СПб. 1887 г. То-же—т. II—СПб. 1893 г.
- А. Н. Веселовский:*—Разыскания в области рус. дух. стихов. (Сб. отд. рус. яз. и слов. Ак. наук., т. XX, № 6. СПб. 1879. То-же—т. XLVI, № 6 СПб. 1889 г.
- С. Фаминцына:* „Скоморохи на Руси“,—СПб. 1889 г.
- О. Х. Агренева-Славянская:*—Сб. песен, исп. в народ. концертах Д. А. Агренева-Славянского,—Москва, 1896 г.
- Catalogue:*—descriptif et analitique du Musée instrumentae du conservatoire Royal de musique de Bruxelles,—par Victor-Charles Mahillon, conservateur du musée. Volume I Gand, 1893; volume 2 1896, v. III—1900.
- Десять лет* культурной работы журнала „Вестник Знания“ 1903—1913 г. г. СПб. 1913 г.
- Материал в виде записей множества рисунков, фотографий и т. п.—собранных лично Н. Приваловым.
- Soubies:*—Histoire de la musique en Russie. Paris. 1898.
- M. Gutrie:*—Dissertation sur les antiquités de Russie. 1795 г. (СПб.).
- Э. Науман:*—„Иллюстр. всеобщ. ист. музыки“, рус. пер., СПб., изд. Щепочинского, под ред. Фитейзена и др.



В. ЛАСТОЎСКІ.

## ПРОЧКІ І РАЗЛУЧЫНЫ.

Да сівой славянскай старасьветчыны, бясспрэчна, трэба палічыць інстытут „прочак“\*) і „разлучын“, якія мясцамі захаваліся на Беларусі да другой паловы XIX ст., як перажытак абычаёвага права. І хоць сёньня „прочкі“ ў традыцыйнай форме адышлі ўжо ў дзедзіну мінуўшчыны, але сьвежая памяць аб іх яшчэ жыва ў вусных пераказах старэйшага пакаленьня. Апошні варунак даў мне змогу, на працягу 1909—1912 г. г., сабраць у паўночна-заходняй частцы б. Дзісенскага павету (падзеленага цяпер на Дзісенскі і Браслаўскі) матар’ялы аб „прочках“ і там-жа ўдалося запісаць цікавы абрад разлучын.

Пад імязовам „прочкі“, „пайсьці ў прочкі“—беларускі народ, на ўсім абшары яго расьсяленьня, разумее часовую жаніўскую сэпарацыю, адыход жаны ад мужа; у прыпадку-ж поўнай „давечнай“ сэпарацыі мужа і жаны,—„прочкі“ афармляюцца „разлучынамі“, г. зн. разводам.

Пры гэтым трэба адзначыць адну цікавую асобнасьць, што ў Беларусі, асабліва ў сялянскім быце, на працягу доўгіх стагодзьдзяў існаваў падвойны рытуал жаніўбы—сьвецкі, абрадовы, які вымагаўся для легалізаваньня жаніўбы народным абычаем, і—царкоўны, які вымагаўся царкоўным і дзяржаўным правам. Апошнімі часамі, да рэволюцыі, немаль сьцісла выконваўся і той і другі абрад, але старыя людзі памятаюць, праўда рэдкія здарэньні, калі новажоны прымушаны былі варункамі агранічыцца адным толькі народна-абычаёвым абрадам вяселья, адкладаючы царкоўны шлюб напасьней, або і зусім яго ўнікаючы. Прыкладам, апорныя уніяты, у тым-жа Дзісенскім павеце, на працягу некалькіх пакаленьняў легалізавалі свае жаніўбы выключ-

---

\*) З прац аб прочках мне ведама толькі кароценькая записка М. Нікіфароўскага „Сбягі, прочкі, вонкі, ўхадалы“. (Этногр. Обозр. № 1—2, Масква 1899 г.), зьмешчаная на пары стараніц названага журналу. У іншых беларускіх этнографу яшчэ менш маецца аб прочках і зусім нідзе не апісаны абрад разлучын.

на толькі народным вясельным рытуалам і іх жаніцьбы ў вачох акружаючага жыхарства лічыліся зусім праўнымі<sup>1)</sup>.

Проф. Лаппо<sup>2)</sup>, які дасьледаваў жаніцкія стасункі паміж беларускай шляхты і панамі канца XVI ст., робіць такі вывад: „У грамадзянстве погляд на жаніцтва двоіўся. Калі (дзяржаўнае) права прызнавала легальным жаніцтвам толькі такое, каторае адбывалася з выкананьнем царкоўнага абраду, пільнуючы пры гэтым чыстату жаніцтва да такой меры, што не прызнавала законнымі дзяцмі ня толькі дзяцей, якія былі прыжыты па-за жаніцтвам, але нават адмаўлялася прызнаваць законнымі тых дзяцей, якія прыжыты з жанчынай, зьвязак з каторай быў нарушэньнем жаніцкае вернасьці, хоць-бы дзеці радзіліся і пасья царкоўнага шлюбу з ёю,—грамадзянства побач захоўвала і жаніцтва без царкоўнага абраду, рэшткі сівой паганскай старасьветчыны, якая захавалася доўга пасья і ў хрысьціянскую эпоху, з прычыны адлегласьці царквей ад многіх сяліб абшэрнага прастору княства, а таксама і дзеля далёка няглыбокага праніканьня жыхарства царкоўнай навукай.

... У сьвядомасьці ўсяго грамадзянства в. кн. Літоўска-Беларускага не магло яшчэ ўмацавацца вымаганьне царкоўнага абраду дзеля прызнаньня жаніцтва: згода бацькоў на сумеснае жыцьцё новажэнцаў лічылася яшчэ многімі выстарчальным для таго, каб лічыць такую лучнасьць жаніцтвам, а не праступным зьвязкам. Гэткім чынам у сямейным праве Літоўска-Беларускай дзяржавы мы маем цікавы факт разыходжаньня норм права з нормамі жыцьця“.

Калі такое разыходжаньне „норм права з нормамі жыцьця“ наглядалася ў сфэрах заможных, у вярхох грамадзянства, то ў нізох яно было ў кубічнай прапорцыі і ня толькі ў XVI, але і значна пазьней—у XVIII і нават у XIX ст., да зваленьня сялян з-пад прыгоннай няволі.

Калі абыходжаньне царкоўнага шлюбу бывала з прычыны толькі адлегласьці ад царквы, лішніх і часта ўцяжлівых для сялянскай галоты выдаткаў, то аформленьне царквой разводаў, дзякуючы труднасьцям, стаўленым кананічным правам, для сялян было ў прыгонныя часы зусім недаступным. Тым часам, тыя-ж нормы живога жыцьця бязупынна стаўлялі гэтакія пытаньне на дзенны парадак і, само сабой, у гэтым здарэньні, ізноў такі, прыходзіла на помач

1) У выключных здарэньнях апорныя уніяты па „благаслаўленьні“ зьвярталіся ў Дзісенскім павеце да орыгінала-памешчыка Корсака, або да бабы Грыпіны ў в. Сталіца.

2) И. И. Лаппо „Великое княжество Литовское“, т. I. Ленинград 1901 г. 248—255.

„сівая паганская старасьветчына“ са сваімі злажыўшыміся ў незапамятныя часы абрадамі і рытуаламі.

Беларуская народная і вясельная песня часта ўпамінае „род“. Маладая ідзе „ад свайго роду“ замуж „да чужога роду“,—маркоціца па сваім родзе, зьбіраецца ляцець да свайго роду зязюлькай, сокалам і пасьці „ў маткі на парозе“. Ня ўходзячы ў тое, што разумее народная песня пад тэрмінам „род“—ці адзіна сваю сям’ю і бліжэйшых сваякоў, ці слова „род“ ужываецца ў значэньні адгалоску радавой эпохі, астаецца ўсё-ж такі той факт, што жаніцьба і замужжа ў мінуўшым ня былі адзіна індывідуальнай справай паміж жанімцаў. Вясельныя абрады даводзяць, што заручыны і, як вынік іх, само вяселье ёсьць справай родаў, і чым далей у мінуўшчыну, тым, бясспрэчна, шырэйшыя былі правы родаў над індывідуумам. Род выбіраў для маладога, „князя“, маладую, „княгіню“, „мірыў куніцу“, аддаваў і прыймаў нявестку.

Зусім зразумела, што ў здарэньнях няўдатнага выбару роды бралі на сябе і моральную адказнасьць за будучыню маладажонаў. Згэтуль вынікала, што ў здарэньні сямейных канфліктаў паміж жанімцамі роды павінны былі лагодзіць іх нутраныя спрэчкі.

Прыкладам, здаралася, што маладой жанчыне, якая ўвашла ў новую сям’ю, не ставала сіл пераносіць нялюбага мужа, або тыранію яго роду. У гэткім здарэньні маладзіца кідала мужаву хату і ўцякала да сваёй сям’і, каб расказаць аб цяжкім жыцьці-быцьці, знайсці сабе спогад і заступніцтва. Наставала часовая сэпарацыя, якая цягнулася датуль, пакуль вяліся перагаворы паміж зацікаўленымі родамі, або сем’ямі. Гэтая часовая сэпарацыя, „прочкі“, магла быць даўжэйшая або карацейшая. Калі жонка ня мела крэпкай падтрымкі і абароны ў сваім родзе, калі яна сірата, то „прочкі“ яе абмяжуюцца ўцёкамі і прыпынкам у добрых знаёмых ці суседзяў. Нуда па дзецях, клопаты аб пакінутым дабры перамагаюць страх і „прочніца“ ідзе добрахотна на мужаву справу. І наадварот, калі ў „прочніцы“ маецца чысьленая заможная радня, уплывовыя абаронцы, то яна выходзіць у прочкі дэманстрацыйна, забіраючы дзяцей, і, у прыпадку не палагоджаньня канфлікту, вымагае ўстаноўленых абычаёвым правам „разлучын“.

Калі стаўся факт, што жонка адышла ў прочкі да сваёй радні, то з абодвух старон, і з мужавай і жончынай, пасылаюцца пастаронныя прыяцелі „падсыл за падсылам“ на перагаворы. Калі ў выніку такіх завочных перагавораў прызналі прычыну прочак важнай, крыўду слушнай, то па жану павінен быў прыехаць муж, а ў адваротным здарэньні—жон-



ка сама вяртаецца ў пакінутую хату і гэтым самым скараецца перад мужам і яго „родам“.

Але здаралася, што муж з жаной, паміма ўсякіх угавораў з боку прыяцеляў, не маглі пагадзіцца, тады вынікала пытаньне аб формальных „разлучынах“ і ўрэгуляваньні практычных пытаньняў аб дзецях і магнасьці.

У гэтым апошнім здарэньні акцыя, паводле абычаю, пераносілася ў дом мужа.

Тут на арэну выступае цікавае рытуальнае значэньне падвянечнай вопраткі. Як ведама, падвянечную вопратку вясковыя жанчыны ніколі не апранаюць: яна ляжыць зложаная ў кубле ці кufры „на сьмерць“. І, запраўды, у прыпадку сьмерці, нават старых-старух апранаюць „у падвянечнае“. Але акром сьмерці падвянечная вопратка служыць жанчыне яшчэ на здарэньне „разлучын“.

Чым у часе вяселья для маладой „пасад“, тым для замужняй зьяўляецца „жанімнае ложа“. Калі жанчына пасьля „прочак“ прыбудзе „са сваім родам“ у мужаву хату, апранеца ў падвянечнае і засядзе на „жанімным ложы“—гэта ўжо знак, што яна цьвёрда і беспаваротна парашыла пайсьці на разлуку.

Пры гэтым трэба зазначыць, што народная апінія прызнае жанчыне права толькі адзін раз у жыцьці апранаць, з мэтай разлучын, падвянечную вопратку. Надужываньне гэтага пацягае за сабой, паводле народнага вераньня, нявымоўную помсту скрытых сіл ня толькі на самой вінаватай, але, у першы чарод, на яе дзяцёх, і на тым доме, у котрым быў дапушчаны такі праступак. Дзеля гэтага выступленьне ў падвянечнай вопратцы жанчыне дазваляецца абавольнай угодай толькі ў тым здарэньні, калі староны праз свае „падсылы“ ўжо ўмовіліся аканчальна. У адваротным здарэньні жончыны сховы, а асабліва вопратка, хаваюцца або перадаюцца ў пэўныя суседзкія рукі.

Засеўшы „на жанімным ложы“, маці зьбірае каля сябе малых дзяцей; большым дзецям пакідаецца свабодны выбар паміж бацькам і маткай.

Між некалькімі, сабранымі мной, варыянтамі разлучын,— найпаўней гэты абрадок характарызуе апавяданьне 70-летней разводкі Грыпіны Кушаліхі з в. Краснае (Нова-Пагоскай воласьці б. Дзісенскага павету), запісанае мной з яе слоў у 1912 годзе.

Прычынай разлучын Грыпіны з яе нялюбым мужам Грыгорам былі доўгалетнія ўзаемныя сваркі. Уцякала яна некалькі разоў ад мужа ў прочкі, але, паддаючыся ўгаворам і прымусу сваёй сям'і, яна варочалася. Урэшце-рэшт справа дайшла да „разлучын“, вынікам чаго засела Грыпіна

аднойчы на жанімным ложы ў падвянечным уборы. На яе разлучынах, якія адбываліся „гадоў дзесяць пасья паншчыны“, ня было ўжо шырэйшых „родаў“, а толькі яе і яго сем'і, ды запрошаныя ў ролі арбітраў суседзі.

Яшчэ ў апошні момант суседзі намаўлялі пагадзіцца, але ніводная старана не хацела няпэўнай згоды.

„І, вось, калі сказаў „мой“—„не хачу яе“,—апавядае Грыпіна,—і відаць было, што ўсё роўна ніяк не паладзім, то нябожчык Міхайла Гродзь, устаў з-за стала, стануў перад пачэсным кутом, перахрысьціўся і пакланіўся ў пояс, рукой датыкаючы да зямлі, сьпярша ў пачэсны кут, а пасья маёй і мужавай сям'і. Узяў грамнічную сьвечку, запаліўшы паставіў яе на сталае, і, зайшоўшы ізноў за стол, сказаў:

„Пытаю, цябе Грыгор і цябе Грыпіна, перад богам сьвятым, перад пачэсным кутом, перад грамавым агнём, перад мужамі чэснымі, перад жонкамі статэчнымі, перад дзеткамі вашымі,—ці разлучаецца?“

Мы з Грыгорам казалі, што разлучаемся.

Тады Міхайла сказаў распаясацца Грыгору і, узяўшы ад яго паяс, выцягнуў адну нітку, даў адзін канец ніткі мне, а другі Грыгору ды падпаліў нітку сьвечкай, пасья-ж згасіў сьвечку і сказаў:

„Цяпер вы, дзеткі вольныя, але не расставайцеся ў жалі і гневе адзін на другога: падайце-ж сабе рукі на разьвітаньне“.

Забраўшы з сабой двое малых дзетках, каравёшку, кублы з палотнамі, Грыпіна вярнулася да сваіх бацькоў як „разлучаная малодка“ з правам выхаду другі раз замуж. Разумеца гэта яе „права“ прызнана было толькі абычаем,—яна яго не скарыстала і другі раз замуж ня вышла\*).

Гэтак скончыліся Грыпініны разлучыны, бо яна паходзіла з крэпкай сялянскай сям'і. Прочніца з слабой сям'і ў такіх здарэньнях, прычাপіўшы торбу да горбу ішла ў белы сьвет глытаючы сьлёзы шукаць сабе прыпынку паміж чужых людзей, або, выплакаўшы сваё гора ў лесе ці полі, вярталася дамоў.

Архаічны колэрыт апісаных вышэй разлучын,—згодны ў агульных рысах з характарыстыкай іншых, чутых мной пераказаў аб разлучынах,—радіць іх з цэлым цыклем другіх народных абрадаў, увыпукляе і дапаўняе іх.

Найперш, самая прамова кіраўніка цэрэмоніялу ў сваёй пабудове вельмі прыпамінае вясельнае благаслаўленьне, па-другое—выступае тут і абрадавае значэньне паяса.

\*) Здарэньняў, калі-б ініцыятыва формальных разлучын выходзіла ад мужа, я не апытаў, у пераказах заўсёды выступала жонка, як старана пакрыўджаная, як „чужаніца“ ў мужавай сям'і.

Што паяс адыгрываў важнае рытуальнае значэнне ў вясельным абрадзе, гэта заўважана ўсімі этнографамі. У апісаньні Барысаўскага павету, выданым у 1847 годзе<sup>1)</sup>, пры апісаньні вясельных абычаяў сказана (б. 362): „Паясоў у часе вяселья маладая раздае звыш сотні; і дзеля гэтай мэты дзяўчаты ад дзевяці або дванаццаці гадоў пачынаюць ткаць паясы“. Першы пояс дарыць дзяўчына маладому на заручынах, у часе вяселья дарыць паясы дружкам; зьвязвае паясом сваю шлюбную кашулю сядячы на воз пры ад'ездзе ў дом мужа; паясы дарыць па дарозе, калі хлопцы зачыняюць вароты аселіцы або запалюць салому пасярод вуліцы;—ступіўшы першы крок у мужаву хату кідае паяс на печ у ахвяру хатніку... Сымболь паяса зразумелы:—ён злучае, завязвае, падобна як пярсьцёнак, скоўвае. У прыпадку-ж разлучын, паводле тэй самай сымболікі, паяс павінен распаясвацца, разрывацца, што і робіцца перепальваньнем ніткі, выцягнутай з паяса.

Менш зразумела значэнне запаленай і гашанай сьвечкі; мне здаецца, у гэтым здарэнні мы маем запазычаньне з царкоўных абрадаў, асабліва з абраду публічнага царкоўнага выклінаньня, дзе мае месца гашэнне і ламаньне сьвечкі.

На вялікі жаль сабраны мной матар'ял паходзіць з адной толькі мясцовасьці, — у круг маіх досьледаў уходзілі аколіцы Празарокаў, Лужок, Дзісны, Чэрасаў, Новага-Пагосту і Міораў, словам закутак Дзісеншчыны. Прадстаўленыя схэматычна ў гэтым нарысе матар'ялы трэба яшчэ дапоўніць з другіх ваколіц Беларусі, для атрыманьня поўнага і ўсестаронняга высьвятленьня прочак і разлучын, як праявы народна-обычаёвага права.

Слушна заўважае Доўнар-Запольскі, што..... „народная песьня, казка, абрад—лепшы летапіс народнага жыцьця. Праходзяць стагодзьдзі, тысячагодзьдзі, народ дасьцігае высокай ступені культуры, цывілізацыі, а ўсё-ж у яго песьнях, паданьнях, абрадах, звычаях мы можам наглядаць усю яго мінуўшчыну, пачынаючы ад самых раньніх ступеняў цывілізацыі“<sup>2)</sup>. Дзякуючы апошняму перажыткі ў народных звычаях ня раз памагаюць выясьняць падзеі адлеглай мінуўшчыны.

Прыкладам, у летапіснай легендзе аб сватаўстве кн. Валадзімера да полацкай князёўны Рагнеды, якая апісуе падзеі з X ст., зазначана гордая адповедзь апошняй кіеўскім сватом: „не хочу разути рабынича“ (Валадзімер быў сынам ключніцы). Абычай разуваньня мужа ў жаніўскую ноч, як

<sup>1)</sup> Opisanie powiatu Borysowskiego... Wilno, 1847, бб. 336, 337, 362.

<sup>2)</sup> Доўнар-Запольскі „Статы і изследования“. Кіеў- 1899. б. 386.

символь пакорлівасці жаны, датрываў дагэтуль у некаторых вясельных рытуалах. Гэткім чынам сучасны перажытак вясельнага рытуалу паясьняе сказ дзесятага стагодзьдзя. Далей летапіс апавядае легенду аб „разлучынах“ Валадзімера і Рагнеды. (Падаю тэкст летапіснага апавяданьня паводле зводнай рэдакцыі М. Пагодзіна: „Древне-русск. История т. I“. (М. 1871, бб. 291—292).

„...Валадзімер узяў сабе другіх жон і пачаў быць ей (Рагнедзе) ня добрым. Раз ён прыйшоў да яе і заснуў. Яна хацела яго зарэзаць нажом, але здарылася яму разбудзіцца, і ён схопіў яе за руку. Яна сказала: „я зажалілася (на цябе) таму, што ты забіў майго бацьку і зямлю яго паланіў, а цяпер ты ўжо і мяне ня любіш і гэтае дзіцятка“.

Валадзімер загадаў ёй — апавядаецца далей—прыбрацца ва ўсю княжую вопратку, як у дзень пасаду (вясельля)\*) і сесьці на сьветлай пасьцелі ў харомах і хацеў прышоўшы забіць яе. Яна зрабіла так, і даўшы ў рукі сыну свайму Ізяславу голы меч, сказала: „калі прыйдзе сюды бацька, выступі і скажы: ойча хіба думаеш, што ты тут адзін. Валадзімер адказаў: „А хто ведаў, што ты тут“,—і кінуў свой меч, склікаў баяр і расказаў ім што было. Яны пастанавілі: „не забівай яе, дзеля гэтага дзіцяці, але вазьмі бацькаўшчыну яе і аддай ёй з сынам сваім“.

У даным здарэньні перад намі накрэсьлены поўны абраз разлучын у тым выглядзе, у якім яны ведамы ў народна-абычаёвым праве. Як прычыну разлучын паміж Рагнедай і Валадзімерам, летапіс падае жанімскаю нявернасьць Валадзімерава, і, урэшце, памыканьне Рагнеды забіць свайго мужа. Ініцыятыва разводу належыцца мужу: Валадзімер загадвае Рагнедзе прыбрацца ў падвянечны ўбор і сесьці на жанімным ложы. Далей апавядае летапіс, што Валадзімер хацеў забіць Рагнеду. Магчыма, што ў гэтым здарэньні мы маем перад сабой існаваўшае яшчэ ў X стагодзьдзі права мужа, у выключных здарэньнях, на жыцьцё сваёй жаны. Але Валадзімер ідучы на забойства сустрэў сына недалетку, Ізяслава, з абнажоным мячом. Гэта сімболізавала, што, у прыпадку забойства, Валадзімера чакае аружная радавая помста. Перад апошнім аргумэнтам Валадзімер спасаваў і перадаў справу на суд арбітраў, якімі, у даным здарэньні, былі княжыя баяры. Уся справа, урэшце, канчаецца згодна абычаёваму праву: жана дастае прыналежную ёй дзедзічную маетнасьць і, разам з сынам, вяртаецца на бацькаўшчыну.

\*) Даслоўна:—„Володимер велел ей устронся во всю тварь царскую ко в день ея посага (посага)\*“.

Данае летапіснае апавяданьне—вельмі цэнны для этнографа дакумэнт, незалежна ад таго, ці мы маем перад сабой верна вылажаныя гістарычныя факты, ці толькі гістарычную легенду: прыведзенае апавяданьне акуратна рысуе абычаёвае права.

Разыходжаньне ў абрадавай старане, Рагнедзіных разлучын і практыкаваных у народзе, тлумачыцца дваяка: мог летапісец зафіксаваць толькі галоўнейшыя рысы, прапушчаючы дэталі, і, урэшце, сам абрад на працягу тысячалецця мог зьмяніцца.

Ды і ў народнай практыцы абрад разлучын не заўсёды выконваўся поўнасьцю, ня кажучы ўжо аб мясцовых варыянтах і варыянтах, дыктаваных соцыяльнымі варункамі.

У кожным здарэньні факт не малой цікавасьці, што народнае беларускае абычаёвае права ў агульных сваіх рысах датрывала на працягу тысячалецця ў цэласьці немаль да нашых часоў. І, падругое, што тое-ж народнае права прызнавала і практыкавала часовую сэпарацыю і развод.

---

І. Ф. БАРШЧЭЎСКІ.

### З ГІСТОРЫІ ФАЛЬЛЁКТЭНІЗМУ.

У Смаленскім Этнографічным Аддзеле Дзяржаўнага Музею, імя М. К. Тенішавай, маецца высечанае з каменя грубае выябражэньне фальлюса, які ў страдаўныя часы сымбалізаваў сабой паганскага бога размножнай сілы прыроды, зва-нага Ярыла. Фігура гэта з шэрага граніту, вышыняй 44 см., шырынёй 18 см. і стаіць на імшавым гранітным-жа валуне.

Вось што апявдае аб знаходцы гэтага помніка аўтар архэолёгічнай карты Рослаўскага павету С. М. Сакалоўскі. „У чэрвені м-цы 1910 году я быў у вёсцы Сукромлі, Росл. п., дзе мне казалі, што ў бары Акулаўскае дачы, у 14-м квар-тале скарбовага Дзеньгубскага лясьніцтва, знайшлі каменны крыж, і адзін селянін в. Сукромлі Л. Г. Бажуцін выказаў мне сваё пажаданьне пераняцьці знойдзены крыж на магілу свайго бацькі. Гэта спанукнула мяне неадкладна пабываць на мейсцы знаходкі крыжа. І я ў таварыстве лясьніка і Бажуціна паехаў у лес, які знаходзіўся ў адлегласьці 4-х вёрст.

Помнік гэты стаяў на пяшчым узгорку сярод высе-чанай лясной палянкі, каля 75 мэтраў ад ручка Лукаўца, які ўліваецца ў рэчку Вароніцу. Калі мы прыбылі на мейсца, то знайшлі помнік скінуты на зямлю з разьбітай на тры часткі верхавінай. Агледзеўшы яго, я ўбачыў, што гэта, бяс-спрэчна, выябражэньне фальлюса. Ня тлумачачы яго зна-чэньня маім спадарожнікам, я злажыў яго, зьняў з яго фо-тографію, і мы вярнуліся назад у Сукромлі. Прыехаўшы дамоў, я паслаў паведамленьне аб знаходцы фальлюса і яго фотографію, з пажаданьнем аб яго набыцьці, архэолёгу—зьбі-рачу Музею Тенішавай—І. Ф. Баршчэўскаму, просячы яго прыехаць. Баршчэўскі хутка прыехаў, я завёз яго ў Сукромлі, і мы набылі гэты помнік для музею“. (Гл. рыс. 1).

Помнікі культу размножнай сілы прыроды знаходзілі і ў другіх мясцох. Гэткія фігуры ведамы ў Наўгародзкім (гл. рыс. 2), Кастрамскім і Палтаўскім музэях, а можа ма-юцца і ў іншых мясцох. Але на такія помнікі чамусьці мала зьвяртаюць увагі, а тым часам гэты культ годзен дасьлед-ваньня ўжо таму, што ён быў усясьветным і на ўсходня-

славянскіх землях быў значна пашыраны, асобныя часьці яго рытуалу ўтрымаліся да пазьнейшых часоў і гэта сьведчыць нам аб тым аграмадным значэньні, якое меў гэты культ у народным жыцьці.

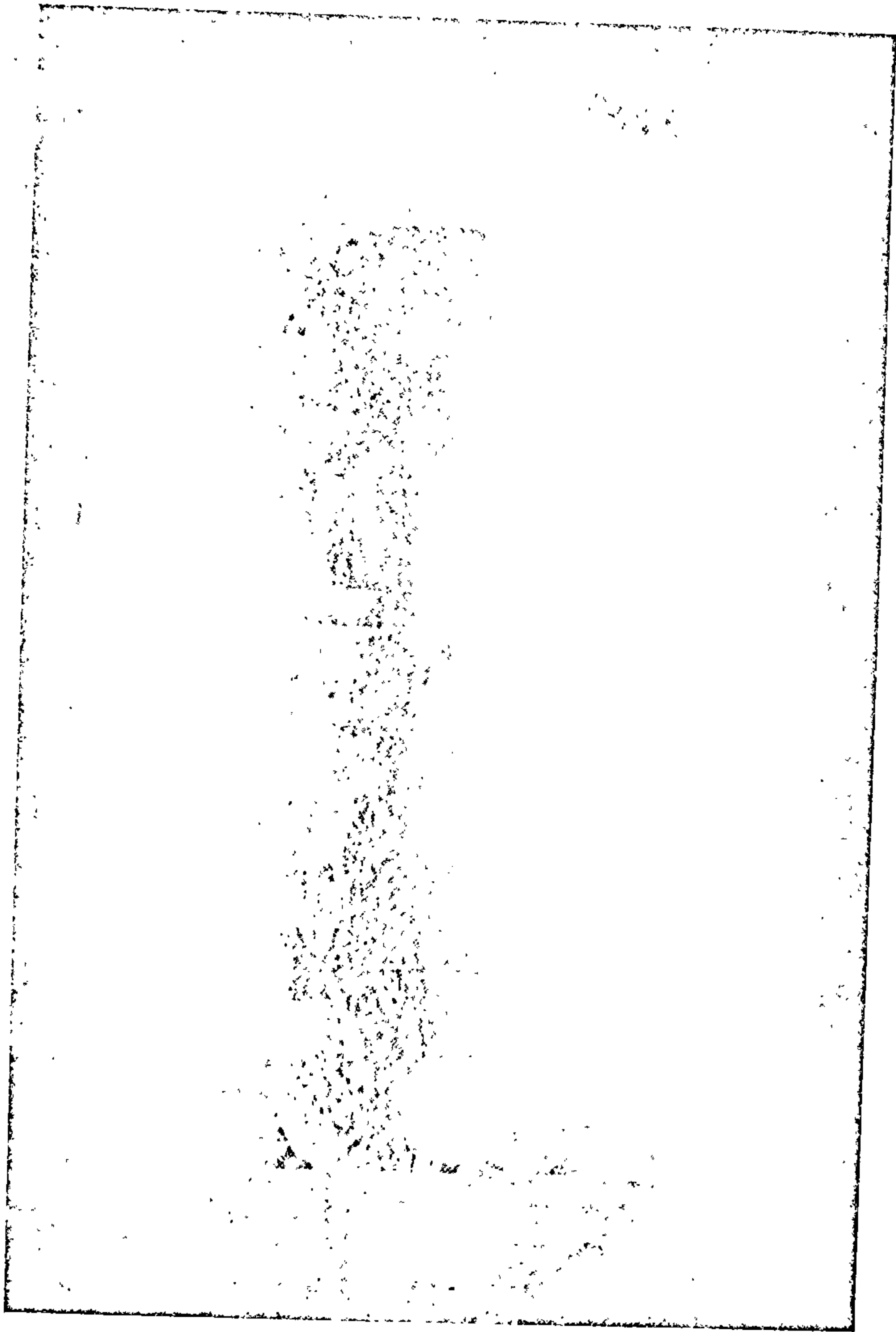
Фальлэктэністычныя культуры, — імязоў першы раз ужыты



Рыс. 1. Каменны фальлюс, знойдзены каля в. Сукромлі Рослаўскага павету (Смаленскі музей ім. Тенішавай).

Буклеем для азначэньня сумесных культураў фальлюса і ктэіс. — гэтыя культуры былі самымі распашыранымі паміж народамі зямельнага кругу, але пад уплывам поступу веды, політэістычныя погляды на прыроду зьнікаюць, а за імі і

культы багоў размножных сіл прыроды. Бо старадаўныя народы, пад упывам політэістычных поглядаў, глядзелі на



Рыс. 2. Каменны фальюс Наўгародзкага Музею.  
жыцьцё як на найбольшую шчаснасьць ссыланую багамі, і прыроду сьвету разумелі як жыцьцё, а жыцьцё—як аснову



ўсяго сьвету, усяго добрага і шчаснага і людзі ўсюды бачылі бытнасьць жыцьця, адчувалі яго на кожным кроку.

Людзі думалі, што праявы жыцьця ёсьць вынік волі і існаваньня размножнай сілы багоў жыцьця, што сваю бытнасьць і волю яны выказваюць цераз органы плоці, і, знача, гэтыя органы павінны зьмяшчаць у сабе сілы багоў жыцьця. Дагадваемся, што адно з самых старадаўных політэістычных выябражэньняў чалавецтва ёсьць, што багі жыцьця бытуюць у плоцьных органах. І як ня дзіўна, але на ўсім сьвеце, ва ўсіх плямён і народаў сымболом гэтых багоў лічыліся органы плоці чалавека. Мабыць гэта сталася таму, што чалавек—самая пахатлівая істота ў прыродзе, у каторага няма часу для адпачынку яго пахатлівасьці, дзеля гэтага, мабыць, людзі і прынялі чалавечую плоць за сымболь багоў, як сілу, якая заўсёды прабувае ў іх, і ў постацях іх выябражэньняў сталі пакланяцца размножным сілам прыроды. Гэты погляд на плоцьныя органы, як на зьмяшчаючыя ў сабе сілу жыцьця, пацьвярджаўся сымптомамі самаістай, падсьвядомай эрэкцыі плоцьных органаў, нават паміма хаценьня чалавека.

Гэтае прадстаўленьне аб заўсёднай бытнасьці боскай сілы ў органах чалавека было перанесена і на іх выябражэньні, якія, дзеля апошняга погляду, лічыліся сьвятарнымі і якія маюць у сабе магічную сілу багоў, каторая можа быць зужыта супроць воражых духаў, зла і сьмерці, і таму ў даўныя, ды і ў цяперашнія часы, у некаторых народаў выябражэньні фальюса носяць на шыі або на вопратцы дзеля абароны сябе ад благіх духаў. Тое-ж значэньне ў народаў меў, як сымболь плоці, усім ведамы „кукіш“ або „фіга“, якая сымболізавала сабой ктэіс. Гэтая комбінацыя і ў нашы часы ўжываецца да лячэньня некаторых хвароб. У Нямецчыне ў даўныя часы фігу выябражалі на стрэхах хат, як таліман, які аховываў сялібу ад няшчасьцяў. Выябражэньням жа злучаных органаў плоці прыдавалася асобнае, савітае, значэньне, яны ведамы пад назовам „поліяраў“. (гл. рыс. 4), каторыя насілі як амулеты.

Многія народы верылі, што калі няма фальлічнага таліману, каторым можна было б прагнаць благую сілу, то ў такім здарэньні, трэба абнажыць сваю плоць,—гэты спосаб лічыўся найпэўнейшым сродкам супроць злой сілы, і нават, як піша Фрэймарак, такой чыннасьцю ўратаваўся ад спакусаў чорта Марцін Лютар.

Выябражэньні фальюса знаходзяць у вялікім ліку ў многіх краінах Азіі, Афрыкі і Амэрыкі, у сьвятынях, грабніцах, на сьвятарных і хатніх начыньнях ды на будынках (гл. рыс. 5 і 6). Гэтым сымбалам сілы жыцьця пакланяліся, на вядо-

май культурнай ступені, усе народы і складалі ім ахвяры, якія выражаліся пераважна актамі спалучэння, каторыя пераходзілі пасья ў сьвятарнае гвалчаньне, а далей і ў сьвятарную простытуцыю. Такія акты лічыліся ачышчаючымі, акупляючымі грахі і набліжаючымі да бога. Народы—друзы і нагары лічаць плоцьны акт адзіным спосабам лучнасьці з богам. Мабыць, як перажытак падобнага-ж погляду, у нашы часы, у некаторых рэлігійных сэктах, як, прыкладам, сэкты хлыстоў, скакуноў і друг., спалучныя акты на іхніх „раденіях“ лічацца як стычнасьць з богам; гэтакімі-ж былі і тыя пабожныя сабраньні XIX ст. ў Нямецчыне, аб якіх мы чытаем у працы Дзіксона „Духоўныя жоны“.

Усе старадаўныя народы лічылі нядобрым захаваньне дзявічнасьці: дзяўчына павінна была выканаць сваё натуральнае прызначаньне, калі наступаў час яе сьпеласьці. Далей мы ўбачым, якія рэлігійныя пастановы існавалі ў стараветных рэлігіях, абавёртыя на гэтым поглядзе.

Мабыць у зьвязку з гэтым-жа поглядам існаваў забабон у старадаўныя часы ў нас, што калі пры выхадзе з дому, першы сустрэчны будзе дзева, то бягучы дзень для сустрэўшага яе, ня будзе памысным днём, калі-ж сустрэнецца жанчына або нават блудніца, то гэта суліць дзень удачлівы, прыбытковы. Аб такім забабоне ўпамінае ў сваім слове Сымон біскуп Полацкі (XVI ст.), кажучы: аще девицу встрещи, буде неплоден день, аще же блудницу—получный, благий и многа купледейства полный“...

Стараветныя арыўцы лічылі спалучэнне і запладненьне актамі таёмна сьвятарнымі, пры каторых боская жыцьцёвая сіла, праз бацьку і лона маці, перадаецца зачатаму дзіцяці. Яны думалі, што чым большае меў чалавек патомства, то гэта сьведчыла аб тым большай ласкавасьці да яго бога; памерці-ж, не пакінуўшы пасья сябе патомка, лічылася найбольшым няшчасьцем.

Словам ва ўсіх народаў фальлэктэністычныя культы былі сьвятарнымі, і, дзеля гэтага, на самыя акты спалучэння глядзелі як на чыны сьвятарныя, і яны нярэдка праводзіліся, з аднаё стараны выкочнасьцямі, а з другой пастрымлівасьцямі, аскетызмам.—Гэтую апошнюю зьяву др. Фрэзэр гэтак тлумачыць: „...на рытуальную пастрымлівасьць сьпершапачатку глядзелі, як на ўтварэньне запасу боскай жыцьцёвай сілы, котарая можа быць зужыта або самім богам або перададзена ім другім істотам“. Думалі на аснове такіх поглядаў, што пры самым акце спалучэння мужчынай перадаецца боская сіла жыцьця, прыманая лонам жанчыны, і на сэкрэцыі плоцьных органаў глядзелі як на зьмяшчаючыя ў сабе субстанцыю бога жыцьця, і, таму, некаторыя народы дзеля

паяднаньня свайго з богам, прыймалі ўнутр гэтыя выдзеліны, як жыцьцёвую і ачышчаючую матэрыю. Афанасьсеў цытуе апавяданьне летапісца аб тым, што казалі баўгары кн. Валадзімеру аб прыйманьні імі ўнутр выдзелін, ён кажа:... і инопуце,—от совокупленья мужска и женска вкушают"... У слове св. Грыгора (Паісіеўскі зборнік), апавядаецца, што... „языческие народы чтили срамные уды и требы им возлагали“..., „от них же Болгаре научившись, от срамных удистекшую скверну вкушают, рекуще, сим вкушением оцещаются греси“. Паводле другіх сьпіскаў: „словене же на свадьбах вкладывающе срамоту мужьскую и в кр[л]адывающе в недра и в чаше пьют... не хужьше суть еретик и болгар“.

Вось якія вераньні ляжаць у аснове фальлэктэністычных культаў, г.-зн. культаў пакланеньня багом жыцьця ў іх увасобленьнях плоцьнымі органамі чалавека.

Цяпер паглядзім якія былі рытуалы, зьвязаныя з фальлэктэністычнымі культамі. У розных народаў гэтыя культы называліся розна, таксама як рознаяка называліся багі і органы, якія іх увасаблялі.

Мы бачым, што чым ніжэй стаіць народ і яго рэлігія ў стасунку да культуры, тым, так сказаць, больш ідэйна і моральна ён глядзіць на фальлэктэністычны культ, і наадварот, у краёх культурных, з разьвітай рэлігіяй, гэты культ даводзіць да рэлігійнай распусты і простытуцыі, што ўбачым мы ніжэй, з пададзеных мной кароткіх нарысаў фальлэктэністычных культаў, як у стараветных рэлігіях ужо зьнікшых культурных народаў, так і ў яшчэ існуючых. Гісторыя фальлэктэністычных культаў цесна зьвязана з сьвятарнай простытуцыяй, аб чым сьведчаць нам ня толькі пісанья помнікі аб рытуалах гэтых культаў, але і помнікі матар'яльнай культуры гэтых народаў (начыньні, статкі, фігуркі, пячаці, пярсьцёнкі, мэдальлёны і інш.). Гэтыя помнікі сьведчаць, як аб страдаўнасьці гэтых культаў, так і аб іх абрадовасьці і тэй распусьце, да якой дайшлі іх вызнаўцы, што можна бачыць у хораша выданых зборніках помнікаў мастацтва, якія датыкаюць фальлэктэністычнага культу, як прыкл. зборнікі Фэміна і д'Аркавіля.

У сярэдняй Амэрыцы фальлэктэністычны культ расквітаў ужо за некалькі стагодзьдзяў да адкрыцьця гішпанцамі гэтай краіны. У гор. Пануко, Тласкальлі і іншых, вялікай рэлігійнай пашанай карыстаўся сымболь злучэньня мужчынскага і жаночага плоцьных органаў. У 1790 годзе, пры раскопках у Пэру, было знойдзена мноства вырабаў, якія выяблялі вялікія і малыя фальлюсы. Там вырабляліся асобныя начыньні ў форме плоцьных органаў, якія клалі ў магілы з

памершымі. Каля Кардовы і другіх мясцовасьцяй Мэксыкі, як сьведчыць Герэро, знойдзена мноства мужчынскіх і жаночых балванаў, которыя выябражаюць садомскія няпрыстойнасьці. На старадаўным мэксыканскім рысунку, які фіксуе сьвята жніва, пасьвячонае багіні Тэтэойнон, выябражана процэсія фальлёносцаў; яны нясуць, падтрымліваючы рукамі, вялікія прывязныя фальлюсы. У ацтэкаў абрад пасьвяты сьвятароў канчаўся плоцьнымі актамі, перад каторымі танцоркі сьвятыні і нэафіты-сьвятары, зусім абнажаныя, выконвалі рэлігійныя танцы ў чэсьць бога аднавіцеля сьвету Віцліпуцлі. У Мэксыцы-ж, паводле слоў Блэс-Валера, быў асобны бог распусты, які называўся Тлетцотэйтль.

У паўночнай Амэрыцы індыйцы Мокі спраўляюць сьвята богу пладавітасьці, на каторым быў Фукс у 1893 годзе, ён апавядае „...калі танцоры выходзяць на пляц ім насустрачу выступае другая група, каторая расьпявае вясёлыя песьні. Пасьля выступаюць два танцоры, якія сымулююць эротычную экстазу, яны кладовяцца на зямлю і пры гэтым выконваюць самыя няпрыстойныя рухі цела, выкрыўляючыся ў нібы конвульсіях эротычнага захвату. Цераз пяць мінут яны ўскакваюць, накідаюцца на жанок і адбываюць з імі акты, каторыя няма як назваць іх запраўдным імем“.

У дзікіх плямён Афрыкі, у іхніх вырэзаных з дрэва статуях, кажа Ратцэль, асабліва старэнна выябражаюцца моманты спалучэньня, а нярэдка і нарадзін, прычым адтвараньнем гэтых актаў кіруе пачуцьцё сьвятасьці акту зачацьця і нарадзін, абапёртае на рэлігійным разуменьні, а не на брудных мысьлях распусты. У Конго, піша Біебэр, фальлэктэнізм карыстаўся вялікай популярнасьцю, там, у лясох, і цяпер можна сустраць маленькія каплічкі, у якіх знаходзяцца мужчынскія і жаночыя фігуры, у чалавечы рост, з непамерна вялікімі плоцьнымі органамі. А. Гранпрэ бачыў і апісаў адбываньня там фальлічныя процэсіі ў 1787 годзе.

У Эгіпце фальлэктэністычныя культы не дайшлі таго разьвіцьця і пышнасьці, якія былі ў другіх народаў, хоць Гэрадот і кажа, што эгіпцяне адпраўлялі фальлічныя сьвяты таксама як і грэкі, і што яны робяць выябражэньні фальлюсаў парушаных пры дапамозе вяровак. Але ў часы Гэрадота гэты культ і ў Грэцыі яшчэ не дайшоў таго росквіту, які ён меў пазьней. Тут, у часе веснавога сьвята ў чэсьць бога жыцьця, сонца, Озырыса, над урачыстай процэсіяй узнімалася фігура бога, прыяп (фальлюс) каторага быў утрая большы за яго цела і ён парушаўся пры дапамозе мэханізму. „Яго носяць па засеяных палёх, спадзяючыся атрымаць лепшы ўраджай, бо гэты бог ёсьць першапрычына нараджэньня дзяцей“, так піша Плутарх аб гэтай сьвяточ-

най урачыстасьці. Гэтая-ж боская сіла запладненьня ўвасаблялася і сьвятарным быком Апісам. Діодар Сыцылійскі апавядае, што эгіпцянкi абнажаюць сваю плоць перад Апісам, каб ён глянуў на іх і дараваў ім раджайнасьць. З гэтай-жа мэтай жанчыны, паводле слоў М. Монтэня, насілі амулеты з выябражэньнем прыяпа. У часе сьвята Прыяпу эгіпецкія дамы насілі яго драўляныя выябражэньні, у каторых фальлюс быў памерамі большы за тулава. На гэтай-жа ўрачыстасьці дзяўчаты праводзілі карову, пад кіравецтвам сьвятароў, у каторай на грудзёх у залатым уборы знаходзілася выябражэньне фальлюса, які быў, паводле Апулея, увасобленьнем найвышэйшага бога. Савары піша: „...прыгожыя і знатныя дзяўчаты пасьвячаліся богу, катораму яны аддаваліся праз пасярэдніцтва яго сьвятароў, ад якіх яны атрымлівалі выхаваньне і адукацыю. Яны вялі сябе вельмі распусна, і ледзь пачынаўся танец, як яны ўжо скідалі з сябе пакрываўшыя іх плашчы, а разам з імі і саромлівасьць сваёй плоці; ня гледзячы на гэта яны лёгка выходзілі замуж“. Гэта былі такія-ж дзяўчаты, якімі былі і баядэркі ў Індыі,— у Эгіпце яны называліся Алмэі, г.-зн. вучоныя.

У народаў Мэсопатаміі: халдэяў, бабілёнцаў, асырыйцаў, фінікійцаў, гэбрайцаў і наагул у сэмітаў, фальлэктэнізм меў вялікае разьвіцьцё. У розных краінах гэтыя культуры мелі, паводле імён багоў, рознакія найменьні, гэтага роду былі культуры: Бааль-Пэгар, Молаха, Астарты, Міліты, Кібэлы і інш. Але істота гэтых культураў аставалася ўсё тая-ж: простытуцыя ва ўсіх яе адменах, пэдэрастыя, трыбастыя, садомія і інш.

Д-р Дюпоі кажа, што фальлічны культ у сэмітаў захапляў усе староны іх душы і даводзіў іх да самых непраўдападобных збочаньняў і распуснасьці, іх багі выслаўлялі гэты шал плоці і бязупынную пахотлівасьць.

У Бабілёніі і Фінікіі кожная дзяўчына або жанчына, хоць адзін раз у жыцьці, павінна была ў храме Мэліты аддацца за грошы чужаземцу. Знатныя дамы Бабілёну прыяжджалі ў крытых павозках, акружаныя служанкамі, у храм багіні, і важыліся выйсьці з яго ня перш, чым аддаўшыся каму-колечы хоць за самую нікчэмную плату, на даход храмавога скарбу.

У Асыра-Бабілёніі, у Гэрополісе, каля ракі Эўфрату, непадалёк ад цяперашняга Мэмбад, стаяў храм, які лічыўся найбольшым, найпышнейшым, найбагацейшым і найсьвяцейшым храмам сабэіцкай рэлігіі халдэяў, стоды гэтага храму, паводле слоў Дюлёра, складаліся з залатых і сярэбраных фігур, і мелі ў сваім ліку нямала аўтаматаў, якія парушаліся пры дапамозе скрытых мэханізмаў. Перад порталам гэтага храму, стаялі дзьве вежы, больш 40 мэтраў вышыні, якія

выабражалі сабой фальлюсы. Падобныя вежы ў часы Вітрувія (I стагодзьдзя) называліся фалламі, і ў сярэднія вякі тым самым імем, фальляды, называліся башты, якія служылі для абароны гарадоў і замкаў. Вежы-фальлі пры старавечных сьвятынях служылі ня толькі дзеля прыздобленьня іх, але і для ўсякіх у іх рэлігійных адправаў.

У гэбраяў фальлічнае боства было ведама пад назовам Тамуза, катораму Саламон пабудаваў храм, зруйнаваны пасля Іосіем. Вось што апавядае аб гэтым кульце ў гэбраяў др. Банье: „...бакханкі з распушчанымі валасамі п'юць, пяюць і танцуюць перад ізраэлітамі, хоць іх ахоўвае сьвятарная скрыня і прарокі. А час ад часу фальлічныя оргі хлынаюць нават у лона храму, і з чашы Іеговы п'е Астарта. Скрыня закону абяртаецца ў алькову Ашэры, і пяюцца гімны ў славу плоці. А ў нішах храму разлегліся прыгожыя дзяўчаты, гэта „Лукат-Бэнот“. На сьценах-жа храму прымацаваны стыдныя эмблемы. І багіня Баал-Пэгор здаваляецца толькі тады, калі праходзіць цэлы рад пагвалчаньняў, у лясох, горах і пячорах, скуль чуваць немые крыкі жанчын“. Ёсьць ведамкі, кажа Г. Фрэйнмарк, што ў рытуале сьвятарных цэрамоній багіні Баал-Пэгор, іх удзельнікі, абояй плоці, павінны былі быць зусім абнажанымі.

У сэмітаў існавала нават прысяга плоцьнымі органамі, што было і ў гэбраяў, гэтак Абраам, пасылаючы нявольніка Эліазара па заручніцу для Ізаака, узяў ад яго прысягу, што ён прывязе нявестку з умоўленага племя, і гэтая прысяга была выказана пры пакладаньні рукі нявольніка на плоцьны орган Абраама. Гэткая прысяга боствам пладавітасьці лічылася самай сьвятой і непарушнай.

У старадаўнай паганскай Арменіі, Пэрсіі, Мідзіі і ва ўсёй Малай Азіі фальлічныя культы былі таксама пашыраны ў асобе бога Махр і Астхік. Багі гэтыя вырабленыя з золата, выабражаліся фальлюсам або фігурай нагай жанчыны з місьюркай на галаве. На аўтары іхняга храму ў Корк, пылаў нязгасны агонь і выконваліся эротычныя сьвяткаваньні і процэсіі. У мідыйцаў, паводле досьледаў Г. Дюфура, бог Молах выабражаўся то ў постаці аграмадзістата фальлюса, то—гэрмофродытычнай фігуры. Храм яго служыў, у поўным значэньні слова, для самай нізкай распусты. Пры храме, акром дзяўчат, знаходзіліся прыгожыя безбародыя хлопцы „Аколіты“ або „Кадэшым“, г. зн. пасьвячоныя, якія служылі дзеля мужалоства, прадаючы сябе на карысьць храму Молаха. Але і гэтага было яшчэ мала, там былі дзеля тых-жа мэт трэсаваныя сабакі, каторыя тасамка прадаваліся сьвятарамі на даход храму.

Культ фальлюса ў Іране быў у сьвяточных рытуалах у чэсьць багіні Анаітас, апякункі плоцьных актаў.

У Індастане фальлэктэнізм распашыраны яшчэ дагэтуль, дзе выябражэньне мужчынскай плоці ведама пад назовам „лінгама“. Лінгам ва ўсіх індыйскіх легендах лічыцца самым старадаўным сымболом бога Шывы, і культ пасьвячоны яму зрадіў тут сьвятарную простытуцыю, якая глыбока ўкаранілася ў народах Індыі. А. Мінье ў мэмуарах аб гэтым кульце піша: „Абраз лінгама ў Індыі існуе і цяпер, мы бачым яго на стодах, ва ўсякіх формах, у барэльефах і малярстве пагад, а на аўтарох некаторых пагад ёсьць нават выябражэньні спалучэньняў. Па дарогах і ў гасьцініцах Індыі ня рэдка сустрачаецца выябражэньне фальлюса або сымболізацыя, якая выябражае багоў жыцьцядаўцаў, г. зн. групы, зложанай з астоі, вазы, і ўстаўленага ў яе цыліндру. У гэтай сымболічнай групе астоя, падстаўка, выябражае аснову жыцьця, ваза азначае ктэіс—раджайны пачатак прыроды і цыліндр—запладняючы пачатак—фальлюс.

Распашыраны таксама амулеты „тальлі“ з выябражэньнем фальлюса асьвячоныя брамінамі, яны даруюцца новажоньніцы і носяцца на шыі як талісман, які прыносіць раджайнасьць, дастатак, шчасьце і іншыя добраці жыцьця. Каталіцкія місіянеры не маглі зьнішчыць гэты ўмацаваўшыся абычай старасьветчыны і прымушаны былі абмежыць свае вымаганьні толькі тым, каб, індыйскія жанчыны-хрысьціянкі, да сваіх тальляў далучалі хрысьціянскі крыжык.

Кожны чціцель Шывы павінен кождагодна, пры пакланеньні стоду рабіць паліваньне малаком на яго лінгам, ад гэтага амываньня фальлюса бога Шывы, малако набывае сьвятасьці, і яно зазвычай даецца паміраючаму чалавеку, каб, праз прыняцьце яго ўнутр, палягчыць доступ яго душы ў індускі рай „Кайлэссон“.

Кэмпфэр апавядае, што ў паўднёвым Малабары на сьвятках бога Шывы пасьвячаюцца дзяўчаты для служэньня ў храме, якія павінны здаваляць похаці яго сьвятароў,—за гэта бог пасылае багаты ўраджай.

Лямэрэсье падае абычай аднэй індускай сэкты „камасутра“, у тайных оргіях якой выбіраюць адну спаміж бытных там жанчын, каторая павінна выябражаць багіню Сакці, г. зн. жану бога Шывы. Яе, зусім нагую, кладуць на аўтарнае ложа і адзін з удзельнікаў оргіі, перад усімі, выконвае з ёю жэртву любові, а пасля кожная пара ўдзельнікаў гэтага абраду складае тую-ж жэртву любові, увасабляючы сабой Шыву і Сакці.

Д. Барбоза, у часе падарожы па паўднёвым Дэкане, быў пры абрадзе пазбаўленьня дзяўчат дзявоцтва. Гэта самае

пацьвярджаюць і больш позныя падарожнікі, як напр.: І. Гюйген і Г. Гамбі, якія апавядаюць аб такім-жа распашыраным абычаі паміж жыхарамі краіны Гоа. В. Шульц (XIX ст.) кажа, што тут зазвычай заручніцу вядуць у храм і там, пры жаніху, сваякох і прыяцелях яе пазбаўляюць дзявоцтва, узодзячы ў яе лона фальлюс, зроблены са слановай косьці або мэталю, або з тэй-жа мэтай яна павінна была сама ўвясцьці фальлюс статуі бога. Гэта, паводле тамтэйшага вераньня, дае сямейнае шчасьце. Дакэн апавядае, што ў пагадзе Пондзішэры, стаяць вырэзаныя ў натуральную велічыню, выябражэньні лінгамаў, г. зн. фальлюсаў, з дрэва, косьці і мэталю. І яму самому здарылася бачыць, як бацькі прымусілі сесьці маладую дзяўчыну на гэтакі штучны лінгам і тым злажыць у ахвяру богу сваю нявіннасьць. Але зазвычай, кажа ён: „спрытныя сьвятары замяняюць сабой тыя выябражэньні бога, і выконваюць за яго гэтую работу“. Бязплодныя-ж індускі датыкаюцца сваёй плоцьцю да гэных сьвятых лінгамаў, каб пазбыцца няплоднасьці. Бурнэ ў сваёй падарожы па Індыі піша, што ў пагаду Угрэнь, ноччу, сваякі прыводзяць дзяўчат, якія, паводле сьвятарнай традыці, павінны злажыць ахвяру са сваёй нявіннасьці богу, пры гэтым дзяўчыну запэўняюць, што сам бог прыйдзе да яе і што яна павінна ва ўсім яму паддавацца. І пад прыкрыцьцем начной цемнаты ў храме да яе падыходзіць сьвятар атрымаць ад яе прыношаную ёю ахвяру, і маладая дзяўчына выходзячы з храму, бывае ўпэўнена, што мела блізасьць з самім богам.

У Комбоджы, як піша др. Дюпюі са слоў місіянера Тільера, штогод адбываліся ўрачыстасьці ў чэсьць бога Чын-Тана, у часе каторых вялікі сьвятар пазбаўляў нявіннасьці дасьпеўшых дзяўчат, і атрымліваў за гэта вызначаную ўзнагароду.

У канцы XIX ст. на Малабарскім і Корамандэльскім берагох, паводле слоў Дюбуа, было яшчэ многа паклоннікаў лінгама, асабліва паміж народнасьці дравідаў. Ёхнія сьвятары, называныя гурулы, карыстаюцца вялікай пашанай і прывілеямі. Калі аб'яжджае сьвятар якую-колечы мясцовасьць, кожны верны лічыць гонарам прыняць яго ў свой дом. І калі сьвятар выбраў дом на начлег сабе, то мужчыны выходзяць з таго дому, а жанчыны стараюцца здаволіць усе пажаданьні сьвятара. І нават сам кароль Малябарскі падлягае такому праву, што тры першыя ночы пасля вяселья каралева прыналежыць вялікаму сьвятару. Соннэра ў сваёй падарожы па ўсходняй Індыі, апавядае, што кароль Калькуты даў свайму найвышэйшаму сьвятару 500 экю за тое, што той пазбавіў нявіннасьці яго маладую жонку.

Карсандас піша: „Старшыня сэкты магараў, ва ўсх.



Індыі, прэтэндуе на самы неабмежаны доступ да жон веруючых, і ў акце спалучэння жанкі з сьвятаром сэктанты бачаць знакі прыхільнасьці да іх бога, права-ж пазбаўленьня дзявоцтва прыналежыць выключна сьвятару, і за гэткую работу ён атрымлівае багатыя падарункі.

У каўхалаў, у сэкце чціцеляў багіні Сакці, паводле слоў Блоха, маецца звычай што кожная жанчына, якая знаходзіцца на багаслужэньні ў храме гэтае багіні, павінна кінуць якую-колечы драбніцу ў скрынку сьвятара. А пасля набожнай адправы гэтыя фанты раздаюцца тамбытным мужчынам і тады кожная жанчына павінна аддацца таму мужчыне, каторы атрымаў кінуты ёю фант, хоць-бы яна была яго сястрою

У Трэвіскарскай пагадзе, пасьвячонай Шыве, маецца гранітная пліта са стаячым на ёй слупом, на каторым стаіцца міса з доўгім разрэзам і ўстаўленым у яе цыліндрам, гэта група мае тое-ж значэньне, аб якім мы ўжо гаварылі: на гэнай пліце духоўнікі пасьвячалі „Дэвадаш“ г. зн. Баядэрак, у сьвятаркі любові. Дэвадаш, сьвятаркі бога Шывы, служылі богу тым, што павінны былі здаваляць любоўныя пажаданьні сьвятароў і адведвальнікаў храму і аздабляць бога, фігуру лінгама, гірляндамі кветак.

Баядэркі, або дэвадаш, пры багатых храмах, паводле сьведчаньня Рэвнале, маюць раскошныя інтэрнаты. Іх прызначэньне танцаваць на ўрачыстасьцях, і аддавацца сьвятаром і верным, каторыя наведваюць храм. У паднечаючай атмосфэры пахмяцаў і кадзілаў, яны, ледзь прыкрытыя, асобнага крою дарагой вопраткай, у шалёных эротычных танцах і пахатлівых рухах цела, пабуджаючы плоцьныя похаці верных, аддаюцца ім за плату і гэтым служаць богу, збагачаючы яго храм. Але і менш багатыя храмы Шывы маюць таксама сваіх „нашхэ“ або „наўтшы“. У Мадрасе налічаюць больш 1000 такіх сьвятарных простытутах. Акрам гэтых сьвятарах спэцыяльна затруненых сьвятой простытуцыяй, у храмы прыходзяць вольныя жанчыны, а таксама і мужчыны злажыць ахвяру богу спасобнасьці сваёй плоці.

Гэткі ёсьць у Індастане адзін з культаў рэлігіі Брамнізму, культ раджайных сіл прыроды—Шывы або Сівы і Сакці або чорнай багіні Калі.

У Індастане, апавядае Блох, у сьвята месяца, які лічыцца богам ураджаяў, жанкі пякуць пірагі, аздабляюць іх кветкамі, і ноччу кладуць на парогі хат, стаўляючы наўкола іх кадзільныя сьвечкі, і калі месяц дойдзе найвышэйшага пункту ўсходу, то запалюць тыя сьвечкі і з песьнямі вітаюць месяц, а пасля пачынаюцца эротычныя танцы і маладыя парачкі разыходзяцца, каб багіні ўраджаяў злажыць ахвяру плоці.

У Кітаі бязьдзетныя кітаянкі ідуць у сьвятыні і там датыкаюцца жаночай плоцьцю да фальлюса стода ўраджайнасьці „Мі—но—су“, веручы, што гэты дотык разьвяза іх няплоднасьць і дасьць лёгкія роды. Паводле Краўса, на варотах і дзьвярах дамоў робяць рысункі або выразаюць з паперы выбражэньні „джан“ і „джын“ г. зн. фальлюса і ктэіс, каб гэтым выбражэньнем адагнаць благую сілу.

У Японіі фальлэктэнізм яшчэ дагэтуль распашыраны. У канцы XIX ст. каля гор. Сіменосэк існаваў яшчэ храм пасьвячоны фальлюсу, дзе ў часе роўнадзеннасьці адбываўся фэст, на каторым выступалі сьвятары з сымболямі фальлюса і ктэіс. Там, як і ў Кітаі, стаўляюць фальлюс у пагадах, пры дарогах, у сярэдзіне і на зьне дамоў, спадзяючыся гэтым выбражэньнем адхіліць благія ўплывы. І таксама, як некалісь то было і ў Эўропе, калі няма пад рукой фальлічнага таліману, каторым можна было б прагнаць нячыстую сілу, то абнажаюць сваю плоць або тыльную часьць цела, і нячыстая сіла, злы дух, зьнікае. Тут існуе таксама, паводле сьведчанья Буклея, звычай ахвяроўваць выбражэньне фальлюса або ктэіс богу, згодна таму, хочучь мець сына або дачку, ці мужа або жонку.

Паводле японскіх вераньняў, сьвятары лічаць спалучэньне плоці з жанчынай справай нячыстай і нягоднай слуг божых, і таму ім хлапцы заступаюць жанок, бо гэткая любоўная лучнасьць сьвятара лічыцца і годным і сьвятым актам.

Фальлэктэнізм, у прымітыўных формах, існуе і на астравох Ціхага Акіяну, у Полінэзіі і Мікранэзіі.

У Грэцыі рытуалы фальлэктэністычнага культу ўходзілі ў многія ўрачыстасьці, якія адбываліся дзеля пашаны розных багоў, але самымі большымі фальлічнымі сьвятамі былі сьвяты ў часьць Дыоніса і Цэцэры. Гэтыя сьвяты сьвяткаваліся зазвычай тры дні. Плутарх (I ст. да Н. Х.) так піша аб гэтым сьвяце: „у даўныя часы сьвята гэта спраўлялася проста і вясёла, чатырнаццаць сьвятарак, пад павадырствам жаны архонта, ладзілі процэсію, на чале якой ішлі мужчыны. Першы з іх нёс начыньне з віном, другі—вінную лазу, трэці вёў быка, а чацьверты нёс кашолку дактыляў, у канцы процэсіі нясьлі вялікае выбражэньне фальлюса. Цяпер ужо ня тое, няма тэй добрай прастаты. Цяпер процэсія пачынаецца бакханкамі з начыньнямі ў руках, за імі ідуць дзяўчаты добрародных сямей, якія нясуць пазлачоныя кошыкі з фруктамі, кветкамі, аздобленыя зьмеямі і іншымі сымболямі, далей нясуць вялічэзнае выбражэньне фальлюса, убранае кветкамі. За імі ідуць дзяўчаты „фальлэфоры“, абліччы іх закрыты, на галовах вянкі з фіялак, яны апрануты

ў плашчы і касьцюмы аўгураў, у іх руках доўгія палкі, на канцох каторых вырэзаны фальлюсы. За імі хор музыкаў, за хорам ідуць „іціфалы“, апранутыя ў жаночыя сукенкі, у рукавічках і белых туніках, ідучы яны ўдаюць п'яных і пяюць эротычныя песьні. Паміж гэтай процэсіі раптам зьяўляюцца бакханкі і сатыры, напоўнагія, з зьвярынымі скурамі на пляхох, з распушчанымі валасамі, нясучы ў руках сьветачы і тырсы. У экстазе яны кідаюцца з боку ў бок, крычучы „эвое“, „эвое“ і б'юць тырсамі акружаюх і глядачоў“. Усё гэта праводзіцца пахотлівымі танцамі і рухамі. Пераапранутыя сатырамі вялі з сабой ахвярных быкоў, аздобленых кветкамі, за імі ехаў на асьле чалавек, які выябражаў сабой Сылена. Сатыры дазвалялі ўсякія вольнасьці. Дэодорэтус кажа што „... самы брудны, пахотлівы чалавек не дазволіць сабе рабіць у чатырох сьценах свайго пакою тыя агідныя няпрыстойнасьці, каторыя выконвае хор сатыраў у часе публічных процэсій на гэтым сьвяце“.

Пакланеньне запладняючай і раджайнай сіле прыроды адбывалася і на другіх сьвяткаваньнях, у чэсьць Апалона, Дыяны, Прыяпа, Афродыты і інш. Урачыстасьці ў чэсьць Прыяпа вызначаліся пышнасьцю і распуснасьцю.

У элеўзыянскіх містэрыях фальлюс адыгрываў самую выдатную ролю. Тэртуліян піша: „усё, што ў містэрыях было найбольш сьвятое, што выклікала гарачую пабожнасьць, гэта выябражэньне органу мужчынскай плоці“. А Тэодорыус дадае, што „... у элеўзыянскіх оргіях аддавалі такія-ж азнакі пашаны органам жаночай плоці“.

Склоннасьць стараветных грэкаў да мужалоства нямецкі дасьледчык Вэтхэ так тлумачыць: „... грэкі волілі гэтую любоў, кіруючыся такой думкай: што толькі акт мужалоства можа перанесьці добрыя рысы любячага чалавека на любленага. Паводле старагрэцкага погляду гэткае перанясьне магло адбывацца толькі фізычным шляхам, прыкл., пры дапамозе аддачы насеньня, якое мае ў сабе часьць души чалавека“.

У паўночнай Італіі, у Этрурыі, фальлічны культ быў больш пашыраны. Паводле Гэракліта, гэты культ у Этрурыю перанесены з Фрыгіі сьвятарамі Кібэлы—карыбандамі. Ён, як сьвяты, умацаваўся паміж жыхарства, аб чым сьведчаць знаходжаньня ў мностве ў магілах, на даўных нэакропалях, начыньні з рысункамі, каторыя кажуць ня толькі аб звычайнай распусьце, але аб мужалостве і жывёлалостве. Гэтае-ж пацьвярджаюць і пісаныя помнікі. У Этрурыі багі раджайных сіл прыроды называліся: муж.—„Мутун“, жан.—„Мутуна“. Як сьведчыць Арноба, ім, у гаёх, будавалі невялічкія каплічкі, дзе бывала сідзячая статуя нагага бога з

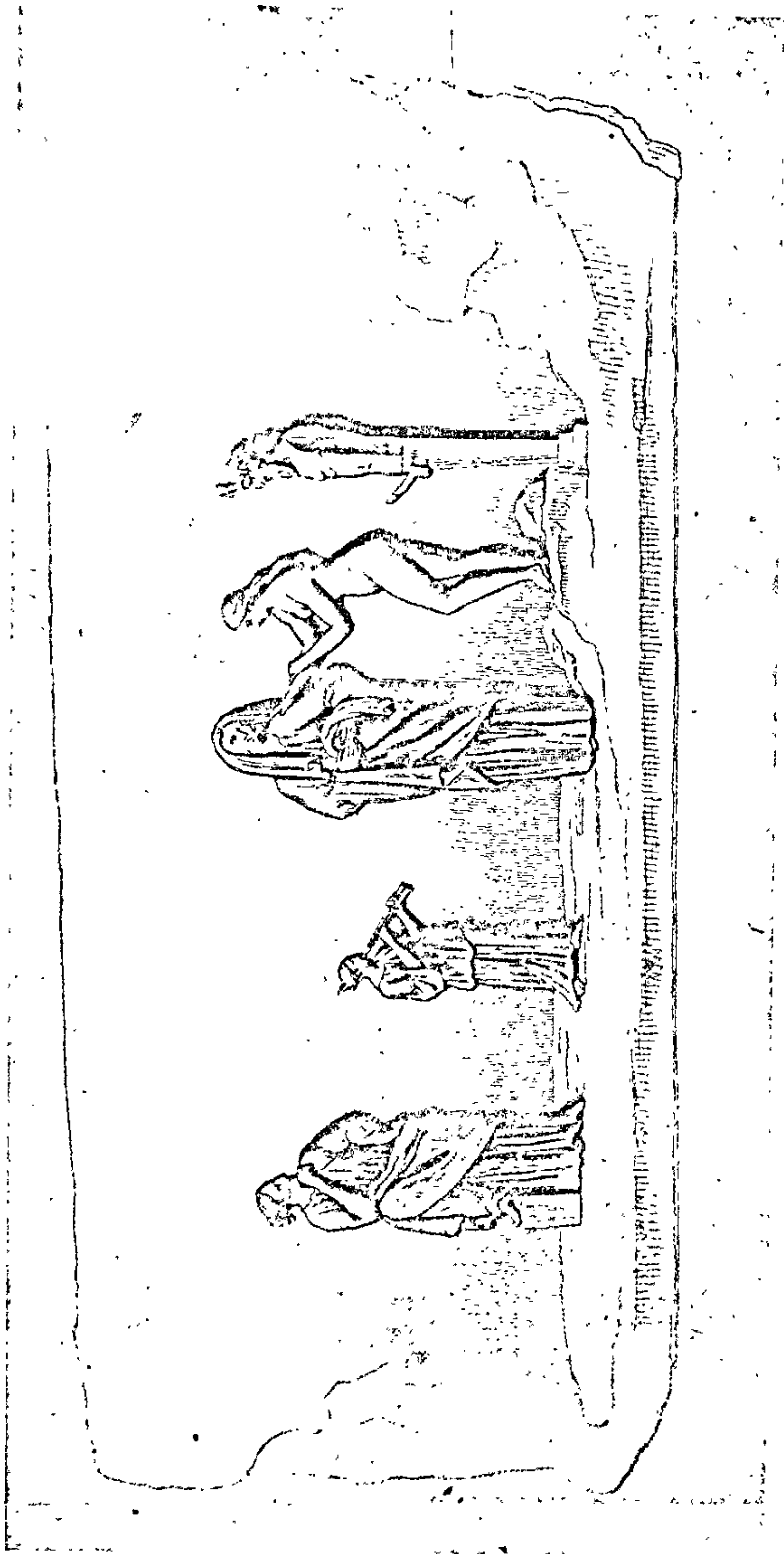


Рис. 3. Ахвяра нявіннасыці; мармуровы барэльеф з раскопак Помпэі (Неаполітанскі Музей).

вялікім фальлюсам. Гэты культ быў пашыраны ў Рыме і ў паўднёвай Італіі, а таксама і Сыцыліі. У Рыме ў храмах пасьвячоных Прыяпу-Мутуну стаялі яго статуі, якія выяблялі барадатага чалавека, з аграмадным фальлюсам, а то бывала ў храме і толькі адно выябляньне фальлюса, як сымболом Прыяпа-Мутуна.

Д-р Дюлюі піша: „У часы першапачатнага разьвіцьця цывілізацыі рымскія матроны і маладыя дзяўчаты аддавалі Прыяпу асаблівую пашану“... нават каля сваіх дамовых аўтароў яны мелі відочную слабасьць да гэтага дзіўнага бога, захоўваючы пры гэтым у поўнай меры сваю жаночую скромнасьць. Ён быў для іх увасабленьнем пладавітасьці роду і сымболом раджайнасьці. Яго аздаблялі і прыбіралі кветкамі і пладамі. Яму маліліся раніцай і ў вечары, а ў вядомыя дні яны зьбіраліся, запалалі агні і пад гукі музыкі танцавалі перад іх выябляньнямі. Мужчыны таксама чцілі яго, як ахоўцу сілы іх плоці і здароўя“.

Выябляньні фальлюса зробленыя з мэталю, косьці, дрэва і інш. насілі як амулеты на шыі. Выябляньні яго знаходзіліся ўсюды, ня толькі на прыналежнасьцях дому, мэблях, начыннях, але нават хлеб меў на сабе выябляньне фальлюса\*).

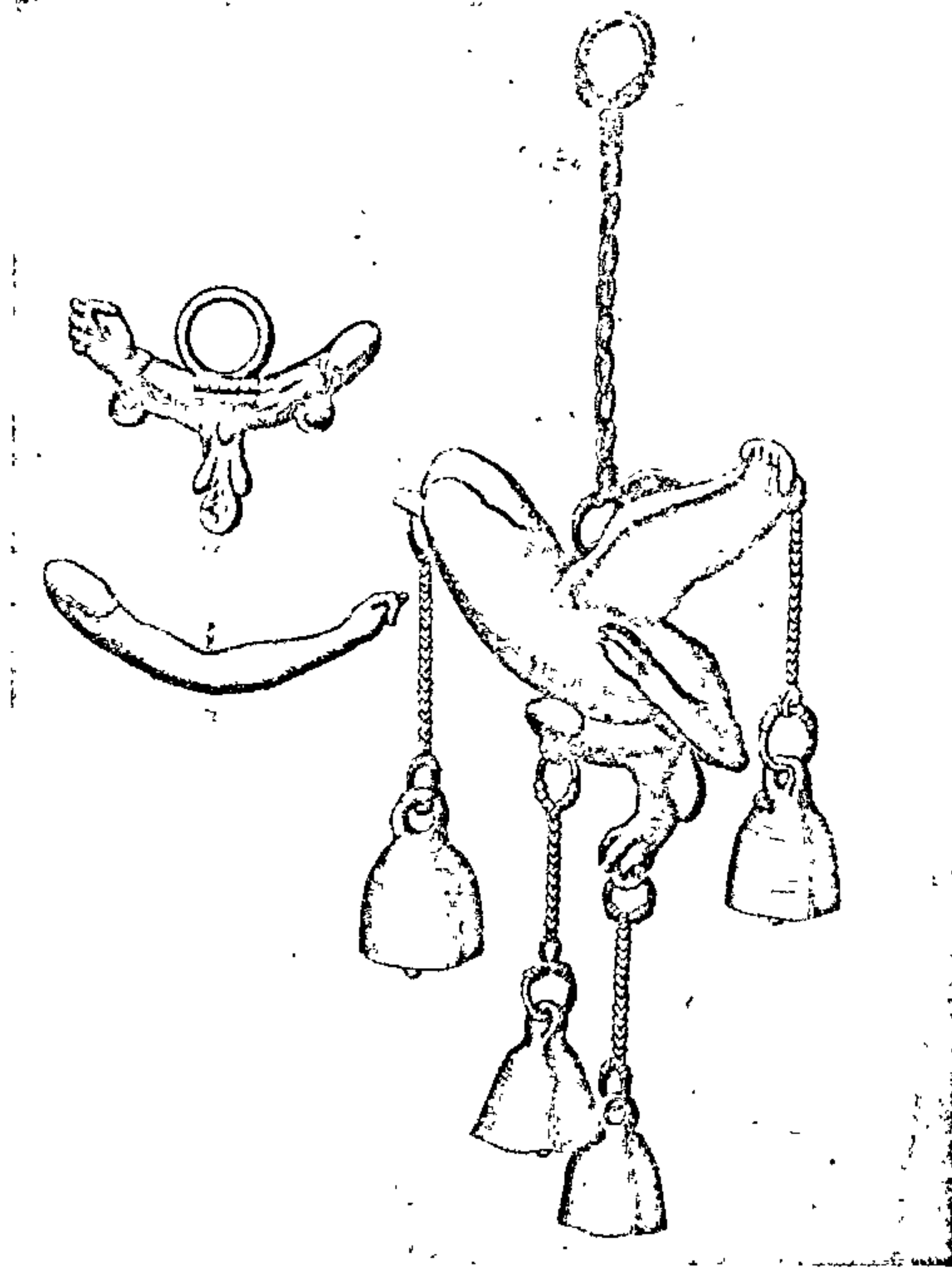
У рымскіх жанок, як апавядае сьв. Аўгустын, быў звычай пазбаўляць новазамужнюю нявіннасьці, саджаючы яе на плоць статуі Прыяпа-Мутуна, звычай гэты лічыўся зусім прыстойным і набожным (гл. рыс. 6). Пацьвярджае гэта і Лактанцыян, кажучы... „ці павінен я спамянаць аб Мутуне, на плоцьны орган якога саджалі, згодна звычаю, маладую новажонку, і гэтым яна складала яму ў ахвяру сваю нявіннасьць“. З гэтай-жа прычыны Арнэбі, зьвяртаючыся да сваіх пабрацімаў, кажа „...ці ня прыводзіце вы сваіх жонак пад ахову Мутуны і каб захаваць ад выябляных чараў, хіба вы не прымушаеце іх абхватаць нагамі агідны, аграмадны фальлюс гэтага балвана“.

У Рыме фальлэктэнізм уходзіў у рытуалы розных сьвяткаваньняў і рэлігійных і цывільных.

Старэйшыя народныя фальлічныя сьвяты ў Рыме ведамы пад назовам „люпэрналіі“. Яны былі ўстаноўлены рымлянамі ў памяць адной простытуткі Аккіі-Ляўрэцыі. Простытуткі на берагах Тыбру называліся ваўчыцамі. Гэтакі ваўчыцай Аккіяй Лаўрэцыяй, паводле легенды, былі ўзгадаваны Ромуль і Ромус, заснаваўцы Рыму. На памятку гэтай ваўчыцы Аккіі адбываліся люпэрналіі або сьвяты простытутак, якія

\* ) Між іншым цікава зазначыць, што вясельны „каравай“ у Беларусі таксама выпякаўся ў фігуры ктэіса і фальлюсаў. (Рэдакцыя).

былі скасаваны сэнатам за практыкаваня на ім эротычныя выкročаньні. На замену люпэрналіяў зьявіліся „флёраліі“, сьвяты, паводле адных ведамак ўладжваныя на памяць аднэй куртызанкі на імя Флёра, пазьней жонкі патрыцыя Торуцыя, якая паміраючы адказала гор. Рыму свае аграмадныя багацтвы; паводле другіх ведамак, сьвяты гэтыя былі занесены ад сабіянцаў, дзе сьвяткавалі іх ў чэсьць Флёры, багіні вясны і кветак. Гэтыя флёраліі апісуюе Ляктацы, кажучы:



Рыс. 4. Воты-поліяры з раскопак Помпэі, бронза (Неаполітанскі Музэй).

...„куртызанкі са сваіх гаспод выходзяць грамадамі, праводжаныя трубачамі, апранутыя ў правідныя шырокія вопраткі на нагае цела, аздобленыя дарагімі рэчамі. Яны зьбіраліся ў цырку, дзе іх акружаў з усіх старон народ. Тут яны скідалі з сябе вопратку і, аставаліся зусім нагімі, з гатоўнасцю выстаўляючы ўсё, што пажадана было глядачом. І ўся гэтая бессаромлівая выстаўка праводзілася самымі няпрыстойнымі рухамі цела,—яны бегаюць, танцуюць, барукаюцца, быццам атлеты або блазны. Раптам на арэну, пры гуку труб,

вырынае грамада нагіх мужчын і тут-жа, публічна, пры ўзбуджаючых крыках таўпы, адбываюцца страшэнныя оргіі распусты“.

У гэткім-жа стылі, у Рыме, адбываліся сьвяты ў чэсьць Ізыды і Молаха. Апулей, апісваючы сьвята Ізыды, кажа: „Процэсія гэтай урачыстасьці ішла па дарогах і вуліцах, сюды сьцякаліся адусюль пасьвячоных мужчыны, у белых сьвяточных вопратках, нясучы ў руках сістры і патрасаючы імі, сьвятары нясьлі зробленае з золата выябражэньне фальлюса. Як толькі таўпа ўходзіла ў храм, пачынаўся канон абрадку служэньня Ізыдзе, г. зн. няпрыстойныя сцэны пахатлівых оргій. Пры гэтым сьвятары адыгрывалі самую паганую і агідную ролю“. Гэтыя простытуцкія оргіі ў многім падобны былі да оргій флёралій.

Але самымі вялікімі і пышнымі фальлічнымі сьвятамі былі сьвяты ў чэсьць Бахуса або Лібара, тож-самныя з грэцкімі сьвятамі Дыоніса або Бакха. Храмы ў чэсьць яго называліся „лібэры“, а сьвяткаваньні—„лібэраліямі“, ня менш ведамыя і пад назовам „бакханалій“.

Во як апісваюць іх сучасьнікі — Ціт Ліві, Апулей і др. Галоўны рытуал іх заключаўся ў процэсіі, у часе каторай нясьлі начыньні напоўненыя віном і аздобленыя віннымі лозамі, за імі ішлі маладыя жанчыны „сэнофоры“ з кошамі, напоўненымі фруктамі і кветкамі. За імі ішлі жанчыны і мужчыны замаскаваныя і перапранутыя сатырамі, фаўнамі, сыленамі, німфамі, бакханкамі, усе пакрытыя вянкамі фіялак і лісьцямі блюшчу на праставалосых галовах, вопраткі іх былі дапасаваны да таго, каб пакінуць абнажаным усё, што трэ было-б схваць. І ўся гэтая таўпа расьпявала няпрыстойныя песьні ў чэсьць Бахуса. За гэтай шумнай таўпой ішлі фальлёфоры і ітыфалы. Першыя нясьлі ў руках доўгія палкі з прымацаванымі на іх вялікімі выябражэньнямі фальлюсаў, другія, бяз усякага сораму, выстаўлялі на паказ усёй таўпе прывязаныя фальлюсы, прымацаваныя на чэраслах пры дапамозе рэмянёў. Паход заканчалі чатырнаццаць сьвятарак, каторым архонт або, кіраўнік сьвятам, дапаручыў нагляд за парадкам на сьвяце. Прышоўшы ў назначанае мейсца, у лес або, даліну стаўлялі выябражэньне Бахуса, прывезенае дзеля гэтага сьвята, і складалі яму ў ахвяру сьвіньню, пасля гэтага наступала звыклае агульнае п'янства, і ў п'яных мужчын і жанчын зьяўлялася пачоўная ўзбуджанасьць, і плоцьны шал ахопліваў усіх удзельнікаў сьвята, не выключаючы і сьвятароў. Кожны паступаў так, як калі-б ён быў адзін, самыя ганебныя акты распусты адбываліся на вачох некалькіх сот гледачоў. Нагія жанчыны бегалі, пабуджаючы мужчын рухамі і заклікамі, мужчыны не турбаваліся

што рабілі іх жоны і дочки, ганьба не непакоіла нікога, бо яна была ўзаемнай.

Ня менш абурваючыя былі акты растусты пры пасьвятах у таемствы Бахуса, як апісуе іх Ціт Ліві.

У сьвята Вэнэры ўсе рымлянкі ўрачыстай процэсіяй ішлі на Квірынальскі ўзгорак, дзе быў храм Мутуна. Там яны бралі выябражэньне яго сымболю, у постаці фальлюса, і нясьлі ў храм Вэнэры, дзе ўкладалі яго ў лона багіні, пасля

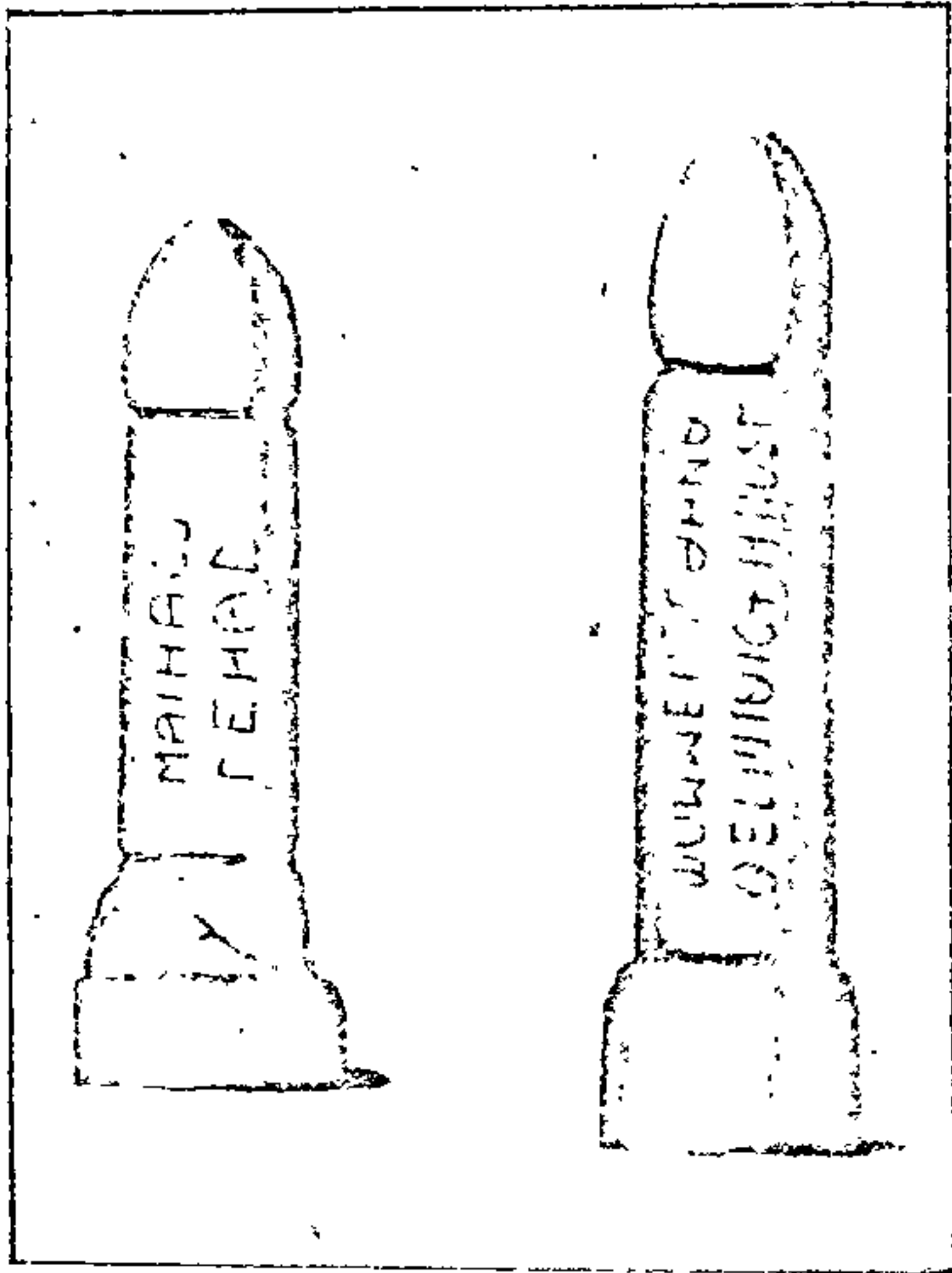
гэтага паклоньніцы багіні, складалі ёй ахвяры, аддаючыся любоўным асалодам. А на другі дзень з такім-жа цэрамоніялам аднасілі фальлюс Мутуны назад.

Варрон піша, што сьвяты Бахуса-Лібэра цягнуліся некалькі дзён, прычым людзі аддаваліся п'янству і распусьце. У часе гэтага сьвята, на пышным возе, па вуліцах гораду, павольна вязьлі на пляц, як сымболь бога, аграмадны фальлюс,—тут воз спыняўся і выбраная спаміж рымскіх матрон, з асаблівай цэрамоніяй, пакладала на гэты сымболь, вянок, у надзеі атрыманьня ўраджаю жніва і пладоў.

Гэты бакханаліі рымскі сэнат неаднакроць забараняў

і прасьледваў, пачынаючы з VI ст. да Н. Х. Але забароны і прасьледваньні не дасьцігалі мэты і нават не маглі скараціць сьвяткаваньня, і толькі імператарам Дыоклецыянам, у канцы III ст. па Н. Х. яны былі зьнішчаны.

Выябражэньні фальлюса як сымболю жыцьця, здароўя, ураджайнасьці, дастатку і інш. фігуравалі ўсюды паміж людзьмі, на іх жыльлях, абастоўцы, статках, на туалетных прыналежнасьцях і г. д., усюды знаходзяць яго выябражэньні. Яны бывалі роблены з дарагіх мэталю, косьці, рогу, дрэва, гліны і г. д. Яго выябражэньні знаходзяцца нават на хлебе. Ён служыў амулетам, яго насілі і жанчыны і дзеці. Словам, выябражэньне фальлюса можна было бачыць усюды, аб чым сьведчаць знаходкі ў руінах Помпэі. І толькі пасля запанаваньня хрысьціянства яго выябражэньні зьнікаюць, замяняючыся крыжом.



Рыс. 5. Калонкі-фальлюсы з гарадскога пляцу, з раскопак Помпэі (Нэаполітанскі Музэй).



Акром Грэцыі і Італіі фальлічны культ у Эўропе існаваў ва ўсіх народаў. У старадаўнай Гальліі, Брэтаніі, Нямеччыне, Скандынавіі і ў славян, пры вясновым адраджэньні прыроды ўстраіваліся фальлічныя сьвяты.

У сьвятарных культах кельтаў, іх сьвятары „друіды“ і сьвятаркі аддаваліся самай дзікай распусьце, хоць паміж іхнімі багамі былі і такія, каторыя вымагалі поўнага аскетызму.

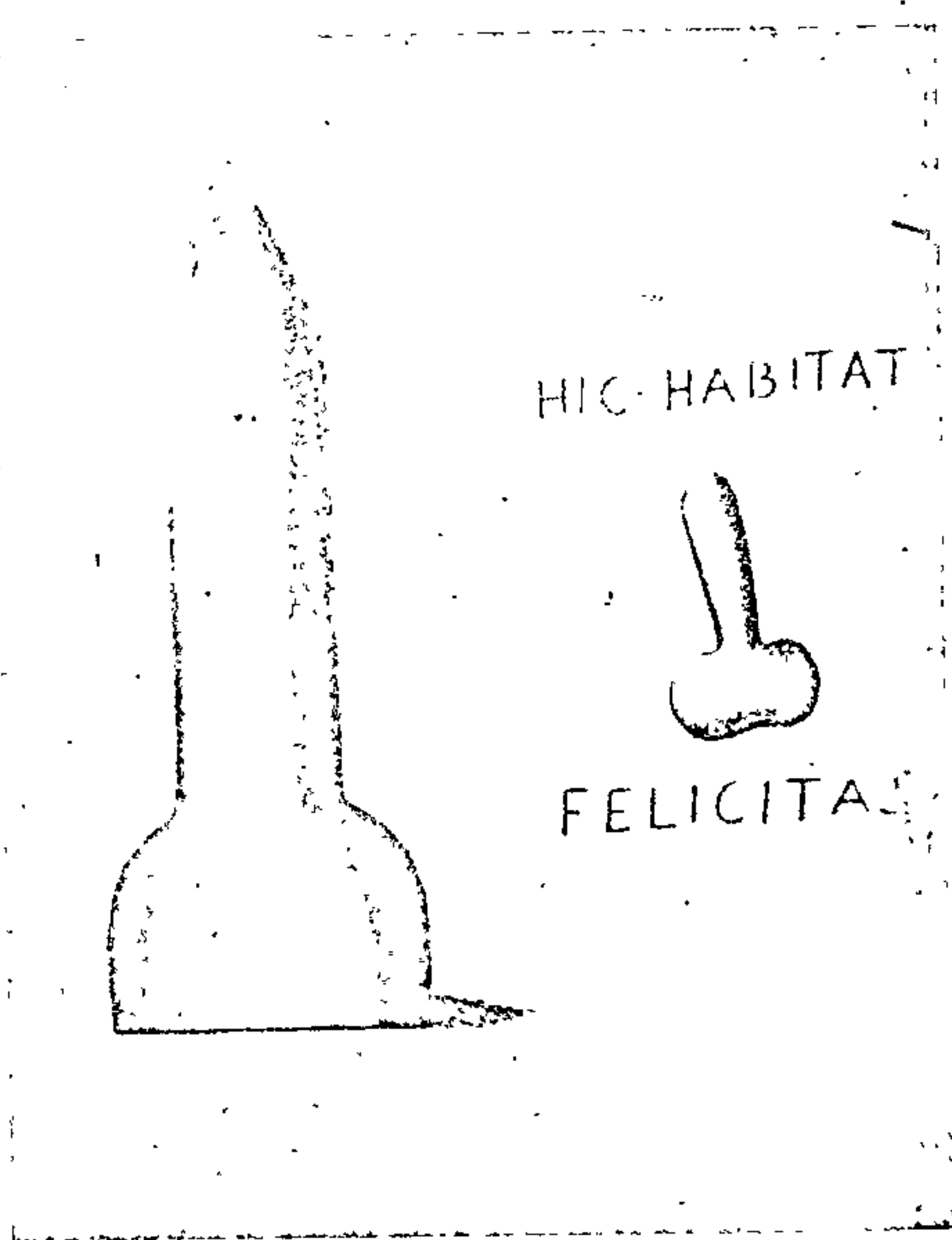
У Нямеччыне існаваў культ бога Нэртуса. Тацэт кажа, што культ гэты быў падобны да культу Кібэлы, і куды-б ні прывозілі яго выябражэньне, усюды яму выказвалі асабліваю пашану.

Мінхарт думае, што гэта быў бог раджайнайсьці. Богам - жа запладняючай сілы ў нямецкіх і скандынаўскіх народаў быў бог Фрэйер, і творчай, раджайнай сілы багіня Фрэя. У Швэцыі, у правінцыі Упсаліі, каля гор. Сігцюня, стаялі статуі трох галоўных германа - скандынаўскіх багоў: Тора, Вадана і Фрэйера. Гэты апошні быў богам запладняючай сілы, яго статуя мела аграмадзісты фальлюс. Старадаўнейшыя - ж яго выябражэньні сымболізаваліся толькі адным вялічэзным фальлюсам.

Швэдзкі вучоны Олаф Рудбэк кажа: „Яны аддаюць чэсьць фальлюсу, спадзяючыся што плоднасьць сваю ён распашырыць, як добрадзеяства, на ўсю зямлю і на іх самых. І імі кіраваў мотыў не пахотлівасьці, а меркаваньняў мацярынскай годнасьці, бо для іх ня было нічога больш агіднага, як бесплоднае хараства“.

Германцы ўсюды стаўлялі выябражэньні фальлюса і будавалі яму аўтары, аддаючы пад яго апеку і гарады і ралью. Яго выябражэньні служылі, як і ў Рыме, дзеля адагнаньня ўсяго благога.

Культ Прыяпа быў асабліва папулярны ў Антвэрпэне,

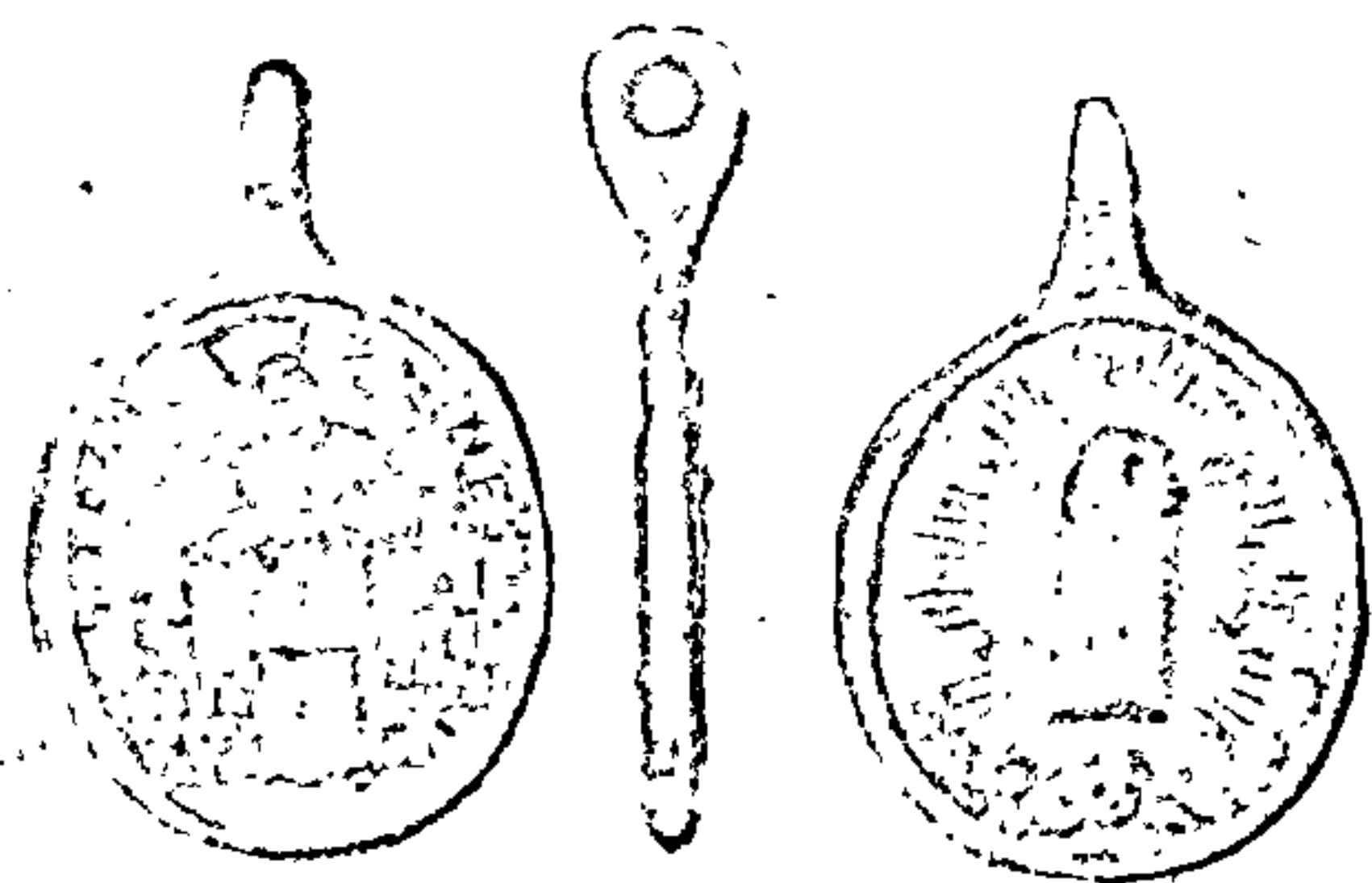


Рыс. 6. Вывеска над пякарняй у Помпэі.

і ад часу замацаваньня там хрысьціянства Прыяп быў пераназваны ў Пэрс; яго статуя яшчэ ў XVII ст. стаяла каля брамы гарадзкой турмы Антвэрпэна, і няплодныя жанчыны, паводле сьведчаньня Гельніца, бралі часткі яго атынкаўкі і выпівалі з вадой. І цяпер сьляды гэтага культу яшчэ можна прасачыць у Нямеччыне і ў Францыі. І вось якія ведамкі мы знаходзім у Ганса Фрэймарка аб перанясеньні культу ў запладняючай сілы прыроды, г. зн. фальлічных, у культуры хрысьціянскіх сьвятых. Прыкладам на св. Футэна; да гэтага сьвятога зьвярталіся ў здарэньнях няплоднасьці і іншых плоцьных недамаганьнях. У Амбрэнскай царкве пасярод рэліквій, меўся фальлюс сьв. Футэна, і пабожныя жанчыны аблівалі яго віном, веручы, што яно праз гэта набывае спагойчую сілу. У Пюян-Вау пакланеньне сьв. Футэну трывала да XVIII ст., драўляная разьба, якая сымбалізавала сьв. Футэна, была фальлёпадобнай галінай, і жанчыны, шукаючы помачы, адрывалі маленькія частачкі ад таго выябражэньня і выпівалі іх з вадой. Сьляды такіх вераньняў у кульце сьв. Футэна яшчэ можна знайсці ў Нямеччыне, у XVIII стагодзьдзі ён карыстаўся шырокай папулярнасьцю, і было ўзвычай, каб наважоньніцы прыносілі яму сваю дзявочую вопратку.

Былі і другія сьвятыя, да каторых уцякаліся, шукаючы выздараўленьня плоцьных недамаганьняў, прыкл., у Бурж-Дыэ—сьв. Грэліхон, статуя каторага ляжала і жанчыны хворыя няплоднасьцю маліліся яму і ў экстазе пажадлівасьці прыпадалі на яго статую. Гэткімі-ж спагойцамі былі:—сьв. Гюльле—у Брэтаніі, сьв. Рэнэ—у Анжу, сьв. Арнод—у Бурніньоне і друг. Статуя сьв. Арнода мела такі фальлюс, пры адным споглядзе на які жанчыны вылечваліся ад няплоднасьці. Звычайна гэты фальлюс быў закрыты фартушком. Такімі-ж былі сьв. Віт—у Эльзасе, сьв. Кузьма—у Італіі. З жаночага пэрсоналу сьвятых, якія лячылі плоцьныя хваробы была сьв. Кюммэрн у Баварыі\*).

\*) У Вітабскім Аддзяленьні Б. Д. Музэю, у колекцыях А. Г. Брадоўскага, маецца мэдалік з выябражэньнем фальлюса, рысунак каторага падаемо



тут у натуральную велічыню (гл. рыс. 7). Мэдалік гэты адліты з бронзы, на аднэй старане яго выябраны сьвяты абапал фігуры каторага маецца надпіс: S IOANNES M. Літара M азначае лацінскае слова—marter, г. зн. мучанік. За сьвятым віднеецца сьцяна, на версе каторай, абапал сьвятога, стаяць фігуры двух вайскоўцаў з пікамі, ачавіста старожа гораду. Унізе, у сьцяне чацьвёра варот, у левай руцэ сьвятога пальмавая ветка мучаніцтва, у правай расьпяцьце. На ад-

Рыс. 7. Бронзавы мэдалік з выябражэньнем фальлюса (Віцебскі Б. Д. Музэй, з колекцыяй Брадоўскага).

З развіццём культуры ў народаў гэтыя забабонныя погляды, хоць і не загінулі паміж людзей, але зьмянілі аб'екты сваіх пакланеньняў у даволі скрытых формах, але гэта ўжо выходзіць па-за межы нашага агляду.

У сярэднія вякі складалася нават прысяга на плоці, гэтак у Фрэймара мы чытаем, што Гоэль Добры, гэрцаг брытанскі, выдаў права, што калі згвалчаная жанчына хоча прыцягнуць да адказнасці свайго гвалтаўніка, яна павінна прысягнуць, трымаючы сваю правую руку на рэліквіях, а левую на органе плоці падсуднага.

Фальлэктэнічныя культы ўходзілі ў многія хрысьціянскія сэкты, гэтакімі былі: ордэн Тэмплярыяў, сэкта Тюрлюпэнаў, якія мелі шырокую папулярнасьць у XVI ст. ў Савоа і Парыжы, каторыя хадзілі або зусім нага, або з абнажанаю плоццю, на якую яны глядзелі як на асаблівы дар неба, і адкрыта, бяз сораму, выконвалі акты спалучэньня. Падобнай-жа была сэкта Пікардыйцаў і друг. Усе гэтыя сэкты былі зьнесены інквізыцыяй. І ў навейшыя часы таксама былі падобныя сэкты з эротычнымі элемэнтамі, гэтакімі трэба лічыць Бонжураў у Францыі, сэкту Д. Лязарэтыса ў Італіі, Эбеля—у Нямеччыне, Прынса—у Англіі, Марыявітаў—у Польшчы, Хлыстоў—у Расіі і друг.

Наагул адгалоскі культу плоці ў хрысьціянскіх рэлігіях існуюць яшчэ і да гэтых часаў, хоць ужо і ня ў тых ясных формах, і людзі, выконваючы той ці іншы абрадак, чыннасьці або малітвы, хоць і робяць іх з тэй надзеяй, што яны прынясуць ім карысьць, але ня ведаюць ужо аб іх значэньні.

З гэтага кароткага агляду фальлэктэнічных культураў, мы бачым што культы гэтыя былі і яшчэ існуюць, ва ўсіх народаў, хоць і ў розных ступенях развіцця, але ў галоўных рысах сваіх маюць аднастайны характар і свае спэцыфічныя рысы. Гэтак усюды эмблемай бога запладняючай сілы прыроды было выябражэньне мужчынскай плоці, фальлюса, яму-ж пасьвячаліся, а ў многіх здарэньнях і ўвасаблялі яго, некаторыя жывёлы, прыкл. тур, казёл, певень і др. і таксама чціўся бог раджанай сілы прыроды, каторы меў сваёй эмблемай ктэіс, г. зн. жаночую плоць і яна ўвасаблялася таксама, прыкл.,

варотнай старане, у аўрэолі, выябражаны простападна пастаўлены фальлюс, унізе каторага, паміж аблокамі маецца, пацёртая з аблічча, галоўка хэрубіма. Паміж праменьнямі, якія акружаюць фальлюс, маецца няцць зьвёздачак. Дзеля паўнаты, паміж аблічнай і адваротнай старонамі, на прыведзеным у нас рысунку, паменшаны выгляд мэдаліка ў профіль. Што датыча даўнасьці мэдаліка, то даныя гавораць за XVII ст., як ён і абазначаны ў каталёгу сабраўняў А. Т. Брадоўскага. (Прыпіска Рэдакцыі).

курыцай, сьвіньнэй, сьпелым пэрсікам і друг. Ёх эмблемы знаходзіліся ўсюды, пакланеньне ім было паўсюднае, і на акты спалучэньня глядзелі як на чыннасьці пажаданыя багом жыцьця, і дзеля гэтага яны лічыліся дзеяньнямі сьвятарнымі і сьвятымі.

На аснове перагледжаных намі гістарычных даных аб гэтым кульце, мы маем права зрабіць вывад, па аналёгіі, што ў славян, а ў асобнасьці ў плямён, з якіх злажыўся беларускі народ, фальлэктэнізм меў той-жа характар і сходныя рысы багатварэньня. І запраўды мы знаходзім у абрыўках абрадаў паганскіх часаў, якія ацалелі ў нас ад прасьледваньняў і нішчаньняў староньнікаў хрысьціянства, вельмі сходныя рысы з перагледжанымі намі культамі.

У заходніх славян: гавалянаў, вяліготаў і друг. бог запладняючай сілы называўся Яравіт. Яму ў гор. Вялігосьце быў пабудаваны храм, дзе стаяў яго стод, апрануты ў рыцарскую зброю, бо ён быў таксама богам вайны. Але на яго глядзелі і як на падаўца ўрадзяў, аб чым мы можам зрабіць вывад са слоў сьвятара яго храму, перададзеных сьв. Антонам: „Я бог твой, я той, каторы апранае палі зеленню і лясы лісьцямі, у маёй уладзе плады ніў і дрэў, прыплод скацежы і ўсяго, што служыць на карысьць чалавеку. Усё гэта дарую я тым, каторыя чцяць мяне, і адбіраю ў тых, каторыя адвяртаюцца ад мяне“. Гэтак глядзелі славяне на боства запладняючай сілы, усе добраці жыцьця залежалі ад яго прыхільнасьці, і таму ўсімі спосабамі людзі стараліся дагadzіць яму.

Але нас найбольш цікавяць культуры багоў раджайных сіл прыроды, якія былі ў нас у старадаўнасьці. Багі гэтыя былі ведамы пад назовам Ярылы і Лады.

Культ Ярылы, г. зн. запладняючай сілы, у нас, так як і ў другіх народаў, зьліваўся з культам бога раджайнасьці і любові. Гэткім богам, дагадваемся, была Лада, хоць многія дасьледчыкі і не прызнаюць такога боства, але мы з гэтым ня можам згадзіцца, і думаем, што Лада была акурат багіняй раджайнай сілы прыроды і любові.

Матар'яльных помнікаў фальлічнага культу ў нашым краі немаль не захавалася. Да ліку такіх рэдкіх помнікаў належыць каменнае выябражэньне фальлюса Смаленскага Этнографічнага Музэю, з прычыны каторага намі сабраны даступныя для нас ведамкі аб фальлэктэнізьме, якія, па аналёгіі, могуць даць некаторае выябражэньне аб гэтых культурах у нас у стараветныя часы.

Бязумоўна што гэтая каменная фігура ёсьць сымболіч-

нае выябражэньне бога запладняючай сілы прыроды—Ярылы, і што пры ім адбываліся цэрамоніялы і сьвяткаваньні, мабыць падобныя да тых, аб каторых мы падалі ведамкі вышэй, што гэтыя сьвяты насілі эротычны характар, мы гэта ведаем з навук, лістоў і другіх пісьменных помнікаў шырыцеляў хрысьціянства, у каторых гаворыцца аб „богомерзких игрищах“, мы-ж выябражаем сабе, што гэта былі абрадовыя фальлічныя сьвяты. Хоць усходня-славянскія летапісцы і бытапісьменьнікі аб іх характары зусім маўчаць, мабыць па тэй-жа прычыне, па каторай расійскі бытапісьменьнік Сахараў, у сваім зборніку „Сказания русского народа“ кажа: „...з шанаўлівасьці да нашай рэлігіі мы прамаўчым аб паганых прыметах нашага народу, перадаем забыцьцю і самую легенду“, відаць у гэтых „забыцьцях“ загінула многа цікавага.

Перагледзім-жа некаторыя рэшткі ўсходня-славянскіх сьвят, абыхаяў, абрадаў і г. д., каторыя, на нашу думку, павінны быць палічаны да культу Ярылы і Лады, і большасьць каторых было перанесена на хрысьціянскія культы сьвятых, бо зашчэпленьнем хрысьціянства функцыі паганскіх багоў былі, так сказаць, перададзены сьвятым, і ў народных рэлігійных абрадах імёны першых заступлены імёнамі другіх. Гэтак, прыкладам, пры вясновым засеве збожжа, калі ў паганскія часы пасылалі малітвы аб дараваньні ўраджаяў да раджайных сіл прыроды, у асобах багоў Ярылы і Лады, то ў хрысьціянскія часы функцыі названых багоў былі перанесены на Юр'я, які замяніў Ярылу, і на Параскеву-Пятніцу або Аграфіну, якія замянілі Ладу.

Народныя абрадкі першага вясновага ратайскага сьвята, аднесенага хрысьціянствам на Юр'еў дзень, 23-га красавіка, бязумоўна належалі культу Ярылы. У гэты дзень, немаль усюды на ўсходняй славяншчыне, першы раз выганяюць у поле кароў, авечак і др. скацежыну, з асобным абрадам т. званым „абходу“. Абход гэны ў розных мясцох меў розныя абрады, але наагул ён быў скіраваны да таго, каб адварнуць уплыў бліжэйшых сіл на статак, і ўласкавіць, прызваць родатворчую сілу жыцьця на абходжанае стада.

Вось адзін з рытуалаў абходу. Пастух зьбірае ў цеснае стада скацежу на полі, і тры разы абходзіць кругом яе, нясучы пры гэтым у руках ікону сьв. Юр'я, прыслоненую да грудзей і міску з куцьцёй і яйкамі, праз плячо ў яго аздобны набожнік (ручнік), а за паясом сякера. Абышоўшы тры разы стада, з малітвамі аб захаваньні яго ад зьвяроў і хвароб, і аб яго размножаньні, ён перакідае яйка цераз стада і абышоўшы яшчэ чвэрць кругу перакідае цераз стада сякеру, г. зн. наўскрыж яйка з сякераю. Мы думаем, што

гэты абрадовы абычай быў абрыўкам вялікай абрадовай цэрамоніі паганскага культу, у каторым прыёмалі ўдзел, магчыма, многія асобы, а не адзін пастух, насілі выябражэньні Ярылы, праўдападобна, у постаці фальлюса, каторага пры хрысьціянстве замяніла ікона сьв. Юр'я. Яйка, як сымболь зачатку жыцьця, выражала жаданьне прыплоду ў стадзе, перакіданьне сякеры сымболізавала гатоўнасьць бога да абароны стада ад усякага зла, куцьця—ёсьць жэртва духу жыцьцёвай сілы.

У некаторых мясцовасьцях Вялікарусі ў гэты-ж час, акром выгану скацежы, выконвалі сымболічны абрад на засеяных ярыной палёх. Дзеля гэтага абрадку выбіралі прыгожага малайца, аздаблялі яго зеленьню і клалі яму на галаву круглы пірог, прыбраны палявымі кветкамі, у руку давалі яму запалены лучнік і народ вёў яго на засеянае поле, прычым дзяўчаты пяялі хвалебныя песьні і малітвы сьв. Юр'ю аб дараваньні ўраджаю, аб жаніхох і жанімскім шчасьці. Абходзілі тры разы поле, пасля разьнечвалі кругавое вогнішча, у сярэдзіну каторага клалі прынесены пірог, а самі садзіліся наўкол гэтага вогнішча, і пачыналі гасьцьбу, у часе каторай пірог дзяліўся паміж тамбытнымі. Урэшце адбываліся танцы і карагоды. У той-жа самы час бабы на засеяных палёх, распрануўшыся да нага, качаліся на сваіх загонах. Канчалася гэтая ўрачыстасьць шалам похацяў плоці. Бязумоўна гэты абрад быў абрываком з абрадовага культу Ярылы.

Абрад качаньня на засеяным полі быў і ў паўднёвых славян, гэты абрад існаваў і ў Англіі, але там па полі качаліся абняўшыся муж з жаною, і пры гэтым яны павінны былі выканаць спалучэньне. Гэта рабілася дзеля таго, каб засеянае поле дало добры ўраджай. Можа гэта было ў старадаўнасьці і ў Вялікарусі.

Усе гэтыя абрады Юр'ева дня, кажуць нам, што на гэтага сьвятога глядзелі, як на датчыка ўраджаяў і прыплоду ў скацежы, г. зн. яму прыпісвалі тыя-ж функцыі зямнога жыцьця, аб каторых казаў Яравіт славамі сьвятара ў Вялягосьце.

На Беларусі Ярылу выябражалі на белым кані, у белаі сьвіце, на галаве яго вянок з палявых кветак, ногі босыя, у левай руцэ ён трымае сноп жыта. Ён вялікі ласун да жанчын і напіткаў. Тут-жа, у Беларусі, у чэсьць Ярылы было абрадовае сьвята: зьбіраліся дзяўчаты і выбраўшы спаміж сябе адну дзяўчыну, распраналі яе, і выбраўшы кветкамі і лісьцямі, зьвітымі ў гірлянды, садзілі на белага каня. Наўкол так прыбранай дзяўчыны вадзілі карагоды. На ўсіх удзельніках сьвята былі вянкi з сьвежых кветак.

Увесь гэты паход, з песнямі, ішоў на поле, праводжаны ня толькі моладзьдзю, але і пажылымі. Паводле Афанасьсева гэтая дзяўчына выабражала сабой Ярылу, але мы думаем, што гэта дагадка памылковая, і што ў асобе дзяўчыны сымболізавалася Лада, г. зн. багіня раджайнасьці і любові.

Длугош і Гвагнін апавядаюць, што ў Польшчы і в. кн. Літоўска-Беларускім, на сёмуху жанчыны схадзіліся „стадам“ і распрануўшыся, з песнямі і крыкамі аддаваліся абжорству і насалодлівасьці.

Рэшткі, таксама вялікага, абрадовага сьвята з фальлічным характарам, які быў ведамы пад рознымі найменьнямі, Купалы, Кукуя, Саланіны і др., хрысьціянства дапасавала да сьвяткаваньня сьв. Яна Хрысьціцеля, 24-га чэрвеня. Гэта абрадовае сьвята абходзілася ўсімі славянскімі народамі, а таксама і па ўсёй заходняй Эўропе, таксама ў чэсьць багоў плодных, сонечных, жыцьцёвых сіл, якія ўвасабляліся ў нас у мітах Ярылы і Лады. Гэтае сьвята ў розных мясцох мела не аднакі назоў, было прыстасавана да часу, калі плодная сіла прыроды выявіла сябе ў ураджаях, дайшоўшы найбольшага свайго росквіту. І дзеля гэтага думалі, што ўсе лекарскія травы ў гэтую ноч, даходзяць сваёй найбольшай гоючай сілы, у гэты час зьбіраюць іх знахары і чараўнікі.

Трэба думаць, што на гэта абрадовае сьвята Купалы павінны былі зьяўляцца ўсе грамадзяне і хто ня прыходзіў, падлягаў пракляцьцю, аб чым у каляднай песьні гаворыцца так:

Хто няйдзець на траўку, на зялёную,  
На вуліцу на шырокую,—  
Няхай ляжыць калодаю дубоваю,  
А дзеткі яго няхай карчамі ляжаць.

У Беларусі, раніцай на Купальле дзяўчаты ў кожнай вёсцы выбіралі спаміж сябе самую прыгожую, распраналі яе да нага, і аздаблялі пасья гірляндамі кветак. Гэтая дзяўчына называлася „Купалай“ (бязумоўна яна сымболізавала сабой Ладу). Пасья ўсе ішлі ў лес, дзе гэтай дзяўчыне завязвалі вочы, яе акружаў карагод, і яна павінна была раздаваць сваім таварышкам вянкi, зложаныя каля яе ног і прыгатаваныя яшчэ напярэдадні, і, мяркуючы, які вянок каторай дзяўчыне дастанецца, варажылі аб яе будучыне ў гэтым годзе, сьвежы вянок суліў шчасьце, вялы—наадварот.

Вечарам у гэты дзень, 24-га чэрвеня, каля кожнай сялібы, на берагох рэк і вазёр, на ўзгорках і горах, раскладалі вогнішчы, запалючы іх „жывым агнём“. У Беларусі быў асобны рытуал устройства „Купальскага вогнішча“. Зьбіраліся жанчыны і ўбівалі ў зямлю вялікі кол (праўдападобна, сьпершапачатку кол увасабляў сабой фальлюс),

нанізвалі на яго сноп жыта, абвівалі яго саломай і мялінамі, і аблажыўшы грудай дроў, запалялі яго „жывым агнём“, як гэта рабілася і ўсюды.

„Жывым агнём“ называўся агонь здабыты пры дапамозе цёрця аднаго сухога кавалку дрэва аб другі. Дабываньне жывога агню рабілася пачэснымі старцамі, пры бытнасьці ўсяго народу, які стаяў наўкол у шанаблівым маўчаньні, чакаючы паяўленьня агню. Як толькі зьяўляўся агонь, запявалі ў чэсьць яго хвалебныя песьні, распалялі ім вогнішча. Агонь гэтага вогнішча меў цудоўную, ачышчальную і лячомую сілу, і дзеля гэтага цераз яго праходзілі або пераскаквалі для спагоеньня хвароб і ад няплоднасьці. Жанчыны, якія мелі вялікіх дзяцей, спалялі на ім іх кашулі. Праз пылаючыя галоўні гэтага вогнішча пераганялі скацежу, для здароўя і прыплоду. Вугалі і галоўні з вогнішча нясьлі ў свае хаты, веручы, што яны маюць магічную сілу адганяць благія духі, хваробы і прыносіць шчасьце і дастатак. У гэтую ноч стары (прошлагодні) агонь гасілі ў хатах і запалялі новы агонь, прынесены вугольямі з купальскага вогнішча. Гэтым агнём расьцяплялі печ, і з дня ў дзень гэты агонь, у постаці гарачых вугалёў, уважліва перахоўвалі на загнетцы да другога году.

Са сказанага відаць, што агонь купальскага вогнішча прыпадабляўся да фальлюса, і зьмяшчаў у сабе яго магічную сілу жыцьця. У іншых мяйсцох, акром вогнішча, бралі кола, абмазвалі яго дзэгцем, настрамлялі на жэрдзь і запаліўшы насілі з песьнямі, а пад канец скочвалі яго з узгорку ў ваду. Гэтае кола, думаюць, было сымбелем сонца, якое кацілася з гэтага часу на ўшчэrb.

На гэтае абрадовае сьвята гожа прыадзетыя дзяўчаты выходзілі, апаясаныя чарнобылем і ўбраныя пахучымі травамі з кветнымі вянкамі на галовах. Так-жа сьвяточна былі апрануты і хлопцы. Пабраўшыся рукамі, парамі, і разьбегшыся, яны скакалі праз вогнішча, і па гэтых пераскоках судзілі аб іх шчасьці ў жанімстве.

Усю ноч моладзь падтрымлівала полымя вогнішча і вадзіла наўкол яго карагоды, танцы і забавы, на каторых большая частка мела эротычны характар, і праводзілася вольнасьцямі, бо на гэтым сьвяце дапускалася вольнае каханьне, і нават самі маткі, з гарадзкага мяшчанства, пасылалі сваіх дачок „панявесьціца“.

І гэтая ноч на Купальле, насычаная зьлішнасьцямі, з золакам канчалася агульным амываньнем, купаньнем. Мейсцамі на Беларусі, на зарэ, разьдзяваліся і качаліся, амываючыся ў расе. Але сьвята цягнулася і ў наступны дзень.



Фальлічны характар гэтага сьвята адзначае і пасланьне Ігумена Памфіла 1505 г. да Пскоўцаў, ён піша: «... егда приходит день рожества Предтечева и прежде того исходят оговницы, мужи и жены чаровницы, по лугам и болотам и в пустыни и в дубравы, ищущи смертныя травы и приветочрева, от корения коплют на потворения мужам своим .... егда бо приидет праздник во святую нош, мало не весь град взматется и в селах возбесятся, в бубны и в сопели и гудением струнным, плесканием и плясанием, женам же девам главами киванием, и устами их неприязнен клик, вся скверныя песни и хребтом их вихляние, и ногам их скакание и топтание, ту же есть мужам и отрокам великое падение, ту же и женское и девичье шептание и блудное им возрение, и женам мужатым осквернение и девам растление».

Маскоўскі стагаловы сабор 1551 году, у 24 пытаньні, бяспрэчна гаворыць таксама аб рэштках сьвяткаваньня ў чэсьць Ярылы, спамінаючы аб „богомерзких игрищах“ на сьвяты Шосьніка, Купальля, Калядаў і г. д., дзе: „...исходятся народы, мужи и жены и девицы на ночное плещевание и безчинный говор и на бесовския песни и на плясания и на богомерзкие дела и бывает отрокам осквернение и девам растление и егда нош мимо идет, тогда отходят к реке и с великим кричанием, аки беси, омываются водою и егда начнут заутреню, тогда отходят в дома свое и падают аки мертвии от великого клокотания».

Дадамо яшчэ аб гэтым сьвяце словы з Пераяслаўскага летапісу: „... и срамословие и нестудение диаволу угождаючи, возлюбиша. И перед отцы и снохами и матерями им браци не возлюбиша, но игрища межи сел и ту слягахуся, рищуце на плясание и от плясания познаваху которая жена или девица до молодых похотние иматъ и от оного возрения и от обнажения мышца, и от перст ручных показания, и от перстей дорогания на персты чужые, тоже потом целования с лобзанием, и плоти с сердцем ражегшыся слягахуся“.... Ёсьць і другія сьведчаньні, але мы ня будзем цытаваць іх, лічачы непатрэбным.

Наступнае абрадовае фальлічнае сьвята адбывалася пасья Пятра і Паўла і можа нават было прадоўжаньнем купальскіх ігрышчаў.

У многіх мясцох Вялікарусі сьвята гэта называлася хаўтурамі Кастрамы, гэтымі абрадамі сымбалізавалі заміраньне ярай веснавой творчай сілы прыроды. У розных кругаколіцах гэты абрадавы цэрамоніял выконваўся розна, у адным мейсцы хавалі пад імем Кастрамы, мабыць жаночую раджайную сілу жыцьця—Ладу, у другім мужчынскую за-

пладняючую сілу жыцця—Ярылу. Можа даўней паховіны аднэй і другой адбываліся ў кожнай мясцовасці.

У некаторых мясцох, для гэтага цэрамоніялу, дзяўчаты выбіралі спаміж сябе адну, каторую называлі Кастрамой, усчыналі карагоды і ўсякія гульні, у каторых выказвалі ёй азнакі пашаны, а пасья клалі яе на дошку і нясьлі да вады, дзе яе купалі, г. зн. нануралі ў ваду, што сымбольшна азначала здаленне яе з аблічча зямлі ў царства ценяў, г. зн.—сьмерці. Пасья гэтага з песнямі і музыкай вярталіся дамоў з карагодамі, гульнямі і танцамі. У другіх мясцох рабілі ляльку з саломы, прыбіралі яе ў жаночую вопратку, аздаблялі кветкамі, весяліліся наўкол яе, а пасья клалі ў карыта і нясьлі да вады. І сабраны народ разьдзяляўся на дзьве групы, з каторых адна нападала, выбражаючы сабой благія сілы прыроды—сьмерць—Мару, або Марву, хочучы заваладаць лялькай, другая група бараніла яе, выбражаючы добрыя сілы прыроды—сілы жыцця. Змаганьне канчалася перамогай напаснікаў, каторыя схіпіўшы ляльку і сарваўшы з яе ўборы, раздзіралі і кідалі яе ў ваду, а тыя што баранілі яе, удавалі няўцешнае сумаваньне, закрывалі рукамі абліччы із прычытаньнямі аплакавалі сьмерць Кастрамы.

Абрадак хаўтураў Ярылы ў гор. Кастраме і другіх мясцох Вялікарусі адбываўся так: выбіралі старога чалавека, апраналі яго ў лахманы і давалі яму невялікі гробік з лялькай, зробленай з саломы з аграмадным фальюсам, гэтая лялька выбражала сабой Ярылу. Гэтага Ярылу акружалі жанчыны, якія галасілі і плакалі з жаласнымі прычытаньнямі. Уся таўпа з выцьцём і плачам ішла ў поле, дзе выкапаўшы магілу хавалі гэтую ляльку, а тады пачыналіся да познай ночы карагоды, танцы і гульні эротычнага характару. На Украіне таксама рабілі саламяную ляльку Ярылы, з вельмі вялікімі прыналежнасьцямі мужчынскай плоці. Гэтую ляльку клалі ў труну і, пасья захаду сонца, выносілі ў поле, дзе жанчыны, падходзячы да труны, удавалі што плачуць і з прычытаньнямі паўтаралі: „Помер він помер. Який же він був хороший да який услужливий!“ Мужчыны зыходзіліся на гэтую лямантацыю, падыймалі ляльку, трасьлі яе і казалі: „Эге, баба не брэше, вона знае шо ій солодче меду“. Жанчыны не пераставалі прычытаць: „Не встане він більше. О, як же нам растоватися с тобою, и що за життя, колы нема тебе. Приподнимись хоть на часочек. Но він не встает і не встане“. І пасья доўгіх прычытаньняў ляльку хавалі, і зачыналася выпіўка і ўсё іншае.

Бязумоўна фальлічныя абрады былі і пры другіх народных сьвятах, прыкладам пры сустрэчы вясны. Мабыць

ў старадаўныя часы гэта было нешта кшталтам рымскіх флёраліяў. Гэтыя сьвяткаваньні ўжо зьніклі, але ў некаторых мясцох яшчэ вельмі нядаўна існавала „закліканьне“ вясны, пры каторым, у адзін з вясновых дзен вясковая моладзь выходзіла з песьнямі карагоднымі і гульнямі вітаць вясну. Яшчэ існуе цэлы рад песень, г. званых „вяснянак“, у якіх апяваецца вясна і каханьне. Гэткімі-ж былі, праўдападобна, і гульні на „Краснай горцы“, „Радуніца“ і др., але ў нашы часы сьлядоў эротыкі на гэтых ігрышчах ужо не асталося.

Мы думаем, што старадаўны славянскі забабонны абрад праганяньня памораку, меў у аснове сваёй вераньне ў магутнасьць органаў плоці, як сымболяў духа жыцьця, і таму маючых сілу адагнаць духа сьмерці. Гэты абрад існаваў яшчэ нядаўна, у XIX ст., і ў агульных рысах адбываўся так: грамадзкі сход усіх гаспадароў вёскі, усіх мужчын і жанчын, пастанаўляў, каб унікнуць пашырэння паморку на скацежу, зрабіць „аборываньне“. Для гэтага, зазвычай, выбіралі сталую практычную жанчыну, каторую называлі „апавяшчалкай“, яна абыходзіла ўсе хаты вёскі, умаўляючыся з жанчынамі і дзяўчатамі аб выкананьні гэтага абраду. З настаньнем ночы, усе мужчыны, як выключаныя з удзелу ў абрадку, не павінны былі выходзіць з хат, найперш зачыніўшы вароты, загнаўшы ўсю скацежу ў хлявы і прывязаўшы сабак. Апавяшчалка-ж выходзіла за прысаду вёскі ў аднэй кашулі і крэпка б'ючы ў скавараду ці бляшаную місу, крычала, склікаючы другіх баб. На яе крых зьбягаліся жанчыны і дзяўчаты, з віламі, качэргамі, косамі, памёламі і другімі прыладамі. Тады апавяшчалка скідала з сябе кашулю астаючыся нагай, і ўсе ўдзельніцы скідалі з сябе вопраткі, астаючыся ў адных кашулях (бязумоўна ў паганскія часы ўсе ўдзельніцы былі нагімі), пасля гэтага на апавяшчалку надзявалі хамут і запрагалі яе ў саху з адным лямяшом і пачынаўся абрад „аборываньня“ ў гэткім парадку: сьпераду ішла жанчына, пераважна цяжарная з іконай у руках (бязумоўна ў паганскія часы яна нясла выябражэньне фальюса), за ёй апавяшчалка, пры дапамозе дзяўчат, валакла саху, робячы баразну, у каторую кідала зярняты з сьвалкі дзяўчына, якая ішла за сахой, за ёй, ожэрдзь на памёлах і лапатах, ехала некалькі жанчын, за імі чарадавалася таўпа дзяўчат і жанчын, якая бегала крыўляючыся з качэргамі, косамі, палкамі, са скавародамі, місамі, кадушкамі і інш., крычучы і ўдараючы па іх, узьнімалі страшэнны гоман і крык. Пры гэтым-жа пяліся асобныя песьні, з выкрыкамі: згіль, прападзі, засяку, замяту, бі, сячы чорную, немач. Шлях гэтай

процэсіі асьвятляўся гаручымі лукамі лучыны, лучніцамі і са-  
ломай. І ўсякая жывая істота, сустрэчаная процэсіі, бяз-  
жаласна бывала забівана, як постаць, у якую перакінуўся  
паморак.

У гэтым абрадку, думаем, было жаданьне сымболямі  
жыцьця, г. зн. абнажанай жаночай плоцьцю, спужаць „памо-  
рак“, утварыць мяжу праз каторую ён ня мог бы перайсьці.  
Цяжарная жанчына каторая ішла сьпераду і нясла ікону  
(што замяняла фальлюс), была быццам эмблемай запладня-  
ючай сілы, жыцьця, супраціўнай сіле сьмерці. Баразна, якая  
праводзілася агульным высілкам жанчын, раджайнымі  
сіламі, увасобленымі іх адкрытай дзетароднай плоцьцю,  
рабіла загароду на шляху „Каровяй сьмерці“, а кіданьне  
ў баразну зярнят было сямболам зародку жыцьця, пера-  
могі над сьмерцю. Ношаны-ж агонь, сьвятло, ёсьць сым-  
боль перамогі сьвятла, жыцьця, над цемрай, сьмерцю, а  
гоман і крык праводзячай узброенай таўпы жанчын, як  
застрашаючы элемэнт для сьмерці.

Нешта падобнае было і ў Нямецчыне, пры абрадку  
выгану зімы.

Гэтакі быў, коратка вылажаны намі, калісь-та ўся-  
сьветны фальлэктэністычны культ, культ пакланеньня раджай-  
най сіле прыроды, і які цяпер ужо загінуў паміж цывіліза-  
ваных народаў.

КРЫНІЦЫ, ЯКІЯ ПАСЛУЖЫЛІ ДЛЯ НАПІСАНЬНЯ ГЭТАГА АРТЫКУЛУ.

- 1) *Арнольдъ*. Свѣтъ Азіи. Поэма. Переводъ А. Анненской. СПб. 1890.  
[Маюцца і іншыя выданьні і пераклады ў вершах і прозаі].
- 2) *Афанасьевъ, А.* Поэтическія возрѣнія славянъ на природу. Москва.  
Т. I—III (1865, 1868, 1869) 1865—1869.
- 3) *Безсоновъ, Петръ* (издал) Бѣлорусскія пѣсни, съ подробными об'ясне-  
ніями ихъ творчествомъ и языка, съ очерками народнаго обычая и  
всего быта, издалъ... Москва 1871, LXXX+III+176 стр.
- 4) *Бодянский*. „Римскія вакханаліи“.
- 5) *Дюпуи, Е., д-ръ* (Дирону, Е.) Проституція въ древности и половыя бо-  
лѣзни. СПб. 1867. 326 стр., съ иллюстр.
- 6) *Забылинъ, М.* Русскій народъ, его обычаи, обряды, преданія, суевѣрія  
и поэзія. 4 части. Москва. 1880.
- 7) *Касторскій, М.* Начертанія славянскоі міфологіі. СПб. 1841.
- 8) *Коринфскій, А. А.* Народная Русь. Круглый годъ сказаній, повѣрій,  
обычаевъ и пословиц русскаго народа. Москва. 1901.
- 9) *Костомаров Н.* Славянская міфологія. Извлечение изъ лекцій, читан-  
ныхъ въ Универс. Св. Владиміра. 1846. Киев. 1847, 116 стр.
- 10) *Исторія религій и тайныхъ религиозныхъ обществ и народныхъ обычаевъ*  
древняго и новаго міра. Древній Мір. Т. I—VI. СПб. 1870—72.  
[Греція и Римъ—т. т. V, VI].
- 11) *Новицкій, Ор.* Постепенное развитіе древнихъ философскихъ ученій въ  
связи с развитіемъ языческихъ вѣрованій. Ч. I. Религія и филосо-  
фія древняго Востока. Киев. 1860 г.
- 12) *Ретцель, Фридрихъ, проф., д-ръ.* Народовѣдѣніе. Изд. Просвѣщенія.  
3-е изд. СПб. 1903. тт. I—II.

- 13) *Сахаровъ, И.* (собралъ). Сказанія русскаго народа, собранныя... СПб. Т. I, кн. 1—4, 1841 г.; т. II, кн. 5—8, 1849 г.
  - 14) *Соколовъ, М.* Старарусскіе солнечные боги и богини. Историко-этнографическое изслѣдованіе. Симбирскъ. 1887.
  - 15) *Срезневскій, И.* Святилища и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ, по свидѣтельству современниковъ и преданій. Харьковъ, 1846. за №№ 15 і 16 [Срезневскій, И. Изслѣдованія о языческомъ богослуженіи древнихъ славянъ. СПб. 1848].
  - 16) *Срезневскій, И.* Обожаніе солнца у древнихъ Славян
  - 17) *Степановъ.* Народныя праздники на святой Руси. СПб. 1899.
  - 18) *Стоглавъ.* Изд. Д. Е. Команчикава. СПб. 1863. 11+342+24 (съ параллельнымъ славянскимъ текстомъ).
  - 19) *Терещенко, А.* Бытъ русскаго народа. Ч. I—VII. СПб. 1848.
  - 20) *Тимирязевъ.* „Религиозныя верованія с древнейшихъ временъ до нашихъ дней.
  - 21) *Фаминцынъ, А.* Божества древнихъ славянъ. Изслѣдованіе. СПб. 1884.
  - 22) *Фреймаркъ.* „Оккультизмъ и сексуальность“.
  - 23) *Хрисанфъ, архимандрит.* Религій древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству. Историч. изслѣдованіе Архимандрита... т. I (Религія Востока) СПб. 1873. 643 стр.
  - 24) Черты изъ исторіи и жизни литовскаго народа. Составлены Виленскимъ Губ. Статистическимъ Комитетомъ. Вильна. 1854. 150 стр.
  - 25) *Шеппингъ, Дм.* Мифы славянскаго язычества. 1849. [XVI+198 стр.
  - 26) *Диксонъ, Вильямъ.* Духовныя жены. СПб. 1869. [III+V+380 стр.
-

М. НІКІФАРОЎСКІ.

## НАПОЎПРЫКАЗКІ-НАПОЎПРЫСЛАЎКІ.

### Т Р Э Ц І Т Ы П.

Злучэньне двух аднакарэнных слоў—назоўніка і дзеяслова абвеснага стану, прычым назоўнік служыць дапаўненьнем, згодна асобнасьцям беларускай мовы, пастаўленым сьпераду; выключэньні нязначныя і відаць у нямногіх вы- словах.

*Баба-бабіць:*—павітуха прыймае дзіцё, пад чым, зрэшта, разумеецца ня толькі першапачатковы, але і ўчародны (да хрэсьбін) дагляд навародка і парадзіхі. У пераносным значэньні гэты сказ азначае не цяжкую хоць і брудную работу, каторую, зрэшта, трэба выканаць.

*Бавы-бавіць і Бавасьці-бавіць:*—ігра слоў: „бавіць“—марудзіць і „бавіць“, „бавіцца“ ў значэньні забаўляцца. У пераносным значэньні—змарнаваць пасьпешную справу сваёй маруднасьцю або на забавах.

*Байкі-баіць:*—гаварыць нісянеціцу, навязваючы яе як праўду,—„замаўляць зубы“,—зацямяць праўду.

*Балі-баляваць:*—бываць на вечарынках, ладзіць іх; жыць пасьпешнай рухавасьцю. Пры маруднасьці гэты самы сказ мае значэньне „чарапашай пабежкі“.

*Бэль-бяліць:*—рабіць усё патрэбнае дзеля бяленьня „су-

\*) Пачатак гэтага рукапісу, з пасьмертных матар'ялаў зьбірача, друкаваўся пад агалоўкам „Полупословицы-полупоговорки“ ў „Записках Северо-Западного Отдела Импер. Руск. Географического Общества (кніга 1, 2, 3 і 4-я. Вільна 1910-1911 г. г.). Далейшае друкаваньне рукапісу М. Нікіфароўскага ў „Записках“ было перапынена вайной. У 1924 годзе, надрукаванае ў „Записках“ было перадрукавана ў часопісе „Крывіч“ (№ 1 (7), стар 13-23, Коўна 1924 г.), з некаторымі нязначнымі варыянтамі, паводле адрывку дублікатнага рукапісу М. Нікіфароўскага, які дасланы быў у рэд. „Крывіч“ вучыцелем П. Астаповічам.

Пададзены тут тэкст, ёсьць далейшы працяг недрукаванага яшчэ рукапісу М. Нікіфароўскага, які паступіў у Этнографічную Камісію Інстытуту Беларускае Культуры ад проф. Д. І. Даўгяла. Рукапіс перадрукаваны з сьціслым захаваньнем дыялектычных асобнасьцяў Віцебшчыны ў прыводжаных зьбірачом беларускіх выславах, толькі расійскі тэкст, якім паясьняў аўтар беларускія сказы, перакладзены на беларускую мову. Рэд.

ровых“ вырабаў:—нітак, анталяжаў, тканін, наагул „парцяных“, г. зн. льняных вырабаў;—ня будучы вінаватым апраўдывацца, або не вінаватага апраўдываць. Іронічна:—бяліць чорнае, апраўдываць заведама вінаватага.

*Бэбахі-бабэхнуць*:—з імпэтам кінуць пярыну; зваліцца ў пярыну, падушкі. „Сесьці ў лужу“; у насьмешлівым або жартлівым значэньні—легчы ў цьвёрдую пасьцель.

*Валуў-валуём*:—тое-ж, што „лежань-лежнем“,—гультай, ляжыбок. Грыб валуў, пры ўсёй сваёй прыгожасьці абходзіцца зьбірачамі грыбоў, як благі, падняты замест баравіка, з каторым мае зьнешнюю падобнасьць, пагардліва кідаецца на зямлю,—з гэтага вынікае ігра падобнасьцю слоў „валіць“ і „валуў“.

*Валынды-валындаць*:—марна траціць час, „дзень губіць“, што можа здарыцца ня толькі з гультаём, але і з заведамым працавіком, пры нястачы работы, пры недамаганьні. Усе найміты „валынды-валындаюць“ паміж закончаным (25 сьнежня) і новым наймом (6 студзеня) на працу. Змучаны працаўнік, у часе кароткага адпачынку, кажа, што ён „валынды-валындаець“ і гэты сказ мае тады іронічны сэнс.

*Відам-ні відаць*:—нябытнасьць асобы, якой ніхто ня відаць, але аб каторай захоўваецца памяць, нават жаданьне відзець яе. „Відам-ня відаць,—слыхам ня чуваць“—змоцнены той-жа сказ.

*Вазы-вазіць*:—вазіць у двор сена і збожжа ў снапох;—выконваць нялёгка абавязковыя даручэньні; вынасіць цяжкасьці сямейнага і грамадзкага палажэньня.

*Валаводы-валаводзіць*:—вясці вузка-спэцыяльную справу. Сказ зложаны са слоў—вала-вадзіць,—што пры працы з валам можа выконваць дзіцё, якое, як пастух, называецца „валаводам“. У жыцьцёвым ужытку сказ азначае часам „замаўляць-зубы“, адкладаць справу, маніць абяцанкамі.

*Выгады-выгядываць*:—выдумляць, рабіць лішняе, непатрэбнае. „Выгадчык“ шкодзіць сабе, сям‘і, і ўсім, хто мае з ім стычнасьць; дзеля гэтага сказ прыймае ня толькі дакорлівы, але і пагардлівы сэнс.

*Выкруты (выкрутасы) выкручываць*: — перакручываць віткі, якія ўжываюцца для зьвязваньня калоў у плоце, пры пакрывацьні страхі, пры зьвязваньні бярэвеньня на вадзе. Часьцей гэты сказ ужываецца ў пераносным значэньні і азначае: нязвычайнае, спрытнае „па“ ў танцах,—зваротлівасьць у справах, усякія ўлоўкі і выкруты.

*Выпудры-выпудраваць*:—вясці добра наладжаную справу, хоць паводле трудных акалічнасьцяў і жыцьцёвых варунакаў, немагчымую да выкананьня. Часьцей за ўсё сказ мае характар дакору ў разыходжаньні імкненьняў з запраднасьцю.

*Вымыслы-вымысляць*:—мае немаль тожсамнае значэньне з папярэднім, хоць у гэтым маецца на ўвазе большая абдуманасьць справы, якая і сама-па сабе не такая ўжо утопія. Кажуць у гэтым-жа значэньні „выдумы-выдумываць“.

*Выправы-выпраўляць*: — выконваць умоўныя цэрамоніі пры выбываньні каго-колечы з дому, як прыкл. складаньне падарожных рэчаў, агульны прысест перад выхадам, блага-слаўленьне ды праводзіны за вароты і далей; умоўныя чынасьці пры пахаваньні нябожчыка, жаніцьбе, хрэсьбінах, пры праўцы ляза (у нажы, у касе, сякеры, сярпе); пры праўцы скарабачнай сьцяны, нават асобнага бервяна.—Прыводзіць што ў належны парадак.

*Выспыты-выспытываць*:—выпытваць каго „падходамі“, частачкамі,—(выспыт па рас. „допрос“).

*Высадкі-высадзіць (высаджэць)*:—садзіць у зямлю „на-сеньнікі“ вясной або восеньню, — аддзяляць іх ад еміны. У пераносным значэньні (часта жартам)—памагаць куме, заручніцы, цяжарнай і наагул паважнай жанчыне вылязаць з павозкі;—вынасіць дзіцячыя і другія нячыстоты.

*Выходы-выхадзіць*:—пры руптуры—выпаданьне кішак. У лаянцы гэта—звыклая зьнявага праціўніку, пажаданьне невядомаму агідніку за занячышчаньне калам мейсца, дзе гэта рабіць ня можна.

*Вычануры-вычанураць*: — выдумляць што-колечы непатрэбнае, прычым выдумка пакрыта ілюзіяй.

*Вёк-векаваць*:—праводзіць рэштку жыцьця—усё жыцьцё.

*Вязьмо-вязаць*:—скручваць саламяную зьвязь для снапа;—завязаць куль саломы, лёну, пянькі. У пераносным значэньні — зьвязваць абацаньнямі жаніха і заручніцу; злучыць новажэнцаў жанімным ложам.

*Гоны-ганяць*:—пушчаць у княю лавецкіх сабак, навадзіць сабак на сьлед зьвера, паляваць з гончымі; абмаўляць каго-колечы, зьневажаць чыё-колечы імя, памяншаць вартасьць данага чалавека.

*Гаці-гаціць*:—насьцілаць гаць, мост на балоце; дагадзіць каму-колечы зьняважлівай услугай; наладзіць доступ да чаго-колечы.

*Гізы-гізаваць*:—у гарачы летні час імпэтным бегам ратавацца ад „гізоў“ (наз. овадаў)—што зазвычай бывае з каровамі, якія ў гэтых здарэньнях падымаюць простападам уверх хвасты і бягуць наперад; імпэтная чыннасьць чалавека накіраваная да шуканьняў; залёты з прыгодамі таксама асьмейваюцца гэтым сказам.

*Гладзь-гладзьдзю*:—так гладка, што гладзей і быць ня можа. Блізкія па злучэньні сказы:—бель-бельлю, голь-гольлю, дрэнь-дрэньню, ціш-цішшу і г. п.



*Глузды-глузьдзіць:*—адураць пустой гутаркай;—сказ гэты служыць дакорам гаварліваму субяседніку.

*Глусны-глуміць:*—вытрымліваць дакучлівую, многаслоўную і пустую гутарку.

*Гонтал-гонціць:*—пакрываць страху гонтам; злучаць, аб'яднаваць аднародныя рэчы і чыны.

*Горы-гараваць:*—перанасіць, перасыпаць горы. Трэба адзначыць, што беларуская мова, дапушчаючы супастаўленьне аднакарэнных слоў, не заўсёды гэтым мае на ўвазе ўзмоцненне сказу,—як гэта відаць і тут.

*Гарэзы-гарэзаваць:*—пазваляць жартлівыя вольнасьці ў мове і чыннасьцях; вольнадумнічаць; ісьці наперакор устаноўленаму і асьвячонаму мінуўшчынай або апініяй звычайнаці погляду.

*Гульні-гуляць:*—забаўляцца; гультаіць; хітрыць і ашукваць; політыкаваць.

*Дары-дарыць:*—раздаваць абавязковыя падарункі,—што робіць „княгіня“, калі пасья дарэньня сватоў паясамі і ручнікамі ўласнага вырабу, дарыць апошнімі царкоўных служак і сьвятара; апошнія „дары“ не аддарываюцца і гэтым рожняцца ад вясельных, абрадовых.

*Дарункі-дарыць:*—пад гэтым разумеюцца ўсякія падарункі, якія трэба аддарываць і ўслугі, якія трэба вяртаць з навязкай.

*Даткі-даваць:*—даваць павіннае, належнае паводле права; даваць хабары; аддаваць належную пашану асобам або звычайам.

*Дзівы-дзіваваць:*—дзівіцца з рэальнай рэчы і чыннасьці, з цудоўнага, нябачанага, дзеля адной прыроднай цікавасьці.

*Дні-дніваць:*—праводзіць дні ў значэньні мейсца жыцьця, гасьцьбы,—пад чым, ведама, разумеюцца ня толькі дні, але тыдні, месяцы і годы.

*Дрыгі-(дрынгі) дрыгаць:*—трасьці нагамі седзючы або стоючы;—раскідаць іх танцуючы; прыслужвацца, падрабляцца.

*Дыбы-дыбаць:*—падымацца на ногі (у дзяцей);—усякія першыя самаістыя спробы.

*Дыгі-дыгаць:*—мерна, роўна ступаць нагамі (пры танцах, пры паклонах), што процістаўляецца сказу „дрыгі-дрыгаць“.

*Жарты-жартаваць:*—жартаваць без жаданья абразіць.

*Забарсы-забарсываць:*—завязваць шнуркі або аборы ад абутку;—сваечасовай увагай, чыннасьцю накіраваць каго на добры шлях, настрымаць ад здарожнасьці.

*Заборы-забіраць:*—пры зборах у дарогу, пры перамяшчэньні, складаць і забіраць рухомасьць.

*Завалы-заваліваць:*—рабіць загароды ў лесе або на ва-

дзе; у апошнім здарэнні, дзеля акрэсьлення водных меж, або язоў. У штодзённым жыцці—спуханьне шыі; у грамадзкім—перашкоды і загароды чужой справе.

*Заводы-завадзіць:*—рабіць першыя гаспадарскія захады,—пачынаць гаспадарку; рабіць усякі пачын. Пры гадоўлі скацежы племныя жывёлы называюцца „заводнымі“, „заводнікамі“. У народнай мове „завод“—зачатак, племя, гатунак.

*Загяды-загядываць:*—вялічацца, паказываць другім сваю ўладу;—імкнуцца ў старшыны, старшыя.

*Заіаны-заганіваць:*—дашуківацца недахватаў: разносіць аб кім-колечы благу паслаўку; чарніць чужое імя; вышуківаць заганы, чапляцца.

*Запòіны-запівàць:*—піць гарэлку на змовінах; замацовываць умову (куплі, продажы, мяны),—гэта самае ведама яшчэ пад назовам „барышы піць“.

*Запалòдкі-палòдзіць:*—тое-ж значэнне мае „ў запыпалкі хаваць“,—скупіцца, цішком хаваць дабро і ўдаваць беднага; скрываць.

*Запòры-запіраць:*—запіраць на замкі дзьверы, скрыні засуваць засаўкі; ухіляцца ад залётаў, пахлебстваў; стрымліваць язык.

*Загарòды-гарадзіць:*—будаваць агароджу;—ставіць перашкоды чужым справам і імкненням;—надрабляцца паважнасьцю.

*Знахòдкі-знахòдзіць:*—выкарыстаць надараную зручнасьць, чужыя ўслугі; атрымліваць дармавінку.

*Зыбку-зыбаць:*—калыхаць калыску зверху ўніз, якая вісіць на „зыбцы“—жэрдзі, што адрожніваецца ад „калыбку калыхаць“—калыхаць з боку ў бок.

*Квітам-квітацца:*—зрабіць апошні разрачунак матар’яльны і моральны (рас. „свести счеты“), аддамсьціць крыўдніку; адплаціць добром за добрае.

*Кішмя-кішэць:*—„кішаніна“—фэрмэнт, „кішэньне“—фэрмэнтаваньне рэдкіх цекляцаў у начыньні;—гаворыцца аб натоўпе народу на рынку, на кірмашы; таксама сабраньне ўсіх жывых рухавых істот, чарвей, мурашак, рыбы.

*Кавярзньні-кавèрзаць:*—плясьці лапці—„кавярзньні“, узняць на каго „кавярзу“—гаварыць няпраўду, апіраючыся на праўдзівых, але перакручаных фактах.

*Каласы-каласуюцца:*—гаворыцца аб збожжы, калі калосье толькі выпывае са сьцябла; перадчасныя надзеі.

*Калатыры-(калантыры) калатырыць:*—„калатыр“, „калантыр“—панцыр з нашытых на скуру драўляных планак; у такіх панцырах, дзеля нястачы сталёвых, хадзілі даўней на вайну ня толькі сяляне „выбранцы“, але і большасьць бела-

рускіх т. зв. „панцырных баяр“. У перан. зн. акалічнымі націскамі выгадваць сабе падтрымку.

*Кòсмы-камсіць:*—зв́іваць у камок валасы, вопратку, бялізну, пасьцелю; біць каго, падабраўшы пад сябе.

*Кòсьці-касьціць:*—тое-ж што „перабіраць па костачках“,—судзіць аб кім самым падробным спосабам, усестаронна (з благой стараны).

*Кашалі-кашэліць:*—плясьці кашалі;—пляткаваць, абмаўляць;—зацямяць праўду.

*Кòшу-накашалаць:*—набраць поўную карзіну „кошу“. Згэтуль сказ: „кашалаць грыбы“.

*Кр́аскі-красуюць:*—кветкі ільсьняцца афарбоўкай, пышна квітуць. Кунежаныя адзіныя ў хаце дочки „як краскі красуюць“.

*Кудлы-кудліць:*—узв́іваць валасы ўверх, рабіць шэвялюрны непарадак;—цягаць за валасы. „Кудлы кудлаць“—наадварот—азначае блутаць валасы.

*Кудòсы-кудàсіць:*—рабіць цуды, вырабляць штукі;—(аб дзецях) забаўляць сьмешнымі рухамі і паступкамі.

*Лàсікі-лàсаваць:*—есьці найсмачнейшыя стравы і кавалкі „ласункі“.

(Як) *л́ісьцінка-л́асьціцца:*—(„л́асьціцца“—рас. ласкается), ласьціцца каля каго, як самая ласкавая істота, як дзеці да маці, любленыя каты і сабакі—да дзяцей.

*Лэ́жні-ляжаць:*—у хваробе, пасьля радоў вылежваць устаноўлены час;—у іронічным сэнсе—гультаіць, вылягацца.

*Ма́і-стаўляць:*—стаўляць бярозкі і прыбіраць маладой зеленню „маем“ хаты на сёмуху; апавядаючы аздабляць падзеі.

*Ма́каніну-макаць:*—блінамі і хлебам вымакваць сьмятану, растопленае масла, сала, густое малако (з творагам), „пражаніну“ і інш. У перан. зн.—трапіць у нязусім добрую сытуацыю.

*Мару́ды-марудзіць:*—прапусьціць належны час; дажыданьне адсталых, спозьненых; як-колечы бавіць час.

*Мòст масьціць:*—рабіць накот на масьце;—насьцілаць столь або пад хаты дошкамі; рабіць для каго жыцьцёвыя выгоды;—памагаць каму ў інтарэсах; падладжвацца да каго.

*Муры́-мурыць (мураваць):*—будаваць мураваны будынак;—мазаць мірам новахрышчонага;—купаць дзіцё пасьля хрышчэньня (гл. у Шэйна „Муравінкі“).

*Муты́-муціць:*—яшчэ больш замучаць і так ужо мутную ваду (у каўдобіне), каб тым лягчэй „лавіць у мутнай вадзе рыбку“, зацямяць, заблытваць што-колечы.

*Мяша́ць мэшанку:*—другі раз узараць аранае поле; перамешваць сьвіную „мэшанку“.

(Як) *надуцька надуўся*:—мае гнеўны выгляд, быццам індык.

*Налётам-налітаіць*:—хутка, як каршун; кажуць таксама „Наскокам-наскочыць“.

*Нарады-нараджаць*:—устанаўляць парадак, падтрымліваць устаноўлены парадак; нарыхтоўваць справу.

*Находам-находзіць*:—немаль тое-ж, што і „налётам налітаіць“, розьніца толькі ў шыбкасьці тэмпу чыннасьці.

*Ніты-ніціць*:—пасьяля навіўкі асновы на навой кроснаў, пранізваць ніткі асновы цераз „ніты“;—давадзіць рэч да самай апошняй акуратнасьці; змацоўваць, злучаць разрозьненае.

*Ночы-начавіць*:—адпавядае сказу „дні-дняваць“, розьніца ў пары содняў (сутак);—знайсьці спакой і падтрымку ў старасьці, у часе хваробы і наагул у няшчасьці.

*Атправы-атпраўляць*:—служыць царкоўныя службы „атправы“ наагул;—рабіць праводзіны каму, асабліва калі пакідае родны дом назаўсёды.

*Пералазы-пералазіць*:—пералазіць цераз загароду ў прызначаных для гэтага мяйсцох;—дапасоўвацца або абыходзіць значныя перашкоды і дасьцігаць мэты (ў большасьці адмоўнага значэньня).

*Перарэзы-пераразаць*:—расьпіловываць бочку для атрыманьня дзвёх кадак („перарэзаў“).

*Пёхціль-напёхціць*:—напоўніць сенам вяровачны мех ў выглядзе сеці; туга напхаць живот стравай;—аб’есца.

*Плыты-плыціць*:—зьязваць бяровеньні для сплаву; выкарыстоўваць акалічнасьці сабе на пажытак.

*Плямы-пляміць*:—рабіць на адзеньні на старых плямах новыя;—тое-ж і ў пераносным значэньні.

*Падковы-падковываць*:—абязброіць праціўніка ўдачнымі і ўчаснымі спосабамі.

*Покаты-пакаціць*:—пакаціць колы;—легчы спаць на памосьце „покатам“, як гэта бывае пры многасьці начлежнікаў;—пасунуць наперад чужую і сваю справу; памагчы.

*Пакўту пакўтаваць*:—адбываць кару; цярпець, мучыцца за заведамыя праступкі.

*Поля-паляваць*:—паляваць з гончымі і стрэльбай на адкрытым мейсцы;—марнаваць дарэмна час і сродкі.

*Пёдал-ёсьці*:—зьядаць ўсе гаспадарскія запасы; славамі і бязупыннымі прасьледваньнямі давадзіць ахвяру да скрайнасьці.

*Правы-правіць*:—шукаць судовай і другой праўды; атрымліваць належную ўзнагароду.

*Працу-працаваць*:—шчыра працаваць; выканаць неадложную работу.

*Прынадам-прына́дзіць*:—прывучыць каго, асабліва жы-  
вёлу, да мейсца; прымануць да сябе асобу другое плоці.

*Прычы́нкі-прычы́няць*:—служыць прычынай староннай  
няўдачы;—шкодзіць каму матар'яльна і моральна;—запабеж-  
ліва дагаджаць. „Прычынак“—пастаронная дапамога да чый-  
госьці чыну.

*Прузы́-пру́дзіць*:—выпякаць высокай тэмпературай „пру-  
зоў“ г. зн. „прусакоў“, але ў пераносн. знач. гаворыцца аб  
блохах і вошах.

*Пукі́-пу́каць*:—пры ігрэ на скрыпцы ўдараць палачкай  
па басу і тэрціі,—што зазвычай робіць, маючы пазваленьне  
музыканта, пастаронны аматар;—выдаваць гук „пуканья“;  
занячышчаць паветра выдзяляньнем газаў з прыцішаным  
гукам.

*Ра́ды-ра́дзіць (ра́іць)*:—даваць шчырыя, карысныя рады,  
навукі; тыя-ж рады бяз сьведкаў, адзін на адзін.

*Расчы́ны-расчы́няць*:—рабіць мучную рашчыну; трымаць  
расшпілены каўнер кашулі, паясьніцы і г. д.;—усчынаць якую  
каверзу.

*Раўма́-раве́ць*:—плакаць наўзрыд, доўга і бязупынна.

*Рэ́зь-рэ́заць*:—з дапамогай нажа або асобнага „рэзу“  
крышыць салому для скацежы;—гаварыць аб тым, што дру-  
гому баліць „вярэдзіць сэрца“.

*Ры́мзы-ры́мзаць*:—з працяглым усхліпваньнем плакаць,  
часта плакаць, плакаць дарэмна.

*Сам на сам*:—тое-ж, што і „адзін на адзін“.

*Сьвяткі́-сьвяткава́ць*:—сьвяткаваць сьвяты; гультаіць.

*Ска́бку-заска́біць*:—загнаць застрамку; саліць у запас  
рэбравыя часьці сьвініны;—рабіць каму тонкія, але балючыя  
няпрыемнасьці.

*Ско́рады-скаро́дзіць*:—работа бараной; неўшанаваньне  
кім-колечы прынятага ладу жыцьця; упорыстасьць пры за-  
дорным настраеньні; няветлівасьць.

*Скваркі́-сквары́ць*:—падпражваць на скаварадзе ка-  
валкі сала, каб атрымаць жыдкае сала; завадзіць сямейныя  
сваркі; мучыць каго моральна.

*Скума́ты-скума́ціць*:—адзіраць якія вісяць абрыўкі во-  
праткі; да абрыўкаў вопраткі дадаваць новыя. Пры бедна-  
сьці і неахайнасьці такія лахманы баўтаюцца каля ног і тады  
„скуматы скуматаюцца“.

*Сла́ны-сла́няць*:—дарэмна траціць час, сланяцца без  
работы паміж тымі, што працуюць.

*Службу́ (служабку) служы́ць*:—адпраўляць царкоўную  
службу;—пяць жабрацкую песьню за плату; выконваць  
платную работу.

*Слупы-слупіць:* — укапваць у зямлю слупы;—намячаць лінію паступанья.

*Сабакі-сабачыць:*—перадражніваць (патвараючы) сабачы брэх; распусьніка напамінаць або лаяць; „вучонага-вучыць“.

*Ставы-ставіць:*—рабіць гаці, апускаць шлюзы; ставіць перад мастом лёдаломныя стаўбы;—ставіць сьвечкі ў царкве;—аддаваць павінныя ахвяры;—зьбірацца паміраць або на адпачынак.

*Сталы-сталяваць:*—прыбіраць гасьцінныя сталы стравамі; вясці парадак пры гасьцінных застольных сабраньях.

*Столь-сталіць:*—рабіць дашчаны насціл на сталяваньні.

*Стаяны-стаяць* (адстаіваць):—ад яўрэйскага стаяння над вадой (перад сьвятам „ачышчэньня“),—усякае прымусовае стаяньне,—доўгае чаканьне каго;—кара ў прыгонныя часы, клі вінаваты стаўляўся ў публічным мейсцы на прывязі.

*Страшыла* (*страшыдла*) *страшэнны:*—устрашаючая да жахлівасьці жывая постаць; чалавек з няправільнымі рысамі аблічча.

*Суды-судаць:*—судзіцца; цягацца па судох; абмаўляць, ганьбіць каго.

*Супоню-супоніць:*—сьпінаць клешчы хамута „супоняй“ (рамянём);—падцягнуць каго,—прыструніць, пры яўным апушчэньні данай асобы.

*Сечанку* (*і сячонку*) *сячы:*—сечкай або секачом драбніць лісьці і карані гароднін для жывёл;—вайсковы наскок пры слабым адпору ворага.

*Увагі-ўважэць:*—выконваць, прыслухаць кіруючым парадкам,—ня траціць уласнага гонару; падтрымліваць гонар сям'і, сваякоў.

*Умory-марыць:*—забаўляць каго да нельга сьмешнымі апавяданьнямі ці чыннасьцямі.

*Уставы-ўстанаўляць:*—ўстанаўляць новыя вымаганьні; увадзіць навіны (гаворыцца грэбліва).

*Учынкi-ўчыняць:*—ствараць факты; пачаць справу згодна прынятай умове.

*Хмара* (*хмарка*) *хмарыцца:*—хмара нарастае; нуднае аблічча становіцца сумным;—чакаецца дамовая няпрыемнасьць.

*Хадунom* (*ходырам*) *хадзіць:*—не ўспакаіваецца;—трымаецца „яршом“;—вельмі ўзлаваўся.

*Цэд-цадзіць:*—прапускаць цадавую рашчыну цераз рэшата, каб аддзяліць ашакі;—расьцяглая і нязьвязная гутарка.

*Чапы-чапаць:*—зачапляць сець за падводныя камяні, карчы, завалы;—начапляць паобразготкі да туалету; зачпляць каго.

*Чыны-чыніць:*—ствараць факты.

*Гмурь-имурьць*:—тушаваць праўду, пераварачваць справу;—да гатовых блутанін дадаваць новыя.

*Човам ня чувасьць*:—нястача ведамак аб кім; аб гэтым нават ніколі ня чувана.

*Шчыры-шчырыць*:—браць на шчырасьць, падбіваць да шчырасьці для выведваньня; удаваць шчырасьць, прыязнь; хітрыць. Ігра слоў „шчыры“—праўдзівы, сардэчны і „шчырыць“ вышчыраць зубы падобна воўку ці сабаку.

*Шчыры-шчырыць*:—шпіёнць, падслухваць па прыроднай цікавасьці бяз злога ўмыслу.

*Штукі-штукарыць*:—рабіць штукі („фокусы“), падходы і ўсякія незаконнасьці.

*Юдашом-юдашыць*: — вераломнічае; выпрашвае хітрасьцю, ашуканствам.

*Чуж-чужанін (ж. р. чужаніца)*: — зусім чужы, нават невядомы чалавек; заходжы.

*Праява-праявілася*:—сталася нечаканая падзея, станьне.

## ЧАЦЬВЕРТЫ ТЫП.

Злучэньне двух зусім аднастайных слоў, у пераважнай большасьці закончанага трываньня клічнікаў, паўтараньне каторых у даным здарэньні змацяе ступеню выражанага імі духовага напружаньня, або павялічае прадоўжлівасьць чыннасьці, ці стану.

*Авой-авой*—вот табе і на. Што-ж такое будзе! Што выйдзе!

*Азась-азась*:—падай назад! Выпусьці з рук, з зубоў!

*Айк-айк*—„айкнуць“ выслаў адначасовага стогну; выражэньне эха.

*Аці-аці, -ацькі, -ацінькі*—на дзіцячай мове—дзякую.

*Бабэх-бабэх*—бабэхнуць—з імпэтам зваліцца ў мяккую пасьцель, на сена.

*Бац-бац*—бацнуць—ударыць па шчацэ, лоўху.

*Блісь-блісь*—бліснуць—паўтарэньне блеску, зіхаценьне маланкі, ярка вычышчанага мэталю.

*Бдўць-бдўць*—боўтнуць—плеск вады і другой цеклаці,—калыханай з стараны ў старану, удар шырокім канцом шапта ў глыб вады.

*Брдох-брдох*—брахаць—(пасабачаму) ганьбіць чужое імя і гонар.

*Брык-брык*—брыкнуць—конскае брыканьне, г. зн. біцьцё заднімі нагамі; конскі бег з падскокам; бязмэтная беганіна чалавека.

*Баўтых-баўтых*—баўтыхнуць—баўтаньне ў вадзе, ныраньне ў ёй.

*Бўкіш-бўкіш*—бадануць—дзіцячая фраза, калі ўзрослыя тыцкаюць у дзіце двума пальцамі адной рукі, якія выябляюць, прыкладам, рогі быка.

*Бур-бур*—бўрыць—пануканьне дзіцяці, хлопчыка, да выспарожанья.

*Бух-бух*—бўхнуць—папярэджаньне дзіцяці, што можа паваліцца; само паваленьне; удар ад паваленьня дзіцяці.

*Бэц-бэц*—бэцнуць—удар далоньню па галаве; гук ад скінутай рэчы.

*Валень-валень*—валіцца—пануканьне дзіцяці паваліцца на прыгатаваную яму пасьцель.

*Валюх-валюх*—валіцца—старонны выкрык, калі дзіця звалілася ў пасьцель, або ўдарылася (каб папярэдзіць плач).

*Валь-валь*—валіцца—такое-ж пануканьне і запабеглівасьць ад плачу.

*Верць-верць*—вярэцца—шпаркі кругавы рух на мейсцы.

*Віль-віль*—вільнуць—хвастом, як сабака або сарока—хуткае адступленьне, зьніканьне.

*Вось-вось*—во як, дзіўна, запраўды, гэтага я ніколі не чакаў.

*Вох-вох*—вòхаць—хвараблівае стагнаньне; нараканьне на што-колечы.

*Вурзь-вурзь*—вўрзаць—ежа рэдкай стравы з сёрбаньнем „вурзаньнем“ („вурзы“—пагардлівы назоў вуснаў).

*Вяк-вяк*—вўкаць—вамитаваць.

*Вярк-вярк*—вўркаць—птушыны крык (вераск) на высокіх тонах, падобна як—карк-карк—на нізкіх.

*Гасп-госп, гаспу-гаспу, гаспку-гаспку і гаспку гаспанькі*—заахвочваньне дзіцяці да ежы.

*Гар-гар, гыр-гыр, гырк-гырк*—гўркаць—сабачая грызьня, гыркаць, зн. вурчэць пасабачаму.

*Глыму-глыму*—глымаць.

*Гоп-гоп*—гòпаць—скакаць; ігра селязёнкі ў каня.

*Гоц-гоц*—гòцкаць—падскок на пальцах; падыманьне і апусканьне дзіцяці на руках.

*Граб-граб*—грабаць—грабаньне рукамі (на ошчуп), грабаньне лапамі ў сабак і катоў.

*Грук-грук і грук-грук*:—грукіцаць—гук ад паданья цьвёрдай рэчы на падлогу; стукат у дзьверы;—гнеўнае стуканьне дзьвярыма і наагул рэчамі.

*Гугу-гугу*—гукіцаць—матчынае пануканьне дзіцяці да размовы;—першыя моўныя гукі дзіцяці; размаўляньне.

*Гуль-гуль*—гўлькаць—звычайнае вабленьне галубоў, як і „вуль, вуль“.

*Гурку-гурку*—гуркаваць—галубінае гуркаваньне або „брукіцаваньне“;—інтымная гутарка закаханых.



*Гутытах-гутытах*—гутытахць, гутаць—калыхаць дзіце на руках і на нагах;—старэнны дагляд дзяцей.

*Дзёб-дзёб*—дзёбаць—кляваньне птушкамі зярнят;—размерныя ўдары (далата, таўкача);—ежа выхапляючы страву рукой—амаківаньне хлеба ў соль;—падбіраньне хлебных крошак пальцамі.

*Дзірыб-дзірыб*—дзірыбаць—гук дзёсратанья кіпцямі;—дзёсратаньне ката аб стол, аб дрэва, руку; жаночы паядынак пазнокцямі;—ратаваньнеся ўцяканьнем.

*Дзьмух-дзьмух*—дзьмухаць—дуць вуснамі як пры выдзьмуханьні агню з вугаля;—такое-ж дзьмуханьне з чарадзейскімі мэтамі.

*Дрыг-дрыг*—дрыгаць—конвульсыўна страсацца; вычурны рух ног пры танцах;—здрыганьнеся ўсяго цела, або часьцей яго.

*Дыб-дыб! Дыбу-дыбу!*—*дыбанькі, дыбурынькі*—дыбаць—матчынае пануканьне дзіцяці станавіцца на ножкі; паходка лёвэляса; хадня на пальцах.

*Дыг-дыг*—дыгаць—разьмяркоўны рух нагой,—рэвэрэнс;—паходка кульгавага.

*Дзюб-дзюб*—дзюбаць—кляваньне зярнят птушкамі;—піцьце гарэлкі чарачкамі ў кампаніі.

*Дзюг-дзюг*—дзюгаць—біць малатком, сякерай (падобным спосабам як шавецкае прыбіваньне падэшвы) па пустой у сярэдзіне рэчы ад чаго атрымліваецца лёгкі водгук.

*Дзог-дзог*—дзюгаць—скакаць на пальцах, страсаючы падлогу.

*Ёк-ёк*—ёкаць—водгук ад удару па целе; густое ўдараньне сэрца ад упуду ці хуткага руху; водгук пры скаканьні, калі жывот перапоўнены вадой, рэдкай стравой.

*Жвяк-жвяк*—жвякаць—жаваньне стравы бяззубымі, калі прыходзіцца абы-як драбніць страву дзёсламі.

*Жыг-жыг*—жыгаць—шпаркі рух сьветлай рэчы;—укол крапівы, пчалы, асвы; укол тонкай або распаленай рэччу; пякучы ўкол.

*Зір-зір*—зіркаць—шпаркі бліск вачэй:—мігавічнае перакіданьне погляду туды і сюды.

*Зык-зык*, або *гзык-гзык*—гізаваньне—уцяканьне з паднятымі хвастамі кароў ад авадоў „гзыкавак“; гордая адпаведзь на ветлае пытаньне.

*Зюк-зюк*—зюкаць—(рас. „лепетать“) дзіцячая размова бяз выразных слоў; спакойная прыцельская размова.

*Ік-ік*—ікаць—гук іканья.

*Каўк-каўк*—каўкаць (як „каўка“) —дакучнае паўтараньне аднаго і таго-ж;—няўпыннае выпрашваньне.

*Ках-ках*—кахкаць—глуха кашляць.

*Кап-кап*—капаць—паданьне цечыці па кроплі.

*Карх-карх*—кàрхаць—каркаць злавешчай птушкай.

*Коць-коць*—каціцца—пануканьне дзіцяці пакачацца з боку на бок; няўклонны ўкрадкам рух да чаго-колечы.

*Квак-квак*—квàкаць—кваканьне жабы, качкі;—непрыемная па тону і складу размова.

*Квок-квок*—квактаць—квактаньне курыцы; надутая размова;—відавочнае недавальненне.

*Кір-кір*—кірчэць—крычэць душанай птушкай.

*Кіў-кіў*—ківàць—ківаньне на каго-колечы і куды-колечы галавой, рукой, пальцам.

*Кіхі-кіхі*—кіхаць—кашлянне сухое кароткае, як у старцаў і сухотнікаў.

*Клім-клім*—клімкаць—удараць са званам па мэталі; удараць палкай па завешаным лемяшы склікаючы на абед; няўдалае званенне ў званы; няўдалае іграньне на цымбалах.

*Клыг-клыг*—клыгаць—гукі клыганья (у жаўны, салаўя); мова закатага.

*Клып-клып*—клыпасьць—хадзіць пасуваючы ногі па зямлі.

*Клюк-клюк*—клюдкаць—заклік на індыкоў;—павольны рух з сыстэматычным пахіленьнем галавы; піцьцё гарэлкі.

*Клюсь-клюсь*—клюдкаць—гук пры выцяганні кулака, або таўкача з мокрага цеста, з мокра-клейкай масы.

*Кляпсь-кляпсь*—кляпасьць—гук ад удару плоскай рэччу па плоскай рэчы;—удар далоняй па мяккай часьці.

*Клясь-клясь*—кляскаць—удараць далоняй аб далонь.

*Кных-кных*—кныхасьць; удаваць плач.

*Кныр-кныр*—кнырыць—бегаць кнуром, запаляцца похацьцю; пачуваньне эроцыі.

*Коўзь-коўзь*—кòўзацца—рух па сьлізкай паверхні; коўзаньне па лёдзе.

*Кок-кок*—кòкаць—мацаваньне яйка на зубох (пры гульні ў біткі), разьбіваньне яйка, арэха.

*Калòць-калòць*—калаціць—ківаць з боку на бок патрасаючы; баўтаць патрасаючы;—„скалануць“—страсануць ківаючы.

*Калып-калып*—калыпасьць—грабаць зачпляючы пазночком, канцом нажа, лыжкай, шчэпкай; зьнявага словам.

*Коль-коль*—калòць—раніць вострай рэччу; хвараблівыя ў целе колькі; дапінкі славамі.

*Комсь-комсь*—камсіць—сьціскаць у ком; комкаць вопротку; біць каго падабраўшы пад сябе.

*Кацель-кацель*—каціцца—пануканьне дзіцяці пакаціцца.

*Крак-крак*—кràкаць—каркаць павароняму; няпрыемны спосаб гаворкі.

*Крэк-крэк*—кràктаць—постагны хваравітага, старца; неахвотлівая згода.

*Круць-круць*—круціцца—кружэньне на мейсцы;—павароты галавой і кодабам у староны; выкручваньне ад чаго.

*Крамсэль-крамсэль*—крамсануць—удараньне красіва па крамяню; у крамянёвых стрэльбах асечка.

*Куга-куга*—кугакаць—выкрыкаць навародным дзіцёнкам або савой „кугакаўкай“; насьмешка над цяжарнай дзяўчынай, жартаваньне з замужняй.

*Кулдык-кулдык*—кулдыкаць—баўбатаць індыком; картавая і наагул няясная вымова.

*Кулік-кулік*—куляцца—перакідацца цераз галаву.

*Кульгік-кульгік*—кульгаць—паходка кульгавага (рас. „хромого“); скрываны рух.

*Курняў-курняў*—курняўкаць—вядомы ласкава-ваблівы крык катой; ласьлівы голас дзіцяці.

*Кусель-кусель*—кусаць—пачароднае лёгкае кусаньне, або адкусваньне чаго.

*Кусь-кусь*—кусаць—нацкоўваньне сабак;—кусаньне, каб прычыніць боль; асьцярога дзіцяці ад уколу або парэзу.

*Кырх-кырх*—кырхаць—ахрыпласць; хваравіты кашаль; перажываньне хворым апошніх дзён і гадзін.

*Лап-лап*—лапаць—обмацваньне і абніманьне рукамі („лапасні“); дробная крадзежа.

*Лёп-лёп*—лёпаць—гук ад удару далоняй па мяккай часьці („шлёп-шлёп“) цела.

*Лоп-лоп*—лапатаць, лёпаць—паўтаралены гук лопаньня; палёт курыных і галубіных парод;—беззьмястоўная гутарка.

*Лупсь-лупсь*—лупцаваць—біць лёгкім чым з трэскам падобным да лопаньня лускі.

*Лусь-лусь*—луснуць, лускаць—гук, які атрымліваецца пры лушчэньні струкоў, арэхаў, зярнят падсоўнечніка.

*Лык-лык*—лыкаць—глытаць нешта цеклае, у пераносн. зн. піцьцё гарэлкі, частае ўжываньне яе.

*Лып-лып*—лыпаць—адчыняць і зачыняць павекі вачэй. „Лыпнуць“ ласа, хціва зірнуць на што.

*Лынь-лынь*—лынаць—плаваць ценню ў паветры; лажыцца яснай ласой як посьвет месяца, пераносіцца хутка мысьлю з мейсца на мейсца.

*Лях-лях*—ляхаць (пагардлівае) бегаць вынюхваючы, пасабачаму;—бадзяцца без заняткаў і выглядаць кругом.

*Лясь-лясь*—ляскіць—гук ад удараньня гладкага аб гладкае з трэскам;—сказаць што спраста.

*Махць-махць*—махтаць—махаць прадоўжанечым лёгкім.

*Мірг-мірг*—міргаць—містычная размова вачыма; даваньне знакаў каму тым-жа спосабам.

*Моць-моць*—матаць—сыстэматычна наматываць.

*Мусль-муль*—мўліць—націраньне мазаля, або ссадзізны.

*Муціль-муціль*—муцьва—мутная вада; цёмная справа.

*Мірк-мірк*—мірканьне—мігценьне рэчы перад вачыма; пачароднае кароткае паказваньне і зьніканьне чалавека.

*Мык-мык*—мычэць—выдаваньне голасу добрадушнасьці падобна карове:—мова чалавека з запінкамі (мм...мм...мм...).

*Мяўк-мяўк*—мяўкаць—каціны голас просьбы:—удаваць зычлівасьць.

*Нырк-нырк*—ныркаць—панурацца ў ваду; хаваньне праўдзівай мэты;—выведваньне.

*Пак-пак*—пакаць—галошаньне эктэніі („паки и паки“); работа абы-як.

*Пац-пац*—пацнуць—звонкая поўха; нечаканае воражае выступленьне.

*Пялёх-пялёх*—пялёхнуць—лінуць шырока ваду; нядбайнае мыцьцё бялізны.

*Пік-пik*—пікаць—дапінаць;—стрымліваны (пад забаронай) плач; запінка ў размове.

*Пілік-пілік*—пілікаць—работа пілой;—дрэннае іграньне на скрыпцы (калі водзяць смычком як пілой);—нясьмелыя і дакучлівыя вымоўкі.

*Пілюх-пілюх*—пілюхаць—неахвотная работа пілой;—пэцканіна „пілюхой“—сталёвай пілкай.

*Плюх-плюх*—плюхаць—выліваць што з плюскатам;—часта сморкацца; змыкаць павекі, „сплюскаць“ як перад сном, ляпаць далоньню пры распластаньні цеста.

*Поўзь-поўзь*—паўзьці—павольнае падпаўзаньне да чаго-колечы. „Паўзель“ бесканечны шруб у машыне.

*Годзь-пагодзь*—мы жджом-паджом! Мае значэньне загаднай формы.

*Пок-пок*—пòкаць—гук ад лёгкага пачароднага ўдараньня пальцам у вакно, у дзьверы; ад лопаньня „поканьня“ пузыроў.

*Порк-порк*—пòркацца—капацца шукаючы чаго-колечы; няспорная няўмелая і неахвотная работа.

*Порсь-порсь*—пòрскаць—прыскаць пры стрымлівым сьмеху; кароткі пасля ўздойму паралёт птушкі; пырскаць вадой з губы.

*Пук-пук*—пўкаць—удараць з глухім гукам, падобна цапом па снапох; выпускаць газы з жывата з ціхім трэскам.

*Пуц-пуц*—пўцнуць—удар па раздутай шчацэ („пуцкі“); удар па шчоках поўнааблічнага чалавека; удар па зыбкай мяккай рэчы.

*Пшык-пшык*—пшыкаць—гук у каторым галоўна гучаць літары „пш“,—асечка ў крамнёвай стрэльбе, калі спаляецца толькі порах на понаўцы;—ціха выпускаць ветры з жывата.

*Пык-пык*—пыкаць—курыць люльку;—рабіць што марудна;—мова заіклівага на гук „п“ і наогул мова з запінкамі.

*Пырх-пырх*—пырхаць—кароткі пералёт птушкі;—непаседчывасьць чалавека; лёгкая хадня дзяўчаці.

*Пысь-пысь*—пыськаць, пануканьне дзіцяці (пераважна дзяўчынкі), каб вымачылася.

*Пых-пых*—пыхаць—выбуханьне полымя пры гарэньні;—разьвяваньне пры хуткім руху вопраткі, валасоў;—пыланьне чалавека.

*Пэк-пэк*,—*Пэнц-пэнц*—пэкнуць, пэнцнуць—удар мокрай рукой па абліччы; удар у аблічча гразёй, цестам;—паваліцца ў гразь абліччам.

*Пялёсь-пялёсь*—пяляснучь—ударыць нажом па мяккім; дапінаньне каго пасьмешкамі, кпінамі.

*Пялёх-пялёх*—пялёхнуць—пліснуць вадой; разьліваньне цеклаці з цераз край поўнага начыньня;—нядбайнае мыцьцё бялізны і начыньня.

*Раўк-раўк*—раўкнуць—раптоўны выкрык каровы, мядзьведзя; крэпкае джурчэньне вады вясной, калі вада „раўчыць“ у ярох.

*Рох-рох*—рохкаць—сьвінячае хруканьне (згэтуль эпітэт сьвіньні „рохля“);—дакорліва:—няветлая гаворка, загана неахвотлівай і няветлай адповедзі.

*Рах-рах*—рахаць—крактаць пры нязначным змучаньні.

*Рымзь-рымзь*—рымзаць—плакаць, плакаць працягла, дакучна, падхліпаючы, але не сардэчна;—іграць на скрыпцы няўмела.

*Сёрб-сёрб*—сёрбаць—есьці рэдкую страву сёрбаючы;—пацягаць соплі ў нос; піць гарэлку (атументы—„иносказательный“) выслоў.

*Скоб-скоб*—скабліць—скрабаць сьвярбучае мейсца;—ачышчаньне бульбы.

*Скок-скок*—скакаць—падскокі рухомай рэчы; хадня з падскокам, як у сарокі, вераб'я; скачны рух у танцах; танцы асобнага скачнага тыпу.

*Скрыг-скрыг*—скрыгаць—скрыпец зубамі; больш густы гук, чым ад скрыпеньня скрыпкі, дзьвярэй, —падыходзіць бліжэй да гуку выдаванага бараной, калі яе цягнуць па сухой дарозе, або да гуку пустых жорнаў.

*Скуб-скуб*—скубаць—вырываць пёры;—пацягаць за валасы;—турзаць за вопратку.

*Сморг-сморг*—сморгаць—зрываць жменяй (пацягаючы па галіне) лісьці, грозьдзі ягад; раптоўны нежаданы прыход („быў ласкаў прыйсьці“).

*Смурыг-смурыг*—смурыжыць—абціраньне вяроўкі для

гладкасьці;—аціраньнеся вярвак;—сьціраньне гладкай паверхні, каб надаць ёй тусклы выгляд;—дысонанснае аціраньнеся смычка аб струны.

*Савель-савель*—сòўгаць — пасоўваць якую рэч з мейсца на мейсца.

*Стрык-стрык*—стрыкаць—калоць тонкімі ўколамі, як крапіва; страктаньне „стрыкунчыка“ (рас. „кузнечика“).

*Ступ-ступ. Ступу-ступу*—ступаць—цяжкая павольная паходка; пануканьне дзіцяці вучыцца ступаць.

*Сьцёб-сьцёб*—сьцябаць—сячы каня дубцом, пугай, розгай; сячэньне розгамі.

*Тах-тах*—тахаць—удараньне, якому адгукаецца эха;—нацкоўваньне гончых собак на зьвера.

*Ціліп-ціліп*—ціліпкаць—птушынае ціўканьне;—пісклівая ігра на скрыпцы.

*Тоўх-тоўх*—тоўхаць—штурханьне рукой паклікаючы, асьцерагаючы або няўмысна.

*Торг-торг*—тòрганьне (рас. „дерганьне“), конвульсыўнае падрыганьне, пацяганьне; скубаньне рыбы пры лоўлі вудай.

*Торк-торк*—тòркаць—поркаць у што тупой рэччу; недарэчнае ўмешваньне ў чужую справу, гутарку.

*Троп-троп*—трòпаць—страсаць чым, біць чым або што, прыкладам траплом аб лён; трапятаньне рыбы ў сеці і птушкі ў руках.

*Трусь-трусць*—трусіць—рассыпаць-ньне зярнят, сена, солі, кастры ня густа, але усё-ж значучы сьлед;—пабежка „трушком“ (дробнай рысьсю).

*Туп-туп. Тупу-тупу*—пануканьне дзіцяці да хадні;—спэцыфічная паходка з прытоптваньнем.

*Тык-тык*—тыкаць—суваць у што тупую рэч; умешваньне ў чужыя справы.

*Тыц-тыц*—тыцкаць—торкаць чым у што;—умешвацца ў чужыя справы; раптоўна зьявіцца.

*Талалэх-талалэх*—талалэхаць—млынскі і наагул машынны гук ад роўнамернага стуку;—пустая зычная гутарка.

*Тых-тых*—тыхаць—удараньне пульсу, сэрца.

*Цюп-цюп*—цюпаць—крышэньне хлеба ў „цюпу“ (рас. „тюря“); пасьпешнае ступаньне пры малым кроку.

*Хоп-хоп*—хапаць—лавіць на ляту;—наагул пасьпешна браць.

*Хік-хік*—хікаць—стрымліваны хохат; усьміхацца хітра.

*Хлэх-хлэх*—хляхатаць—сьвіныя гукі пры выказваньні здаволеньня або трывогі.

*Хліп-хліп*—хліпаць—гукі стрымліванага плачу.

*Хлясь-хлясь*—хляснуць—ударыць чым лёгкім але смагла.

*Хмык-хмык* — хмыкаць — выказваньне незадоволення асобным прапушчаньнем паветра цераз нос.

*Хрон-хрон* — хрòпаць — хрушчэньне пры ежы крохкіх рэчаў, — гук пры ламаньні палкі, націньня гароднін.

*Хруп-хруп* — немаль тое-ж самае.

*Хрусь-хрусь* — хрúстаць — гук пры ламаньні дробных рэчаў; ход па сухім хворасьце.

*Хук-хук* — хúкаць — дыхаць на што, каб сагрэць; — дыхнуць, каб выявіць пах аддыханьня.

*Цап-цап* — цапаць — хапаць раптоўна і хціва; — браць хабары.

*Цьвір-цьвір* — цьвіркаць — цьвірканьне малой птушкі, сьвяршча, цьвіркуна.

*Цілік-цілік* — цілікаць — кволкі гук дробнай пташкі.

*Ціў-ціў* — ціўкаць — піск малога птушаняці, як прыкл. курчаці „ў пушку“.

*Цмок-цмок* — цмòкаць — гук ад пацалунку і само цалаваньне; гук ад талоханьня чаркі аб чарку.

*Цоп-цоп* — цòпнуць — хуткае хапаньне, рэчы, каб ашчупаць яе.

*Цук-цук* — цўкаць — нацкоўваць сабак; лаяць каго голасна, але завочна.

*Цуп-цуп* — цўпаць — нечаканае хапаньне чаго, каб схапіць.

*Цып-цып* — цыпаць — хадзіць на цыпачках.

*Цык-цык* — цыкаць — адгонны выкрык на дробныя дамовы стварэньні.

*Цырк-цырк* — цыркаць — даеньне каровы; — гук ад паданьня малака ў даёнку.

*Цыц-цыц* — (загадны лад); — ціха! супакойся! — кажуць пры ўніманьні дзіцячага плачу.

*Чаўк-чаўк* — чаўкаць — есьці чаўкаючы.

*Чах-чах* — чахаць — выліваць рэдкія рэчы з начыненья, перакуляючы апошняе; — звароткі ў салаўёвай песьні.

*Чачу-чачу* — узята з шчабятаньня маленькіх пташак і салаўёвай песьні і азначае такое хуткае жаданьне, як хуткі гук „чачу“.

*Чабурых-чабурых* — чабòхаць — хуткае паданьне ў вадзі і ныраньне ў ёй; — нячаканая купель у вадзе.

*Чыр-чыр* — чырканьне — паціраньне серчыка; — зачыркваньне напісанага; — пры рэзаньні жывёлы пацяганьне нажом па горле.

*Шапòрсь-шапòрсь* — шапòркацца — шастацца; — гаварыць шэптам.

*Шарп-шарп* — шарпаць — разрываць тканіну рукамі.

*Шарк-шарк* — шаркаць — шурчэць пацягаючы нагамі пры хадні; шурчэць вопраткай.

*Шась-шась*—шастаць—шурчэць як па саломе.

*Шах-шах*—шахаць—шашчэць жаночай вопраткай.

*Шнык-шнык*—шныкаць—хадзіць туды і сюды;—пасьпешна зьнікнуць.

*Шмяк-шмяк*—шмякнуць—гук ад паданьня чаго на зямлю;—гук ад ступаньня ў мяккім абутку.

*Шумарк-шумарк*—шумаркаць—гук шастаньня крэдыткамі, паперамі.

*Шусь-шусь*—шусчэць—гук шастаньня і шурчэньня.

*Шух-шух*—шухаць—адгонны крык для птушак;—пагардлівае адкіданьне прапановы.

*Шчоўк-шчоўк*—шчодўкаць—гук дабываны пацягненьнем пальца аб палец;—удараньне запяткамі пры танцы.

*Шчабоўх-шчабоўх*—шчабодўхаць—баўтаць па вадзе „боўткай“ для адпужваньня рыбы.

*Юк-юк*—юкнуць—прапасьці бяз ведама.

## П Я Т Ы Т Ы П.

Дзеясловы ў пестлівай форме са значэньнем загаднага ладу,—і яны належаць да катэгорыі дзіцячых слоў, г. зн. такімі мяккімі формамі ўзрослыя выражаюць дзяцём свае пажаданьні і загады. Калі ўжываюцца ў стасунку да асоб другога ўзросту, тыя-ж дзеяслоўныя формы маюць ужо іронічны сэнс, прычым слухач, або ўдзельнік размовы трактуецца як „старэнькае дзіцятка“.

*Аінькі, аіньку*—а-а-аяць—класьціся спаць і слухаць калыскавае „а-а-а“!

*Ацінькі, аціньку*—і ацічкі, ацічку—зрабіць „ацію“—пакланіцца, падзякаваць.

*Бабэхынькі, бабэхыньку*—бабэхнуць—паваліцца, легчы ў пасьцельку.

*Байнькі, байньку*—рабіць „бай-бай“—спаць і слухаць „байнькі“—калысковыя прыгаворы і прыпеўкі.

*Букішкі, букішку*—букышкаць—удаваць баданьне двума пальцамі або лбом.

*Бусінькі, бусіньку*—і буські, буську—бусінькаць—буськаць—цалаваць.

*Бухінькі, буханьку*—бухнуць—паваліцца (папярэджаньне).

*Гавынькі, гаваньку*—гаўкнуць—гаўкаць пасабачаму; укусіць.

*Гаманькі, гаманьку*—гамаць—адкусваць, есьці.

*Гугынькі, гугыньку*—гугукаць—выкрыкаць „гу-гу“; гаварыць падзіцячаму.

*Гуцінькі, гуціньку*—гутаць—песьціць, калышучы на руках.

*Гулінькі, гуліньку*—гуляць, ісьці з хаты на двор.



- Давінькі, давіньку*—даваць.  
*Дзьмухынькі, дзьмуханьку*—дзьмухаць—дуць на што, подзьмухам гасіць сьвечку, серчык, сьвятло.  
*Дыбынькі, дыбаньку*—дыбаць—станавіцца на ножкі, хадзіць.  
*Жыжынькі, жыжаньку*—жыжа—агонь, гарачасьць.  
*Зыбынькі, зыбаньку*—зыбацца,—калыхацца ў калысцы.  
*Купынькі-купаньку*—купацца,—мыцца ў начоўках, у ваньне (закліканьне).  
*Кусынькі, кусаньку*—кусаць, адкусваць (закліканьне)  
*Лапынькі, лапаньку*—лапаць, аблапіць—абнімаць (закліканьне).  
*Лёпынькі, лёпаньку*—лёпаць—біць рукой, пакляскаць рукамі.  
*Лёвынькі, лёваньку*—лавіць (закліканьне і папярэджаньне разам); быць злоўленым.  
*Пітынькі, пітаньку і Піткі, пітку*—піць.  
*Пурьынькі, пураньку*—пурьць, пурнуць—выдаваць гук „пур“, пад чым разумеецца дзіцячае выдзяленьне газаў.  
*Пысінькі, пысеньку*—пыськаць, пысіць—мачыцца (закліканьне). Гавораць таксама: „пыські-пыську“.  
*Ско́кынькі, ско́каньку*—скакаць (закліканьне).  
*Спа́тынькі, спа́таньку і спа́ткі, спа́цькі*—закліканьне да сну.  
*Ступынькі, ступаньку і ступкі, ступку*—закліканьне ступаць, трымацца на нагах.  
*Тро́пынькі, тро́паньку*—тропаць — трапятаць ножкамі; ветлівы назоў для голаснага дзіцячага выдзяленьня газаў.  
*Тупынькі, тупаньку*—тупаць—перастаўляць пры хадзе ножкі.  
*Тылялёхынькі, тылялёханьку*—тылялёхаць—калыхаць на нагах.  
*Тынянёхынькі, тынянёханьку*—калыхаць на руках, песьціць.  
*Ха́пынькі-ха́паньку і хо́пынькі, хо́паньку*—хапаць—хутка браць.  
*Хі́кынькі, хі́каньку*—хікаць—сьмяяцца.  
*Хмы́кынькі хмы́каньку*—хмыкаць—пачынаць плакаць.  
*Хлі́пынькі, хлі́паньку*—хліпаць—пастрымліваючыся плакаць; усхліпаць захліпацца—пры, ці пасья плачу.  
*Хро́пынькі, хро́паньку*—хрѡпаць—ламаць што з трэскам.  
*Хру́стынькі, хру́станьку*—хрустаць—есьці што-колечы з „хру́стам“.  
*Ху́кынькі, ху́каньку*—хукаць,—дуць з губы.  
*Хы́ханькі, хы́ханьку*—хыхаць—спаць крэпкім спакойным сном.

*Цапынькі, цапаньку і цопанькі, цопыньку—цапаць, цопаць, хапаць,—хуценька браць ручкай (аб дзіцяці).*

*Цупынькі-цупаньку—цупаць—шчупаць.*

*Цыпынькі-цыпаньку — цыпаць—пішчэць (як малыя ў пушку курчаткі).*

*Чмыхынькі - чмыханьку—чмыхаць—закліканьне чхнуць.*

*Шпуканькі - шпуканьку—шпукаць—выдзяляць газы з жывата.*

*Естынькі-ёстаньку—ёсткі—закліканьне есьці.*

У нямногіх высловах гэтага тыпу дадзены прыклады, якія часцей за іншыя сустрачаюцца ў жывой мове. Падобна ім ужываюцца шмат-якія іншыя словы, калі імі выражана чыннасць або стан дапасоўна да дзіцячай мовы і патрэбнасцяй.

ПРЫВІТАНЬНІ АБО ПРЫВІТАНКІ РОЗНЫЯ, АДПОВЕДЗІ НА ІХ І НААГУЛ ВЫСЛАВЫ ЖЫЦЬЦЁВАЙ ВЕТЛІВАСЬЦІ.

*1. Пры сустрэчы і пры ўходзе ў хату ня толькі чужую, але і ўласную, асабліва пасля доўгай нябытнасці.*

— Здароў!—Здароў!

— Здароў табе!—Здароў табе!

— Здароў вам у вашу кучку (калі два-тры чалавекі)!

— Здароў і табе (агульная або адзіночная адповедзь)!

— Чалом!—Чалом!

Чалом вам (табе)!—Чалом табе!

Чалом здароў!—Чалом здароў і табе!

Чалом (нізка) кланяюся!—Паклон табе!

Жыў!—Дуж!—Дзякую, як ты там? (тое-ж і ў множн. ліку).

Ці жыў, ці дуж?—Нічога, ху(а)ла богу; як ты?

Ці жывёнкі, ці дужёнкі?—Дзякуем. Як ты тут (там)?

Ці моцнёнкі, ці крэпанькі?—Нічога, патроху; як вы там?

Як маецяся? Як маешся (маеш сябе)?—Нічога сабе: жыву (жывём) патроху! Як ты (вы)? Так сабе, мадзеем (перабіваемся).

Як пажываеш (пажываеце)?—Патроху пажываю. Як ты? Мадзёю!

Як ты там (тут)?—Нічога сабе. Як ты там (тут)?

Дзі(е)нь добры!—Дзі(е)нь добры! (Добры дзень)!

Добры дзень!—Дабры дзень! (Дзень добры)!

Добры вèчар!—Вèчар добры!

Вèчар добры! Добры вèчар!

*2. Пры расставаньні, пры выхадзе з хаты.*

Прашчай (прашчайця)!—Прашчай і ты!

Будзьце жывы, здаровы (жывёнкі, здаровенькі)!—Жыві і ты з богам!

Будзьце моцненькі—крэпанькі (дужанькі)! І табе тое самае!

Жывіці дужанькі (моцненькі, крэпанькі) здаровенькі!—  
Жыві і ты з богам!

К нам-жа!—Вашы гоцьці! Або: З нашым!

Не памінайце ліхам!—І ты нас!

Не судзіце як было!—Не судзі і нас!

Пакрыйце нашу глупасьць сваім розумам!—Што вы,  
што вы!

Кланяюся чалом!—Чалом табе (вам)!

Ды(а)бра-ны(о)ч!—Ды(о)бра-ны(о)ч!

Спакойнай ночы!—І вам такжа!

Начуй (начуйце) з богам! І табе (вам) тое-ж самае!

### *3. Пры хатняй і палявой працы.*

Багат на ўчын! (пры рашчыняньні цеста ў дзяжы).

Спор у дзяжы! (тады-ж і пры мяшэньні цеста).

Падходна Вам! (пры мяшэньні цеста і саджаньні хлеба ў печ).

Спорна вам! Спор у хату! (тое-ж).

У печ комам (камом), з пачы валам (валом) (пры саджаньні хлеба ў печ).

Вялік падходам! (тады-ж).

Скачком бліны! (пры пячэньні бліноў).

Молачна вам! (пры даеньні і разьліваньні малака ў гарлачы).

Комам масла! (пры зьбіваньні смятаны ў масла).

Спары божа! (пры саленьні мяса, саланіны, пры ссыпаньні мукі, круп).

На здароўя спажыць! (тады-ж).

### *4. Пры ежы, пры пробе еміны.*

Хлеб ды соль! (пры ежы).—Ласкава просьім! (Просім ласкава!)—Ешце на здароўе!

Хлеб з сольлю! (тая-ж адповедзь).

Новая-навіна-камарова яда, мядзьвэджая сіла: каб у рот насіла! (Прывітаньне самому сабе пры першай пробе летіх ураджаяў).

### *5. Пры работах, нераважна ў полі.*

Памагай бог! (божа).

Памажы божа! (божухна).

Спамажы божа! (божухна).

Ды(а)спамож божа! (божухна).

Ніхай бог даспамагаіць!

Бяло-чысто вам! (табе). (Пры мыцьці бялізны).

Радзі божа! (пры сяўбе).  
У зямлю зярнамi—у гумно тарпамi! (пры сяўбе).  
Спары божа! (тады-ж).  
Умалотна вам! (пры малацьбе).  
Спор у працу! (пры капаньні зямлі).  
Што застаў, то й „на стаў“! (На „стау“, на ваду—бяліць палатно, пасья вытканья кросен).  
Багата на ўток! (пры тканьні).

*6. Пры рыбалоўстве.*

Рыбна вам!  
Пойна карма!  
Пойны сёці рыбы!  
Ляшчы ды акуні!  
Шаболць, шчабох у карме!  
Клёў на рыбу! (пры вуджаньні).  
Лешч, акунь, язь (наагул добрая рыба) на вуду!

*7. Пры ўваходзе ў лазню і ў ёй.*

Пар парам паном-баярам!  
Шаўком вёнічкі!  
З добрым парам!  
З лёгкім духам!  
Каб табе паздаровіла, палёпшала! (таму хто па-рыцца або паддае духу).  
Крэпкага духу мужом пачэсным!

*8. Пры зборах у дарогу.*

Калясом дарога! (тое-ж гаворыцца пры восенным выраі птушак).—Дзякую!  
Шчаслівай дарогі!—Аставайцеся шчаслівы!—Хуценька (скорынька) вярнуцца!—Ні нудзіцеся (маркочцеся)!  
Ні забывай нас (мінё)!—Аставайціся здаровы!  
Пухам дарожка!—Дзякую!  
Сакалінага лёту!—Дзякую!

*9. Пры нябожчыку або памінках.*

— Вёчны пакой!  
— Ніхай ён (яна) са сьвятымі спачываіць нам хлеба-солі засылаіць!  
— Пухам яму зямелька!  
— Ніхай яму на том сьвёце лёганька ікнэцца!  
— Ніхай ён з богам спачываіць і на нас з неба спаглядзіць!  
— Памяні яго (іх) божа!  
— Чэсьць яго памяці!

— Чэсьць яму ад добрых людзей і ад бацькаўскіх (дзёдаўскіх) касьцей!

— Сьвётласьць векавечная ніхай яму сьвєціць!—

— Супакòй яго божа!

*10. Скалазубныя прывітанкі і такія-ж адповедзі на іх.*

— Пры „Здароў“!—адказваюць:—„Здарòў калі ні жар-туйш“!

— Пры тым-жа „Здароў“! у часе чханьня дадаюць:— „Храпы рòзна, нос далòў“.

— Пасьля сказу „Дабры дзень!“ ці „Дòбры вечар!“— адказваюць:—„Дзèнь то (або вèчар) добры, ды ты, хто вèдае якій!“—

— Пасьля сказу „Дабраны(а)ч!“ дадаюць: „Блохі табе (вам) нанач!“—або:—„Мінè у сьнè!“ (кавалер дзяўчыне).

— Да вітанья „Дòбрай нòчы!“—дадаюць:—„Спаць да паўнòчы, а ў паўнòчы—соль у вòчы!“,—„З гúбы (з роту) зúбы са лба вòчы“!

— Да прывітанья „Скачком бліны!“—гаспадыня адказвае: „Тарчкòм сы йзбы!“

— На прывітанье „Хлеб ды соль!“—адказваюць: „Ем ды свой, а ты ў парòзе пастòй!“ Або: ...А ты вьіма (міма) стòлу ды к пòлу!“

— Да прывітанья „Спòр у дзяжù!“—дадаюць:—„Сто рублёў табè ў машнù!“ Гаспадыні-ж дадаюць:—...„Табè-ж сына на вьісну!“

— Да слоў „Ласкава прòсім!“—дадаюць—„Капèяк на вòсем!“

— На частыя адказы „Дзякуй!“—кажуць—„Дзьякі-лядакі бываюць і лайдакі!“...

— На прывітанье—„Як жывіцè?“—адказваюць:—„Нічога сабе—жывём, хлеб жуём!“

— На прывітанье—„Наша вам почтєніє!“ адказваюць: „Нашы штаны а вашы падштàнікі!“ Або: „Нашы падштàнікі—вам на ўцірàльнікі, а нашы штанінкі вам на спамінкі!“

— Бúдзьце тоўсты!—Найбольш жартлівае пажаданье пры разьвітаньні. Ёгра слоў „тоўсты“—грубы, тлусты і „тоўстасьць“—цяжарнасьць.

— Прòсім нас к вам! Часам іронічнае прывітанье тых, хто любіць гасьціць у другіх, але ня любіць прыймаць у сябе.

— Як вы жывы-дúжы на гэткай сьцòжы!—жартлівае прывітанье ў гарачы летні дзень.

— Бій драбнèй—бòльш ліку бúдзець!—пры бiцьцi на-чынья.

— Палаці за паліжàлае! (—за мейсца),—жартлівы зварот да таго, хто павалiўся.

— На прывітаньне— „Рыбна вам!“—рыбакі адказваюць:— „Хоць ня рыбна ды юшна, хадзі да нас!“ (Па вадзе).

— На прывітаньне— „Здрасьці!“ — адказваюць: „Зьеш трасцу!“—Або: „Ён (чорт) не нашай масьці!“

— На сказ „Вечны пакой!“—адказваюць: „Судзі божа дўшку на калючую йгрушку!“ Або:— „Душы такой асінавы кол у грудзі!“

### *11. Прывітаньні гуляцкія і піяцкія.*

Гэтай адмены прывітаньні прыбліжаюцца да пабрахушак і ў магчымай поўнасьці пададзены ў маіх „Очерках Витебской Белоруссии“ („Игры и игроки“, Этн. Обзор. XXXV кн., с. 21-66, Москва 1897 г. і „Питушии и пропойцы“, Этн. Обзор. XXXI кн., с. 65-88, Москва 1897 г.). З іх два прывітаньні, па адным з тэй і другой катэгорыі, заслужваюць новага ўпамінанья:—

а) Пры гульнях:— „Мір вам і мы к вам!—Што за шум, чаго дракі нёту!“—бойка гаворыць той, што прышоў у кампанію. Менш другіх узбураны адказвае: „Ды да яе нідалёка; балазё ты прышоў!“—

б) Пры выпіўцы: — „Будзьце здаровы ўсе!“ (п'юць толькі двое).

### *12. Ласьлівыя звароты.*

Да катэгорыі прывітанак трэба палічыць усякія ласьлівыя звароты, пастаўленыя ў клічным склоне з даволі нерэгулярным злучэньнем акрэсьленьняў пры іх. Пачатак іх і найбольшае распашыраньне—адносяцца да дзяцей, асабліва маленькіх; але і ў стасунках паміж узрослымі, а тым больш у зваротах да паважаных і мілых асоб, гэтыя выславы таксама ходкі як у стасунку да дзяцей. Падаю некалькі прыкладаў:

Братулінька (сяструлінька) мой!—  
Вочка малёвычка мой!  
Галубёнычка маё!  
Журавінінька мая!  
Зьорынька мой ясны!  
Зязюлінька, (зязюлёк) мой!  
Кукўлька, кукўлінька мой!  
Лябёдзька і лябёдзінька мой!  
Ласьцінька, ласьцінічка маё любдзе!  
Малінінька мая!—  
Мамка, мамынька мой!  
Пецька пі(я)тушочак мой!  
Рыбінька, рыбулінька мой!  
Совінька, соўнійка мой!  
Сакалёк, саколік мой!

Тàтка, тàтынька мой!  
Ціплёнычак, ціпынька мой!  
Ягьдка, ягадзінка мой!  
Яснўлька, яснўлінька мой!  
Ясны, ясычка мой!

### 13. Клічныя звароты.

Акром таго да прывітаньняў далучаецца якое-колечы клічнае слова, каторае вызначае грамадзкі або сямейны стан таго, каго вітаюць. Гледзячы паводле асобы, такое клічнае слова ўжываецца то ў простаі, то ў ласьлівай форме і ніколі—у паніжаючай. Падаю нёкатарыя прыклады клічных слоў:—

Тàта, тàтка, тàтынька!  
Мàма, мàмка, мàмынька!  
Брàт, брàтòк, брàтынька (брàцітка)!  
Сістрà, сястрыца, сяструлінька!—  
Свàцьця, свàційка, свàцьцінька!  
Мікòла, Мікòлка, Мікòлінька!  
Аўгіня, Аўгінька, Аўгінічка!

### ПРАКЛЁНЫ І ДАКОРЛІВЫЯ ВЫСЛАВЫ.

Трэба мець на ўвазе, што праклёнамі або „кляцьбёнамі“ называюцца таксама і прысяганьні (калі высьлавы ідуць ад таго, хто гаворыць на самога сябе).

Наколькі багаты народны слоўнік прывітанкамі, ласьлівымі словамі, вычурна ласкавымі зваротамі і добрапажаданьнямі, настолькі-ж, калі ня больш, ён багаты сказамі процілеглага характару, каторыя могуць, у свой чарод, зляжыць значны слоўнік праклёнаў. Трудна знайсці здарэнні, у каторых зазлаваны чалавек не падшукаў-бы адпаведнага праклёну, лаянкі і ў мяккай форме дакору. Але ён не ад таго каб палаяцца і з добрага гумару.

Хоць праклёны і лаянкі датычаць няжывых рэчаў, але больш істотнае іх дапасаваньне—людзі і бліжэйшыя супрацоўнікі ратая—яго скацежа. Дзеля гэтага пададзеныя намі „кляцьбёны“ будуць згрупаваны ў два аддзелы—праклёны на людзей і на жывёл; агульныя на тых і другіх лёгка могуць быць пазнаны і адзначаны.

### Праклёны на людзей.

Каб ты здох!  
Каб ты акалèў!  
Каб ты выцігнуўся!  
Каб ты апрòгся!

Каб ты спруцянеў!  
Каб ты задавіўся!  
Каб ты спòх!  
Каб цябе пярунòм забíла!  
Каб ты праваліўся ў скрòзь дòннае!  
Каб ты праваліўся скрòзь тры дны!  
Каб табе ні дна, ні пакрýшкі, ні грабóвай дòшкі!  
Каб на цібè сьвет ні сьвяціў!  
Каб ты сьвету ня відзіў!  
Каб ты сапрэў, спапялёў!  
Выцягни цібе!  
Расьцягни цібе!  
Пасьцялі цібè!  
Вывiрні цібè!  
Апóхні ты!  
Пранцы цібè зьеш (стачы)!  
Чэрві тачы тваё мяса!  
Валасень цібе зьеш!  
Згiнь ты за ўсе галòвы!  
Кадук цібе зьеш, пабяры!  
Нечвiлі цібе пабяры!  
Каб ты (столькі) знаў бацьку з мiткый (жонку,  
дзяцей).  
Каб ты асьлiз!  
Каб ты вiхварэў!  
Каб ты вiдах!  
Каб ты сёнiяшняга вечара (заўтрашняга дня) нi  
даждаўся!  
Каб ты вiчаўрэў, вiхварэў!  
Нiхай табе трасца з хварòбай!  
Нiхай цібе чэрві апанóюць!  
Нiхай табе маё дабрò (грошы) на пазвòннае.

*На галаву.*

Чорт дзяры тваю галавó!  
Хварэй твая галавò!  
Спòхні твая галавò!  
Мазгi табе вiсахнi!  
Каб табè чэрві мазгi вiелi!  
Каб у тваёй галавè мышы гнèзды вiлi!  
Апаршывèй твая галавò!  
Спухля табè ў галавó!  
Каб ты галавòй аб сьцèну!  
Акалèй твая галавò!  
Аткасьнiся ты ад маёй галавы!  
Атчурайся ты ад маёй галавы!



Ні тлумі ты маёй галавы!  
Каб ты стоць галавòй у прòрубку!  
Каб над тваёй галавòй людзі гной складалі!  
Каб тваè мазгі праз вóшы цяклі!

*Н а в о ч ы.*

Сабàччы тваè вочы!  
Скульлè табè ў вòчы!  
Вьірвы табè вòчы!  
Лòпні тваè вòчы!  
Каб ты сьвèту бòжага ня відзіў!  
Каб ты па гарэ хадзіў і сòнца ні бàчыў!  
Бяльмò табе ў вòчы!  
Соль табè ў вòчы!  
Каб табè ў ваччò дваілася!  
Каб на тваè вòчы людзі зьмлю сыпалі!  
Каб ты ў трунè азірəўся!

*Н а в у ш ы.*

Каб ты аглòх!  
Адсòхні тваè вóшы!  
Скульлè табè ў вóшы!  
Ражòн табè ў вóшы!  
Каб ты бàцькі з мàткай ня чòў!  
Каб табе пазвòннае ў трунè дзынèла!  
Каб праз тваè вушы вèцёр сьвістаў!

*Н а н о с.*

Пранцы табè ў нос!  
Асьлізьні твой нос!  
Апаршывèй твой нос!  
Скульлè табе ў нос!  
Адваліся табе нос!  
Крòўю ты амьйся!  
Каб праз тваю нòхаўку мазгі відаць былò!  
Каб ты нòсам у верх ляжаў і ня дыхаў!

*Н а в у с н ы.*

Хварэ́й твая мòрда!  
Вьихварэ́ць твая мòрда!  
Брэшыць твая сабàчча мòрда!  
Акалèй твая мòрда!  
Пранцы табè ў мòрду!  
Адсòхні тваè лóпы!  
Скульлè табè ў лóпы!  
Каб ты грабавèю дашкò цалаваў!

Каб тваймі лўпамі чэрві дзяцёй сваіх кармілі!  
Каб у тваіх лўпах трава зілянела!

*Н а з у б ы.*

Скульё табе ў зўбы!  
Ражон табе ў зўбы!  
Галаўня табе ў зўбы!  
Піраліч ты свае зўбы!  
Зўбы табе вон!  
Каб праз твае зўбы пясок цадзіўся!  
Каб ты сваімі зубамі зямлю грыз!  
Каб ты зубамі ляскаў!  
Каб на тваіх зубах унўкі гніды ціскалі!

*Н а я з ы к.*

Адсòхні табе язык!  
Апòхні твòй язык!  
Скульлё табе на язык!  
Карòста табе на язык!  
Вьірві табе язык!  
Каб табе язык выперла!  
Каб табе язык калом у губе стаў!  
Каб ты языком ні павярнуў  
Каб табе язык глòтку заткнуў!  
Каб табе язык парахнёй у гòрла сыпаўся!

*Н а г у б у.*

Скульлё табе ў губу!  
Трасца табе ў губу!  
Каб у тваёй губе рапўхі пòўзалі (пладзіліся)!

*Н а г л о т к у і г о р л а.*

Ражон табе ў гòрла!  
Скульлё табе ў глòтку сядзы!  
Удавіся ты маім дабрòм!  
Падавіся ты!  
Каб па твайму гòрлу яшчаркі пòўзалі!  
Каб твае гòрла кат вярòўкай апаясываў!  
Каб тваю глòтку сякєра заткнуўла!

*Н а г р у д з і і б а к і.*

Каб ты ні падыхаў!  
Запры твае духі!  
Каб ты стòльки дыхаў!  
Скульлё табе ў бок!  
Ражон табе ў бок!

Каб праз твае рэбры вёўцы (авечкі) сена цігали!  
Каб ты на ладан дыхаў!  
Каб у тваіх грудзёх карэньні спліталіся!  
Каб праз твае бакі косьці тарчалі!

*На живот і кішкі.*

Лопні твае кішкі (трыбухі)!  
Урві-ць твае кішкі (трыбухі)!  
Здуй цябè гарой!  
Разадзьмі, разапры твой жывот!  
Ніхай табè пўза на жывот лèзе!  
Скульлè табè ў пўза!  
Каб ты перапаласкаўся (лякса)!  
Кішкі (трыбухі) табè вон!  
Каб твае кішкі сабакі па вуліцах цягали!  
Каб табè кішкі вьлезьлі!  
Каб твае трыбухі па платох сушыліся!  
Каб на тваіх кішках жыды пўрым ігралі!  
Каб у тваім жываце кішкі перавярнуліся!

*На чэраславыя часьці.*

Парх кілыватый!  
Їдзі ты ў старое мейсца (сёдаўку)!  
Кілу вазьмі ў зўбы!  
Кляп ты сабаччы!  
Їдзі ты туды адкуль выпаўз (вьлез)!  
Пацалуй старастваму псу ды пад самы хвост!  
Выхады табè вон!  
Каб ты ні сеў ні стаў!  
Каб табè мудзьдзè пранцы вьелі!

*На рукі і на ногі.*

Рўчкі табè ў кручкі, нòжкі ў качарэжкі!  
Адсòхні твае рўкі-нòгі!  
Вьвірні тве пьткі!  
Хварэй твае рўкі-нòгі!  
Валачы ты свае нòгі, як валочыш кішкі!  
Каб табè вèцер нòгі калыхаў (на віселіцы)!  
Каб твае нòгі на вèтры бразгали!  
Каб цябè скруціла-скòрчыла!

*На параўнаньні з рэчамі.*

Вужака (зьмія) ты ядавітая!  
Піяўка ты (маю кроў сьсеш)!  
Вош ты апоўзлая!  
Шыцік асьлізлы!

Ля́рва ты пракля́тая!  
Гно́яўка ты сьмярдзі́очая!  
Ску́ра ты вужа́чая!  
Па́дла парха́тая!  
Саплю́к піракі́слый!  
Ма́шнарэ́з ты!  
Жы́рдагòн ты нісура́зны!  
Ніхлю́й (піхлю́іна) ты!  
Пінцю́х (нінцюха́йла) ты!  
Пракі́сьлік ты паршы́вы!  
Па́дхлèбні́к ты саба́ччы!  
Па́дхвòсьні́к ты чартòу́скі!  
Плю́гаўка ты паршы́вая!  
Хварòба цібе́ ве́даіць!  
Тра́сцу ты з хварòбай ве́даіш!  
Хале́ра (хале́рніца) ты!  
Хале́ра ты 30-га году!  
Ніха́й цібе́ ўся́ тра́сца!  
Брашы́ на асі́навы кол!  
Лезь ты на сухі́ лес!  
Жэ́ўжык ты асьлібе́лый!  
Галашча́п ты! (Го́лыя-шчапы—косьці).  
Галапу́з (галапу́пнік) ты!  
Гаго́ра ты даўгавя́зая!  
Атку́ль ты бра́ўся (прышо́ў)!  
Чаго́ ты ўсе́ пукчы́ш!  
Чаго́ цібе́ забіра́іць!  
Чаго́ цібе́ дрэнчы́ць!  
Ці табе́ прысьпі́чыла!  
Ці ты ашале́ў. Здурне́ў!  
Ты ні бру́і,—мае́й галавы́ ні дуры́!  
Ня блю́зьні (ні бурузьдзі́) ты!  
Радзі́мец цібе́ забяры́!  
Ску́лку (тра́сцу) зьеш!  
Піра́ксьці ты свой нос, каб ё́н больш ня рос!  
Палі́ч ты свае́ зу́бы!  
Спалатне́й ты! Згале́й! Спыпяле́й!  
Здубяне́й ты!  
Вы́матай твае́ жыльле́!  
Каб ты акачу́рыўся!  
Каб ты ні пака́рхаў!  
Запаве́трый тваю́ галаву́!  
Каб табе́ нос з балдаўню́!  
Каб цібе́ ўзбунтава́ла!  
Бада́й-бы ты правалі́ўся!  
Каб ты сча́ўраў (вы́чаўраў)!

Каб ты выстагнаў!  
Каб ты крòю чхаў!  
Дòсыць табе здзікацца (марнатравіць, марнатраў-  
ства рабіці)!

Будзь ты праклята гэтая хата!  
Будзь ты анахема—з ніну да вèку!  
Ніхай табè ўся трасца!  
Абдúмай тваю мèру (сьпі)!  
Схувайся ты адкуль прышòў!

*Н а ч а р ц е й.*

Сатòна (і Сатòн) ты дьябальскі!  
Їдзі ты ка ўсім чарцям!  
— к дьяблу, к нячысьціку, к рагàціку, к  
праху;  
— к цмòку, к балòтніку, к вадзянòму, к леса-  
вòму, к—хàтніку.

Чорт цібè схапі (вазьмі)!  
Чорт бы тваю мàтку драў!  
Їдзі ты ў вiр у балòта!  
Кадук цібè схапі (зьеш)!

*А д б р о х і.*

„Ну, сястрыца, і нарòд-жа там:—ад сiмярых чуць я  
адна адбрахàлася“!

На, сучку!.. Нічым на мàтку, дык лепі на сучку!—адпо-  
ведзь на „мàцерыншчыну“.

— Сучка твая мàтка!—адповедзь на „Сукiн сын“! Або:  
Каму яна сучка, а табè рòдная мàтка — Нічым на сучку,  
дык лепі на рòдную мàтку.

— Сьвiньня—тваè iмя!—Ад сьвiньні і чую!—адповедзь  
на „сьвiньню“.

— Ад пàдлы і чую! адповедзь на лаянку „падла“. Або:  
Пàдлай і сьмярдзіш!

— Ад лурня і чую!—адповедзь на лаянку „дурань“.

— Скўлка ня мўлка: сядзіць, дык ты і знòсiш!—адпо-  
ведзь па пажаданьне „скульля“.

*Больш мяккія і жартлiвыя.*

Бадай-бы ты скiс!  
Бадай-бы ты нi даждаў!  
Бажавòлиц ты гэтакі!  
Будзь ты нi ладна!  
Дяры-ть тваю галаву!  
Ядры-ть тваè нòжкі (рўчкі, галаву, пàлкі)!

Ядры-т тваё лапàткі!  
Знаіш ты з нòсу ў рот!  
Ідзі ты к манаху ў штаны!  
Каб ты на вадзè сьпèкся!  
Каб ты на бірагу ўтапіўся!  
Каб табè палèпшала!  
Каб цібè дòшч памачыў!  
На, ў рот тваё нòжкі! (зьдзіўленьне).  
Ніхай цібè бог любіць!  
Ніхай ты ў жыта (ў сèна і наагул ў мяккае) га-  
лавòй!

Прападзі ты за гарэлы блін!  
Ці ні ў карòсьці ты радзіўся!

*П р а к л ё н ы н а ж ы в ё л .*

Вòўчае тваё мяса (скўра)!  
Ваўкі цібè зарэж (аблажы)!  
Ваўкі тòргай тваё мяса (скўру)!  
Каб на цібè ўсè ваўкі!  
Каб на цібè мядзьвèдзь!  
Каб цібè мядзьвèдзь аблажыў!  
Каб тваю мàтку ваўкі зьелі (мядзьвèдзь аблажыў)!  
Каб цібè ваўкі задушылі!  
Пèsьсе тваё мяса (скўра)!  
Каршàк цібè задзяры!  
Арол цібè зарэж (задзяры)!  
Каршакòва (арлінае) тваё мяса!  
Ніхай на цібè ўсè арлы (каршакі)!  
Каршàк (арол) цібè клюй!

Пададзенымі прыкладамі далёка не вычэрпваецца круг праклённа-лайчывых выславаў. З бегам часу і ў меру ўсё большага і большага аддаленьня ад вёскі, мне ўсё радзей і радзей прыходзілася чуць іх, так што многія выславы гэтага тыпу адбудаваны з памяці маіх дзіцячых дзён.

У дадатку да мяккіх, жартлівых праклёнаў падаю некалькі такіх, якія хутчэй могуць быць разгляданы як „шкèлі“—кпіны і насьмешкі.

1. Пры шуканьні згубленай, куды-колечы заложанай рэчы, прытворны спагаднік, быццам зусім шчыра, спачувае бядзе, шукае, распытвае пашкадаванага, дзе той бачыў згубу апошні раз і канчае пытаньнем: „а якій-жа ён быў?“ (паводле колеру).—„Белінькій“—адказвае той, што згубіў.—„Ну, дык я-ж відзіў... (слухач—уважліва спыняецца)—як ён па белінькай дарожцы пабèг“...

2. З тэй-жа ўдаванай спагадлівасьцю пытае другі пра-

стака:— „Ці багаты, ці бедны твой бацька?“— „Багаты“ адказвае той.— „Я-ж тоя і гляджу, што ён рагаты“... На адповедзь „бедны“—той хто пытаў кажа:— „ў яго лоб мёдны!“

3. Калі ў прыбыўшага здалёку сябры распытваюць аб бачаным і чутым, аб жыцці знаёмага чалавека, і калі больш наіўны спытае: „ці кланяўся-ж хто мне?“ распытваны адказвае:— „ды я й забыўся сказаць, што паседаўка табе кланялася, дрыстун чалом біў“!

4. Пры ўспамінах аб памершым другі скажа „вечны яму пакой“! Прытворны ўдзельнік размовы не праміне сказаць: „не пайшоў ён рукой!“ асабліва, калі нябожчык не заслужыў добрага ўспаміну. Іншы ў тым-жа тоне скажа: „Каб такіх больш радзіла ды менш усхадзіла!“

5. Калі хто-колечы ўспомніць аб надыходзячым (невялікім) сьвяце, у які час можна будзе яму і адпачыць (ведама наіўнаму) заўважаюць:— „Так, будзець вялікае сьвята:— таўкачова ўзьнясеньне, каля стыпу абыход!“— словам не палявая, але ня менш уцяжлівая работа ў хаце— таўчы крупы.

6. Спагадлівае апавяданьне аб нязначнай у істоце хваробе данай асобы выклікае ня рэдка наступную хітрую заўвагу:— „Ён беднінскі змучыўся: валасы распухлі, на зубках— прышчыкі, а ў пятках нязноснае шуменьне“... Іншы збрахане і гэтак: „Бедный, за абёдам лёдзві бұлку хлеба ўпёр, ды місы са дзвё стравы.... а так больш нічога ў губу (рот) ні бярэць!“

7. Аб мнімым хворым („пракурату“ як называлі ў прыгонныя часы) расказваюць жарт. Хворы муж пытае жану:— „Жонка, а ці ёсь тут хто ў хаці“?— „Не, німа. А што“?— „Ох, хўдзенька мне! Адрэж ты мне троху хлёбца ад бұлкі, ці ня зьём я,— ці ні палёпшаіць мне! Алі-ж толькі ні тані, а ў тры дóлانی (лўсту) кругом бұлкі абгані“.

8. На выклік „Дай пакушаць“! (у знач. рас. „ответать“)— адпавядаюць: „Ні знаю, як у вас, але у нас за пакушку, бьюць па вўшку“.

9. На няўмеснае вечарам пазіханьне, хто-колечы іронічна заўважае: „А ў нашага таткі даўно сьпяць“...

10. На абарону загуканай у сям'і жанчыны падаецца анэгдота, як перажывала сямейныя напасьці адна нявестка: і дурная яна і няпрыгожая, і гультай, і нехайная, і заўсёды сьмярдзіць... Раз, калі ня было нявесткі, хтосьці заўважыў, што нехта ў хаце засмуродзіў... Залоўкі дружна крыкнулі:— „хто-ж другі, як ні нявестка, гэта зробиць“!— „Пабдйцесья бóга— заўважае муж;— ды яе-ж і ў хаце німа“...— „У хаці яе німа, дык-жа спадніца на сьцяне вісіць“.

11. Пры разьбіраньні сваяцтва „дзісятай вады на кісялі“, іронічна заўважаюць: „Мы блізкая радня! На адным сонцы

анучы сушылі... Або:— „Мы свае: калі ў яго бацькі ток гарэў, дык мой бацька плёчы (с....) грэў“!

12. Калі ў спрэчцы, у гарачай размове, той хто не дачуў сказанага, спытае: „Што ты казаў“?—Яму адкажуць:— „А я тоя казаў, што нёхта на сівой кабылі паехаў“... Або:— „Дзеля глухого дзвюх абедзень ні пяюць“.

13. Гарачая спрэчка і зачэпка, якая можа перайсьці ў бойку, нярэдка выклікаюць гэткую заўвагу аднаго з тых, што спрачаюцца: „Ты са мной ня дужа таго, бо мне шалёны поп ксціў!“

14. Апісаньне дабраты і спакойлівасьці данага агульнага знаёмага выклікае заўвагу:— „Дужа-дужа рахманы, калі сьпіць: тады і з большым кіём пройдзеш—ні зачэпіць“... Або:— „Як сьпіць, дык дужа-дужа рахманы“...

15. Як найболей смачную, нават збыткоўную ежу, жонка сьпякла свайму хвораму мужу пятаха і адварыла некалькі ячак. Зьнябыткаваны хваробай муж ледзь скаштаваў гэтых прысмакаў перад сьмерцю і сканаў, так што страва асталася да хаўтурнага стала. Галосычы і прычытаючы над нябожчыкам жонка, прыпамінае ўсякія падрабніцы сумеснага жыцьця:— „А мой-жа ты дзядулінька, а мой-жа ты зязюлінька, а я-ж лі цібё нічога ні жалела. А твой-жа пітушок стаіць і яечкі ліжаць“.

16. Калі хаўтурныя госьці заселі за стол, то печаны пятах і абгатаваныя яйкі, як больш смачнае, былі пастаўлены перад папом, каторы пакуль што не датыкаўся да іх. Заўважыўшы гэта і лічучы, што пачэсны госьць чакае пакуль хто парэжа пятаха і аблупіць яечкі, гаспадыня заўважае застольнаму суседу папа:— „Што-ж ты, сваток, сяк сядзіш! Чаму-ж ты ня рэжаш папу галаву (пяташыную, як больш лакомую часьць), чаму-ж ня лупіш яму яйцы!“

17. Радня жаніха і нявесткі прышлі да папа „куніцу мірыць“ і апавядаюць аб адбытай угодзе паміж маладымі гэтакім чынам:— „...“ і дзёўка паднялася (згадзілася пайсьці замуж) і малец стаіць (верны свайму слову)...





АЛ. ШЛЮБСКІ.

## ЭТНОГРАФІЧНАЯ ДЗЕЙНАСЬЦЬ ДАБРАВольСКАГА.

Жыцьцё Смаленскай Беларусі апошніх стагодзьдзяў, дзякуючы шэрагу прычын, у шмат чым розьніца ад жыцця асноўнай часткі Беларускай зямлі; гэтую розьніцу наглядаем мы і ў разьвіцьці этнографіі на Смаленшчыне.

Калі ў асноўнай частцы Беларусі, беларусамі польскай культуры і політычнай орыентацыі, быў у пачатку XIX ст. заложаны этнографічны грунт, калі ў другой палове XIX ст. бачым мы тут вялікі росквіт беларускае этнографіі, будаўнікамі якога былі беларусы расійскай культуры і політычнай орыентацыі, калі ў наступным XX ст., у сувязі з нацыянальным адраджэньнем, этнографія прымае народны беларускі кірунак і калі, урэшце, усе пералічаныя этнографічныя кірункі даюць значную колькасць даволі выдатных імён, якія шмат зрабілі, як для разьвіцьця беларускае этнографіі, так і для зьбіраньня этнографічных матар'ялаў, то ў Смаленскай Беларусі на сур'ёзным этнографічным шляху бачым аднаго толькі Валадзімера Дабравольскага, які становіцца на гэты шлях толькі ў пачатку 90-х гадоў мінулага стагодзьдзя.

Валадзімер Мікалаевіч Дабравольскі радзіўся 30 ліпеня (паводле старога стылю) 1856 г. ў сяле Красна-Сьвяцкім, былое Прудкаўскае воласьці Смаленскага павету ў дробнай дваранскай сям'і; дзіцячыя гады Дабравольскі правёў у маёнтку свайго бацькі Данькове, Смаленскага павету. У 1876 г., пасля сканчэньня Смаленскае гімназіі, ён паступае на філёлягічны факультэт Маскоўскага Унівэрсытэту, які сканчвае ў 1880 г.

Унівэрсытэту Дабравольскі абавязаны, як ён зазначаў не адзін раз, абуджэньнем цікавасьці да этнографіі; галоўную ролю тут мелі, папершае,—лекцыі проф. Хведара Буслаева, які глядзеў на народную мову, як на каштоўную скарбніцу для вывучэньня мінулага быту народу і яго творчасьці, а па другое, лекцыі ў доме проф. В. Мільлера, у якога студэнты зьбіраліся для абгаварваньня розных этнографічных пы-

таньняў<sup>1)</sup> і для ўдзелу ў працах Этнографічнага Кружка, кіраўніком якога быў сам Мільлер<sup>2)</sup>; тут Дабравольскі сустрэкаўся з проф. М. Кавалеўскім<sup>3)</sup>, які таксама цікавіўся этнографіяй. Далей, у працэсе зьбіраньня этнографічнага матэрыялу Дабравольскі знаёміцца з проф. Ламанскім, які рэдагаваў этнографічны часопіс „Живая Старина“, Ламанскі ў пазьнейшыя часы меў значны ўплыў на этнографічную працу Д-га<sup>4)</sup>; сустракаўся Дабравольскі і з П. Шэйнам, пад уплывам якога піша некаторыя свае артыкулы, а таксама на вымаганьне Шэйна перадае сабраны этнографічны матэрыял у „Русское Географическое Общество“<sup>5)</sup>, дзе да працы Дабравольскага спачуваюча аднесьліся, апрача Ламанскага, такія вучоныя, як А. Пыпін, І. Ягіч, Л. Майкоў<sup>6)</sup>; у другім рускім вучоным таварыстве, якое займалася этнографіяй— „Обществе Любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии“—да працы Дабравольскага вельмі прыхільна аднесься Мік. Янчук, які рэдагаваў другі рускі этнографічны часопіс „Этнографическое Обзоріе“<sup>7)</sup> і ўрэшце працы Дабравольскага падтрымліваў з боку Расійскае Акадэміі Навук акадэмік А. Шахматаў<sup>8)</sup>.

Пад уплывам пералічаных вучоных і спецыялістаў у Дабравольскага зьявілася разуменьне этнографіі, праца ў галіне якой працякала пад іх кіраўніцтвам пры моральным, а часткай і грашовым іх падтрыманьні; дзякуючы іх уплыву праца Дабравольскага носіць сур'ёзны характар, а ў некаторых выпадках яна стаіць вышэй падобных прац іншых беларускіх этнографістаў.

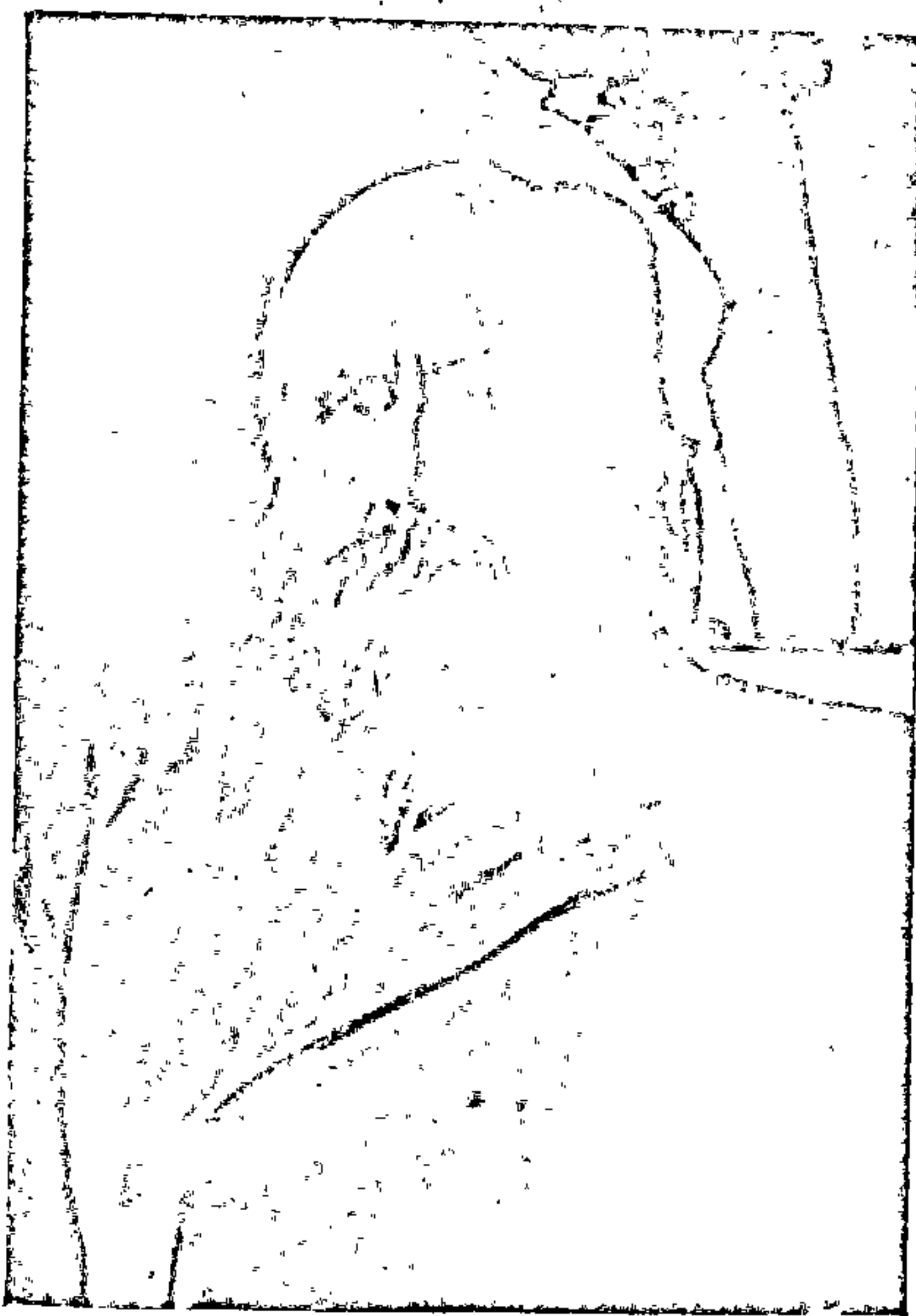
Пасьля двух год працы настаўнікам у Смаленскай гімназіі, Дабравольскі, з прычыны слабога здароўя, кідае настаўніцкую працу і пасяляецца ў маёнтку бацькоў Данькова. Вось да гэтага самага часу—1883 году і належыць пачатак зьбіраньня Дабравольскім этнографічных матэрыялаў, якое цягнулася цэлых дзесяць год выключна на сродкі самога Дабравольскага<sup>9)</sup>; пасьля-ж надрукаваньня ў 1891 г. першага этнографічнага зборніку Дабравольскі на працягу ўсёй сваёй далейшай этнографічнай дзейнасьці неаднойчы атрымлівае ад розных рускіх навуковых устаноў грашовую дапамогу.

- 1) *Добровольскій*, Смаленскій этнографіч. сб., IV, с. XI-XII.
- 2) „Этнографическое Обзоріе“, 1907, № 1—2, стар. 271.
- 3) Смаленск. этн. сб., IV, стар. XI.
- 4) *Ibidem*, стар. XIII—XIV.
- 5) *Ibidem*, стар. XIII.
- 6) *Ibidem*, с. XIV.
- 7) *Ibidem*, с. XVI.
- 8) *Ibidem*, с. XVI.
- 9) *Ibidem*, с. XII.

. Пасьля 20-гадовага перарыву Дабравольскі зноў паступае на службу і ў 1902 г. атрымлівае прызначэньне на інспэктара народных школ у Разанскай губэрні, на Маскоўшчыне, адкуль у 1906 г. пераводзіцца на тую самую пасаду ў Ельнінскі павет Смаленскае губэрні, дзе яго і застае рэволюцыя 1917 г.

У 1918 г. Дабравольскі чытае лекцыі „Элементы тэатру ў народнай беларускай поэзіі“ у Беларускам Народным Універсітэце ў Маскве<sup>10</sup>); а ў наступныя гады ён чытае курс агульнай этнографіі ў Смаленскім і Віцебскім аддзяленьнях Маскоўскага Археалёгічнага Інстытуту.

Памёр Дабравольскі пры зусім выпадковых варунках; у ноч з 7 на 8 траўня 1920 г. ён ехаў з Смаленску ў Данькава разам з нейкім абозам; на апошні напалі бандыты, куля якіх тут-жа на месцы забіла Дабравольскага<sup>11</sup>).



В. М. Дабравольскі.

Самымі грунтоўнымі этнографічнымі працамі Дабравольскага зьяўляюцца: 1) чатырохтомны „Смоленскій Этнографічэскій Сборникъ“, які на працягу 12 гадоў друкаваўся ў Запісках Этнографічнага Аддзелу „Русскаго Географічнага Общества“ і 2) „Смоленскій Областной Словарь“, які надрукаваны на сродкі Расійскай Акадэміі Навук.

Зьмест зборніку Дабравольскага наступны: у першай частцы даюцца замовы, казкі і апавяданьні; у другой

<sup>10</sup>) П. Урбанович, Отчет о летнем семестре Белорусского народного Университета, „Дзяніца“, Масква, 1918, № 33.

<sup>11</sup>) Гл. этнографічную хроніку ў „Белорусском Этнографе“, 1922, № 1. Вестка аб сьмерці Дабравольскага з гэтага выданьня была перадрукавана ў шэрагу зарубежных беларускіх, украінскіх і літоўскіх выданьнях, як, напр.: гл.; „Беларускі Сьцяг“, Коўна, 1922, № 4, стар. 63-64; „Українский прапар“, Вена, 1922, № 32; „Musu Zinupas“, Коўна, 1923, № 10, стар. 178-179.

частцы—у сувязі з абрадамі—песні хрэсьбінскія, вясельныя і галашэньні па нябожчыках; у трэцяй частцы — выключна прыказкі і, урэшце, у чацьвертай частцы знаходзім вялікі лік абрадавых і бытавых песень і духоўных вершаў.

У Слоўніку Дабравольскі зьмяшчае вялікую колькасць слоў Смаленшчыны, якія ўзяты з матар'ялаў агалошаных у памянёных этнографічных зборніках і іншых друкаваных, а часткай нанова сабраных, матар'ялаў.

Апрача адзначанага, Дабравольскаму належыць шэраг артыкулаў, якія з розных бакоў закранаюць жыццё пераважна беларускай часткі Смаленшчыны; артыкулы гэтыя пералічаны ў бібліяграфіі.

Паводле прыкладу расійскіх этнографіаў, пад уплывам якіх Дабравольскі этнографічна выходзіўся, яго працы паўтараюць шэраг памылак, якія рабіліся і іншымі сучаснымі яму расійскімі этнографамі.

Папершае,—у Дабравольскага няма навуковай класіфікацыі сабранага матар'ялу, што асабліва выразна выступае ў першым зборніку і часткова ў апошнім. Першае адзначае А. Пыпін<sup>12)</sup> і асабліва на пытанні аб класіфікацыі матар'ялу зарымліваецца С. Саўчанка, які, пасля дачы шэрагу прыкладаў зусім ненавуковай класіфікацыі матар'ялаў у першым зборніку, адзначае: „у грам. Дабравольскага мы нават не знаходзім ніякае сыстэмы“<sup>13)</sup>; „самавольства“ класіфікацыі адзначае і Багданаў<sup>14)</sup>.

Падругое, — класіфікаванаму матар'ялу Дабравольскі часамі дае ня зусім здавальняючы парадак распалажэння, што бачым, напр., у другім зборніку; Багданаў аб гэтым пісаў: „У распалажэнні самога матар'ялу заўважаецца ранейшая раскіданасць: песні, якія датычаць аднаго і таго-ж пэрыяду вясельнага рытуалу, разьмешчаны ў розных мяйсцох, сам рытуал неяк аб'ясаформлены, абарваны, раскіданы, няма цэльнасці, хоць наагул матар'ял да гэтага пытаньня багаты і каштоўны“<sup>15)</sup>. Датычна першага зборніку Багданаў пісаў: „Матар'ял распаложаны не сыстэматычна“<sup>16)</sup>. Нездавальняючы парадак распалажэння Дабравольскім матар'ялу адзначаюць А. Пыпін<sup>17)</sup> і С. Саўчанка, які паміж іншым, пісаў: „У выніку дзіўнай сыстэмы распалажэння матар'ялу зьявы аднаго парадку сустракаюцца ў розных рубрыках“<sup>18)</sup>.

<sup>12)</sup> Вѣстникъ Европы, 1891, XII, стар. 853, 855.

<sup>13)</sup> С. Савченко, Русская народная сказка, стар. 233.

<sup>14)</sup> Этнографическое Обозрѣніе, 1891, № 4, стар. 214.

<sup>15)</sup> Ibidem, 1894, № 2, стар. 200.

<sup>16)</sup> Ibidem, 1891, № 4, стар. 214.

<sup>17)</sup> Вѣстникъ Европы, 1891, XII, стар. 855.

<sup>18)</sup> Савченко, Рус. народ. сказка, стар. 231.

Вялікім недахопам у працы Дабравольскага зьяўляецца яшчэ тое, што зьбіраючы матар'ял на тэрыторыі ўсёй тагачаснай Смаленскай губэрні, насельніцтва якой складаецца з беларусоў і расійцаў, не разьдзяляў сабраны матар'ял згодна нацыянальным асобнасьцям. І калі пры гэтым узяць пад увагу, з аднаго боку—нахіл Дабравольскага збліжаць беларускія тэксты з рускай мовай пры дапамозе транскрыпцыі, што ўбачым ніжэй, а з другога боку нястача ў пераважнай большасьці матар'ялаў азначаньня мейсц запісаў—то адшукаць у зборніках тэксты і матар'ялы датычныя да беларускага фальклёру іншы раз бывае амаль што немажліва. Невядома чым кіраваўся Дабравольскі пры ўжываньні такога мэтаду пераблытваньня матар'ялаў; думаць, што насельніцтва Смаленшчыны ён лічыў адналітным, расійскім, ніяк нельга, бо задоўга да Дабравольскага этнографічны склад жыхароў Смаленскае губэрні быў точно выяўлены Невяровічам і іншымі; у 1859 г. Невяровіч беларускімі паветамі Смаленшчыны лічыў: Смаленскі, Рослаўскі, Дарагабужаскі, Ельнінскі, Духаўшчынскі, Парэцкі і Красьнянскі паветы<sup>19)</sup>; ня ведаць таго, што друкавалася ў Смаленску ў офіцыйным выданьні, Дабравольскі ня мог. Нястача падзелу тэкстаў на беларускія і вялікарускія групы, як недахоп ў распалажэньні матар'ялу адзначае сучасьнік Дабравольскага Піпын<sup>20)</sup>, а пры распрацоўцы, сабранага Дабравольскім матар'ялу, адзначае гэты недахоп Л. Цьвяткоў<sup>21)</sup>, але Дабравольскі ня гледзячы на тое, што часамі і сам падзяляў насельніцтва Смаленшчыны на беларускае і рускае (у адным яго артыкуле, напр., чытаем: „Въ Бѣлоруссіи и Бѣлорусскихъ уѣздахъ Смоленской губ.“<sup>22)</sup>), ня лічыць патрэбным у наступных сваіх выданьнях выправіць гэты сур'ёзны недахоп; з часам, пасля выхаду ў сьвет усіх частак яго зборніка, Дабравольскі, як відаць зразумеў сваю памылку і працуючы над гэтым пытаньнем, зьмяшчае ў „Живой Старине“ артыкул: „Различія въ вѣрованіяхъ и обычаяхъ бѣлоруссовъ и великоруссовъ Смоленской губерні“<sup>23)</sup>.

<sup>19)</sup> Невѣровичъ. „Памятная кн. Смоленской губ. на 1859 г.“ стар. 123, 205.

<sup>20)</sup> Вѣстникъ Европы, 1891, XII, стар. 853.

<sup>21)</sup> Л. Цьвяткоў, Некаторыя рысы іншаславянскай фонэтыкі ў беларускім лексычным матар'яле. Гл. тут-жа, стар. 46.

<sup>22)</sup> Дабравольскій, Культъ зернового хлѣба..., стар. 125.

<sup>23)</sup> У апошнія гады свайго жыцця Дабравольскі значна зблізіўся з беларусамі і нават ужываў у жыцці беларускую мову, як прыклад прывяду яго ліст да П. Дзямідовіча, датаваны 13—II-1919 г.:

„Велешаноўный паничку Дземидовичъ, я паслаў вамъ билоруськую гисторию па дзядоўскаму сказу, заказною бендырольлю; ледва знайшоў гумирабику и папера; абцянули вашу любимую книжухну и присупонили якъ барышню у карсэтъ и на пошту зіали; читайця на добрыя здароўя и нас не

Патрэцяе, — ня гледзячы на тое, што Ягіч<sup>24)</sup> і акад. Карскі<sup>25)</sup> запісы Дабравольскага маюць нахіл лічыць здавальняючымі з боку фонэтыкі, нельга не згадзіцца з поглядам, які выказаў В. Багданаў аб даволі кепскіх фонэтычных запісах матар'ялаў: „транскрыпцыя прынятая зьбірачом, піша Багданаў, ня вызначыла ўсіх тых гукаў, якімі абладае смаленскі дыялект. Многія з гэтых гукаў у зборніку саўсім не адзначаны, многіх-жа нельга ўлавіць дзякуючы тэй блутні, якая пануе ў сучасным літаратурным пісаньні, якое не асталася бяз ўплыву на транскрыпцыю зборніка“<sup>26)</sup>. Такім чынам паводле сьведчаньня расійскага крытыка бачым, што Дабравольскі беларускім тэкстам часткова прыдаваў расійскую транскрыпцыю. У транскрыпцыі другога зборніку Багданаў таксама адзначае „многа не консэквэнтнасьці“<sup>27)</sup>.

Пішучы гэтыя радкі, пасья этнографічнай экспэдыцыі ў Беларускаю частку Смаленшчыны летам 1927 г. (гл. артыкул „Месяц на Беларускай Смаленшчыне“, у газэце „Савецкая Беларусь“, 1927, №№ 174, 176), пасья азнаёмленьня з беларускімі гутаркамі Смаленшчыны, сьцьвярджае выказаны Багданавым погляд аб тым, што прынятая Дабравольскім транскрыпцыя ў большасьці не перадае асаблівасьцяў беларускае мовы Смаленшчыны. Галоўнейшыя моманты ў недахопах наступныя: 1) не адзначаны дзеканьне і цеканьне, што заўважае і акад. Е. Карскі<sup>28)</sup>, хоць гэтыя асобнасьці былі вядомы Дабравольскаму<sup>29)</sup>, 2) не праведзена аканьне; 3) ня ўсюды адначана „ў“; 4) няправільна адзначаны зьмякчэньні і ацьвярдзеньні зычных. Дзякуючы неадзначаньню пералічаных асаблівасьцяў з фонэтычнага боку запісы Дабравольскага дужа набліжаюцца да расійскае мовы.

Пачацьвертае,—як ужо адзначалася крытыкай, недахопамі зборнікаў Дабравольскага зьяўляюцца: 1) нястача паказаньняў на адменьнікі да надрукаваных тэкстаў; аб казках гэта адзначана Саўчанкам<sup>30)</sup>; нястача паказаньняў у большасьці матар'ялаў мейсца запісаў, а таксама і імён казачнікаў<sup>31)</sup>, напр., не са зборніка, а зусім з іншых крыніц давед-

забывайця. Аtpишиця паничокъ, што получили Вы, што я Вашъ тый разъ адаслаў, ши нѣ, и поўный свой вадрасок пришлиця.

Сянин жарота, пякота и ноги ажно мулююць ходземши съ паштэніем к Вамъ В. Добровольскій“.

<sup>24)</sup> Archiv für slavische Philologie, Berlin 1892, t. XIV, str. 630.

<sup>25)</sup> Е. Карскій Бѣлоруссы, I, стар. 270.

<sup>26)</sup> Этнографическое Обозрѣніе, 1891, № 4, стар. 212.

<sup>27)</sup> Ibidem, 1894, № 2; стар. 199.

<sup>28)</sup> Карскій, Бѣл., стар. 270.

<sup>29)</sup> Смол. Этн. Сб., I, стар. 18-19.

<sup>30)</sup> Савченко, Русск. нар. сказка, стар. 233.

<sup>31)</sup> Богдановъ, „Этнографич. Обозр.“, 1891, № 4, стар. 212.

ваемся, што матар'ялы для другой часткі зборніка Дабравольскім збіраліся ў дванаццаці паветах Смаленшчыны, у Арлоўскай, Калускай і Магілеўскай губэрнях, а таксама і ад перасяленцаў Віленскае губэрні; <sup>32)</sup> 3) нястача ў некаторых зборніках паказьнікаў і некаторых іншых „дапаможных сродкаў“ для дасьледчыка <sup>33)</sup>.

Але попач з шэрагам недахопаў праца Дабравольскага мае і дадатныя староны.

Зьбіральніцкая праца Дабравольскага набывае асаблівае значэньне для этнографічнага вывучэньня Беларускай Смаленшчыны, якая перад Дабравольскім у этнографічнай літаратуры была прадстаўлена невялікім лікам артыкулаў, раскіданых на шпальтах мяйсцовых пэрыодычных выданьняў, якія давалі выпадковы і зусім невыстарчаючы матар'ял. Пры такім стане этнографічнага вывучэньня Смаленшчыны, сыстэматычнае зьбіраньне рознастайных, пераважна фольклёрных матар'ялаў на абшарах Смаленскае Беларусі на працягу значнага ліку гадоў, што было зроблена Дабравольскім, набывае асаблівае значэньне.

Зборы Дабравольскага даюць значны матар'ял для вывучэньня абрадовай і бытавой песьні, а таксама і звязаных з імі звычайў, для вывучэньня прыказак і казак і ўрэшце для вывучэньня народных сьветапоглядаў на цэлы шэраг зьявішч. Мік. Янчук, гаворачы аб фольклёрыстычнай дзейнасьці Дабравольскага, піша: „Многалетней працай аднаго дасьледчыка ахоплены мала ня усё духовае жыцьцё народу Смаленскага краю з некаторымі прылягаючымі галінамі: вераньні, абычаі, абрады, сямейны уклад, увесь гадавы круг у песьнях, легендах, прытчы, прыказкі, асаблівасьці мовы і г. д.—усё гэта каштоўны скарб для навукі, уратавана ад загібелі пашаны годным працаўніком“ <sup>34)</sup>.

С. Саўчанка, у сваім досьледзе аб казках усходніх славян, некалькі разоў падкрэсьлівае каштоўнасьць сабраных Дабравольскім казачных матар'ялаў <sup>35)</sup>. У Смаленску, пасля надрукаваньня матар'ялаў першага зборніку, нават падазравалі Дабравольскага ва ўласным напісаньні агалошаных матар'ялаў—гэтак яны былі цікавы <sup>36)</sup>.

Далей Дабравольскі ўводзіць у беларускую этнографію некаторыя новыя мэтодалёгічныя зьмены; гэтак, напр., збор прыказак ён друкуе не паводле альфабэту, як гэта практы-

<sup>32)</sup> Извѣстія Русскаго Географическаго Общества, 1889, т. XXV, вып. V; стар. 88.

<sup>33)</sup> Савченко, Рус. нар. ск.; стар. 233.

<sup>34)</sup> Смол. Этн. Сб.. IV, стар. IX.

<sup>35)</sup> Савченко, Рус. Нар. ск., стар. 230-233.

<sup>36)</sup> Этнографическое Обозрѣніе, 1891, № 4; стар. 215.



кавалася да яго, а паводле зместу; прычым увесь сабраны матар'ял падзяляе на 203 групы—тэмы. Да некаторых зборнікаў, як, напр., да другога, ён дае паказьнікі: а) тэм песень і б) іх альфавэтны сьпіс; хаця тэматычным паказьнікам цяжка карыстацца з прычыны нястачы клясыфікацыі тэм, яны ў Дабравольскага зьмешчаны ў парадку распалажэньня песень.

Пасьля закончаньня ў 1890 г. „Смоленскага Этнографічнага Сборніка“ (у гэтым годзе Дабравольскі прадстаўляе ў „Русское Географическое Общество“ рукапіс апошняга тому свайго зборніка), ён пачынае вывучаць жыцьцё цыганоў Смаленшчыны<sup>37)</sup> і друкуе аб іх некалькі нарысаў, пасьля чаго ізноў зьвяртаецца да вывучэньня беларускага сялянскага быту Смаленшчыны<sup>38)</sup>; вынікамі гэтага вывучэньня зьяўляецца шэраг цікавых артыкулаў, якія ніжэй пералічаны ў бібліяграфіі. Далей Дабравольскі зьбірае для другога аддзяленьня Расійскай Акадэміі Навук лексычны матар'ял у губэрнях Смаленскай, Калускай і Арлоўскай; прычым незалежна ад апошніх прац вядзе зьбіраньне матар'ялу для „Смоленскага Областного Словаря“<sup>39)</sup>.

На вялікі жаль няўчасная сьмерць перарвала яго пладавітую і каштоўную працу, акурат у той час, калі ён з найбольшым зразуменьнем і найбліжэй падышоў да беларускага адраджэньня.

### Бібліяграфія.

1891 г.

Смоленскій Этнографічны Сборникъ. ч. I. „Записки Русскаго Географическаго Общества по отдѣленію этнографіи“. т. XX. Спб. XXVII+716 стр.

1893 г.

Смоленскій Этнографічны Сборникъ, ч. II, *ibidem*. т. XXIII, вып. II, Спб. IV+443 стр.

1894 г.

Смоленскій Этнографічны Сборникъ, ч. III, *ibidem*, т. XXIII, вып. II. Спб. III+137 стр.

Народныя сказанія о самоубійцахъ, „Живая Старина“, II, стар. 204-214.

Звукоподражанія въ народномъ языкѣ и въ народной поэзіи. „Этнографическое Обзорѣніе“, № 3, стар. 81-96.

<sup>37)</sup> Смоленск. Этногр. Сб., IV, стар. XV.

<sup>38)</sup> *Ibidem*, стар. XV—XVI.

<sup>39)</sup> *Ibidem*, стар. XVI.

1897 г.

Киселевскіе цыгане, „Живая Старина“, I, стар. 3-36.

О Дорогобужскихъ мѣщанахъ и ихъ шубрейскомъ или кубрацкомъ языкѣ. „Извѣстія отд. Русскаго языка и словесности Академіи Наукъ“, кн. 2, стр. 320-352.

1898 г.

Данныя для народнаго календаря Смоленской губерніи въ связи съ народными вѣрованіями, „Живая Старина“, III—IV, стар. 357-380.

Образцы говора Жиздринскаго уѣзда, Калужской губ. „Живая Старина“, III-IV, стар. 387-392.

Прозвища крестьянъ сельца Березовки Дмитровскаго уѣзда, Орловской губ., *ibidem*, стар. 421-424.

Пословица и загадка, *ibidem*, стар. 494-497.

1899 г.

Нѣкоторыя даныя условнаго языка Калужскихъ рабочихъ, „Извѣстія отд. рус. яз. и слов. Академіи Наукъ“, IV, стар. 1386-1410.

Разказы изъ жизни палѣхъ Жиздринскаго Палѣся, „Живая Старина“, № 1, стар. 3-22; № 2, стар. 151-166.

1900 г.

Смерть, похороны и причитанія (Этнографическій матеріаль Калужской губ.), „Живая Старина“, I-II, стар. 292-295.

О нѣкоторыхъ архаическихъ обычаяхъ, переживаемыхъ народомъ въ Смоленской губ. „Извѣстія О-ва Любителей Естествознанія, Антропологии и Этнографіи“ т. ХСVII, стар. 280-283.

Нѣкоторыя данныя условнаго языка Калужскихъ рабочихъ, „Извѣстія отд. рус. яз. и слов. Академіи Наукъ“, 1900.

1901 г.

Насѣкомыя и черви въ народной жизни, „Этнографическое Обозрѣніе“, № 2, стар. 159-164.

Значеніе народнаго праздника „Свѣчи“, *ibidem*, № 4, стар. 35-51.

Суевѣріе относительно волковъ, *ibidem*, № 4, стар. 135-136.

Матеріалы для исторіи народнаго театра, *ibidem*, № 3.

1902 г.

Кросна, *ibidem*, № 1, стар. 77-87.

Вѣтры-духи въ сказаніяхъ раскольниковъ Смоленской губерніи, *ibidem*, № 3, стар. 88-93.

1903 г.

Смоленскій Этнографическій Сборникъ, ч. IV „Записки Рус. Геогр. О-ва по отд. этнографіи“, т. XXVII, Москва, XVI+718 стр.

Различія въ вѣрованіяхъ бѣлоруссовъ и великоруссовъ Смоленской губ., „Живая Старина“, № 4. стр. 470-475.

1905 г.

Загадки, записанныя въ Смоленскомъ уѣздѣ, *ibidem*, I-II, стар. 77-96.

1906 г.

Культъ зернового хлѣба въ повѣрьяхъ крестьянъ Рязанской губерніи, „Известія отд. рус. яз. и слов. Академіи Наукъ“, кн. 4, стар. 108-128.

1908 г.

Нечистая сила въ народныхъ вѣрованіяхъ (по даннымъ Смоленской губ.), „Живая Старина“, № 1, стар. 3—16.

Обряды и повѣрья, относящіеся къ домашнимъ и полевымъ работамъ крестьянъ Смоленской губерніи, „Памятная кн. Смоленской губ. на 1909 г.“ стар. 1-35.

Егорьевъ день въ Смоленской губ., „Живая Старина“, № 2, стар. 150-154.

Киселевскіе цыгане, вып. I. Цыганскіе тексты. Изданіе Акадѣміи Наукъ.

1911 г.

Смоленскій областной Словарь. Смоленскъ, IV+1022 стр.

1916 г.

Нѣкоторыя данныя условнаго языка Дорогобужскихъ мѣщанъ, каликъ перехожихъ, портныхъ и коноваловъ, странствующихъ по Смоленской землѣ, „Смоленская Старина“, вып. III, ч. II, стар. 1-13.

Бобръ въ Смоленской землѣ по лѣтописнымъ археологическомъ и современнымъ даннымъ, *ibidem*, стар. 57-62.

Данныя языка каликъ перехожихъ Дулевской волости, села Краснаго Бора, Жиздринскаго уезда, Калужской губ., записанныя въ с. Прудкахъ, *ibidem*, стар. 1-9.

Данныя условнаго языка села Вязичья, Мосальскаго у. записанныя мною въ дер. Корябинѣ, Ельнинскаго уѣзда, *ibidem*, стар. 10-12.

Нѣкоторыя данныя условнаго языка Коноваловъ Осташковскаго уѣзда, Тверской губ., записанныя въ Смоленскѣ, *ibidem*, стар. 13.

---

М. ГРЫНБЛЯТ.

## ЭТНОГРАФІЧНАЕ ВІВУЧЭНЬНЕ КАЎТУНА.

### ЗА МЕСТ ПРАДМОВЫ.

Можна сьмела сказаць, што каўтун—такая „таёмная хвароба“, аб якой дагэтуль у літаратуры нічога пэўнага ня сказана. Ня гледзячы на тое, што вивучэньнем каўтуна займаюцца не адну сотку год, вучоныя і цяпер яшчэ разыходзяцца ў тлумачэньні прычын, якія выклікаюць каўтун.

Ніжэй пазнаёмімся з кірункамі, якія існуюць у вучэньні аб каўтуне, трэба толькі сказаць, што дасьледваньнем гэтага пытаньня займалася галоўным чынам мэдыцына. Гэта тлумачыцца тым, што каўтун мэдыцына лічыць асобнай хваробай, якая ўзьнікае з розных, паводле мэдычнага погляду, прычын.

У этнографічнай літаратуры аб каўтуне мы знаходзім вельмі мала вестак, этнографы ўспамінаюць аб ім павярхоўна, мімаходам у нарысах аб народнай мэдыцыне агульнымі заўвагамі, лічачы, што гэта не зьяўляецца аб'ектам этнографічнага дасьледваньня. Этнографы з ахвотай перадаюць „свае правы“ на каўтун дасьледчыкам у галіне агульнай мэдыцыны.

А вивучэньне каўтуна, аказваецца, якраз належыць этнографіі. Каўтун, як цікавае і распаўсюджанае *бытавое* зьявішча дае багаты матар'ял дасьледчыкам народнай мэдыцыны і духоўнай культуры ў пытаньні аб поглядах народу на хваробу, яе паходжаньне, мэтоды лячэньня, вераньні і г. д. Толькі этнографічнае вивучэньне дае адповедзь на прычыну шырокага распашыраньня каўтуна і тлумачэньне гэтае зьявы. З гэтага погляду каўтун можа і павінен заслужыць увагу этнографа.

Праца гэтая і зьяўляецца спробай этнографічна падыйсьці да пытаньня аб каўтуне, у прыватнасьці аб яго распашыраньні ў Беларусі, галоўным чынам у Палесьсі. У Палесьсі<sup>1)</sup> аўтар у 1926 і ў 1927 г. г. два разы адбыў пада-

<sup>1)</sup> Паўднёвая частка Тураўшчыны, Мазырскае Акругі і Рэчыцкі раён Гомельскае акругі.

рожы з мэтай этнографічнага дасьледваньня, дзе побач з іншымі пытаннямі займаўся і вывучэньнем каўтуна.

Сабраны матар'ял нельга лічыць выстарчаючым і поўным, але і тыя весткі, сабраныя аўтарам на мясцох, даюць магчымасьць меркаваць аб паходжаньні каўтуна.

Карыстаюся магчымасьцю выказаць сваю шчырую падзяку проф. *Д. К. Зяленіну* за каштоўныя парады і паказаньні пры ўкладаньні гэтай працы.

## I.

Што называецца каўтуном (*Plica Polonica*). Распашыранасьць каўтуна. Гісторыя вывучэньня. Дзьве аснаўных плыні ў мэдыцынскай навуцы: каўтун-хвароба, *sua generis*; каўтун—вынік негігіенічных варункаў жыцьця, бруду і г. д. Каўтун, як хвароба выключна балотнае мясцовасьці. Сучасны погляд на каўтун у мэдыцыне.

Паходжаньне слова „каўтун“ дакладна невядома. Некаторыя лінгвісты прабуюць вывесці яго з якой-колечы тюркскай мовы, напр. кіргізскае (*Külto*), *Kelté* (адносіцца да валасоў жанчыны ці да хваста каня, азначае—кароценькія, куцыя валасы). Потэбня не згаджаецца з тым, што слова гэта запазычана. Ён зраўніваў яго з рас. колтушка, колтыхаться.

Можна яшчэ паказаць на беларускія словы каўтух, каўтацца, але выводзіць згэтуль слова „каўтун“ рызыкаўна.

Пытаньне пакуль што застаецца бяз пэўнае адпаведзі.

Каўтуном „*Plica Polonica*“ называюць зьбітыя і зьлепленыя ў адзін ком валасы на галаве, у адну суцэльную масу. Маса гэтая дасягае часта агромністых памераў. Часам яна спадае на плечы, а часам цьвярдзее і напамінае лямец. Гэтую зьяву лічаць асобнай хваробай, уласьцівай нізінным і алёсістым балотным мясцовасьцям. Асабліва гэтую хваробу прыпісваюць Пінскім багнам. У шмат якіх старых школьных географіях аб Піншчыне можна было прачытаць, што яна „славится колтуном“.... Наогул, трэба сказаць, што нічога пэўнага аб каўтуне невядома і літаратура аб гэтым надзвычайна бедная.

У чым істота каўтуна, ад чаго ён узьнікае, ці запраўды каўтун ёсьць асобнай хваробай, ці толькі продуктам неахайнасьці, цемнаты, нявуцтва, як думае шмат дасьледчыкаў, ці ўзьнікненьне яго залежыць ад іншых прычын? Вытлумачэньню гэтых пытанняў і будуць прысьвечаны наступныя радкі.

1) Berneker. Slavisch. etymolog. Wörterbuch.

Цяпер каўтун сустракаецца галоўным чынам у Польшчы, у Зах. Беларусі, на Піншчыне, у Прыдунайскіх старонках, у Валынскім Палесьсі і ў Савецкай Беларусі, больш усяго ў Мазырскім Палесьсі. Даўней тэрыторыя распашыраньня каўтуна была большай і абыймала таксама старонкі Зах. і Паўднёвай Эўропы.

Маюцца звесткі ў замежных пісьменьнікаў канца XVI-га стагодзьдзя, што каўтун пашыраўся ў немцаў, вэнграў, у Бэльгіі і некаторых ваколіцах Рэйну, дзе зваўся „Marenfecht“. З ростам культуры і заможнасьці жыхарства каўтун знікае там і захоўваецца толькі дзе вялікая беднасьць і як вынік гэтага жыхарства знаходзіцца на нізкай ступені культурнага разьвіцьця, у мясцовасьцях глухіх, далёкіх ад культурных цэнтраў.

Тая акалічнасьць, што каўтун быў шырака вядомы ў краінах Зах. Эўропы даўно прыцягнула да сябе ўвагу навуковай думкі. Вывучэньне каўтуна пачынаецца ўжо з канца XVI-XVII ст. нямецкімі і аўстрыйскімі вучонымі і літаратура аб гэтым пытаньні пачала шпарка ўзрастаць. Падкрэсьлю яшчэ раз, што каўтун вывучалі выключна мэдыкі і таму ўся літаратура таго часу—спэцыяльная мэдычная.

Да паловы XIX стагодзьдзя ў мэдыцыне панавала думка, што каўтун гэта асобнае дыскрэзычнае недамаганьне, г. зн. недамаганьне, якое выклікаецца сапсаваньнем крыві ці іншых сокаў цела, з прычыны агульнага аслабеньня арганізму. Некаторыя бачылі ў ім выражаную форму сыфілісу (Syphilis), струпявіцы (проказы) і г. д.<sup>1)</sup> Іншыя лічылі каўтун пошаснай хваробай, занесенай у Польшчу ў XIII стагодзьдзі татарамі, апошняе меркаваньне было адкінута яшчэ ў 1836 г.<sup>2)</sup>

Агулам, усе думкі вучоных зыходзіліся ў тым, што каўтун спэцыфічнае недамаганьне, на яго глядзелі, як на самую страшэнную і брыдкую хваробу і ня дзіва, што ў старой мэдычнай літаратуры, у старых курсах агульнай паталёгіі каўтуну адводзілі шмат месца. Ёснавалі нават спэцыяльныя падручнікі для гэтае хваробы<sup>3)</sup>.

Прыблізна ў сярэдзіне XIX стагодзьдзя ў вучэньні аб каўтуне адбыўся пералом у сувязі з посьпехамі і дасягненьнямі ў навуцы аб хваробах скуры. У мэдычным сьвеце ўзьнікла плынь, якая ў корані зьмяніла погляд на каўтун. Шматгадовыя досьледы пераканалі, што каўтун сустракаецца ў тых старонках і сярод тых народаў, дзе чыстата і дагляд

<sup>1)</sup> „Колтун“ Е. Schwimmer и К. Л. Штоормер („Реальная энциклопедія Медицинских знаний“, т. д., Спб., 1893, стар. 78).

<sup>2)</sup> К. Marcinkonyki. Uwagi nad kołtunem. (Przysacieł ludk“, № 8, Rok trzeci, 1836, Teszno).

<sup>3)</sup> Oczapowski, Praktyczny wykład chorob kołtunowych Warsz., 1839.

скуры і валасоў стаіць на вельмі нізкім роўні. Назіраньні паказалі, што каўтун сустракаецца ў тых людзей, каторыя меней за ўсё знаёмы з аснаўнымі правіламі гігіены, або ў тых, каторым захаваць звычайную чыстату перашкаджаюць розныя хваробы валасістай часткі галавы, як экзэма, сыфіліс ці іншыя прычыны.

Такім чынам новая школа ў вучэньні аб каўтуне высунула новую тэорыю, што каўтун ня ёсьць, уласна, хвароба; а выпадкі спляцення і склейваньня валасоў абумоўлены прычынамі, пералічанымі вышэй, галоўным чынам неахайнасьцю.

Далей новая школа заявіла, што каўтун ня толькі ўласьцівы некаторым мясцовасьцям, але можа зьявіцца ўсюды, дзе маюцца паказаныя вышэй варункі. Д-р Фалейскі нагледаў каўтун у сталай жыхаркі Масквы, каторая не расчэсвала валасоў на працягу 4-х месяцаў, з прычыны параненьня правай рукі<sup>1)</sup>.

Такім чынам, каўтун, як самаістая хвараблівая форма як-быццам была выкрэсьлена са сьпісу хвароб чалавека. У гэтым кірунку вялікую ролю адыграла венская школа дэрматолёгаў на чале з венскімі вучонымі Гебра і Гапоз; паводле запэўненьня гэтых аўтараў пры ўсіх варунках Рліса атрымліваецца толькі ад таго, што валасы перастаюць расчэсваць грэбянём. Ніводзін з самых гарачых тэорэтыкаў і веруючых у каўтун—кажуць яны—ні разу не апісаў ніводнага выпадку, у каторым разьвіваўся-б каўтун ня глядзячы на правільнае і сыстэматычнае расчэсваньне валасоў<sup>2)</sup>.

Аўтарытэт гэтае школы быў так вялікі, што аб каўтуне, як аб хваробе перасталі як-быццам і думаць хоць і старая школа, якая цьвердзіла, што каўтун ёсьць хвароба *suigeneris*, усё яшчэ існавала. У 1846 г. зьявіўся ў друку курс паталёгіі К. Нэймана, каторы яшчэ гаварыў, што ўтварэньне каўтуна залежыць ад „нараджэньня зусім павольна асобнага яду, каторы, дасягнуўшы пэўнага разьвіцьця, кідаецца на рагавыя тканіны і руйнуе, ці, больш акрэсьлена, значна зьмяняе гэтыя апошнія. Але калі яму ў гэтым перашкодзіць ці калі спрыяюць варункі, занадта яшчэ мала нам вядомыя—ён кідаецца на некаторыя асобныя часткі коснай сыстэмы і зьмяняе іх так, што амярцьвеньне іх нямінуча... і г. д.“<sup>3)</sup>.

Але ўсё-ж пытаньне аб каўтуне як-быццам было здадзена ў архіў. У далейшых мэдычных падручніках з каўтуном,

<sup>1)</sup> „Колтун“, E. Schwimmer і К. Л. Штюрмер, стар. 79.

<sup>2)</sup> Цыт. па Ярашэўскаму—„*Plica Polonica acuta*“ газэта „Медицина“, 1891, № 48).

<sup>3)</sup> Гл. арт. Д-ра Ярашэўскага ў газ. „Медицина“, 1891 г., № 48.

як з хваробай, ужо ня лічыліся: „у вельмі змораных і неахайных суб'ектаў можа здарыцца, што валасы ў рэшце-рэшт будуць прадстаўляць адну суцэльную масу, каторую немагчыма разблытаць, у гэтай масе назіраюцца луска, нязьлічоны лік жамяры і іх ячэак... Раней гэта называлі каўтуном (Plica Polonica) і прыймалі за асобную хваробу, аддаляньне каторай паводле вядомых забабонных уяўленьняў лічылася нават небяспечным“<sup>1)</sup>.

Але ў апошнім дзесяцігодзьдзі мінулага стагодзьдзя расійскі лекар Ярашэўскі ізноў уздымае пытаньне аб істнаваньні каўтуна, як хвараблівай формы. Прычынай да выступленьня д-ра Ярашэўскага быў наступны выпадак у яго службовай практыцы<sup>2)</sup>. Нейкая 17-ці гадовая дзяўчына з інтэлігентнай і адукаванай сям'і, якая жыла ў горадзе, мела звычай мыць сьнегавой вадой валасы, каторыя яна заплятала ў дзьве касы. Яна мыла іх мылам, затым мокрыя валасы выціскала і завівала ў сухі ручнік. Калі валасы высыхалі дзяўчына расчэсвала іх і ізноў заплятала. Раз, пасля такога мыцьця, валасы зьбіліся так, што іх ніяк няможна было расчэсаць. Усе спосабы, ужытыя доктарам ні да чога не прывялі і пасля васьмідзённага змаганьня прышлося астрыгчы валасы.

Пасля дасьледваньня здароўя хворай выясьнілася, што яна недамагае гістэрычным трэфонэўрозам, каторыя выразіўся ў нарушэньні аджыўляньня валасоў, што і было прычынай сфармаваньня каўтуна.

З гэтага Ярашэўскі робіць вывад, што для сфармаваньня каўтуна не вымагаецца ніякіх спэцыфічных умоў глебы і клімату, як думаў шэраг вучоных, а хваробу гэтую могуць выклікаць усе моманты, якія аслабляюць арганізм.

І так, у вучэньні аб каўтуне выразна выступілі дзьве плыні:

1. Каўтун—самаістая хвароба, якая ўзьнікае з розных, з пункту гледжаньня вучоных, прычын.

2. Каўтун—не хвароба, а продукт неахайнасьці і г. д.

Першая школа паказвала на цэлы шэраг прычын ўзьніканьня каўтуна. Паказвалі на спэцыфічныя яд, які зьбіраўся ў арганізьме,—на нейкі невядомы яшчэ мікроарганізм, які трапляў у кроў чалавека з балота,—на асобны грыбок і г. д., уплыву балотнага клімату прыпісвалі вялікую ролю. На гэтую думку наводзіла тая акалічнасьць, што каўтун сустракаецца часцей у мясцовасьцях балотістых. Былі нават аўтары, якія прычыну каўтуна ставілі ня ў сувязі з вільгот-

<sup>1)</sup> К. Г. Нейман. Частная паталогія і тэрапія. Масква, 1946.

<sup>2)</sup> Герман Эйхгорст. Руководство частной патологии и терапии, т. II, стар. 284. Спб., 1885.



най мясцовасьцю, а з тым, якую позыцыю даная мясцовасць займае сярод смалістых парод дрэў у лясох, быццам смала зьяўлялася галоўнай прычынай узьнікненьня каўтуна<sup>1)</sup>.

Аб тым уплыве, які робіць балота на каўтун, можна толькі сказаць, што яно дапамагае разьвіцьцю розных захварэньняў, як прыкл., рэўматызм, пашчэпы на скуры ног, прастуда і г. д., якія, як мы ўбачым далей, часта прыймаюцца народам за азнакі каўтуна.

Цяпер навукай даведзена, што кліматычныя варункі і глеба ня граюць ніякае ролі для формаваньня каўтуна. Сучасная навука слушна не прызнае каўтун асобнай хваробай, ня ставіць яго ў сувязь ні з кліматам ні з іншымі варункамі, а поўнасьцю адносіць яго на рахунак неахайнасьці і нечасаньня галавы.

Пакажу на такога аўтарытэтнага спэцыяліста для хвароб валасоў, як нямецкі вучоны Макс Іозэф.

„У бадзяк, у бяздомных людзей, пазбаўленых магчымасьці сачыць за чыстатой, назіраюцца розныя ўхіленьні ад апісанага клінічнага моманту вашывасьці. У гэтых здарэньнях захварваньне дасягае баечнага разьвіцьця. Галава прадстаўляецца цэлым сьветам, у каторым кішаць тысячы жамяры... Калі гэта захварэньне злучана з забабонамі ці калі якая-колечы іншая прычына перашкаджае дагляду ці ачышчаньню скуры, дык разьвіваецца комплікацыя, вядомая пад назовам каўтуна, Plica Polonica. Толькі з цяжкасьцю можна пракласьці шлях праз нязьмерна зблытаныя валасы, часта забруджаныя усякімі мазямі, смалой і г. д... Час, калі прычынай каўтуна лічылі асобны грыбок (chignonpilz), даўно прайшоў... Мікроскопічнае дасьледваньне адыграла ўрэшце рашучую ролю ў справе распазнаваньня каўтуна... у цяперашні час няма сумненьня, што каўтун назіраецца ў асоб, якія ня мыюць галавы з прычыны забабонаў ці з іншых прычын“<sup>2)</sup>.

## II.

Каўтун у этногеаграфічнай літаратуры. Паўторнасьць памылак мэдыкаў. Вузкасьць мэдычнага вывучэньня каўтуна. Каўтун з этнографічнага погляду. Запраўдная істотнасьць каўтуна.

Вышэй было падкрэсьлена, што этнографія не займалася вывучэньнем прычын каўтуна, перадаўшы гэта апошняе мэдыцыне і карысталася тымі вынікамі, якія мэдыцына ра-

<sup>1)</sup> Jgn. Moszyński. Pińszczyzna i Pińsk (gar. „Echo“, 1892, 66, dodatek).

<sup>2)</sup> Макс Іозэф. Болезни волос. Перев. с нем. д-ра В. О. Горенштейна, под ред. проф. Т. П. Павлова. Гиз. 1927, стар. 141-142.

біла ў гэтым кірунку. У пытанні аб паходжаньні каўтуна этнографы бралі гатовыя тлумачэньні мэдыкаў і самі не рабілі ніякіх захадаў дзеля высвятленьня гэтае зьявы.

Таму, у этнографічнай літаратуры мы можам знайсці толькі, і то ў вельмі абмежаным ліку, некаторыя этнографічныя драбніцы гэтае зьявы: лекавыя сродкі, спосабы распазнаваньня хваробы, замовы і г. д. Усё гэта мы знаходзім у беларускіх, а яшчэ больш у польскіх этнографіях, часцей знаходзім у нарысах аб народнай мэдыцыне, побач з апісаньнем спосабаў лячэньня ўсіх іншых хвароб чалавека.

Спэцыяльна каўтуну прысьвечаны невялікі артыкульчык вядомага беларускага этнографа А. К. Сержпутоўскага, дзе аўтар паўтарае старую памылку мэдыкаў, лічачы каўтун спэцыфічнай хваробай Палесься. „Каўтун—такая хвароба,—кажа аўтар—уласьцівая Палесьсю, пры каторай у пэўнай стадыі яе разьвіцьця, валасы на галаве чалавека неяк адразу неспадзеўна робяцца тлустымі, зьбіваюцца ў лямец і вісяць асобнымі пасмамі ці твораць адну суцэльную зваленую масу<sup>1)</sup>).

Тое самае мы знаходзім і ў іншых этнографо-географічных апісаньнях. Этнографы дагэтуль не далі адказу на прычыну паходжаньня каўтуна. „Ад чаго зараджаецца гэты каўтун, ці гэта ёсьць запраўды, як думаюць, прыналежнасьць гэтай нізіннай, балотнай мясцовасьці, ці проста вынікае ад нехайнасьці, каторай грашаць хворыя—рашыць цяжка“<sup>2)</sup>.

„Каўтун мусіць..... абавязаны сваім паходжаньнем нейкаму мікроорганізму ўласьціваму балотам Палесься і тут, пры пэўных умовах, трапляе ў арганізм чалавека“<sup>3)</sup>.

Прыблізна такой думкі трымаецца і беларускі этнограф І. А. Сербай. „Каўтун—пануючая ў балотных мясцовасьцях хронічная хвароба, якая выяўляецца мокрай высыпкай на галаве і склейвае валасы ў густы лямец“<sup>4)</sup>.

Такім чынам этнографы дапушчалі тую самую памылку, якую рабілі ў свой час мэдыкі. З ліку этнографіях, якія больш-менш правільна падышлі да пытаньня аб каўтуне і падкрэсьлілі галоўную прычыну яго паходжаньня, можна паказаць, на І. Эрэміча і польскага этнографа О. Кольбэрга.

Сучасная мэдыцына аканчальна не прызнае больш каўтун асобнай хвароблівай формай. Але і тое тлумачэньне,

1) А. К. Сержпутовский. Очерки Белоруссии. V. Каўтун (Колтун).— „Живая старина“, 1908, в. I, стар. 25.

2) А. К. Киркор. „Живописная Россия“, под ред. П. П. Семенова Т. III, ч. II, Белорусское Полесье. изд. Вольфа, 1882. Очерк VII. Долина Припяти, стар. 349.

3) „Россия“. Верхнее Поднепровье и Белоруссия, т. IX, стар. 26.

4) І. А. Сербов. Поездки по Полесью. Вильна 1914, стар. 2.

якое дае нам сучасная мэдыцына, што каўтун—вынік негігіенічнасьці, неахайнасьці, нечасанья галавы, ня можа нас задаволіць. Мэдыцына ў сваім дасьледваньні не дайшла да канца; стаўшы на правільны шлях свайго вывучэньня яна амаль-што дайшла да крыніцы гэтае зьявы і тут застанавілася, не заглянуўшы ў глыб тэй крыніцы, на дно. Так і ня ўгледзелі галоўнай прычыны, а прычына каўтуна ляжыць глыбей, яна схавана пад тоўстым напластаваньнем народных вераньяў і поглядаў. Мэдыцына ня здолела і не змагла зьвярнуць на гэта ўвагу, і тут павінна прыйсьці на дапамогу этнографія. Мы ўбачым, што каўтун з этнографічнага погляду ня проста неахайнасьць, ня проста вынік негігіенічных варункаў жыцьця, а нешта больш завілае, што вымагае больш сур'ёзнага і дэталёвага аналізу і вывучэньня.

Да гэтага аналізу мы цяпер і падышлі.

У чым-жа істотнасьць каўтуна? Калі гэта не самаістая хвароба, калі гэта не залежыць ад неахайнага догляду галавы, дык што-ж гэта такое?

Непасрэднае назіраньне і знаёмства з каўтуном шляхам стацыянарнага дасьледваньня ў „каўтунных“ мясцовасьцях адчыняе перад намі ясны малюнак гэтае зьявы. Трэба сказаць, што праца гэта не такая лёгкая і простая. Паказаньні саміх сялян так заблытаныя і супярэчлівыя, што толькі шляхам шматлікіх праверак атрыманых фактаў і вывучэньнем дэталей удаецца дабрацца да праўды. І ня дзіва, што мэдыкі, каторыя займаліся пытаньнем аб каўтуне не заўважылі самага галоўнага. Яны вывучалі каўтун, як такі, як дасьпелую „хваробу“, яны не заўважылі, што гэты самы каўтун, гэтыя зьбітыя ў лямец валасы ня самі зьбіліся ў ком ад якогась там яду, бацылы ці ад гразі, а што гэты самы каўтун—твор рук чалавечых, наўмысьля, штучна зроблены. І колькі было перапрабавана сродкаў, колькі было патрачана сіл, каб гэты каўтун „узьяўся“, г. зн., каб валасы зьбіліся.

І так, той ком зьбітых валасоў, т. зв. каўтун, ня ёсьць хвароба, наадварот—гэта лекавы сродак ад „каўтуноў“, ад цэлага шэрагу ўнутраных хвароб, на каторыя недамагае чалавек. Каўтун утвараецца наўмысьля, ён лечыць, паводле веранья народу, ад цэлай сэрыі ўнутраных хвароб. Наступная частка артыкулу будзе прысьвечана дэталёваму разбору і тлумачэньню гэтага цікавага і складанага зьявішча ў народнай мэдыцыне, гутарка будзе аб каўтуне штучна ўтвораным на грунце народных забабонаў і поглядаў на хваробу. Выпадкі органічнага каўтуна, як, напр., факт, апісаны д-рам Ярашэўскім, не павінны нас цікавіць. Гэта рэдкія выпадкі хвароб валасоў і яны ня маюць ніякай датычнасьці

да таго каўтуна, які бывае шырака распаўсюджаны ў Палесьсі і інш. мясцох. Азнаёмленьне з матар'яламі сабранымі ў часе этнографічных паездак у Палесьсе і з параўнаўчым матар'ялам іншых народаў, галоўным чынам палякаў, сярод каторых каўтун быў асабліва распашыраны, што відаць ужо з аднаго назову — *Plica Polonica*<sup>1)</sup>—праясьніць запраўдную істасьць каўтуна.

### III.

Каўтун, як яго разумее і тлумачыць народ. Унутраны каўтун і зьнешні; пагрэбнасьць разрожніваць гэтыя два паняцьці. Прычыны ўнутранага каўтуна. Адмены ўнутраных каўтуноў. „Каўтуніца“, Вобраз і форма ўнутранага каўтуна. Сымптомы каўтуна. Спосабы распазнаваньня ўнутранага каўтуна. „Каўтуны“, мэта і сэнс зьвіваньня зьнешняга каўтуна. Лячэньне ўнутранага каўтуна.

Калі вы спытаецеся ў жыхара Палесься, што такое каўтун ці „каўтуны“ (укр. ковтун, гостець; польск. kołtun, gościec, plika; чэск. Koltaun; Weichselzopf і г. д.), дык вы звычайна атрымаеце такі адказ: „Така хвароба. У сярэдзіне давіць, ломіць, круціць, гне“... і запраўды кожная ўнутраная нявыразна азначаная хвароба, якая ня мае назвы ў народнай номэнклятуры, якая не паддаецца лячэньню сваімі хатнімі спосабамі, прыпісваецца каўтуну. Да каўтуна народ адносіць розныя ўнутраныя заняджаньні, ламату ў касьцях неазначаныя рэўматычныя болі, нявылечныя балячкі на суставах, нэрвовыя захварэньні і г. д. і г. д. Словам, усе ўнутраныя хваробы, якія доўга не паддаюцца лячэньню, усё гэта—каўтун, усё гэта залежыць ад „каўтуноў“.

А. К. Сяржпутоўскі, які назіраў каўтун таксама ў паляшучоў, тое самае падкрэсьліў. Хвароба гэта ня мае акрэсленых сымптомаў, яна прыносіць самыя рознаякія формы хвароблівых адзнак: галава баліць—„мабыць у голаў плюснуўся каўтун“, кажуць паляшукі. „Залатуха—кажа А. К. Сяржпутоўскі—злосныя лішаі, упорныя і цяжкія да лячэньня хатнімі сродкамі, гнойныя раны зьяўляюцца, паводле паняцьцяў паляшучоў, пэўнымі азнакамі каўтуна“<sup>2)</sup>.

Тое самае падкрэсьліў і Э. Тышкевіч сярод беларусоў Барысаўшчыны. Там таксама за каўтун прыймаюць галоўным чынам галаўныя болі, ламаньне ў касьцях, розныя наросты, раны і розныя адмены нэрвовых недамаганьняў, асабліва ў жанчын,—спазмы, сэрцабіцьцё і г. д.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Латынскі тэрмін „*Plica Polonica*“ стаў ужывацца ў мэдыцыне прыблізна з XVII ст., дзеля таго, што каўтун быў пашыраны больш у Польшчы і лічыўся спэцыфічна польскай хваробай.

<sup>2)</sup> А. К. Сяржпутовский, *ibidem* стар. 27.

<sup>3)</sup> E. Tyszkiewicz. *Opisanie powiatu Borysowskiego*. Wilno, 1847, стар. 236.

З тэй-жа Барысаўшчыны і Лепельшчыны ёсьць апісаньне этнографа Ф. Вэрэнькі, дзе таксама праявай каўтуна лічаць розныя хваробы, але часьцей ён выяўляецца ў болях галавы і касьцей, у ранах, гузах, і г. д.<sup>1)</sup>

У Ваўкавыскім пав. каўтуном лічаць рэўматызм—„Каўтун косьці сьвідруе і крышыць“<sup>2)</sup>:

У мазураў таксама каўтуном лічаць розныя хваробы. Чарайнік у Г. лечыць так, што рознастайныя хваробы падводзіць пад каўтун. „Можна быць упэўненым—кажа дасьледчык мазурскіх вераньняў,—што ўсе хворыя, каторыя зьвярталіся да яго, праз 3-4 дні пасля звароту з Г. будуць мець замест ранейшай хваробы каўтун“<sup>3)</sup>.

Тое самае ў палякаў другіх краін. Каўтуном завуць розныя недамаганьні—ламату, сутаргі, няўпынную галаўную боль, бяссоньніцу, запаленьне вачэй, глухату, скрыўленьне косьці, і інш.<sup>4)</sup> Каўтун завецца „dziwiąciównum“, г. зн.—ён мае ў сабе дзевяць хвароб<sup>5)</sup>.

Каўтун, такім чынам, згодна з народнай дыягностыкай, ёсьць хвароба, якая зьяўляецца прычынай цэлага шэрагу самых рознастайных недамаганьняў, цэлага шэрагу ўнутраных хвароб. Кожную хваробу народ можа назваць каўтуном, калі толькі яна не паддаецца лёгка лячэньню, і калі невядома ад чаго яна пачалася.

Народ называе і тую хваробу, ад каторай ён церпіць і той сродак збаўленьня ад гэтай хваробы—зьбітыя ў ком валасы—адным тэрмінам „каўтун“. Гэта трэба памятаць.

Народная тэрмінолёгія, як ведама, не заўсёды дакладная, часта зусім розныя паняцьці маюць адзін назоў. Таму мы ўмовімся называць тую ўнутраную хваробу, якая падлягае лячэньню шляхам наўмыснага складваньня валасоў—„унутраным каўтуном“, а самыя склочаныя валасы, што звыклі зваць проста каўтуном—„зьнешнім каўтуном“. Гэтую яснасьць у тэрмінолёгію трэба ўнесці, каб было ясна аб чым ідзе гутарка,—ці аб самай хваробе ці аб тым, што зьяўляецца лекам ад хваробы.

Народ ня лічыць хваробы вынікам няправільнага функцыянаваньня арганізму або дзеяньня знадворных прычын. Хвароба, у яго разуменьні, гэта нешта чужое, варажае, якое

1) F. Werenko. Przyczynek do lecznictwa ludowego. (Materiały antropi-archeol. i etnograficzne, t. I, Kraków, 1896, стр. 208.

2) M. Federowski. Lud białoruski na Rusi Litewskiej, t. I, Krak., 1897, стар. 217.

3) M. Toppen. Wierzenia mazurskie. („Wisła“, 1892, t. VI, cz. II, стар. 415).

4) P. Kolberg. Lud. s. VII, cz. III. Стар. 167 Krak., 1874.

5) D-r Marjan Udziele. Medycyna i przesady lecznicze ludu polskiego. (Bibl. „Wisły“, t. VII, Warsz., 1891, стар. 202).

увайшло ў цела, каб мучыць чалавека, гэта насланае злым духам ці чараўніком, або проста благім чалавекам, ворагам, зайздросным і шкодным. Для народу хвароба—ня вынік няспраўнасьці арганізму. Хвароба—чужое цела, што пранікае ў арганізм са зьне, варожае, дэманічнае.

З гэтых поглядаў выцякаюць і тыя галоўныя мотывы, якія лічацца паляшукі прычынай узьнікненьня ўнутранага каўтуна. Самымі галоўнымі прычынамі лічацца „ўрок“, „нагавор“ ці „прыстрыг“, „насланьне“ а таксама „ляк“ перапалох. Часьцей за ўсё ўнутраны каўтун насылаецца на чалавека нячыстымі людзьмі ці чараўнікамі па злосьці. Спосабы насланьня—розныя: праз закліццё, праз „завітку“ ў жыцце, праз ваду, у якой варыўся зьняты зьнешні каўтун і г. д.

У Барысаўшчыне лічаць, што ўнутраны каўтун узнікае ад засмучаньня і непамыснасьці<sup>1)</sup>. У Ваўкавыскім пав. прычынай унутранага каўтуна лічаць цяжкую, надсільную працу—„калі чалавек надто цяжко працуе, то зрушыць коўтуна і йон яго мэнчыць цёла жыццё“<sup>2)</sup>.

Але часцей унутраны каўтун узнікае ад ачараваньня. Так і ў палякаў Дабрыньшчыны<sup>3)</sup>; гэтае вераньне распашырана па ўсёй Польшчы<sup>4)</sup>. Мазуры адносяць гэта да ўрокаў<sup>5)</sup>. Паказваюць на іншыя прычыны, як ужываньне ільнянага алею<sup>6)</sup>, і на зельле, якое ўецца каля лёну—„Вылуп“<sup>7)</sup>. Апошняе быць можа мае нейкае апраўданьне ў тым, што людзі строга рэлігійныя, якія пільнуюць пасты і манахі церпяць на худасочнасьць, што таксама адносіцца народам да ўнутранага каўтуна.

Наагул-жа ўнутраны каўтун чарадзейнага паходжаньня. М. Удзеля спамінае аб існаваньні ў Беларусі асобнага дэмона „Дабрахот“, каторы карае вінаватых людзей рознымі хваробамі, а асабліва ўнутраным каўтуном і вызваляе хворага пасьля пачастунку хлебам і сольлю<sup>8)</sup>. У палякаў гэтую функцыю выконвае „Цёта“<sup>9)</sup>. „Цёта“ наслала на адну жанчыну ўнутраны каўтун і пасеяла на левай назе сабачыя ва-

1) F. Werenko, *ibidem*, стар. 208.

2) M. Federowski, *ibidem*. стар. 217.

3) Alex, Petrow. *Lub ziemi Dobryńskiej, jego chorakter i t. d.* (...Zbiór Wiadom. do antropol. krajowej“, t. II, 1878, Krakow, стар. 138).

4) O. Kolberg, *ibid.*, 167; M. Udziela..., стар. 203.

5) M. Toeppen, *ibid.*, стар. 415.

6) Marcinkowski, *ibid.*, стар. 80; аб гэтым-жа мне прышлося чуць і ў Зембінскім р. Барысаўшчыны.

7) Ks. Barciszewicz („Przewodnik“, № 8).

8) M. Udziela, *ibid.*, стар. 204 аб „Дабра хочу“ гл. арт. М. Гарноўскага („Dziennik Wileński“, 1817, t. 6).

9) Lukasz Gołabiowski. *Lud polski*. Warsz., 1830, стар. 157.

ласы. На назе ў хвораі зьявілася рана, у ёй вырасла дзікае мяса, а пасярэдзіне расьлі валасы. Прышлося зьвярнуцца да шаптухі<sup>1)</sup>.

Каўтун унутраны пасылае таксама чорт<sup>2)</sup> пры дапамозе чараўніка. Чорт наагул—крыніца ўсяго злага, ён удзяляе сваю моц чараўніком.

Рознымі спосабамі насылаюць чараўнікі на людзей унутраны каўтун. Гэта можа зрабіць кожны чалавек па злосьці, ведаючы спосабы.

Гэтыя спосабы:—пракляцьце, нагавор і інш. сродкі. Праз ваду, у якой варыўся зьняты зьнешні каўтун можна наслаць каўтун унутраны. Спосаб гэты ведамы ў Тураўшчыне, сустракаецца і ў Польшчы<sup>3)</sup> і ў іншых мясцох.

У Барысыўшчыне лічылі, што не малую ролю ў гэтым адыгрывалі яўрэі-шынкары, падаючы гарэлку, у якой мок зьнешні каўтун. Хто гэтае гарэлкі нап'ецца—захварэе на ўнутраны каўтун і робіцца п'яніцай<sup>4)</sup>.

Згодна тых прычын, ад каторых узьнікае ўнутраны каўтун, адрозьніваюць асобныя „гатункі“ гэтае хваробы, так, у Тураўшчыне ўнутраны каўтун—„каўтуны“ маюць 12 відаў: „Ветраныя“ (нанесеныя ветрам), „вадзяныя“, „сурочныя“, „нагаворныя“ і г. д.

У Барысаўшчыне ведаюць унутраны каўтун „касьцявы“, „мужчынскі“, калі валасы зьбіваюцца ў выглядзе космаў і „жаноккі“, калі валасы маюць выгляд шапкі<sup>5)</sup>.

У Магілеўшчыне, як-відаць з адной замовы, ёсьць „старшы каўтун“, катораму падпарадкаваны цэлы шэраг слуг „каўтуноў“: „Господу богу помолімся і г. д., а прошу я цябе, старшы калтун унімай сваіх слуг, подзівных, подумных, намовных, сурошных, урошных, вадзяных, нутраных, дзенных, полудзенных, ношных, полуношных, часовых, помінутных. Выговарію я цябе з ясных вочэй, з гарючыя крыві, з лехкіх, печаней, з лехка, с палехка, з жыл, з пажыл, кощей, мошей, пакощев, пры ясных зарях, пры красным сонцы, пры ранніх зарях, пры вячэрніх, пры внутрэнніх“. (б. Мажэўск. вол.)<sup>6)</sup>.

У палякаў унутраны каўтун, таксама „dziwiąciogny“ г. зн. ён мае дзевяць адмен, дзевяць хвароб.

1) O, Kolberg, Zud s. XV, cz. VII Poznańskie. Krak., 1882, стар. 159.

2) Oczapowski, ibidem.

3) Ks. Wl. Siarkowski. Mat-ly, do etnogr. ludu polskiego z okolic Kielc („Zb. Wiad“..., t. III, 1879, Krak.) cz. II, стар. 46.

4) T. Werenko, ibid., стар. 208.

5) Ibid.

6) E. P. Романов „Белор. сборник“, в. I, Вит. 1891, ст. 161.

Унутраны каўтун—мужчынскага і жаночага роду; у Тураўшчыне, Петрыкаўшчыне і інш. існуе нават асобны від яго,—„каўтуніца“, гэта самая страшэнная, паводле народнай думкі, форма ўнутранага каўтуна. Часта пры „каўтуніцы“ надворны каўтун не зразаюць да самай сьмерьці ці да таго часу, пакуль ён сам не адпадзе.

„Каўтуніца“ пазнаецца па тым, што пасьяля зразаньня зьнешняга каўтуна, апошні зноў пачынае „брацца“, г. зн. валасы, якія зноў адрастаюць, самі пачынаюць склейвацца. Гэта бывае ад таго, што пасьяля зняцца зьнешняга каўтуна ўся галава бывае пакрыта гнойнымі болькамі, ад каторых валасы і зьліпаюцца. Пры выяўленьні каўтуніцы зьнешні каўтун зноў запушчаецца і ўжо больш не зразаецца.

Аналёгічны нашаму „каўтуну“ украінскі „гостець“ таксама двух родаў, што відаць з замовы запісанай у Падольшчыне: „Заклінаю ця, гостець самця і самицю... абы, ты гостець, самець самиця та жадной шкоды не учинил“ і г. д. <sup>1)</sup>.

„Коўтун“ мужчынскі і жаночы адрозьніваецца ў палякаў <sup>2)</sup>. Апошні пазнаецца з таго, што пад надворным каўтуном знаходзіцца шмат жамяры <sup>3)</sup>.

— — —

Хвароба ў разуменьні народу пэрсоніфікуецца, народ прыдае ёй уласьцівасьці жывой істоты. Хвароба—нейкая злая істота, жывая, якая трапіла ў арганізм чалавека. Кожная хвароба ў разуменьні народу мае свой вобраз, сваю форму. Напр., трасца прадстаўляецца ў выглядзе злой худою, нэрвовай жанчыны з доўгімі валасамі і г. д. Таксама і ўнутраны каўтун мае свой вобраз і форму. Так, у Магілеўшчыне „старшы каўтун“ прадстаўляецца старым з доўгімі зьбітамі валасамі, седзячым на камні сярод мора „сіяньскаго“ <sup>4)</sup>.

Палякі таксама прадстаўляюць сабе ўнутраны каўтун жывой істотай, а стары селянін з Кракаўшчыны апавядаў, што бачыў, як „каўтун“ сам перанёсся з аднаго месца на другое і як упаўшы на зямлю, сеў на куст і пакрыўджаны пішчэў <sup>5)</sup>.

Тураўскіе паляшукі лічаць, што „каўтун“ ходзіць па-

<sup>1)</sup> М. Драгоманов, Малорусск. нар. предания и рассказы. Изд. Ю.-З Отд. Р. Г. О. Киев, 1876, стар. 40.

<sup>2)</sup> Adam Fiszer. Lud Polski. Podręcznik etnografji polski. Lw—Warsz.—Krak., 1926 стар. 166.

<sup>3)</sup> М. Udziela, *ibid*, стар. 203.

<sup>4)</sup> Е. Р. Романов, *ibid*; V, стар. 161.

<sup>5)</sup> О. Kolberg, *ibid*; s. VII, cz. III, стар. 169.



жываце і мае выгляд клубка, такой велічыні, як і каўтун на галаве.

Паводле сьведчанья Ф. Вэрэнькі, у Барысаўшчыне лічаць, што „каўтун“ у кожнага чалавека ёсьць і толькі тады дае аб сабе знаць, калі ён тым ці іншым чынам пакрыўджаны <sup>1)</sup>).

„Каўтун утоены ў кожнаго чалавека ёсьць: хто легчэй робіць, той не знае яго“—кажуць беларусы Слонімскага пав.<sup>2)</sup>).

Унутраны каўтун ня мае акрэсьленых сымптомаў. „Каўтун“ можа праявіць сябе рознымі спосабамі. Але часьцей за ўсё перад захварэньнем на ўнутраны каўтун у хворага баліць галава зьвініць у вушах, ньюць і ломяць косьці, баліць у „сярэдзіне“, хворы сумуе і г. д. Перад тым, як рабіць якія-колечы захады каб лячыць, трэба ўпэўніцца, што гэта запраўды ёсьць „каўтун“. Для гэтага існуюць розныя спосабы.

Вядома, што „каўтун“ страшэнна „ня любіць“, калі расчэсваюць валасы: І вось, у Тураўшчыне (с. Танеж) „прабуюць“ хвораму расчэсваць косы на галаве. Калі пасля трэцяга расчэсваньня хворы пачуецца горш, хвароба ўзмоцніцца („каўтун“ злуе), значыць чалавек хварэе „на каўтун“ і ўжываюцца належныя сродкі.

У Ваўкавыскім пав. „каўтун“ пазнаецца такім чынам: перад сном прылажыць да галавы „ярачаю“—воўну (ад ягняці першае стрыжкі) . Калі воўна за ноч зваліцца і зблытаецца, значыць „каўтун“ хоча выйсьці на верх і дзеля гэтага мучыць чалавека <sup>3)</sup>).

У палякаў першым довадам „каўтуна“ служыць наступнае: з чатырох канцоў галавы зрэзаць па крысе валасоў і насіць у мяшэчку 3 (тры) дні на сэрцы; калі яны зьвіюцца, знача ў чалавека „каўтун“ <sup>4)</sup>. Такі-ж спосаб існуе ў украінцаў на Валыні <sup>5)</sup> і ў мазураў, толькі апошніяносяць валасы пад пахай <sup>6)</sup>).

Сэнс усіх гэтых спосабаў заключаецца ў тым, што ведаючы ўсё тое, чаго „каўтун“ ня „церпіць“ (асабліва расчэсваньня і абразаньня валасоў), імкнуцца яго чым-колечы раздражніць, каб ён тым ці іншым спосабам паведаміў аб сваім існаваньні ў організьме хворага. Пасля гэтага і пачынаецца лячэньне ўнутранага каўтуна.

Галоўнейшым сродкам ад унутранага каўтуна, як у Бела-

1) F. Werenko *ibid*; стар. 208.

2) M. Federowski; стар. 217.

3) *Ibid.*, стар. 390.

4) O. Kolberg, *ibid*; s. III, cz. III стар. 168.

5) Prof. I. Kopernicki. *Przyczynek do etnogr. ludu ruskiego na Wołyniu.* („Zb. Wiad.“, t. XI, Krak., 1887, стар. 213).

6) M. Toerpen; *ibid.* стар. 415.

русі, так і ўсюды, дзе гэтая „хвароба“ ведама, лічыцца ўтварэнне знешняга каўтуна—імкненне склеіць, збіць у адну масу валасы на галаве.

Народ лічыць збітыя на галаве валасы адзіным збаўленьнем ад усіх недамаганьняў, якія ён церпіць ад „каўтуна“. Хвароба, якая нядаўна „сядзела ў сярэдзіне“, мучыла яго і прыносіла шмат няпрыемнасьцяй, пераносіцца ў валасы, сплятае іх і там застаецца. Вось чаму хворы на „каўтуны“ не павінен расчэсваць валасы, не павінен іх стрыгчы, — „каўтун“ можа зноў зьвярнуцца ў цэла і з яшчэ большай злосьцю шкодзіць арганізму—пакрывіць косьці, асьляпіць і г. д. „Каўтун“—істота шкодная і злосная, ёй трэба ўсяк патураць і не гнявіць. Той ком збітых валасоў, ліпкіх, смуродных, тая валясяная шапка, якую вы ўбачыце на галаве хворага на каўтун ёсьць, паводле яго поглядаў, самы пэўны спосаб збавіцца ад „каўтуна“ ад мучэньняў, якія яму прычыняе ўнутраны каўтун. А мэдыкі вывучалі самую „шапку“, лічачы яе асобнай хваробай. Недарэчнасьць такога погляду ужо даўно прымеціў і беларускі этнограф І. Эрэмич, але чамусьці на гэта мала зьвярнулі ўвагі: адна толькі хвароба—піша Эрэмич—досыць звычайна ў Палесьсі, гэта „каўтун“. Але і гэтую хваробу хутчэй можна назваць адводам шмат якіх небяспечных, якія паходзяць ад худасочнасьці, хвароб і рэўматычных недамаганьняў, чым хваробай. Быць можа мэдыцына пры гэтай заўвазе зрадліва ўсьміхнецца; але я і шмат іншых, можам запэўніць яе, што кожны раз, калі паляшук адчуе ламату ў касьцях, боль галавы, калоцьце ў грудзёх, млоснасьць ва ўсім целе, ён мае дэкокам вядомага яму зельля галаву і на ёй вынікае каўтун“<sup>1)</sup>.

А. К. Сяржпутоўскі, не заўважыўшы таго, што знешні каўтун штучна ўтвараецца, аднак піша: „сформаваньне каўтуна, як думаюць паляшукі, карысна ўплывае на арганізм заражаны каўтунным ядам, бо апошні ўходзіць у валасы... Гэта свайго роду громаадвод ці забяспечны клапан“<sup>2)</sup>.

Аб гэтым-жа кажа і дасьледчык Барысаўшчыны Э. Тышкевіч „зьвіваньне валасоў старэннем прыроды ці вынікам лекарскага мастацтва лічыцца шчасьлівай перамогай хваробы“<sup>3)</sup>.

Утварэннем знешняга каўтуна імкнецца тую ўнутраную хваробу, якую лічаць „каўтуном“, выцягнуць з арганізму наверх, у валасы і гэтым ратаваць арганізм ад хваробы.

„Каўтун заманваюць у валасы“ сказаў мне адзін се-

1) И. Эрэмич. Очерки Белорусскаго Полесья. („Вестник Запад. России“, 1867, кн. VIII, т. III, стар. 132).

2) А. К. Сяржпутовский, *ibid.*, стар. 26.

3) Е. Tyszkiewicz; *ibid.*, стар. 235.

лянін у Барысаўшчыне. Гэтым выразам тлумачыцца і ўвесь сэнс утвараньня зьнешняга каўтуна.

Пасьля таго, як упэўніліся, што ў чалавека „каўтун“, то нельга расчэсваць валасы, нельга іх зразаць, а трэба усяк дапамагаць „каўтуну“ зьвіцца, каб „ён лягчэй выкінуўся наверх“ \*).

Такое ўпэўненне распашырана ўсюды, дзе існуе вера ў „каўтун“.

#### IV.

Утвараньне зьнешняга каўтуна. Пасыўнае і актыўнае ўтварэньне. Спосабы і сродкі актыўнага ўтварэньня зьнешняга каўтуна. Формы зьнешніх каўтуноў у жанчын, у дзяўчат, у мужчын, у дзяцей. Страх перад зьняцьцем зьнешняга каўтуна. Тэрмін яго нашэньня. Нагляд за ім у гэты час, сродкі супроць паразытаў. Калі можна зрэзаць каўтун. Спосабы зразаньня яго, месца. Хто лечыць „каўтун“, хто здымае каўтун і чым. Дзе і як хаваюць каўтун. Іншыя сродкі ад унутранага каўтуна. Дыета. Апавяданьні „каўтунных хворых“.

Як толькі выявілася бытнасьць „каўтуна“ ў чалавеку, адразу прыступаюць да ўтвараньня зьнешняга каўтуна.

Перш за ўсё перастаюць часаць і мыць валасы. Часта бывае, што ад доўгага нечасаньня валасы без пабочнай дапамогі самі так сплятаюцца, што іх ужо немагчыма расчэсваць. Такое ўтвараньне зьнешняга каўтуна можна назваць пасыўным. Але бывае, што „каўтун“ доўга не вынікае, ці калі цяжкія недамаганьні вымагаюць найхутчэйшага ўтварэньня каўтуна, для сьцішэньня ўнутраных боляй. Тады да ўтварэньня зьнешняга каўтуна прыступаюць актыўна, г. зн. ужываюць розныя сродкі, каб валасы як-мага хутчэй спляліся і зьбіліся, і гэта ўтварэньне мы называем актыўным.

Сродкамі для склейваньня і зьбіцьця валасоў служаць розныя клейкія і тлустыя матэрыі, прыгатаваныя спэцыяльным спосабам. Такіх сродкаў вялікі лік. Самы пашыраны ўсюды сродак гэта адвар „баравінку“ (віпса тіпог.) Ім мыюць валасы прымаюць унутр і націраюць цела.

У Тураўшчыне для прыгатаваньня „баравінку“, трэба яго ўкрасьці пад чужой хатай, дзе няма ўдоў і ўдаўцоў. Зельле гэтае параць і адварам мыюць валасы. Калі пасьля першай спробы валасы доўга ня зьбіваюцца, пробуюць іншых сродкаў.

Спаміж іншых сродкаў, якія ужываюцца ў Тараўшчыне можна паказаць на наступныя:

Хлебны квас. З дзевяці хат, дзе няма ўдоў і ўдаўцоў

\*) F. Weresko, idid; стар. 209.

сабраць па кавалку хлеба, зрабіць квас і мачыць ім косы, грудзі, рукі і ногі (с. Танеж).

Квас з зярнят яравых, зроблены ў гаршку, які стаяў пад парогам 12 дзён. Квас гэты п'юць і мочаць валасы (с. Танеж).

Адвар з „віцьця“—тонкіх лазовых ці бярозавых галінак, якімі пераплятаюцца платы. Мочаць валасы (с. Танеж).

Там дзе знаходзяцца дзеве саламяныя стрэхі (хат дзе няма ўдоў і ўдаўцоў), выцягнуць з абедзвюх стрэх па пучку саломы, спарыць у гаршку і адварам мыць валасы (с. Танеж).

Малаком ад чорнай каровы—„дравіцы“ (з другім цялём) кожны вечар мачыць валасы пакуль не сплятуцца (с. Танаж, Радзілавічы).

І яшчэ шмат сродкаў, якімі мыюць ці мажуць валасы: сала, тлустае мяса, воск (сяло Радзілавічы, Букча і інш.); сырадой, адвар з зелья „варанец“ (с. Ів. Слабада); адвар зелья, якое расьце ў пушчы—„Ветка“ (с. Танеж).

У Барысаўшчыне радзяць спаць на хамуце замест падушкі, мыць галаву малаком з канапляным семем ці адварам з кветак „Чарнухі“. Мыць галаву адварам ад старых (трохгадовых) гарохаўін (Докшыцы) і г. д.

Зварыць у новым гаршку пад пакрышкай кварту хмелю з вадой, столькі-ж ячменю з невялікай колькасцю старога гароху. Гэтым адварам мыць галаву тры разы: раніцай, у вечары і назаўтра зноў рана. Гэта-ж і піць (Докшыцы). Затим—адвар з карэнняў. „Чаротніка“, „Рапоўніка“ ці „дзядоўніка“ (*Larpo vulg.*), як піцьцё і для мыцьця галавы<sup>1)</sup>.

У Магілеўшчыне для гэтага служыць зельле „Расходнік“ (*Pereta glechoma*). Адварам з яго мыюць валасы<sup>2)</sup>.

У палякаў часьцей за ўсё ўжываецца „Барвінак“, але настаяны на гарэлцы ці касьцельным віне<sup>3)</sup>. Таксама шырака ўжываецца адвар з 9 верхавін асіны<sup>4)</sup> і г. д.

З разгледжаных сродкаў для „спляцення“ зьнешняга каўтуна можна адрозьніць некалькі катэгорый іх. Адна катэгорыя проста тлустыя матэрыі, клейкія, як сала, воск і г. д., якія зьяпляюць валасы ў выніку сваіх арганічных уласьцівасьцей. Да другой катэгорыі можна залічыць сродкі, якія проста „дражнюць каўтун“, злююць і вызываюць яго наверх, у валасы. Гэта барвінак, гарох („каўтун“ ня любіць гароху) і г. д. Трэцюю катэгорыю сродкаў можна

1) F. Werenko, *ibid.* стар. 209.

2) E. P. Романов, *ibid.* і с. I. стар. 65.

3) S. B. Lecznictwo ludowe („Wisła“, 1893, t. VII, cz. IV, стар. 744.

4) St. Ciszewski. Lud poln. — górniczy z okolic Sławkowa w pow. Olkuskim. стар. 57.

палічыць да сымпатычнай магіі. Гэта пр. „віць“, салома з дзвюх суседніх стрэх і інш. Гэтым хочуць магічна перадаць уласьцівасьці сплеченай, скручанай „віці“, забытанасьць саломы з розных стрэх, валасам. Ужываючы гэтыя сродкі хворы хоча, каб і яго валасы таксама перапляліся паміж сабой, пераблыталіся, г. зн., каб вынік зьнешні каўтун.

Зьнешні каўтун паступова расьце, дасягае часта аграмадных памераў, асабліва ў жанчын. Усе валасы на галаве прадстаўляюць адзін суцэльны лямец, у якім вызначаюцца некалькі зацьвярдзеўшых камкоў. У жанчын зьнешні каўтун часьцей актыўна ўтвораны, дзеля таго, што доўгія валасы меней уюцца і трэба шмат часу, каб яны самі ад нечасанья зьліпліся. Зьнешні каўтун бабы хаваюць пад хусткай, а затым ужо галава абвязваецца ў другую вялікую хустку, так-што „каўтунную“ бабу заўсёды можна пазнаць па вялікай высокай галаве. Часта зьнешні каўтун зьвісае на плечы агромнай клейкай масай

У А. К. Сяржпутоўскага ўпамінаецца аб такім каўтуне ў жонкі аднаго сьвяшчэніка каля Князь-возера, што жанчына не магла ад цяжкасьці рухацца і прымушана была на працягу 30 год ляжаць на ложку, а надзвычайных памераў „каўтун“ ляжаў побач з ёю на крэсьле<sup>1)</sup>.

Зьнешні каўтун у дзяўчат мае іншы выгляд. Дзяўчаты саромяцца насіць вялікі „каўтун“, дзеля гэтага, каб ня было відаць яны запусьчаюць адзін ці два „каўтунчыкі“, невялікія касмычкі пад валасамі, часьцей за ўсё „на жылах“. Я ведаў у сяле Тонеж адну яўрэйскую дзяўчыну, у каторай, як мне казалі, з параджанья аднэй знахаркі быў запусьчаны такі каўтунчык.

У мужчын зьнешні каўтун вісіць часьцей у выглядзе асобных космаў,—каўбасак, больш на патыліцы. Тое самае і ў дзяцей. „Каўтунчыкі“ у дзяцей амаль-што выключна пасьўна ўтвораныя, дзеля таго, што звычайна ў дзяцей валосікі часта самі завіваюцца і трэба толькі іх некатары час ня мыць і не расчэсваць, каб „каўтунчыкі ўзяліся“. У с. Радзілавічы Тураўскага раёну амаль усе дзеці да гадоў 5-6, больш дзевачкі, бо хлопчыкаў стрыгуць, ходзяць з такімі каўтунчыкамі. Трэба каб толькі дзіця чым-колечы захварэла, пачало кашляць, дрэнна есьці ці ня так скоро пачало-б хадзіць, як адразу перастаюць расчэсваць дзіцяці валасы і „запусьчаюць каўтунчыкі“. Вось дзевачка Матрунка Ю., аднаго году, з „каўтунчыкамі“ на задняй частцы галоўкі. Асобныя склееныя ад бруду, пылу і поту космычкі. „Запусьцілі“ таму, што „як ставілі на ножкі—валілася“.

<sup>1)</sup> А. К. Сяржпутовскі, *ibid.*, стар. 26.

Адна баба паказала мне дзевачку гадоў 9, у якой каленцы пухнуць. У яе пэўна, косны тубэркулёз. „Ужо два гады—кажа баба—прышла з кашараў да пачала кульгаць да хварэць... узяла да запусьціла коўтунчыкі... я яшчэ паліла газай, дзёкцем памазала.—Узяліся. А яна ўсе адно кульгае, то ўзела дыз рэзала. Гэта-ж гразь“.

Яшчэ ўспомнілася мне размова з сялянкай Усьцімай Ц. На руках яна трымала малую дзевачку каля 1 году, каля яе—другая, гадоў 3, з каўтунчыкамі. Запытаўся, чаму з каўтунчыкамі ходзіць.

— Цяжко болела—адказвае матка,—кашляла, запусьціла коўтуны. Ужо гады два з імі ходзіць.

— А чаму ня зьнімаеце?

— А нашто? Самі паадпадаюць, або дзеці павыдзеруць адзін аднаму.

— А ў маленькай няма?

— Няма,—скінула хустачку, паказала галоўку. Галава чорная ад гязі.—А гэта гразь.

— Чаму ня мыце?

— Эт, эк падрасьце, то сама памые.

Так пры самай нязначнай хворасьці ў дзяцей запусьчаюць каўтунчыкі, лічачы, што хвароба ад „каўтуна“, і што запусьціўшы каўтунчыкі хвароба зьнікае.

Усе „каўтунныя“ хаваюць свае зьнешнія каўтуны і нікому іх не паказваюць: бабы і дзеўкі—пад хусткамі, мужчыны—пад цёплымі шапкамі. Адны дзеці бегаюць па вёсцы з непакрытымі галоўкамі, і каўтунчыкаў сваіх не хаваюць.

Зрэзаць зьнешні каўтун перад часам лічыцца вельмі небясьпечным. Хвароба, „каўтун“, можа вярнуцца зноў у цела і пакалечыць чалавека, чалавек можа нават памерці. Дзеля гэтага зрэзаць каўтун ніхто ні за што ня згодзіцца. Страх перад зразаньнем зьнешняга каўтуна так вялікі, што бывае, што чалавек пасья зразаньня, у выніку, веры ў тое, што „каўтун“ зноў вернецца, запраўды захварэе.

Як вялікі гэты страх можна бачыць з таго, што калі раней, як мне апавядалі ў Тураве, зьяўляліся на камісію навабранцы з каўтунамі і заяўлялі ім, што трэба будзе іх паstryгчы, то маладыя, здаровыя хлопцы мелі ад страху, плакалі і прасілі, каб ня стрыглі.

Костын Т. у Радзілавічах апавядаў аб сабе такую-ж гісторыю: „Эк на вайну бралі—былі ў нас каўтуны по самыя плечы. Едом гэта мы ў вагонах і сьмеімóсо, шо гэта пляшукоў с коўтунамі побачуць.... Аж прыехалі ў Петроград.... Эк прыехалі ды погналі ў баню ды,—раз!—машынкай эк зьнялі! Хлопцы бояліся, аж нічога, і жывом“.

Каўтун трэба пранасіць пэўны час. Некаторыяносяць яго, пакуль сам не адпадзе, гадамі і нават дзесяткамі год і лічаць, што зрэзаць яго зусім ніколі нельга.

У некаторых мясцовасьцях можна каўтун зрэзаць тады, калі ён сам ужо пачне адставаць ад галавы<sup>1)</sup>.

У Тураўшчыне зьнешні каўтун раней як праз паўтары два гады ня зьнімаюць. Гэта мінімальны тэрмін. Іншыя чакаюць, пакуль пад каўтуном не пачынаюць адрастаць „новыя косы“ (валасы). Тое самае і ў палякаў. У некаторых мясцовасьцях Польшчы вызначаны спэцыяльны тэрмін нашэньня каўтуна — год і 6 тыдняў<sup>2)</sup>. Страх прычынай таму, што каўтун доўга не адважваюцца зьняць.

У часе нашэньня зьнешняга каўтуна сочаць за тым, каб у ім не завялася жамьяра. Ад паразытаў існуе цэлы шэраг сродкаў. Каўтун змазваюць газай, мажуць мікстурай з несалёнага сала і цюцюна, мочаць адварам з зелья „вашыўнік“ (с. Танеж); змазваюць каўтун мікстурай з ячнага бялку і жывога серабра (с. Радзілавічы).

Пасьля азначанага часу зьнешні каўтун можна зьняць, калі толькі не чакаюць, пакуль ён сам адпадзе. Для зьняцьця каўтуна існуюць спэцыяльныя дні і нават гадзіны дня, калі зьняцьце можа быць бяспечным, гэта значыць, быць упэўненым, што ўнутраны „каўтун“ ня вернецца ў цэла, а разам з адрэзаным прападзе назаўсёды.

Агульна распаўсюджаным, самым шчасьлівым часам для зьняцьця каўтуна па ўсім Мазырскім і Рэчыцкім Палесьсі, у іншых мясцох Беларусі і па ўсёй Польшчы лічыцца „ўсяночная“ ці „Красная субота“, „як Хрыста клічуць“ (у ноч на 24-IV, н. ст.), у гэты момант можна бяз страху зьняць зьнешні каўтун.

Другім такім шчасьлівым днём лічыцца „чысты чэцьвер“, да ўсходу сонца. У „восеньнія дзяды“ (Зьмітраўская субота, 5-XI, н. ст.) таксама здымаюць каўтун. За шчасьлівы дзень лічаць яшчэ „Мезінну суботу“ (самі кароткі суботні дзень у годзе). Калі каўтун ужо дасьпеў і жадаюць яго зьняць хутчэй, не чакаючы гэтых дзён, то можна і ў звычайны дзень, але толькі ў вечар сходу месяца (с. Тонеж). У Ваўкавыскім пав., баючыся дрэных вынікаў, каўтун здымаюць у апошнюю ноч перад маладзіком<sup>3)</sup>. Дзень павінен быць пагодным, хворы натшча, у пятніцу нельга<sup>4)</sup>.

Наагул страх перад „каўтуном“ прымушае прыступаць да яго зразаньня з вялікай асьцярожнасьцю. Адгэтуль тыя

1) t. Werenko, *ibid.* стар. 209.

2) O. Kolberg, *ibid.*, s. III, cz. III, стар. 168.

3) M. Federowski, *ibid.*, стар. 390.

4) O. Kolberg, *ibid.*, s. VII, cz. III, стар. 168.

„шчасьлівыя дні“ і іншыя вымогі, пры каторых здымаецца зьнешні каўтун.

У Тураўшчыне, звычайна каўтун зразаюць простымі ножнічкамі. У іншых мясцох каўтун адбіваюць каменем, апальваюць жалезам<sup>1)</sup> ці адрубваюць сякерай. У Ваўкавыскім пав. зразаюць да бела распаленым нажом<sup>2)</sup>.

„Здымаць каўтун“ трэба сьпераду назад, каб хвароба не вярнулася—„можа гэта ад каўтуноў“ (с. Танеж). Раіцца адразу ня здымаць увесь каўтун, а пакінуць адзін ці два „каўтунчкі на жылах“. Гэта для забясьпекі.

Зразаюць каўтун у хаце, стоячы на парозе ці пасярод хаты, седзячы на засланцы ад печы (с. Танеж). У Польшчы практыкуецца здыманьне каўтуна ў цудоўных мясцох, як Чанстахова, Забрыдаўская, Кальварыя і інш.<sup>3)</sup>. Касьцёл Раппу Магуі ў Кракаве пры ўходзе з т. зв. „Брамкі“ быў запраўдным складам зьнешніх каўтуноў<sup>4)</sup>.

Для зьняцьця зьнешняга каўтуна запрашаецца звычайны знахар ці хто-колечы з родных хворага (с. Танеж). Можа зьняць і сам хворы ці той, хто ніколі ня меў „каўтуноў“<sup>5)</sup>.

З каўтуном наагул зьвяртаюцца выключна да знахараў. Ён дае сродак на запушчаньне каўтуна, шэпча замовы, ён іздымае затым каўтун. Да доктара з каўтуном не зьвяртаюцца. „Каўтун“—насланы нячыстай сілай, дзеля гэтага трэба зьвярнуцца да чараўніка ці знахара, які знаецца з нечысьцю.

„Ад каўтуна, ці ад урокаў, ці ад падвіяньня, то жадзін доктар ні паможа, бо гэта анно знахары відаюць, як адрабіць“ (Ваўкав. пав.<sup>6)</sup>. „Каўтун“ насланы праз ачараваньне, дзеля гэтага гэта трэба „адрабіць“, а гэта можа толькі чараўнік ці знахар.

З 1467 чал., якіх лячыў у 1890 г. у м. Іванаве Горадзенскай губ. д-р Няцецкі, з „каўтуном“ ніводзін не зьвяртаўся, у той час калі каўтунаватых у мястэчку было шмат<sup>7)</sup>.

Адрэзаны каўтун трэба захаваць так, каб „больш не варочаліся“, бо разам з ім хаваюць унутраны „каўтун“, хваробу, якая перайшла ў валасы. Звычайна каўтун закручваюць у шмацінку і кідаюць „на бягучую ваду“. Хаваць трэба ў начы не аглядаючыся і каб ніхто ня бачыў.

1) Ibidem.

2) M. Federowski, *ibid.*, стар. 390.

3) Adam Fiszer, *ibid.*, стар. 169.

4) O. Kolberg, *ibid.*, s. VII cz. III, стар. 169.

5) O. Kolberg, *ibid.*, s. cr. III, стар. 168.

6) M. Federowski, *ibid.*, стар. 103.

7) Годовой отчет за 1890 год вольнопрактик. врача в. м. Иванове, Гродненской губ. В. С. Нецецкого (газ. „Медицина“, 1891, 20-25).



Кідаючы на „бягучую ваду“; трэба сказаць: „будзь сыты, як зямля, а здаровы, як вада“ (с. Радз.). Адрэзаны каўтун можна заткнуць у вугал хаты, але так, каб „птушкі не клявалі“, бо будзе галава балець. Іншыя заворваюць каўтун плугам ці сахой, каб і сьледу не было (с. Радз.). Іншыя паляць на агні ў печы, закапваюць у клеці ці перад хатай на дварэ (с. Танеж). „Адцяты або адпалены каўтун найлепш у стрыху ўваткнуць“. (Ваўкав. пав.<sup>1</sup>). У Барысаўшчыне і Лепельшчыне таксама „каўтун“ закапваюць у зямлю, кідаюць „на бягучую воду“ ці паляць на агні<sup>2</sup>). Каўтун хаваюць яшчэ пад вялікім каменем<sup>3</sup>). У хустку з каўтуном кладуць кавалак хлеба, грошы, усё гэта акрапляюць гарэлкай і тады хаваюць<sup>4</sup>).

Словам, усякімі спосабамі імкнуцца забясьпечыць сябе ад звароту „каўтуна“—ці проста зьністажэньнем яго (праз паленьне, захаваньне і г. д.) ці ўласкавіць яго ахвярай (хлеб, гарэлка і г. д.), каб ён больш не вярнуўся. Для большага зразуменьня ўсяго, што было сказана вышэй аб унутраным і зьнешнім каўтуне, для больш яскравага прадстаўленьня, як людзі занепадаюць на каўтун і як ад яго лечацца, я падам некалькі такіх здарэньняў з жыцьця насельніцтва Тураўшчыны.

Мар'я Р., 50 год (с. Танеж) захварэла на каўтун ад „уроку“. Вось як гэта было. (Перадаю яе апавяданьне):

„Эк памер мўой чалавек, то през які там час нагуляла сабе дзевачку з другім. А я до гулянак вельмі здатна була. Ось раз пашла я на музыку, а дзеўку пакінула на Адарцы, така була ў мене... Добра гуляла, нішто, што ня дзеўка... Аж падходзіць анна баба, шчэ і цяпер жыве.

—Чаго ты разгулялася? А на каго ты дзеўку пакінула? А я кажу:

—Адарка ў хаце.

А гэта така паганна баба, што калі ня змоўчыць, то заўсёды што-небудзь здарыцца.

Адразу я пачулася сабе нешта кепска. Прыцегнулася да дому, ды эк пачало мене ламаць, эк адніме ногі й рукі...

Забрала мене маці да себе, дзеўку пакінула без догляду. А маці крычыць:

Што ты нічога не робіш? Валасы запусьціла-б ці шчо?

А валасы былі ў мене даўгіе, даўгіе ды чорныя, така шкода... узяла мацер змазала мае косы, сьплеліса. Адразу

1) M. Fedorowski, *ibid.*, стар. 391.

2) F. Werenko, *ibid.*, стар. 209.

3) Hel. Chamska. *Lecznictwo ludowe* (Wisła, 1891, X, cz. 1, стар. 126).

4) O. Kolberg, *ibid.*, s. VII, cz. III, стар. 169.

полегчало. Бачу, што добра стала, праз тыжэнь узяла нажніцы, мацеры не было, да думаю—дай зрэжу, не хоцелася мне з каўтуном хадзіць. Ось пачала зрэзаць, а сама дрыжу... Не пасьпела я адрэзаць палову, эк і павалілася на лаўку. Мацер эк прыдзе і давай лаяцца.

То ты гэта-каа-будеш косы рэзаць?

...Панасіла 2 гады, а потым на Мезінну суботу зьняла сама, ніхто й не знаў, бо тыжэнь под хустай овінучы насіла, каб не пазналі“.

Адам М., 38 г. (с. Танеж). Адам быў бойкім і рухавым хлопчыкам. Да 15 год пасьвіў „кашару“, па балотах хадзіў. Пачала балець нага, стаў кульгаць, перасталі на работу наймаць. Бацькі палічылі, што нагу „выкруціў“, бо любіў лазіць на дрэвы і г. д.

Быў на сяле стары фэльчар Шыкуць, павялі Адама да яго—адзін сын у бацькоў застаўся, шкадавалі яго.

Пачаў фэльчар мазаць нагу „лягучай масьцю“, боль пашырылася на ўсю нагу, зьнізу, з костачак да калена „і да крыжа і тут застанавілася“. Ад мазі стала горш: нага стала пухнуць і ня зьгінацца. Прабаваў фэльчар прыкладаць гарчычнікі—яшчэ горш стала. Тады бацькі парашылі—„раз не злюбілі лекарства, значыць каўтуны“...

Боль ня ўнімалася, ад болі ночы ня спаў і ўсе былі ўпэўнены, што ў Адама „каўтуны“... Параілі бабкі „строіць каўтуны“. Для таго, каб яны „ўзяліся“ валасы мачылі малаком ад „дравіцы“ чорнай не знайшлі, так „дравіца“. Тыдні два што вечар у „адрыш“ мачыла маці Адаму валасы, галаву не часаў, але „каўтуны не браліся“... Пачалі мыць квасам, а валасы ўсё не спляталіся, але „так-сяк зьляпілі—расказвае Адам М.,—бо спаў я на адным баку то я яго скамечыў скора неяк ззаду зьляпілася пара каўтуноў. Насіў месяцы 4-5, хацеў сам зьняць, але маці не дазваляла, дачакалася „ўсяночнай“ і сама зьняла і занесла „на бягучую ваду“... Даждалі лета, нага не пераставала балець, тады пачалі ўжываць зьнешняе лячэньне, прабавалі розныя хатнія сродкі да нагі. Шмат сродкаў перапрабавалі, але М. і дагэтуль кульгае і нага „у непагоду дае сябе знаць“ ды яшчэ „сохне і карацей робіцца“...

Аўдакея А., 44 г. (с. Ёв. Слабада). 20 год як у яе параліжаваны канечнасьці і ня можа хадзіць. Гісторыя яе хваробы, паводле яе апавяданьня, такая: як яна яшчэ была маладой і гожай дзяўчынай, раптам, „пачалі ногі млець“... Адноўчы ў Пятроўку пайшла яна са сваімі прыяцелькамі ў лес па ягады. Набрала ўжо „тры набіркi“, а чацьвертай усьцігла толькі палову набраць; аж „як запячэ ў грудзёх... пашла разгарнула грудзі, упала на халодную

зямлю, то з аршын зямлі выгарала пад ёю... „Павялі мяне да хаты, а мяне ўсё кідае... Эк вўозму розувацца—кідае мяне... пячэ ў грудзёх—ня можна ісьці... цэла лета... сьпіна баліць, есьці ня можна“...

Пачала лячыцца ў знахароў. Нейкі дзед даў „якуюсь-то ваду, каб у грудзёх не пякло“. Нічога не памагала. Нарайлі „запусьціць каўтуны“. Пранасіла адзін каўтун 6 год і „зусім села“. Зрэзала—„начорта вòна, як не памагае“... але запушчала ізноў—„усе гаварылі, што гэта каўтуны“. Усяго „запушчала“ 13 разоў, апошні зьняла 11 г. таму назад.

Сама думае і „людзі“ кажуць, што яе „прырабілі“ („любілася“ з хлопцам, думала замуж ісьці, нехта зайздросьціў). Аб тым, што яе „прырабілі“ сьведчаць такія факты: знайшла на сваім полі „завітку“ і ледзь ня зжала, але парэзала пальцы. Знахар казаў: Калі-б зжала—на месцы была-б сьмерць, а як ня зрэзала, то будзеш пакутваць“.

Яшчэ адну „завітку“ знайшла закапанай у полі. Затым у сухую пагоду перад яе варотамі была паліта вада. Усё гэта кажа аб тым, што яе „прырабілі“.

Часамі зьвярталася яна і да доктара, апошні рабіў ёй ванны і бывала лягчэй. Усё гаварыў, што ёй трэба ехаць „на цёплыя воды“.

Аўхіма В., 66 г. (с. Танеж). Ужо каля 2-х год носіць каўтун, хаваючы яго пад вялікай хусткай. Захварэла „на каўтун ад ляку“: гадоў 20 таму назад пайшла з дзіцяткам на поле жаць. Павесіла калыску і ўзялася працаваць.

„Эк гляну—гадзюка кала калыскі. Падбèгла, перавесіла ў другè мèsцэ, аж зноў, гляджу, гадзюка... Пераклала я зноў дзіцятка і пайшла снапы вязаць—аж пад снопам вуж шыкае. Эк абамлèла я, то ад гэтаго нью, нью, нью і нічога... і з гэтага хворэю... усё ные, у серэдзіне“...

„Строіла каўтуны“ разоў 6—„колькі я іх ужо зьнімала, колькі іх зрэзвала“...

Летам спужалася, а зімой ужо „пачалі каўтуны зьбівацца“: „о божа-ж мой і чым я ні мочала—і боравінкам і малаком з дравічыны, і віцьцём і веткай, і квасам, чаго мне не давалі, чагò не даставалі...“ Апошні каўтун зьняла і ўжо „добра было“, але „эк прышла онна жонка, а вана-ж бачыць, шо каўтуна жэ няма, ды:

Ато ўвінулася!

„Зурочыла, зноў пачало ныць“... Запусьціла ізноў. Цяпер валасы так зьбіліся ў лямец што „сьцягае скуру, галава баліць, а зьняць бòязна“.

„Каб ён пачаў адрастаці, то магла-б думаці і зьняць“...

Каб я знайшла чалавека, што зьняў-бы, то я душу ўроніла да аддала-б“...

Ганна Б., 26 г. (с. Танеж). Насіла каўтун ад бяльма „на ўсеночную зьняла... на парозе, у хаце, і сама занясла на ваду... завярнула ў шмацінку, кінула, каб буйольш не варочаліся, так людзі кажуць... Два каўтунчыкі на жылах пакінула, каб жылы не балелі, можа ад „каўтуноў“ баліць у мяне ўсё, то хай будуць два“.

„Строіць каўтун“—першы і галоўнейшы сродак, да якога зьвяртаюцца пры западаньнях на ўнутраны „каўтун“, калі чалавек захварэў на ўнутраную невядомую хваробу. Але калі пасья ўтварэньня зьнешнега каўтуна хвароба „не сьціхае“, то шукаюць яшчэ іншых сродкаў „ад каўтуна“.

Унівэрсальным сродкам ад „усіх каўтуноў“ у Тураўшчыне зьяўляецца ажынавы карань. Лякарства прыгатаўляецца такім чынам: карань трэба вырваць там, „дзе зроду зямля не варушана і каб усе карэньні цэлы былі“. Карэньні парэзаць, настоіць на гарэлцы ў бутэльцы. Бутэльку з настоем запячы ў хлебе і калі настой зробіцца чырвоным, разьвесці яго зноў гарэлкай і піць. Сродак гэты лечыць ад „усіх каўтуноў“ і ад рэўматызму, які часьцей усяго прымаецца за „каўтун“.

„Калі голаў ад каўтуна баліць, або як у галавіе каўтун з рожаю, то найлепш голаў абвіераціць пласкункамі“<sup>1)</sup> (Ваўкав. пав.).

У аколіцах Серадза (Польшча) усе адмены ўнутранага каўтуна лечаць „каўтунавым зельлем“<sup>2)</sup>.

Раны „каўтунныя“ лечаць лісьцямі чорнай вольхі ці звычайнымі дзядухамі<sup>3)</sup>.

Ад „каўтуна“ яшчэ лечацца малітвамі і прошчай. Такое месца існуе ў Тураўшчыне ў м. Перадоў, дзе зьбіраюцца хворыя на „каўтуны“.

Зьвяртаюцца і да замаўленьня.

Калі каўтун ужо зьвіўся, трэба старацца, каб „каўтуна“ не ўквяліць, не рабіць таго, чаго ён ня любіць. Нават у ядзе пільнуюць пэўную дыету, нельга есьці, прыкладам, гароху і бобу—„каўтун“ гэтага ня любіць (Барысаўшчына).

## V.

Унутраны „каўтун“—злы дух, каторы ўходзіць у чалавека рознымі сьцежкамi. Утварэньне зьнешняга каўтуна,—адзін з спосабаў сымпатычнага ля-

1) M. Fedorowski, *ibid.*, стар. 391.

2) Ign. Piątkowska; *ibid.*, стар. 136.

3) M. Udziela, *ibid.*, стар. 206.

чэння, якое грунтуецца на народным поглядзе на ўнутраны „каўтун“. Беларускі погляд на „каўтун“ аднолькавы з агульна-славянскім поглядам на хваробу. Хваробу трэба выгнаць вон. Лячэнне ўнутранага „каўтуна“ зьнешнім спосабам запазычаны беларусамі з Захаду.

Кожная хвароба і асабліва ўнутраны „каўтун“, у разуменьні народу,—жывая істота, злы дух, каторы ўходзіць у цела чалавека і там жыве коштам яго здароўя. Уходзіць хвароба усякімі спосабамі, часцей праз „насланьне“. Хвароба прымае выгляд чалавека, зьвера ці нават рэчы і мае некалькі відаў ці формаў (12 відаў „каўтуна“). Аб хваробе гавораць, як аб жывой істоце: „хвароба прышла“, „накінулася“, „вярнулася“ і г. д.

„Каўтуна“ баяцца „зазлаваць“, „раздражніць“, яго „заманіваюць“ і г. д.

„Каўтун“ у ўсяночную, калі звоняць у царкве, некалькі раз пацягае хворага за галаву<sup>1)</sup>, „каўтун“ пішчыць і г. д.

Словам, унутраны „каўтун“—злы дух якога трэба выгнаць з цела чалавека.

Усе спосабы сымпатычнага лячэння, якое практыкуецца ў народзе, грунтуюцца на тым, каб хвораму злую істоту выгнаць з арганізму, знішчыць яе, перадаць другому і г. д. Утвараньне зьнешняга каўтуна і ёсьць адзін з спосабаў сымпатычнага лячэння. Хвароба выклікаецца „заманываецца“ наверх, у валасы і затым валасы з хваробай зразаюць і іх зніштажаюць або хаваюць. Разам з гэтым прападае і хвароба. Тут вялікую ролю адыгрывае аўтосугестыя, гэта галоўная сіла знахарства і народнага лячэння. Погляд беларуса і іншых народаў на „каўтун“ аднолькавы з агульна-славянскім поглядам на хваробу наагул. „Дактары заганяюць хваробу ўнутр, а мы яе выганяем з нутра наверх“. Раней і дактары стараліся толькі аб знішчаньні зьнешніх азнак хвароб. Народам гэта заўважана. Вельмі дрэнна, што ў пытаньні аб каўтуне лекарам ня прыкмецілі, што хвароба крыецца ўнутры, у арганізьме, не звярнулі ўвагі на тую ўнутраную хваробу, якую народ лічыў за „каўтун“, а шукалі хваробу ў валасох.

Зьнешні каўтун—такі-ж спосаб сымпатычнага лячэння, як і іншыя спосабы лячэння хвароб—перадача ляльцы, перадача іншаму чалавеку, праз часьціну балючага цела (пазнокці, валасы і г. д.), вешаньне хваробы на дрэва і г. д., зьнешні каўтун выцягае хваробу з цела наверх.

Дзеля таго, што каўтун не залежыць ад клімату, як памылкова думалі раней, таму, што спосаб лячэння хвароб

<sup>1)</sup> О. Kollerg, *ibid.* стар. 169.

праз утвараньне зьнешняга каўтуна не пашыраны на ўсход, а абмежаны толькі невялікай тэрыторыяй палуднёва-заходняй часткі Беларусі, можна думаць, што штучны каўтун, як абаронны лячомны сродак, прышоў да нас з другіх месц, запазычаны. Хутчэй за ўсё з Захаду праз Польшчу, дзе каўтун быў асабліва пашыраны. Не выключаецца магчымасьць, што ён быў прынесены ў Польшчу, як выказваліся некаторыя аўтары, татарамі. Але апошняе пытаньне вымагае асобнага параўнаўчага дасьледваньня і спыняцца над гэтым мы ня будзем.

Трэба яшчэ падкрэсьліць, што вера ў „каўтуна“ за апошнія часы моцна пахіснулася. З ростам культуры і асабліва лекарскай дапамогі на вёсцы, хворыя ўжо не чакаюць помачы ад каўтуна, а зьвяртаюцца да доктара, які лечыць хваробы іншымі сродкамі. Трымаецца каўтун яшчэ ў такіх глухіх кутках Палесься, як Радзілавічы, Тонеж і г. д., дзе лекарская дапамога зусім не на належнай вышыні.

---



М. МЯЛЕШКА.

## КАМЕНЬ У ВЕРАНЬНЯХ І ПАДАНЬНЯХ БЕЛАРУСА.

1. Камень у вераньні першабытнага чалавека. Паданьні аб зьяўленьні камянёў II. Багомленьне камянёў. Камяні дапаможнікі. Вераньні зьвязаныя з рознымі камянямі. Камень у народнай мэдыцыне. Шкодныя для чалавека камяні. III. Акамянеласьці жывых істот. Камяні, краўцы і шаўцы. IV. Камяні з выбітымі знакамі і легенды аб іх. V. Камяні, якія выабражаюць розныя фігуры. Каменныя бабы. Каменныя крыжы. VI. Заклучэньне.

### У С Т У П.

Нарыс „Камень у вераньнях і паданьнях Беларуса“ быў напісаны мною ў пачатку 1923 г. і прачытаны тады ж у „Таварыстве гісторыі і старажытнасьці пры Беларускім Дзяржаўным Унівэрсытэце“. Згодна выказаных заўваг сяброў Таварыства я выкарыстаў яшчэ некалькі новых крыніц да гэтага пытаньня, а таксама склаў спэцыяльную анкету-праграму да зьбіраньня вестак аб каменных помніках беларускай старасьветчыны. Анкета гэтая спачатку была надрукавана ў зборніку „Віцебшчына“, Віцебск, 1925 г., а потым у „Нашым Краі“, 1926 г. № 2. Аднак новых цікавых даных знайшлося мала. Некалькі артыкулаў мясцовых краязнаўцаў было зьмешчана ў газ. „Савецкая Беларусь“ і інш. выданьнях, якія мной і скарыстаны.

Крыніцы, з якіх я браў патрэбныя для гэтай мэты весткі былі самыя рознародныя. У этнографічнай літаратуры даныя аб камянёх вельмі распылены, раскіданы дробнымі запіскамі па розных выданьнях і вынайсьці іх, пры адсутнасьці ў шмат якіх выданьнях альфабэтных паказьнікаў, было даволі цяжка. На жаль, павінен адзначыць, што мной ня выкарыстаны поўнасьцю матар'ялы з „Губернских Ведомостей“ і „Епархиальных Ведомостей“. Некатарых б. беларускіх губэрань і парафій памянёных выданьняў я ў Менску не знайшоў. Да ўсіх іх, за выняткам паказьніка Е. Раманава да „Мог. Губ. Вед.“, адсутнічаюць паказьнікі зьмешчаных артыкулаў, без якіх гэты агромністы матар'ял зьяўляецца амаль што недаступным дасьледчыку.

У большасьці каменныя помнікі, паказаныя як у этнографічнай літаратуры, так і ў архэолёгічнай, ня маюць да-



кладных апісаньняў і памераў. Нават у архэолёгічных картах Віленскай і Горадзенскай губ. Ф. Пакроўскага няма вымераў дакладнага паказу на месцазнаходжаньня тых помнікаў, якія прыводзяцца мной з памянёных кніг у гэтым нарысе. Я асабіста ня меў магчымасьці сам агледзець усе прыведзеныя ў нарысе помнікі і зрабіць апісаньне, вымер і рысункі з іх. Таму і ў нарысе ў большасьці адсутнічаюць вымеры камянёў, а аб некаторых падаецца вельмі сьціслае апісаньне, што часткова адбіваецца на зьмесьце гэтага нарысу. Некаторыя даныя я ня мог зусім скарыстаць, дзеля недакладнасьці вестак аб іх. Праўда, дэталёвы вымер не абавязкова ведаць, каб прасачыць узьнікненьне і эвалюцыю паданьняў і вераньняў, зьвязаных з каменем, але ў некаторых выпадках велічыня каменя і яго форма дапамаглі-б чытачу выразней уявіць падставы, на якіх узьнікла паданьне і вераньне. Тое самае прыходзіцца сказаць і аб малюнках. Ня ўсе віды помнікаў, якія разглядаюцца ў нарысе, паказаны ў малюнках. Шмат да якіх цікаўных помнікаў няма малюнкаў, бо дастаць іх ня было ніякай магчымасьці. З паданых малюнкаў некаторыя (8 малюнкаў) былі ўжо надрукаваны ў розных выданьнях і яны падаюцца з паказаньнем аўтара, у якога запзычаны. Рэшта малюнкаў падаецца ў нарысе ўпяршыню і між іншым упяршыню зьяўляюцца ў друку „каменныя бабы“ на Беларусі.

## I.

У прадстаўленьні і вераньні беларуса цікавае месца займаў камень. Камень для дзікага і нападзікага чалавека прадстаўляў таемную моц, якую ён ня мог разгадаць. Пры ўдары камень аб камень, чалавек ня мог бяз жаху бачыць, як з каменя сыпаліся іскры агня,—гэтае грознае і небяспечнае сілы, ад якой нішчыліся лясы, яго скарб і г. п. Апошняе на нашага прашчура павінна было рабіць моцнае ўражаньне. Незразумелае ў камені пазьней ім стала тлумачыцца прабываньнем добрых і злых духаў, ад якіх мог залежаць лёс і само жыцьцё чалавека. Чалавек стаў верыць, што каля вялікіх камянёў жывуць агнявыя зьмеі. Злажыліся выябражэньні аб зьмяіных могілках і г. п. Апроч таго, камень у бытавым жыцьці першабытнага чалавека, як прылада, займаў віднае мейсца: з каменя ён здабываў агонь, камень служыў яму прыладай у змаганьні за сваё існаваньне, быў яму зброяй у абароне ад ворагаў і інш., і ня дзіва, што чалавек каменю пачаў надаваць ня меншае значэньне ў сваім вераньні, чымся іншым праявам прыроды, якія яго блізка акружалі і сярод якіх ён жыў.

На камені першабытны чалавек складаў ахвяры сваім багом, спраўляў на іх хаўтурныя трызны. На месцы вялікіх здарэнняў чалавек стаўляў камень. У каменных дамавінах (дольмэнах) хаваў нябожчыкаў і над магіламі накладваў з каменя курганы. Як водгук гэтага яшчэ і цяпер чалавек на могілках кладзе камень. Каменю прыдавалася аблічча тых багоў, якіх выбражаў сабе чалавек таго часу. У часе хваробы да каменя зьвярталіся, шукаючы дапамогі; каменчыкі насілі, як амулеты самі і прывязвалі сваёй жывёле. Вялікіх грэшнікаў бог абяртаў у камяні; шпураў на зямлю з неба, у часе навалніцы, каменныя грамовыя стрэлы. Чалавек у гістарычным кругабегу, у сваім паступовым культурным разьвіцьці рабіў новыя вынаходы, замяняў адны прылады ў сваім быце другімі, больш дакладнымі. Век каменя зьмяніўся векам мэталю і чалавек даўно забыўся аб былых прымітыўных сваіх каменных прыладах, аб сваім першабытным жыцьці, але ў яго сьветаглядзе, у яго ўяўленьні яшчэ доўга жыве камень, атулены хомарам сівой, дзікай старадаўнасьці.

Вераньні і выбражэньні, зьвязаныя з каменем на раныцы жыцьця чалавека, паклалі свой сьлед у так званым сьвятарным пісаньні. У кнізе Ёсуса Навіна (V, 2) апавядаецца, што Ягова загадаў Ёсусу зрабіць тры каменных нажы і абрэзаць імі другі раз сыноў Ізраілевых. У перакладзе гэтай жа кнігі Сямідзесяцьцю Тлумачамі (Кн. 1. Н. XXIV, 29 і 30) чытаем гэткае паданьне: „І ў могілку, у якую апусьцілі яго (Ёсуса Навіна), палажылі каменныя нажы, каторымі ён абразаў дзяцей Ізраілевых у Галгалах, пасля вываду іх з Эгіпту, па загаду Яговы і яны (тыя нажы) там да цяперашняга часу“. Як сьведчыць Гэрадот (Кн. II ч. 86) і Дзіодар Сыцылійскі (Кн. 1, II) эгіпецкія бальзамоўшчыкі мумій ускрывалі нябожчыкаў нажамі, якія былі зроблены з крэмня, альбо наогул з каменя. Ціт Лівій (1,24) кажа, што ў рымлян загадчык таварыства офіцыялаў, так званы „*pater patratus*“, у час замірэньня калоў ахвярнае парасе крамнёвым нажом. Народ—этрускі—які замёр, насіў крамнёвыя стрэлы на шыі, якія лічыліся ў іх галоўнай аздобай сярод дарагіх залатых пацерак. У эгіпцянаў, фрыгійцаў, грэкаў меліся каменныя нажы і сякеры з выразанымі на іх ерогліфамі, маляўнічымі боскімі эмблемамі і пасьведчаньнямі. Падобныя рэчы шмат якія народы, каторыя ўжо мелі багатую мэталёвую прыладу, клалі нябожчыкам у могілкі пры пахаваньнях<sup>1)</sup>.  
Культ каменя, відаць, не належаў выключна якому-колечы аднаму народу. У паданьнях розных народаў спаты-

<sup>1)</sup> Городцов, В. Первобытная археология. Москва, 1908, стар. 15.

каюцца розныя забабоны, зьвязаныя з каменем. Але прадстаўленьне аб камені ў розных народаў прымала свае асаблівыя формы. Так, у кнізе Гэнрыка Віслоцкага „*Märchen und der Bukowinaer und Siebenburger Armenier* (Hamburg, 1892) падаецца казка аб тым, як даўней камяні хадзілі па зямлі, елі, пілі і рабілі ўсё патрэбнае для людзей. Людзі тады жылі бяз працы і клопату. Гэта была самая шчаслівая пара людскога жыцця. Але ўмяшаўся чорт і ўсяму шчасцю прышоў канец. Адзін раз камяні зышліся і пастанавілі выбраць сабе царом залаты камень. Але чорт захацеў паказаць ім, што крэмень можа зрабіць больш, чым залаты камень. Чорт паклікаў да сябе крэмень і жалязьняк, сказаў ім стаць каля хаты і ўдарыцца галовамі адзін у аднаго. Ад удару з крэмня пасыпаўся агонь, і полымя абхапіла ўсё кругом. Людзі ў агні сталі знаходзіць сьпечаных зьвяроў і плады, якія спадабаліся ім і яны сталі ў сябе дома раскладаць вогнішчы і варыць страву. Бог, бачачы, што ад гарачага агню шмат дзеецца шкоды і, каб пастрымаць людзей, забіў маланкай 10 чалавек. Камянём-жа затое, што выклікалі агонь, бог зрабіў так, што яны перасталі хадзіць, гаварыць, есці і піць і заўсёды ляжаць, як няжывыя<sup>1)</sup>.

Цікава пабачыць, у якія формы вылілася выябражэньне аб паходжаньні камянёў у эстонцаў. П. Шэйн прыводзіць з кнігі „*Wedemann. Aus dem inneren und äusseren leben der Ehsten*, (стар. 388 і 457) цікавае аб гэтым апавяданьне. У аповесьці гаворыцца, што калі Майсей пад Сінайскай гарой пабіў табліцы закону, то вецер іх пыл разьмёў па ўсёй зямлі і з кожнай пылінкі вырас камень, а на кожным камені напісаны закон і лёс людзей<sup>2)</sup>.

У беларусаў нямала маецца сваіх паданьняў, у якіх тлумачыцца зьяўленьне на зямлі камянёў. Паводле адной пагудкі камяні зьявіліся на зямлі дзеля гэткай прычыны: нячыстая сіла ў небе спрацівілася богу, захацеўшы стаць сама роўнай богу. Угнявіўшыся гэтым, бог паскідаў нячысьцікаў на зямлю і абярнуў іх у камяні. І вось цяпер, дзе вялікі камень—гэта быў большы чорт, меншыя-ж камяні ўяўляюць сабой малых чарцянят. Дзеля таго-ж, каб абярнутыя ў камяні чэрці не расьлі і ня множыліся, бог, скідаючы іх на зямлю, пракляў<sup>3)</sup>.

Камяні, паводле некаторых прадстаўленьняў беларускага народу, ёсць ня што іншае, як зачараваныя—зямля, людзі, жывёла, пні дрэў, пячоны хлеб, і г. п. Гэта даво-

1) Этнографическое Обозрение 1893 г. № 1, стар. 155.

2) Шэйн. П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Изд. Акад. Наук. СПб. 1893 г. т. II, ст. 697.

3) Ibid., стар. 697.

дзіцца тым, што камяні захоўваюць форму рэчаў, што ўсякі камень перапалены ў лазьні і ёўні, або ў печы, ці на вогнішчы, рассыпаецца ў жарству, а потым, паступова драбнеючы, злучаецца з зямлёй, сваёй першапачатнай крыніцай.

Камяні растуць, як толькі ў царкве пачуецца першае пяньне „Хрыстос Ускрос“, пакуль ня будзе вымаўлена апошняе слова песьні. Рост гэты такі малы і няпрыкметны, што, пражыўшы тысячу гадоў, чалавек убачыў-бы, што камень вырас толькі на таўшчыню „мезянага пазногця“ на руцэ чалавечай<sup>1)</sup>.

Камяні растуць з зямлі, як грыбы, маюць дзяцей, якія часта бываюць прыросшы да вялікіх камянёў. Каб бог не пракляў камянёў, яны-б так разрасьліся на зямлі, што ня толькі ня было-б дзе араць зямлю і сеяць збожжа, але ня было-б дзе і прайсьці чалавеку. У кожным камені захавана душа грэшніка, якога пакараў бог. Кожны падняты і кінуты камень пачынае расьці. Даўней камяні расьлі, але ў часы Хрыста яны перасталі расьці. Здарылася гэта так: хадзіў Хрыстос па сьвеце і, неяк раз ідучы па дарозе, ён балюча ўдарыў пальцамі нагі аб камень і за гэта пракляў камяні, каб яны больш не расьлі<sup>2)</sup>. Блізкае да гэтага паданьне запісана М. Нікіфароўскім. Камяні расьлі да таго часу, пакуль маці божая не пабіла аб іх да крыві босую нагу, сьпяшаючыся да расьпятага сына свайго. Угнявіўшыся, яна пракляла толькі той камень, аб які пабіла нагу. Але дзеля таго, што камяні ляжалі „скупіўшыся“, то праклён перайшоў і на другія камяні і распашырыўся на ўсё каменье<sup>3)</sup>. Перасталі яшчэ камяні расьці і дзеля таго, што хітры чалавек разгадаў боскія тайны, якія былі ўложаны ў камяні, і дзеля гэтага бог спыніў рост каменья. Па ўсім небе таксама рассыпана каменье, якое грэшнікі зносяць у адно месца. Калі каменья набярэцца так многа, што яно можа праламіць небя, і прычыніць людзям незаслужаную бяду, тады другія грэшнікі раскідаюць ізноў каменье па небе. Ад гэтага і вынікае гром. Здараецца, што грэшны пакутнік няўмела кіне і тады камень гэты ляціць на зямлю<sup>4)</sup>.

Бязумоўна, што багатая фантазія беларускага народу стварыла больш пагудак аб зьяўленьні камянёў на зямлі,

1) Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собрал в Витебской Белоруссии Н. Я. Никифоровский. Витебск 1897 г. стар. 210-211.

2) Романов Е. Р. Белорусский Сборник. Витебск 1891 г. в. IV стр. 170. Параўнай у Шэйна, материалы т. II. с. 697.

3) „Крывіч“, 1926, № 11, стар. 69. (Рукапісы Н. Я. Нікіфароўскага недазволена да друку царскай цензурай).

4) Никифоровский Н. простонародные приметы и поверья стр. 211.

але, як заўважае П. Шэйн, беларуская этнографія дагэтуль мала звяртала ўвагі на гэтае пытаньне.

## II.

Бачачы заўсёды перад сабой незразумелыя формы і ўласьцівасьці каменя, чалавек ня мог устрымацца, каб не зрабіць камень аб'ектам свайго пакланеньня.

Сярод беларускага народу сустракаецца многа адмен багомленья каменя. Сваім убогаяўлёным камянем чалавек надаваў у некаторых выпадках розныя формы, а ў большасьці не парушаў іх прыродную форму, якая часам мела фантастычны выгляд. Багомленьне камяню звязана, галоўным чынам, з мэтай атрымаць дапамогу ў хваробе і дапамогу ў розных няшчасных выпадках.

Багомленыя камяні знаходзяцца на ўсёй Беларусі. Каля вёскі Перажары, б. Ігуменскага пав. б. Менскай губэрні, крокаў на 200 адзін ад другога ляжаць два камяні. Аднаго з іх народ называе „Дзем'ян“, а другога „Мар'я“. Гэтыя камяні адзін час славіліся цудоўнай сілай. З абшараў Віцебшчыны, Магілёўшчыны, Віленшчыны і нават Пскоўшчыны збіраліся да іх людзі, хворыя паралюшам, глухатой, кульгатай, і інш. хваробамі, шукаючы ўздараўленьня <sup>1)</sup>.

Каля в. Рудабелкі, б. Бабруйскага павету знаходзіцца камень, які згодна народнаму паданьню дапамагае ад хваробы вачэй і інш. <sup>2)</sup>. Пры царкве ў в. Горках, Дзеравенскай вол., Слонімскага павету, Горадзенскай губ. некалі стаяў вялікі камень, нахшталт калонны. Гэты камень рашчапіўся на тры часткі. Верхняя частка, затрымаўшыся ў сваёй аснове, адным канцом абапёрлася на зямлю так, што пад каменем утварыўся праход, праз які даўней мог лёгка праходзіць чалавек. Камень гэты ў народзе лічыцца ўбогаяўлёным і некаторыя сьвятыя людзі стаўшы на калені праходзілі пад ім, веруючы, што камень дасьць ім жаданую дапамогу <sup>3)</sup>. Надвычайна цікавы камень гэтай групы знаходзіцца каля м. Пагост на Случы, Слуцкага пав. у Дарогінскай парафіі, у б. Мардвілаўскім лесе. Гэты аграмадзісты валун мае форму ўсечанае піраміды, пляцоўка піраміды мае да 4 мэтраў у квадраце. Пасярэдзіне гэтае пляцоўкі праз невялікую атворыну б'е фантанам халодная крынічная вада. На „Макавея“ каля каменя адбываецца сход народу, які прыходзіць па-

<sup>1)</sup> Шейн П. В. Матэрыялы, II. стар. 438.

<sup>2)</sup> К-цов. Пресвятой камень (Мин. Губ. Введом. 1868 г. № 50).

<sup>3)</sup> Михайловский Е. Археологические очерки Слонимск. у. Гродненск. губ. (Труды Виленск. Отд. Москов. предвар. К-та по устройству в Вильне IX арх. с'езда) Вильно 1893 г. Отд. 2, стар. 184, увага.

кланіцца каменю,—цалуюць яго і п'юць ваду. У часе апошняй вайны адзін ваенны інжынер меўся ўзарваць яго, але народ, зышоўшыся, упрасіў не чапаць каменя <sup>1)</sup>).

Гэтак сама на Случчыне, у в. Мокраны-Куцаўшчына б. Кіявіцкай вол. знаходзіцца камень з рысункам ступні нагі і руці чалавека. Сяляне на „Дзевятніка“ хадзілі да гэтага помніку з процэсіяй, маліліся і цалавалі камень <sup>2)</sup>). На Чэрвеншчыне (раней Ігуменшчына), каля м-ка Сьмілавічы ёсьць „Святая гара“, на якой знаходзіцца камень з знакам, падобным на сьлед чалавечы. Гэты сьлед доўга быў аб'ектам багомленьня, а потым над ім паставілі царкву. Легенда кажа, што некалісь ішлі тры багародзіцы, шукаючы сабе места, дзе-б ім аб'явіцца. Адна з іх пайшла ў Дудзічы, другая ў Навасёлкі, а трэцяя ў Ляды. Лядзянская спынілася адпачыць на гэтай гарэ, дзе і пакінула свой сьлед на камені. Першым цудам тут было выздараўленьне зусім сьляпога нейкага пана. Каля Навагрудку знаходзіцца камень, на якім відаць якісь то сьлед, быццам пяткі і пальцаў. Паводле народнага паданьня пальцы—гэта сьляды багародзіцы, а пятка зьяўляецца сьледам чорта, які гнаўся за багародзіцай, але ня мог дагнаць, бо яна схавалася ў манастыры і стала працяўляць цуды. Да гэтага каменя сяляне ідуць на пакланеньне, кладуць грошы, воск, лён і г. п., моляцца і цалуюць сьлед „багародзіцы“, а на сьлед „чорта“ плююць, прычым здаюцца памылкі—сьлед „чорта“ цалуюць, а на сьлед „багародзіцы“ плююць. Другія інакш тлумачаць знакі на гэтым камені: быццам у часе швэдзкай вайны кампанія швэдаў пакінула гэты знак, мабыць, каб паказаць, куды накіраваліся швэды <sup>3)</sup>).

Аб сьвятасьці каменя пецца ў духоўных вершах т. зв., „Галубінае кнігі“:

А які камень усім камяням маці?  
Латыр камень усім камяням маці.  
Чаму латыр-камень усім камяням маці?  
Таму латыр-камень усім камяням маці,  
Что з яго ў Русаліме градзі храм явіўся <sup>4)</sup>).

На высокіх мясцох, дзе зьбіраліся крывічы для абгаворваньня розных сваіх спраў, складалі яны сваім багом у

<sup>1)</sup> Веды даў у 1923 г. студ. БДУ Хлябцэвіч, запісаў студ. Іл. Барашка.

<sup>2)</sup> Падаў веды ў 1923 г. студ. БДУ Копцік, запісаў ст. Іл. Барашка.

<sup>3)</sup> Янчук Н. По Минской губернии (Записки из поездки в 1886 г. Труды Этнографического отдела О-ва Любит. естеств. антрополог. и этнографии, кн. IX в. 1, стр. 73.

<sup>4)</sup> Романов Е. Белорусский Сборник. в. V. стр. 297—298, аб „Галубінай кнізе“ бач. у Карскага Е. „Белорусы“ т. III, кн. 1, стр. 502—503.

ахвяру зьвяроў, птушак і камяні<sup>1)</sup>. На беразе Вяльлі недалёка ад вёскі Тупальшчына, каля каменнай заборы „Ашмянец“ знаходзіцца камень, на якім, па думцы Тышкевіча, гарэў сьвяты нязгасны агонь. (Рыс. 1)<sup>2)</sup>.

Багі беларуса паганскіх часоў не вымагалі, відаць, ад яго толькі жалбы і пакаяньня, як хрысьціянская вера. Ён чціў сваіх багоў гульнямі і вясёлымі забавамі. Як відаць з пададзеных ніжэй ведамак, каменю ў падобных гульнях удзялялася немалая ўвага. На Ігуменшчыне каля Горадні, на правым беразе р. Бярозы, у лесе на ўзгорку, знаходзіцца камень. Каля гэтага каменя на Купальле збіраецца народ і праводзіць вечар у гульнях і песьнях<sup>3)</sup>.

Захавалася паданьне аб камені, які быццам ляжаў на гарэ Мар'іна Горка, каля Новасёлак на Чэрвеншчыне. На гэтай гарэ на камені адбываліся трызны і гульні ў паганскія часы, пакуль быццам адзін духоўнік, убачыўшы гэта, не асьвяціў сьвятой вадой, пасля чаго гара рашчапілася, а камень праваліўся<sup>4)</sup>.

У старажытныя часы, калі рэкі нашы зьяўляліся галоўнымі гандлёвымі шляхамі, камяні, якія ляжалі на рачным днішчы, былі вельмі небясьпечнымі ў часе пераезду праз іх. Аб такія камяні і каменныя „заборы“ часта разьбіваліся чаўны і ў рацэ гінулі тавары. Пры такіх варунках у гандляроў і плытнікаў, што езьдзілі па беларускіх рэках з грузамі, трэба думаць, у вельмі далёкай сівой даўнасьці злажыліся паданьні і багомленьне такіх камянёў. Так, напрыклад, праяжджаючы па рацэ Вяльлі, вышэй за Жодзішкамі, знаходзіцца каменная забора, якая завецца „Прывітальня“. Даўней, як толькі набліжаўся да гэтай заборы струг, „стырнік“ (кормшчык) кідаў у вадку кавалак хлеба з сольлю і казаў: „Вітаю цябе хлебом сольлю, хлеб соль прымі і мяне прапусьці“. Ад гэтага, відаць, пашоў і назоў „Прывітальня“ (Рыс. 2). Ніжэй за Жодзішкамі, каля в. Тупальшчына знаходзіцца каменная забора „Ашмянец“, аб якой у народзе жыве паданьне, што каменні гэтае заборы зьявіліся ад таго, што чарцям не спадабалася распачатая будова касьцёлу ў Жодзішках і яны зьвезеныя езуітамі камяні на касьцёл пазносілі ў раку. Параскіданыя ніжэй па гэтай-жа рацэ камяні з такімі назовамі, як „Стук-Баба“, „Вол“, „Разбойнік“, „Ганчар“, „Чарвінец“, „Сьвіньня“ і інш., паказваюць на легендарнае паходжаньне

<sup>1)</sup> Шпилевский П. Путешествие по Полесью и Белорусскому краю. Петербург 1858 г. стр. 96.

<sup>2)</sup> К. Tyszkiewicz, Wilja i jej brzegi. Drezno, 1871 г. стр., 115—116; 120.

<sup>3)</sup> Шпилевский. Путешествие, стр. 229.

<sup>4)</sup> Ibidem, стр. 236.

гэтых назваў, якія, як можна думаць, узьніклі ў сувязі з вераньнем аб жывых істотах перакінутых у камяні <sup>1)</sup>).

Камень не застаўся незаўважаным і ў народнай мэдыцыне беларускага народу. Вядома, што шмат якія народныя лекі маюць свой сэнс і значэньне, але большасьць іх ня мае ніякага значэньня і трывае дзякуючы народнай цемнаце і забабоннасьці. Да ліку апошніх адносіцца і ўжываньне каменя ў народнай мэдыцыне. Пакута прымушала чалавека шукаць сродкаў ратунку. Як было сказана, ня ўсе камяні памагалі за тое, што ім пакланяліся. Устаноўлена нямала выпадкаў, калі камень дапамагаў толькі тады, калі яго чалавек спажываў унутр. Так каля в. Раменьнікі Трабскай вол. Ашмянскага пав. Віленскай губ. знаходзіцца камень, з якога народ скабліў парашок, веручы, што калі пры хваробе прыняць гэты парашок, то хвораму наступіць палёгка <sup>2)</sup>). На Крычаўскіх палёх, каля Турава б. Менскай губ., ляжаць каменныя крыжы, якія, як кажа народ, прывезены сюды ў пачатках хрысьціянства. Народ адносіўся да іх з пашанай і пры хваробе таксама скабліў з іх парашок і прымаў, як лякарства <sup>3)</sup>). Шырака ўжываліся, як лекавы сродак і знойдзеныя каменныя прылады. Так, напрыклад, праз дзірку каменных малаткоў пераліваецца чыстая вада, пасья чаго яна ўжываецца, як лякарства. Гэтак сама крамнёвыя наканечнікі стрэл, якія ў Беларусі завуцца „пяруновы стрэлы“, ужываюцца ў народнай мэдыцыне,—іх прыкладаюць да хворага месца і г. д.

У народных замовах часта памінаецца камень дзеля ўзмацненьня замовы. „На моры на кіяні, на вострові на Буяні ляжыць белый камень“... „На моры на кіяні сядзіць старушка на камяні з вогнівцом, с суроцы, уроцы отсякала, отбірала і на мора отсылала“... „Ляжыць на сінім моры сіній камень, на том камяні сядзяць дзьве дзевіцы“... „На моры на кіяні ляжыць камень Латыр“... „На полі на кіяні, на моры на сіяні ляжыць камень—латыр“... і г. д. <sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Tyszkiewicz K., Wilja i jej brzegi, стр. 103—105, 119 і інш. Аб гэтым-жа. Матэрыялы по історіи и географіи Дисненскаго и Вилейскаго у. у. Виленской губ. изд. А. Сапунова и В. Друцкого-Любецкого, Витебск 1896 г. стр. 25—29. У гэтай-жа кніжцы, ва ўвагах на стар. 94, гаворыцца, што звычай кіданьня хлеба-соль пры каменных заборах вядзецца і на рацэ Зах. Дзьвіне.

<sup>2)</sup> Покровский Ф. Археологическая карта Виленской губ. стр. 92.

<sup>3)</sup> Киркор А. Поселения в Белорусском Полесье. Живописная Россия изд. Вольфа 1882 г. т. III стр. 379.

<sup>4)</sup> Романов Е. Белорусский сборн.; в. V, стр. 12, 149, 161, 173, 184, 185. Пра Латыр-Камень бач у Карскага. Е. Белорусы т. III кн. I стар. 81 і 503—504. Варта зазначыць, што рыбакі з возера Мядзёла, на Віленшчыне, называюць „латыром“ камень, уплецены лыкам у колца з лазовага дубца, які служыць грузілам да невадоў.

Аб ужываньні каменя ў народнай мэдыцыне і багомленьня яго на



Здараюцца і такія камяні, якія могуць ня толькі прынесці чалавеку дапамогу, але і пашкодзіць. Адзін з такіх камянёў знаходзіўся ў в. Камянцы па дарозе з Себежа ў Люцын, б. Віцебскай губ. Аб паходжаньні гэтага каменя існуе такое паданьне: калі ў часе нейкае вайны праходзіла войска, яно пагналася за дзяўчынай. Уцякаючы ад салдат, дзяўчына прамовіла: „лепш-бы я каменем па зямлі качалася, чымся дастацца салдатам на зьдзек“. Сказаўшы так, дзяўчына гэтая абярнулася ў камень. Камень гэты завецца чамусьці „Пястун“. Гэты „Пястун“ прыцягаў да сабе шмат людзей, якія прыносілі і клалі на камень ахвяры. Багомленьне гэтага каменя яшчэ больш узмацнілася пасля здарэньня, якім „Пястун“ выявіў сябе шкодным каменем. Нейкі пан узяў гэты камень, прывёз, у свой двор і палажыў яго пад сьвірнам. З гэтага часу пану ня стала шанцаваць. Ён і жонка яго пачалі часта хварэць, а гаспадарка зусім зьвялася, Убачыўшы ў сьне, што дрэнна яму стала за зьнявагу да каменя, пан ізноў адвёз камень на яго старое месца<sup>1)</sup>. Е. Раманаў тут запісаў весткі аб двух камянёх. Адзін з іх зваўся „Пястун“, а другі „Бабка“. Паводле запісаў Е. Раманава абодвы камяні—скамянелыя людзі, першы—дзяўчына, а другі—жанчына з малым дзіцем. Прычына акамянеласьці тая-ж самая. У якасьці ахвяр на камень клалі: хлеб, грошы, палатно, ягады, істужкі і г. п.<sup>2)</sup>. Падобны шкадлівы камень знаходзіцца ў в. Кукарава, б. Ігуменшчына. Гэты камень таксама завецца „Пястун“. Калі, праходзячы, камень зачапіць, дык можна асьлепнуць. Кругом вёскі, дзе знаходзіцца гэны камень, шмат магільнікаў паганскіх і хрысьціянскіх часоў, на якіх маюцца каменныя крыжы<sup>3)</sup>.

### III.

Паданьні аб акамянеласьці чалавека і скаціны спатыкаецца даволі часта і маюць шмат варыянтаў. Камень каля м-ка Куранец, б. Вялейскага павету, Віленскай губ. узьнік з гэткага здарэньня. На гэтым месцы некалісь жыў шавец Гомсін, які ня верыў у бога. Адзін раз, на Вялікдзень,

Каўказе, падае цікаўныя ведамкі д-р І. Мінкевіч у сваім нарысе „Камни как медицинское средство и как предмет обожания на Кавказе“, надрук. у „Протоколах Засед. Кавказского Медицин. О-ва“ 1893 г, № 13 п асобна. Сярод апісаных ім розных відаў ужываньня каменя знаходзяцца некаторыя агульныя рысы з беларускімі вераньнямі.

<sup>1)</sup> Ашмиле Н. Быт белорусских крестьян (Этнограф. сборник имп. русск. Географ. О-ва. Петербург, 1854 г. в. II. стар. 267).

<sup>2)</sup> Романов Е., Белорусский сборник. в. IV, стар. 172.

<sup>3)</sup> Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Под ред. В. П. Семенова, СПб. 1905 г. т. IX, стр. 526.

усе пайшлі ў царкву маліцца, а Гомсін узяўся шыць боты. Зараз-жа ўзьнялася хмара, загрымеў гром, ударыла маланка, якая забіла шаўца і спаліла хату. На мейсцы, дзе жыў шавец, людзі ўбачылі гэты камень. Калі ў Вялікдзень нахіліцца да каменя, то чуваць, як пье пятух і майструе шавец<sup>1)</sup>. У дварэ Клесін Вялейскага пав. Віленскай губ. ляжыць камень, які стаўся з чалавека і пары валоў, дзеля таго, што чалавек вышаў на сьвятога Барыса араць<sup>2)</sup>. Каля Несьвіжа, недалёка ад ф. Лазовічы, ляжаць тры камяні. Адзін тырчыць з зямлі і хаця слаба, але напамінае фігуру чалавека, а два ляжаць непадалёку ад першага. Апавяданьне кажа наступнае: жыў князь, які не баяўся бога, мучыў народ і прымушаў хадзіць на працу ў вялікія сьвяты. Адзін раз загадаў князь людзям на Вялікдзень ісьці на працу, а хто не паслухае, таму пагражаў вырэзаць на плячоў тры паласы скуры. Пайшлі людзі на поле, запраглі валоў, але араць не пачынаюць. Б'е воіт батагом няслухмяных, а людзі не бяруцца за працу. Прыехаў на поле сам князь. Воіт перад князем узяў сам саху і пачаў араць. Але не дайшоў ён і да паловы баразны, як ударыў гром з неба і воіт з валамі акамянелі<sup>3)</sup>. Гэтак сама за працу на Вялікдзень акамянеў чалавек з валамі на Барысаўшчыне, каля в. Пустой. У г. Вільні, у ваколіцы Сьніпшкі, на правым баку Вількомірскай дарогі, на полі ляжыць некалькі камянёў, аб якіх у народзе захавалася паданьне, што камянямі гэтымі зьяўляюцца маладыя і іх госьці, якія бессаромна, непалюдзку, спраўлялі вясельле. За гэта бог усіх іх абярнуў у камяні<sup>4)</sup>. Падобнае да гэтага, існуе паданьне аб камянях у м-ку Дзерачын, Горадзенскай губ. Тут знаходзілася шэсьць камянёў у адным мейсцы і сёмы крыху водаль. На камянях можна было разабраць рысы чалавечага аблічча, на адным нібы адзеньне, як у маладой да шлюбу. У народзе трымаецца легенда, што гэта вясельле абярнутае чараўніком у камяні за тое, што сустрэўшыся з ім, зьняважылі яго, не аддаўшы належнага прывітанья. Сёмы камень, водаль, гэта быццам музыка, які ехаў за вясельлем<sup>5)</sup>. Недалёка ад в. Валы б. Пагоскай вол., Ігуменскага павету, каля рэчкі Клёўкі ляжаць два роўныя памерамі вялікія камяні адзін ад аднаго на валова ярма. Недалёка ад іх ляжаць яшчэ тры значных па велічыні камяні, прадаўгаватая пліта і не-

1) Киркор А. Этнографический взгляд на Вилен. губ. Этнограф. сборник, в. III, стр. 179. Гэты шавец Гомсін у Кіркора значыцца „философом“.

2) Ibid., стар., 180.

3) Богданович А. Пережитки древнего миросозерцания у белоруссов. Гродно 1895, стр. 24-25. Параўнай Кіркора „Этнограф. взгляд на Віл. губ.“ ст. 180, уага.

4) Киркор А. Этнографический взгляд на Виленскую губ. стр. 180.

5) Шэйн П. Материалы, II, стр. 139.

калькі дробных каменчыкаў. Усе гэтыя камяні некалі былі другімі істотамі, якія акамянелі. Адзін чалавек захацеў праканацца, ці большы на Вялікдзень дзень, ці не. Дзеля гэтага ён запрог валоў і пашоў араць, каб паглядзець, ці больш ён узарэ на Вялікдзень зямлі, ці не. Але бог разгневаўся на яго за тое, што ён у сьвяты дзень стаў араць. У той час як чалавеку жонка прынесла ў гаршчэчках сьнедаць і прыбег за ёй з двара сабачка, тады бог валоў, чалавека з жонкай і сабачку, гаршкі і рушнік, які быў засланы для яды, абярнуў ў камяні. Два камяні крыху і напамінаюць валоў. Яшчэ да нядаўна народ верыў тут, што працуючы на Вялікдзень можна акамянець<sup>1)</sup>. Амаль што аналёгічнае паданьне існуе пра камень, які знаходзіцца ў Мазырскім раёне, паміж хутарам Нагорныя і в. Бібікі. Тут таксама чалавек захацеў праверыць, ці праўда, што на Вялікдзень вялікі дзень, і каб у гэтым праканацца пашоў араць. Калі жонка, пакарміўшы свайго гаспадара ў полі полднікам, пайшла дамоў і азірнулася назад, то ўбачыла што яе чалавек і валы акамянелі. Акамянела тутака-ж і яна сама і гаршкі, у якіх прыносіла полднік. Камяні гэтыя ўваходзяць паступова ў зямлю і калі зусім схавваюцца—будзе канец сьвету. Калі біць камянём па „валох“ то з іх „цячэ кроў“. Цепер тут засталіся толькі два камяні—„каменныя валы“ і „каменнае ярмо“<sup>2)</sup>. На Бабруйшчыне, па дарозе з Жыціна на Асіпавічы, каля сяла Крынкі, знаходзіцца камень, які завуць „валамі“. Апавядаюць, што адзін селянін вышаў араць на Вялікдзень і за гэта акамянеў разам з валамі і сахой. Апавяданьне гэта мае і другія варыянты. У камені, які ня мае выразнае формы, народ знаходзіць фігуру ратая, валоў і інш. Тутака-ж знаходзяцца і іншыя камяні, якія маюць форму быццам птушак, і ўладаюць невядомай цудоўнай сілай<sup>3)</sup>. Каля вёскі Дзярэўнай б. Слонімскага павету знаходзіцца камень, які перш быццам меў фігуру жанчыны з малым дзіцем на руках і з пацеркамі на шыі. Гэты камень—акамянелая жанчына. Здарылася гэта так. У аднэй вёсцы жабраком, якія былі Хрыстос і Апосталы, не далі есьці, пакарміла іх толькі адна баба. Жабракі казалі бабе ўцякаць з вёскі і не аглядацца. Баба ўзяла на руку дзіцё і пайшла з вёскі, але аглянулася назад. У гэты час уся вёска абярнулася ў возера, а жанчына з малым дзіцем акамянела<sup>4)</sup>. У в. Ражаны на Случчыне ёсьць паданьне, паводле якога дзядок,

1) Са слоў Драко-Дракона М. Ф., м-ка Пагост.

2) Крукоўскі А. Каменныя валы. Наш Краі, 1926 г. № 4-5, ст. 53-54.

3) Янчук Н. По Минской губ. (Заметки из поездки в 1886 г.) Труды Этнографич. отд. О-ва любит. естествознания, антропологии и этнографии. кн. IX. в. 1, стр. 75.

4) Шэйн П. Материалы, II, стр. 434.

якога ў вёсцы ня пусьцілі начаваць, усю вёску абярнуў у камяні, якія і цяпер ляжаць у дуброве, а дзяўчыну з вёскі, якая ціханька прынесла дзядку хлеба і не паслухала дзеда—уцякаць і не аглядацца,—абярнуў у зязюлю. Зязюля ўсё разумее, лётае над камянямі і плача, а камяні ўсё гэта чуюць, але сказаць ня могуць<sup>1)</sup>).

Аб тым, як перавяліся магуты на Русі перадае цікаўную былінную аповесьць В. Ю. Ластоўскі. Супроць сямёх славянскіх магутаў зьявілася двое, „сілы нятутэйшай“, і што магуты перасякуць іх напалам, то становіцца іх удвая болей, і ўсе жывы. Урэшце атрымалася з дваіх, сіла нязьлічоная:

Служаліся магуты харобрыя,—  
Пабеглі ў камяныя горы, у цёмныя пячэры...  
Як дабяжыць магут да гары,—так і скамянее;  
Як дабяжыць другі,—так і скамянее;  
Як дабяжыць трэці,—так і скамянее...

З ліку старых магутаў не скамянеў адзін сьв. Мэркуры (Смаленскі), дзякуючы заступніцтву багародзіцы і апякаваўшамуся гэтым мітам духавенству<sup>2)</sup>).

Акамяненьне ў большасьці бывае з волі і жаданьня бога і зьвязана ўжо з хрысьціянскімі прадстаўленьнямі аб сьвяце і боскай кары. Але, як бачылі, спатыкаюцца выпадкі, калі людзі акамянелі ад чараўнікоў. Пагудак аб акамянеласьцях спатыкаецца ў Беларусі даволі шмат. Усе яны, як заўважае Н. Янчук, адносяцца да глыбокай старасьветчыны.

Вельмі цікавымі зьяўляюцца пагудкі аб камянёх-майстрох. Тут ужо чалавек у камені бачыць ня толькі фэтышы, ён заўважае ў камені, апроч матар'яльнай істоты, істоту другую, жывую, рухомую. Камень збліжаецца з чалавекам, становіцца яму дапаможнікам у яго працы. Камяні пачынаюць шыць чалавеку вопратку, абутак. Так у в. Вароніне б. Сеньненскага пав. быў камень, які шыў усё з адзежы, што трэба. Толькі прынясі матар'ял палажы на камень і разам пяць капеек ад штукі і праз ноч будзе гатова. Ня трэба ні мерыць, ні прасіць. Шыў ён доўга. Але адзін раз прынесла баба работу ды і кажа: „пашый мне ні тое, ні гэта“, ён так і зрабіў. Адзін рукаў ушыў у плячо, а другі прышыў ззаду. Пасьля гэтага здарэньня камень-кравец перастаў шыць зусім. На гэтым камені, які аброс мохам, ёсьць лагавішча, дзе быццам кравец сядзеў, калі шыў<sup>3)</sup>. Другі такі-ж камень-

<sup>1)</sup> Сержпутоўскі А. Казкі і апавяданьні Беларусі з Слуцкага пав. Выд. Інстытуту Беларускай Культуры, Менск, 1926 г. стр. 174.

<sup>2)</sup> В. Ластоўскі. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Коўна ў 1926 г. стр. 61.

<sup>3)</sup> Раманаў Е. Белорусский сборник, в. IV, стр. 172.

кравец у б. Сеньненскім павеце, знаходзіцца каля в. Віркоў і завецца „Зьмяёў камень“. У гэтым камені жыў зьмей у постаці чалавека і гаварыў палюдзку. Занясуць, бывала, яму сукно шыць, пададуць праз акно і папросяць: „майстрок, пашый абы надзець, хаця-б і дрэнна“, то ён пашые так добра, як ніхто на сьвеце. Дадуць яму колькі-небудзь грошы, а ён ім гатовую сярмяжку. А калі папрасіць: „майстрок, пашый мне харашэнька, каб было ў царкву ў чым схадзіць!“, то ён адзін рукаў ушые ў плячо, а другі прышые ззаду. Зьмей гэты любіў дзяўчыну ў в. Абазёры. Аднаго разу, калі ён загадаў дзяўчыне шукаць у яго галаве, і заснуў, найшла хмара, і загрымеў гром. Ён кінуўся ўцякаць, а пярун у яго стаў біць і на трэцім разе забіў. Людзі яго знайшлі і закапалі<sup>1)</sup>. Амаль што такі-ж легендарны камень знаходзіцца на Бабруйшчыне. Вёрст пяць ад г. Бабруйску, пры Сьвіслацкім шляху, паміж шляхам і чыгункай, у лесе, на палянцы, ляжыць даволі вялікі камень патрэскаўшыся, відаць, ад пяруна. Камень гэты ў народзе завецца краўцом. Аб ім маецца ў мясцовых жыхароў паданьне, цікавае па сваім зьместу. Дзе цяпер ляжыць гэты камень—жыў некалісь кравец. Кравец гэты быў такі, што яго ня трэба было ні прасіць, ні паказваць, як шыць. Адзін раз прынесла да яго шыць шлюбны ўбор дзяўчына-чараўніца і стала яму тлумачыць, як зрабіць. За гэта кравец не зрабіў усяго патрэбнага ёй. Чараўніца абразілася і хату з краўцом абярнула ў камень. Кравец і пасья гэтага доўга ня спыняў сваю працу. Трэба было толькі палажыць палатно на камень, каб на другі дзень знайсці патрэбную вопратку. Як довад таго, што камень гэты раней быў хаткай, народ паказвае на месца ў камені, якое формай падобна да вакна. Трымаецца пагудка, што калі-б разьбіць камень, то ўсярэдзіне яго знайшоўся-б кравец. (Рыс.3)<sup>2)</sup>. Падобны камень-кравец знаходзіцца каля засьценку Замосьця Дзісенскага павету пры дарозе з в. Стары Пагост. У камені быццам было ваконца, у якое калі палажыць тканіну і сказаць, што пашыць, то на другі дзень знойдзем пашытае. Дзеялася гэта датуль, пакуль нейкая баба не накідала ў ваконца гною, кажучы пашыць ёй чаравікі. Бабу гэтую на месцы-ж скорчыла, ваконца зачынілася і ніхто больш ня бачыў яго. Побач з гэтай легендай існуе другая аб гэтым камені, з якой відаць, што камень-кравец хадзіў па сьвеце. Недзе ў якімсьці горадзе будавалі царкву і што людзі за дзень навозяць, то чорт за ноч перакідае на другі бераг. Калі даведаўся аб гэтым праідоху, чорце кравец, то перакі-

<sup>1)</sup> Романов Е. Бел. Сб. IV, стр. 170-171.

<sup>2)</sup> Са слоў Ю. Я. Бібілы. (Бел. Дзярж. Бібліотэка).

нуўся з каменя ў волата і пайшоў на тое месца, дзе чорт бузаваў. І вось, што чорт перакіне праз раку камень, то ён яму назад кіне два камені. Чорт колькі ні стараўся, ня мог асіліць краўца і ўрэшце здаўся. Ад гэтай гульні сабралася там, дзе патрэбна было, гэтулькі каменя, што з яго і пабудавалі царкву<sup>1)</sup>. Камень-кравец быў каля в. Красналуцка на Барысаўшчыне. Кравец, які быў у гэтым камені-ніколі ні з кім не гаварыў. Шыў ён бязупынна і вельмі здольна і ніколі яго ня трэба было прасіць, а то рэзаў на кавалкі матар'ял і кідаў. За работу яму прыносілі ежу<sup>2)</sup>. Такую кравецкую здольнасць меў камень у Высокім Гарадцы ў б. Сеньненскім пав., на якім у 1886 г. Е. Раманаў знайшоў надпісы, якія даюць магчымасць далучыць гэты камень да, так званых, Барысавых камянёў. У вечары гэтаму каменю прыносілі матар'ял і прасілі: „Сьцяпан, пашый мне жупан!“ і раніцай атрымоўвалі гатовае адзеньне. Доўга так шыў камень і атрымаў назву „Краўца“. Але раз п'яная жанчына захацела пасьмяецца над каменем. Прынёсшы ў вечары сукно яна палажыла яго на камень і сказала: „Сьцяпан, пашый мне ні тое ні сёе!“ Раніцай яна знайшла адзеньне сапсаваным—адзін рукаў быў ушыты ў падол, і другі не на сваім месцы. З гэтага часу кравец і парастаў шыць<sup>3)</sup>. Такія-ж самыя мотывы перадаюцца і ў паданні аб краўцу „Сьцяпан-камені“, які знаходзіцца ля вытокаў р. Вяльлі. За нейкі ўчынак бог абярнуў краўца ў камень. Але кравец Сьцяпан, калі клалі на гэты камень палатно,—ён шыў і на гэты заробак жыла яго жонка Ульляна. Але калі адзін жартаўнік папрасіў яго пашыць „ні то, ні сё“ камень Сьцяпан шыць перастаў. Ульляна, даведаўшыся аб гэтым, раніцай прышла да каменя, абняла яго сваімі рукамі і горка плакала так доўга, што ад сьлёз яе ўтварылася рака, якая стала звацца „Вульлянай“ ці карацей Вяльлёй<sup>4)</sup>. Каля Смургоняў на Ашмяншчыне Віл. губ., ляжыць вялікі камень. Непадалёк ад каменя знаходзіцца мястэчка, якое завецца Камень. У народзе засталася паданьне, што даўней, калі на камень гэты палажыць два злоты, дык, вярнуўшыся да хаты, знойдзеш боты, якія невядома адкуль зьяўляліся<sup>5)</sup>.

1) В—т. Аб камянёх-краўцох. Крывіч. Коўна, 1926 г. № 6, ст. 46-47.

2) Шэйн П. Матэрыялы, II, 437.

3) Романов Е. Древние ляпидарные памятники Западно-русского края. (Записки Сев.-Зап. Отд. Геогр. О-ва. Вильна 1912 г. кн. III, стр. 66).

4) Матэрыялы по истории и географии Дисненского и Вилейского у. у. Вил. губ. Увагі, ст. 91.

5) Кіркор А. Этнограф. взгляд на Вилен. губ. стр. 180.

IV.

Здаецца, што больш за другія адмены камянёў, якія адбіваюцца ў народных вераньнях і паданьнях, пашыраны на Беларусі камяні з рознымі знакамі, а асабліва ступнёй босай нагі чалавека. У м-ку Вызна на Случчыне ляжыць камень, які называецца „Божа ножка“. На гэтым камені выразна відаць адбітак ступні чалавечай. Над каменем пабудавана капліца <sup>1)</sup>. У Беларускай вол. на Меншчыне, недалёка ад вёскі Мачаны, каля гарадзішча, знаходзіцца камень з высечанай на ім падковай. Пераказваюць, што тут былі захаваны каштоўныя рэчы, у знак чаго і паложаны гэты камень з паметая. Такі-ж самы камень ляжаў і каля Сёмкава-Гарадка <sup>2)</sup>. Камень з адбіткам ступні нагі знаходзіцца каля р. Дзьвіны, пры Пушкарскіх парогах, Вяліскага пав. Аб камені апавядаюць легенду, што тут жыла дзяўчына-волат, якая ў адзін крок пераступала ўсю раку Дзьвіну. Толькі раз яна спатыкнулася і наступіла на гэты вялізны камень, на якім і застаўся адбітак яе нагі <sup>3)</sup>. Камень са знакам, падобным на сьлед чалавека, маецца яшчэ на паўдарозе з г. Слуцку ў м-ка Грозава, гэты сьлед быццам застаўся ад сьв. Мікалая, які ішоў у бліжэйшую царкву, паказваць цуды <sup>4)</sup>.

У Вялейскім пав. Віленскай губ. ёсьць камень, на якім бачаць адбітак чалавечае нагі. У Ашмянскім павеце, пры гасьцінцы з Трок у Ашмяны, ёсьць камень, гэтак сама з адбіткам чалавечае нагі. У дварэ Юзэфава, у полі, пры в. Мэйры Лідзкага пав. на вялікім камені відаць адбітак чалавечае нагі; у народзе кажуць, што гэта сьлед багародзіцы. У Троцкім павеце, дварэ Міткішкі Казакіскай парафіі, на правым беразе р. Вяльлі знаходзіцца такі-ж самы камень, які завецца сьледам маткі боскай <sup>5)</sup>.

У м-ку Перабродзьдзе і в. Мурашках, Перабродзкай вол. Дзісенскага пав. Віленскай губ. знаходзяцца камяні са сьлядамі ног. У гэтым-жа павеце на лузе засьценку Заплісься, на камені выбіта шабля. У дварэ Каменнаполье Міорскай вол. Дзісенскага пав. Віленскай губ., у мейсцы, званым „Сьвятая воля“, быў камень, на якім меўся адбітак пісталета і падковы. У м-ку Пагост Дзісенскага пав. Віленскай губ. ёсьць камяні з выбітымі міскамі і падковамі <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Падаў веды 1923 г. студэнт БДУ Цімінскі, запісаў студэнт Іл. Барашка.

<sup>2)</sup> Арт. Ал. Матусевіча „Сав. Бел.“ № 192, за 1923 г.

<sup>3)</sup> Падаў Я. Т. Дадон, г. Вяліж.

<sup>4)</sup> Янчук Н. По Минской губернии, стр. 73.

<sup>5)</sup> А. Киркор. Этнографический взгляд на Виленскую губ., стр. 180.

<sup>6)</sup> Ф. В. Покровский. Археологическая карта Виленской губ., стр. 12.

Недалёка ад в. Ківачына Пружанскага п. Горадзенскай губ., быў вялікі круглы камень, на роўным месцы каторага відаць былі два паглыбленьні, падобныя да адбіткаў чалавечых ног і ямка, якая быццам сталася ад таго, што хтось сядзеў на камені. Гэтыя сьляды паводле народнага веранья пакінуты сьв. дзевай, калі яна ішла ў Ерусалім з малым Хрыстам на руках і адпачывала на камені. Даждавая вада на камені быццам ніколі не высыхае ў яго ямках і добра памагае ад трасцы, калі ёю памыцца <sup>1)</sup>).

У фольварку Ласёўка б. Пагоскай вол. Ігуменскага пав. Менскай губ. знаходзяцца два камяні, адзін з якіх, большы, мае форму сядла. На абодвух вельмі выразна выбіты па адным сьляду босай чалавечай нагі.

Камяні з выбітымі на іх знакамі маюцца на магільніку вёскі Азяты Азяцкай вол. Кобрынскага пав. Горадзенскай губ. Ня гледзячы на тое, што навокал вёрст 10—30 няма нідзе каменя, на гэтым магільніку знаходзіцца некалькі вялікіх камянёў з невядомымі рысункамі: на адным камені, напр., выбіты малаток і абцугі, на двух другіх камянёх—ножніцы і інш. Калі, дзеля чаго выбіваліся гэныя знакі—невядома. У м-ку Няміраве Аляксандраўскай вол. Бельскага пав. Горадзенскай губ. на старасьвецкім магільніку былі пліты з выбітымі на іх рысункамі: сякеры, пілы, ботаў, ножніц і інш. Недалёка ад в. Скалімава Малешаўскай вол. Бельскага пав. Горадзенскай губ. ляжыць камень, які называецца „Божа-стопка“. На гэтым камені выбіты сьлед левай чалавечай нагі, ямка нібы зробленая канцом кія і рысунак месяца ў форме сярпка. Народ лічыць гэта сьледам багародзіцы. У Жыровіцах, Жыровіцкай вол., Слонімскага пав., Горадзенскай губ. маецца камень з адбіткам рукі <sup>2)</sup>).

Недалёка ад Карчмы Расальшчына Трабскай вол. Ашмянскага пав. Віленскай губ. ёсьць камень з адбіткам левай чалавечай нагі ў панчосе і ўсярэдзіне чатырохканцовы крыжык. Як заўважае Ф. Пакроўскі-Нарбут у „Dzieje parochi Litowskiego“ т. VII, мабыць мае на ўвазе гэты самы камень, аб якім кажа, што на камені ёсьць нарыс татарскай басмы. Паводле народнай легенды сьлед гэты пакінуў чорт, якога Ілья гнаў з зямлі <sup>3)</sup>).

Н. П. Авенарыус, робячы досьледы курганоў у Драгічыне Надбужным Горадзенскай губ., сярод быльніку і кустоў знайшоў камень даўжыней 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> арш. і 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> арш. ўшыркі, на якім, абапал выбітага восьміканцовага крыжа, былі выра-

<sup>1)</sup> Шэйи П. Материалы, II, ст. 442.

<sup>2)</sup> Ф. В. Покровский. Археологическая карта Гродненской губ., Вильна 1895 г., стар. 19.

<sup>3)</sup> Покровский, Ф. Археологическая карта Виленской губ. стар. 92.



заны нібы дзьве сякеркі, сходных з знойдзенымі ў магільніках. Старыя людзі яму пераказвалі, што на магільніку перш былі камяні з выбітымі на іх рознымі рэчамі: сякерамі, скрыпкамі, падковамі і інш. <sup>1)</sup>

У Лідзкім павеце Віленскай губ., каля вёскі Касьцянева Васіліскай вол. у полі, на мейсцы званым „Бамбізаўшчына“, на гарэ, было гарадзішча круглай формы, якое займала каля дзесяціны зямлі. На гарадзішчы магільнік. На гэтым гарадзішчы знаходзілася шмат цікавых камянёў. Мелі гэтыя камяні самую рознаякую форму з усякімі ямкамі на іх. Ляжалі яны ў некаторым сымэтрычным парадку, быццам нябожчыкі, пахаваныя ў адну чаргу. На гэтых аброслых мохам камянёх магчыма было разглядзець нешта падобнае да рысунку зьвяроў, птушак, і наагул нейкія незразумелыя дзіўныя знакі. Форма некаторых камянёў так была орыгінальна, што іх можна было палічыць за фэтышы <sup>2)</sup>.

Каля м-ка Пятровічы ў б. Клімавіцкім павеце быў камень з фігурамі і літарамі. Раней гэты камень ляжаў на другім плоскім камені, а на версе яго быў яшчэ трэці, меншы камень <sup>3)</sup>.

Сяляне апавадалі Шпілеўскаму, што недалёка ад Лагойску ў Лапанецкім лесе, на высокай гарэ, знаходзіцца вялікі камень, які ўвесь пакрыты высечанымі на ім фігуркамі <sup>4)</sup>.

Некаторыя камяні з знакамі ступні чалавека, як было адзначана раней, зьяўляюцца паводле народнага паданьня, цудадзейнымі, і народ да іх зьвяртаецца за дапамогай. Каля другіх такіх камянёў склаліся толькі легендарныя паданьні, якія імкнуцца вытлумачыць зьяўленьня знаку на камені.

Дзеля чаго гэтыя знакі высякаліся на камянёх у Беларусі—кім і калі, ні ў этнографічнай ні архэолёгічнай літаратуры аб Беларусі нам знайсці не давялося. Ф. Пакроўскі заўважае, што знакі гэтыя маглі выбівацца жарнаклёвамі, проста ў жарт, і ці не зьяўляюцца яны, такім чынам, нядаўніх часоў? Бязумоўна, з такім поглядам Ф. Пакроўскага згадзіцца нельга.

Мы тут застанавіліся толькі на тых камянёх са знакамі, якія па нашай думцы адбіваюць культуравае забабоны беларускага народу. Праўда, намі паказана некалькі камянёў з такімі знакамі, як напр. з падковай, шабляй, пісталетам,

<sup>1)</sup> Авенарнус Н. Дрогичин Надбужский и его древности (Древности Сев.-Зап. края. СПб 1890 г. т. 1, в. 1, стр. 36).

<sup>2)</sup> Ф. В. Покровский. Археологическая карта Виленской губ., стр. 98.

<sup>3)</sup> Фурсов. Дневник раскопок в Магилевской губ. Могилев, 1892 г., стр. 28.

<sup>4)</sup> Шпилевский, П. Путешествие по Полесью и Белорусскому Краю, стр. 173-174.

якія хутчэй за ўсё, ня былі культавымі камянямі, а мелі другое прызначэнне—паказвалі месца якога-колечы здарэння і г. п. Таксама варта адзначыць, што тут апушчаны мною камяні з надпісамі, як Барысавы камяні, камень Раг-волада і інш. Такіх „пісаных“ камянёў у Беларусі вельмі многа і аб іх мною гатуецца асобны нарыс, тым больш, што яны цікавей з боку эпіграфікі, чымся з культавага погляду. Сярод камянёў з надпісамі ня ўсе яшчэ разабраны і разгаданы. Такія надпісы, як на камені, які быў знойдзены Дундукавым-Карсакавым у Магілеўшчыне ў м. Раманаве <sup>1)</sup>, як камень з м-ка Пагосту на Ігуменшчыне, які цяпер знаходзіцца ў Беларускай Дзяржаўнай Музеі ў Менску, як камень з надпісам, літары якога падобны на птушыныя лапкі <sup>2)</sup>—да гэтага часу застаюцца нікім неразгаданымі, можа варта было-б на гэтых камянёх некалькі застанавіцца і ў гэтым нарысе. Магчыма, што гэтыя надпісы зьяўляюцца рунічнымі знакамі, высечанымі сьвятарамі ў даўно мінулыя паганскія часы. Таксама магчыма, што надпісы гэтыя былі высечаны ў глыбокія старажытныя часы далёкімі чужынцамі (як надмагільныя надпісы ці інш.), якія вялі праз Беларусь гандаль па Вялікім водным шляху. Пакуль гэтыя помнікі старасьветчыны яшчэ ня вывучаны, аб іх значэнні прыходзіцца толькі гадаць.

## V.

У народных вераньнях і паданьнях беларуса адбіліся камяні, якія выябражаюць сабой розныя фігуры. Адны з гэтых камянёў, відаць, мелі сваю прыродную форму, якая напамінала якую-колечы жывую істоту, другія-ж атрымалі ад рукі чалавека тую ці іншую форму. Аб камянёх з прыроднай формай склалася, відаць, больш вераньняў і паданьняў, чым аб камянёх з фігурамі, зробленымі рукой чалавека. Аб апошніх, якія былі бязумоўна зроблены з культавымі мэтамі, у літаратуры ня маецца запісаных народных паданьняў. Здавалася-б, што камень з выразнымі формамі павінен быў даць беларусу больш падстаў для ўтварэння легендарных паданьняў, чым просты камень, або з якім-колечы знакам. Між тым аб іх паданьняў няма. Чым гэта тлумачыцца, сказаць цяжка. Можна думаць, што тыя бясформныя камяні „аб'явіліся“ сваёй „цудоўнай“ сілай і

<sup>1)</sup> Дандуков-Корсаков А. Древний памятник „Волчьего Хвоста“ в стране Родимичей (Полоцко-Витебская старина. Витебск. 1916. кн. III, ст. 35).

<sup>2)</sup> Масальская-Сурнина. Памятники Старины. (Минская Старина, 1909 г. в. 1, ст. 94).

парадзілі, такім чынам, легендарныя паданьні. Высечаныя-ж рукой чалавека камяні, таксама як і розныя каменныя прылады таго часу, пад канец сваёй эры павінны былі мэханічна „выконваць“ свае абавязкі перад чалавекам, пасля складаньня ім ахвяр і інш. Паступова адміраючы, вераньні і абраднасьці, зьвязаныя з гэтымі камянямі, пачыналі чалавека абцяжаць і не пакінулі ніякіх паданьняў. Але пытаньне гэта яшчэ толькі ў дагадках. Нам тут важна зазначыць адно, што гэтым камянём чалавек некалісь пакланяўся.

Камяні з рознымі выразнымі формамі спатыкаюцца ў Беларусі часта і адносяцца да самых рознакіх відаў жывых істот.

Так аб камені Рагвалода на Аршаншчыне, які знаходзіцца недалёка ад Коханава, каля вёскі Лісьцінава, у народзе трымалася паданьне, што камень гэты стаяў на чатырох слупох ці нагах і з нейкай галавой. Але быццам якісьці мельнік адсек галаву і ногі каменю і зрабіў з іх жорны. За гэткую гарэзасьць мельнік з млыном згарэў. Па просьбе лісьцінаўскіх сялян, якія багомлілі гэты камень, у 1805 г. над каменем была зроблена каплічка <sup>1)</sup>. Дзідэры Рышардо, калі ў 1818 г., пісаў аб гэтым камені графу Румянцаву, гэтак сама дадаваў са слоў старых людзей, што камень трымаўся на слупох і пад ім маглі гуляць дзеці <sup>2)</sup>. Ці запраўды быў гэты камень на нагах і з галавой ці гэта вынік народнай фантазіі—сказаць цяжка. Па цячэньні рэк Случы, Бярозы і Прыпяці па лесе знаходзіліся каменныя слупы з высечаным тварам чалавека <sup>3)</sup>. Татур таксама паказвае на камень у Чэрвеншчыне (б. Ігуменшчына), які меў форму слупа, а наверху вызначаўся твар чалавека. Камень гэты ў народзе завецца „Цар Давід“. Таксама Татур кажа, што і па цячэньні рэк Лані і Случы знаходзяцца камяні, якія маюць форму слупоў. Шпілеўскі перадае, што ў Берасьці, у Кобрынскім прадмесьці, на правым беразе Мухаўца, быў агромністы курган, акружаны насыпнымі капцамі і напоўнены дзіўнай формы камянямі. Паводле народнага паданьня гэты курган зьяўляецца рэшткай паганскага копішча багіні Мажанны (Мары) у літоўцаў ці ятвягаў, імя якой, як кажа Шпілеўскі, памінаецца ў народных песьнях Горадзеншчыны.

<sup>1)</sup> Шпилевский П. Путешествие... стр. 185. Ёсьць яшчэ адна цікаўная легенда аб мельніку, якая, відаць, мае некаторую сувязь з заснаваньнем г. Менску. Легенда гэтая апавядае, што на беразе Сьвіслачы пасяліўся магут-чараўнік па прозьвішчы Менеск, які пабудаваў на Сьвіслачы каменны млын, і які малоў муку не са збожжа, а з камянёў. (Шпілеўскі, там-жа, стр. 124-125).

<sup>2)</sup> Северная Почта, 1818 г. №№ 74, 89.

<sup>3)</sup> Масальская-Сурина. Памятники старины (Минская Старина; в. 1, стр. 94).

Каля кургана быццам былі раскіданы абчэсаныя з выразнымі фігуркамі, абпырсканыя крывёй (?) камяні. Калі высеклі каля кургана лес, народ сабраў усе гэтыя камяні і склаў іх у адно месца, там, дзе было копішча Мажанны. Шпілеўскі рабіў спробу праверыць гэтае паданьне, але камянёў не знайшоў. Кажуць, быццам яны ляжаць усярэдзіне кургана <sup>1)</sup>.

У Бабруйшчыне на Пцічы маюцца два камяні зусім незразумелай формы. Аднаго з іх народ заве „воўк“, а другога „гусак“ <sup>2)</sup>. В. Завітневіч заўважае, што ў Меншчыне знаходзяцца каменныя выябражэньні розных жывых істот. Асабіста яму прыходзілася бачыць каменную зьмяю і гуся <sup>3)</sup>. Камень, на якім высечаны зьмеі, знаходзіўся ў Літве каля м-ка Рогавя Ковенскай губ. і завецца Zaltis-зьмяя. (Рыс. 4) <sup>4)</sup>.

Н. Янчуку ў часе яго падарожы 1886 г. на Меншчыне казалі аб камені, які знаходзіцца каля вёскі Крынкі па дарозе з Жыціна ў Асіпавічы на Бабруйшчыне, які меў быццам форму качкі і меў нейкую незразумелую моц <sup>5)</sup>.

Цікавае месца тут займае так званыя „каменныя бабы“. На Беларусі ёсць некалькі „каменных баб“. Каменная баба маецца ў Віцебскім Дзяржаўным Музэі, даволі груба апрацаваная. Твар яе нявыразны. Рукі зложаны на жываце.

На руках вызначаюцца бранзалеты. Ногі бясформеныя. З плеч на галаву падымаецца нейкае ўбраньне. Велічынёй у рост невялікага чалавека (рыс. 5.) <sup>6)</sup>. Каменная баба была на Бабруйшчыне ў м-ку Любонічы, яна зараз перавезена ў Бел. Дзярж. Музэй (мал. 6), другая каменная баба на Бабруйшчыне знаходзіцца недалёка ад Дняпра па дарозе з Рэчыцы ў Бабруйск. Гэтая баба мае чатырохкантовую форму <sup>7)</sup>.

Каменная баба маецца і ў Менскім Дзяржаўным Музэі, прывезеная з Аршаншчыны, з маёнтку Смаляны, куды яна была перавезена з маёнтку Дзядзілава (Рыс. 7). Ф. Пакроўскі кажа, што каменныя бабы знаходзяцца ў в. Мяжэвічай на Слонімшчыне, але апісаньня аб іх не дае <sup>8)</sup>. Дзьве каменныя бабы знаходзяцца ў Гомельскім парку, быццам, паводле

<sup>1)</sup> Шпилевский П. Путешествие по Полесью и Белорусскому краю. стр. 22.

<sup>2)</sup> Татур Х. Очерк Археологических памятников на пространстве Минской губ. ст. 34—37.

<sup>3)</sup> Завитневич В. Вторая Археологическая экскурсия в Припятское Полесье. Киев. 1891 г. ст. 21.

<sup>4)</sup> Древности. 1867 г. Май-Июнь. Археологический Вестник, стр. 137.

<sup>5)</sup> Янчук Н. По Минской губернии... стр. 75.

<sup>6)</sup> Гэтая каменная баба прывезена мной у 1921 г. ў Віцебскі музэй з м. Крынкі.

<sup>7)</sup> Срезневский. Збручский истукан Краковского музея (Записки Имп. Археологического о-ва 1853 г. т. V. стр. 181).

<sup>8)</sup> Покровский Ф. Археологическая карта Гродненской губ. стр. 34.

здагадак, прывезеныя некалісь кн. Паскевічам з поўдню і пастаўленыя ў парку каля свайго палацу. (Рыс. 8 і 9). Напэўна шмат падобных помнікаў яшчэ ня знойдзена. Шмат іх ляжыць на дне вазёр і рэк, куды іх кінулі пры ўвядзенні хрысьціянства.

На востраве возера Богіна б. Дзісенскага пав. стаяла каменная чалавекападобная фігура з шэрага граніту ў поўчалавечага росту, са зложанымі на грудзёх рукамі, з адбітай галовай. Фігуру гэтую называлі „Стод“<sup>1)</sup>. У Алізаравічах б. Рэчыцк пав. Васількоўскага с. с. на могілках у капліцы ёсьць каменная баба<sup>2)</sup>.

Пытаньне аб каменных бабах наагул вельмі складанае. У літаратуры гэтаму пытаньню было адведзена даволі многа ўвагі, але істота каменных баб застаецца цёмнаю: Цяпер, калі гэтыя помнікі старасьветчыны зрушаны са сваіх месц, высьвятленьне гэтага пытаньня яшчэ больш ускладняецца. Няма ніякіх вестак, дзе знаходзіліся ў Беларусі каменныя бабы: ці яны былі пастаўлены на могілках, ці на копішчах, ці дзе ў іншым месцы. Магчыма таксама, што некаторыя з іх прывезены ў Беларусь з поўдню, гэтае пытаньне часткай высьветліцца пасля вывучэньня пароды каменя, з якога зроблены гэтыя статуі. Невядома таксама, на якіх аблічча мужчыны і на якіх—жанчыны. Але незалежна ад гэтага можна з упэўненасьцю сказаць, што ў сваіх вераньнях беларус ведаў каменныя чалавекападобныя статуі.

Н. Весялоўскі думае, што каменныя бабы належалі турэцкаму народу ў пару яго шаманскага вераньня, што яны выбражалі ворага, які загінуў ад рукі гэроя, на магіле якога і ставілі каменную статую<sup>3)</sup>.

З прыняцьцем на Беларусі хрысьціянства камень ня страціў да сябе пашаны. Пакланеньне камянём заставалася яшчэ вельмі доўга. У некаторых-жа выпадках замест каменных багоў, якія былі аб'яўлены паганымі, народ стаў на камені высякаць хрысьціянскія эмблемы. Там, дзе раней стаялі камяні з паганскімі багамі, паступова там пачалі зьяўляцца каменныя крыжы і г. д. Каменных крыжоў на Беларусі засталася даволі многа. Мне асабіста здаралася бачыць каменныя крыжы на Віцебшчыне, непадалёк ад Тадулінскага манастыра, на Ласосінскіх могілках у б. Сялюцкай вол., якія відаць пастаўлены тут ужо пазьней і зрушаны з

1) З апавяданьня М. Рудака, жыхара гор. Дзісна.

2) З архіву Бел. Даярж. Музэю ў Менску.

3) Веселовский Н. Современное состояние вопроса о „Каменных бабах“ или „Балбалах“, Одесса, 1915 г. стр. 24. Тутака-ж дадны агляд літаратуры аб гэтым пытаньні і прыложаны 63 ілюстрацыі каменных баб.

сваіх першых мейсц. Часта сустракаюцца агромністыя крыжы на Полаччыне па старадаўніх шляхах.

Між іншым, на Полаччыне вядомы так званыя „жальныя крыжы“—два ў Якіманіі каля царквы і адзін каля вёскі Ксты, непадалёк ад г. Полацку. На апошнім ёсьць такі надпіс: „сто вѣхрь станъко...“ Першы Якіманскі крыж стаіць на 275 крокаў ад Зах. Дзьвіны, на высокім кургане, які мае каля 360 крокаў наўкола ўнізе і каля 150 ў верхняй частцы. Уся вышыня крыжа 64 цалі; шырыня паземнай перакладзіны 34 цалі, а таўшчыня  $9\frac{1}{2}$  цаляў. (Рыс. 10). Другі Якіманскі крыж крыху меншы; уся вышыня яго 44 цалі, шырыня 30 цаляў. Ён зрушаны з свайго першага мейсца і пастаўлены на царкоўных могілках. (Рыс. 11 і 12). Трэці крыж з надпісамі знаходзіцца каля в. Ксты. Ён па тыпу аднальковы з папярэднімі. Уся вышыня яго каля 54 цаляў, шырыня ў верхняй частцы 30 цаляў, таўшчыня 10 цаляў. Частка надпісу на ім выветрылася. (Рыс. 13). Назва вёскі „Ксты“ паказвае, што тут, відаць, быў не адзін такі крыж. Што азначае надпіс, які захавалася на гэтым крыжы, сказаць цяжка таму, што сьцёрлася частка надпісу. Н. Кайгародаў думае, што „Кстоўскі“ крыж пастаўлены на брацкай магіле ў часвойнаў Івана Грознага са Сьцяпанам Баторым. Стаіць гэты крыж не на старым сваім месцы, а перастаўлены на новае<sup>1)</sup>. У часе сваіх архэолёгічных вышукаў на Полаччыне ў 1852 г. Гаворскі памінае аб гэтым крыжы ў в. Ксты і падае яго надпіс у такім выглядзе: „Стѣ вѣ хра..... нько“. Кажа і аб каменным крыжы ў Бязьдзедавічах, які прынесены сюды са старадаўняга могільніку; на гэтым крыжы Гаворскі разабраў такі надпіс, напісаны славянскімі літарамі: „Во.мя.ца и сына и светого духа аминь. Сия паметъ поставлена по рабе божіим ..... хау..... став..... а поставиль сынъ по тщ..... ахл“. Каля м. Ветрына ім знойдзена некалькі каменных крыжоў, на адным з іх можна было прачытаць „Іоанко Нѣманушкевичъ“... другая літары сьцёрліся<sup>2)</sup>.

Камень з выбітым на ім крыжам ляжыць у Дзісеншчыне, каля в. Луцкі<sup>3)</sup>. Такі-ж камень знаходзіцца каля в. Яваро, у мясцовасьці „Камяніца“, Рагатнянскай вол. на Слонімшчыне. Абапал крыжа быў надпіс, які сьцёрся так, што нельга нічога разабраць. Там-жа ў в. Рудня, Бэркаўскай

<sup>1)</sup> Н. Кайгородов. Екиманские древности. Из поездок по Витебской Белоруссии. Археологическая заметка (Адбітак з 12 кн. „Светоч“ за 1912 г.).

<sup>2)</sup> К. Говорский. Археологические розыскания в окрестностях Полоцка. Вестник Юго-Зап. и Западной России. Киев, 1863 г. Август; стр. 135-137. Н. Кайгародаў відаць ня ведаў гэтага артыкулу пры вывучэньні Якіманскіх старажытнасьцяй.

<sup>3)</sup> Покровский Ф. Археологическая карта Виленской губ., стр. 7.

вол. таксама маецца камень з выбітым крыжам. У народзе пераказваецца паданьне, што каля гэтага месца была бойка са швэдамі<sup>1)</sup>. Як вядома, на ўсіх так званых барысавых камянях і на камені Рагвалода выбіты крыжы. Цікаўныя крыжы знаходзяцца ў Тураўшчыне, аб якіх паміналася вышэй. Тут вядомы каменныя крыжы: адзін у Тураве ў Барыса-Глебскай царкве (Рыс. 14), другі ў Крычаве, трэці ў Пагосьце (Рыс. 15) і два ў в. Радзілавічы Тураўскага раёну. Кожны крыж будзе да сажня вышыняй<sup>2)</sup>. Цікавы каменны помнік, так званы „Федзькаў крыж“ (Рыс. 16), знаходзіцца недалёка ад Заслаўя. Калі глядзець на яго збоку Заслаўя, камень мае від крыжа, а з процілежнага боку—фігуру чалавека. Паданьне кажа, што на гэтым месцы гадоў—100-150 таму разбойнікі забілі Федзьку і адабралі грошы, якія ён атрымаў за прададзеную карову. Федзьку пахавалі і на месцы забойства яго родныя паставілі крыж<sup>3)</sup>. Шмат каменных крыжоў стаіць па дарогах у Чычэрынскай вол. на Бабруйшчыне. Адзін з такіх крыжоў стаіць на раздарожжы з в. Цяплух на Дзераўцы, і з в. Пратасевічы ў Асіповічы. Спатыкаюцца каменныя крыжы ў канцы вёсак, да якіх, па старым звычаі, жыхары вёскі праводзяць нябожчыка<sup>4)</sup>.

Каменны крыж стаіць пры дарозе на Аршаншчыне ў двары Галошава, б. Коханаўскай в. (Рыс. 17). У г. Смаленску ў Тэнішаўскім музэі знаходзіцца каменны крыж знойдзены С. М. Сакалоўскім у в. Кароўнікі і дастаўлены ім у

1) Покровский Ф. Археологическая карта Гродненской губ., стр. 14 і 19.

2) Настаўнік. Археалёгічныя помнікі Тураўшчыны „Сав. Бел.“ 1923 г. № 66.

3) Ляўданскі А. Археалёгічныя раскопкі ў Заслаўі. Працы і Матар’ялы Археалёгічнай Камісіі, выд. Інст. Бел. Культуры. Менск 1928 г. малюнак 25. А. Н. Ляўданскім ласкава дадзены мне для майго нарысу малюнак гэтага крыжу. Аб гэтым-жа „Федзькавым Крыжы“ бач. у „Сав. Бел.“ за 1923 г. № 66 арт. В. Дружыца: „Заслаўль сівой старасьветчыны“ В. Дружыц, па заяве А. Н. Ляўданскага, няправільна бачыць у гэтым помніку з аднаго боку рысы чалавека, а з другога крыж, што пры самым уважлівым вывучэньні ў гэтым помніку падобнасьці чалавека ўгледзець нельга.

4) Рынейскі А. Матар’ялы па гісторыі этнографіі і архэалёгіі Бабруйскага пав. „Сав. Бел“, 1923 г. № 122.

Пры вывучэньні каменных крыжоў варта звярнуць увагу і на тое, што ў некаторых выпадках каменны крыж ставілі проста дзеля практычных мэт. Так напр., як відаць з выпісу ад 15 ліпня 1644 г. з гродзкіх кніг выканаўчага ліста вознага Віцебскага ваяводы Юр’я Янкоўскага аб зробленым разьмежаваньні між дваром езуітаў Віцебскай рэзыдэнцыі Комуновым і дваром Андрэя Рымшы-Белявым, які знаходзіўся недалёка ад Віцебскага замку. Пры правядзеньні мяжы ставілі капцы, на каторыя клалі камяні і выбівалі на іх крыжы. Пры памянёным разьмежаваньні былі выбіты крыжы на дзевятнаццаці камянях (Историко-юридические материалы извлеченные из актовых книг губерний Витебской и Могилевской. Вып. XXI стар. 481. Витебск 1891 г.).

памянуты музей (Рыс. 18). Падобны да гэтага знаходзіцца крыж у Рослаўскім музеі (Рыс. 19)<sup>1)</sup>.

## VI.

Нельга сказаць, якому ласьне народу належыць першае запачаткаваньне культу каменя. Можна толькі гаварыць аб першых заўважаных праявах гэтага культу ў таго ці іншага народу. Нельга сказаць, што культ каменя ў мінулым беларускага народу зьяўляецца арыгінальнай зьявай, як і нельга сказаць, што ён запазычаны ад другіх народаў. Ён вынесены ім з сівой спрадвечнасьці, ад сваіх прашчураў і ўтрымаўся аж да нашых дзён, падпадаючы розным зьменам, так што многа з першабытных вераньняў і паданьняў беларус пазабываўся і ўтварыў новыя мотывы. Магчыма, што некаторыя мотывы блізкія да вераньняў і поглядаў беларуса, пры ўсякіх стасунках яго з другімі народамі былі запазычаны ад суседніх народаў, таксама як маглі запазычыць і ў беларуса яго суседзі—вера ў камяні вырастала арганічна тысячагодзьдзямі ва ўсім чалавецтве. Прывыкшы спрадвеку да сталых поглядаў і вераньняў, беларус трымаўся іх, бо яны адпавядалі яго культурным дасягненьням. Апошняе пацьвярджаецца тым, што замена дахрысьціянскай рэлігіі на хрысьціянства не зьмяніла яго старадаўных паганскіх поглядаў, якія дагэтуль яшчэ ў значнай меры трымаюцца мяйсцамі ў сьветаглядзе часткі найбольш прыбліжанага да прыроды жыхарства нашага краю.

У беларускіх паданьнях аб паходжаньні каменя праяўляецца чалавек—дасьледчык прыроды. Ён бярэ формы каменя і раўнае іх з другімі рэчамі: з хлебам, пнямі, жывёламі, людзьмі, зямлёй і інш. Ён заўважае, што перапалены камень рассыпаецца, драбнее і злучаецца з зямлёй і праводзіць аналёгію каменя з зямлёй. Вядома, фантазія беларуса не абмяжоўвалася толькі такім параўнаньнем і знайшла тут сабе багатую глебу для розных легендарных пераказаў.

Выкрэсаны з каменя агонь у значнай меры прыцягаў увагу чалавека да каменя, выклікаў у ім пачуцьцё страху і хіліў да пакланеньня каменю. Чалавек, які жыў за тысячы год да нас, ня мог даць праўдзівага тлумаченьня прыродным зьявам і, прыпісваючы іх рознай невядомай яму моцы, у якой ён пасвойму ўпэўніваўся, стаў абагаяўляць камень і пакланяцца яму. Тут цяжка разьмежаваць, дзе камень быў

<sup>1)</sup> Апрача каменных крыжоў, з каменя часам вырабляліся невялікія абразкі. А. Семянтоўскі ў сваёй кнізе „Белорусские древности“ СПб, 1890 г. на стр. 130 падае малюнак і апісаньне такога абраза, знойдзенага ў Віцебску ў 1737 г.



толькі як фэтыш і дзе чалавек наглядаў у камені бытнасьць духаў—анімізм. Культ каменя ўтварыў самыя рознаякія адмены пакланеньня каменю, выклікаў розныя новыя вераньні, якія, відаць, шырака былі распаўсюджаны. Мы бачылі, што нават з Пскоўшчыны прыхаджалі ў Меншчыну на пакланеньне „Дзям'яну“ і „Мар'і“. Гэта сьведчыць аб тым, што культ каменя ў Беларусі моцна трымаўся да самага апошняга часу, прычым былі камяні, якія далёка славіліся магічнай сілай.

Паступова, з разьвіцьцём вераньняў аб паходжаньні камянёў складаюцца легенды аб акамянелых людзях, скаціне і розных рэчах. Прадстаўленьне гэтае, відаць, мае сваю глыбокую даўніну, бо легенда аб скамяненьні жонкі Лота запісана ўжо ў бібліі. Апошні мотыў між беларусаў значна пашыраны, магчыма, мае ён свае падставы ў геолёгічных акамянеласьцях. Калі ўзьнікла вераньне аб магчымасьці абярнуцца чалавеку ў камень, то зьявіліся паданьні і аб акамянеласьцях, якія прыпісваюцца пэўным здарэньням. Тут, з аднаго боку, мы бачым, што наша гістарычнае мінулае паклала адбітак на гэтыя вераньні. Выказваецца трагічнае палажэньне нашага народу ў часе запаланеньня Беларусі ўзброенымі чужынцамі. З другога боку паданьні аб акамянеласьці людзей атулены хрысьціянскімі сьветапоглядамі, што не дае часам магчымасьці разгледзець першапачатную аснову гэтых паданьняў.

Пасьля таго як утварылася вераньне аб акамянеласьці людзей, якія ў часе свайго зямнога быцьця мелі тыя ці іншыя здольнасьці да працы, была ўжо падстава, каб гэтыя акамянелыя людзі ня спынялі сваёй працы.

У багатырскім эпосе, апрача прыведзеных вышэй паданьняў, вядомы яшчэ такія легендарныя паданьні, напрыклад,—каб перамагчы бабу-Югу і яе войска, волату Васілю Васілёвічу патрэбна каменная страла, якую ён пускае ў бабу-Югу і заганяе яе гэтым у падзямельле<sup>1)</sup>. Сярод казачных асілакаў Івана Златавуста, Ёрві-дуба, Вярні-гара значыцца і Камяннік<sup>2)</sup>. У першым выпадку камень зьяўляецца толькі як сродак для перамогі бабу-Югі, а ў другім—камень увасабляецца толькі як моц.

Варта гэтак сама спыніцца на вельмі распаўсюранай зьяве ў Беларусі, гэта на камянёх з адбіткам ступні, у большасьці босай, нагі чалавека. Пакроўскі, Ф., як бачылі мы, прыпісвае зьяўленьне такіх знакаў забаве жарнаклёваў. Між тым знакі гэтыя на камянёх, на маю думку, зьяўляюцца

<sup>1)</sup> Романов Е., Бел. Сб., III, с. 99.

<sup>2)</sup> Ibid. 70.

надзвычайна цікаўнымі для вывучэння культавых перажыткаў беларуса. Сьляды гэтыя сьведчаць аб жыўшым некалісь у беларусаў вераньні, што душа чалавека па сьмерці доўга ходзіць, спатыкаючы розныя перашкоды, пакуль знойдзе спакой. Дзеля падмацаваньня гэтае думкі можна спаслацца на наступныя факты. Яшчэ за нашай памяцьцю спатыкаліся часам кладкі на сьцежках, праз ручаі, з выразанай на іх ступнёй нагі чалавека, якая, згодна народнаму вераньню, павінна паказваць душы нябожчыка, якая ходзіць па зямлі, шукаючы раю, што па кладцы яна можа прайсьці ручаёк.

В. Ю. Ластоўскі апавядаў мне, як ён, будучы яшчэ хлапчуком, сам памагаў старому сваяку хадзіць у лес за дрэвам і класьці кладку з выразаным сьледам праз ручай на памін душы памёршых людзей. Такія кладкі на Дзісеншчыне каля Пагосту і Гарманавіч сустракаюцца часта. Хто праходзіў праз кладку са сьледам, павінен быў сказаць „Памажы Божа“ на інтэнцыю таго, за чью душу паложана была кладка.

Трэба думаць, што сьлед на кладцы мае сувязь са сьледам на камянэх. З прыведзеных паданьняў аб гэтых камянэх нельга нічога падобнага ўгледзець; паданьні гавораць зусім аб іншым. Але гэта ня знача яшчэ, што выказаны мной погляд гэтым касуецца. Амаль што ўсе паданьні аб гэтых камянэх маюць хрысьціянскія мотывы. Між тым гэтыя мотывы не даюць ніякай падставы для вытлумачэння зьяўленьня гэтых знакаў на камянэх—усе яны прыпісваюць іх дзейнасьці боскай, або нячыстай моцы. Самі-ж камяні сьведчаць, што гэта—справа рук чалавека. Камянёў з такімі знакамі ў нас шмат і яны спатыкаюцца скрозь на ўсім абшары Беларусі. Значыцца рабіліся гэтыя сьляды ня так сабе, а з якой-колечы невядомай нам мэтай. Прыходзіцца такім чынам гадаць, што быў калісьці такі час, калі чалавек высякаў сьлед ступні нагі ў выніку сваіх культавых поглядаў. У выніку такіх меркаваньняў можна дапусьціць, што знакі гэтыя павысяканы ў вельмі глыбокую старыну. Апошняе пацьвярджаецца тым, што яшчэ да часу ўвядзеньня хрысьціянства, відаць, адпаведнае вераньне стала траціць сваю выразнасьць, у выніку чаго перасталі высякаць сьлед на камені і паволі забыліся аб гэтых знаках, таксама як чалавек забыўся аб сваіх каменных прыладах. Калі-ж стала зьяўляцца хрысьціянскае веравызнаньне са сваімі легендарнымі паданьнямі, беларус, бачачы ўжо незразумелыя яму сьляды на камянэх, стаў утвараць каля іх легенды з хрысьціянскімі мотывамі. Такім чынам камяні са сьлядамі, раскіданыя пры дарогах і на палёх Беларусі, зьяўляюцца цікаўнымі помнікамі мінулага ў аднэй з галін вераньняў беларуса — аб

жыцьці души чалавека на „тым сьвеце“. Пры вывучэньні старажытнай культуры беларуса, дасьледчык прымушаны будзе зьвярнуцца ня раз да гэтых помнікаў, якія цяпер застаюцца бяз усякай увагі.

Мы бачылі, якое вялікае значэньне каменя было ў культывым быце беларуса ў так званыя паганскія часы. Калі хрысьціянская рэлігія, дзякуючы свайму офіцыйнаму палажэньню, стала рашуча выцясьняць паганскія вераньні, то і пакланеньне камянем у беларусаў атрымала некаторыя новыя формы. Там, дзе раней чалавек у большасьці застаўляўся на прыродным выглядзе каменя, а асабліва, калі ён чалавеку напамінаў, якую фігуру, у часы ўмацаваўшагася ўжо хрысьціянства чалавек высякае на камені, ці прыдае каменю від хрысьціянскіх эмблем. Ён высякае з вялікіх валуноў крыжы, якія ставіць на могілках, пры шляхах, якія, відаць, павінны былі берагчы падарожнікаў, і ў канцы вёсак, да якіх апошні раз праводзілі ўсёй вёскай нябожчыка. Усё гэта сьведчыць, што істота вераньня ў камень застаецца тая-ж самая, як і да хрысьціянскай пары.

Як было ўжо адзначана ў сваім месцы, камень у гэтых выпадках ня быў толькі матар'ялам. Чалавеку шмат лягчэй было паставіць пры дарозе, пры вёсцы і на могілках драўляны крыж, апошняе сьведчыць, што камень сам-па-сабе зьяўляўся для чалавека ўбогаяўлёнай часткай прыроды. Зробленыя з яго культавыя рэчы набывалі асаблівую сьвятасьць і, такім чынам, большую моц свайго ўплыву.

---

Увага да стар. 174. Каменныя слупы на берагох ракі Птычы і інш. з выябражэньнем на версе аблічча чалавека, вельмі падобны да тых слупоў выябражэньнем людзскога твару ў Ітылю (Астрахань), аб якіх апавядае арабскі пісьменьнік Ібн-Фадлан (20-е гады X ст.). Ён кажа: „... У часе калі прыплываюць іх (русаў) судны да якарнага месца, кожны з іх выходзіць, маючы з сабою хлеб, мяса, малако, цыбулю і гарачы трунак, падыходзіць да высокага пастаўленага слупа, які мае твар, падобны да чалавека, а ўкруг яго малыя выябражэньні; ззаду гэтых выябражэньняў пастаўлены ў зямлі высокія слупы. Ён-жа падходзіць да большага выябражэньня, кладзецца ніз (простіраецца) перад імі і кажа: о госпадзіне, я прышоў здалёк, са мною дзяўчат—столькі-та і столькі галоў, сабалеў—столькі і столькі-та скур, пакуль не памяне ўсё, што ён прывёз з сабой з свайго тавару...“ Ці ня кажа гэта аб тым, што з Птычы беларусы гандлявалі ў хазарскай сталіцы Ітыль? Як вядома русы ў Ітылю вялі ажыўлены гандаль, мелі там сваю колёнію і прадстаўніка ў мясцовым судзе. (А. Гаркаві. Сказанне мусульманскіх пісатетей о славянах і русах. Петербург, 1870 г. стар. 95-96).

---

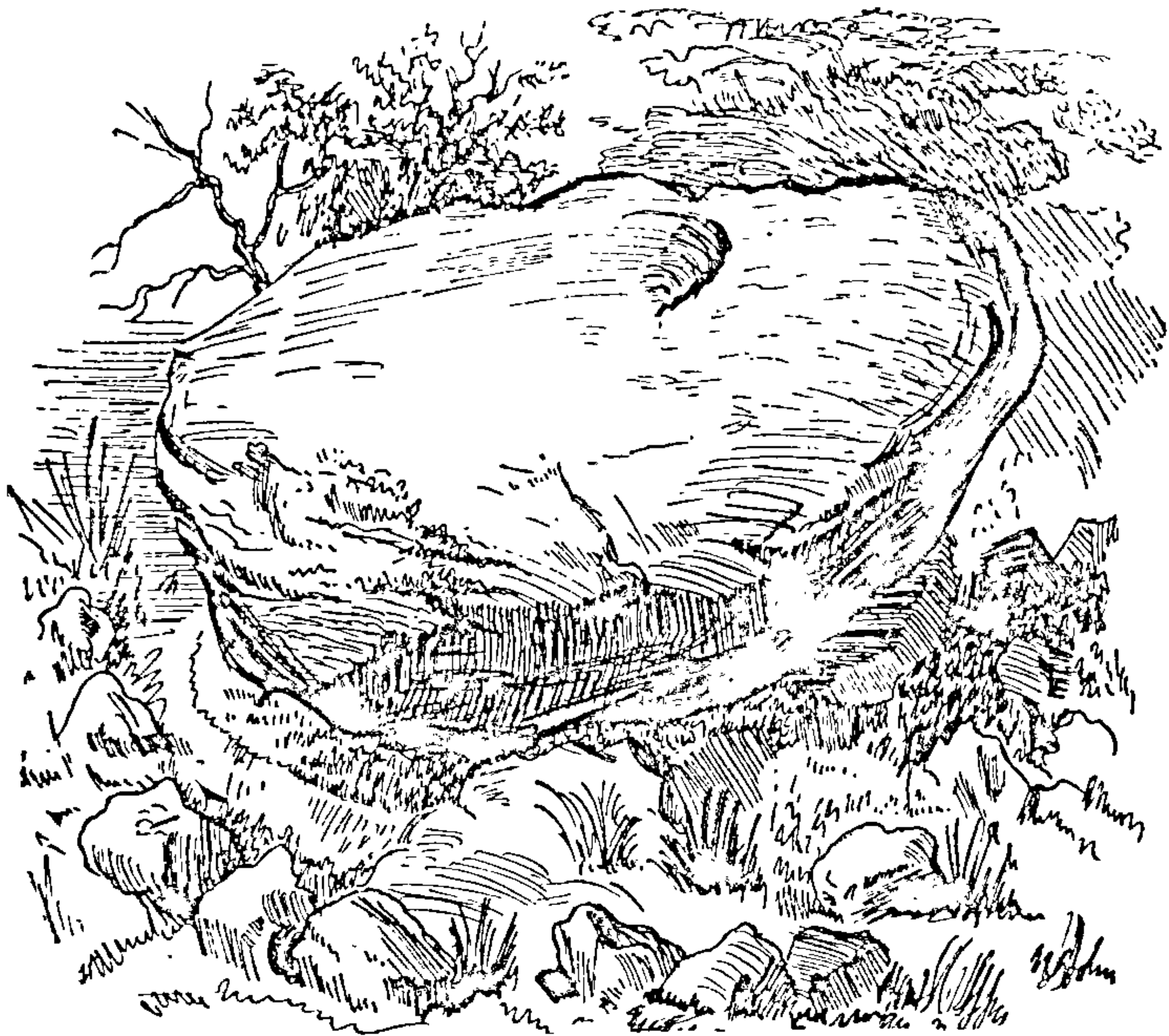


Рис. 1. Камень на бер. Вяльлі, на якім быццам гарэў сьвяты  
нязгасны агонь. (Па К. Тышкевічу).



Рис. 2. Каменная заборка „Прывітальная“ на рацэ  
Вяльлі. (Па К. Тышкевічу).





Рис. 3. Камень Кравец на Бабруйшчыне.  
(Фот. Бабруйск. краязн. т-ва).

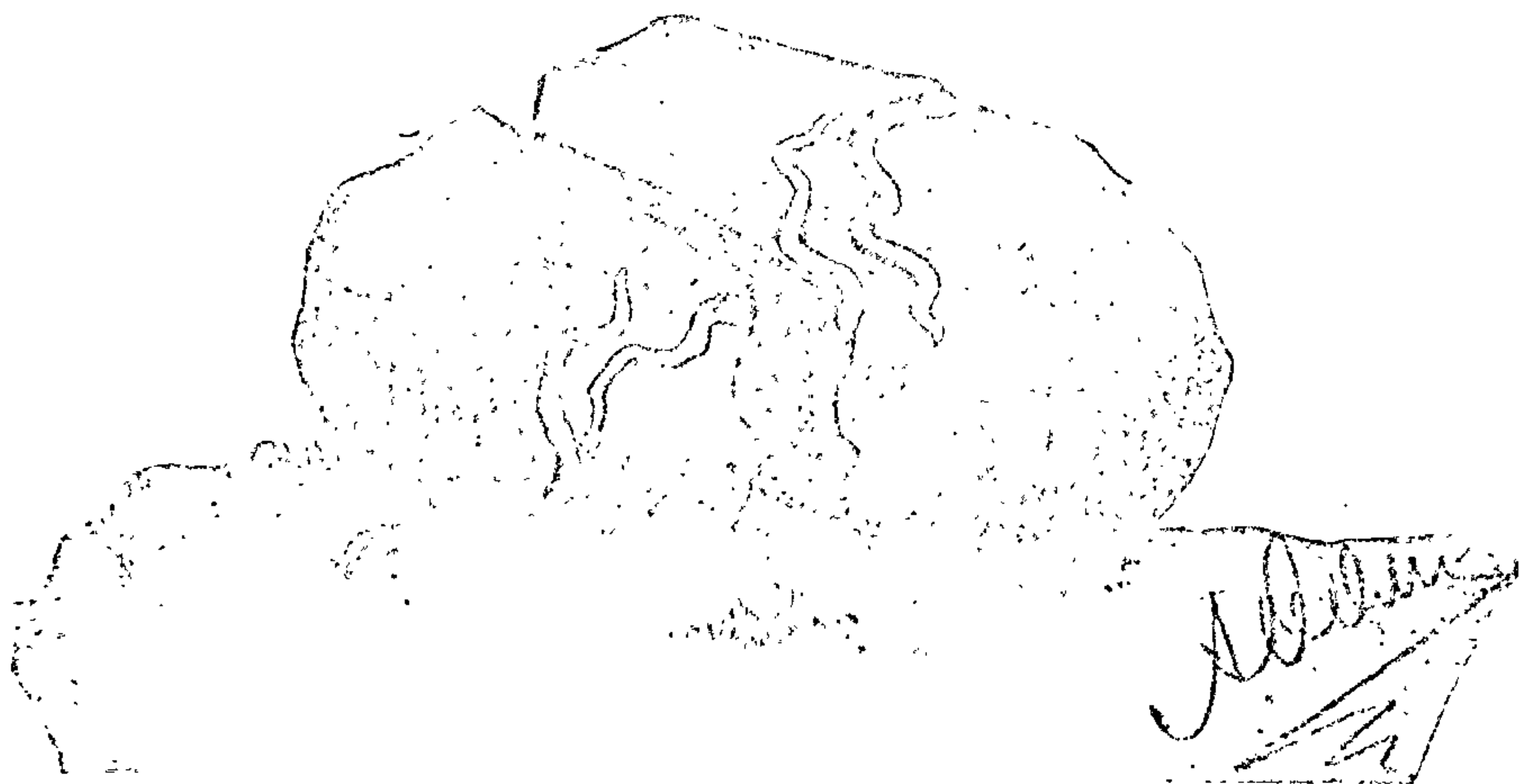


Рис. 4. Камень „змяя“, які быў каля м-ка Рогавы ў Літве.



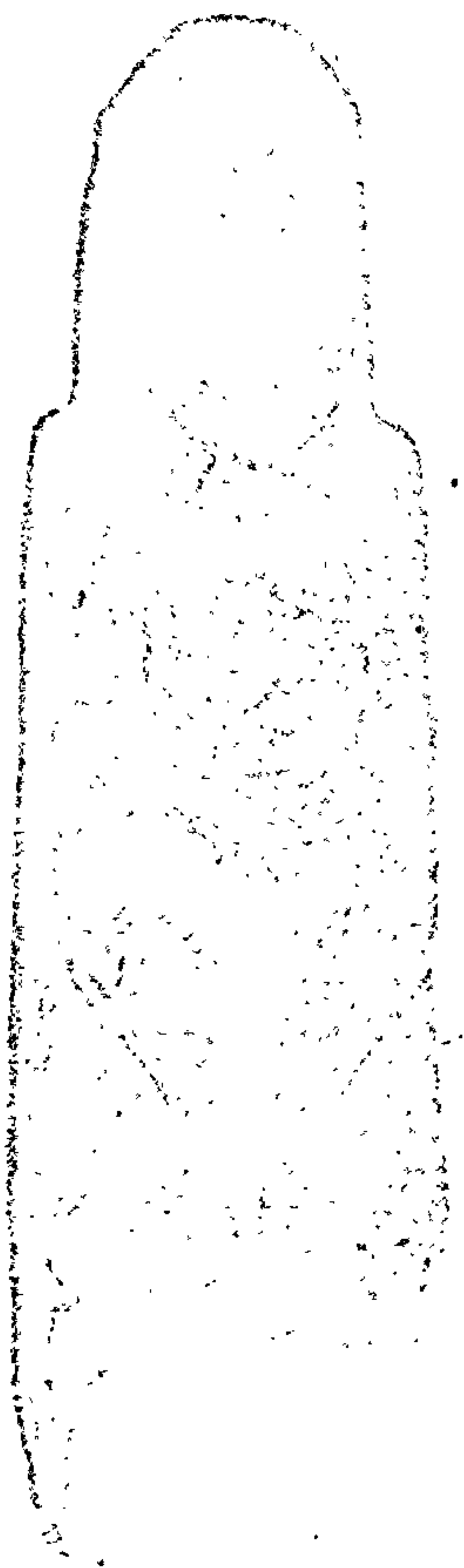


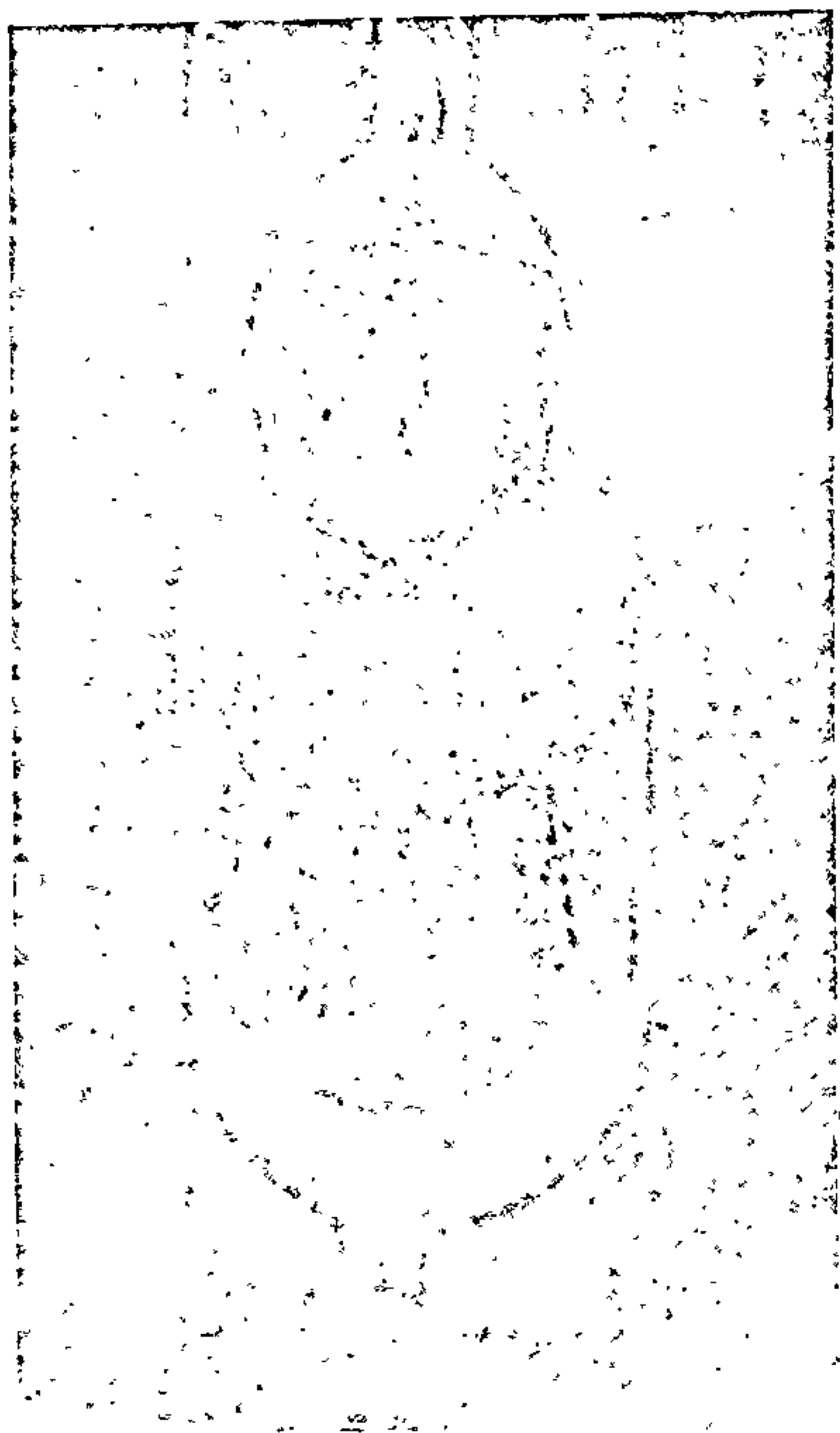
Рис. 5. Каменная баба з двара  
Крынкi. (Вiцебскi Дзярж. Музей).



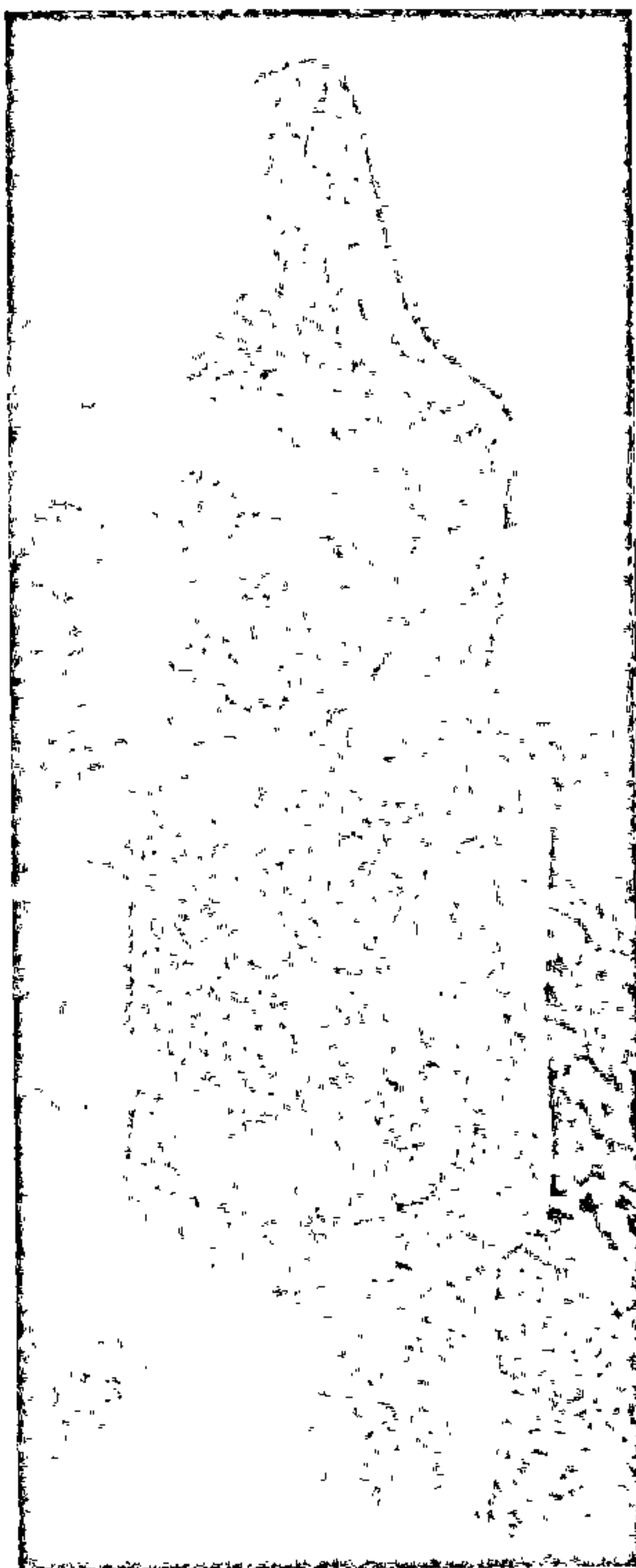
Рис. 6. Каменная баба з м-ка Лю-  
бонiчы. (Мен. Дзярж. Музей фот.  
А. Ляўданскага).



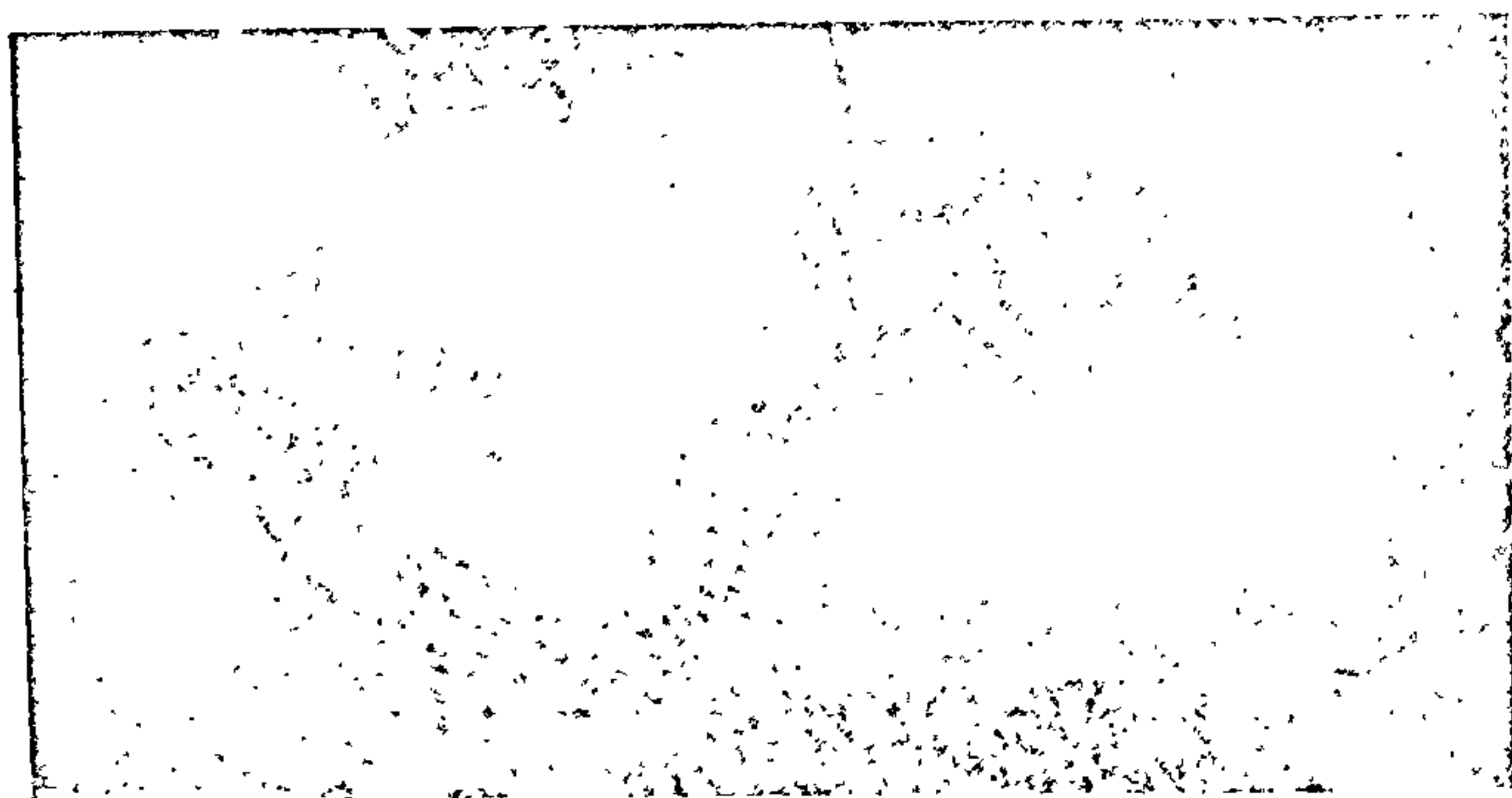




Рыс. 7. Каменная баба з двара Дзя-  
дзілава. (Мен. Дзярж. Музэй).

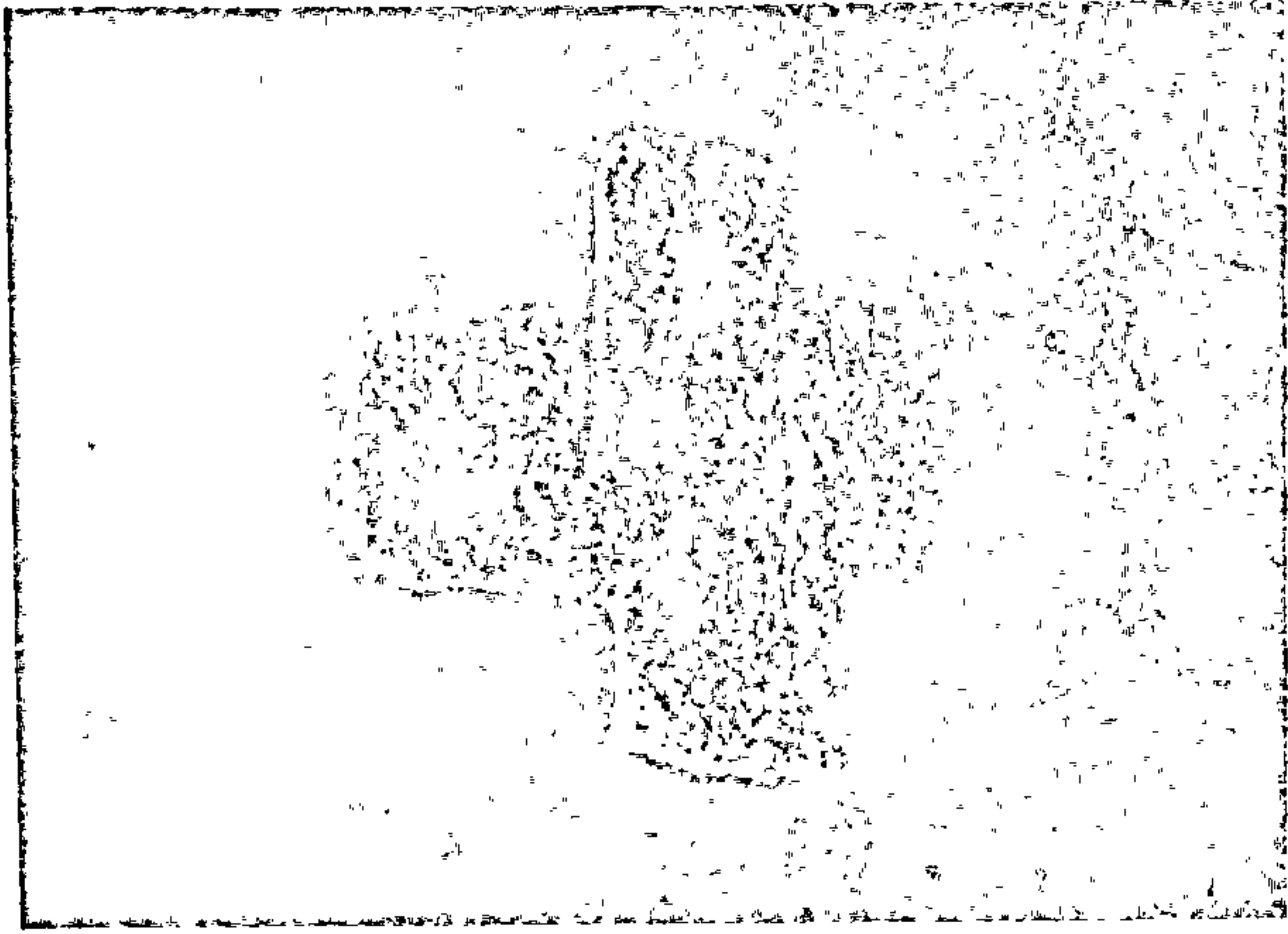


Рыс. 8. Першая каменная баба ў  
Гомельскім парку. (Фот. Гом. Дзярж. Музэю).

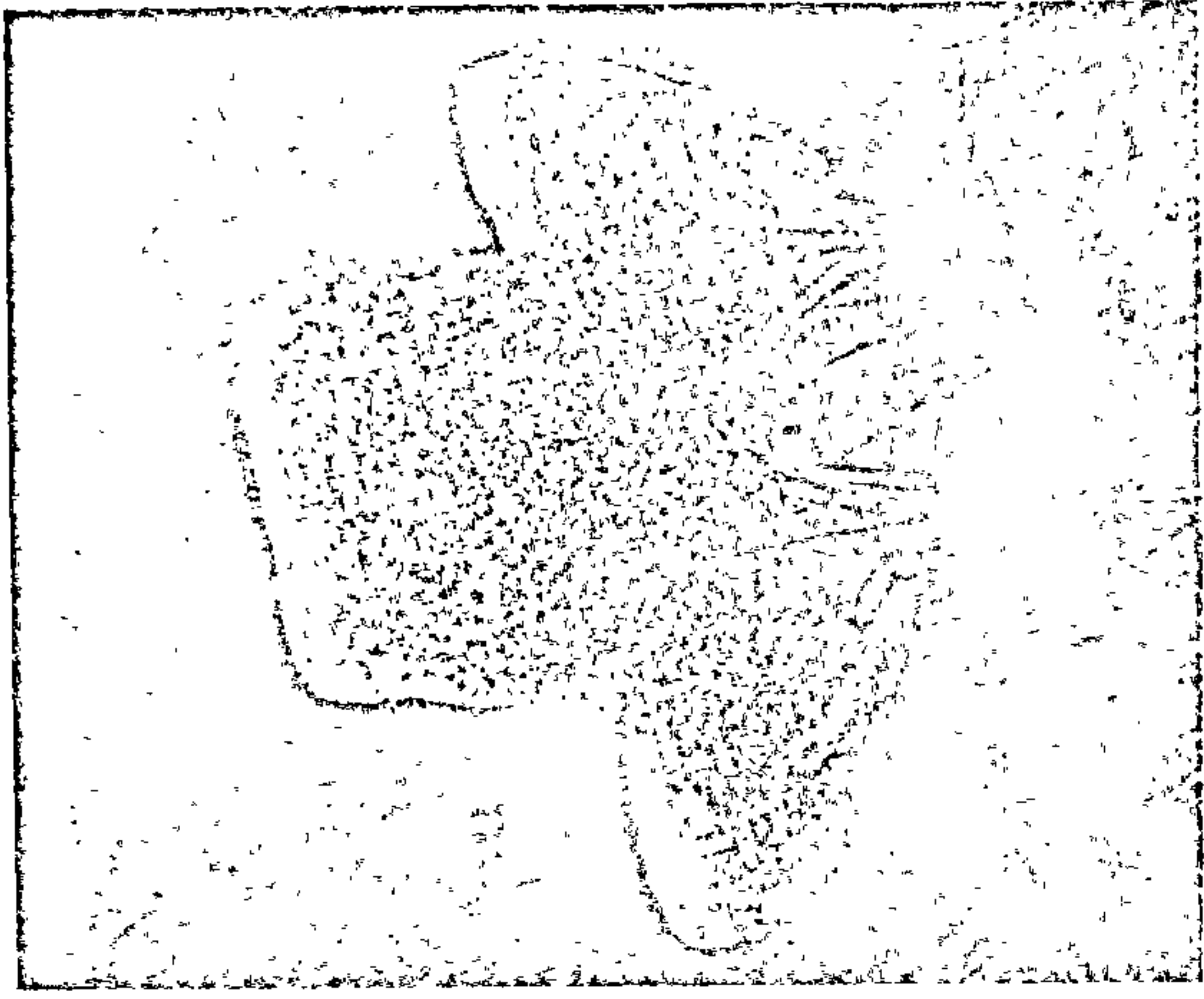


Рыс. 9. Другая каменная баба  
ў Гомельскім парку. (Фот. Гом.  
Дзярж. Музэю).



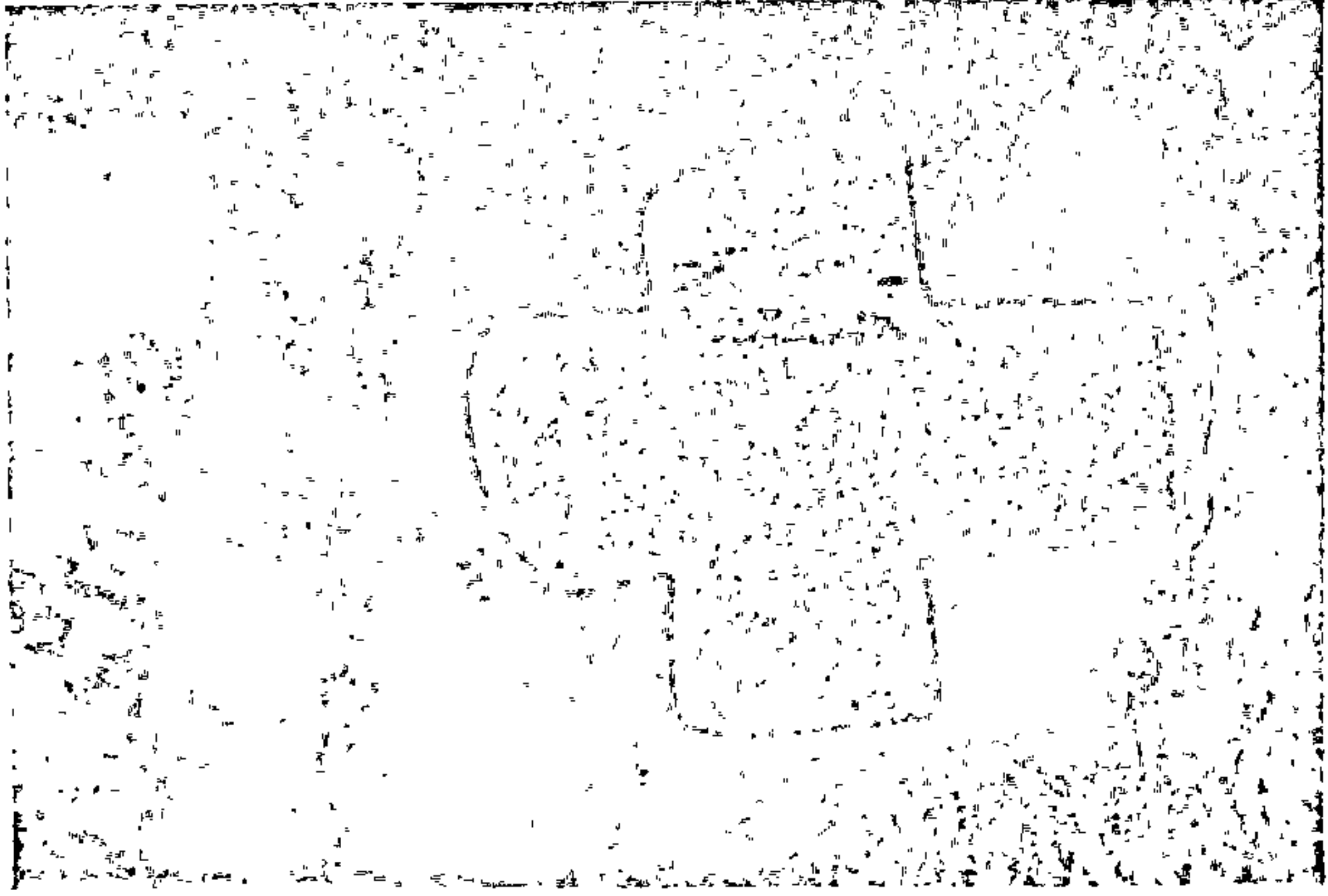


Рыс. 11. Другі Якіманскі крыж. Выгляд з сьпераду. (Па Н. Кайгародаву).

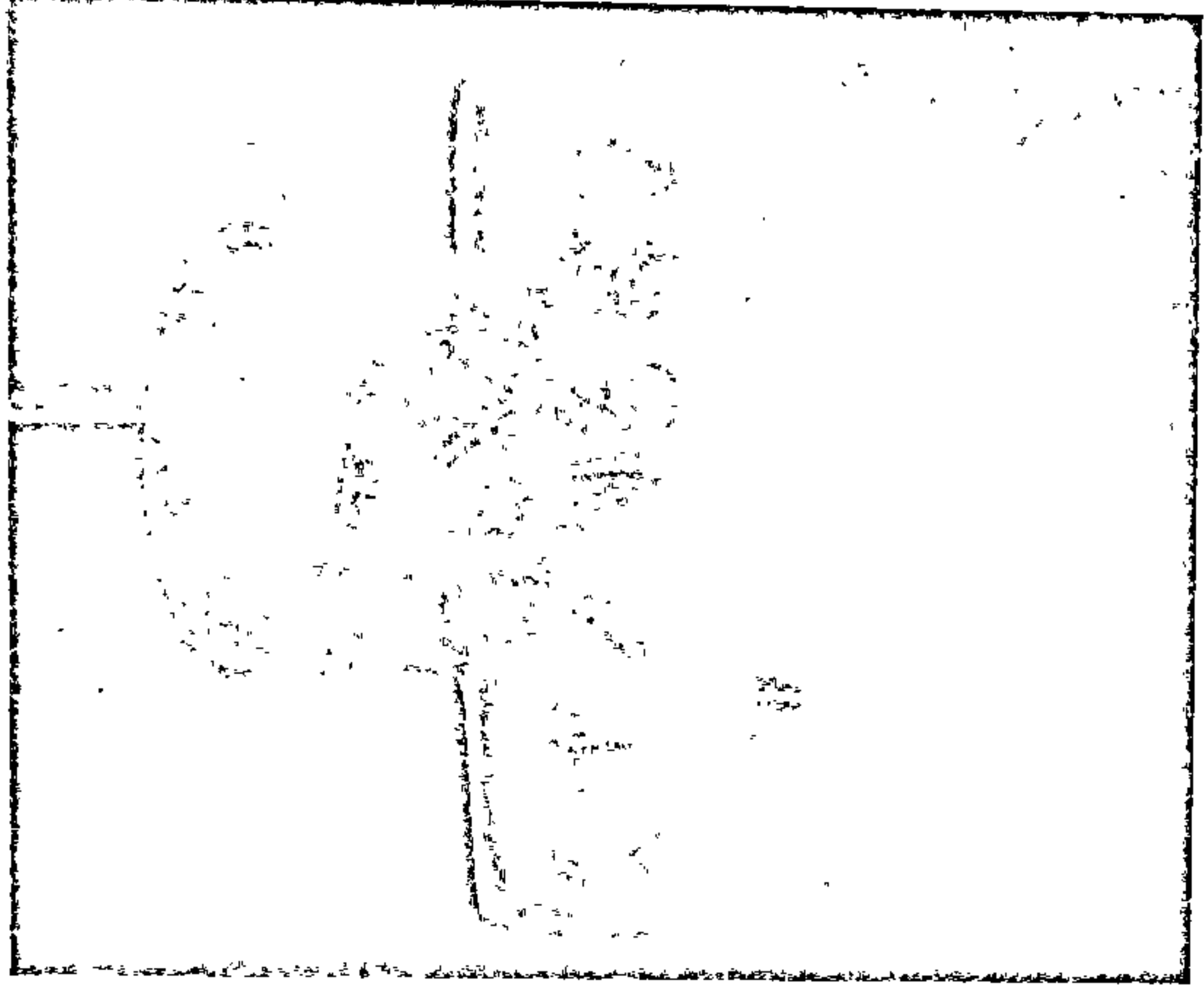


Рыс. 12. Другі Якіманскі крыж. Выгляд з адваротнага боку. (Па Н. Кайгародаву).



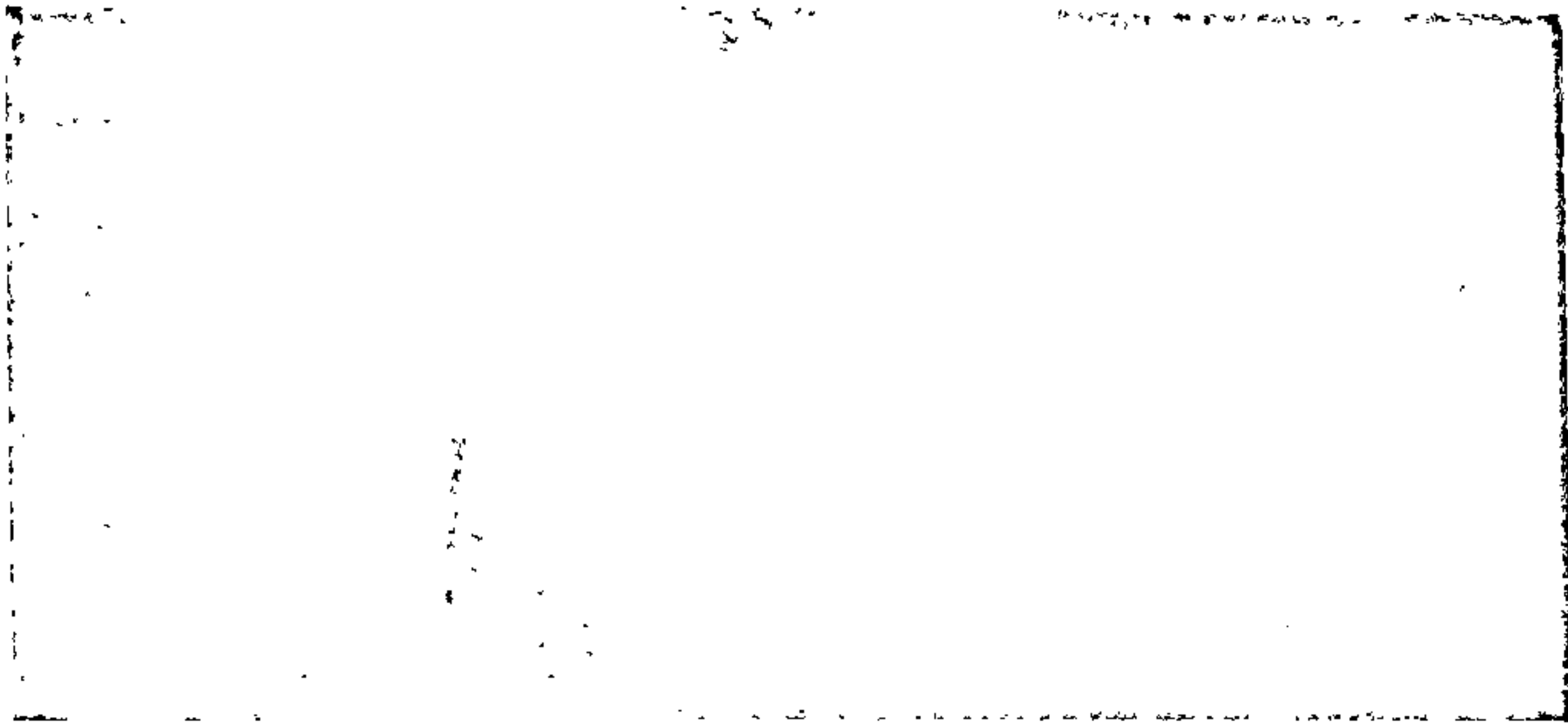


Р ы с. 10. Першы Якіманскі крыж.  
(Па Н. Кайгародаву).

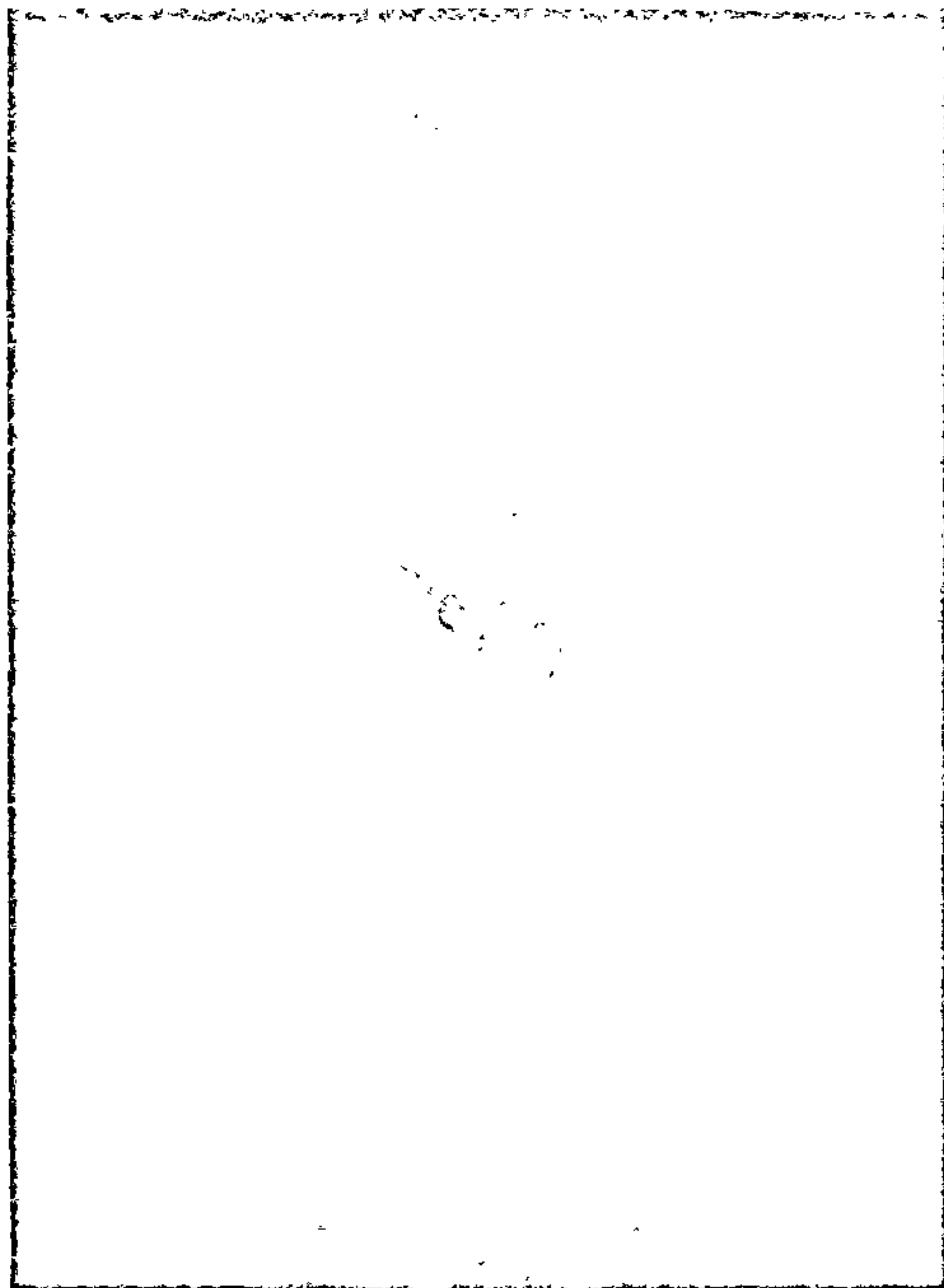


Р ы с. 13. Каменны крыж каля в. Ксты.  
(Па Н. Кайгародаву).





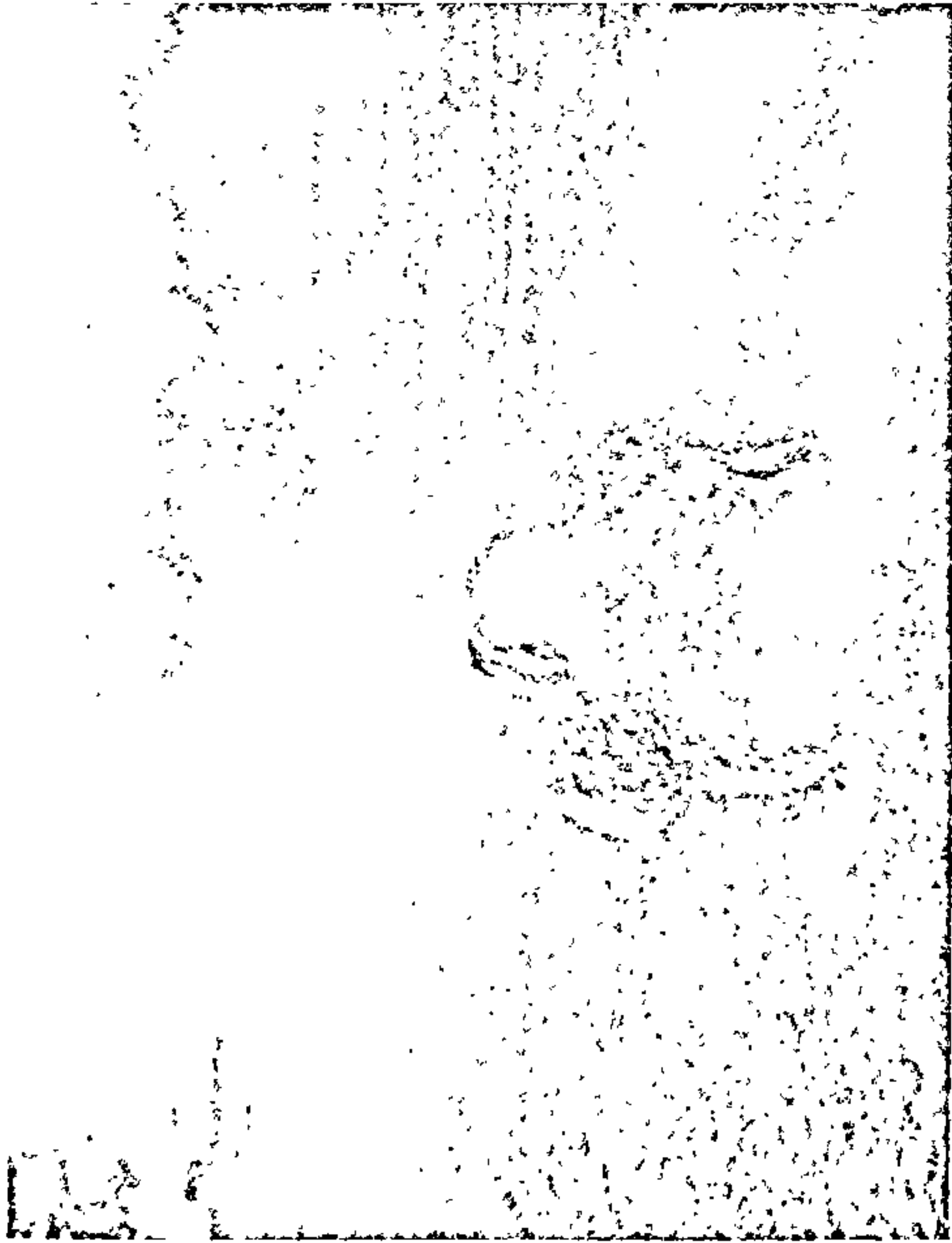
Рыс. 15. Каменныя крыжы „Два браты“ ў в. Радзівілавічы.  
(Фот. К. Пастуховіча).



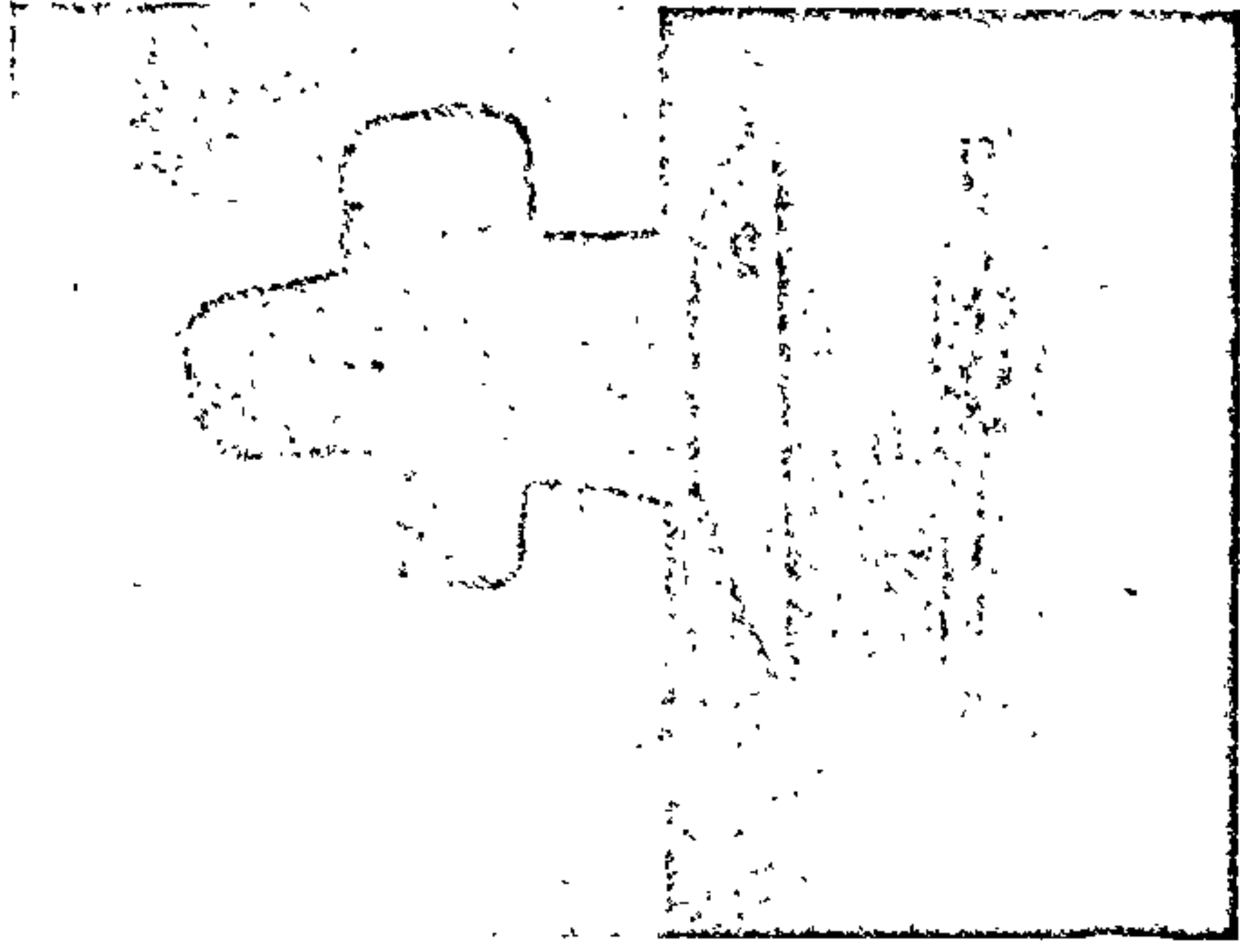
Рыс. 14. Тураўскі каменны крыж. (Фот. Краязн.  
эксп. БДУ).





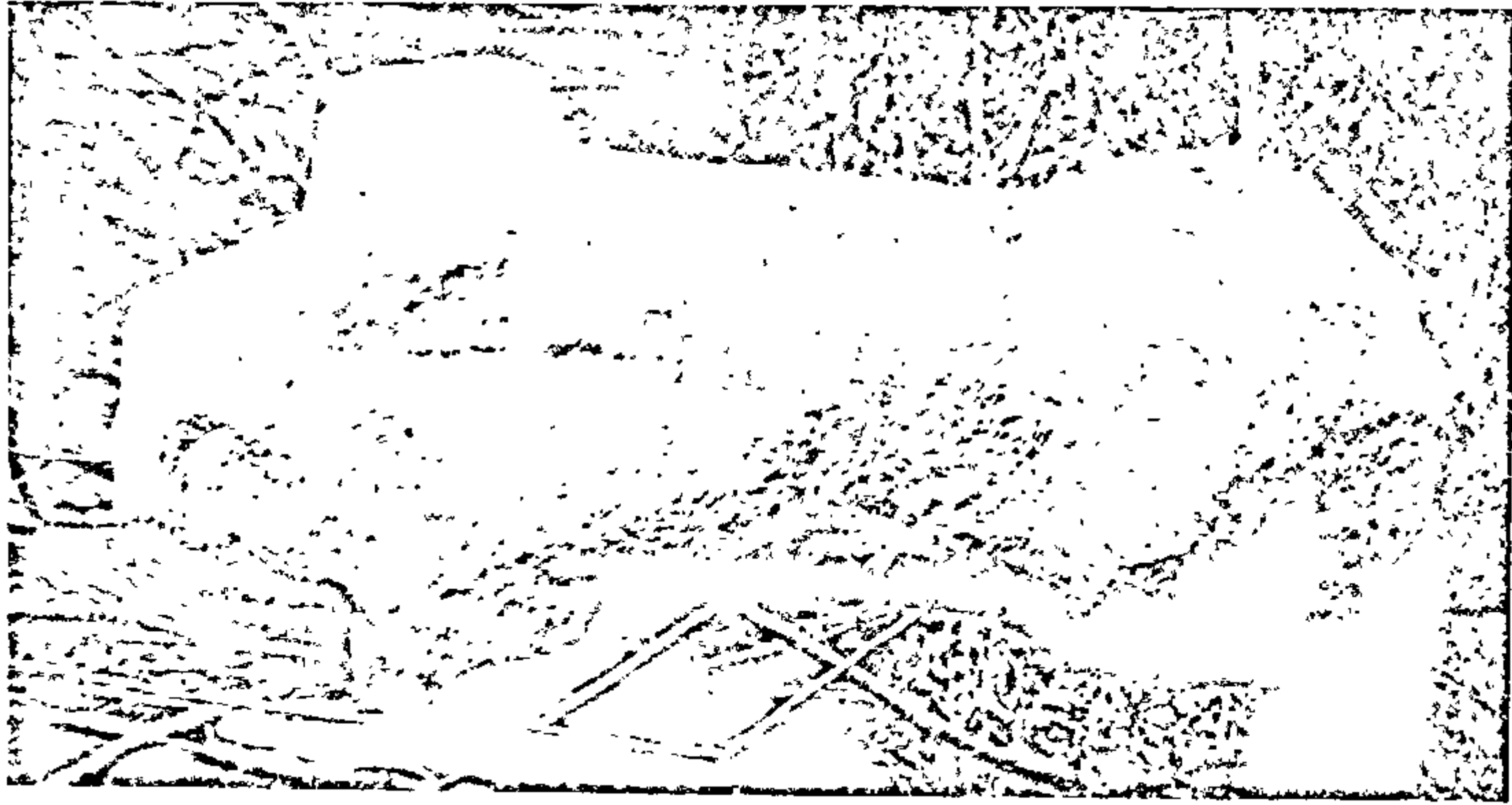


Рыс. 16. «Федзькаў» крыж каля Заслаўя. (Фот. А. Ляўданскага).



Рыс. 17. Прыдарожны каменны крыж у дв. Галошава. (Фот. Віц. Дзярж. Музэю).





Рыс. 18. Каменны крыж з в. Казлоўкі.  
(Рослаўскі Музей. Фот. С. Сакалоўскага).



Рыс. 19. Каменны крыж. З в. Ка-  
роўнікі. (Смаленскі Музей. Фот. С. Са-  
калоўскага).



В. ЛАСТОУСКІ.

## ДУХОЎНЫЯ ВЕРШЫ 1702 ГОДУ.

Духоўныя вершы „канты“, царкоўна-народнага паходжаньня, былі ў XVII-XVIII ст. вельмі пашыраны на Беларусі, асабліва т. зв. „калядкі“, якія расьпяваліся, а праўдападобна і складаліся, як „калядоўшчыкамі“ - школьнікамі, так ніжэйшым вясковым уніяцкім і праваслаўным духавенствам ды, урэшце, профэсыяналамі „бэтлейшчыкамі“.

Нажаль, дзякуючы паленьню і нішчаньню ўніяцкіх кніг, вельмі мала захавалася запісаў гэтых напоўнародных кантаў, цікавых для этнографіі сваёй мовай і формулёўкай народных уяўленьняў царкоўна-абрадовых сьвят, уяўленьняў, якія, трэба прызнаць, не заўсёды зыходзіліся з кананічнымі поглядамі. Да вынішчаньня царкоўна-народных песьняў на Беларусі спрычынілася галоўным чынам праваслаўнае духавенства: гэты песьні палічаны былі сынодам за азнаку ўніяцтва, і трыумфуючае праваслаўе ня толькі не дапусьціла іх да царкоўнага ўжытку, але з надзвычайнай энэргіяй нішчыла іх у народзе.

Апошняе заміраньне беларускіх царкоўна-народных кантаў прыпадае на 1860-я годы, г. зн. на годы маладзенства беларускай этнографіі, гэта было прычынай таго, што і этнографічныя запісы захавалі іх у мікроскапічнай дозе, немаль выключна толькі ў запісах Безсонава (Калёккі пераходзіе), бо запісы Шэйна і Раманава (такжа ў малым ліку) тхнуць ужо царкоўнай кніжнасьцю і патугамі абрусейшых дзячкоў да пераказваньня іх у царкоўна-сынадальным духу.

Пададзеныя тут вершы сьпісаны вядомым літоўскім філёлёгам, праф. Буга, з запісу, зробленага беларускім скорапісам, на пераплётнай карце ў канцы славянскага служэбніка (Віленскай Публічнай Бібліотэкі), выданага ў Вільні ў 1692 годзе. Увесь тэкст, які датаваны 1702 годам, пісаны адным і тым-жа характарам што і подпіс, а знача належыць пярэ, падпісанага ў канцы, Лукі Ргімака.

Адна з гэтых песень (1-я)—вербная, 2-я вялікодная, 3, 4 і 5-я—калядныя, 6-я,—відаць, або зьяўляецца адрыўкам нейкай вялікоднай валачобна-школьніцкай орацыі, або, мо’

спробай вершаванья самога Лукі Ргімака,—першае больш праўдападобна.

З богагласьнікаў, друкаваных у канцы XVIII і ў XIX ст., трудна акрэсьліць насколькі гэтыя канты былі популярнымі ў народзе, бо ў іх знаходзім толькі песьні толераваныя ў царкоўным ужытку, а не найпопулярнейшыя ў народзе. Зрэшта ў XIX ст. богагласьнікі, мелі на ўвазе, акром канонічных, яшчэ і русіфікатарскія мэты. Але, у кожным здарэньні, як відаць і з богагласьнікаў, некаторыя з гэтых песень былі даволі пашыраны, як, прыкл., „Веселая ннѣ навина“. Гэта-ж апошняе запэўняе нас, што запісаныя Лукой Ргімакам канты ня былі яго індывідуальнай творчасьцю.

Апіска „доцекали“, замест „дочекали“, дае некаторыя падставы думаць, што перапісчык песень знаходзіўся пад уплывам „цэканья“,—асаблівасьці беларускай мовы, пашыранай пераважна ў паўночна-ўсходняй частцы Віцебшчыны.

Песьні зьмяшчаюцца ў тым парадку ў якім яны ідуць у запісі праф. Бугі. Пры друкаваньні тэкстаў захавана напісаньне аўтэнтка, пры чым літара ётаванае а са злучам перадаецца праз іа, дзеля нястачы ў друкарні адпаведных знакаў.

---

## 1.

Хѣ спаситель нашъ ѿкупитель  
 вердсалѣмъ везчаеъ насъ двеселяеъ  
 ѿцы стѣпають пана потыкають  
 выходать ѿ дѣткѣ постѣлають вѣткѣ  
 абысмо ѿ мы постѣлалѣ хѣ пана выхвалали

## 2.

Веселїсія ѿ радѣїсія хрѣтїкѣ народе  
 же южъ навѣкѣ жїтї будешъ ѡсвободе  
 южъ брамы пекелнїѣ внївечсїа ѡбернѣлї  
 же хѣ а збавителїа звїтїаждѣ почѣлї  
 веселїсія а даме гоїне выкрїкаѣ  
 а жадный свой смутѣ внївечъ занехаѣ  
 радѣїсія же за твой грѣхъ досѣ ѡчїнено  
 ласку тебѣ ѿца прївернено  
 ѡ хрѣте царѣ всемогѣщї пане  
 през трїднєвное твое змертвѣ встане  
 брамы покрѣшївшї изгробѣ повстаешъ  
 ицерберовѣ мочъ внївечъ обертаешъ  
 Даѣ намъ нѣнѣ сее свїато свїатковатї  
 а стобою навѣкъ внебѣ царствоватї

## 3.

Веселе всѣхъ на южъ нѣнѣ ѡбходїть  
 гдѣ хѣс избавитель нѣнѣ намсїа родї  
 нѣнѣ агглі всѣ трїдмѣдють  
 ѿ пѣтѣшкомъ радость ѡповѣдють  
 же пѣча сына дне° породїла  
 ѿ повївшї его в іаслехъ положїла  
 Где воля ѡсель пана пїлнѣдють  
 и загрѣванемъ емѣ оуслѣдїють  
 даѣ же хѣпане бысмо згодне жыли  
 знарождѣнїемъ хѣстомъ вѣчне внебѣ жїлї



4.

Ївеселе дївно ꙗ радость неслы́хана  
б҃га ꙗ творца породїла нам чїста па́на  
породїла ты дліа всїхъ на́ и тежъ дліа збавенїа  
дліа грѣховъ всїхъ нашїхъ ꙗ дѣшъ откѣпенїа  
з небесныхъ палацовъ на землю вѣсть подана  
же х̄с панъ избавїтель народїлсїа з паны  
дѣва збавїтеля намъ днесъ рождаетъ  
насъ рожѣствомъ своїмъ згрѣховъ выбавліаетъ  
тѣшъжесїа чловече хр̄тѣ веселїсїа  
ꙗ веселїемъ духовнымъ гоїнесїа дѣлїсїа  
Хр̄та нароженье предъ тымъ пророковалї  
Тѣшмосїажъ теперъ жесьмо дочекалї  
и веселїемъ сѣрца мїле наплнїаїмо  
с пастырї пѣснь хр̄тѣ распѣваймо  
веселїачїсїа вцнѣтахъ ласкѣ бога мѣтї  
зновонароженымъ хр̄томъ вечно внебе жїтї.

5.

Веселаїа ннѣ землї новїна  
же чїстаїа па́на хт̄а породїла  
Всѣ пророцы ѿвѣкъ пророковалї  
абы ѿкѣпїтеля свѣта собе доцекалї  
же свѣтъ створївши а такеїа подаѣтъ  
вдбоземъ вертепѣ ннѣ полагаѣтъ  
же ꙗ збыдліатї ннѣ обїтдетъ  
а затое кролевство намъ внебѣ дарѣтъ  
їжебысмо моглї его ѿглядатї  
новонароженого хрїста выхвалїатї  
же онъ ннѣ рачїлсїа народїтї  
просїмо бысмо моглї ꙗ мы того доступїти  
жебы онъ ꙗ нас рачиль отъ грѣховъ свободїтї  
а зсобою в царство посадїтї

6.

Ї воскресный ꙗ ннѣ днѣ радость  
ноща красна іаїце власно  
што теперъ сам маю тоє поведаяю  
тоє ѿ мене прїмѣте

Лука Рїмак

Рукою властною  
рокѣ 1702.

АЛ. ШЛЮБСКІ.

## АБ БЕЛАРУСКАЙ НАБОЙЦЫ.

Першы раз беларуская набойка была закранута артыкулам А. Сементоўскага „Синельно-набойное производство“<sup>1)</sup>, які бяз зьмен быў перадрукован у працы таго самага аўтара „Витебскъ, статистическій очеркъ“<sup>2)</sup>. А. далей, як гэта ня дзіўна, доўгі час мяйсцовыя этнографы, якіх—трэба адзначыць—за гэты час было шмат, не ўдзяляюць пытанню аб набойцы ні адной працы, абмяжоўваючыся выключна лаканічнымі памінаньнямі набойкі, як, напр., Нікіфароўскі адзначае, што ў 60-х гадох мінулага стагодзьдзя на Віцебшчыне жанчыны насілі спадніцы з набіўнога кужалю<sup>3)</sup>, або ў Косіч знаходзім вестку аб яўрэі-сінельніку ў беларусоў Чарнігаўшчыны<sup>4)</sup>. Толькі праз 60 год пасля памянёнага артыкулу Сементоўскага пытаньне гэтае паднімаецца ў літаратуры выданьнямі Віцебскага Акруговага Таварыства Краязнаўства пад рэдакцыяй М. Касьпяровіча, брашурамі І. Фурмана<sup>5)</sup> і Шлюбскага<sup>6)</sup>. Аб сваечасовасьці паднятага пытаньня сьведчыць як значная колькасць падрабязных водзываў, так і выкліканы імі новы артыкул аб набойцы Зм. Даўгялы „Крашаніна, набойка і выбайка“<sup>7)</sup>, а таксама спэцыяльная праграма Шлюбскага для зьбіраньня матар’ялаў аб беларускай набойцы: „Вывучэньне друкаваньня тканіны“<sup>8)</sup>.

Гэты артыкул мае мэтай закрануць некаторыя ня высветленыя пытаньні, якія зьвязваюцца з пахаджэньнем і развіцьцём набойкі на Беларусі.

Ня можа быць аніякага сумленьня ў тым, што набойка занесена ў старадаўныя крывічанскія землі з усходу (яе ведаюць крывічы ўжо ў XII ст.) і што з старадаўных крыві-

1) Витебскія Губ. Вѣдом., 1864, № 43; стар. 5-7.

2) Памятная кн. Витебской губ. на 1865 г.; стар. 269-272.

3) Очерки простонарод. ж.-б. 1895; на стар. 116, § 22.

4) Литвины—Бѣлоруссы, 1902; стар. 7.

5) Крашаніна, Віцебск; 1925.

6) Крашаніна (набіванка). Віцебск; 1926.

7) Наш край, 1926, № 6-7.

8) Ibidem, 1927, № 8-9.

чанскіх, а мабыць і украінскіх, зямель, яна распашыралася па ўсходняй Эўропе адначасна з колёнізацыяй яе крывічанскім і украінскімі пляменьнямі. Але нельга не згадзіцца з М. Шчакаціхіным, што тэорыя гэтая, ня гледзячы на яе відавочнасьць, у нашай этнографічнай літаратуры пакуль што мала распрацавана<sup>9)</sup>. Проф. Някрасаў існаваньне набойкі на Маскоўшчыне памячае значна пазьнейшым часам, зьвязваючы яе з гадамі, якія папераджалі кругабег узьніканьня друкаваньня кніжок, г. з. не раней як з XV ст.<sup>10)</sup>.

Пасьля нешматлікіх адрывачных паказаньняў у мясцовых археографічных выданьнях на ўжываньне набойкі ў старадаўняй Беларусі, напр., у актах XVI ст. пад 1579 годам<sup>11)</sup>, 1647 г. зьвязваецца з організацыяй Магілеўскіх мяшчан, якія займаліся набіваньнем тканіны, у спэцыяльны „крашаніцкі цэх“<sup>12)</sup>. На грунце дасьледваньня дакумэнтальных даных Зм. Даўгяла лічыць, што ў 1647 г. у Магілеве было тры майстэрні крашаніньнікаў<sup>13)</sup>. Шэраг набіўных матэрыялаў XVIII ст. захоўваюцца ў Смаленскім Цянішаўскім музэю<sup>14)</sup>. У канцы XVIII ст. фарбаваньне тканіны на Магілеўшчыне (з якой зьвязвалася і набойка) адзначае А. Мейер<sup>15)</sup>.

І нарэшце ў XVIII ст. у Вяліжу на Віцебшчыне таксама існуе „красільны і набойны цэх“; дакумэнтальных даных аб гэтым цэху ня знойдзена; адзіным паказальнікам на існаваньне гэтага цэху зьяўляецца пячатка цэху, агалошаная Зм. Даўгялай<sup>16)</sup>. Беларускаю набойку XVI-XVIII ст., якая захоўвалася ў мяйсцовых царквах адзначае В. Ластоўскі<sup>17)</sup>.

Наогул крашанінная і набоечная справы ў старой Беларусі былі разьвіты настолькі, што адно і другое перайшло ў вусную народную творчасць (гл., напр. зборнікі Шэйна, Насовіча, Дабравольскага), а крашаніна нават фігуруе ў народнай творчасці XVII-XVIII ст.<sup>18)</sup>.

Пэралічанымі данымі весткі аб старадаўняй беларускай

<sup>9)</sup> М. Шчакаціхін, Беларускае мастацтва ў гістарычнай і археалёгічнай літаратуры. Менск, 1927; стар. 57. Гл. таксама „Польмя“, 1926, № 7; стар. 179.

<sup>10)</sup> А. Некрасов. Русское народное искусство. 1924; стар. 150.

<sup>11)</sup> Собрание древних грамотъ и актовъ городовъ Минской губ. 1848; № 28, с. 34.

<sup>12)</sup> Историко-юридическіе матеріалы, извлеч. изъ актовыхъ книгъ губерній Витебской и Могилевской; 1879, т. X; стар. 234-237.

<sup>13)</sup> Наш край, 1926; № 6-7; стар. 48.

<sup>14)</sup> Историко-этнографическіи музей ки. М. Тенишевой въ Смоленскѣ. ч. I. 1909; №№ 1625, 4904, 5353, 5397; ч. II, 1911 г. № 7425.

<sup>15)</sup> А. Мейеръ Описание Кричевского графства 1786 г., „Могилевская Старина“ ч. II; стар. 94-95.

<sup>16)</sup> Наш край, 1926, № 6-7; стар. 50.

<sup>17)</sup> Крывіч, 1925, № 10; стар. 120.

<sup>18)</sup> Е. Романовъ. Бѣлорусскіи Сборникъ, V, стар. 222.

набойцы вычэрпваюцца. Новыя даныя аб набойцы, якія вядуць свой пачатак з канца 30-х гадоў XIX ст., маюць адну характэрную асаблівасць, якая ў значнай меры адрознівае іх ад папярэдніх даных; амаль што ўсе весткі аб набойцы ў XIX ст. зьвязваюцца з выхадцамі з Цьвярской губэрні. Так Сементоўскі ў сваёй раней названай працы найлепшым набоечным майстрам у Віцебску лічыць Буланава, які, паходзячы з Цьвярской губ., заснаваў сваю майстэрню ў Віцебску каля 40-х гадоў. У адным этнографічным рукапісе 1849 г. (А. Родзевіча) зьяўленьне сінельнікаў на Себежчыне, зьвязваецца таксама з 40-вымі гадамі<sup>19)</sup>. Як відаць з гэтымі гадамі зьвязваецца ўзьнікненьне набойкі і на Смаленшчыне; але сінельныя прадпрыемствы на Смаленшчыне ў тыя часы былі дужа рэдкімі; у адных успамінах апісваецца, як у 40-х гадох матар'ял для афарбаваньня ў „кубавы“ колер пасылалі з Бельскага павету (з двору, які адстаяў у 60 вярстах ад г. Ржова) за 260 вёрст у мяст. Хіславічы (60 вёрст за Смаленск)<sup>20)</sup>. Зм. Даўгяла адзначае, што сінельнай і набойнай справай на Беларусі займаліся пераважна „расейцы“<sup>21)</sup>. Пішучы гэтыя радкі, у часе этнографічнай экспэдыцыі ў Смаленскую Беларусь у 1927 г. пры зьбіраньні матар'ялу аб набойцы, устанавіў, што адзін з першых набойшчыкаў В. М. Кудрашоў, які меў некаторую значнасьць для справы разьвіцьця набойкі ў другой палове XIX ст., прыехаў на Беларусь у 50-х гадох з Цьвярской губ., Корчаўскага павету, Горацкай вол., вёсцы Колкава (гэты Корчаўскі павет і быў галоўным пастаўшчыком набойшчыкаў для Беларусі ў XIX ст.); пад прозьвішчам Жаркова (бо ён уцёк ад пана) пасяліўся ён у гор. Парэччы (цяпер Дзямідаве), Смаленскае губ., дзе і заснаваў буйную красільна-набоечную майстэрню, якая існуе да самага апошняга часу, дзякуючы пераходу гэтага рамяства да сыноў і ўнукаў В. М. Кудрашова. Гэтая буйная майстэрня з посьпехам для сябе, вытрымала конкурэнцыю шэрагу сваіх землякоў у кірунку якасьці вырабу набойкі, і праз некаторы час стала асяродкам набіўной справы для шэрагу прылягаючых губэрній. Выраб набойкі ў гэтай майстэрні спыніўся ў 1916 г. з прычыны адсутнасьці фарбы „індіга“, зараз-жа набойка зусім не вырабляецца.

У 60-х гадох усьлед за Кудрашовым шэраг майстроў— яго крэўныя і аднасяльчане—кідаюць Корчаўскі павет, Цьвярской губ. і засноўваюць „сінельні“ у шэрагу пунктаў Сма-

<sup>19)</sup> Д. Зеленинъ. Описаніе рукописей уч. арх. русск. Геогр. О-ва, вып. I; стар. 128.

<sup>20)</sup> И. Лесли. Жизнь помещиковъ три четверти вѣка назадъ, „Смоленская Старина“, 1916; вып. III, ч. II, стар. 11.

<sup>21)</sup> Савецкае Будаўніцтва, 1926. № 4; стар. 228-229.

ленскай, Віцебскай, Магілеўскай, Пскоўскай і Калускай губэрній. Імі ў пачатку 60-х гадоў былі заснаваны „сінельні“ ў наступных пунктах: 1) у Смаленскай губ.—у гор. Белым, сяле Прачыстым, Духаўшчынскага пав. і ў гор. Смаленску; 2) у Віцебскай губ.—у мяст. Янавічах, і гарадох Нэўле і Гарадку; 3) у Магілеўскай губ.—у гарадох Сяньне, Оршы і Шклове. З цягам часу набойная справа значна пашыралася і ў канцы XIX ст. пачынае зьяўляцца шэраг мяйсцовых майстроў, якія справе набіваньня тканіны вучацца ў выхадцаў з Цьвярское губ., сярод іх, апрача беларусоў бачым і некаторы процант яўрэяў, апошнія фарбавалі і набівалі пераважна паркаль<sup>22)</sup>. Да гэтых пунктаў, якія ўзьніклі на мяйсцовым беларускім грунце, пад уплывам раней названых выхадцаў належаць: 1) у Смаленскай губ.—горады: Рослаўль, Дарагабуж, Духаўшчына і Смаленск (яўрэяў)—сёлы: Каспля і Шчуч'е (Парэцкага павету) і ст. Пачынак; 2) у Віцебскай губ.—гор. Вяліж і сёлы: Усьвяты, Їлыно і Красты; 3) у Менскай губ.—гор. Менск.

Апрача паданага шэраг набіўных пунктаў на Віцебшчыне вызначаны Ёв. Фурманам<sup>23)</sup> і Зм. Даўгялай<sup>24)</sup>. З часам гэтая справа пасунулася ўперад такім хуткім крокам, што ў 1907 г. у адной, напр., Смаленскай губ. было 68 прадпрыемстваў для набіваньня і афарбаваньня матэрыяў<sup>25)</sup>. Наогул жа адзначаюць, што ў 70-х гадох сінельнікаў можна было спатыкаць амаль што ў кожным мястэчку<sup>26)</sup>.

Апрача гэтага ёсьць шмат сьведчаньняў мяйсцовых жыхароў аб набойшчыках—вандроўцах з Цьвярской губ., якія хадзілі па кірмашох з мэтай набіваньня тканіны, якая ў такім выпадку не сінілася, або сыстэматычна ўзімку абходзілі беларускія вёскі Смаленшчыны, Віцебшчыны, Магілеўшчыны, Меншчыны і Заходняй Беларусі, спыняючыся па меры патрэбы ў розных мяйсцовасьцях; у апошнім выпадку з набойкай злучалася і сіненне матар'яла.

Але ня гледзячы на шырока абхопленую набойшчыкамі тэрыторыю, гор. Парэчча з „сінельняй“ Кудрашова пэўны час зьяўляўся як-бы асяродкам набойнай справы ў паўночна-ўсходняй частцы Беларусі, адкуль бясспрэчна рабіўся пэўны ўплыў і на іншыя краіны Беларусі. Тут важна адзначыць, што ў майстэрню Кудрашовых паступалі заказы на набіўныя дошкі абсалютна ад усіх набойшчыкаў другой паловы XIX ст.; дошкі гэтыя Кудрашовым у вялікай колькасьці пры-

<sup>22)</sup> Наш Край, 1926, № 6—7; стар. 50.

<sup>23)</sup> Крашаніна, стар. 15—21.

<sup>24)</sup> Савец. Буд. 1926, № 4; стар. 230.

<sup>25)</sup> *И. Орловский*. Краткая география Смоленской губ. 1907, стар. 93.

<sup>26)</sup> Савецкае Будаўніцтва, 1926, № 4; стар. 228.

возіліся з мейсцу іх вырабу вёсак Наўмова і Збанеўе, Горыцкай вол., Корчаўскага пав., Цьвярской губ., куды ён ездзіў спэцыяльна за набіўнымі дошкамі адзін раз у год. Горацкую воласьць, як мейсца адкуль бралі набойкі віцебскія набойшчыкі, адзначае і Ів. Фурман <sup>27)</sup>).

Праўда ёсьць нявыразныя весткі аб вырабу ў XIX ст. набіўных дошак на Віцебшчыне і Меншчыне <sup>28)</sup>), але яны, як мне здаюцца, ёсьць вынік неправідлова паданых вестак; апошняе сьцьвярджаецца тым, што на спэцыяльна разасланую Катэдрай Этнографіі Інстытуту Беларускае Культуры анкету з Віцебшчыны, Магілеўшчыны і Меншчыны атрымалі шэраг адказаў, якія аднагалосна сьцьвярджаюць прывоз набіўных дошак з Цьвярской губ., прычым на Меншчыну яны прывозіліся і з Віцебшчыны і Смаленшчыны; асобы, якія пашыралі набойку былі не беларускага паходжаньня і што цікава адзначыць, што для Меншчыны яны ў большасьці былі яўрэямі, якія вучыліся набіўной справе ў Смаленску. Зьявілася набойка на Меншчыне паводле гэтых анкетных даных у 60 гадох, распашырана была па ўсёй Меншчыне і ў некаторых мяйсцох трымалася аж да 1917 г. Мяйсцовы выраб дошак, як відаць спыніўся разам з ліквідацыяй набойніх цэхаў. Узоры іх даюцца ў дадатках пад №№ 1—3.

Нарэшце ў майстэрні Кудрашова вучыліся сінельнай і набіўной справе ўсе маладыя майстры, якія з часам ішлі на самастойную працу. Гэтае першанство майстэрні Кудрашовых тлумачыцца, як ужо адзначана вышэй, найлепшай якасьцю вырабленага матар'ялу, дзякуючы чаму вырабы Кудрашовых распаўсюджваліся ў суседніх мяйсцовасьцях вёрст за 70—80 ад г. Парэчча.

Такім чынам прыведзеныя даныя дазваляюць намеціць у разьвіцьці набойкі на Беларусі два шляхі. *Першы*—разьвіцьцё найбойкі ў старадаўныя часы пад непасрэдным уплывам беларускіх нацыянальных форм, якое вядзе свой пачатак з XII ст. і скончваецца разам з ліквідацыяй набойных цэхаў у канцы XVIII ст.; гэты час бяспрэчна зьвязваецца з самастойным вырабам набіўных дошак. *Другі* шлях—разьвіцьця набойкі ў XIX ст., пад непасрэдным уплывам саматужнікаў Цьвярской губ., з прывозам на беларускія землі гатовых набойных дошак.

Гэтыя асаблівасьці разьвіцьця і пашырэння набойкі на Беларусі даюць тлумачэньне факту нежаданьня ўжываць набіўную матэрыю, які адзначае А. Сементоўскі. Нежаданьне—гэтае будзе зразумелым, калі возьмем пад увагу тую розьніцу

<sup>27)</sup> Крашаніна; стар. 17.

<sup>28)</sup> Шлюбскі. Крашаніна; стар. 12—13.

ў слаёх насельніцтва, аб якой кажа проф. Д. Зеленін <sup>29)</sup>. Беларуская старадаўняя набойка, не пранікаючы ў шырокія народныя гушчы, ужывалася выключна гарадзкім заможным насельніцтвам і шляхтай, гэта сьцьвярджае і падобная аналёгія ў старой Маскоўшчыне і тое, што да самага апошняга часу на Беларусі былі мяйсцовасьці, якія ніколі, апрача белай вопраткі, ня ўжывалі ніякай каляровай <sup>30)</sup>. Меж тым як набойка 50—60-х і наступных гадоў, калі горад і мястэчка карысталіся фабрычнымі вырабамі, прадметам свайго збыту мела як раз вёску, якая на працягу шэрагу стагодзьдзяў звывалася з белым колерам і з гэтай прычыны ў пачатку неахвотна ўжывала набойку.

Усе раней названыя працы аб беларускай набойцы закранаюць выключна набойку XIX ст., якая звязваецца з беларускай этнографіяй не беларускімі нацыянальнымі элементамі ў сваім рысунку і орнамэнце, а пераважна сваёй тэрыторыяльнай распаўсюджанасьцю, хаця набойныя дошкі, што прывозіліся з Цьвярской губ. раёнам свайго збыту мелі Заходнія губэрні тагочаснай „России“ і ў значнай меры сваім рысункам адрозьніваліся ад сучасных ім дошак вялікарускіх набойных цэнтраў, што адзначана проф. Д. Зеленым <sup>31)</sup>, мажліва, што гэта часткова тлумачыцца спэцыяльнай узорнай школай набоек, адчыненай у XIX ст. у Цьвярской губ. <sup>32)</sup>, якая магла выкарыстоўваць для сваіх мэт і беларускія набойкі <sup>33)</sup>. Да гэтага тыпу належаць усе набіўныя дошкі, якія маюць мэталёвыя часткі, як дошкі найпазьнейшага паходжаньня <sup>34)</sup>.

Набойкі, якія даюцца да гэтага артыкулу з 1—7 № укл., вырабленыя з дрэва, зьяўляюцца найбольш старадаўнымі; №№ 8—49 укл., выраблены з дрэва з дадаткам мэталёвых частак; №№ 50—101 укл., вырабленыя выключна з мэталёвых частак, продукцыя другой паловы XIX ст.

Усе клішэ рэзаны з ленолеума мастаком А. Тычынай.

<sup>29)</sup> „Этнографія“, Москва, 1926. т. I, стар. 140.

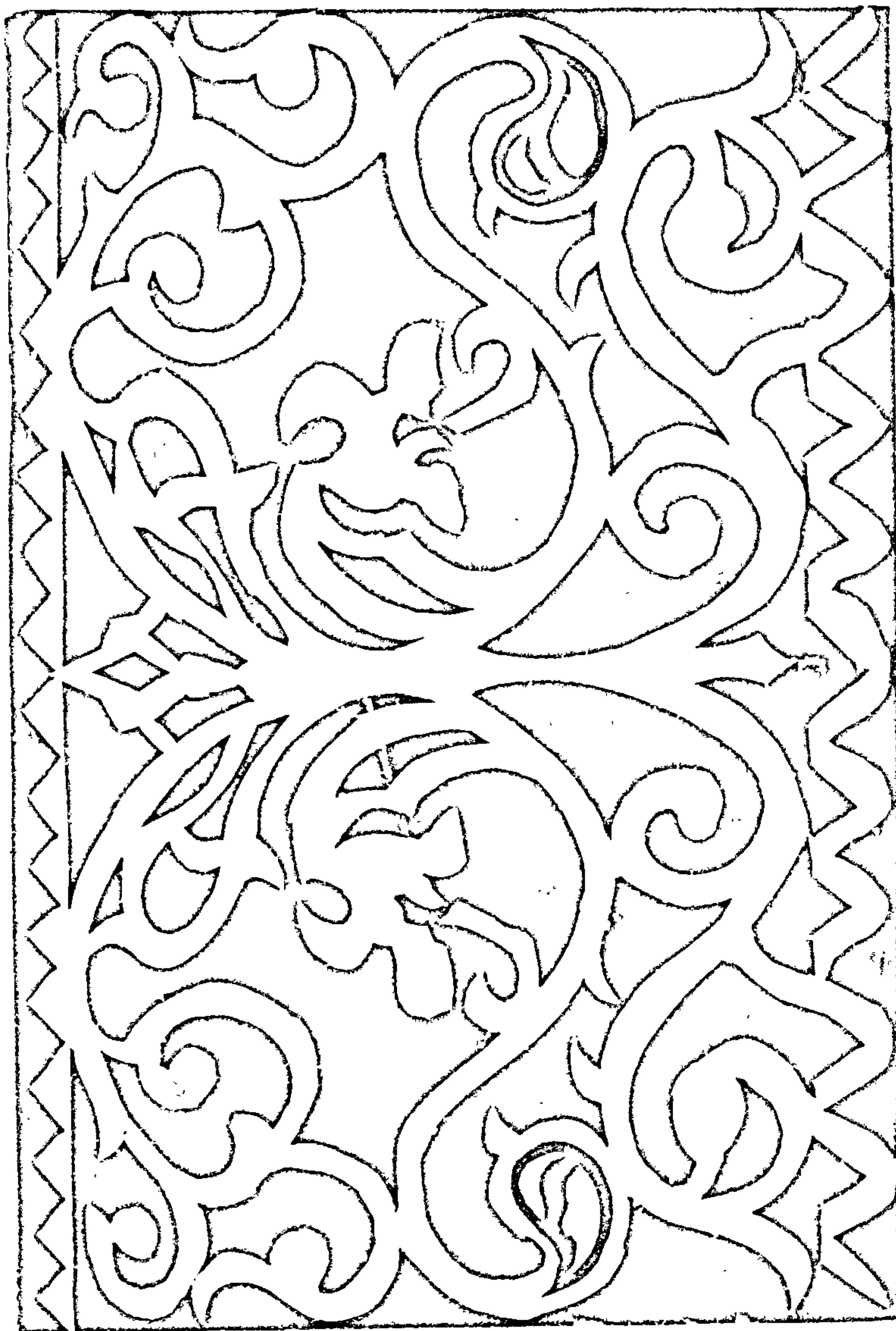
<sup>30)</sup> Савец. Буд., 1926, № 4; стар. 230.

<sup>31)</sup> Этнографія, т. I, стар. 140.

<sup>32)</sup> Русское народ. искусство на 2-й всероссийской выставкѣ въ Петроградѣ въ 1913 г. 1914. с. 40.

<sup>33)</sup> Голас беларуса, Рыга. 1926. № 23; с. 4.

<sup>34)</sup> В. Воронов. Крестьянское искусство. 1924; стар. 100. Некрасов. Рус. нар. искус. 1924; стар. 151—152.



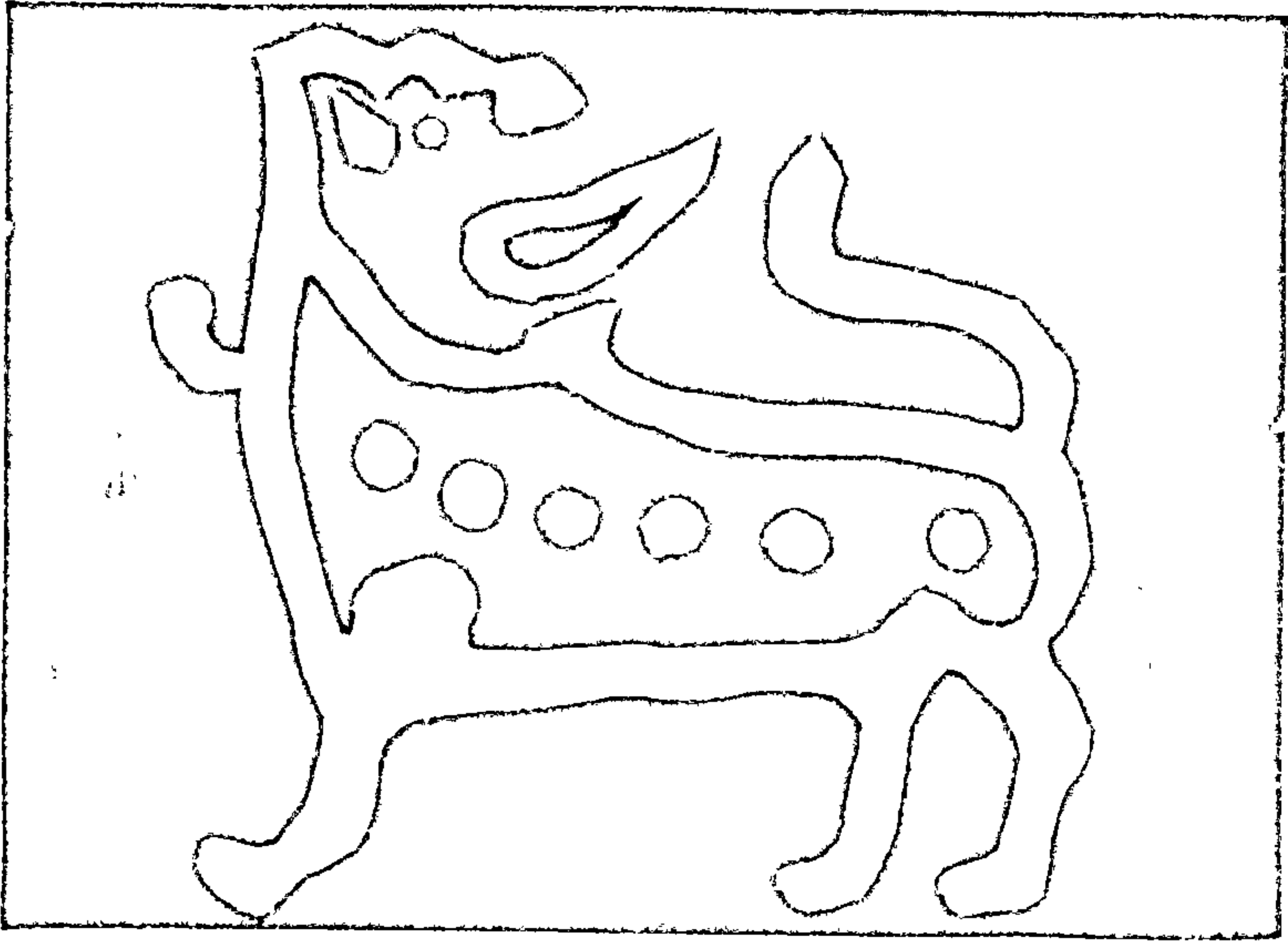
№ 1.



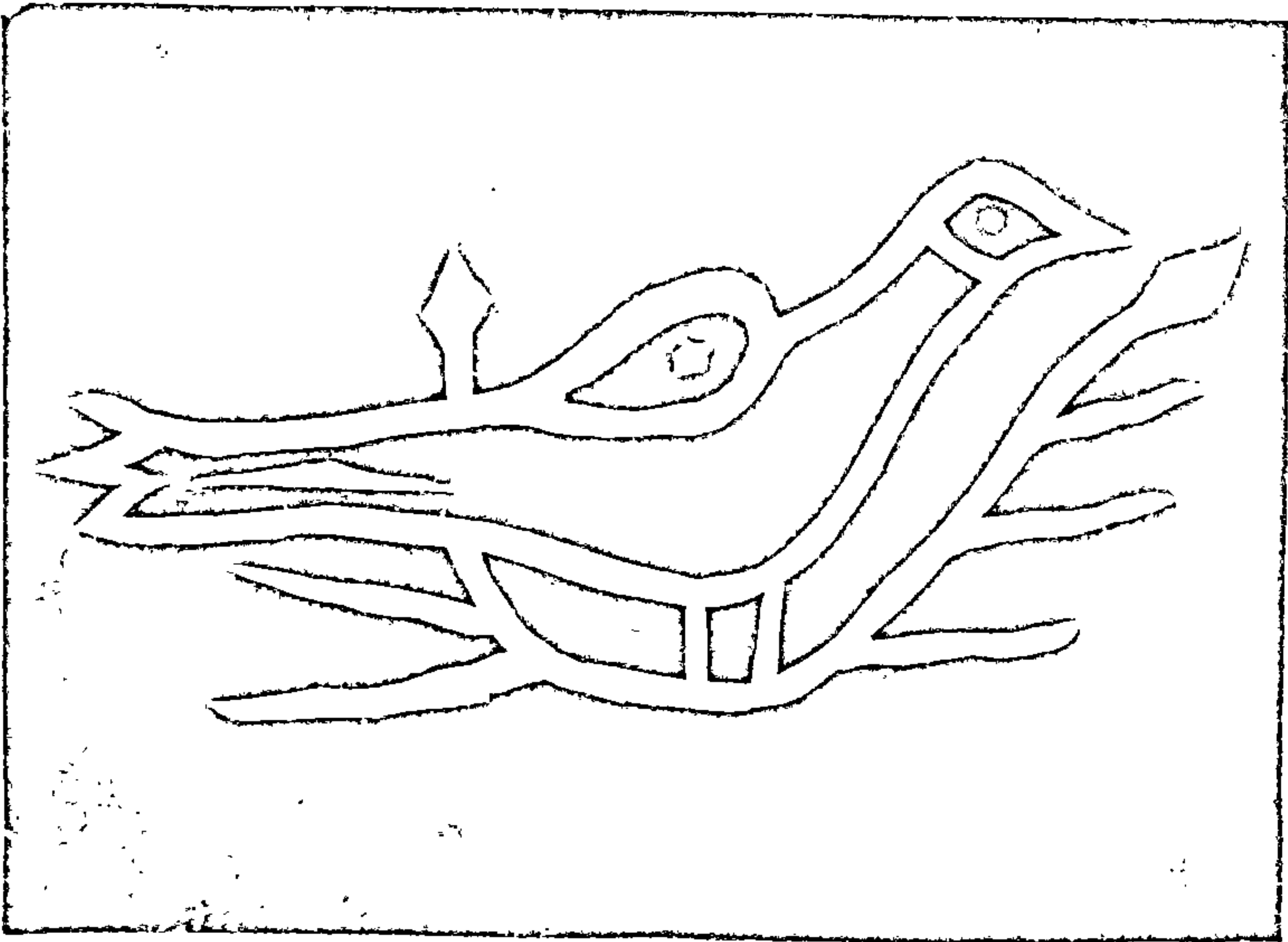
-----

.....

.....

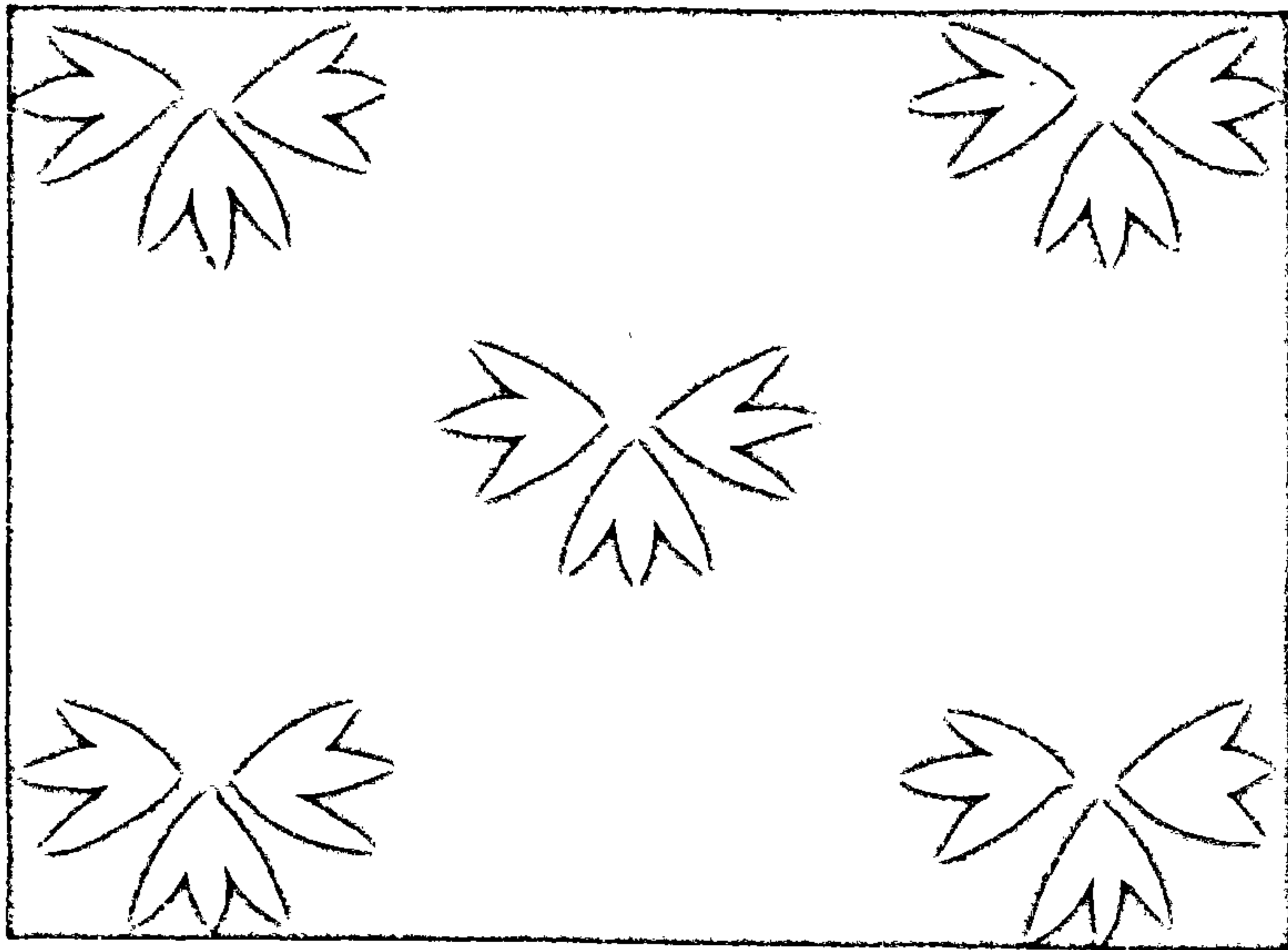


№ 2.

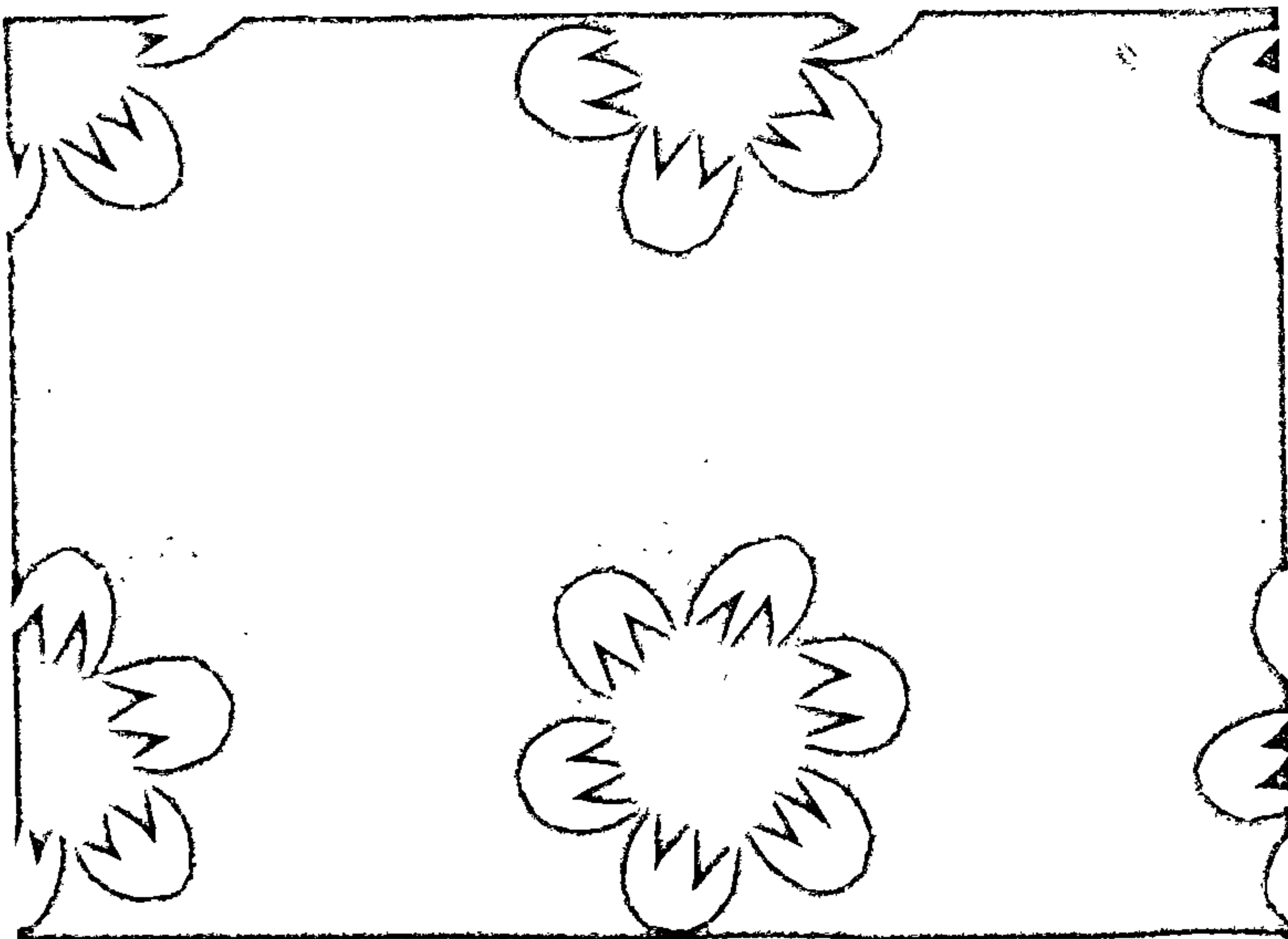


№ 3.



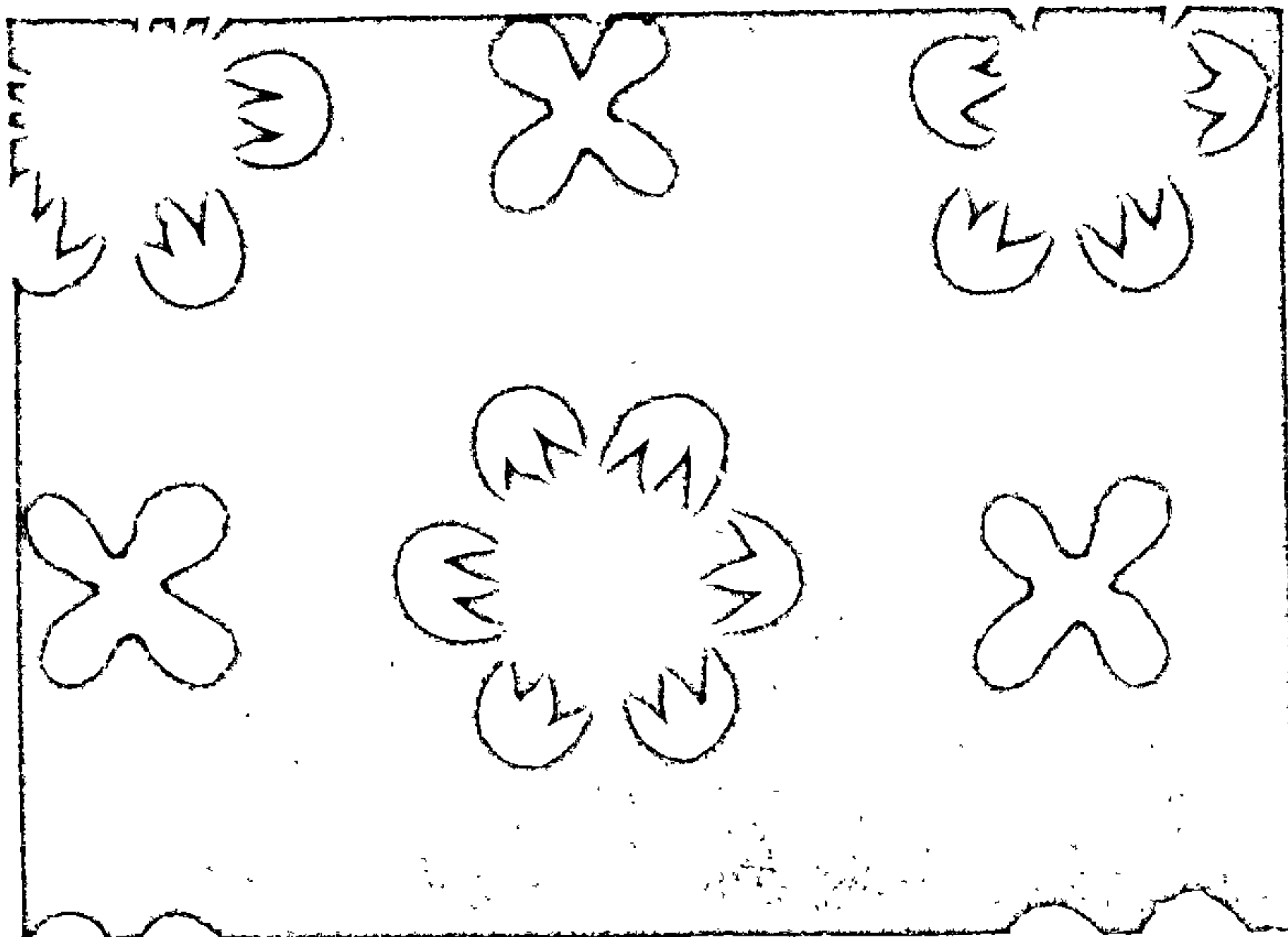


№ 4.

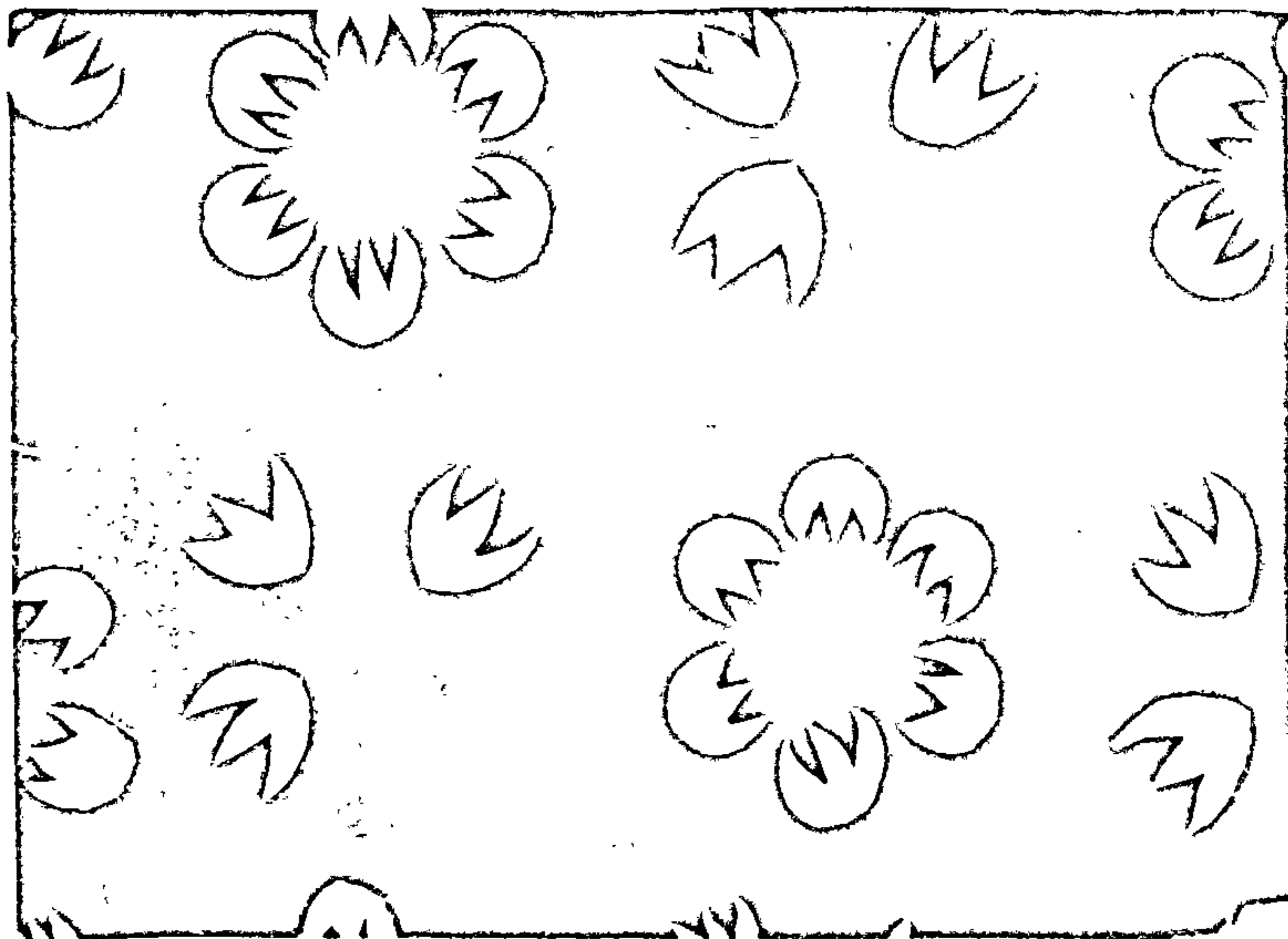


№ 5.



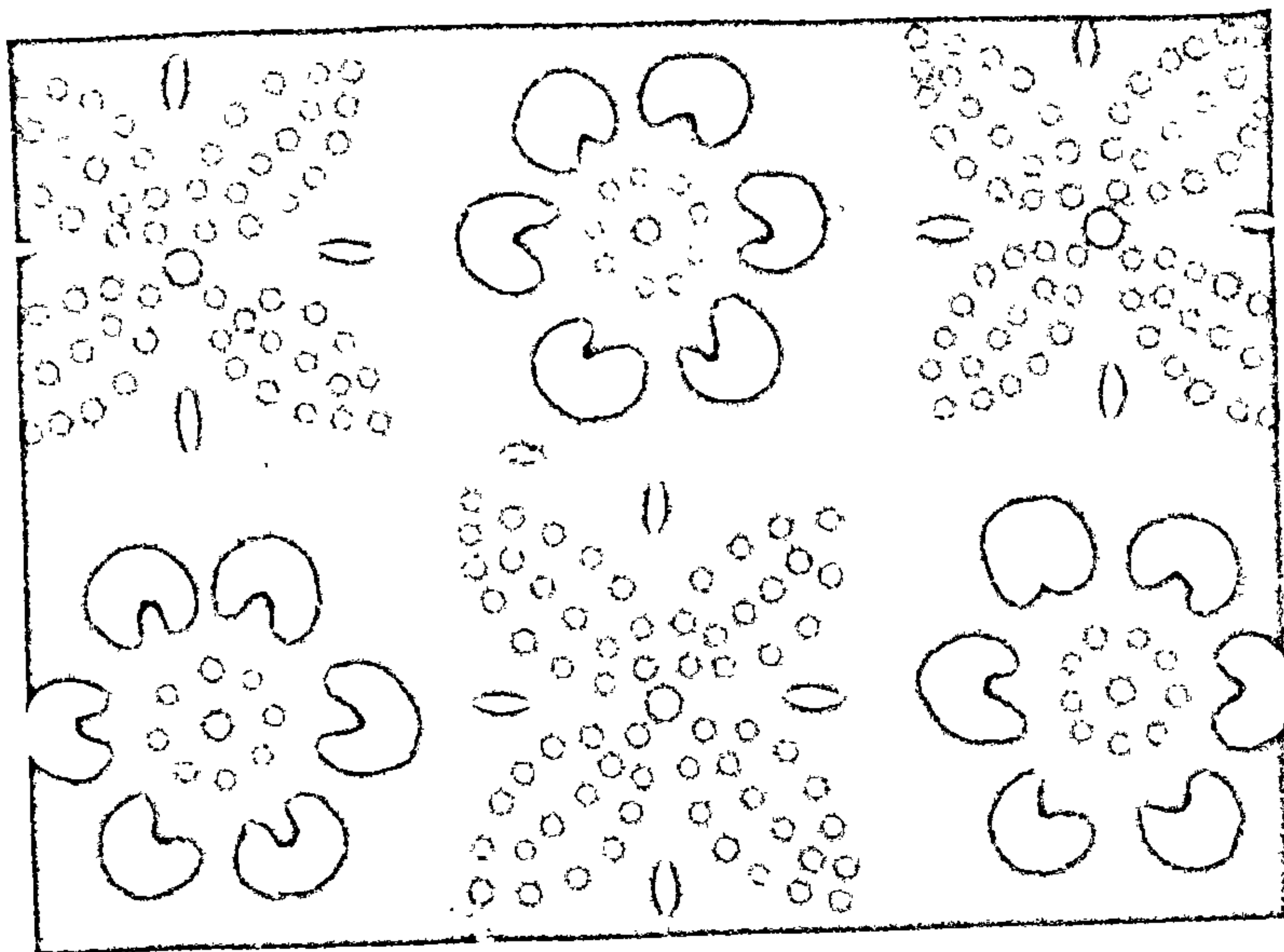


№ 6.

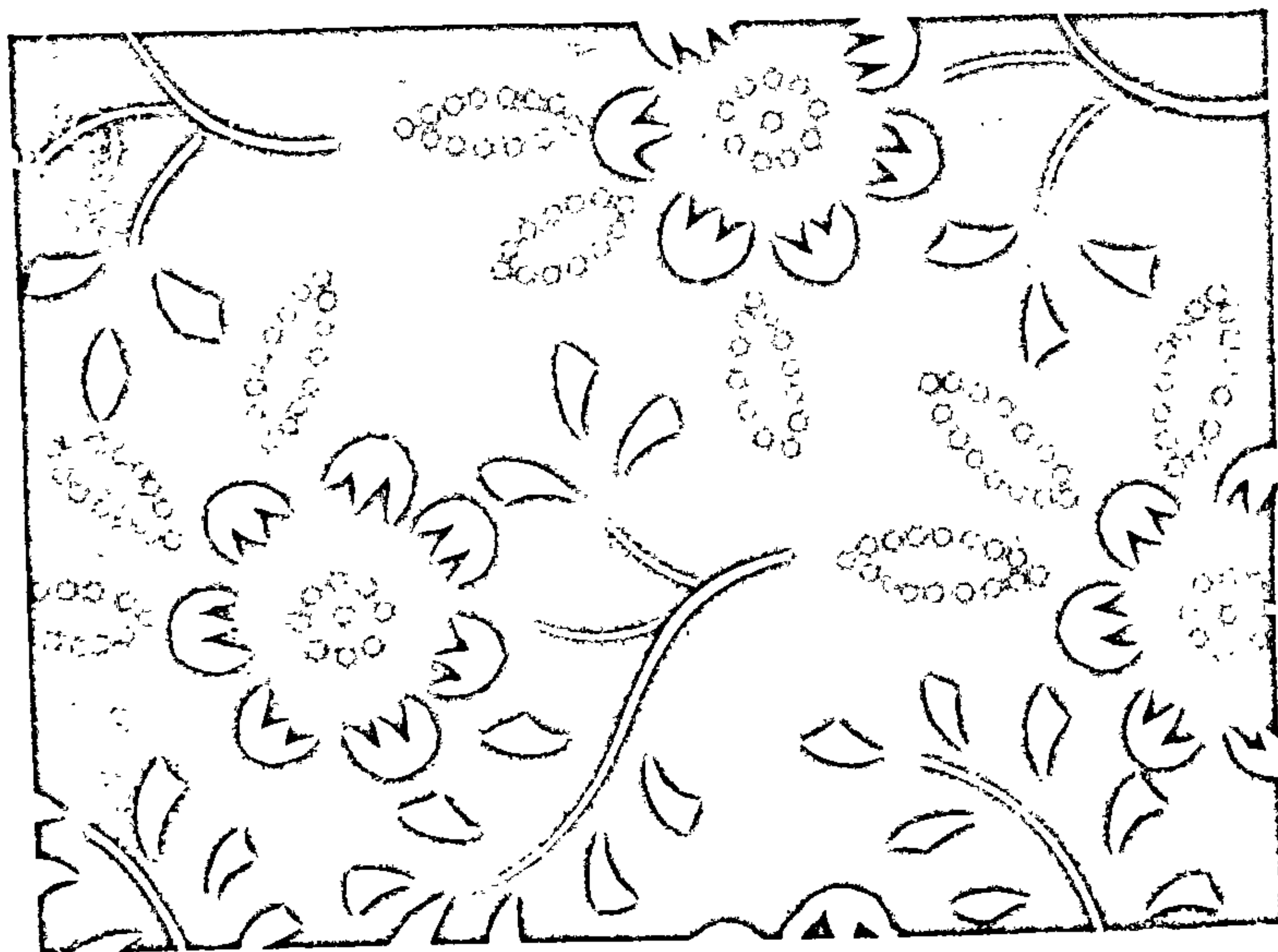


№ 7.





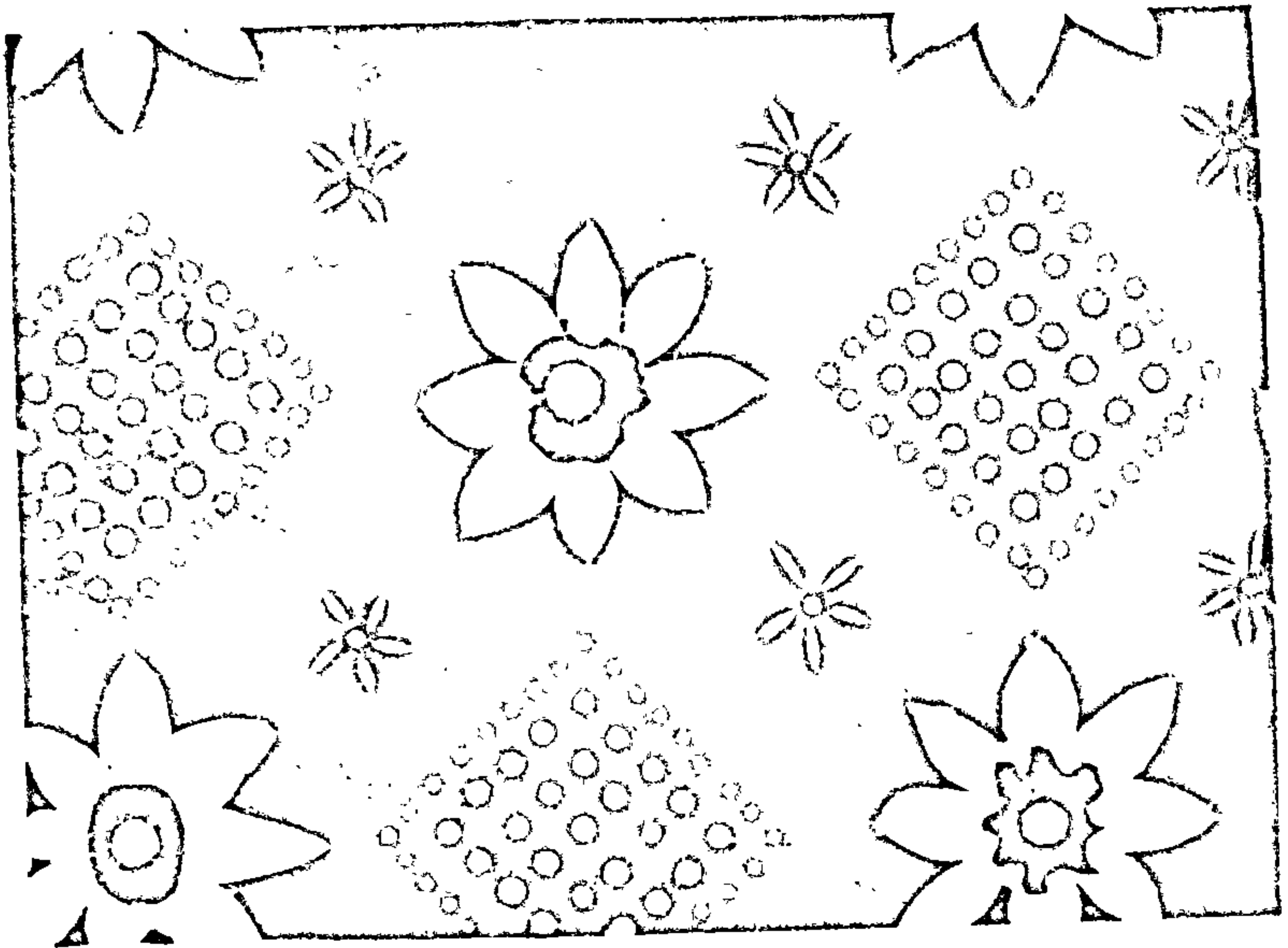
№ 8.



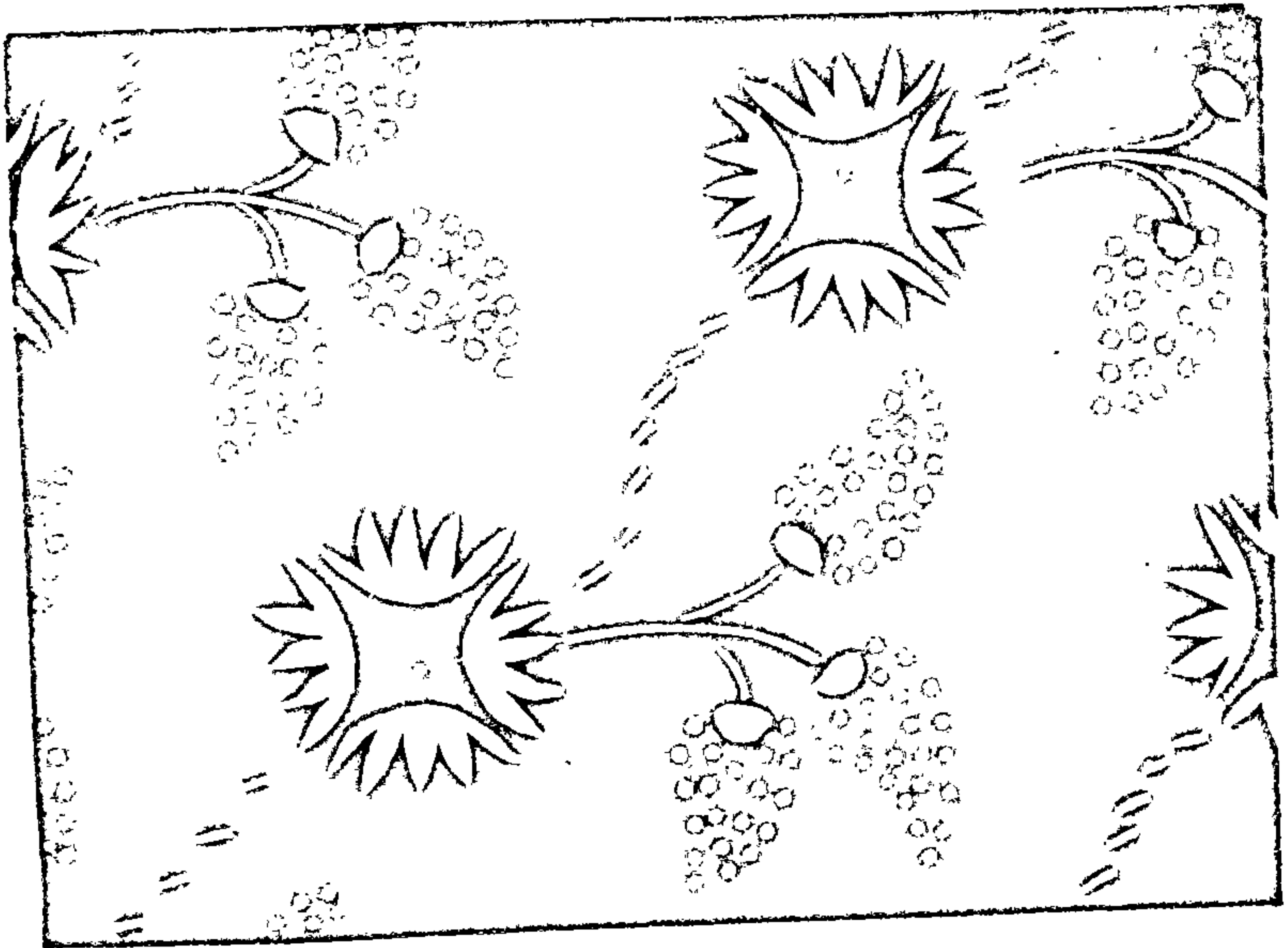
№ 9.





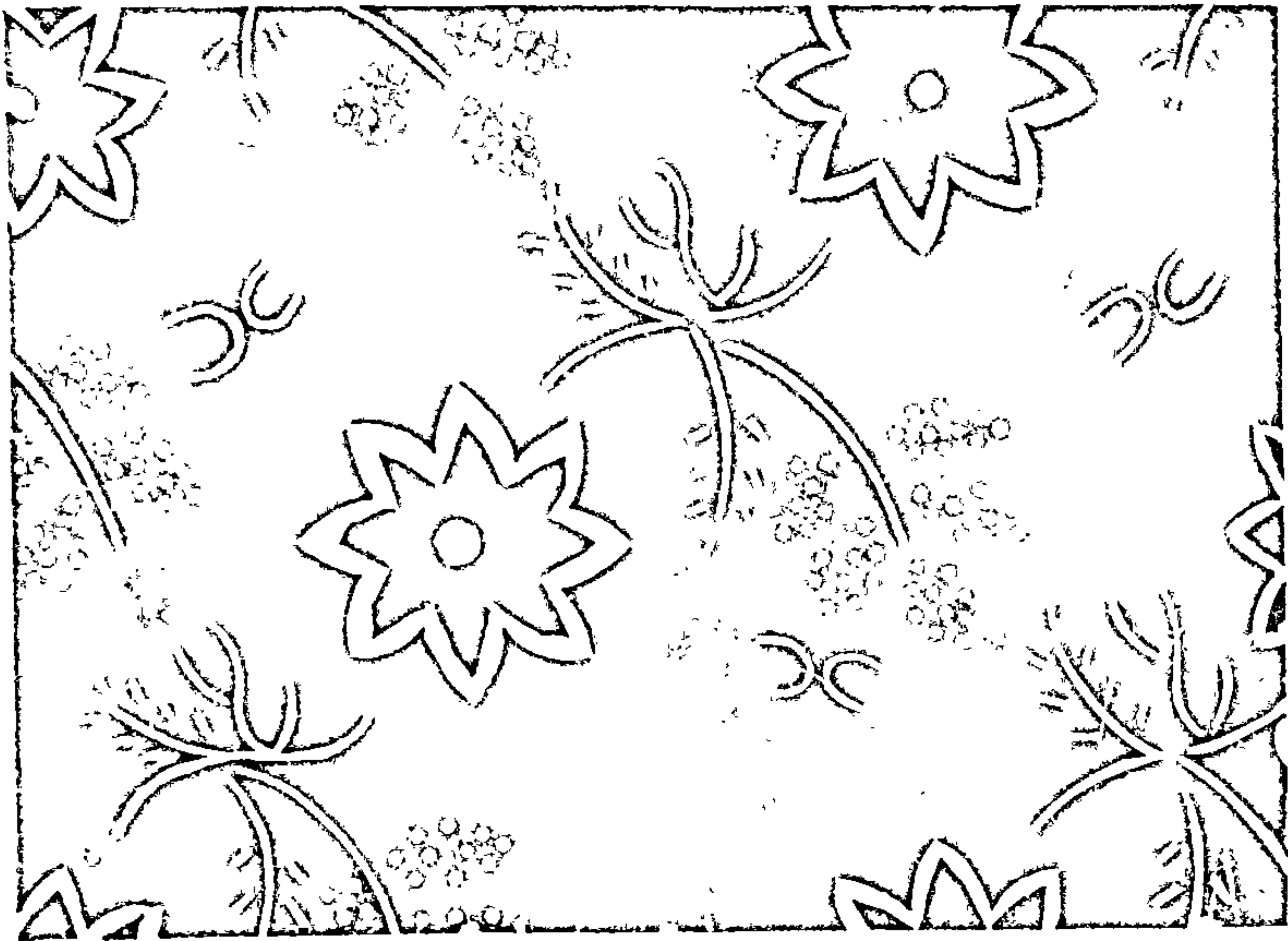


№ 10.

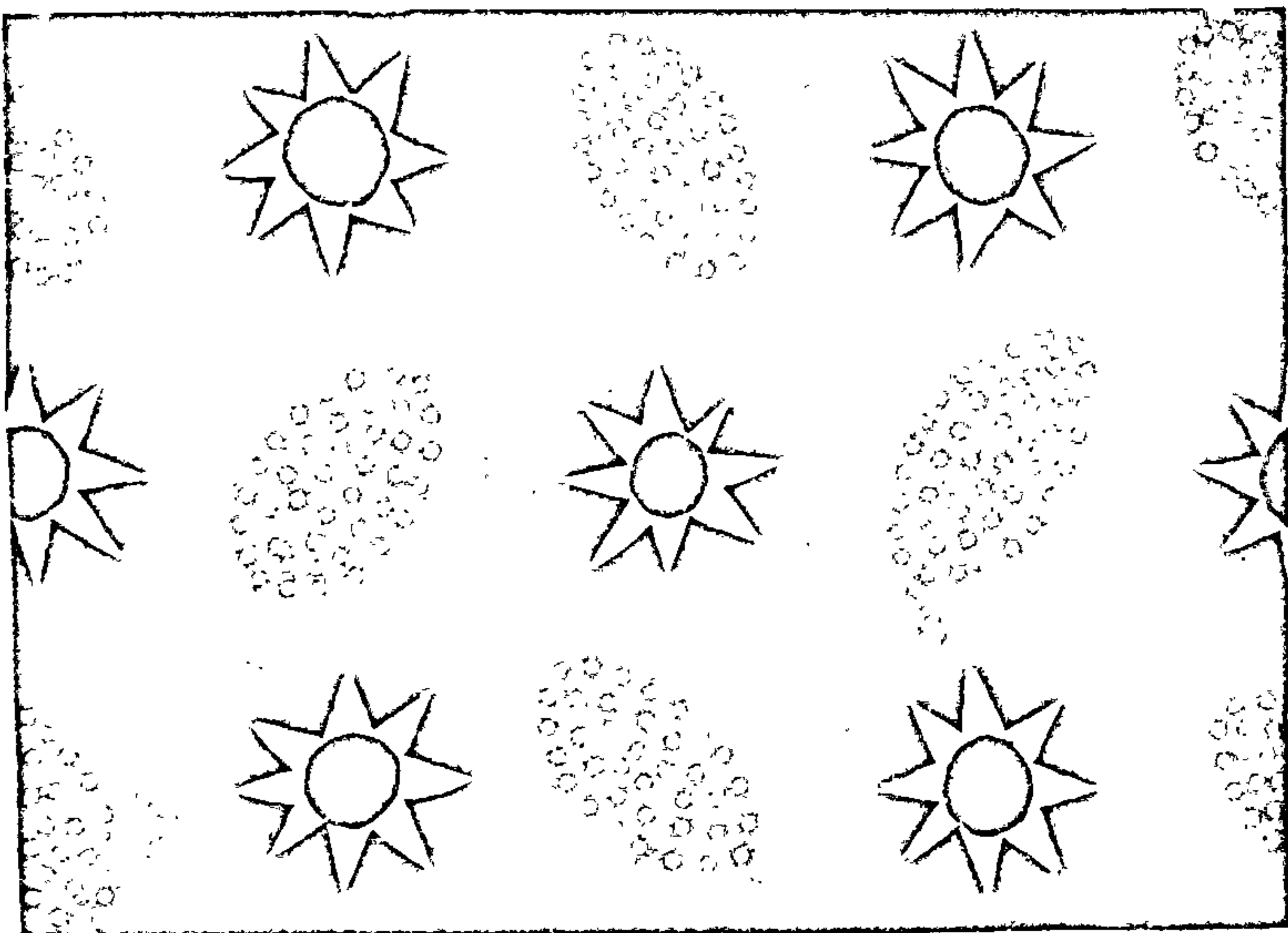


№ 11.



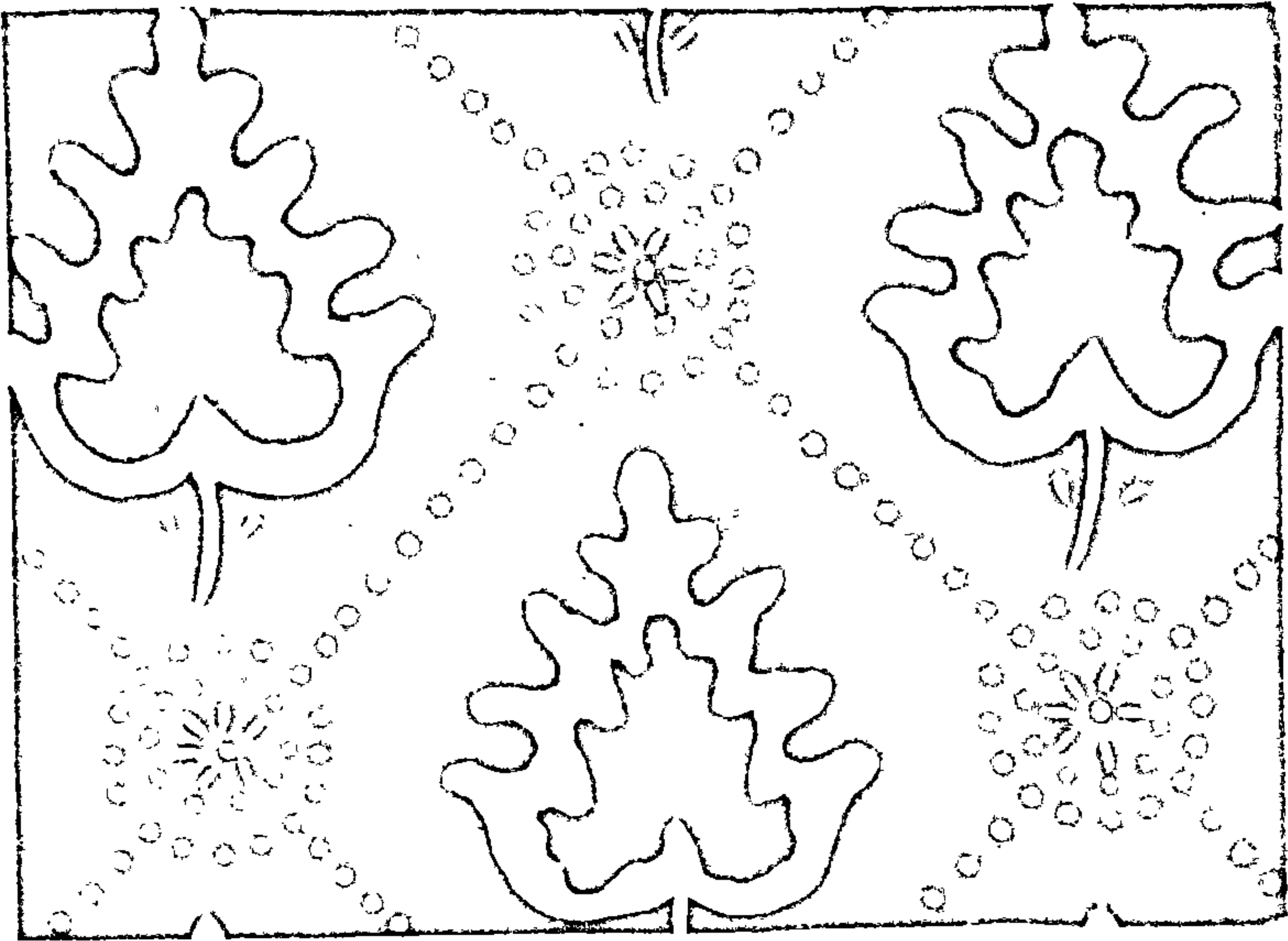


№ 12.

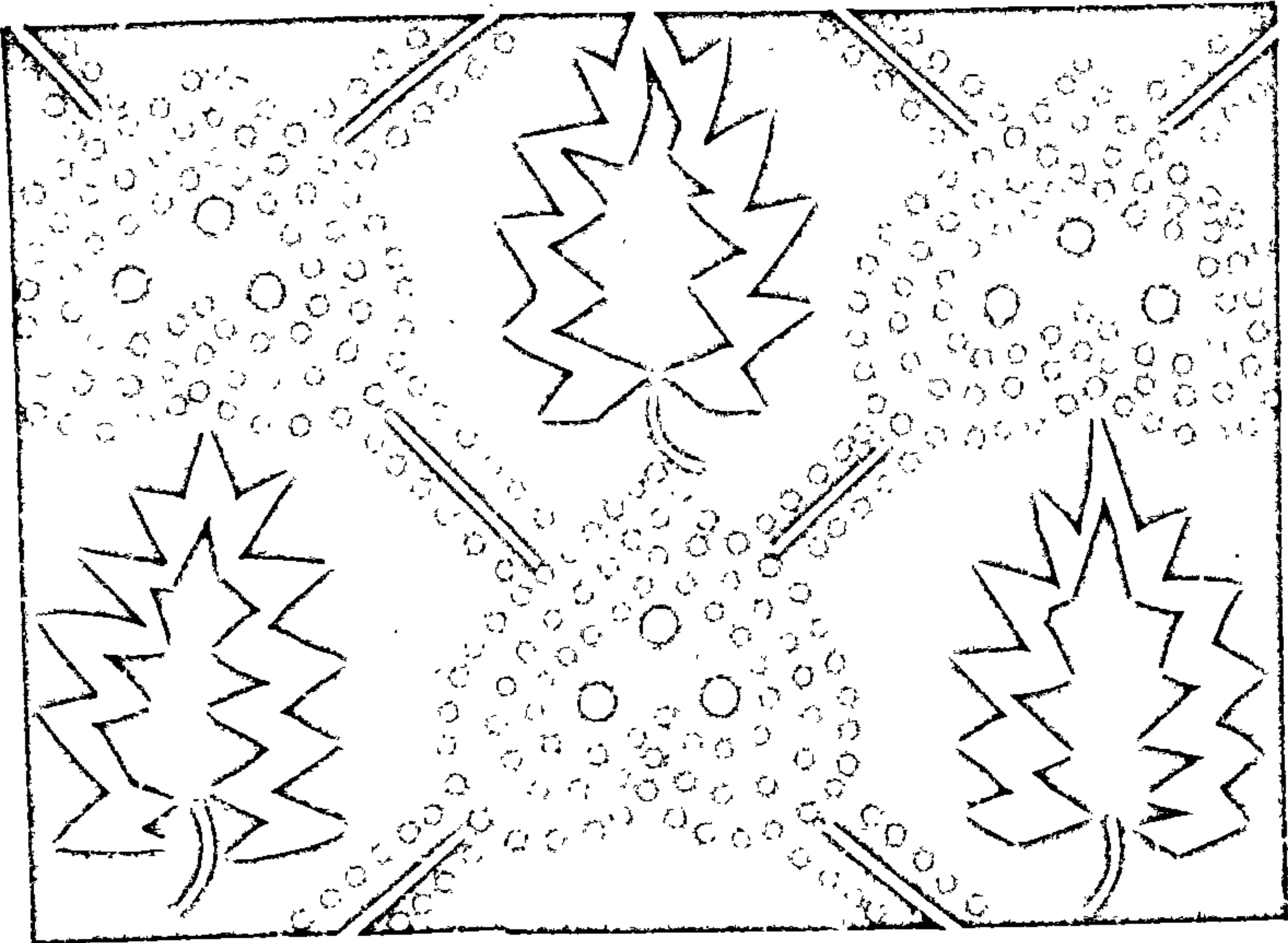


№ 13



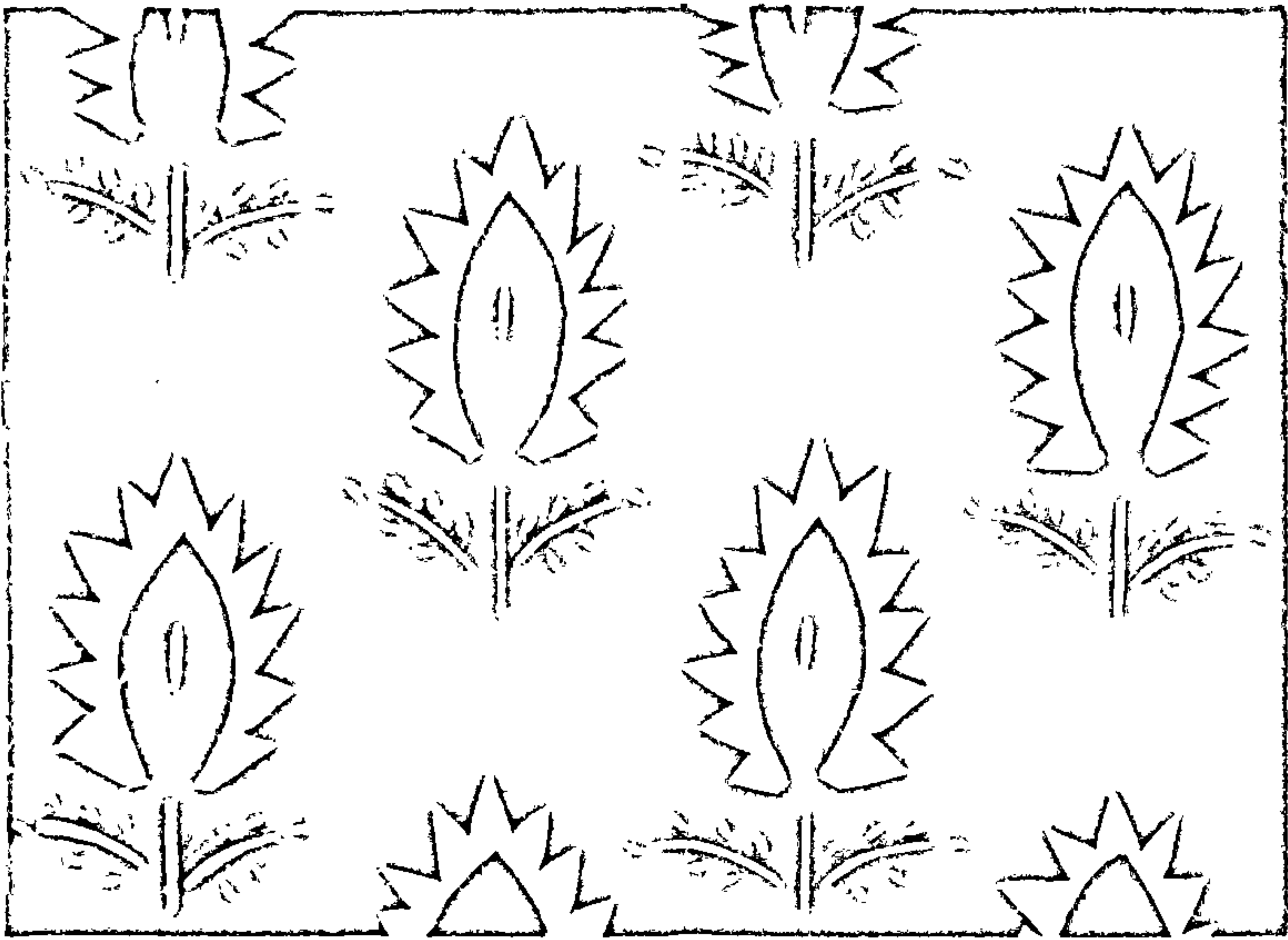


№ 14.

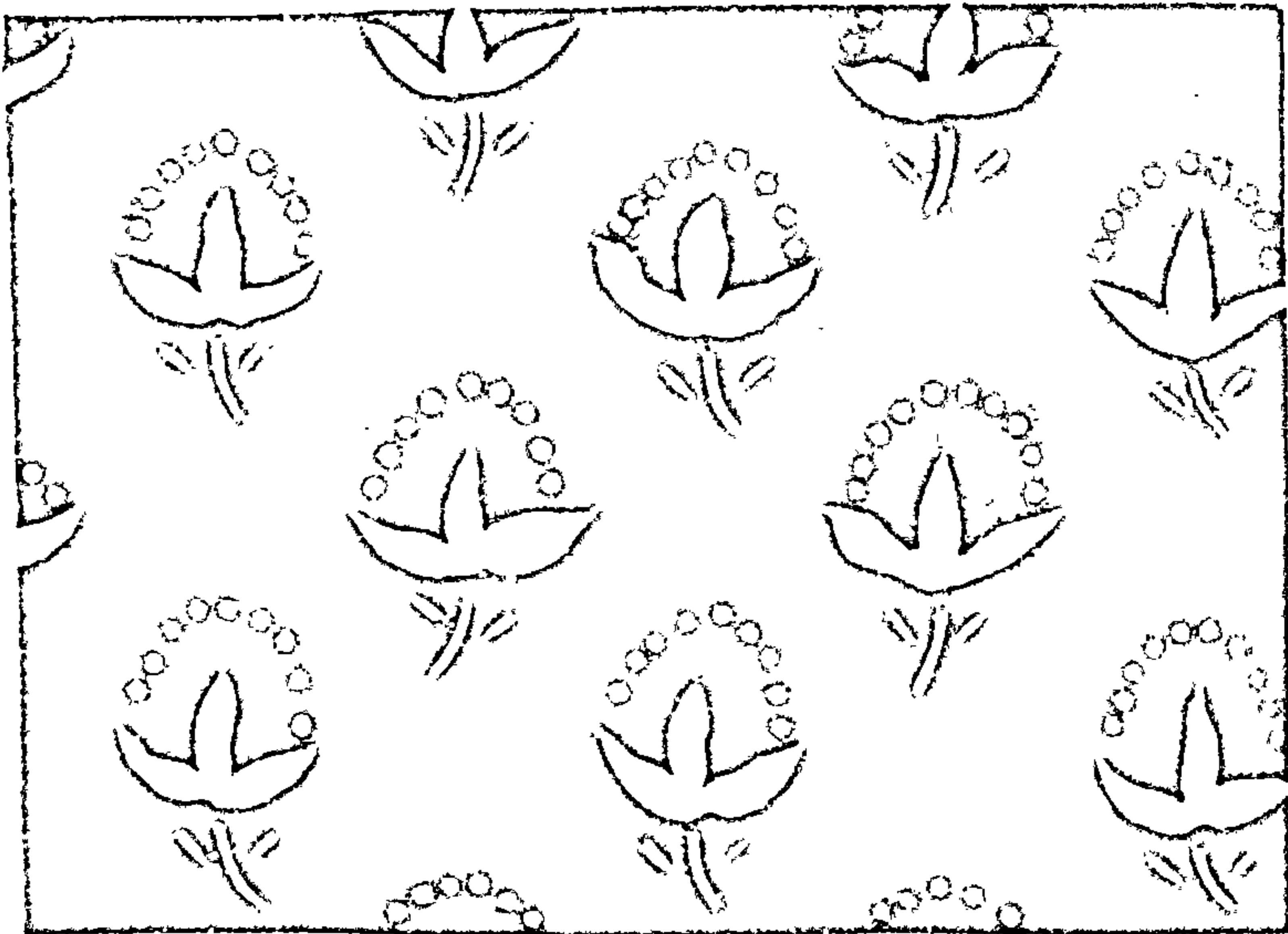


№ 15.





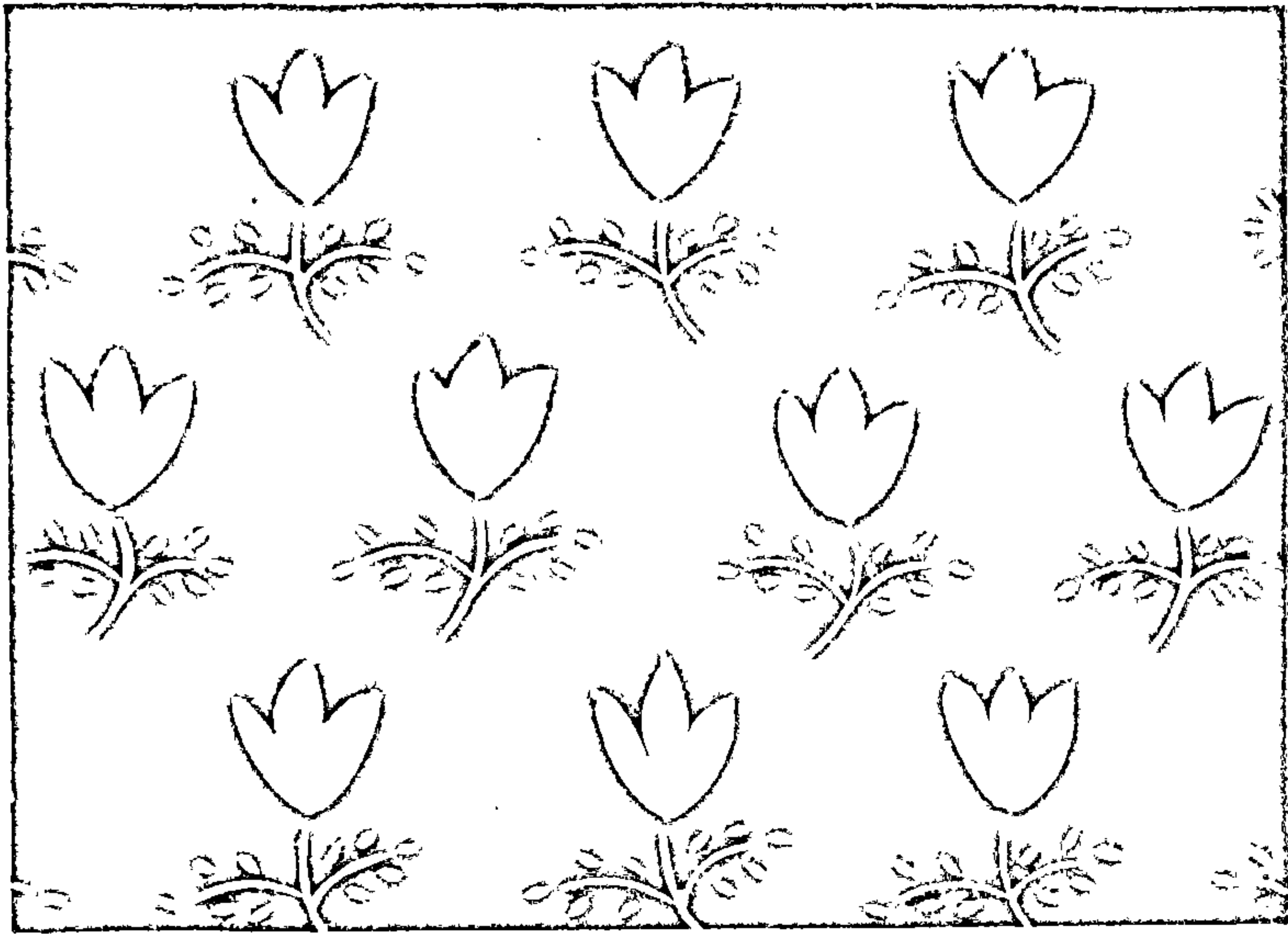
№ 16. ||



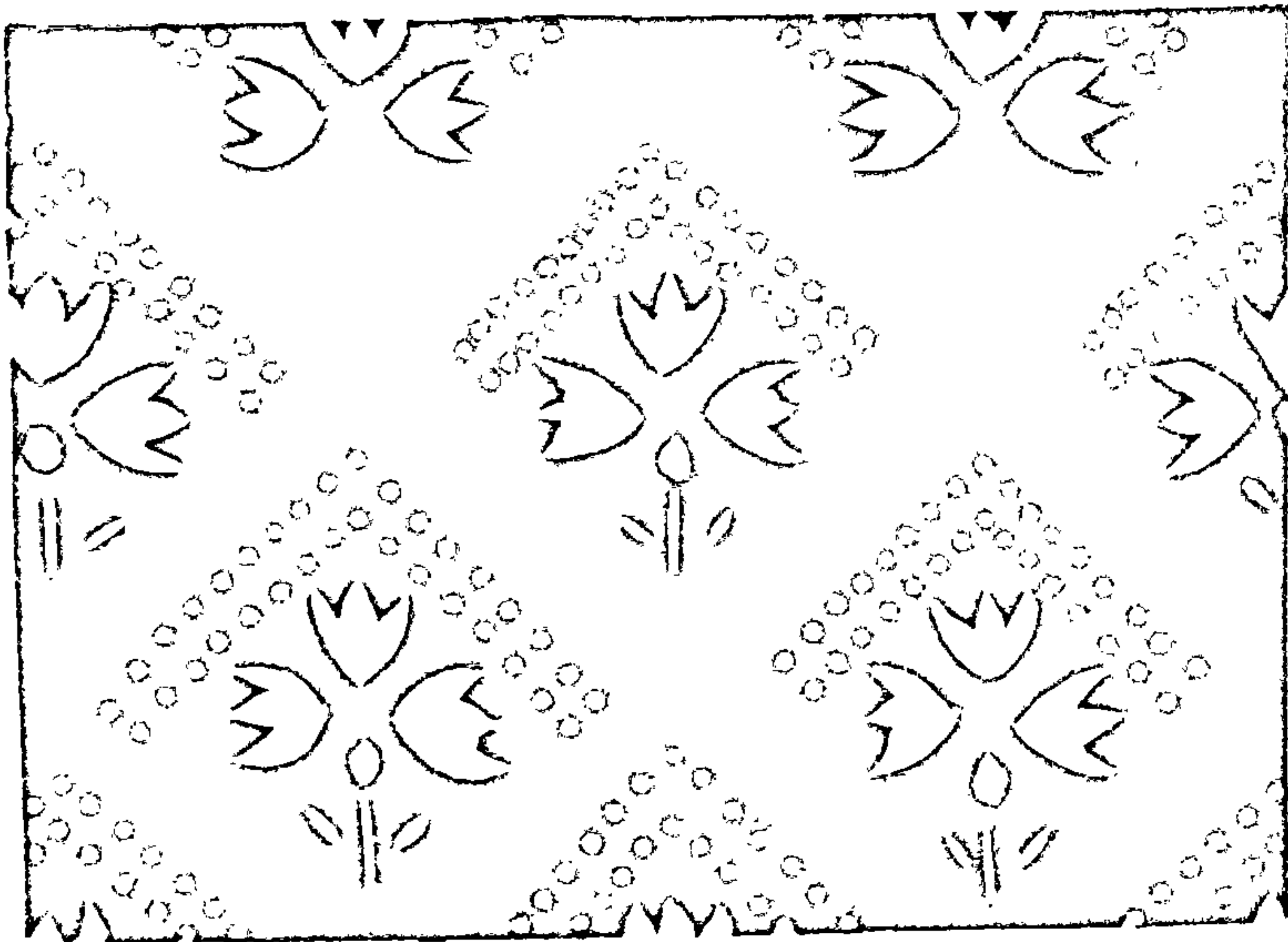
№ 17.





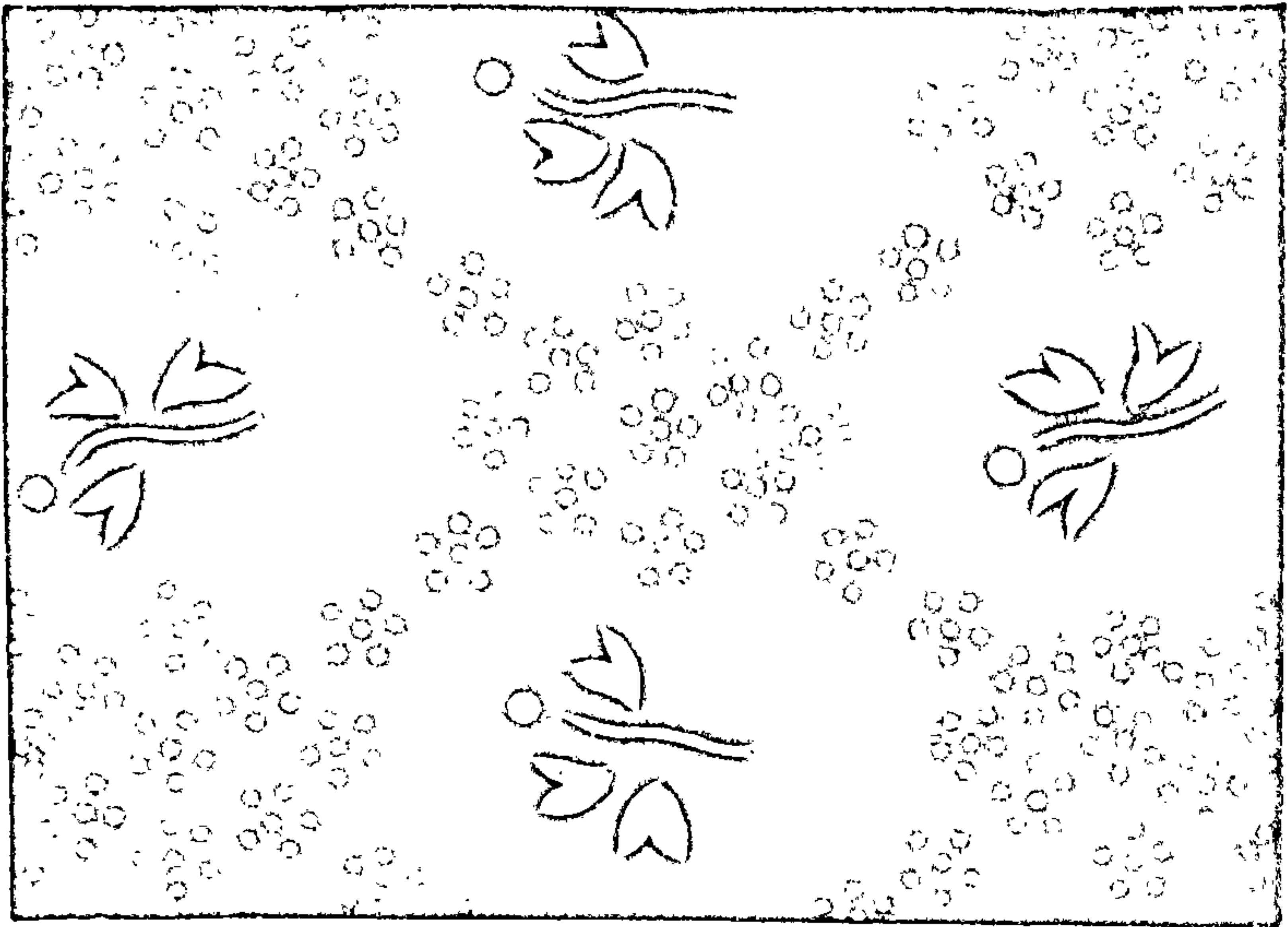


№ 18.

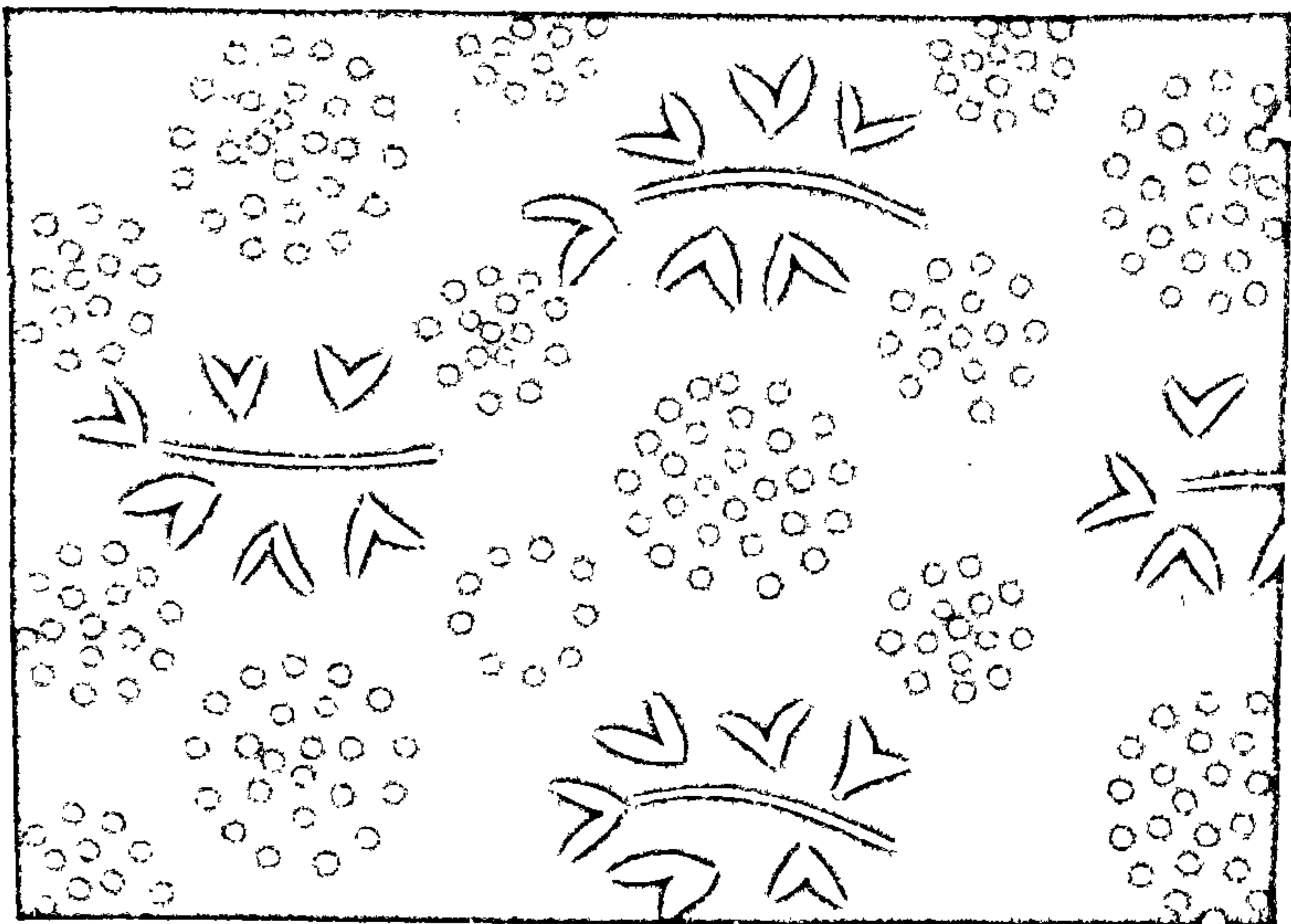


№ 19.



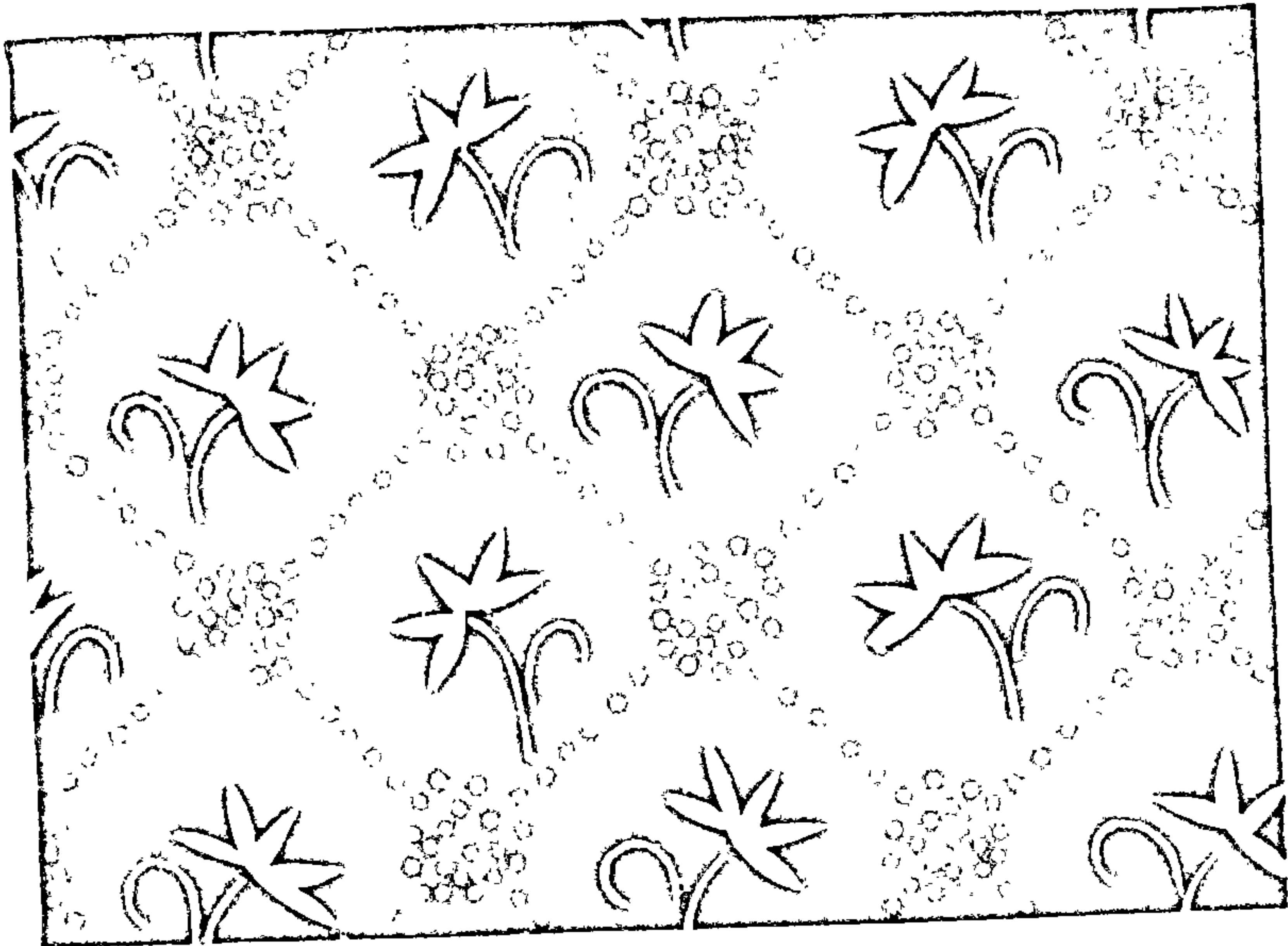


№ 20.

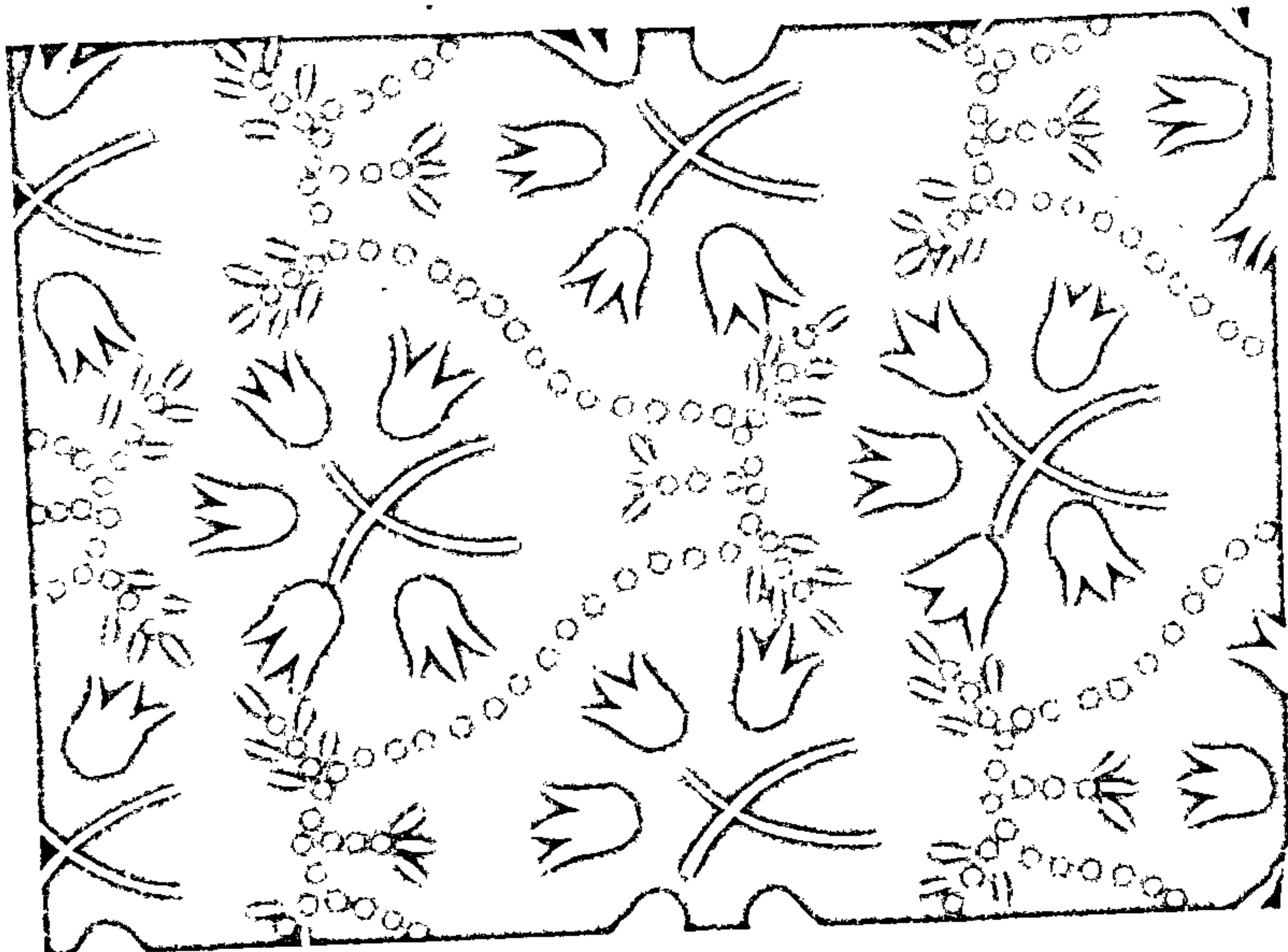


№ 21.



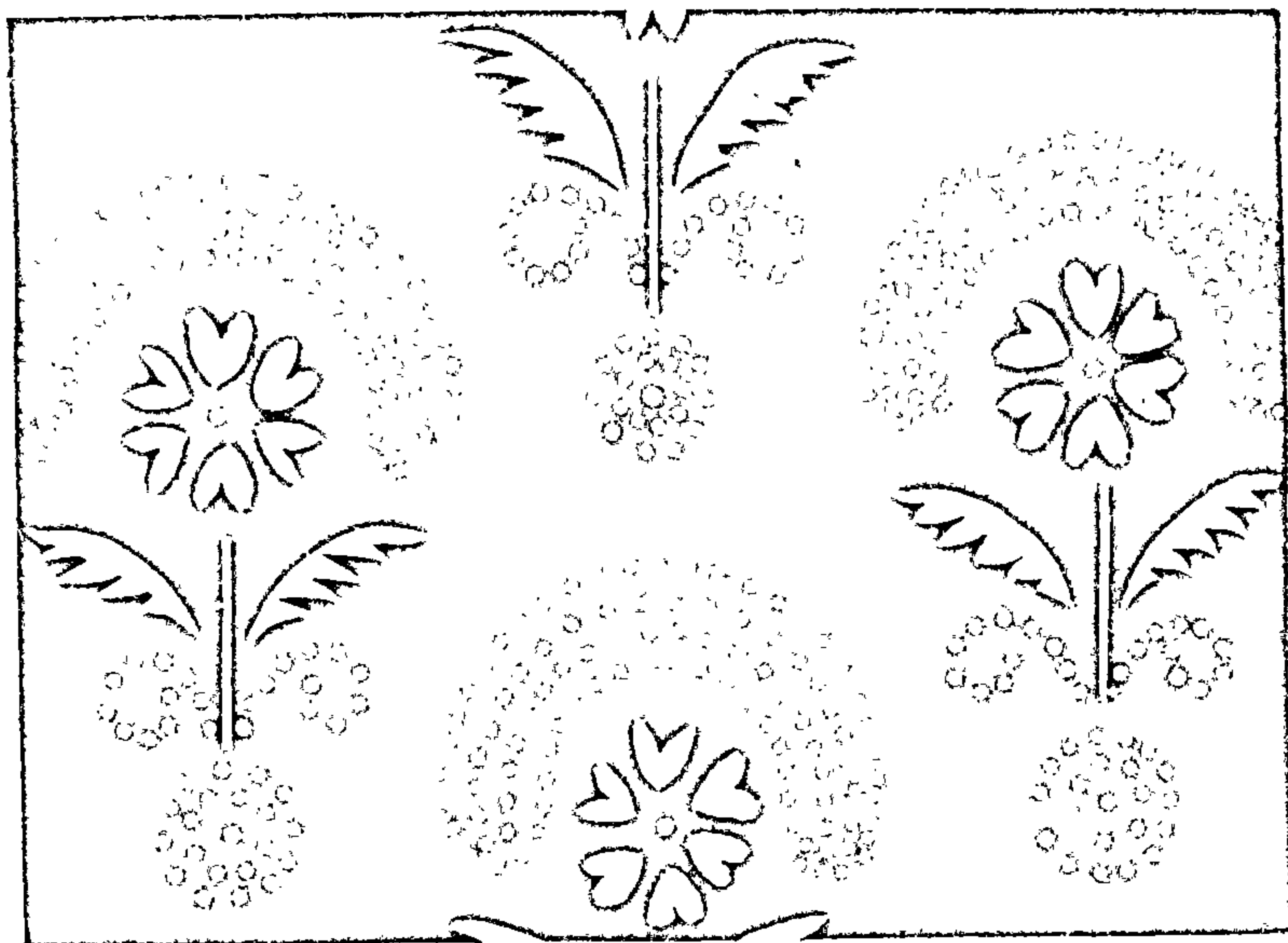


№22.

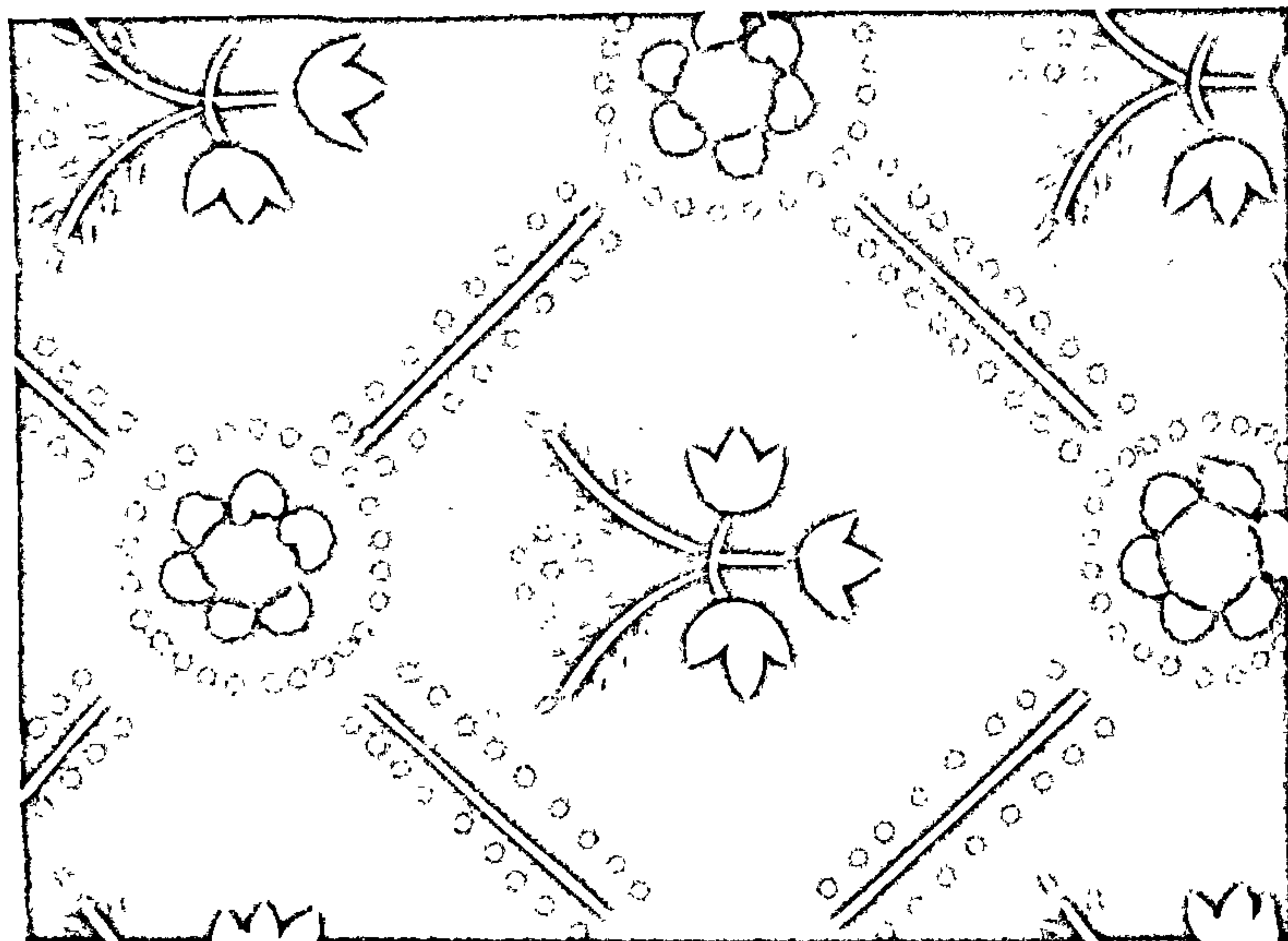


№ 23.





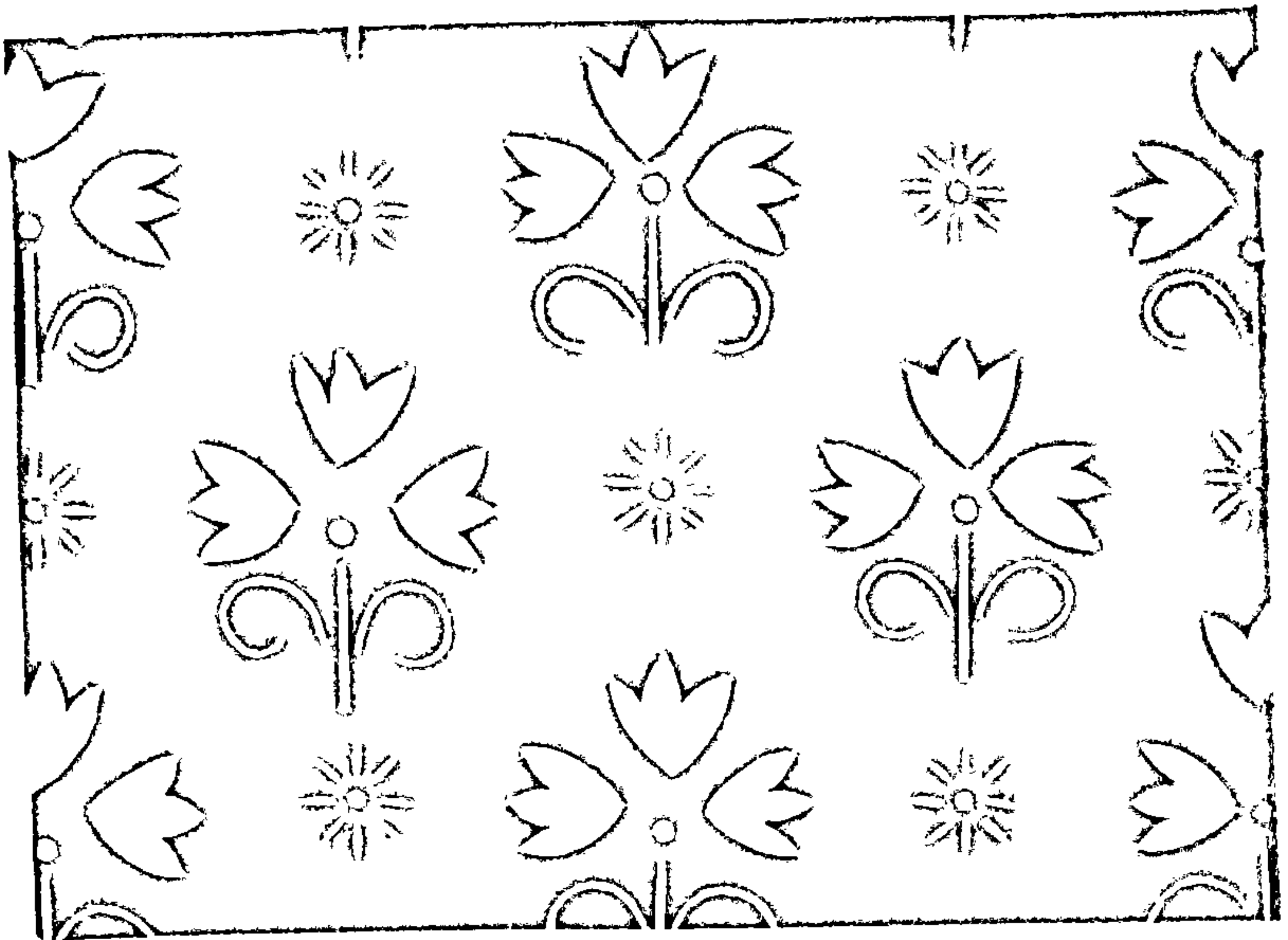
№ 24.



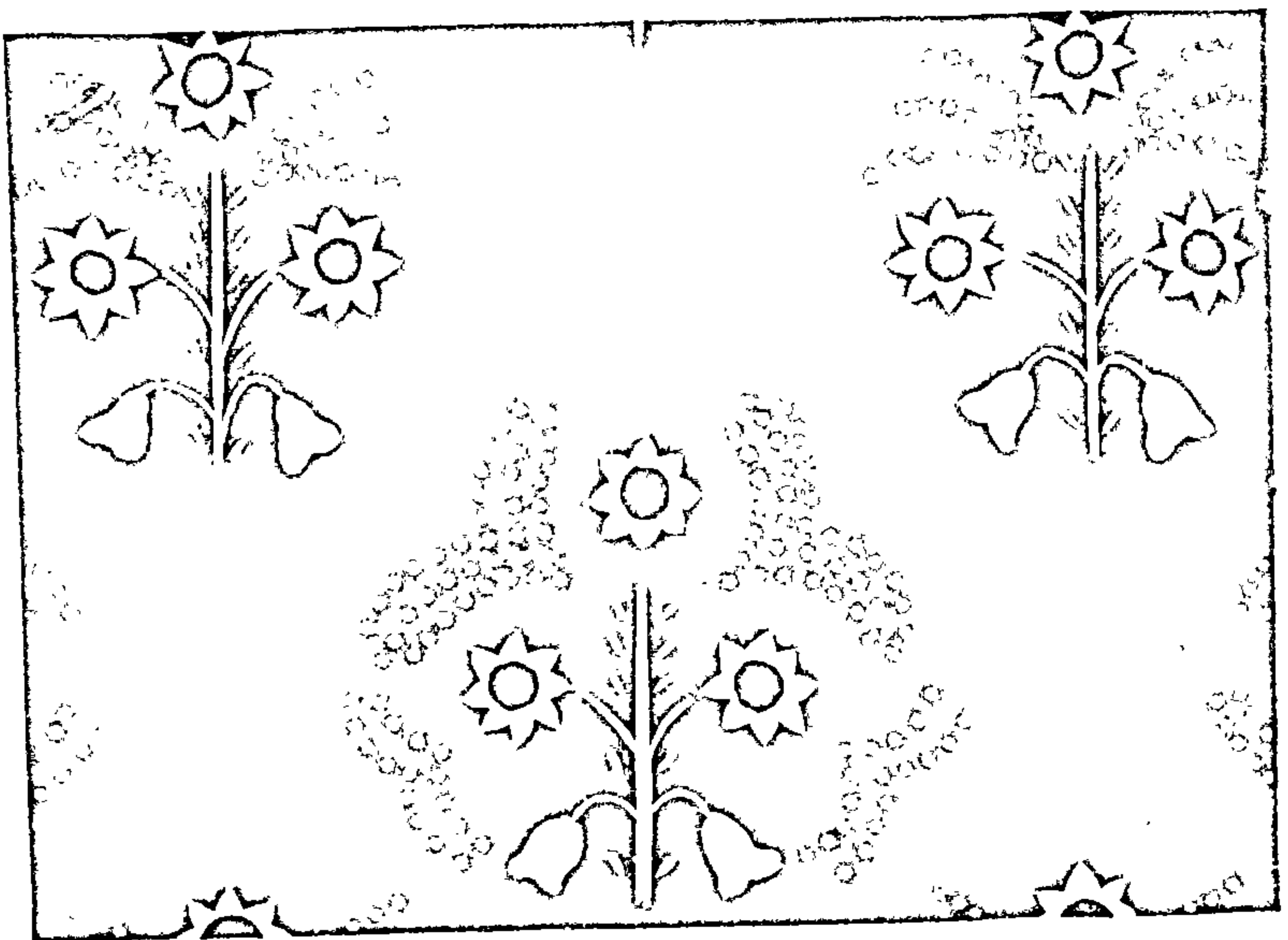
№ 25.





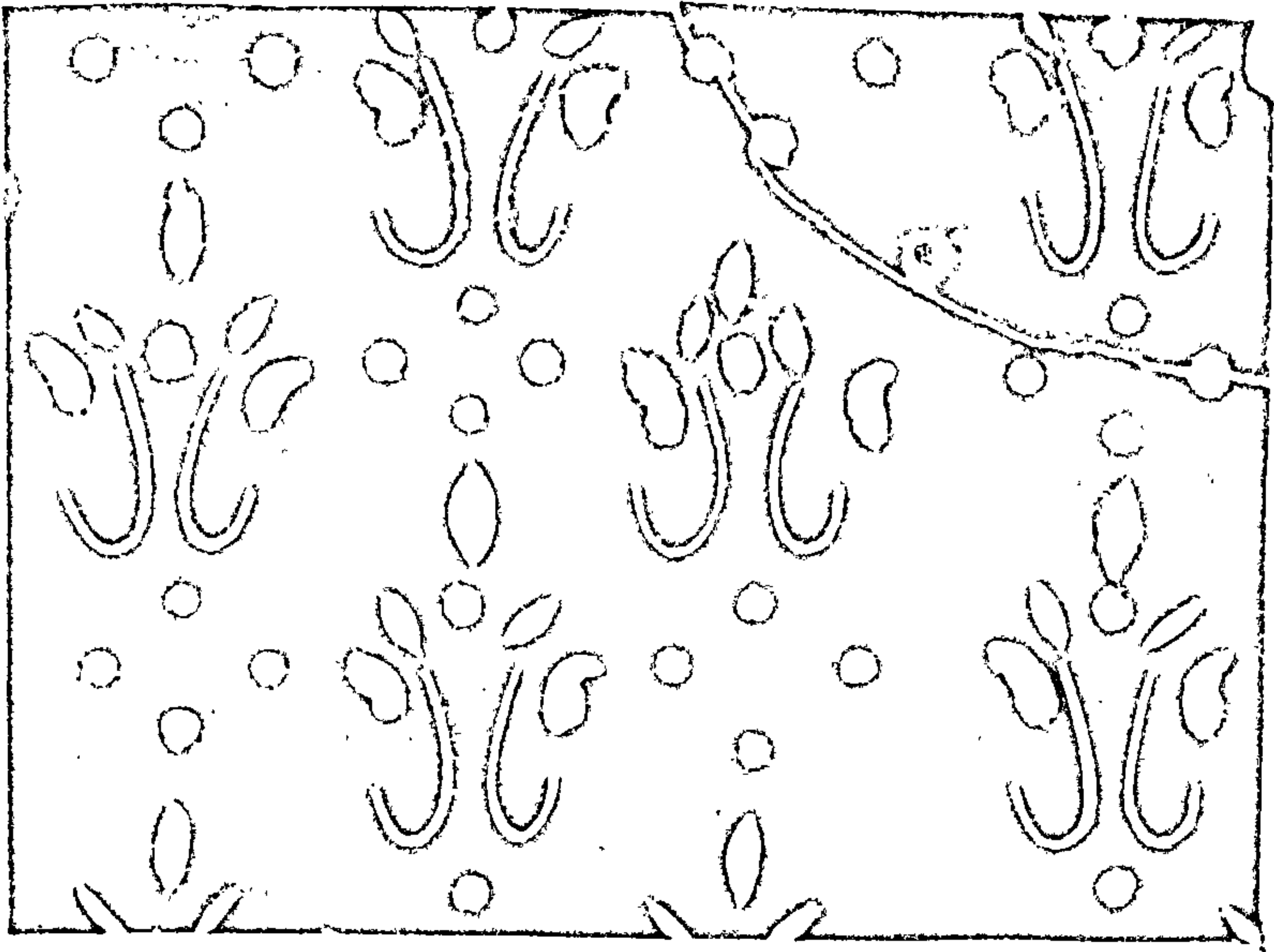


№ 26.

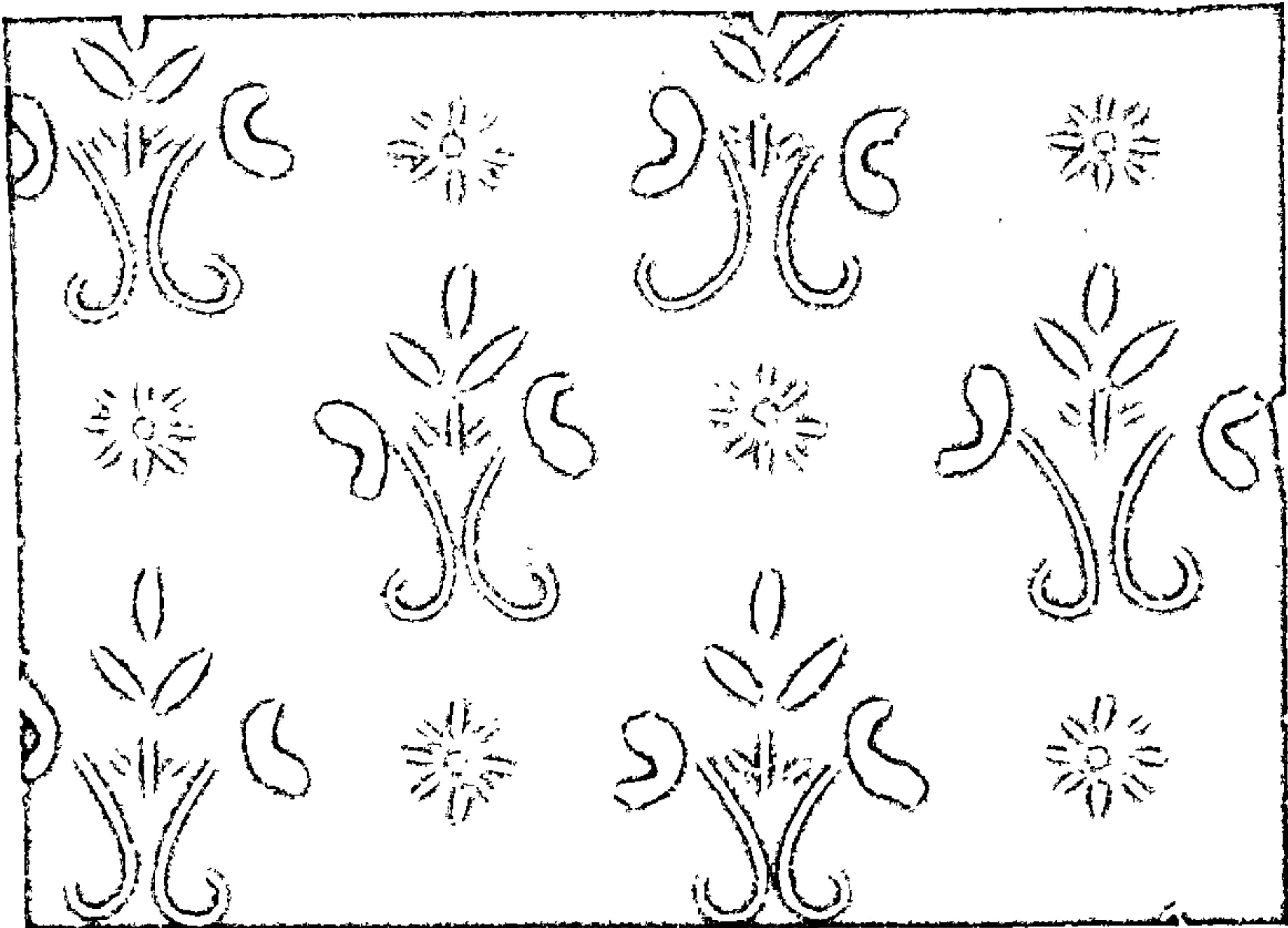


№ 27.



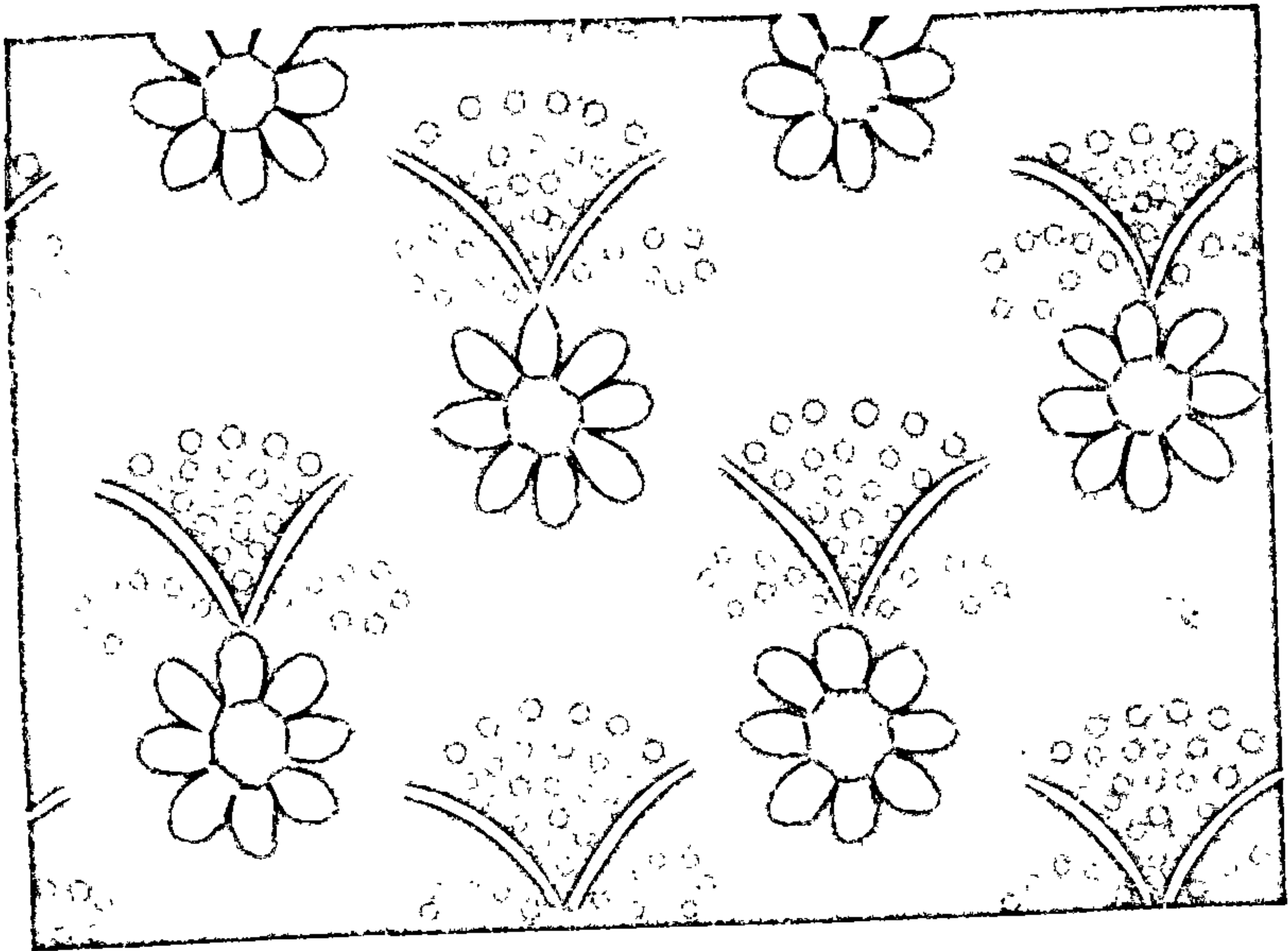


№ 28.

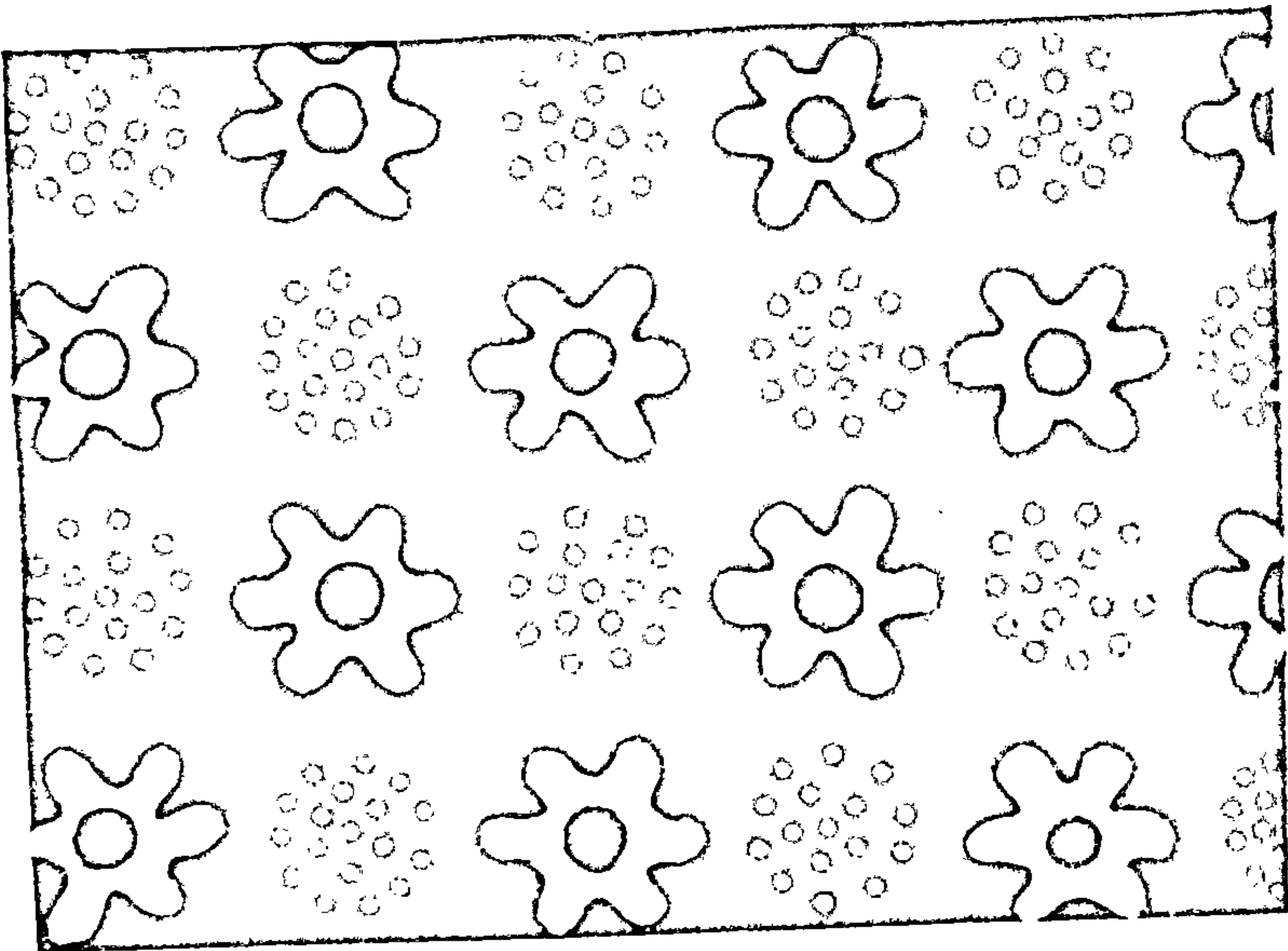


№ 29.



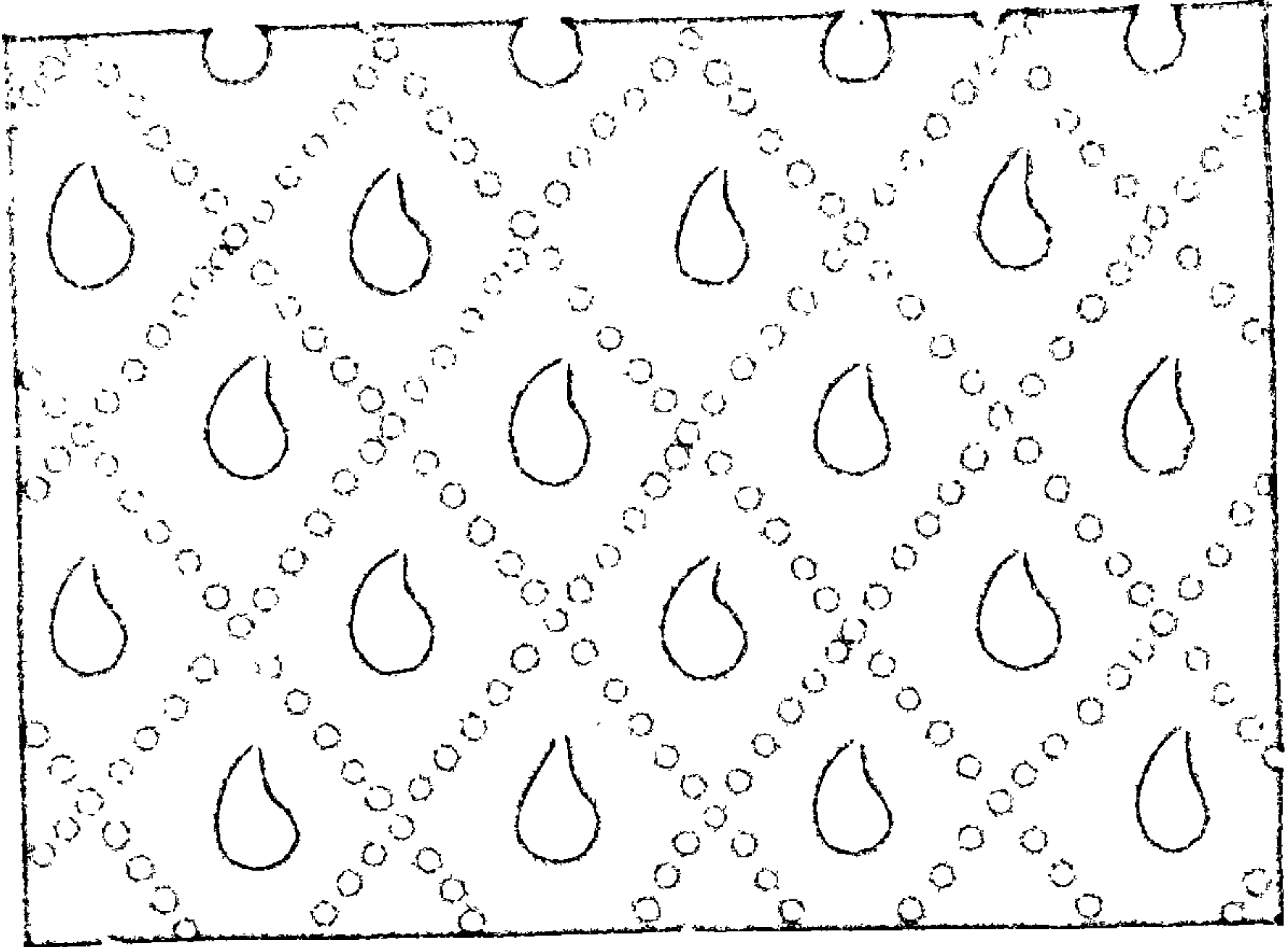


№ 30.

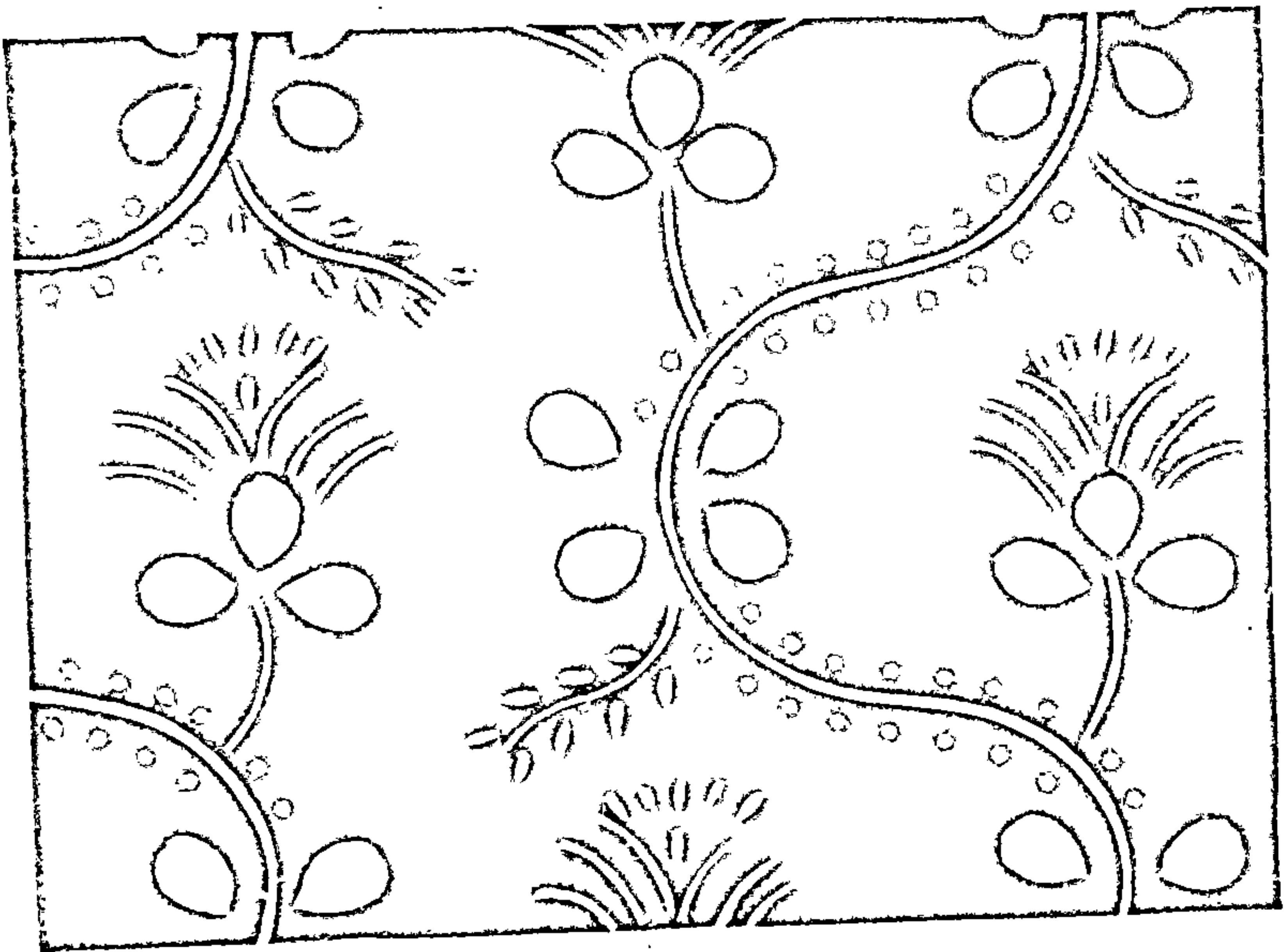


№ 31.





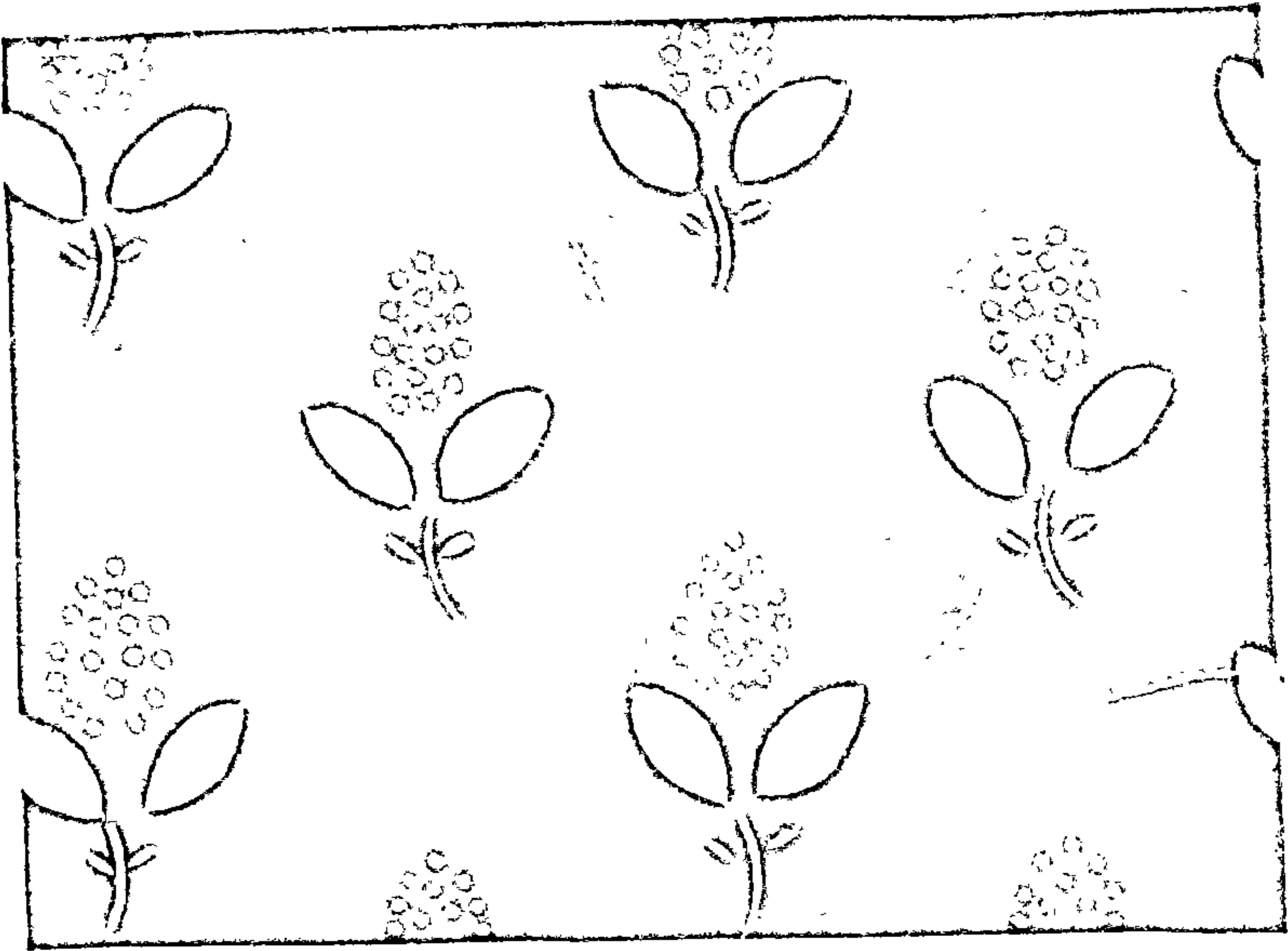
№ 32.



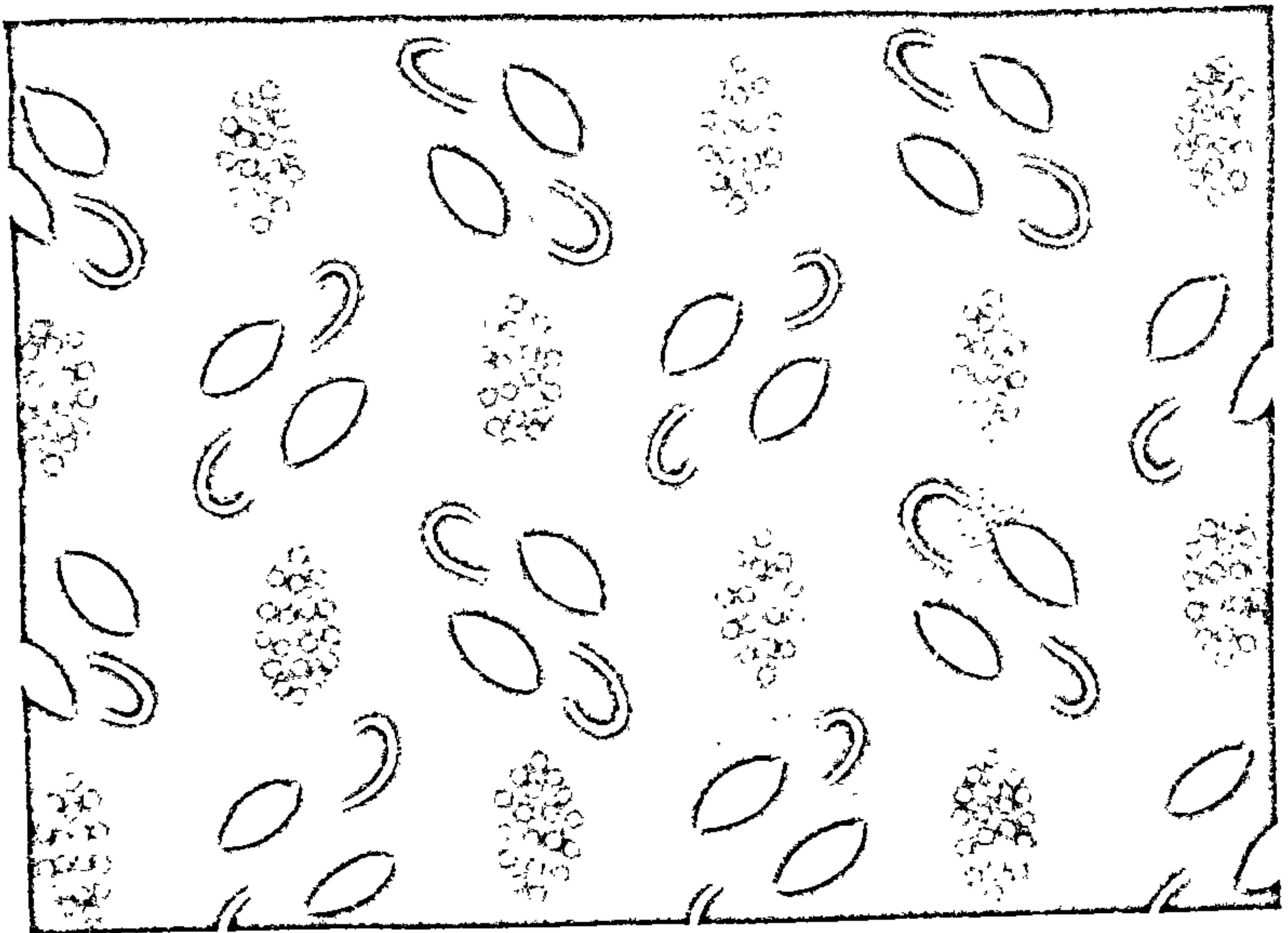
№ 33.





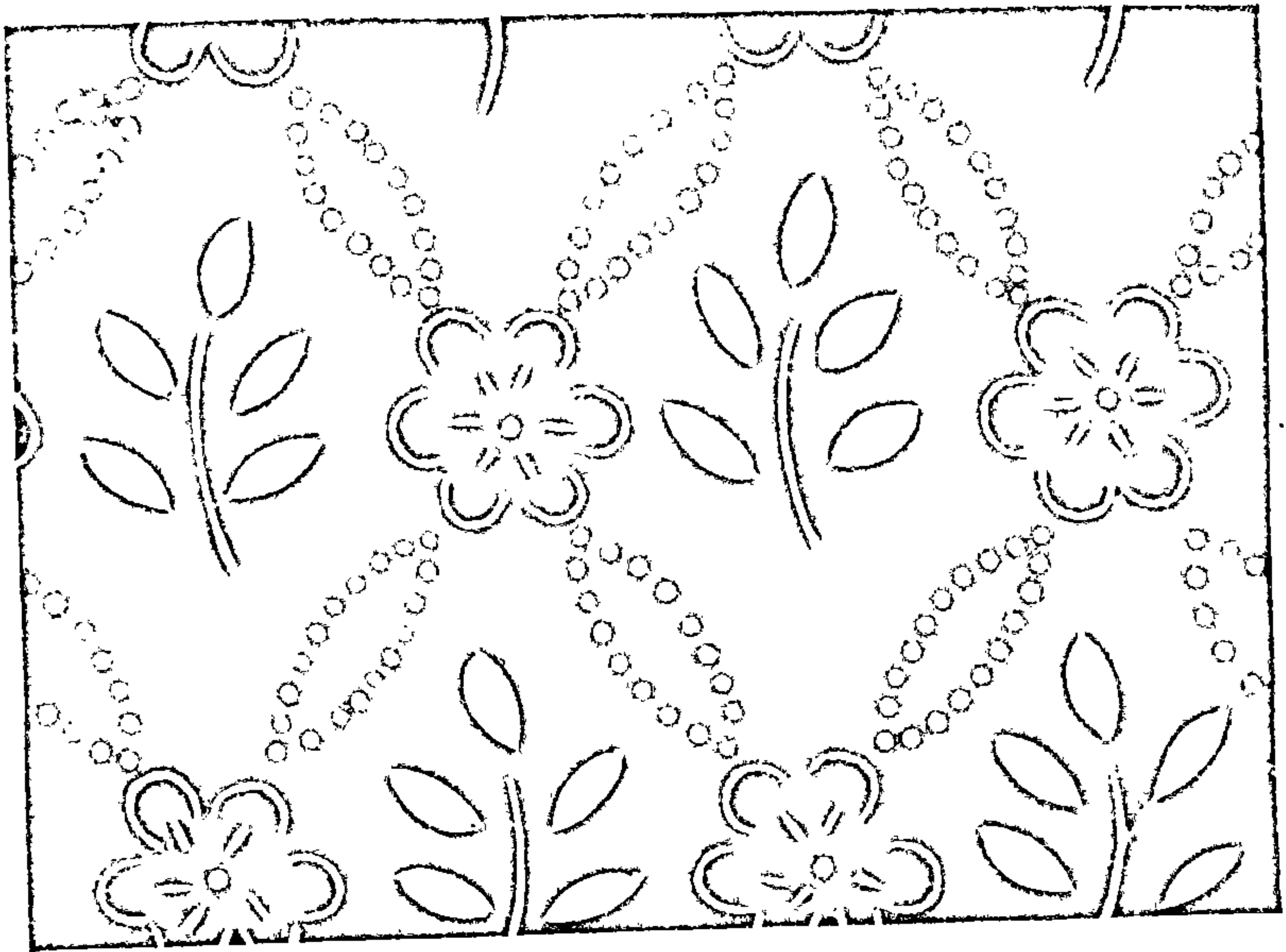


№ 34.

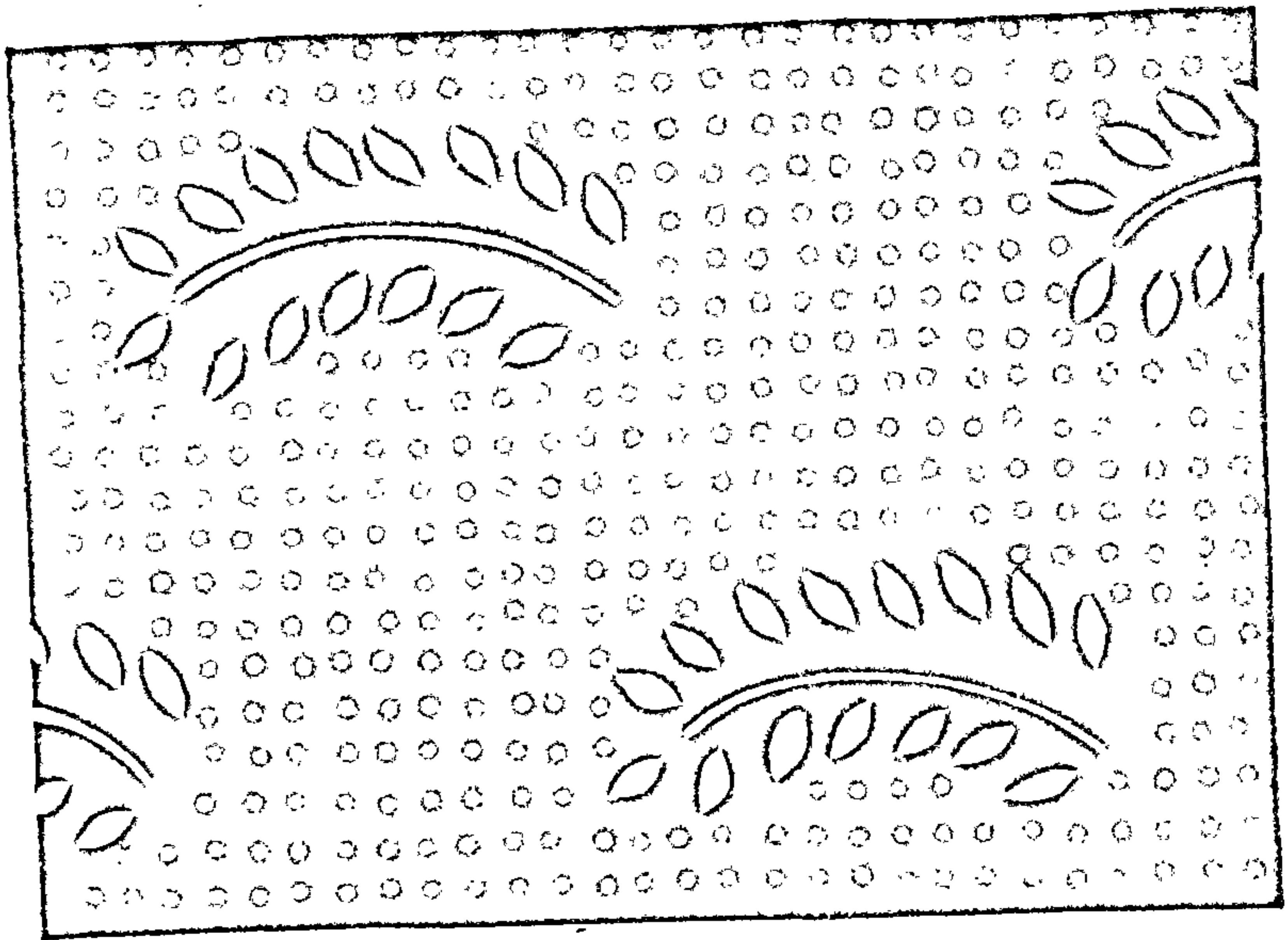


№ 35.



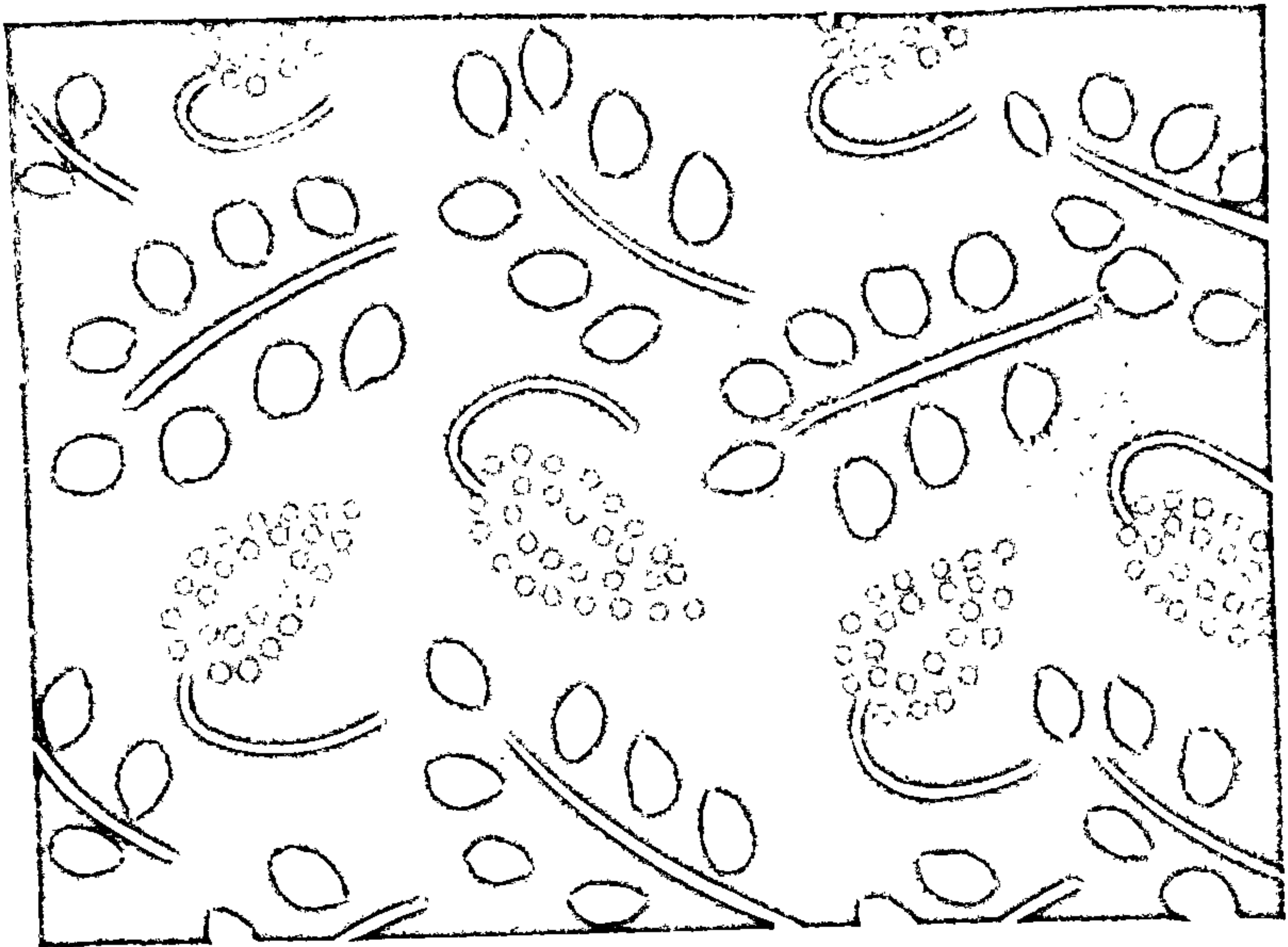


№ 36.

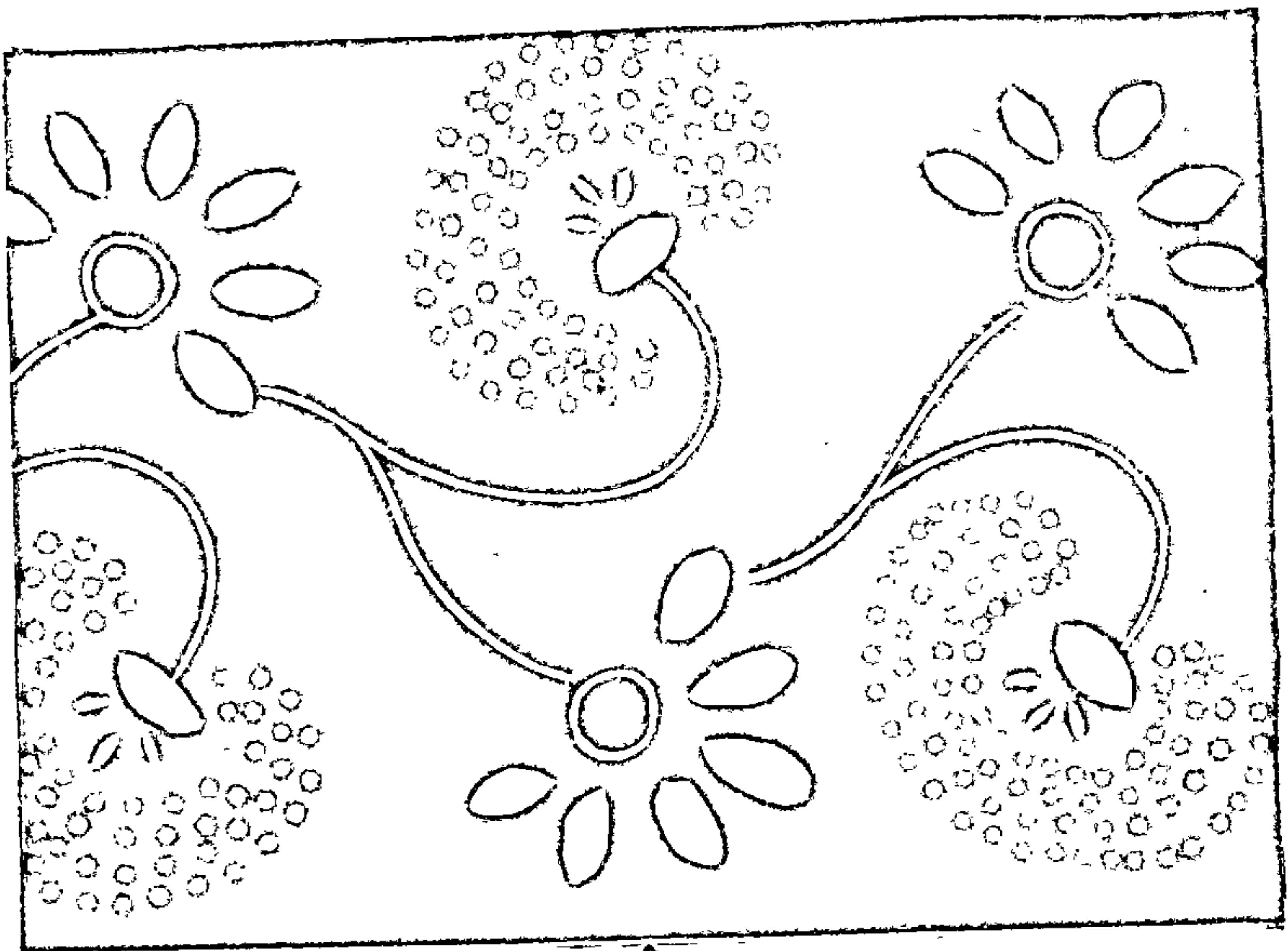


№ 37.



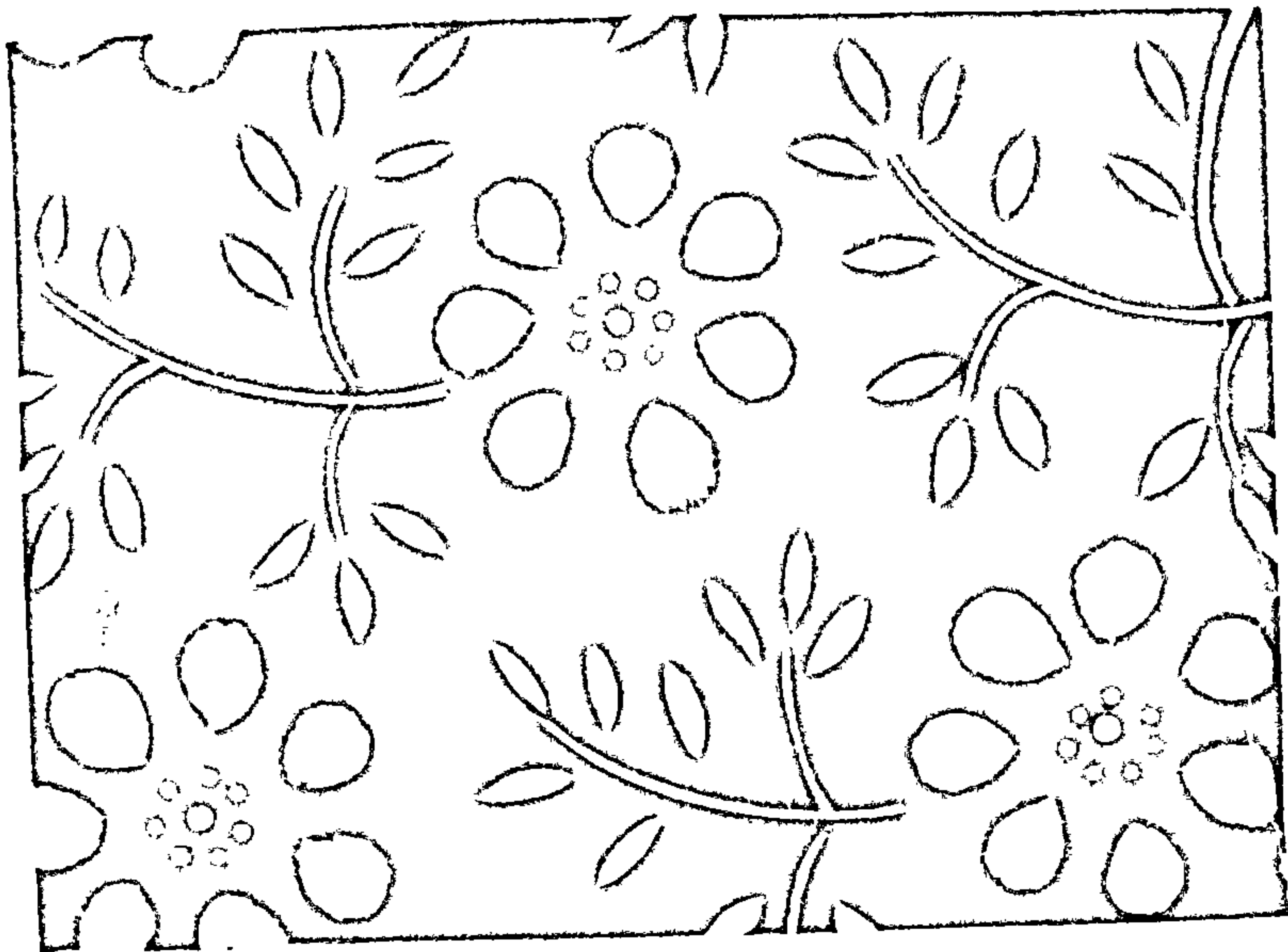


№ 38.

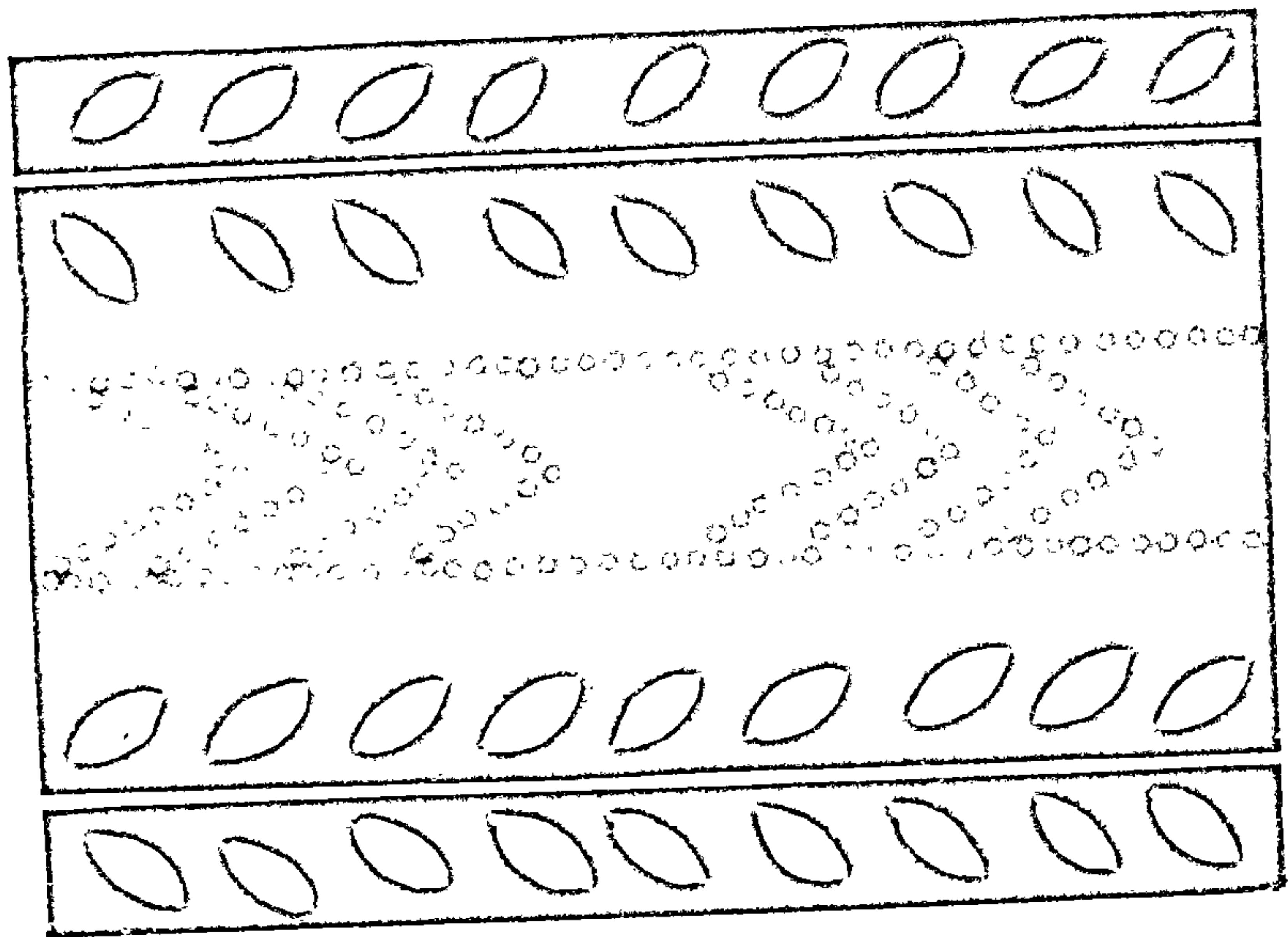


№ 39.





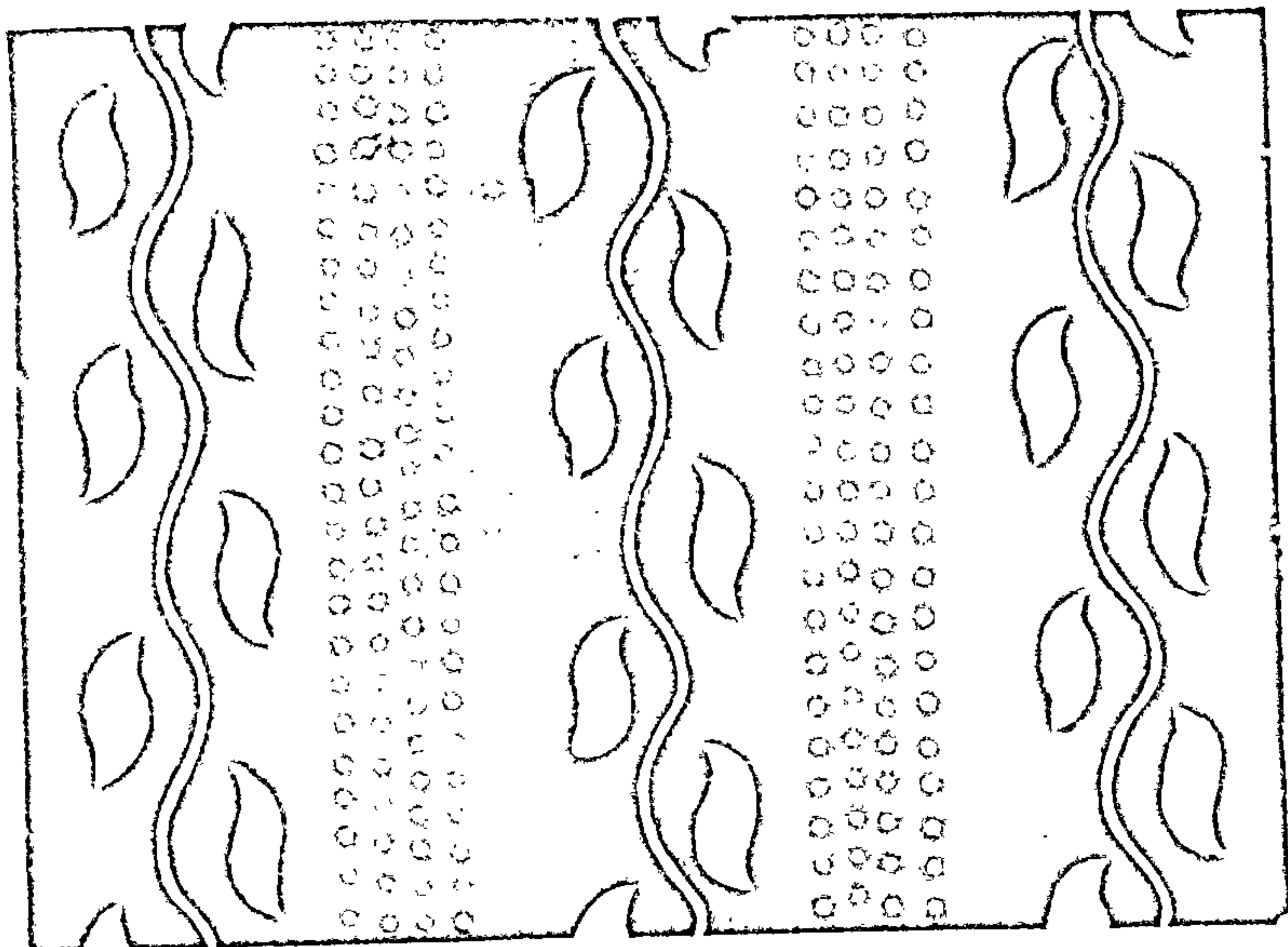
№ 40.



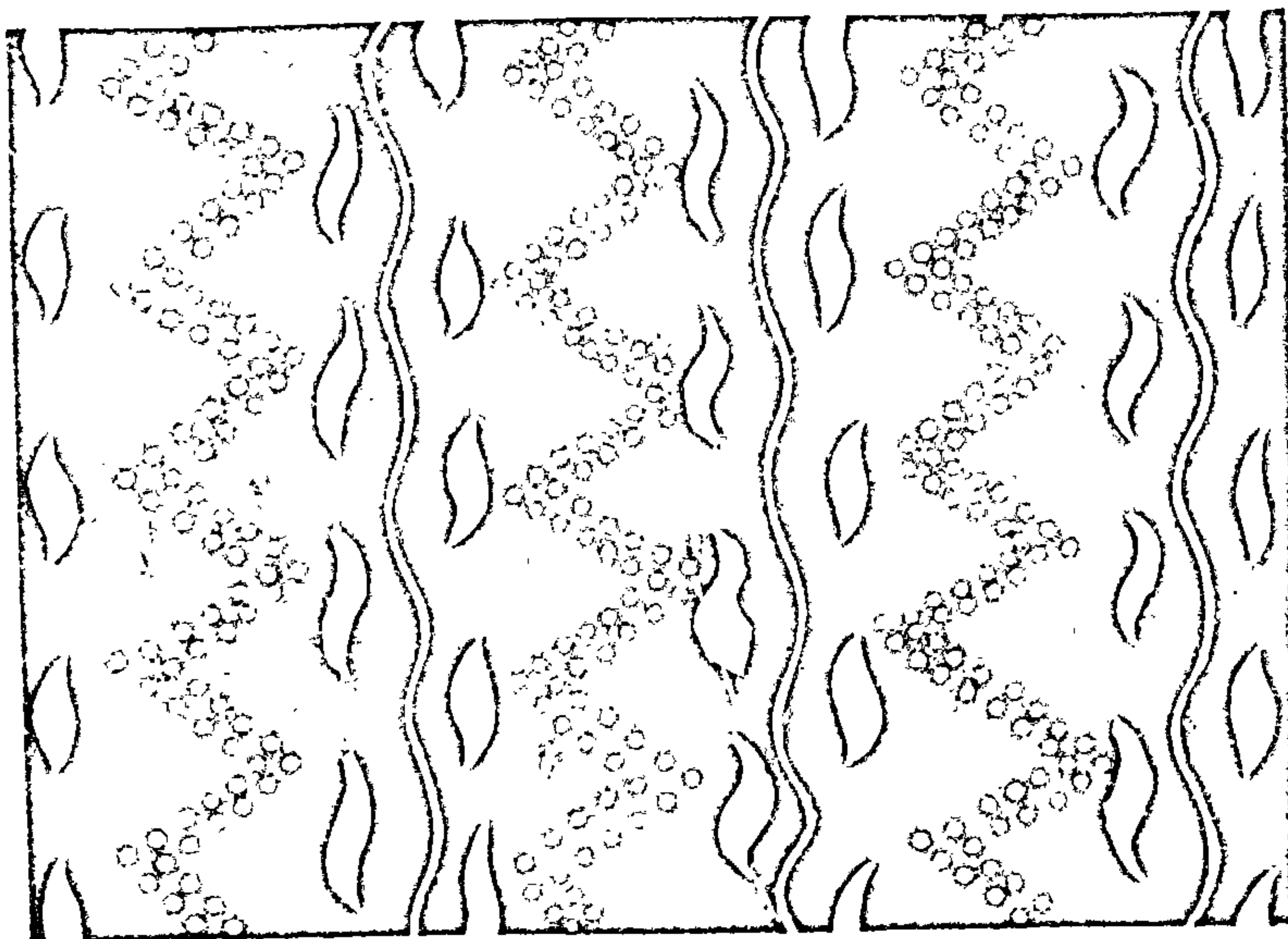
№ 41.



1  
1  
1  
1  
1



№ 42.

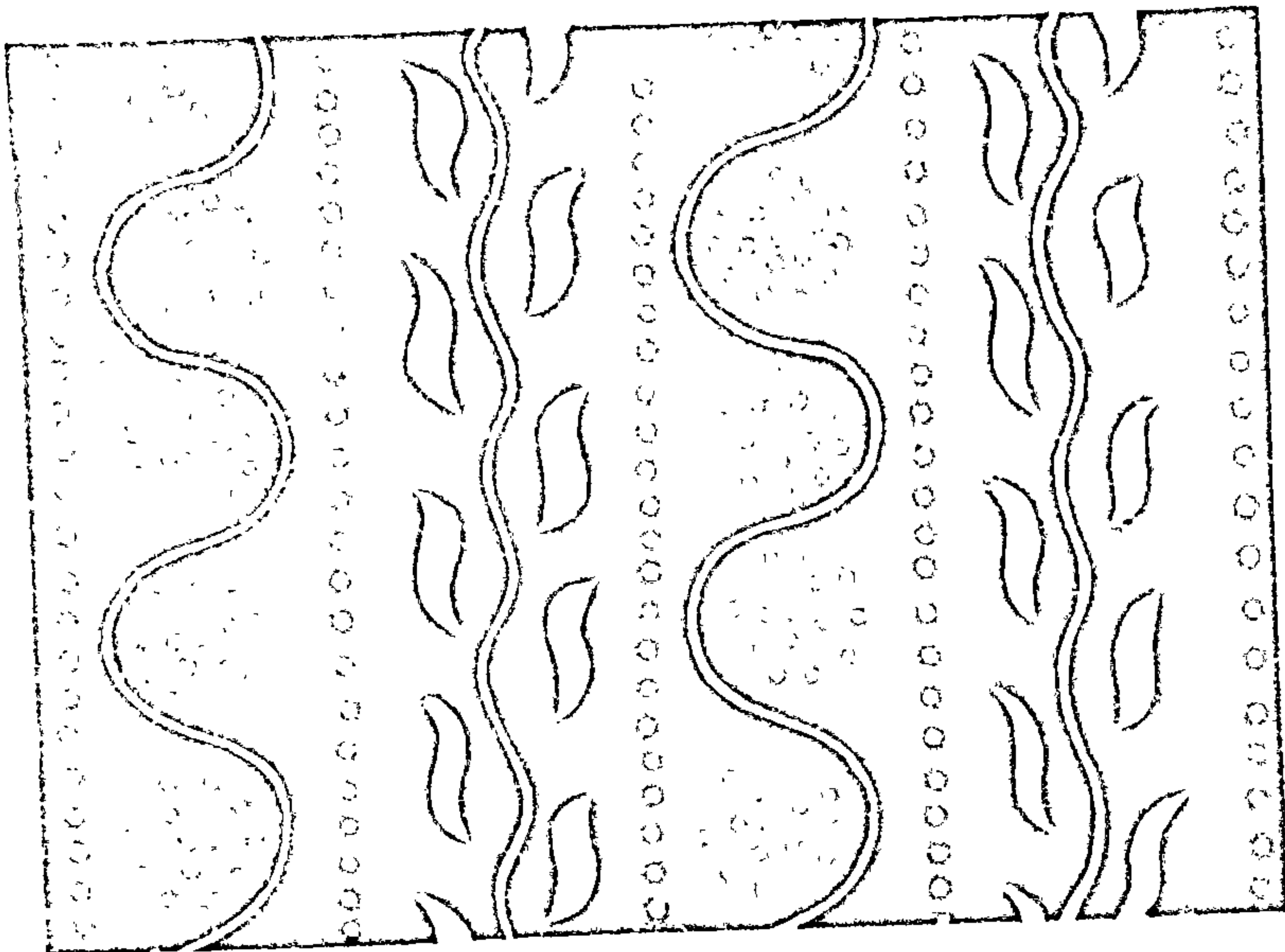


№ 43.

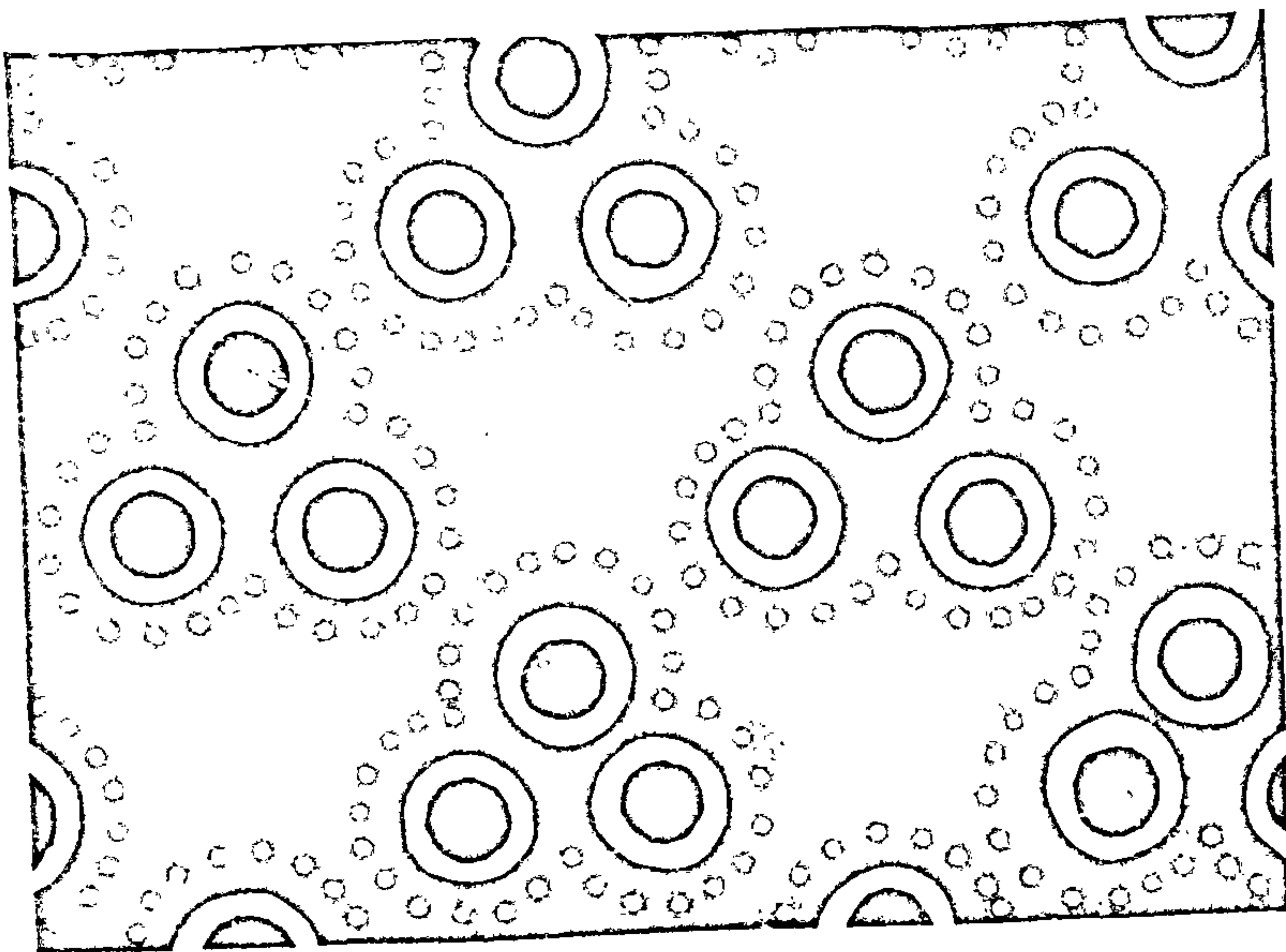
10

11

12

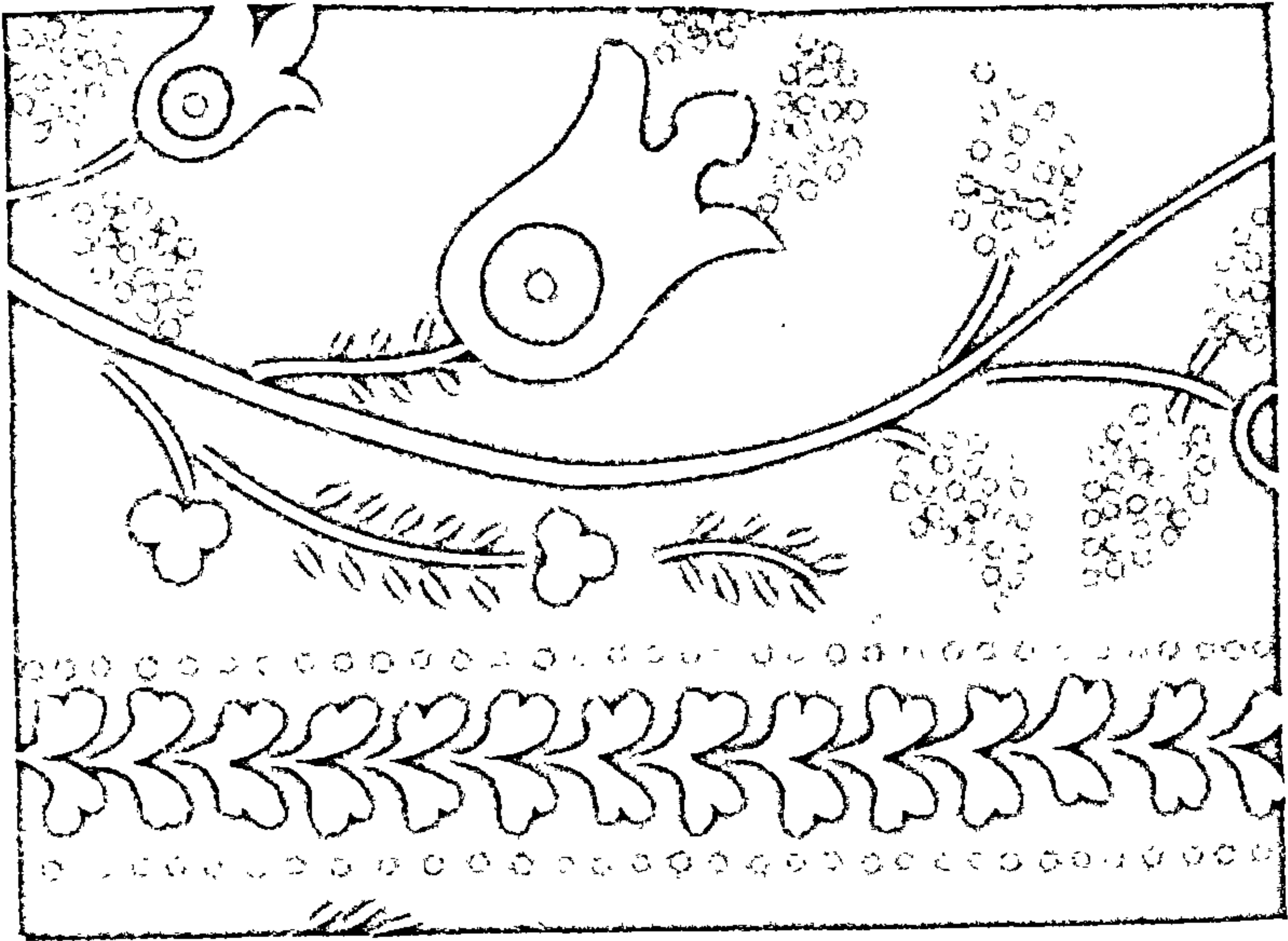


№ 41.

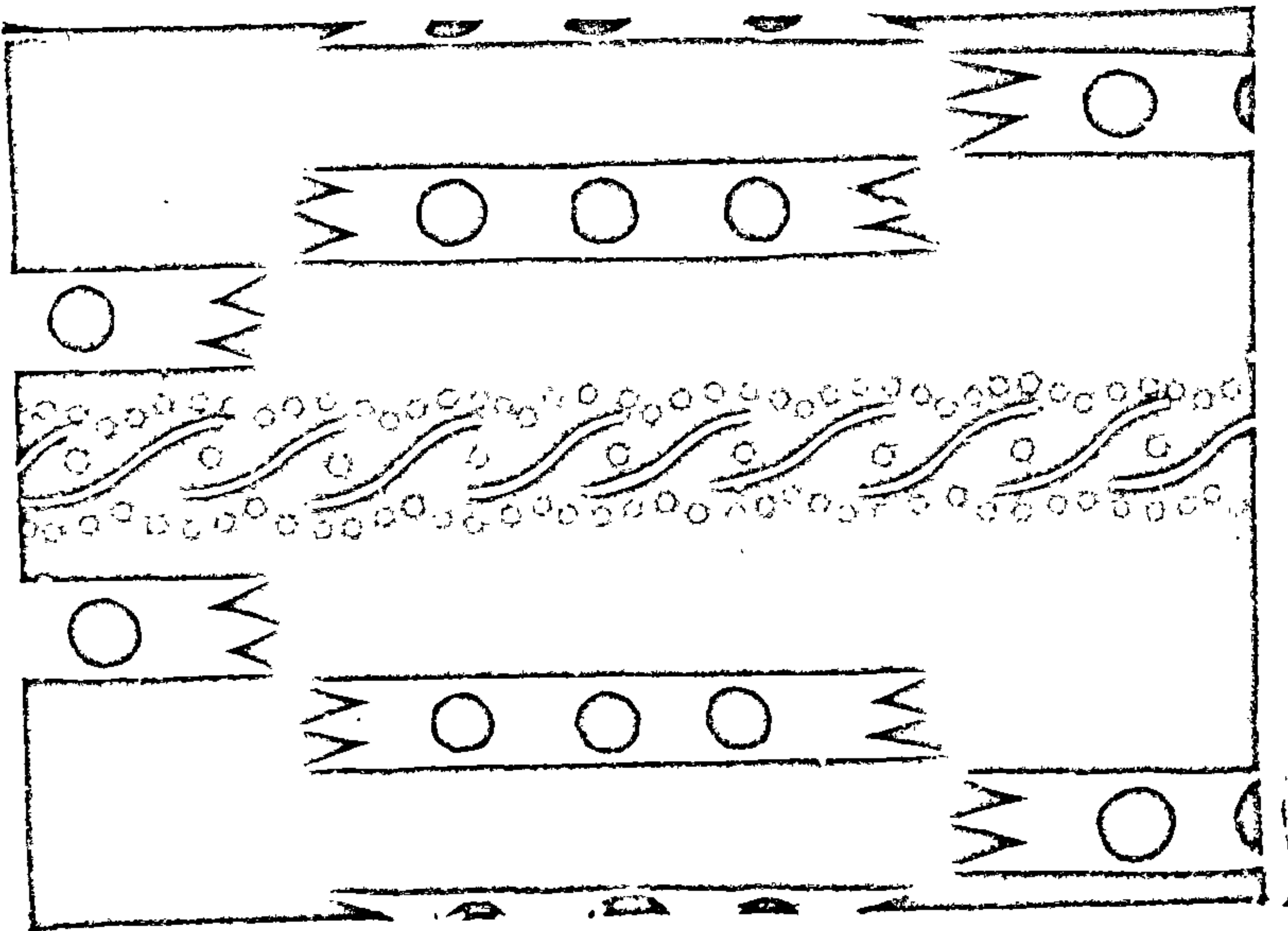


№ 45.



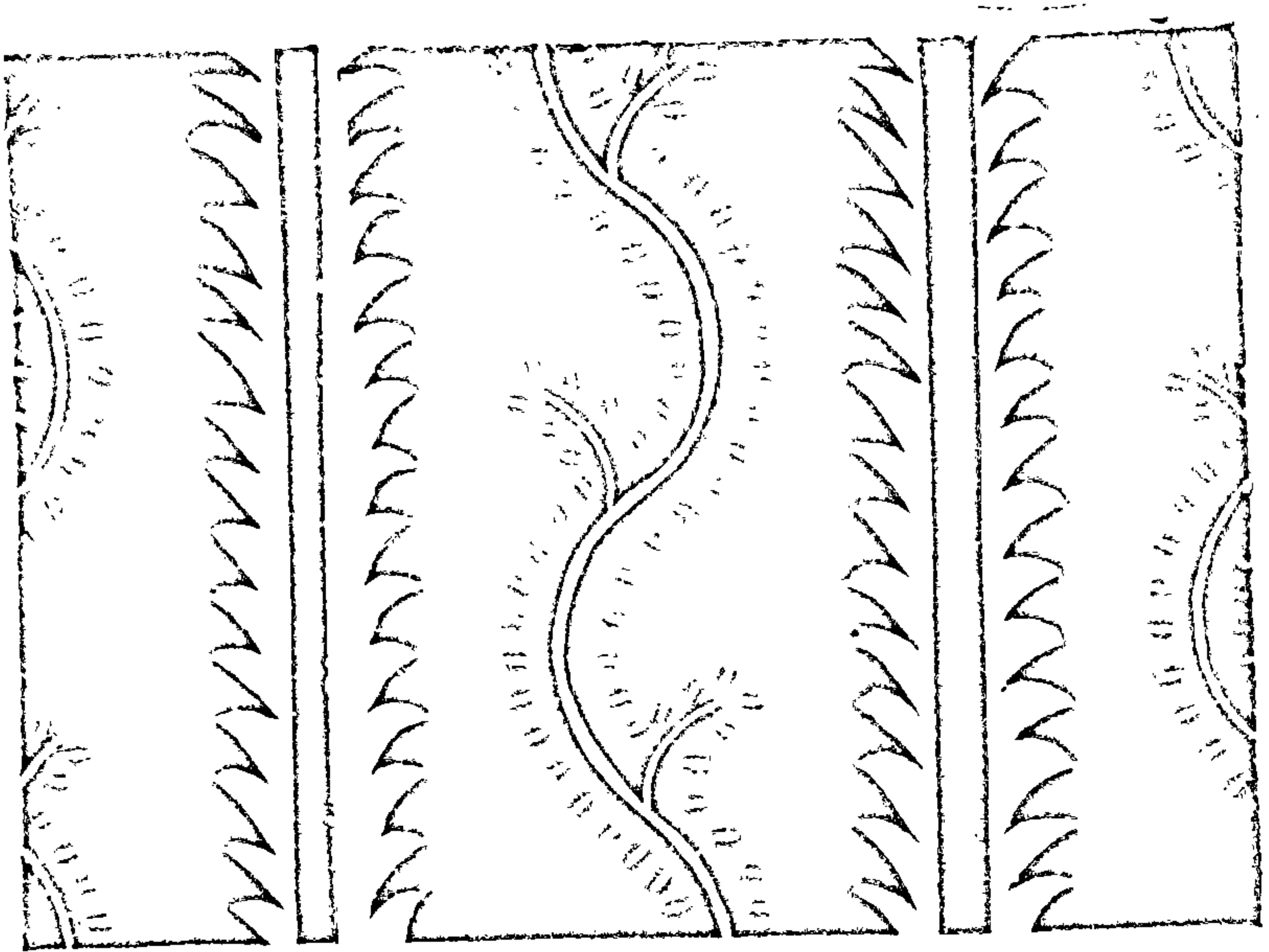


№ 46.

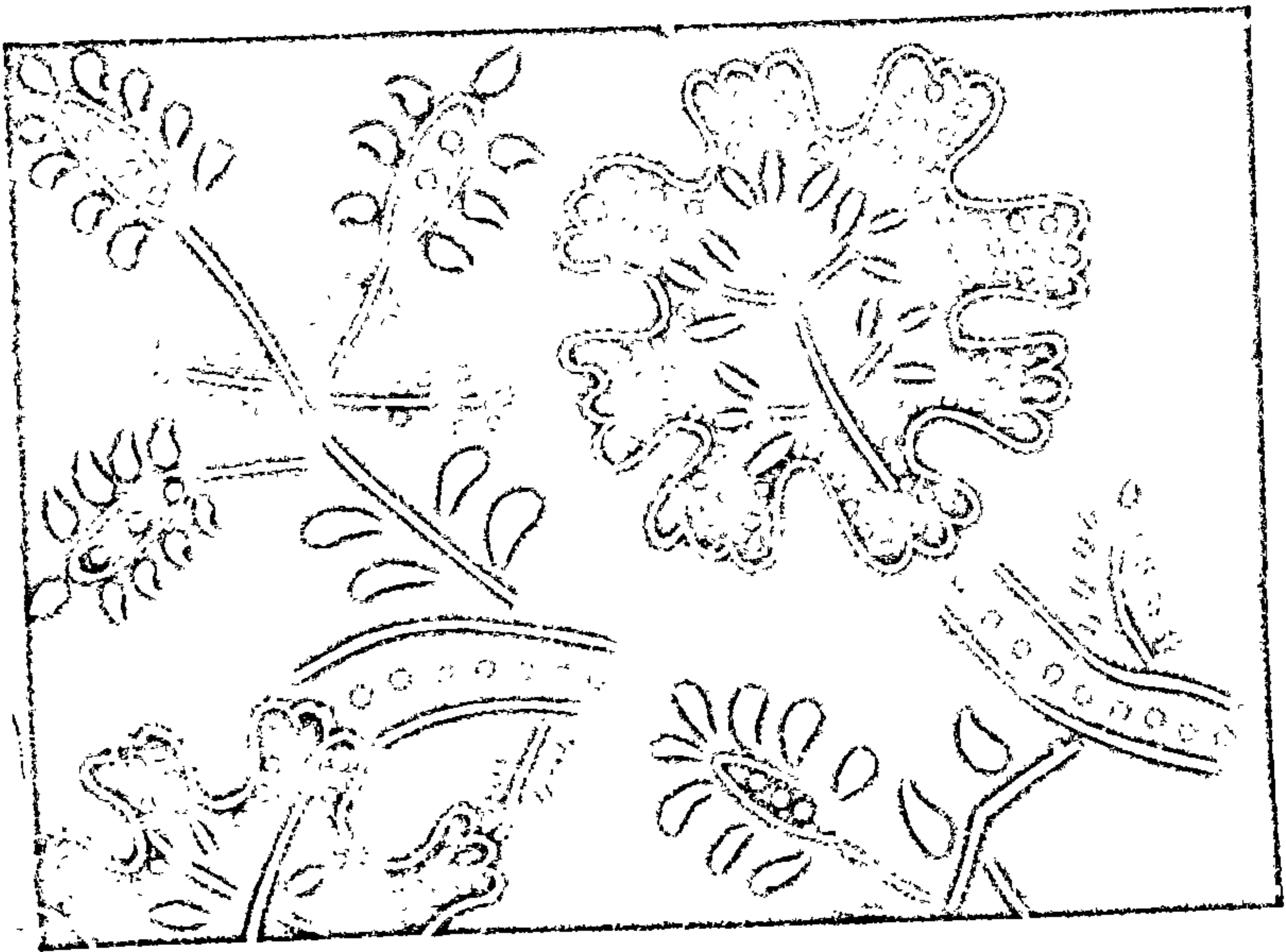


№ 47.

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10



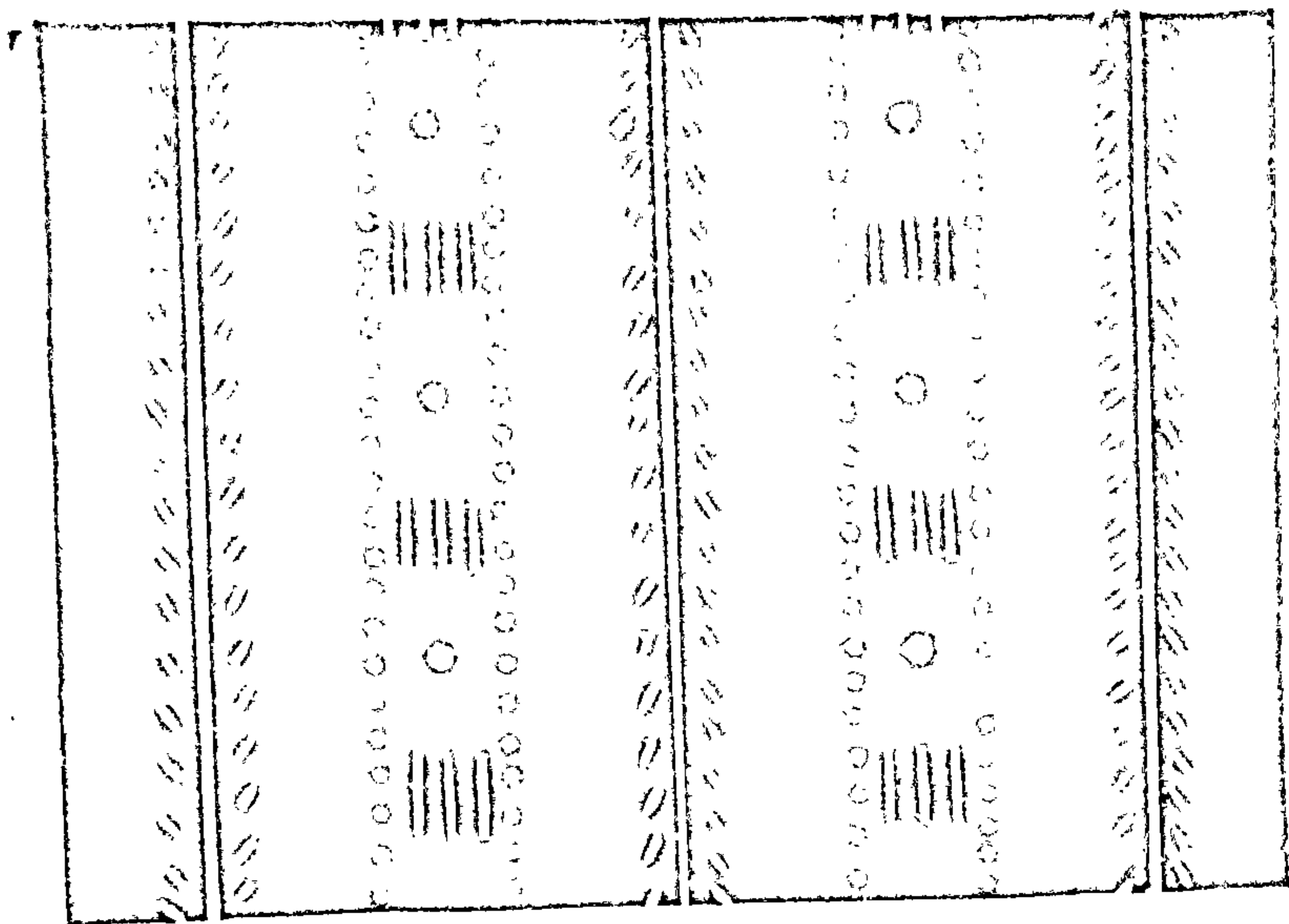
№ 48.



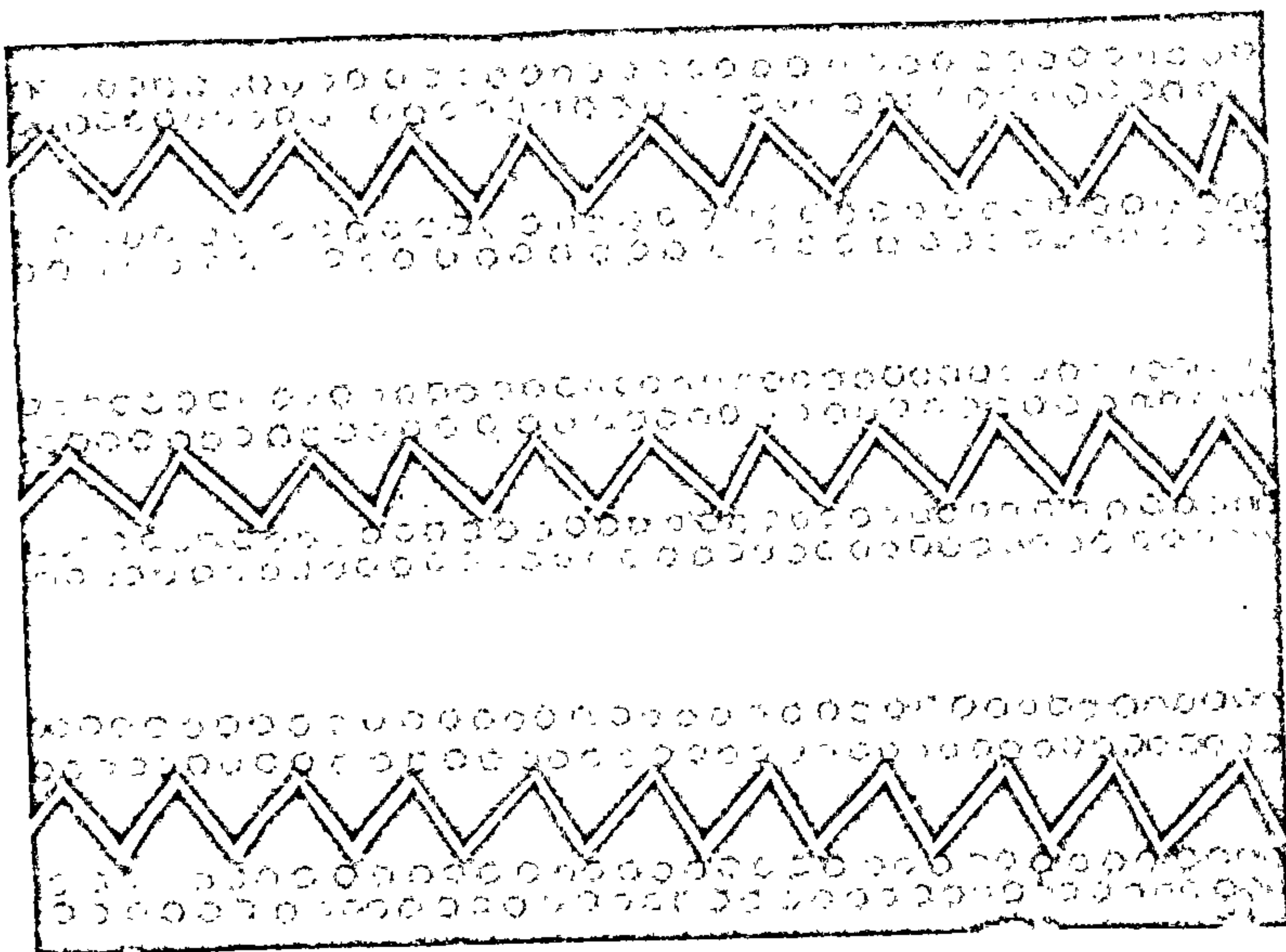
№ 49.



Handwritten text at the bottom of the page, possibly a signature or a date, which is mostly illegible due to blurring and low contrast.

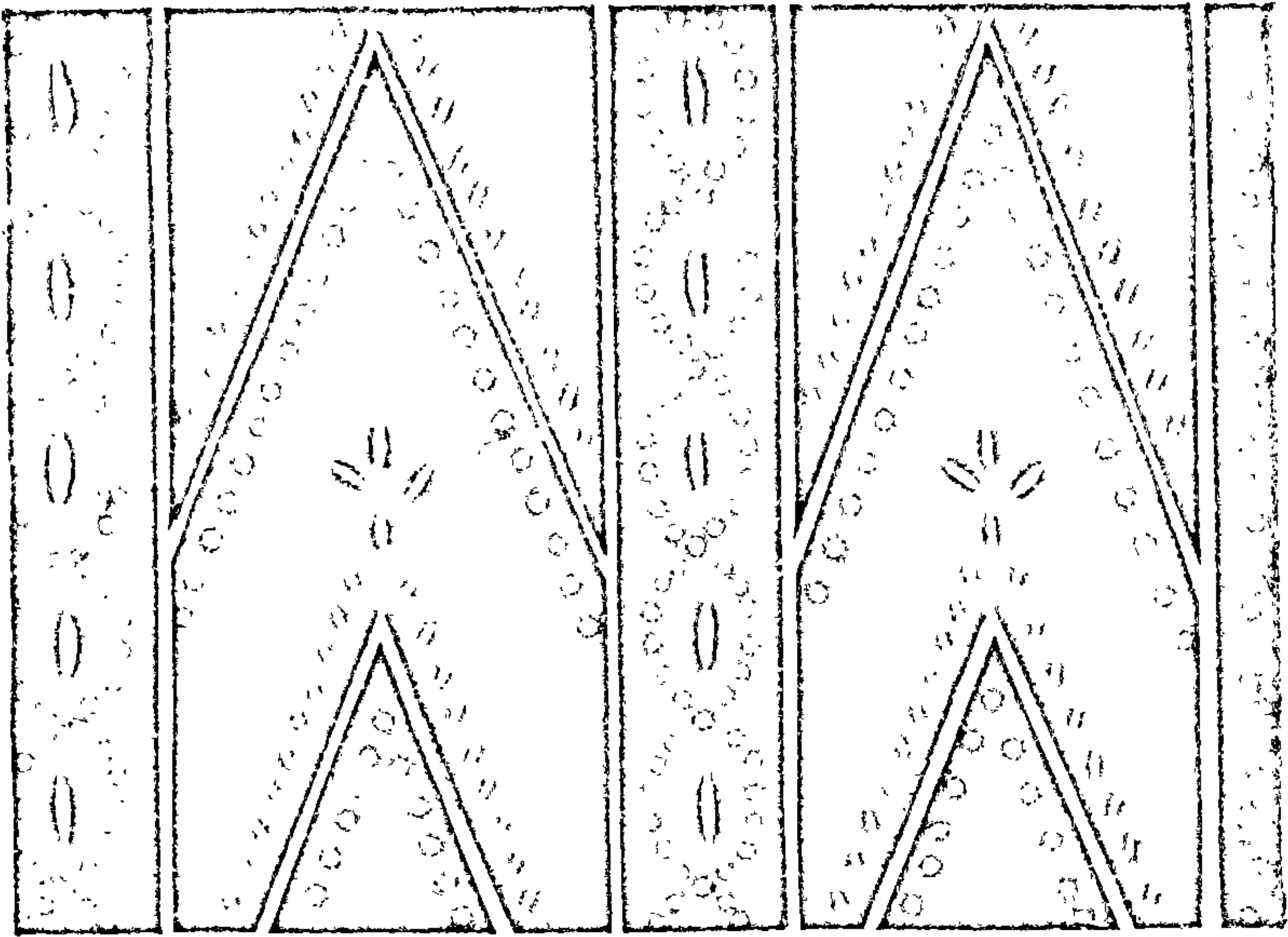


№ 50.

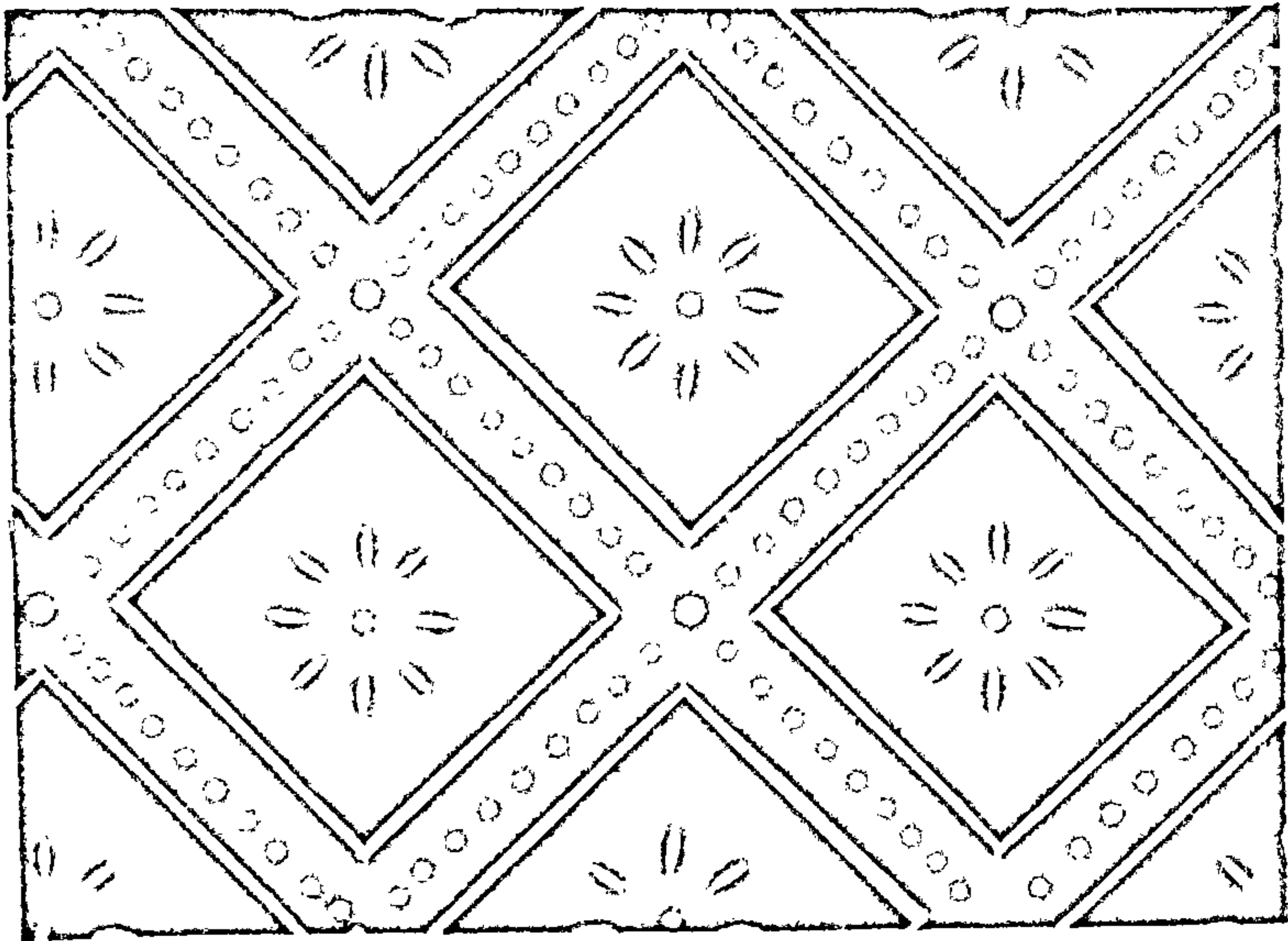


№ 51.

1111

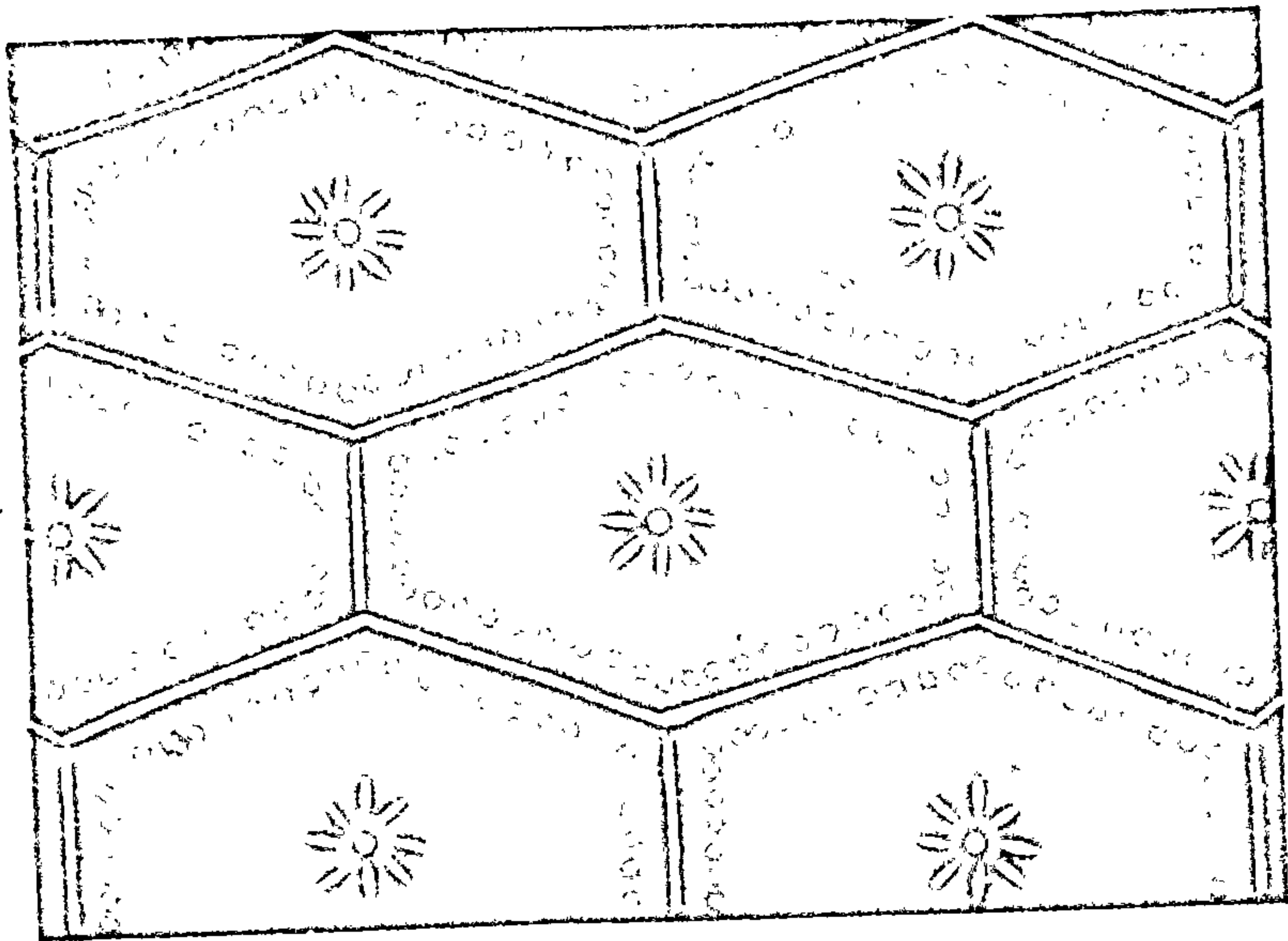


№ 52.

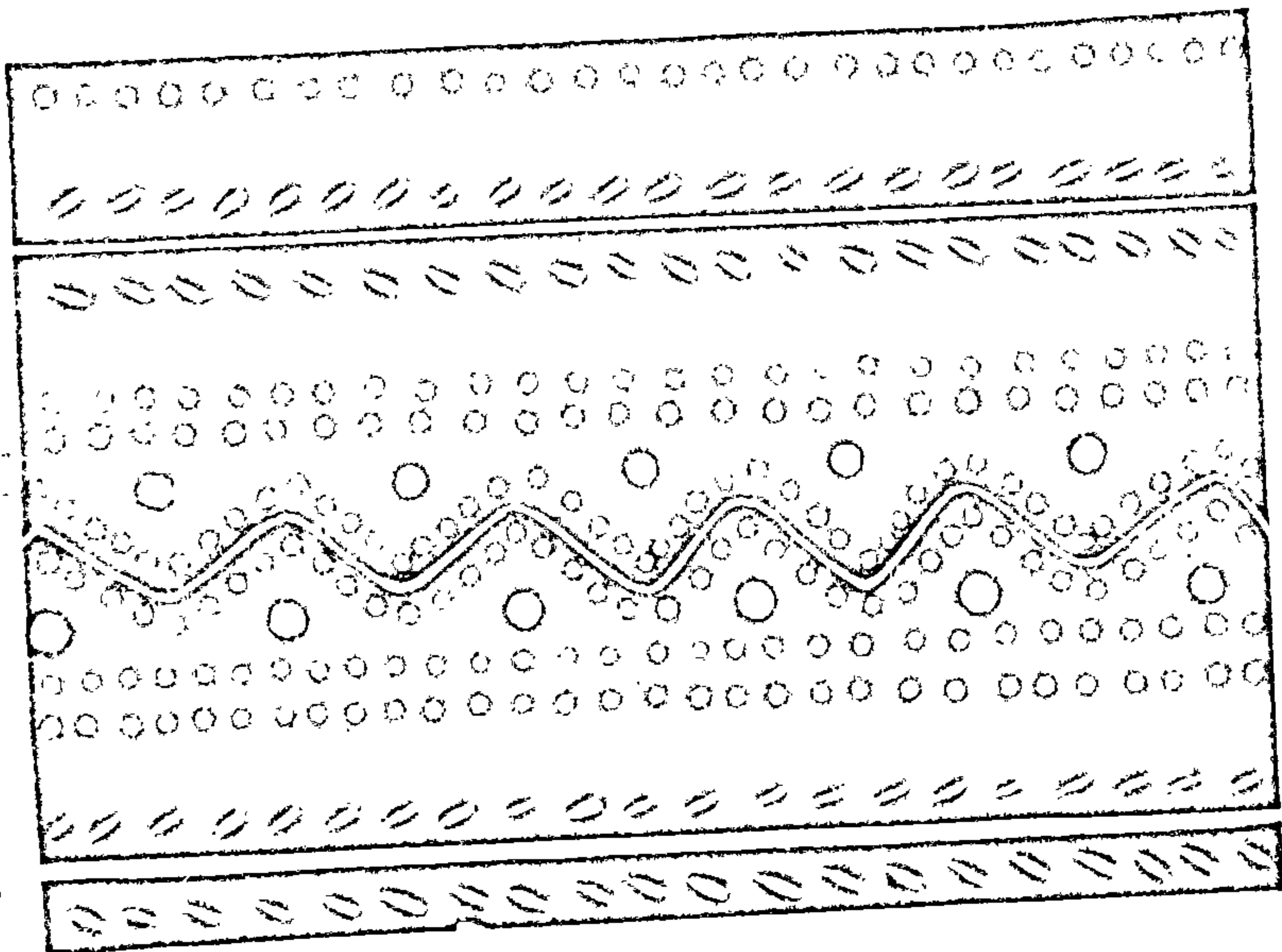


№ 53.

11

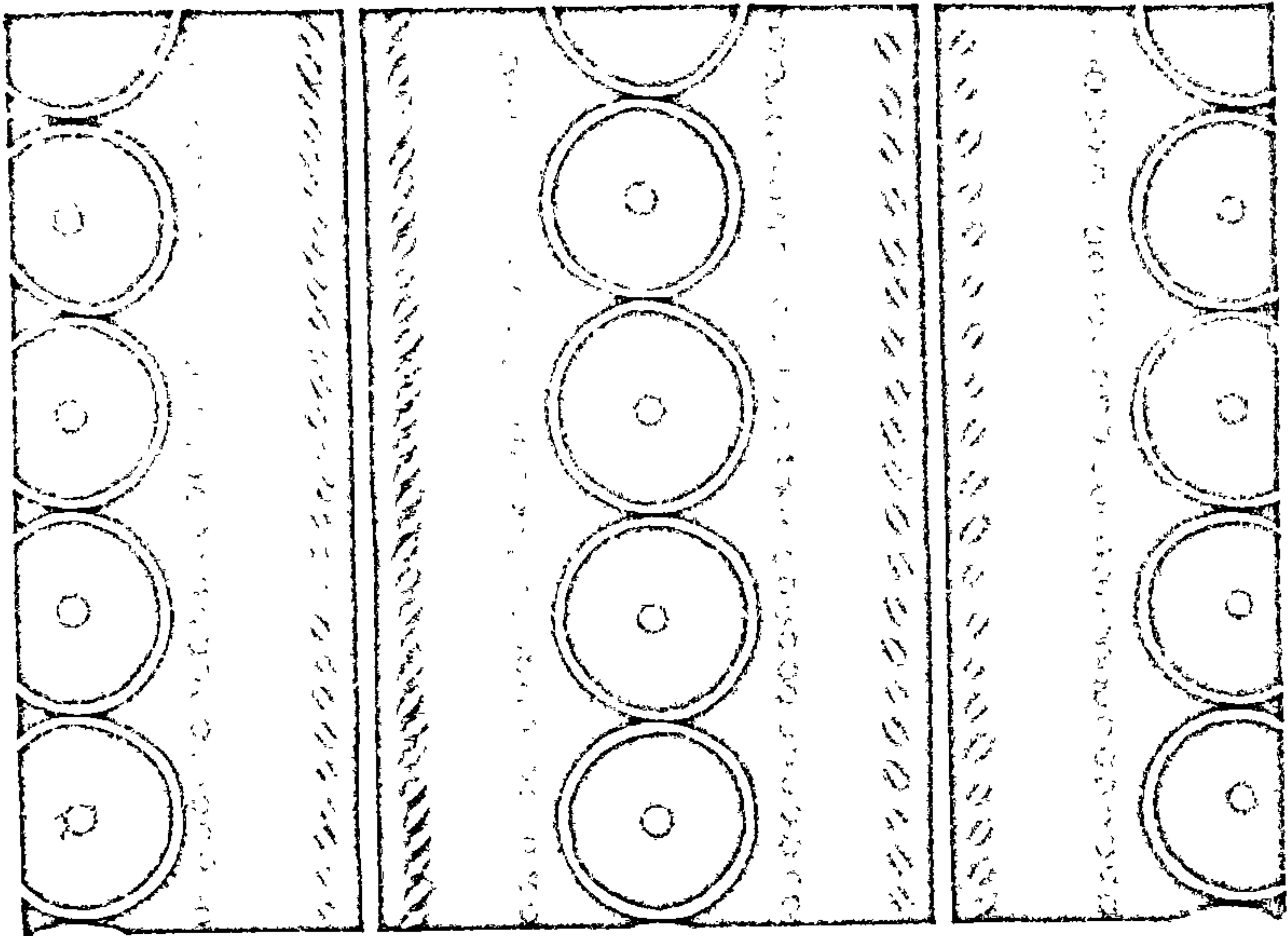


№ 51.

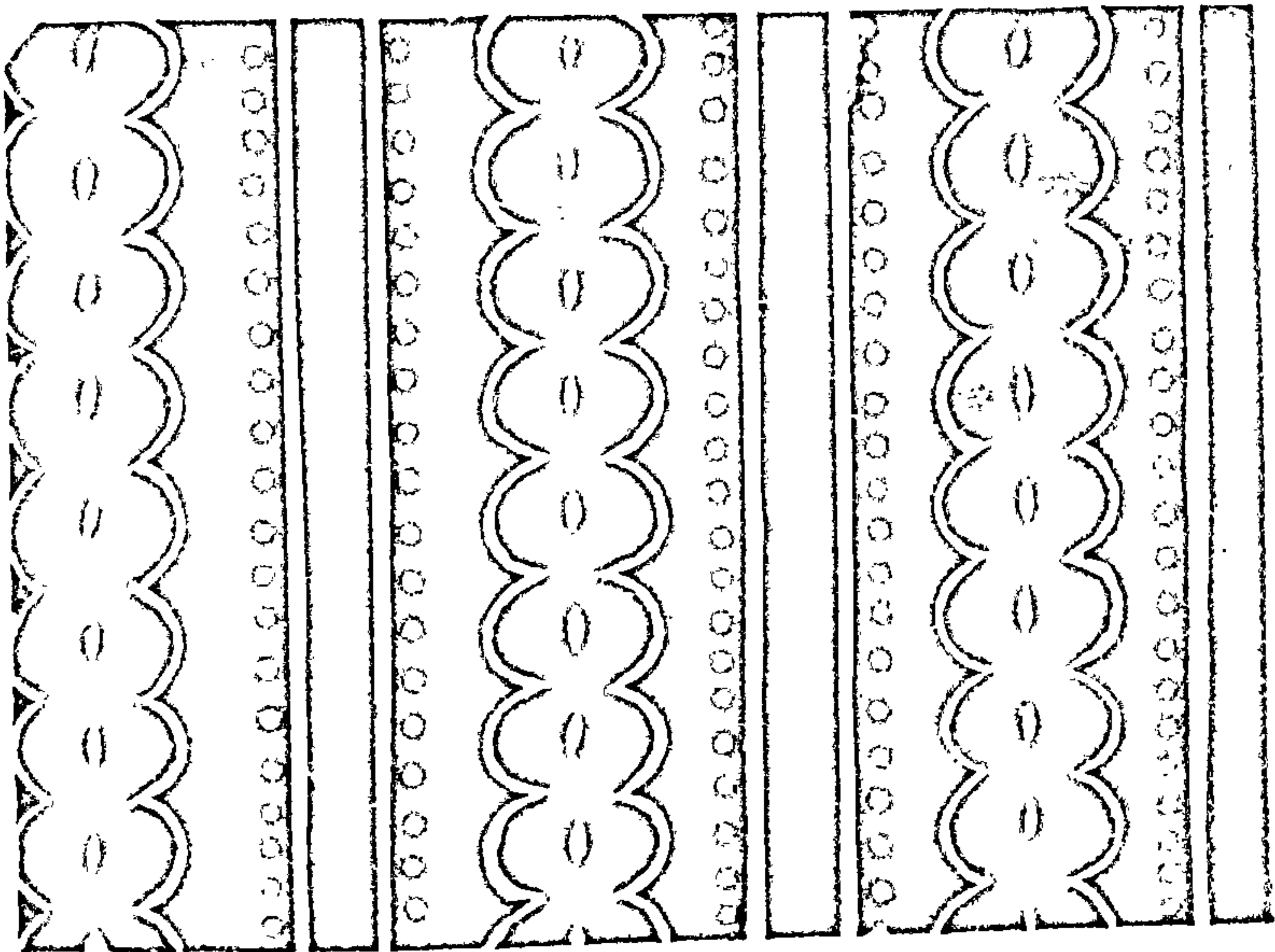


№ 55.

11



№ 56.

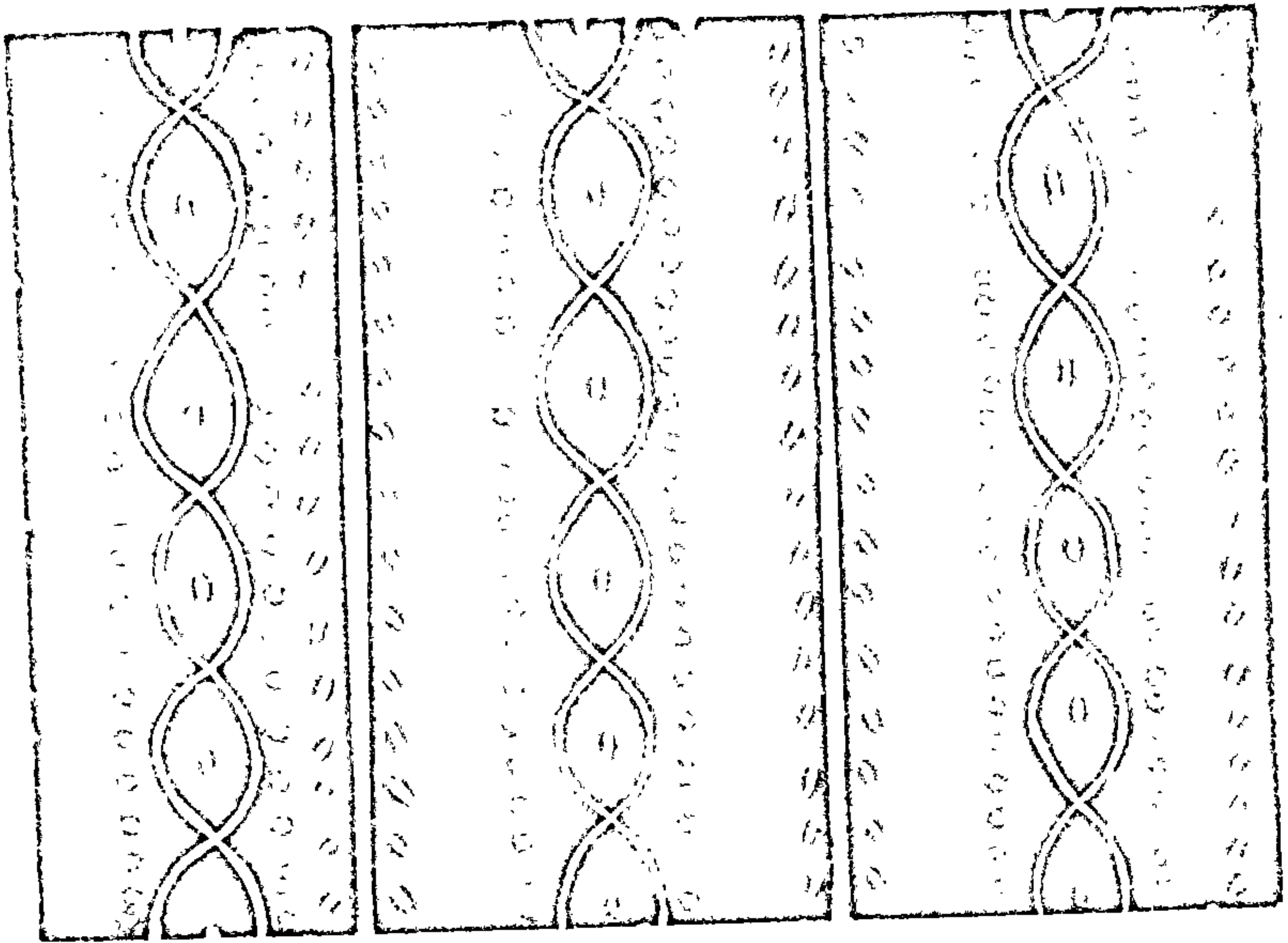


№ 57.

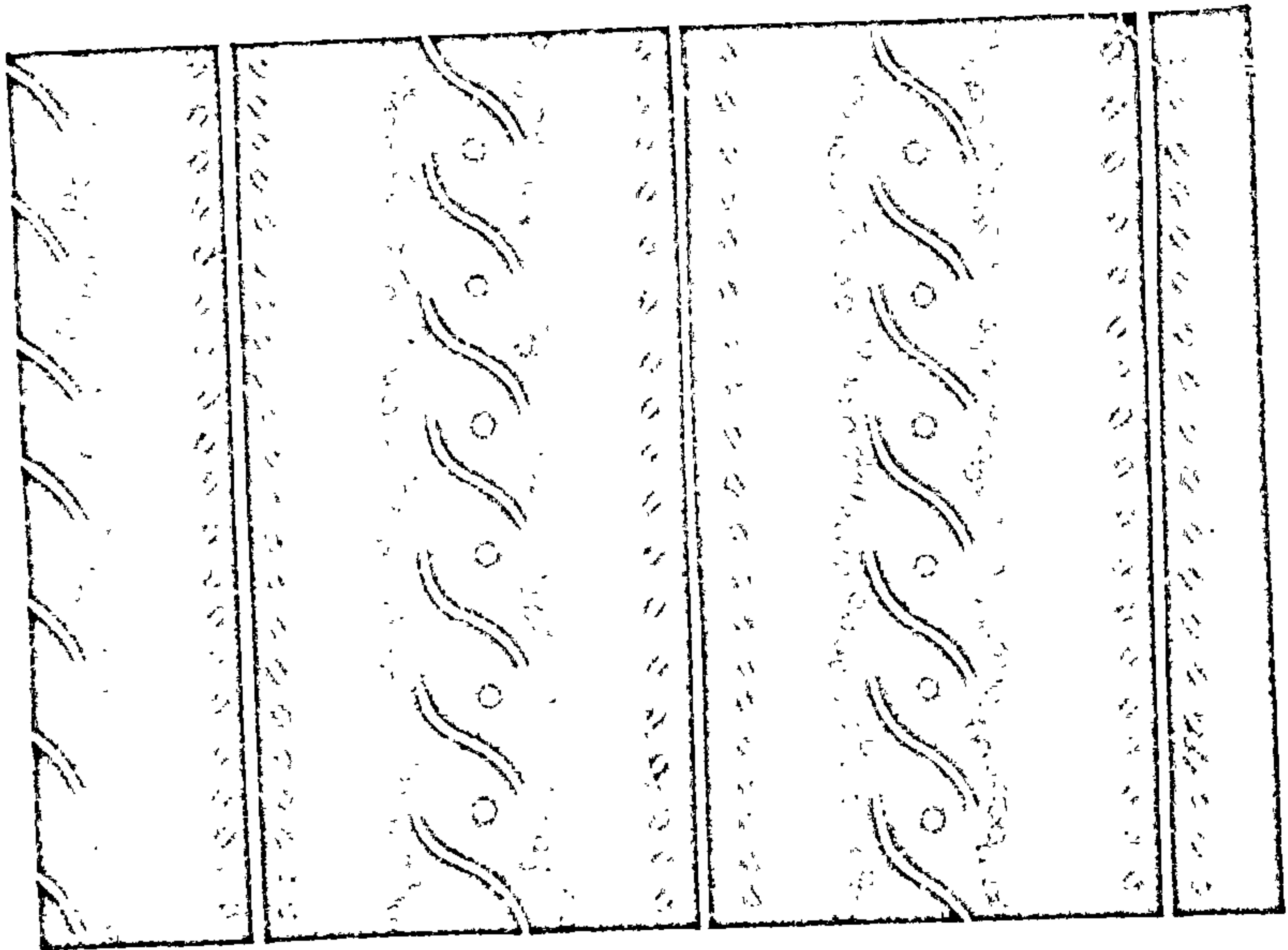


3

1



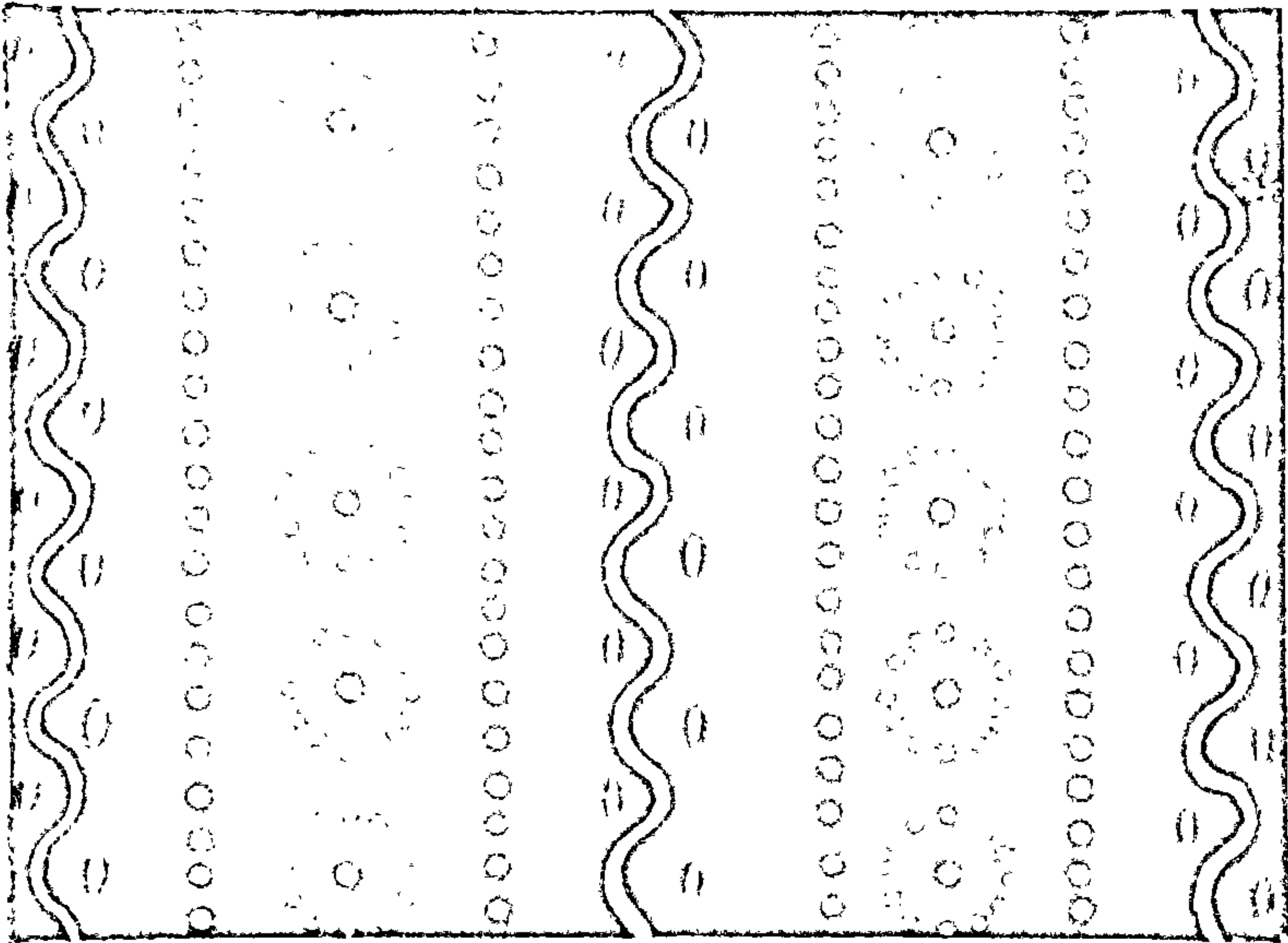
№ 58.



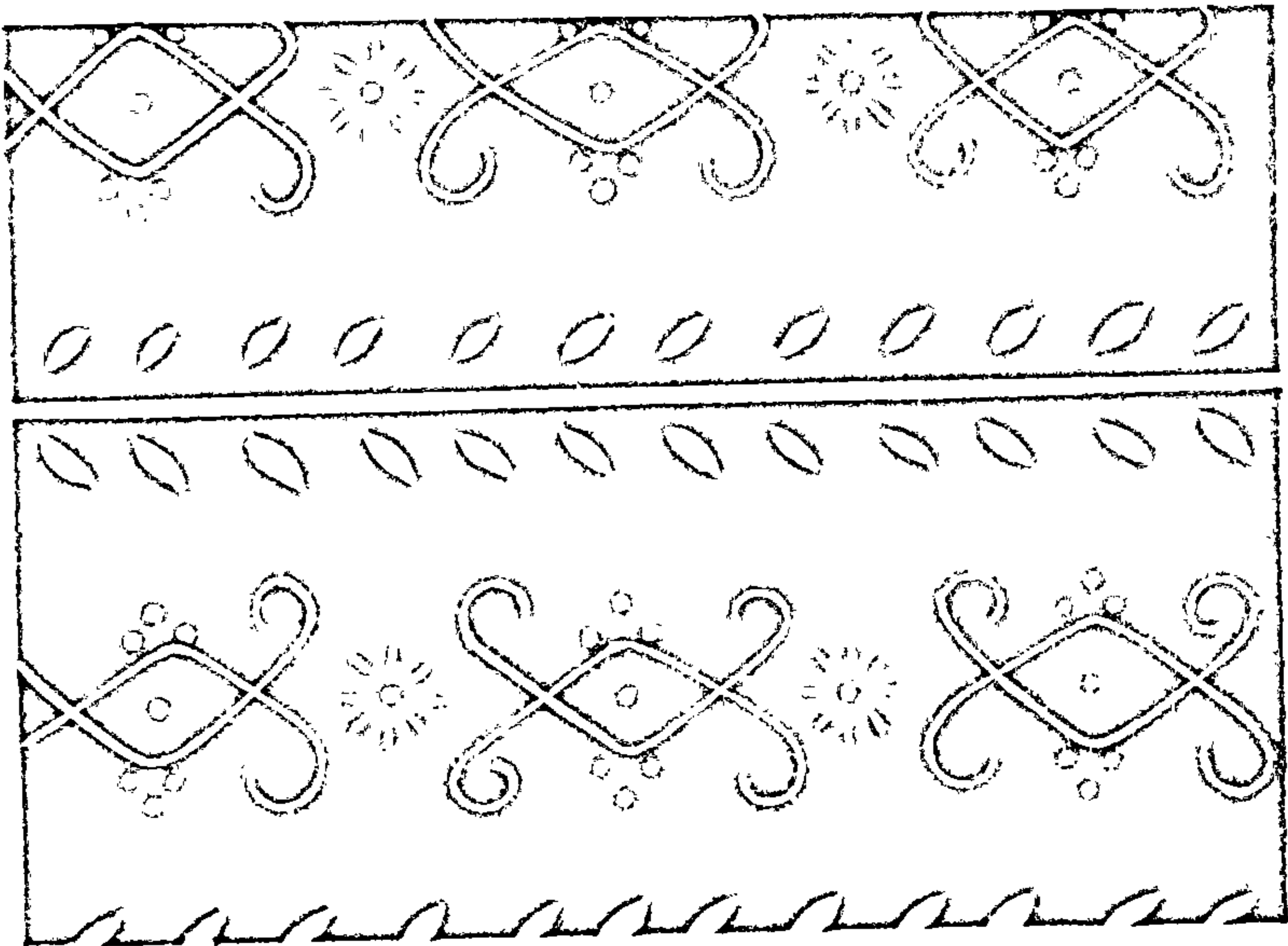
№ 59.

1000

1000

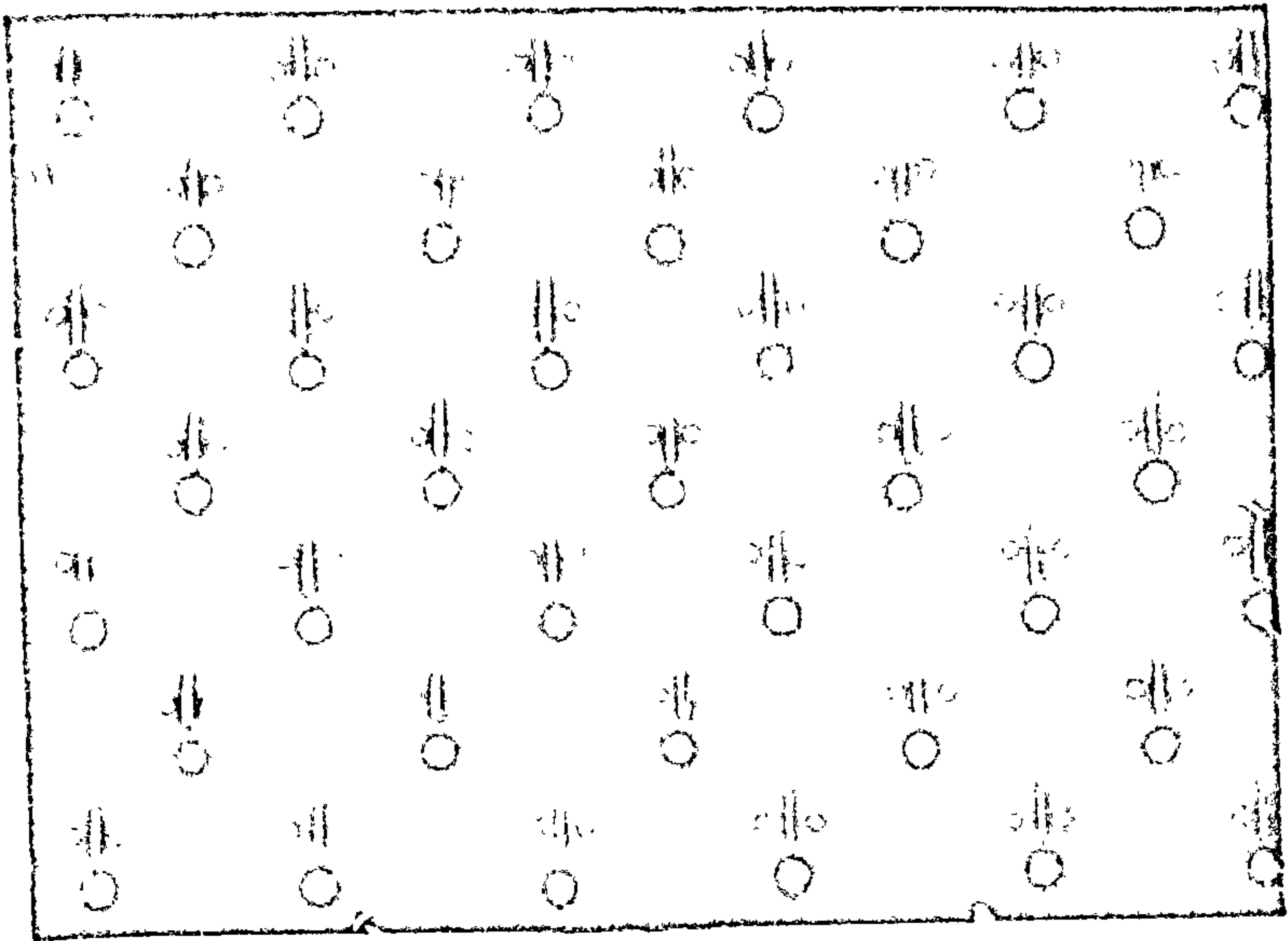


№ 60.

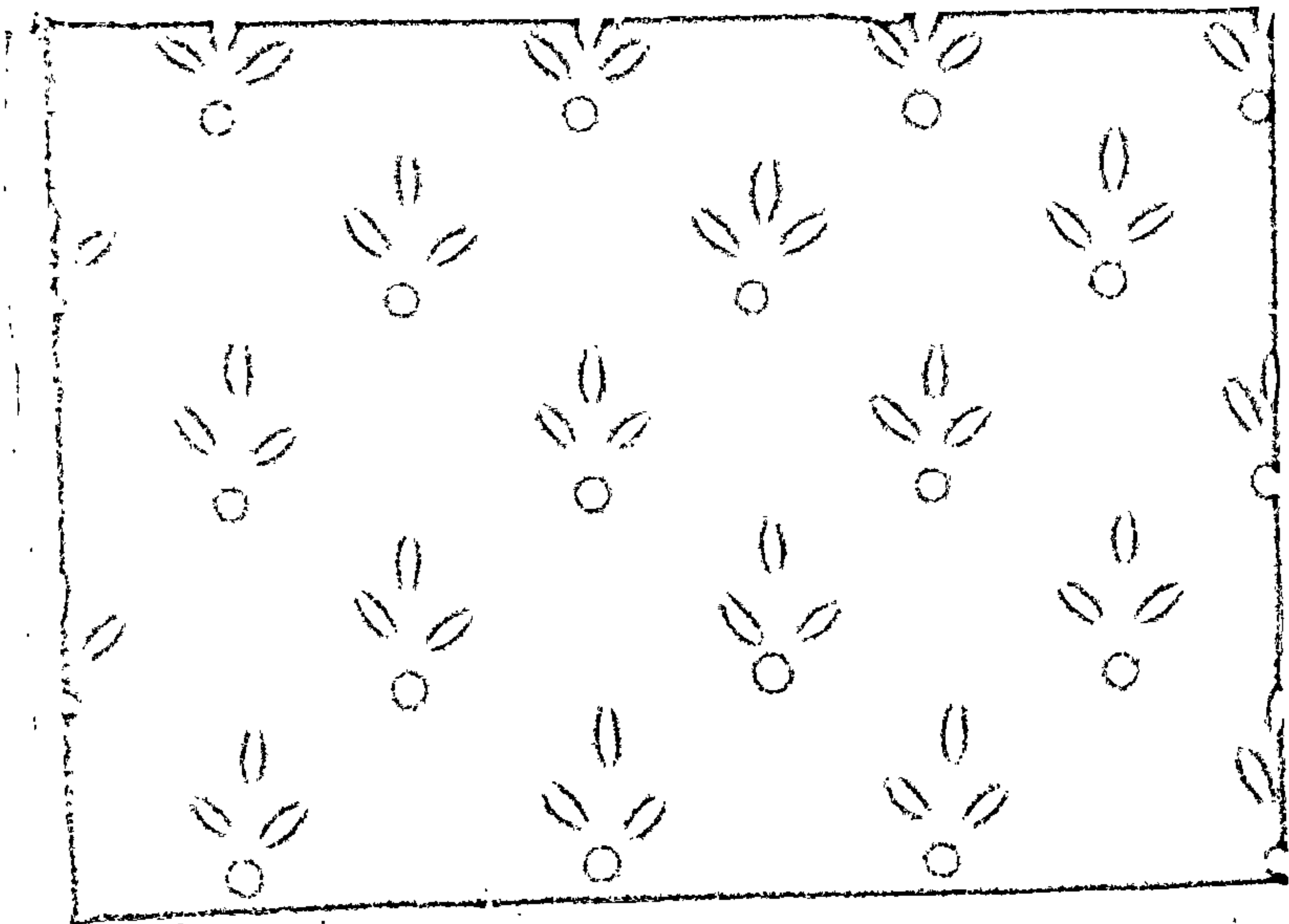


№ 61.



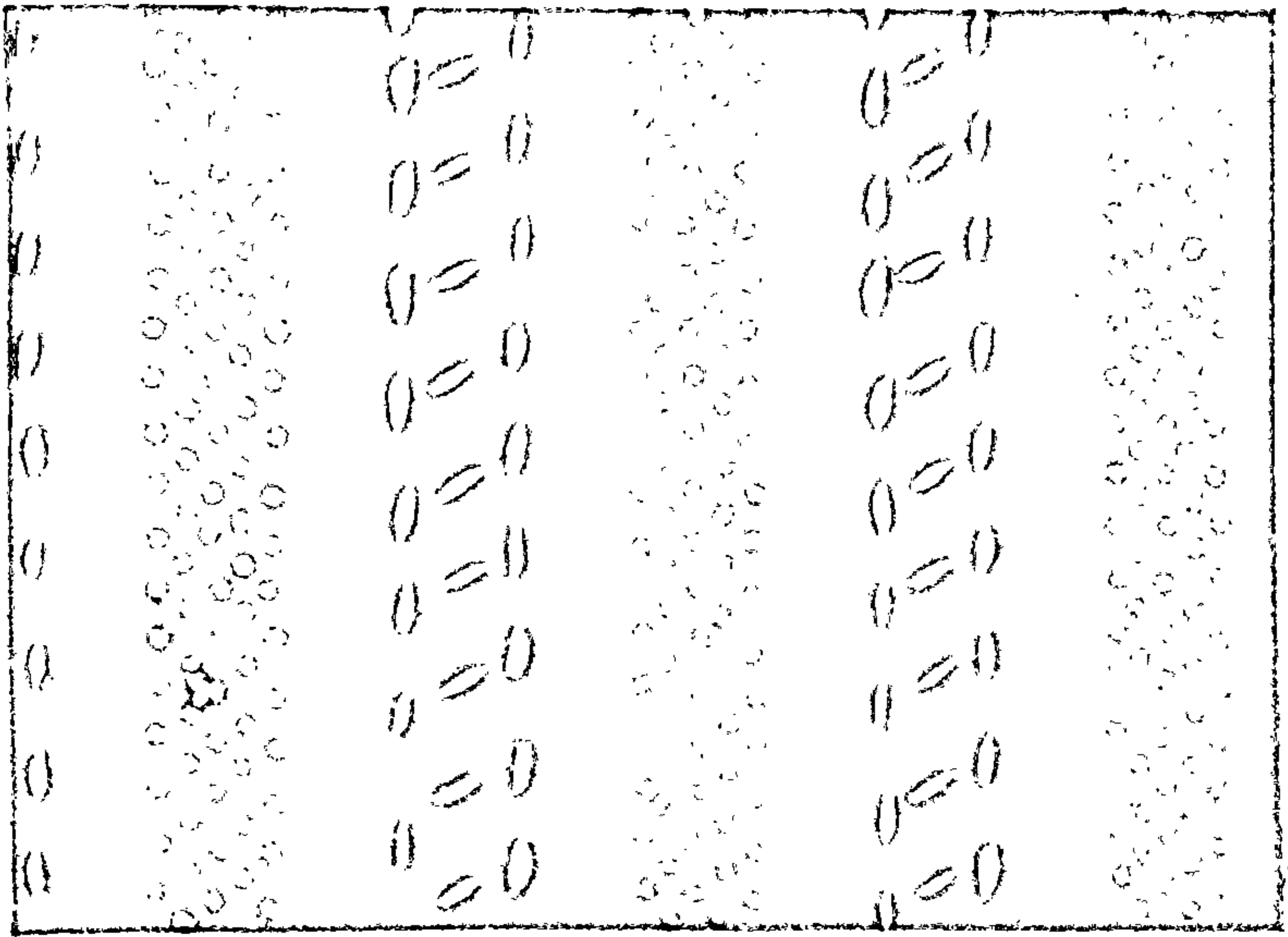


№ 62.

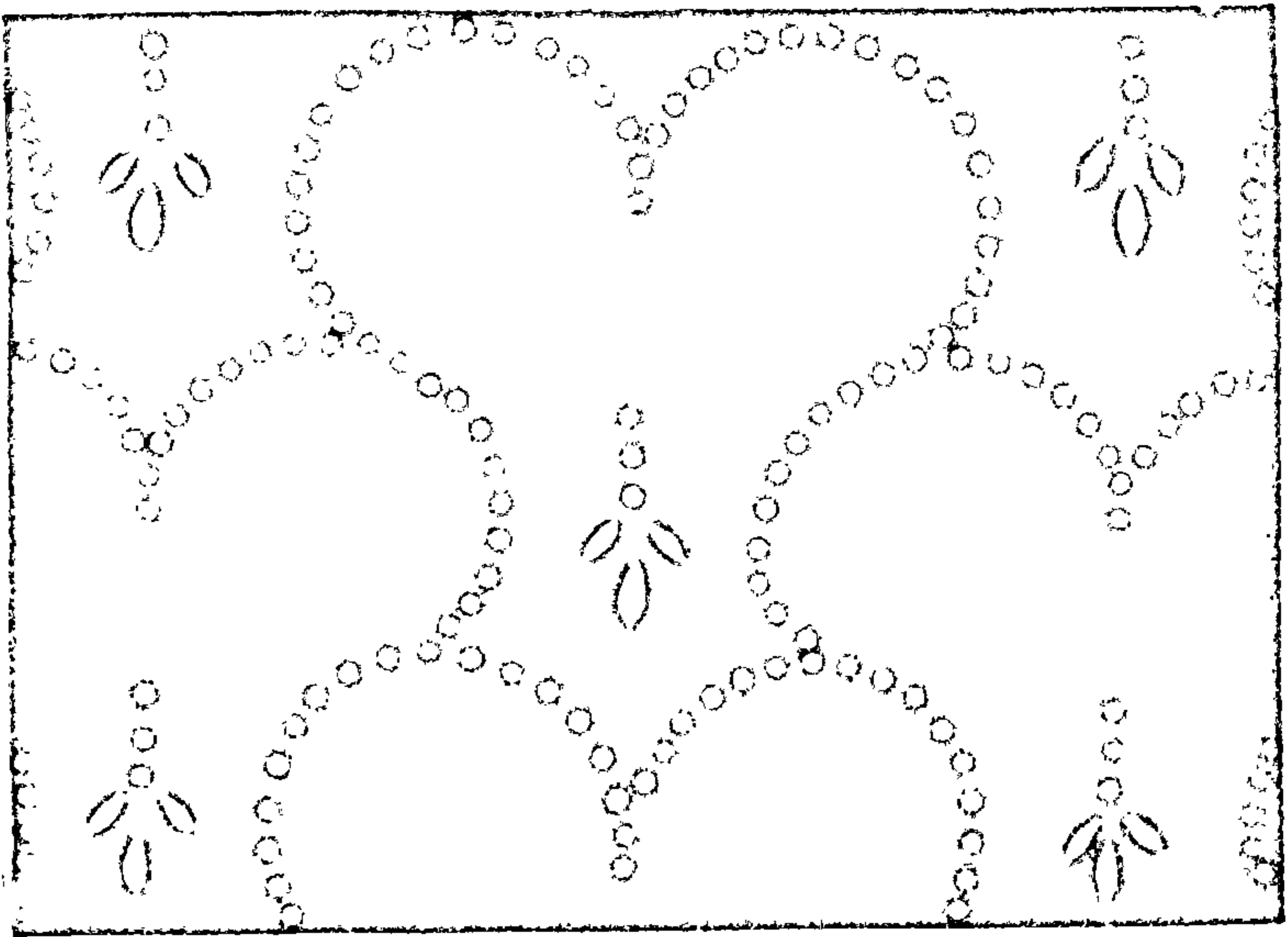


№ 63.

1



№ 64.



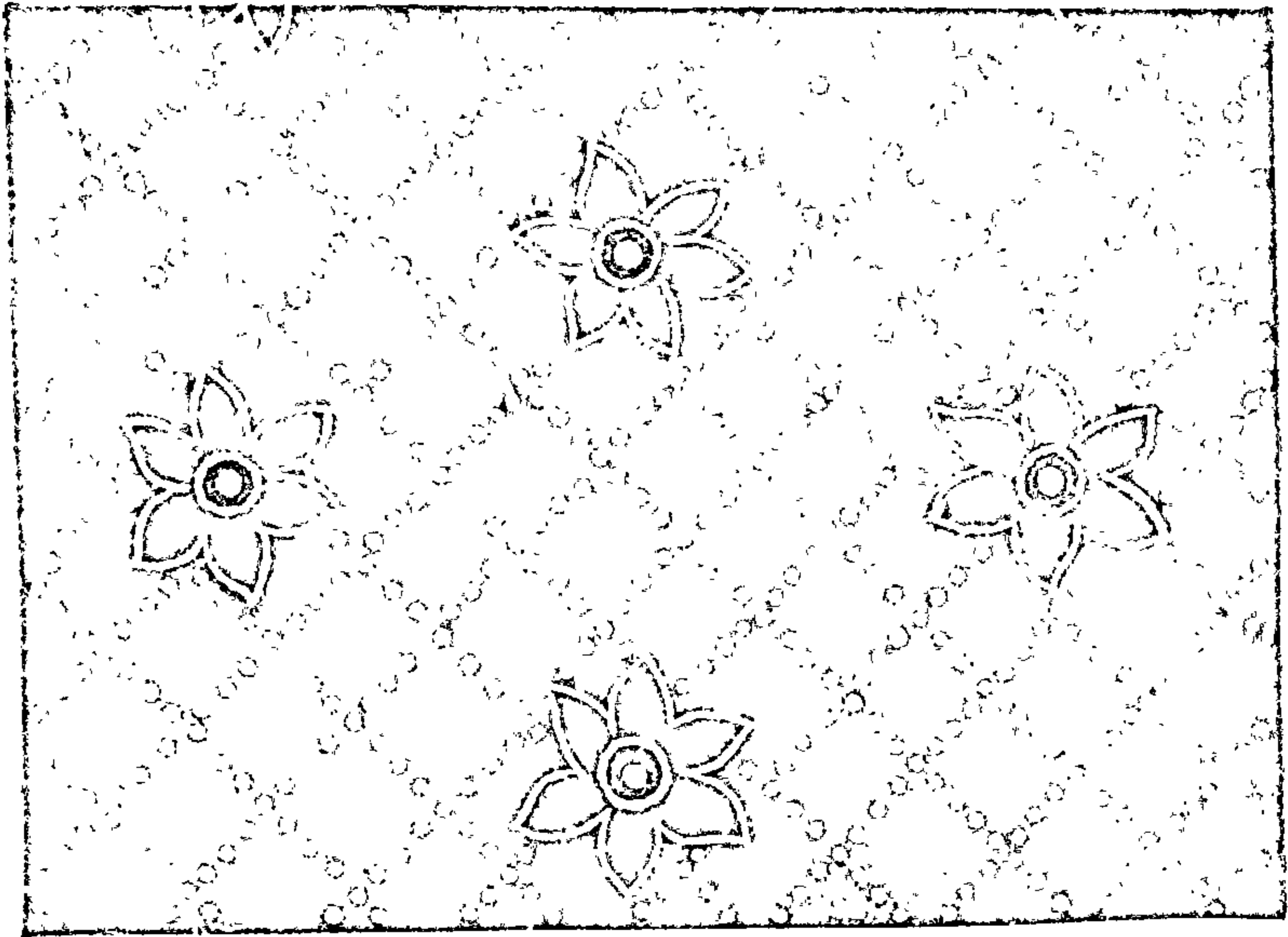
№ 65.



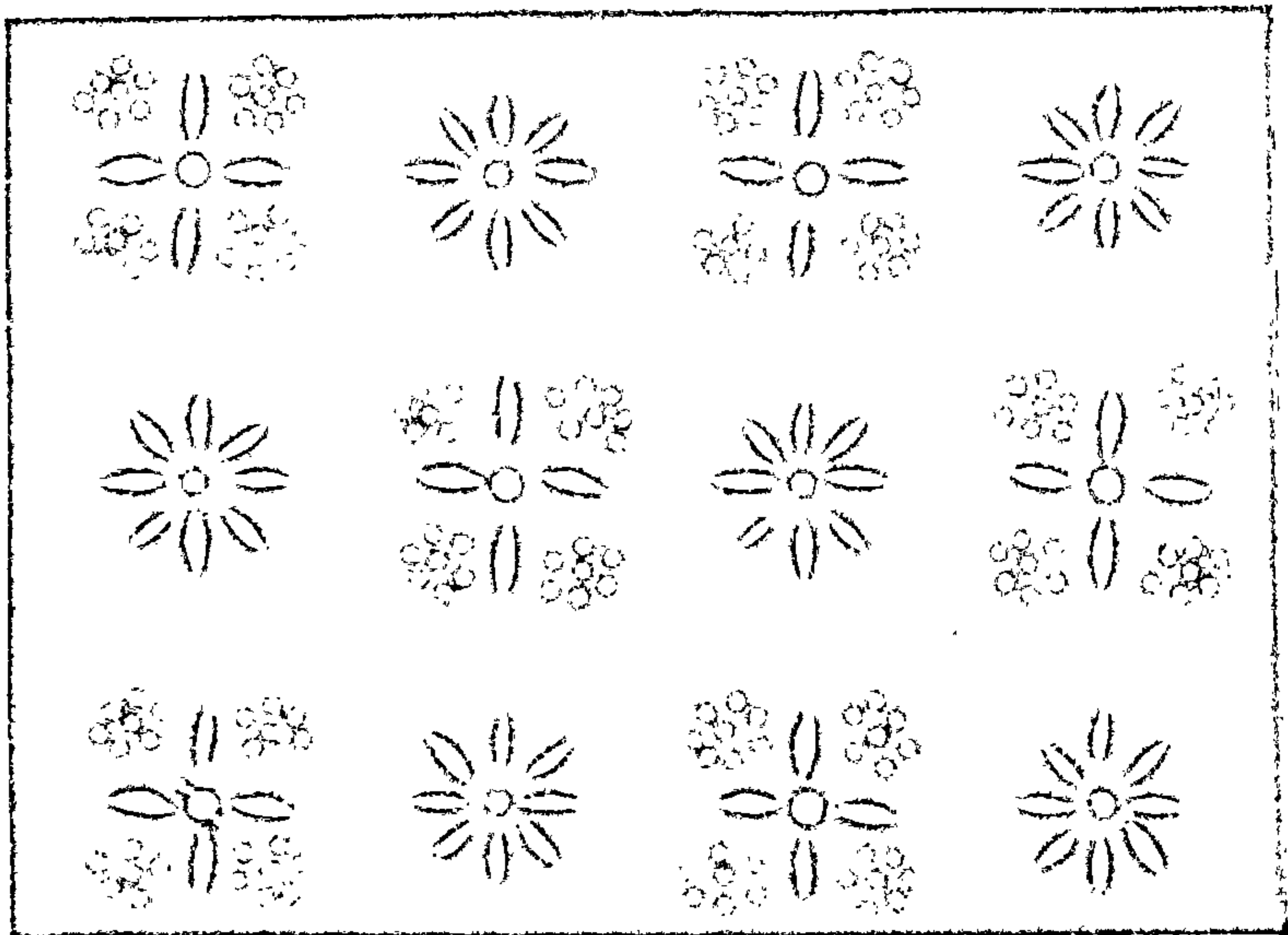
1

2

3

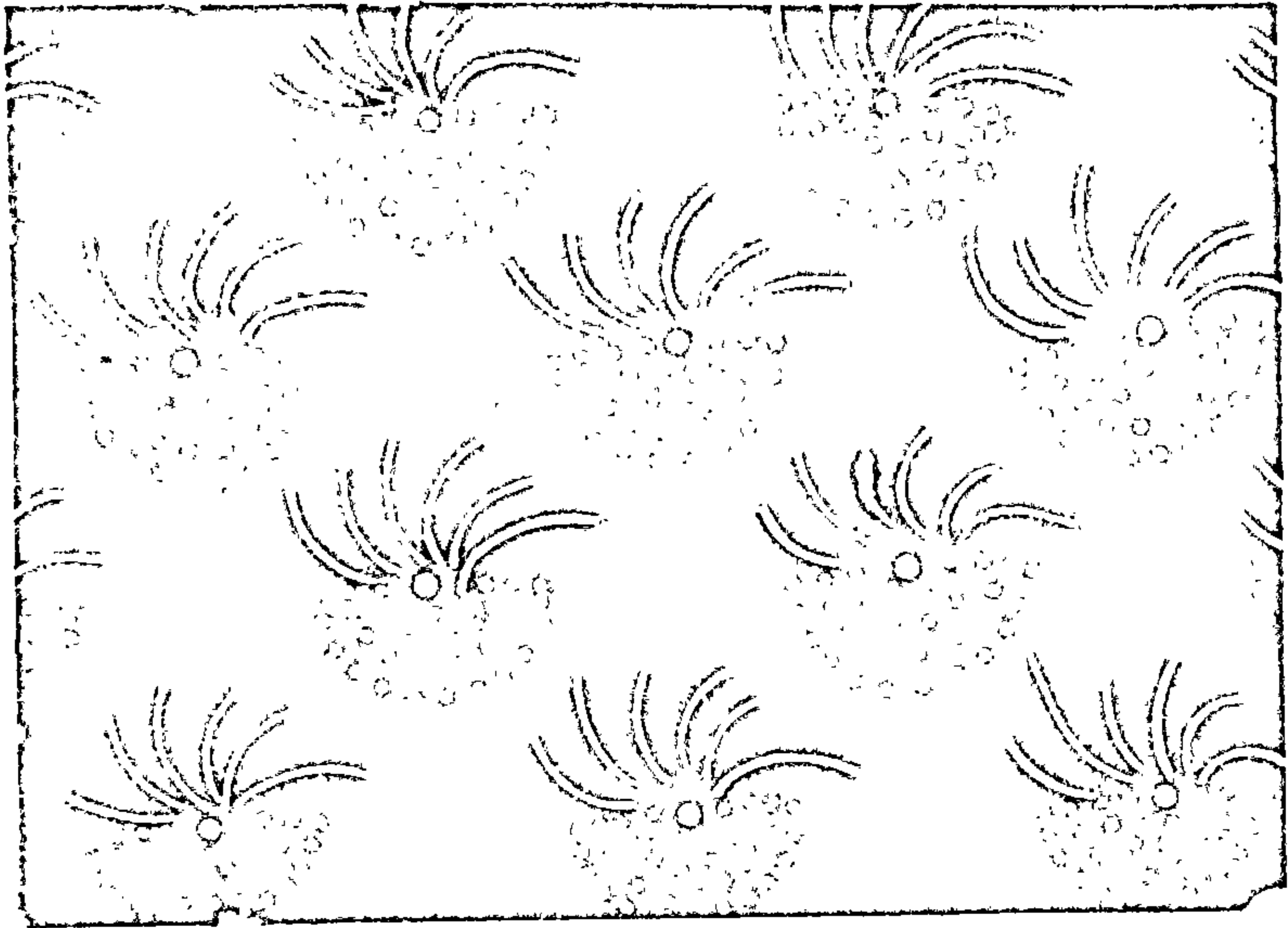


№ 66.

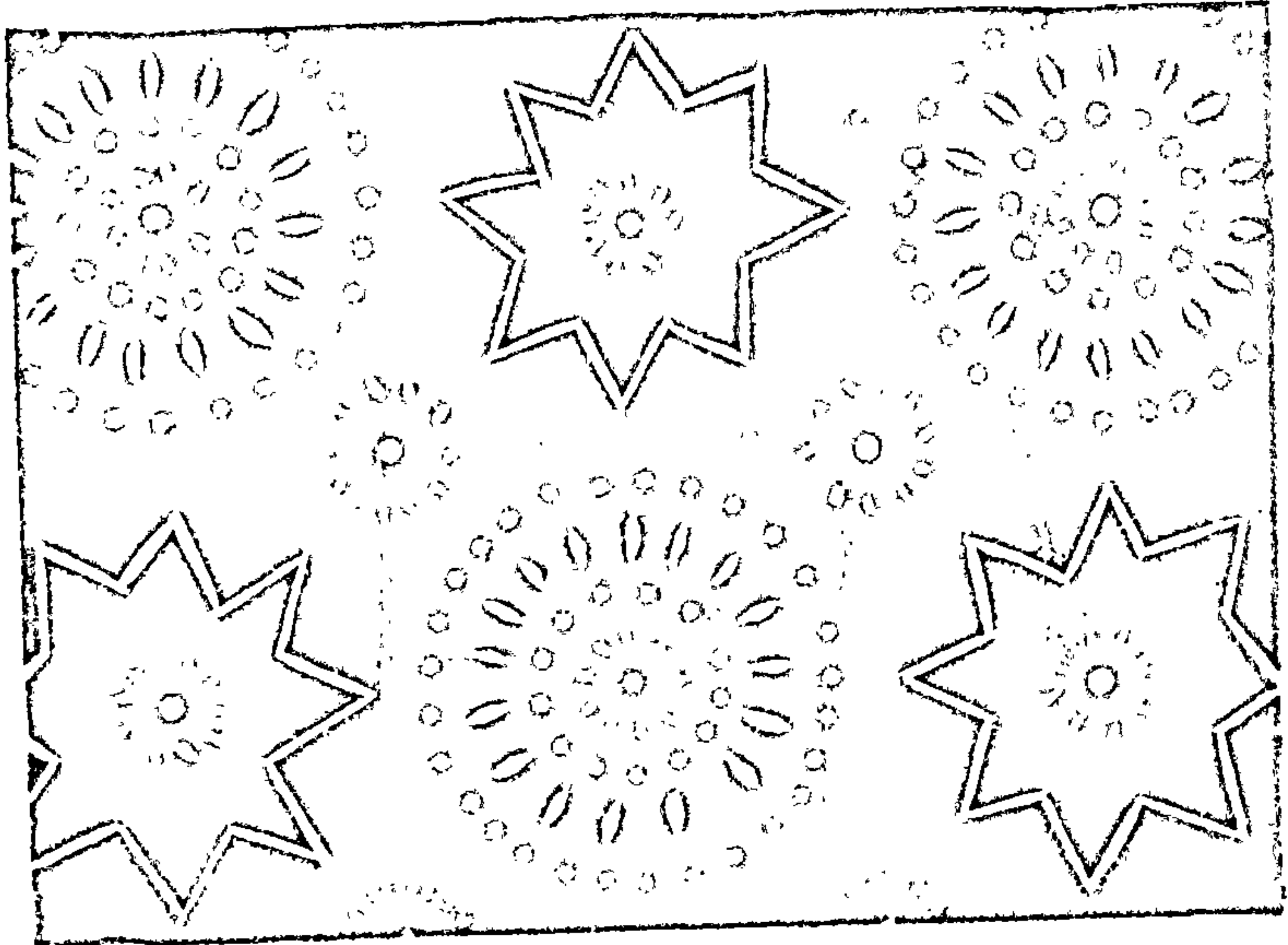


№ 67.

11



№ 68.

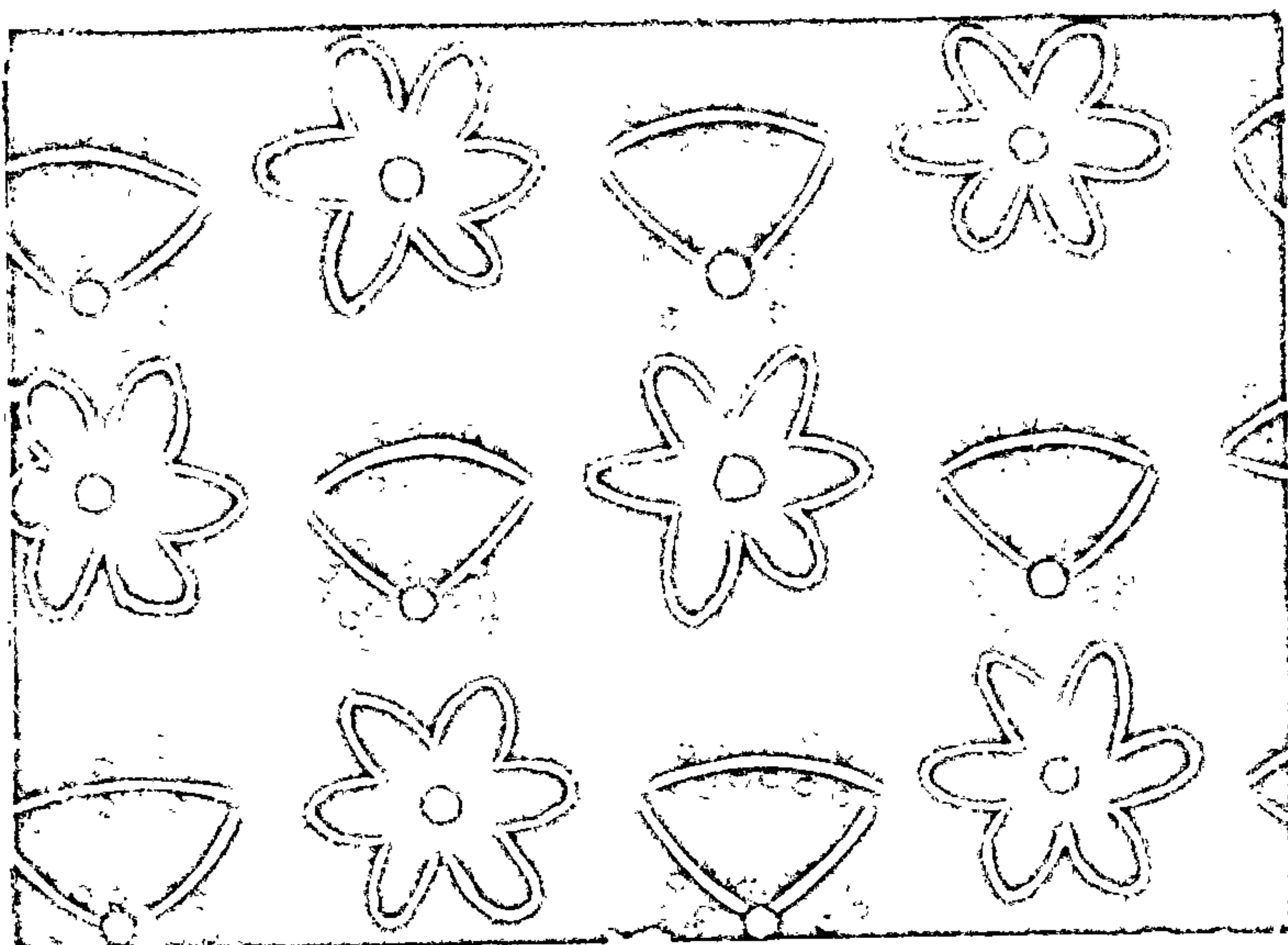


№ 69.

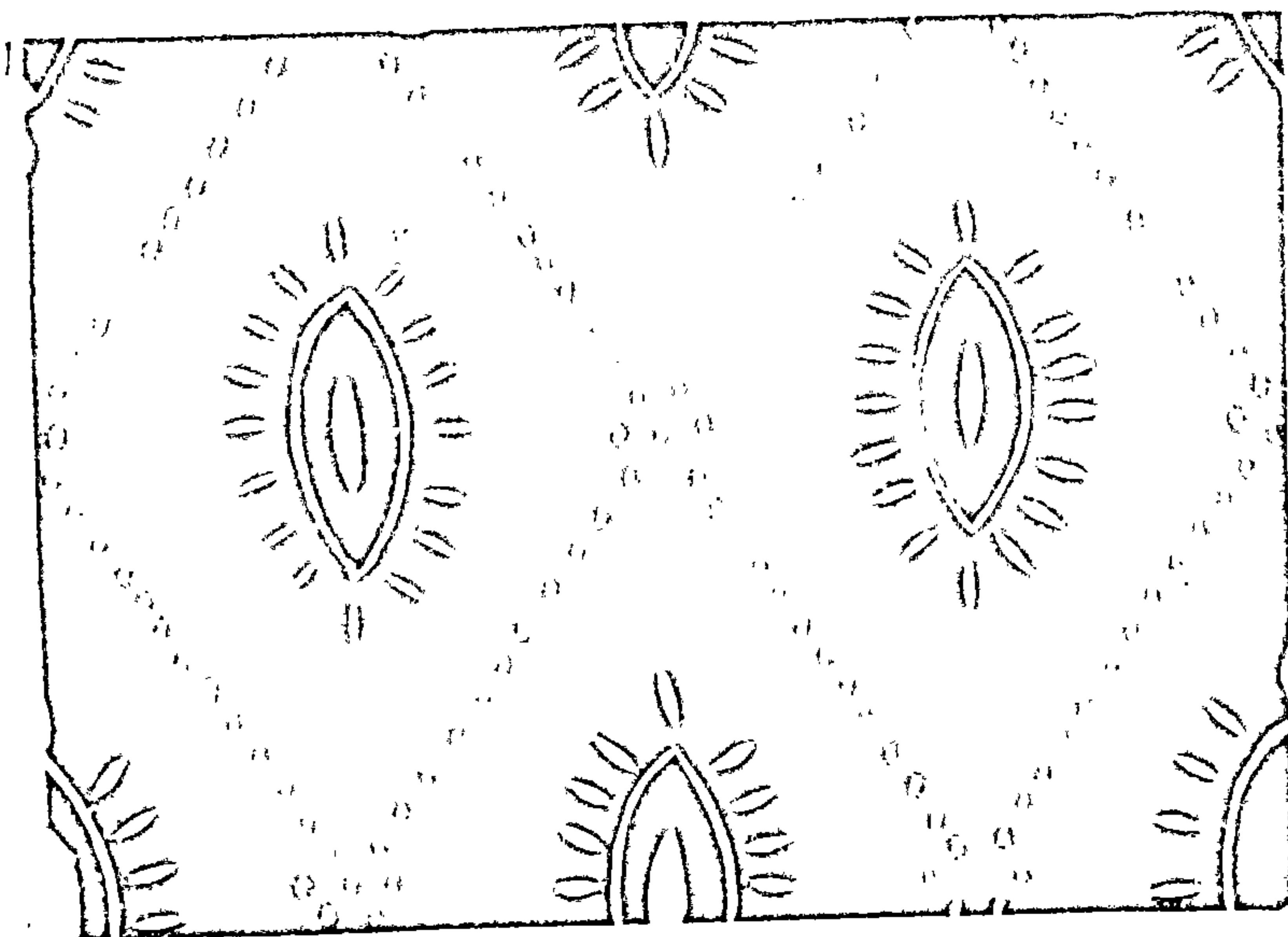
1

2

3

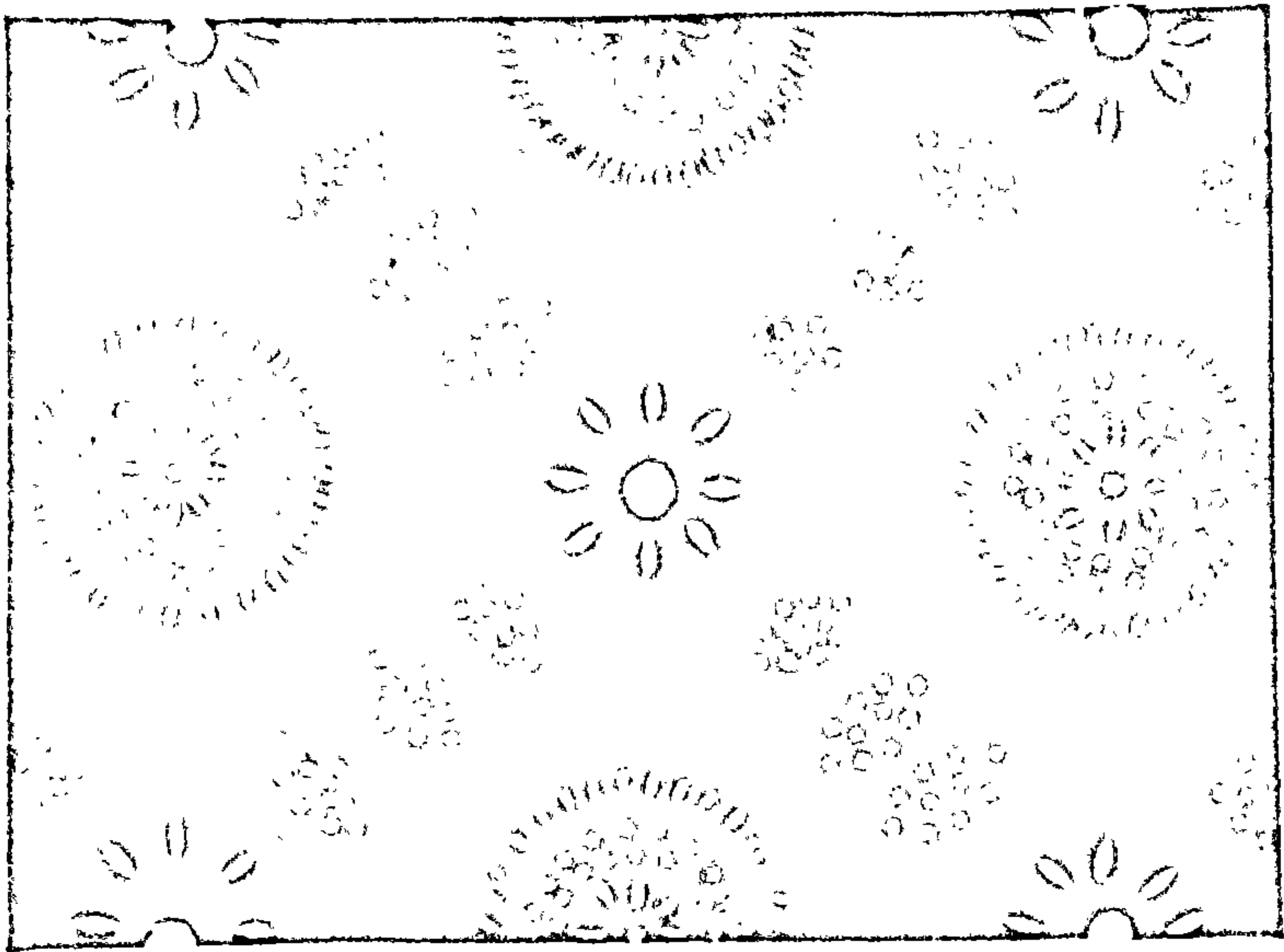


№ 70.

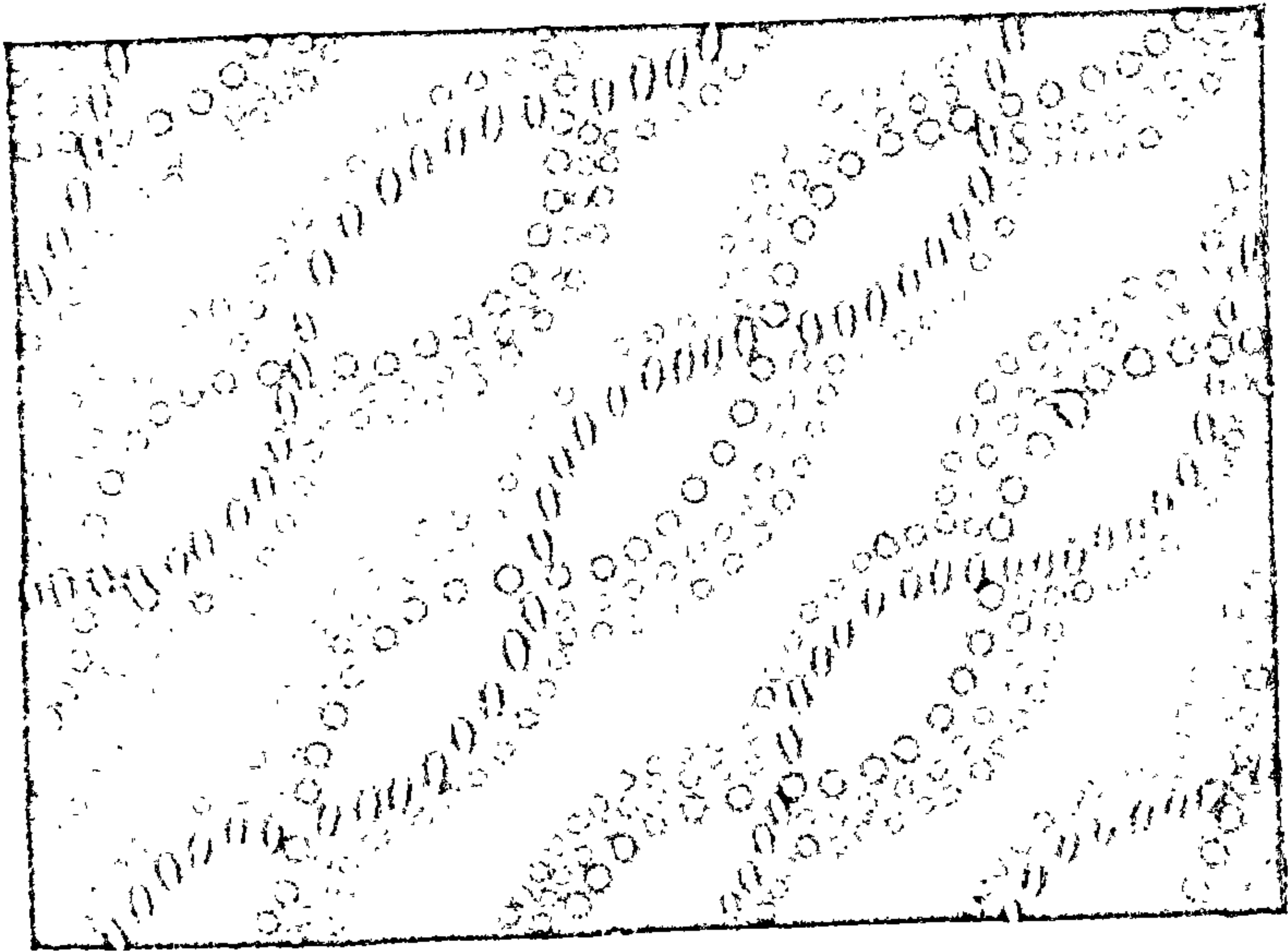


№ 71.

100



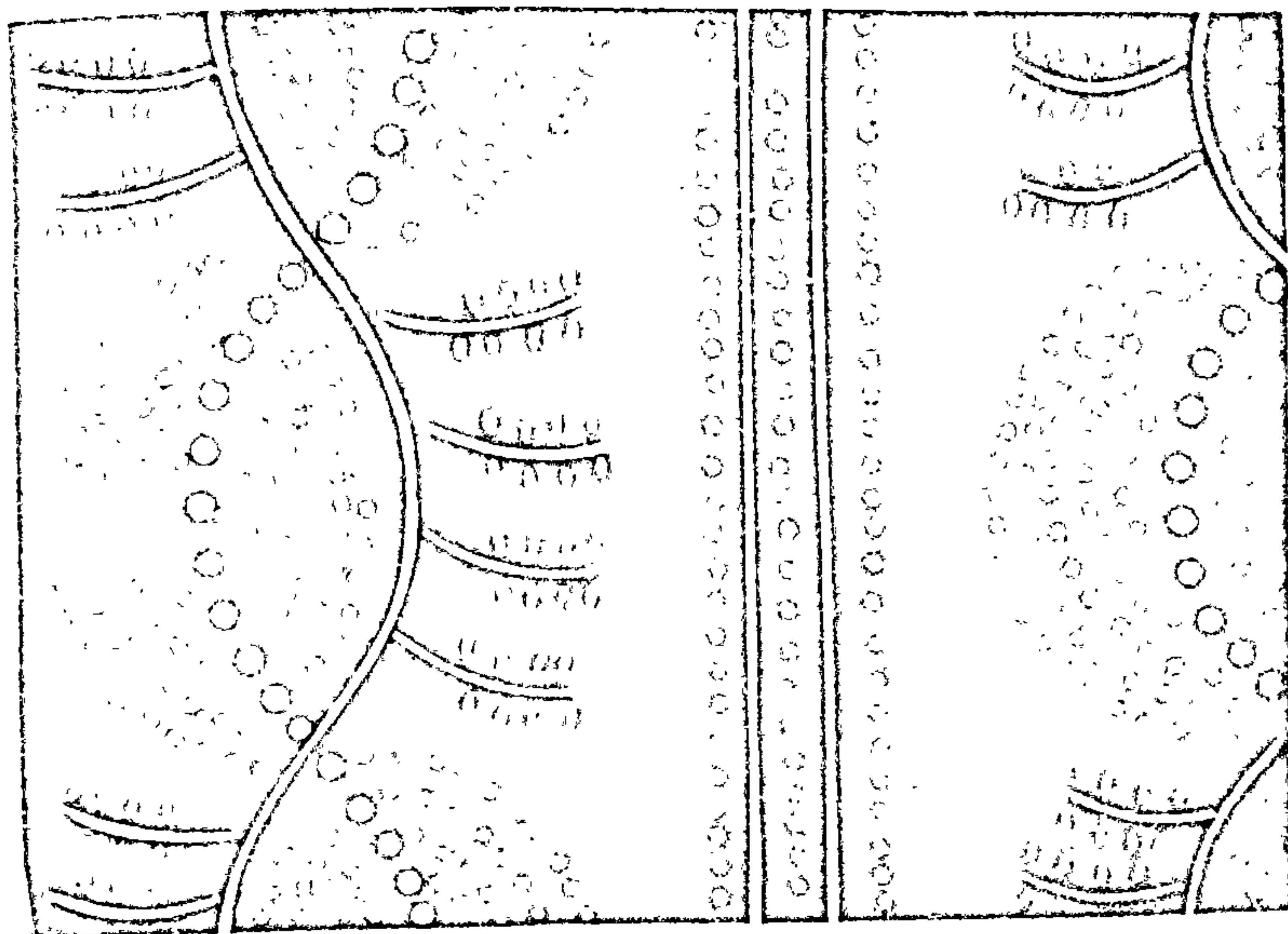
№ 72.



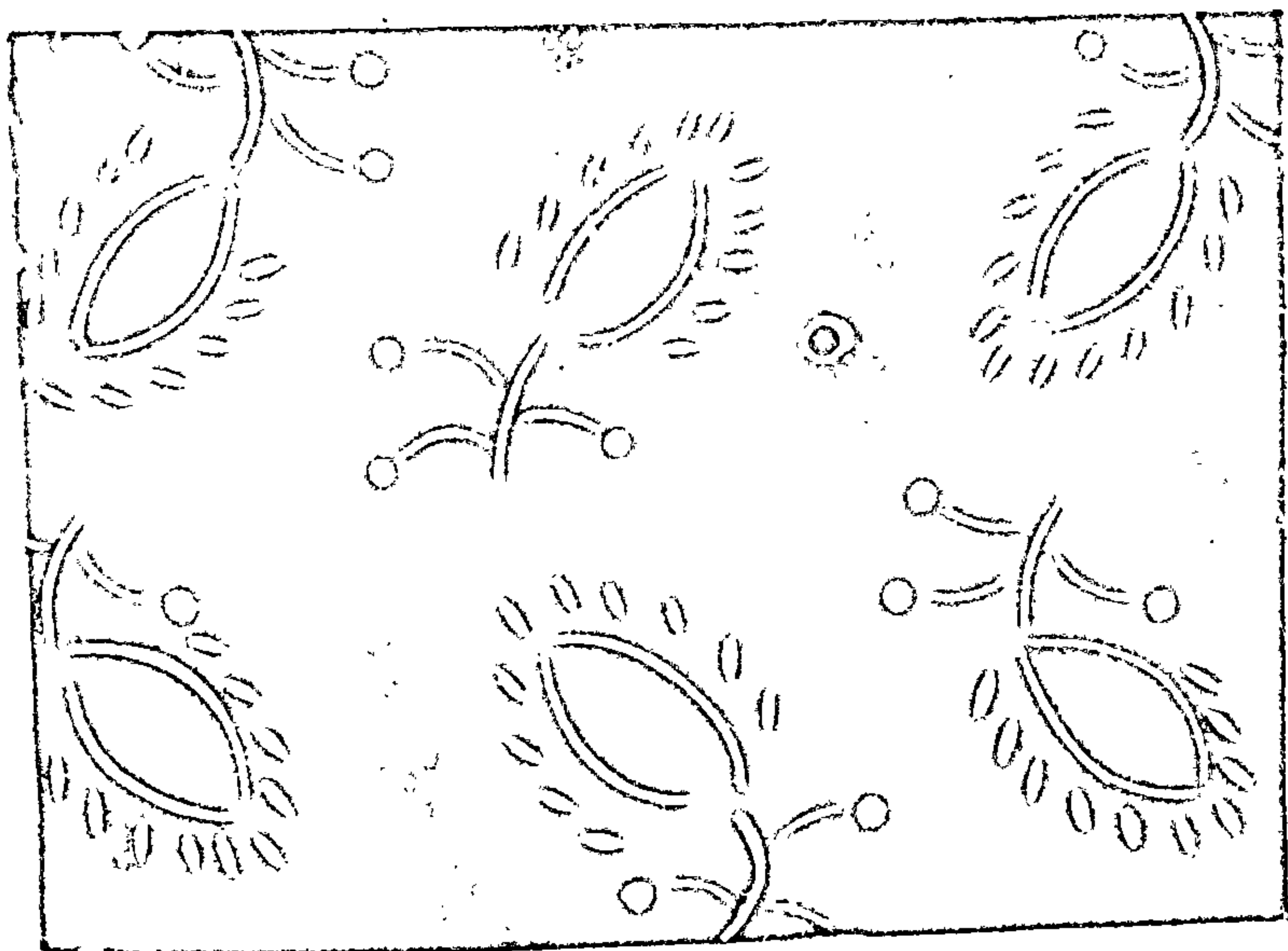
№ 73.



11

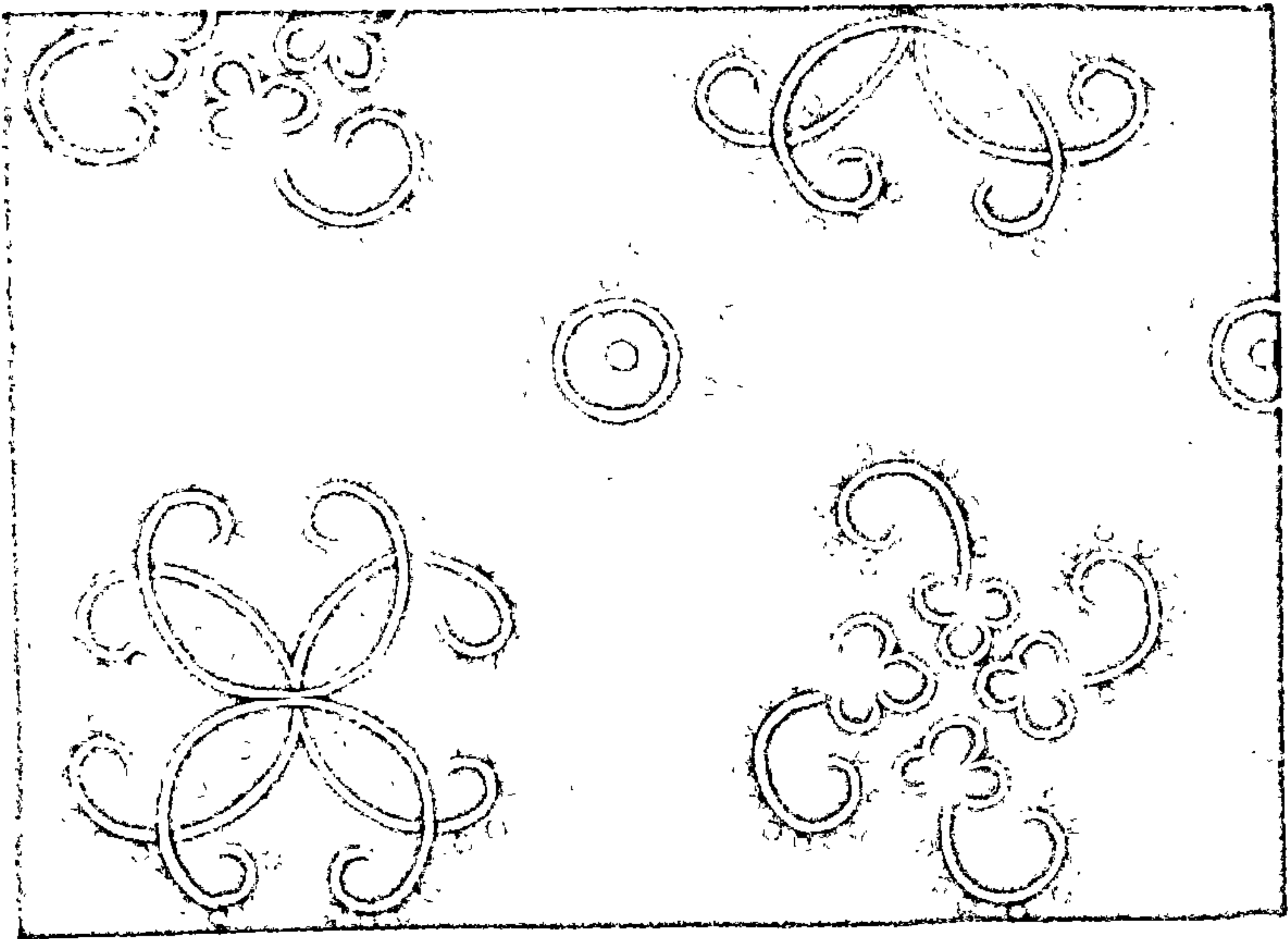


№ 74.

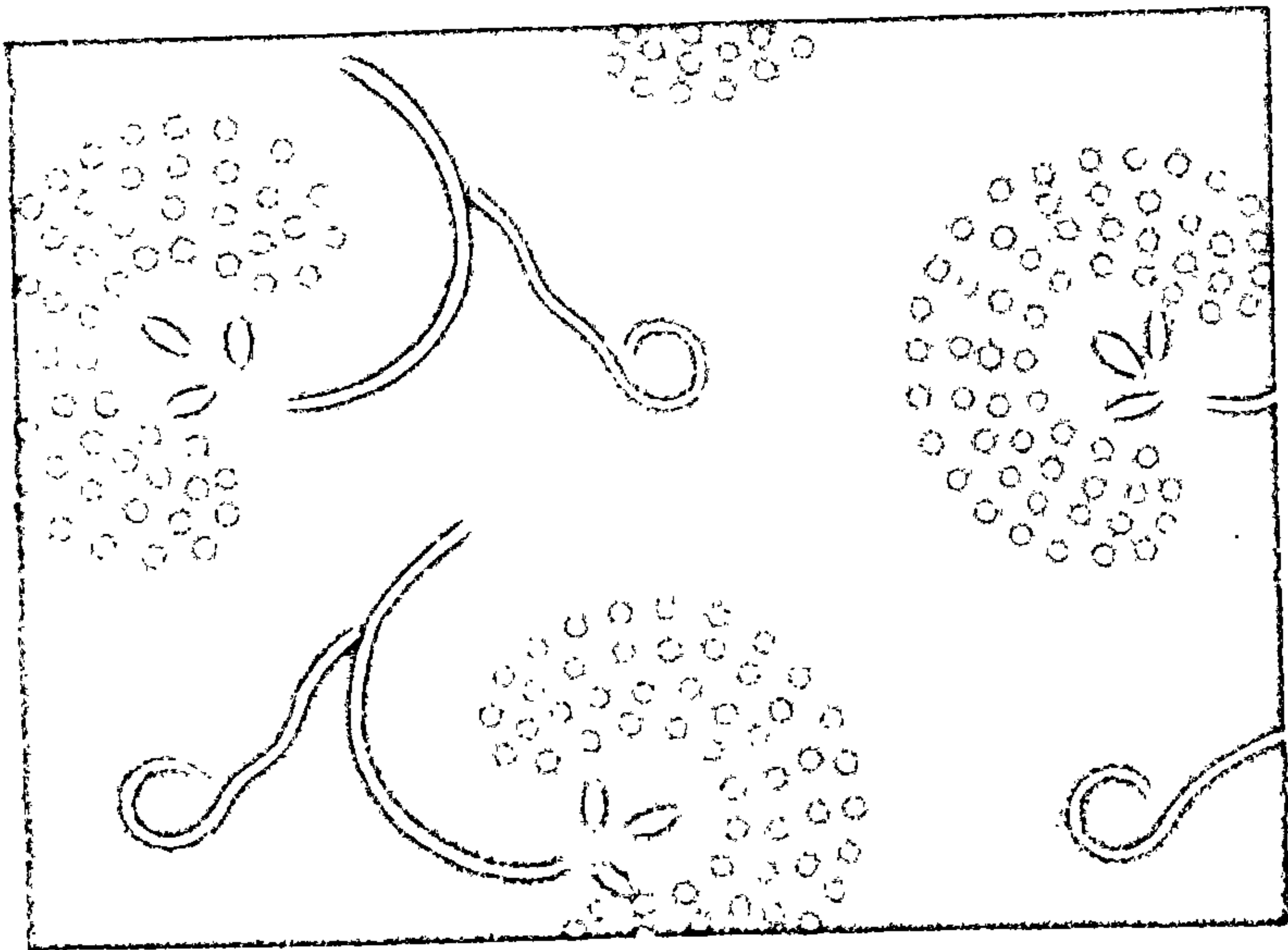


№ 75.



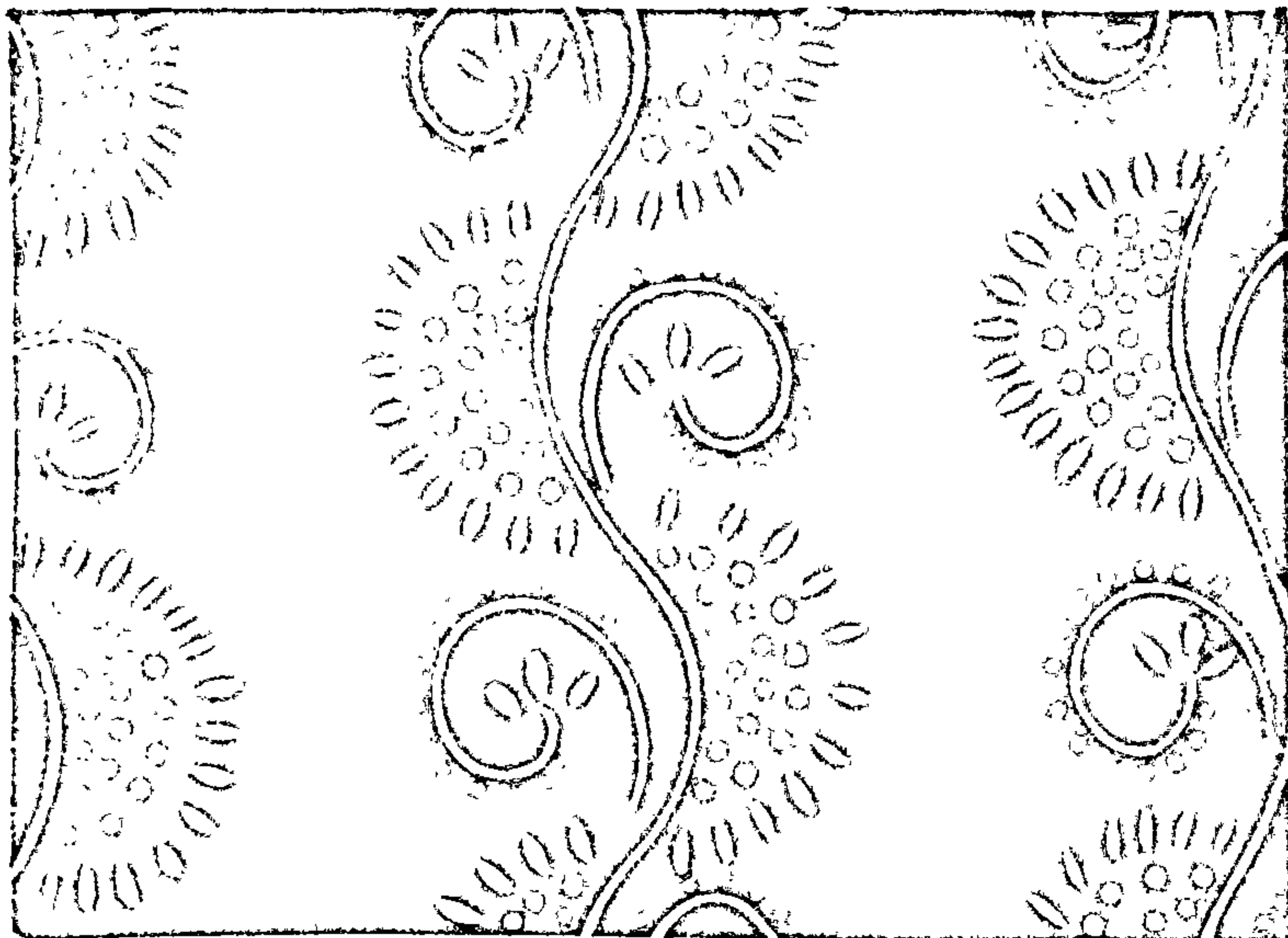


№ 76.

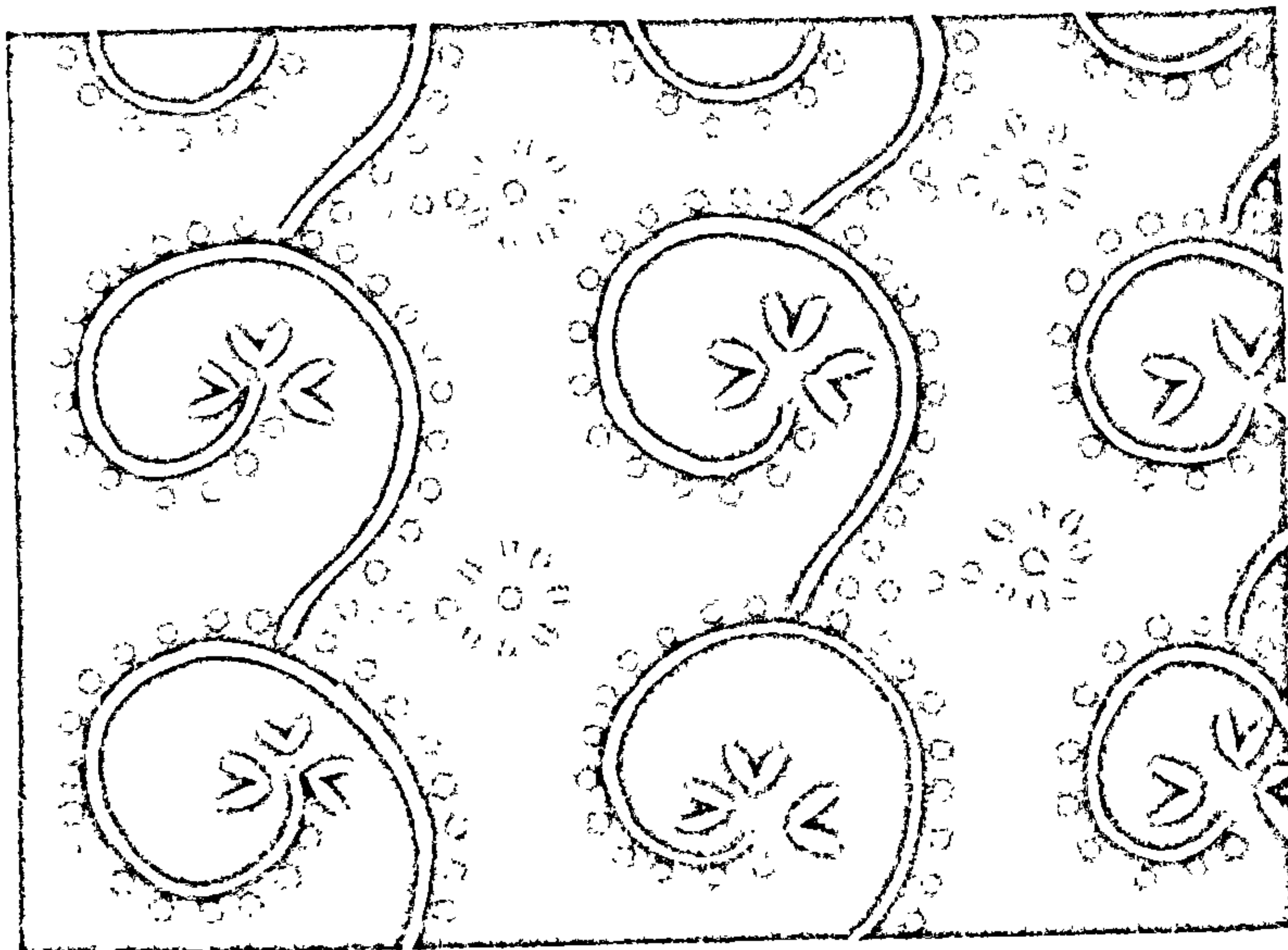


№ 77.



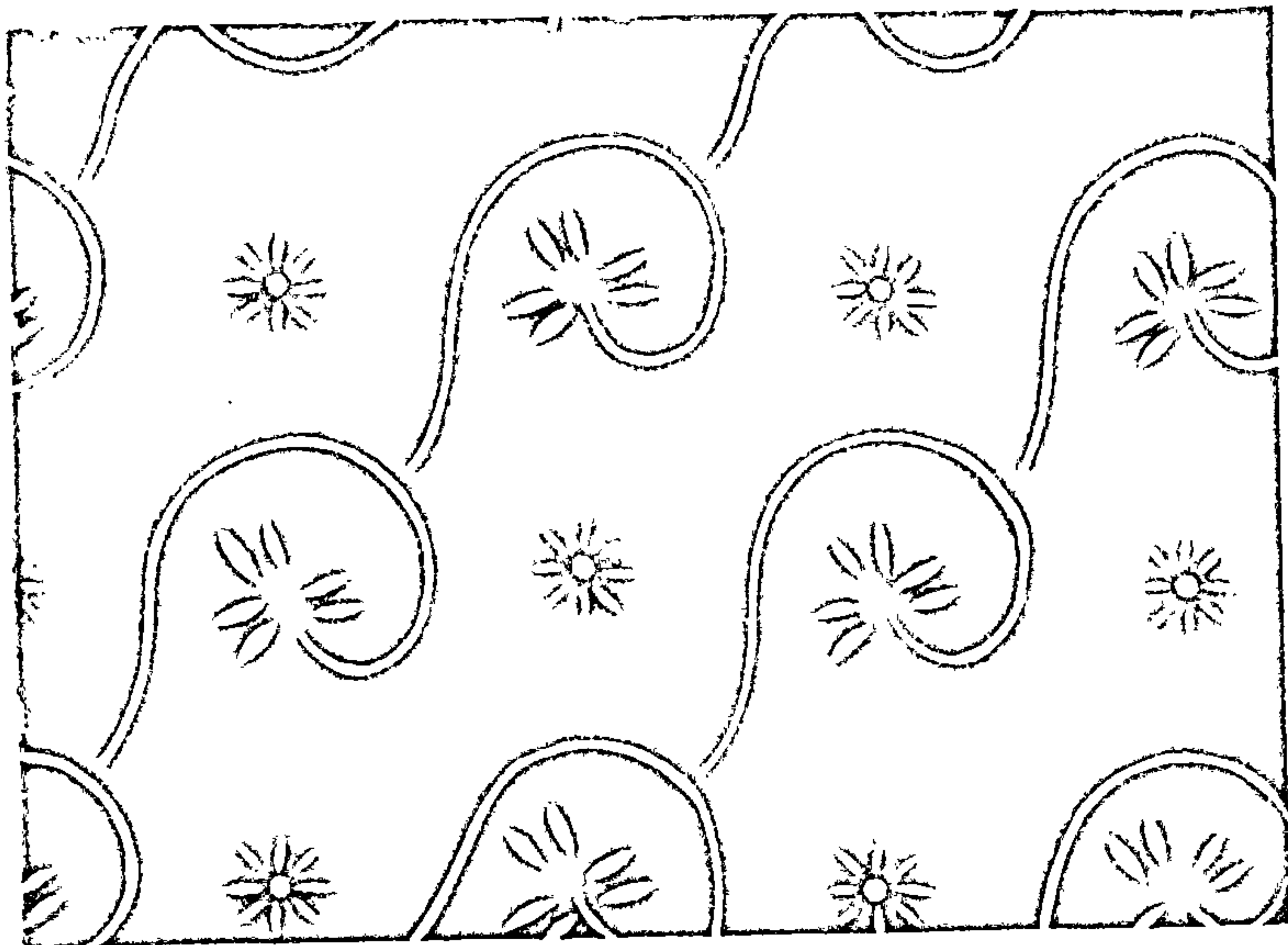


№ 78.

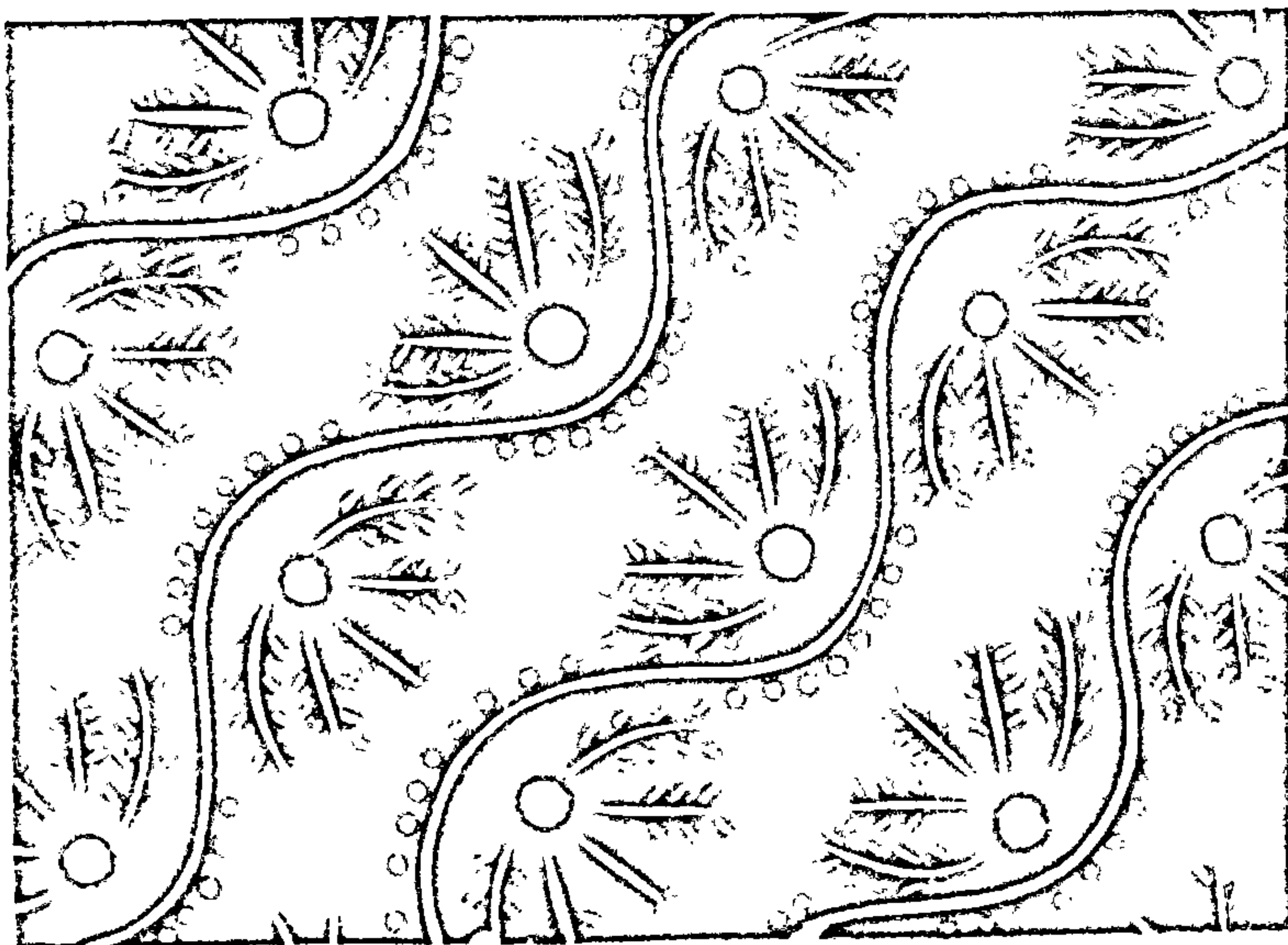


№ 79.





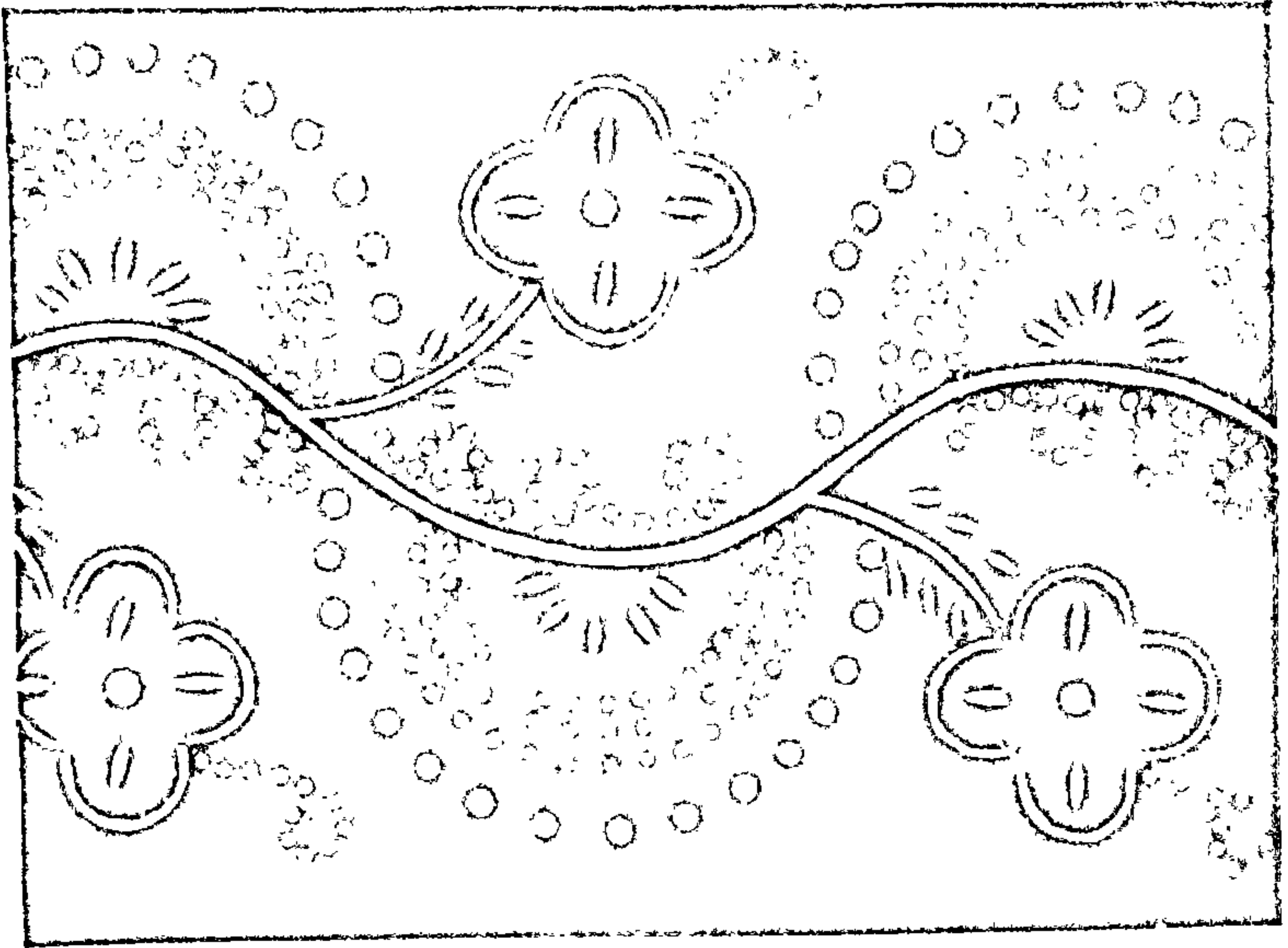
№ 80.



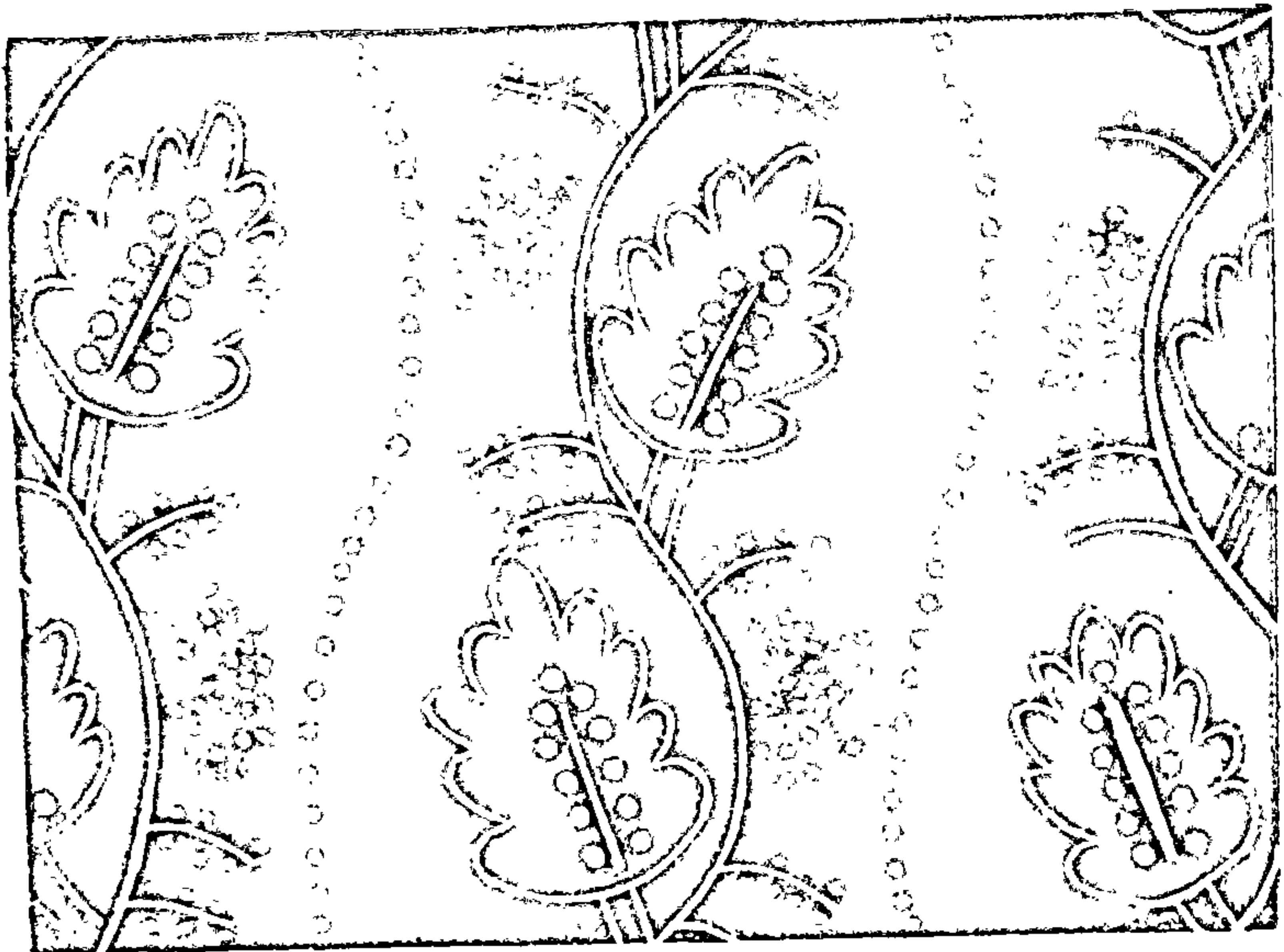
№ 81.



2

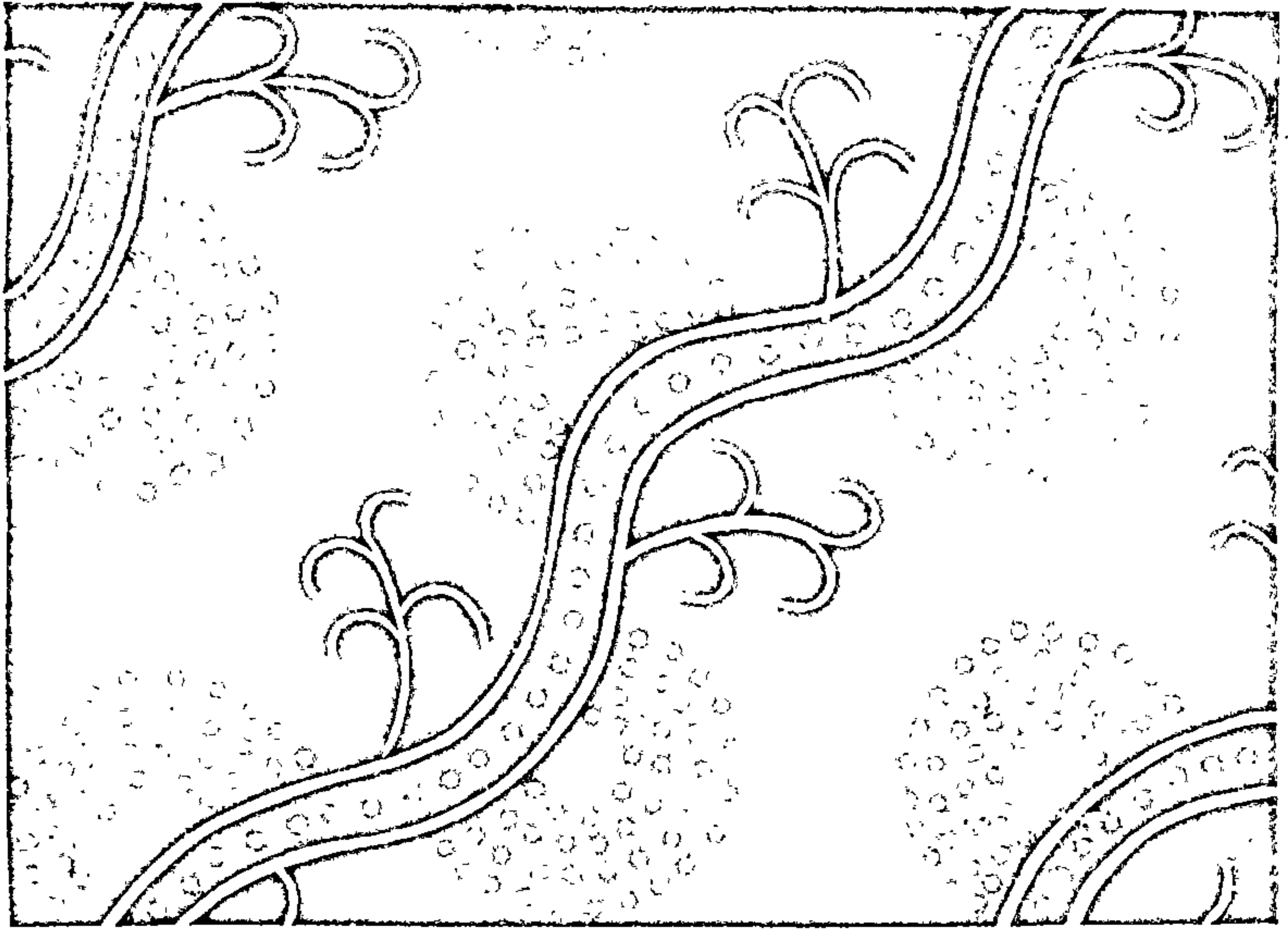


№ 82.

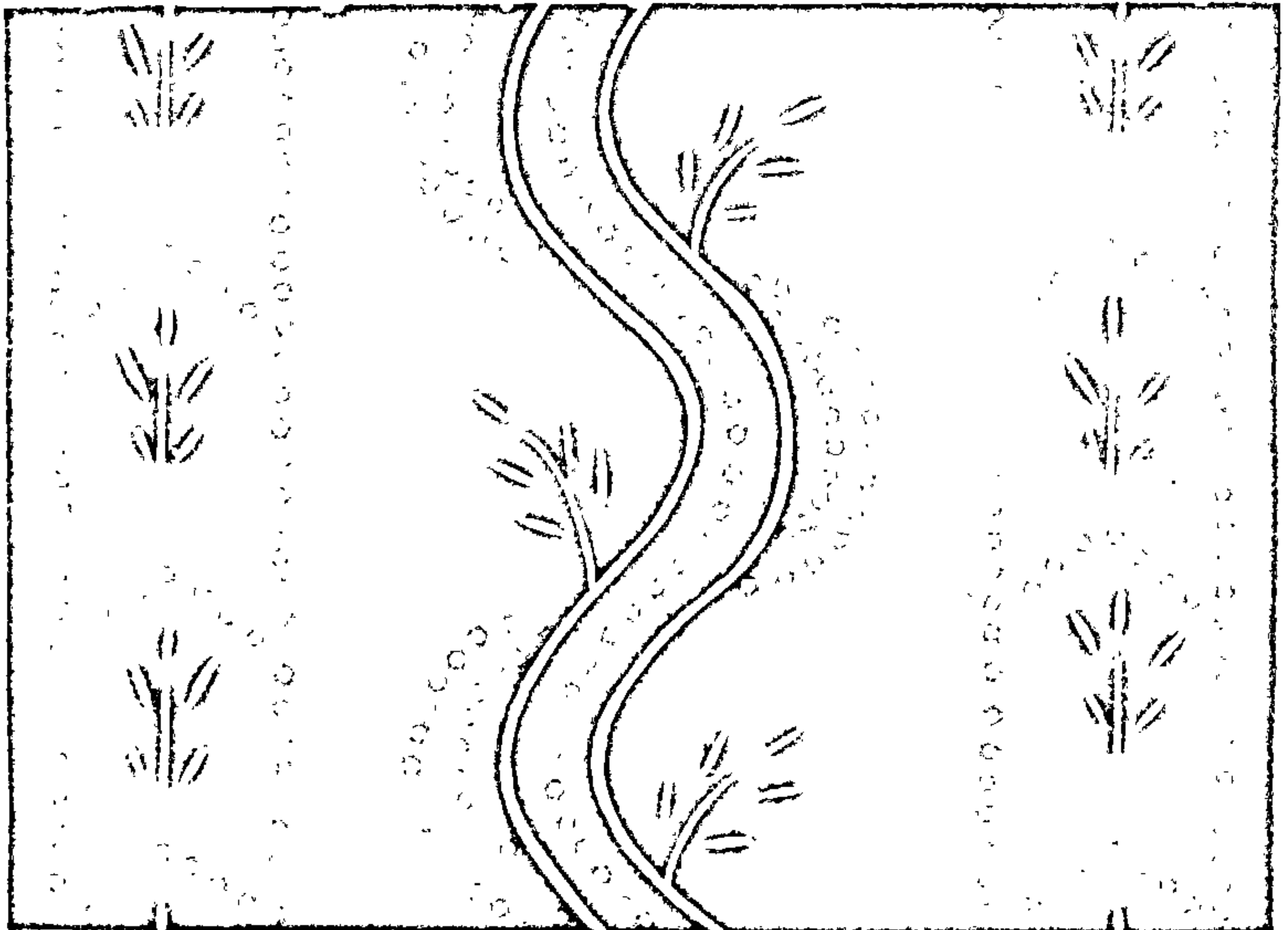


№ 83.



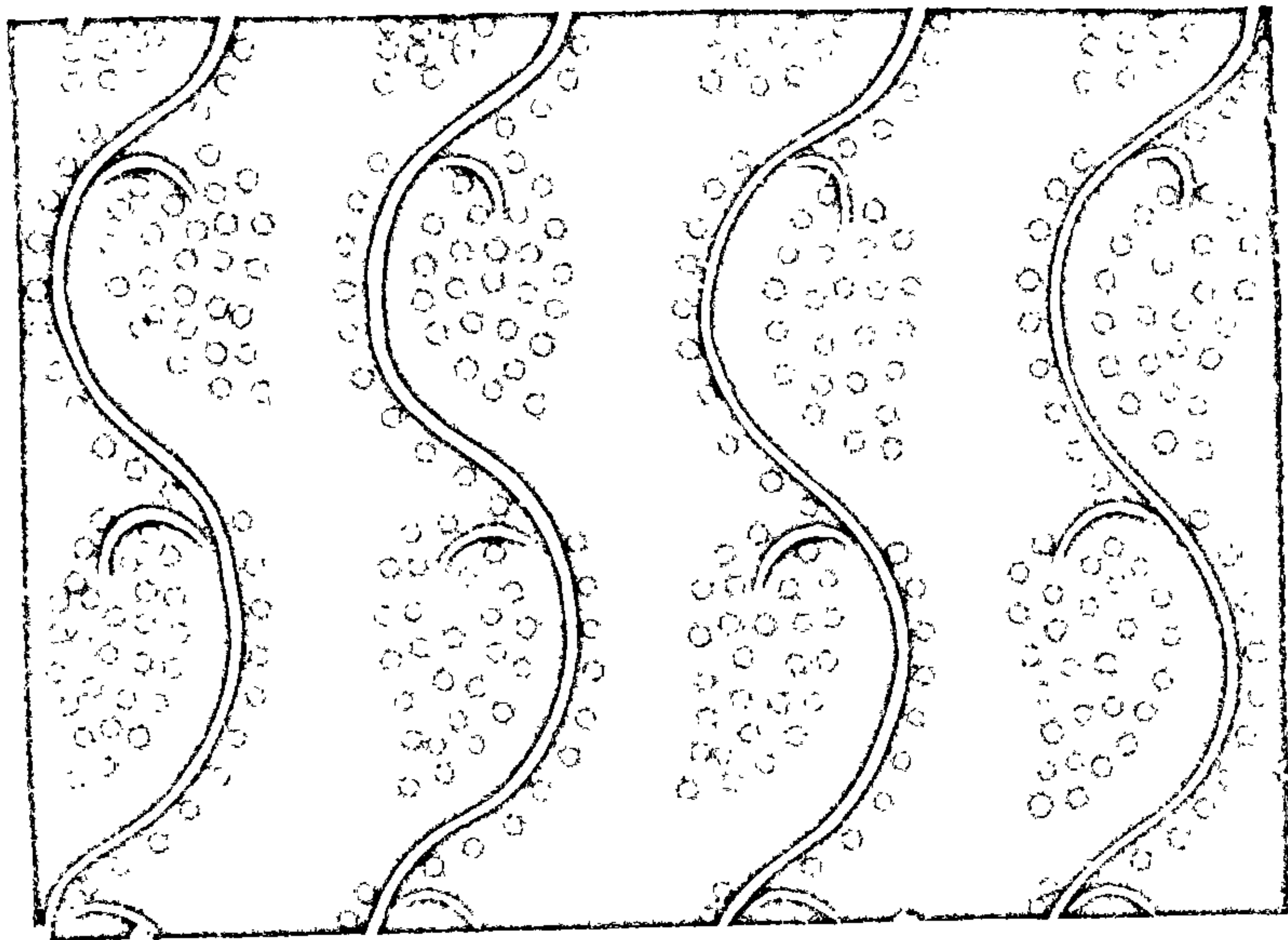


№ 84.

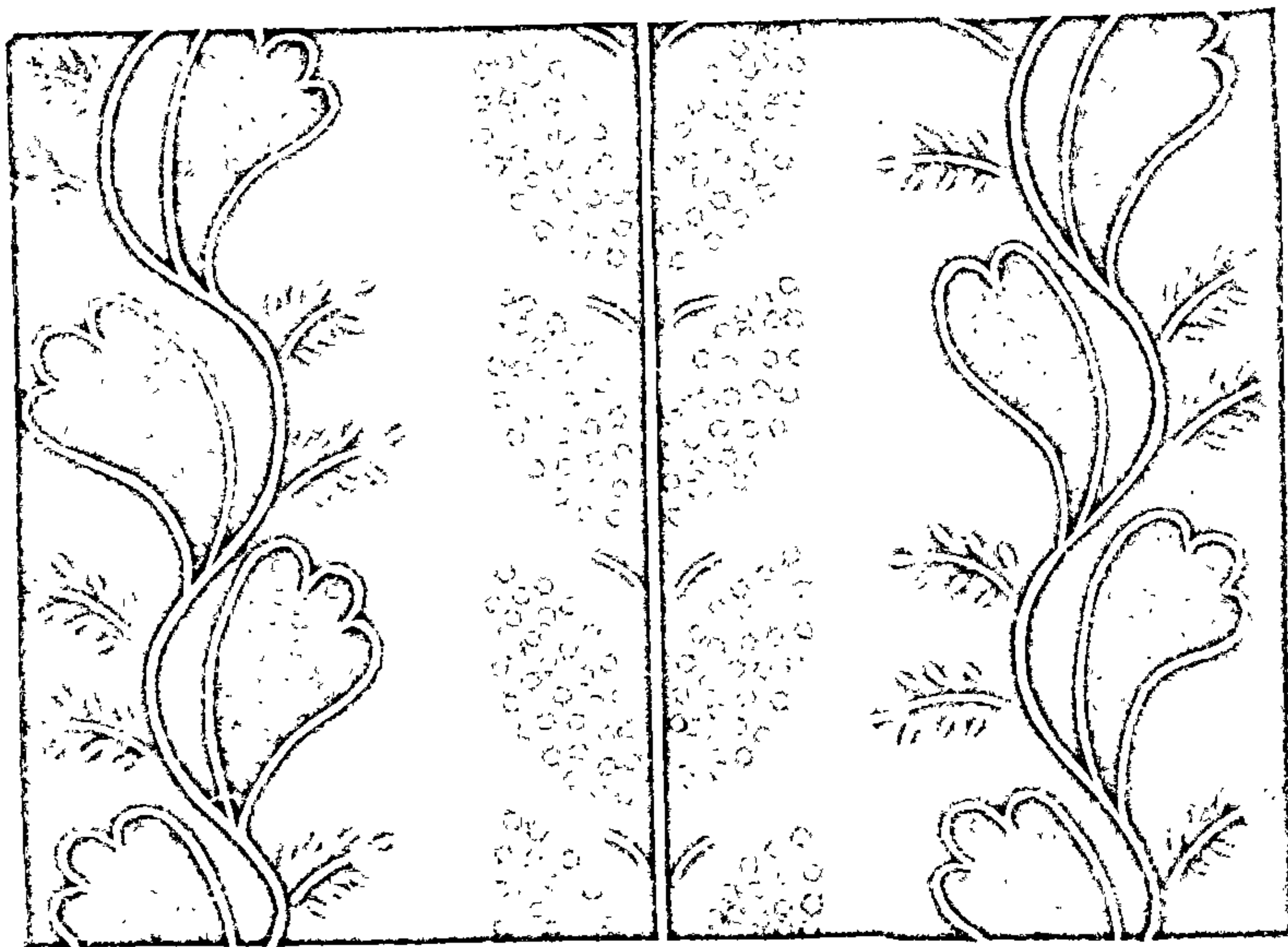


№ 85.



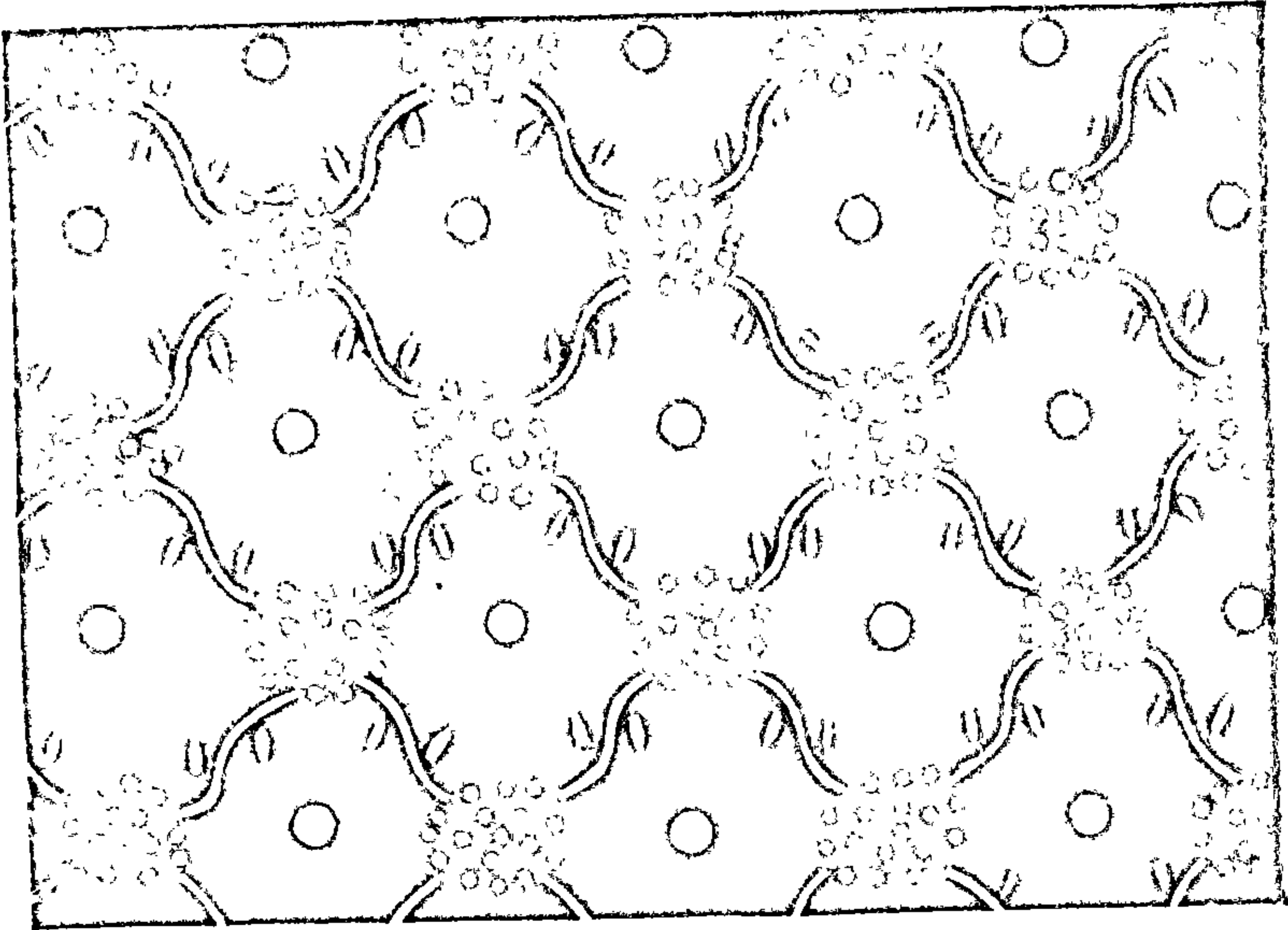


№ 86.

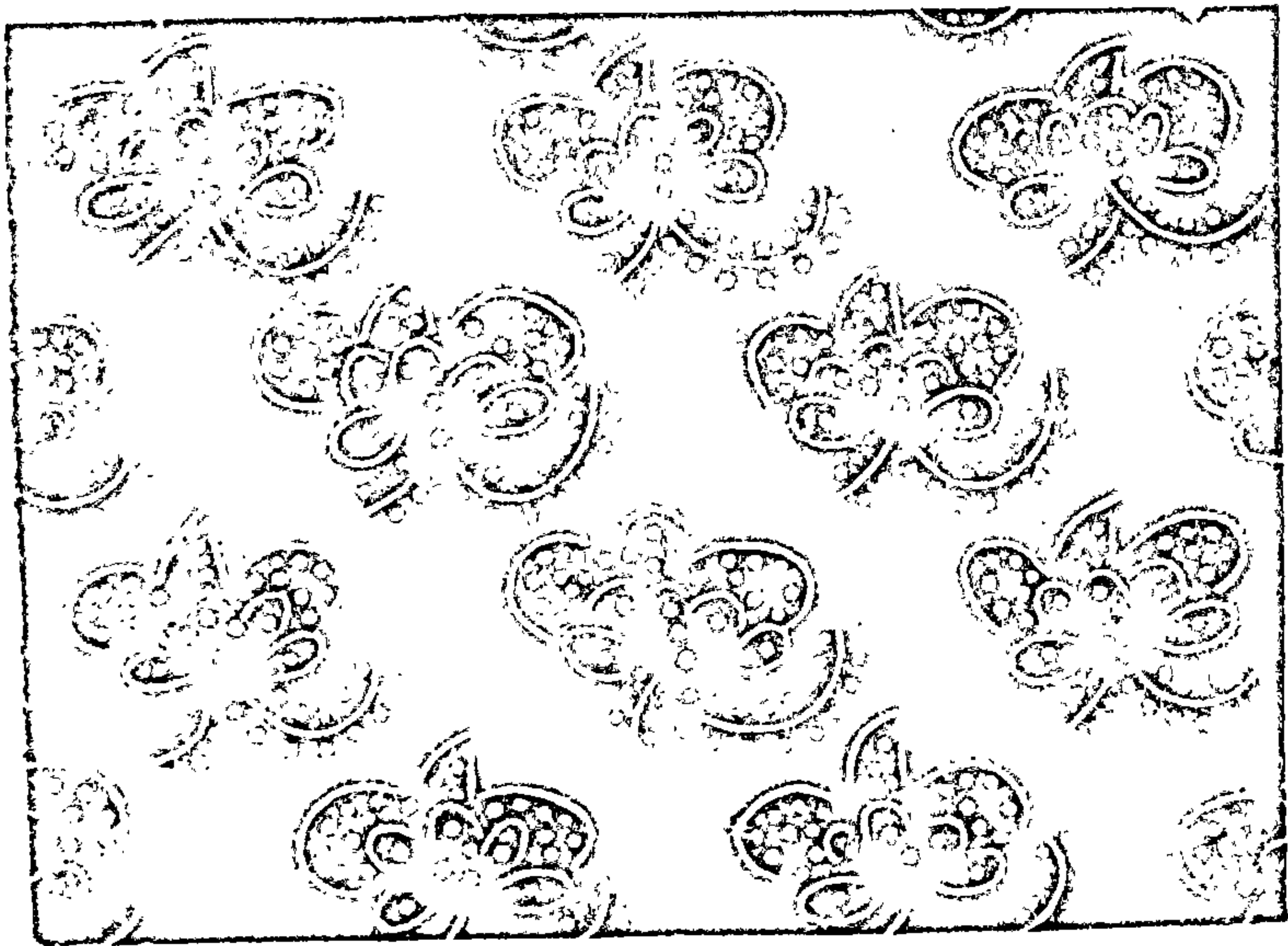


№ 87.





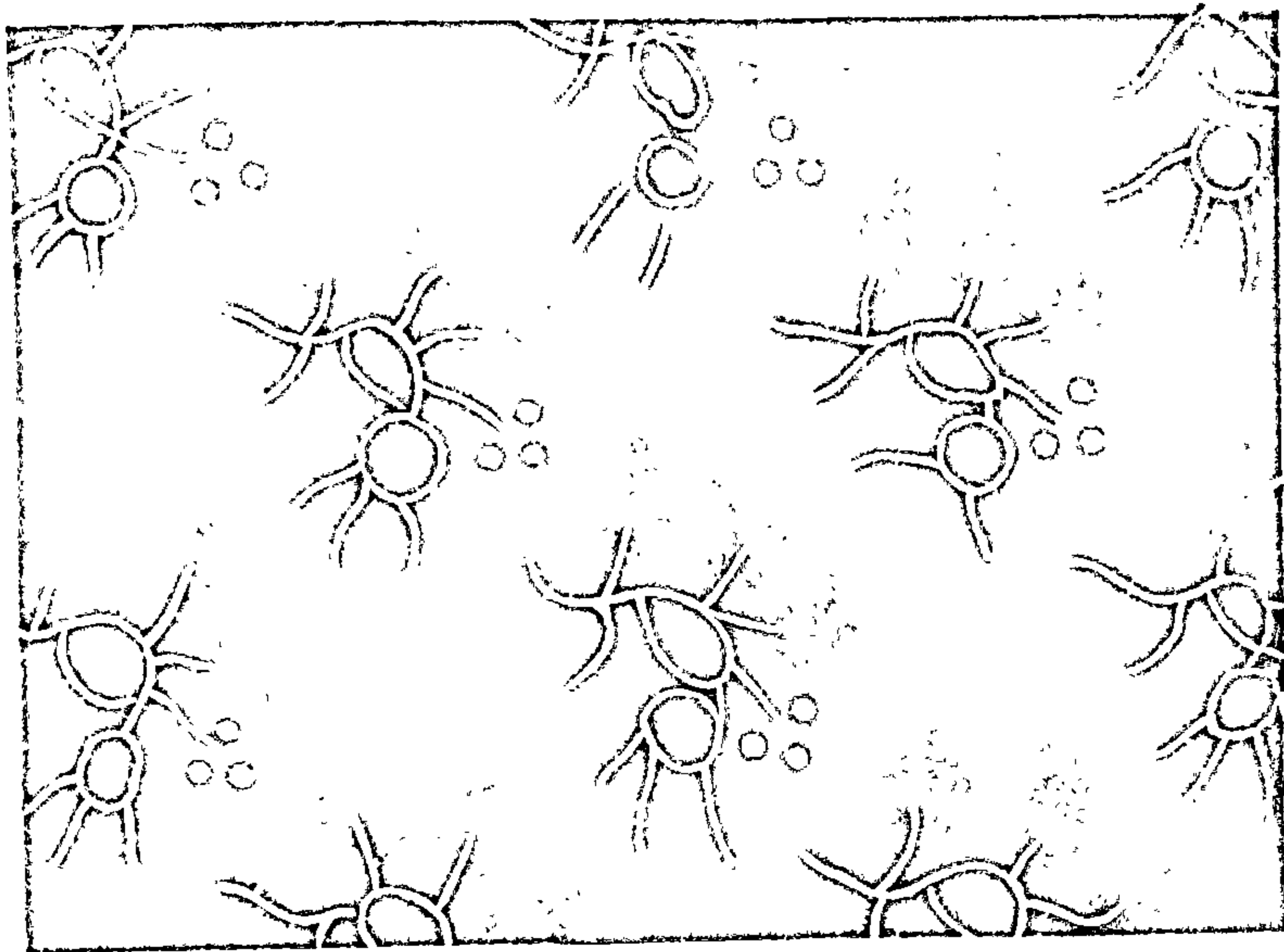
№ 88.



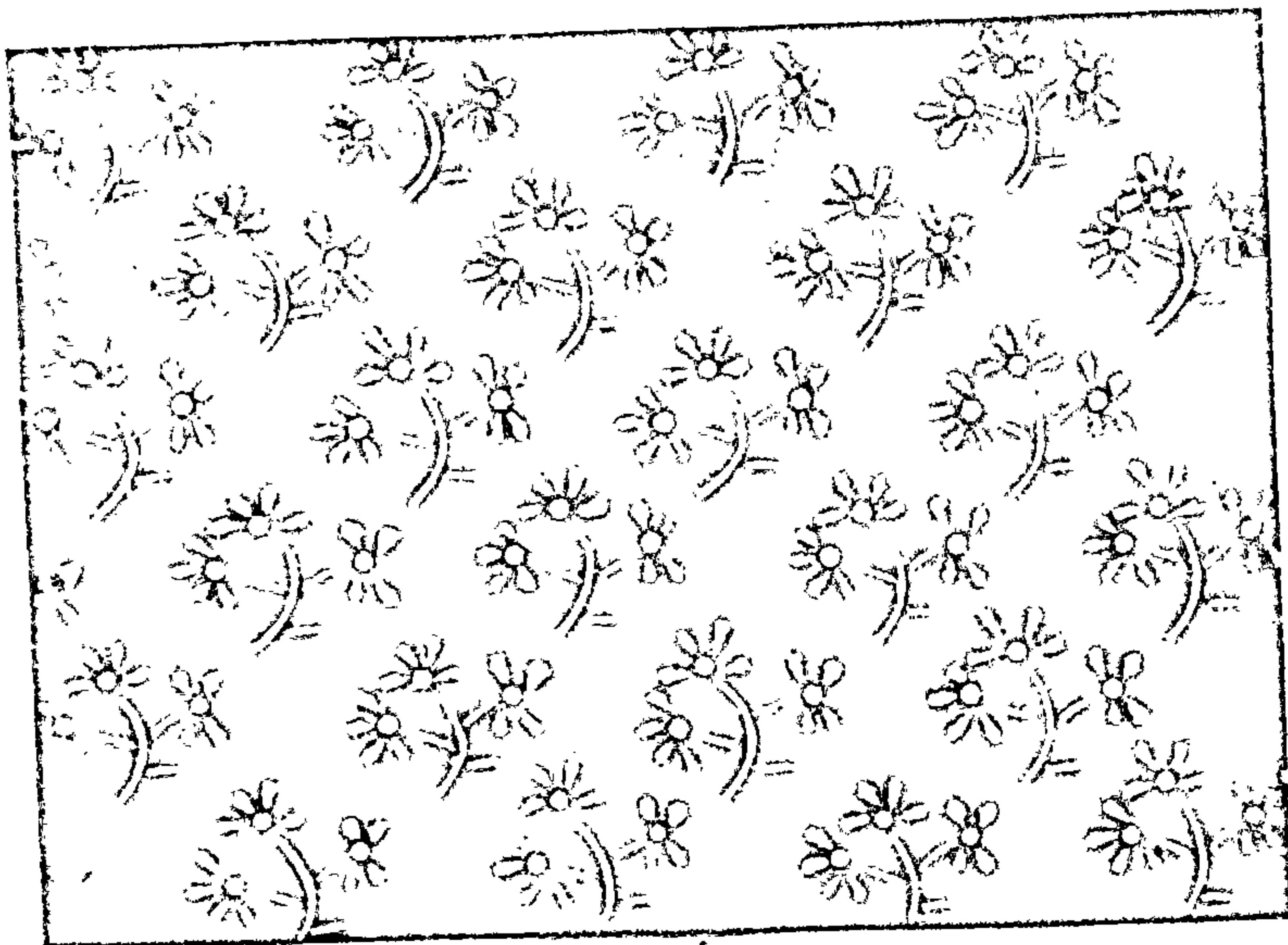
№ 89.





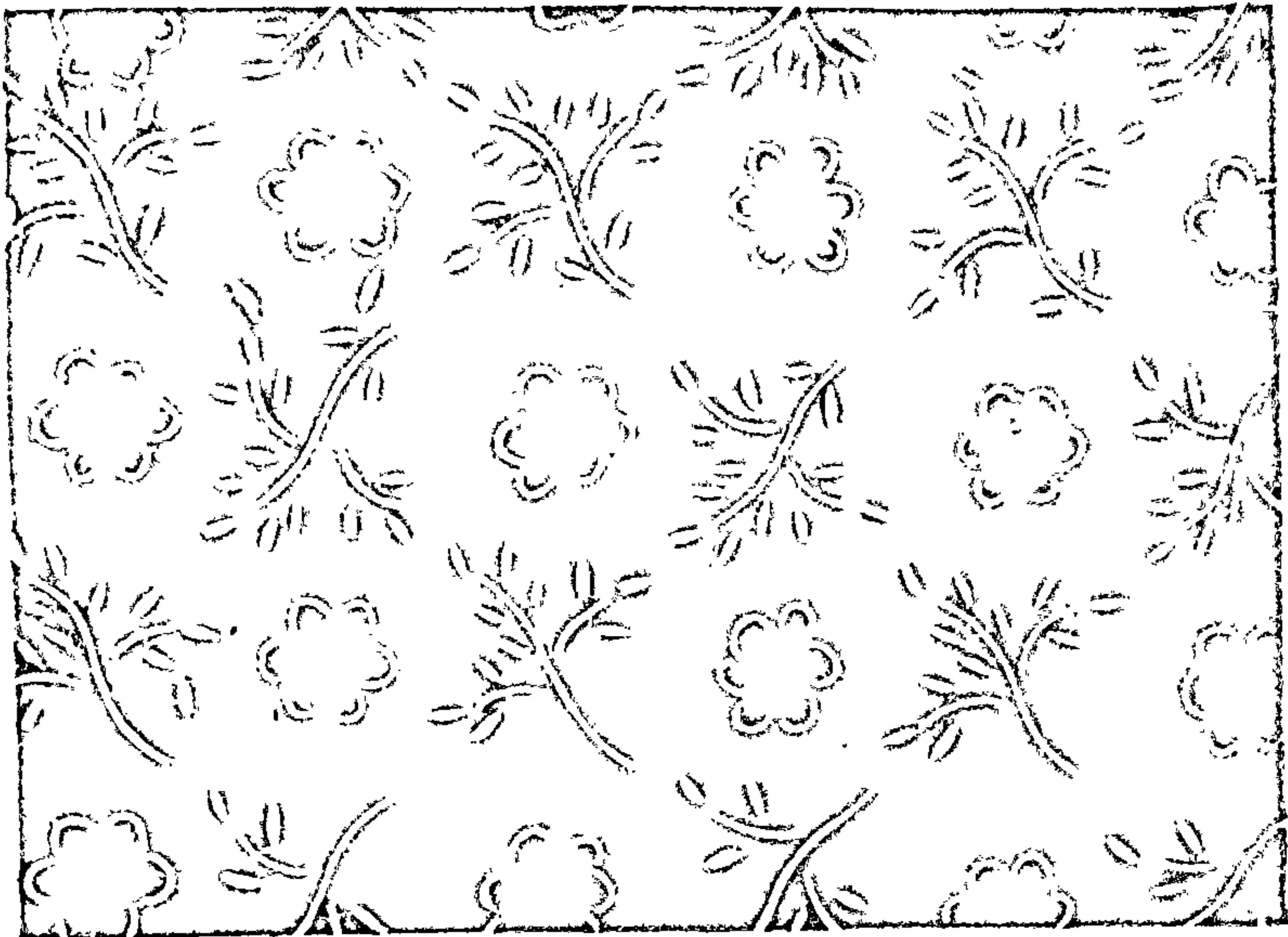


№ 90.

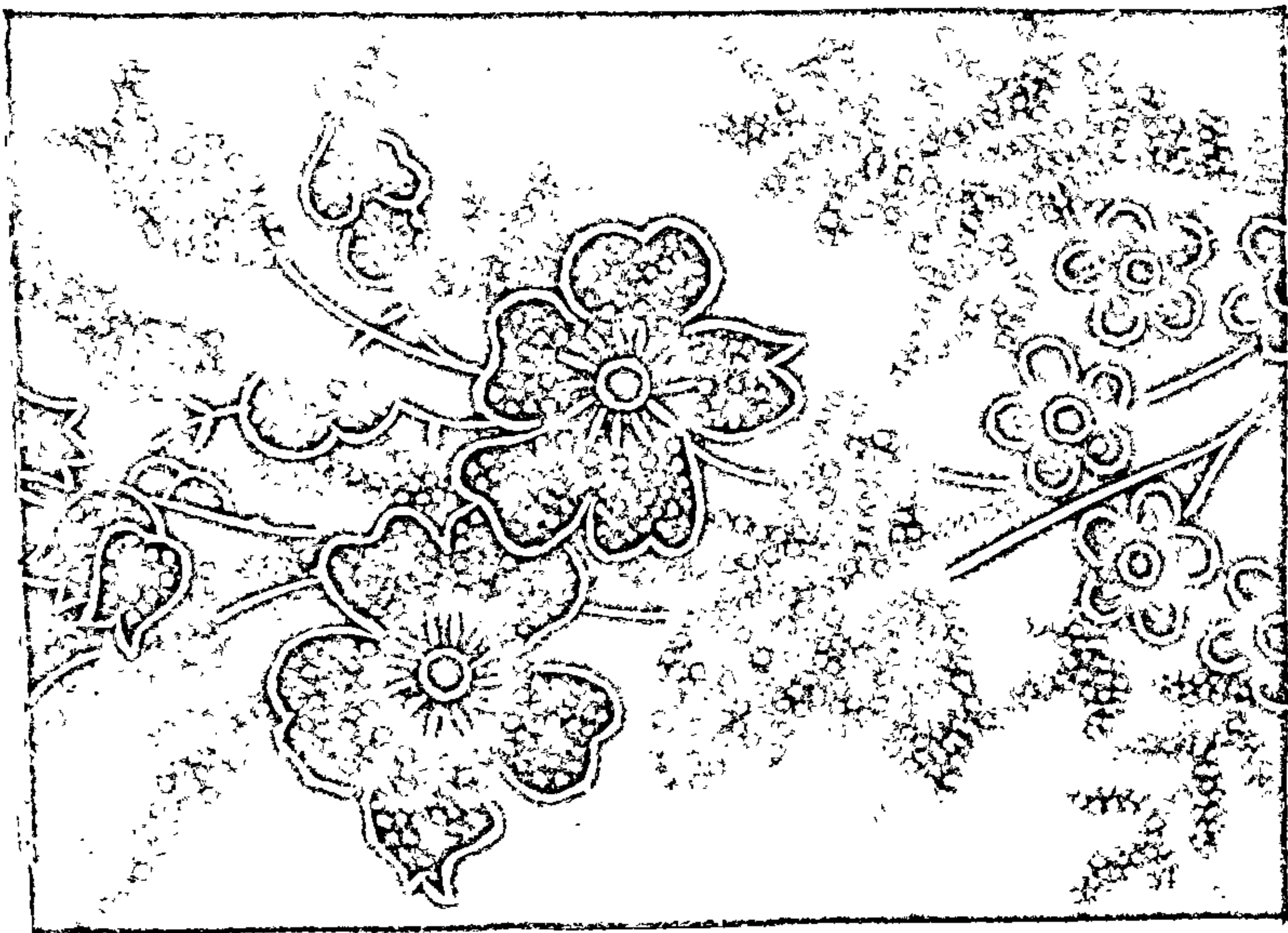


№ 91.



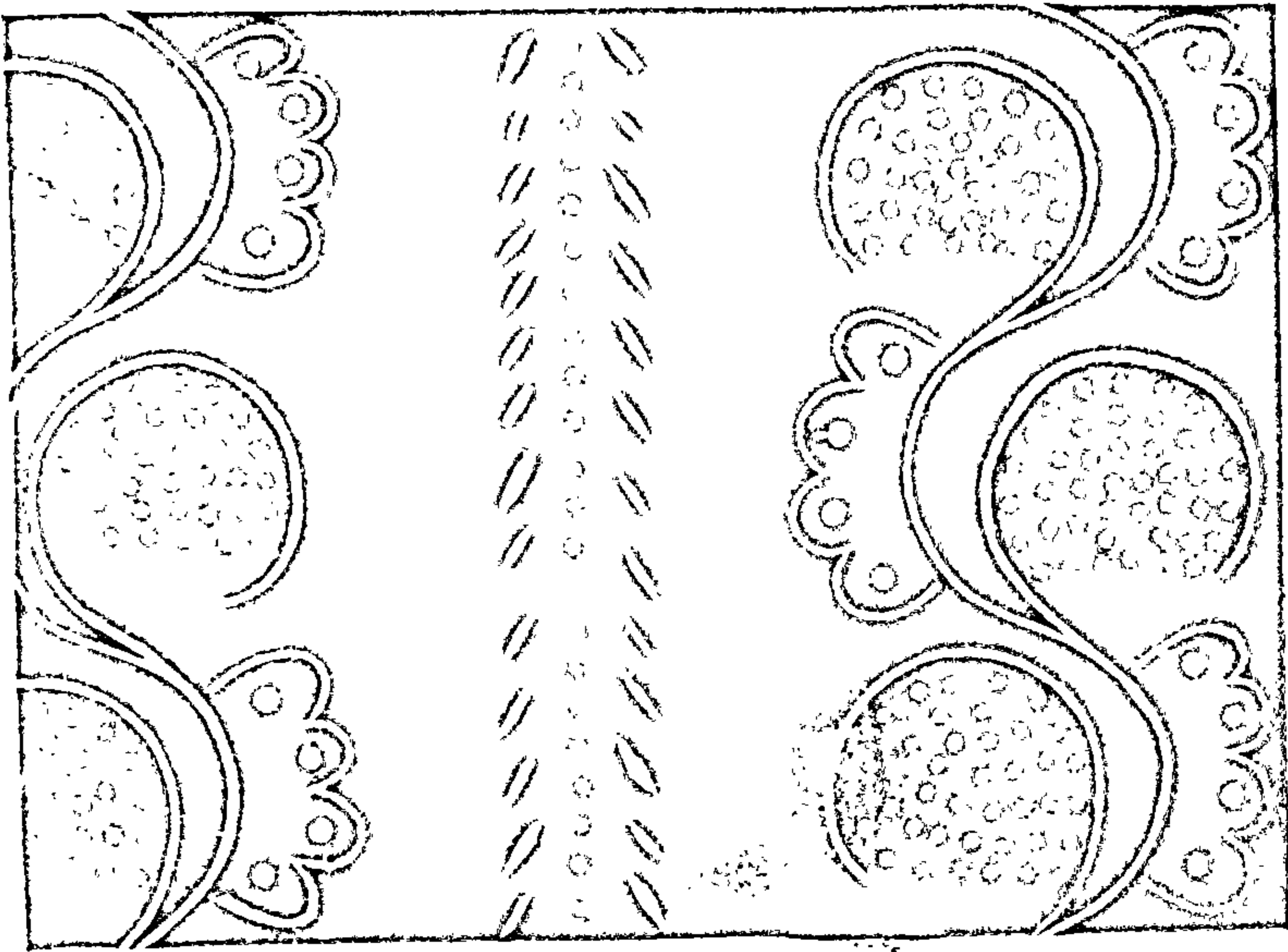


№ 92.

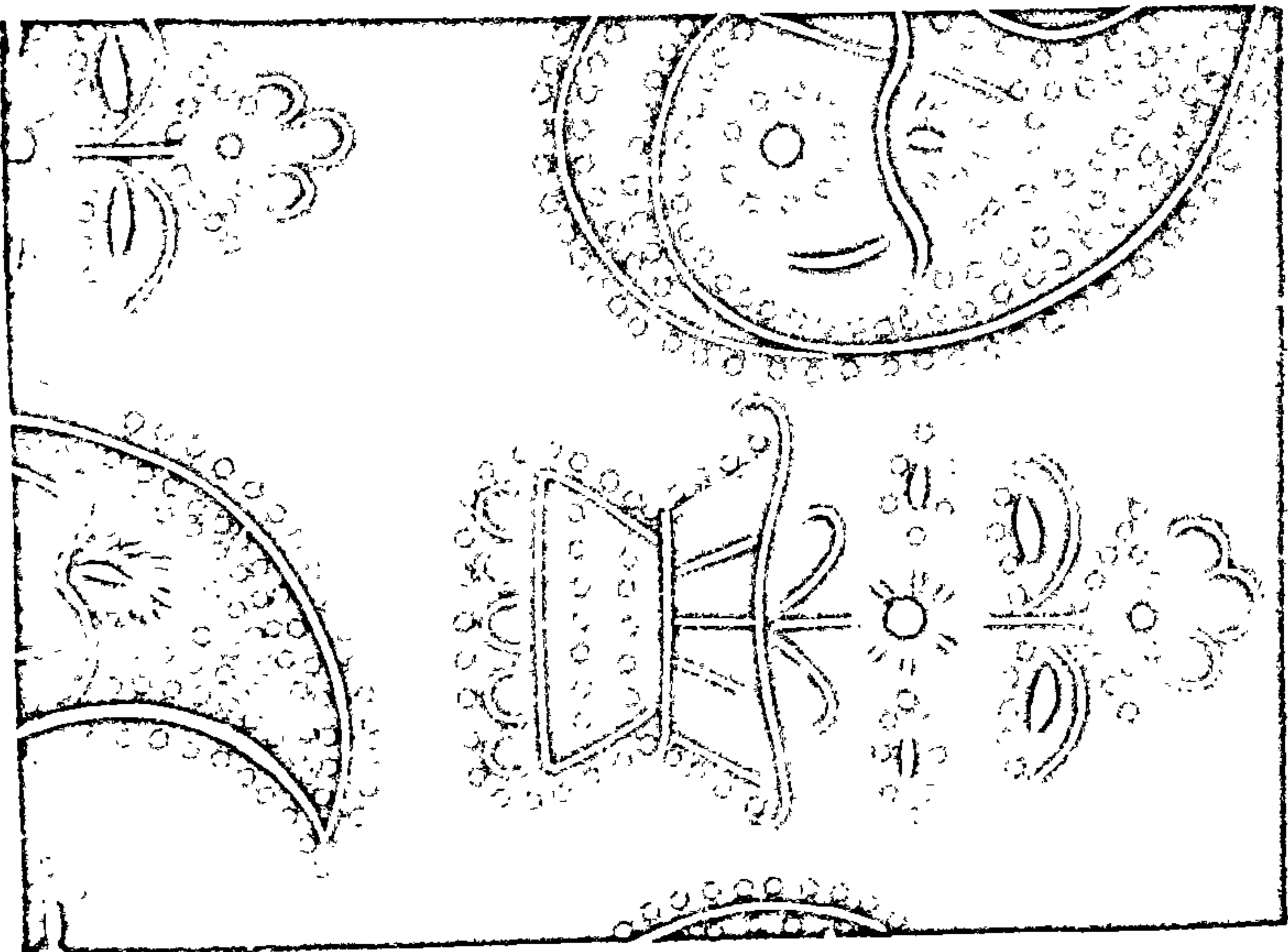


№ 93.



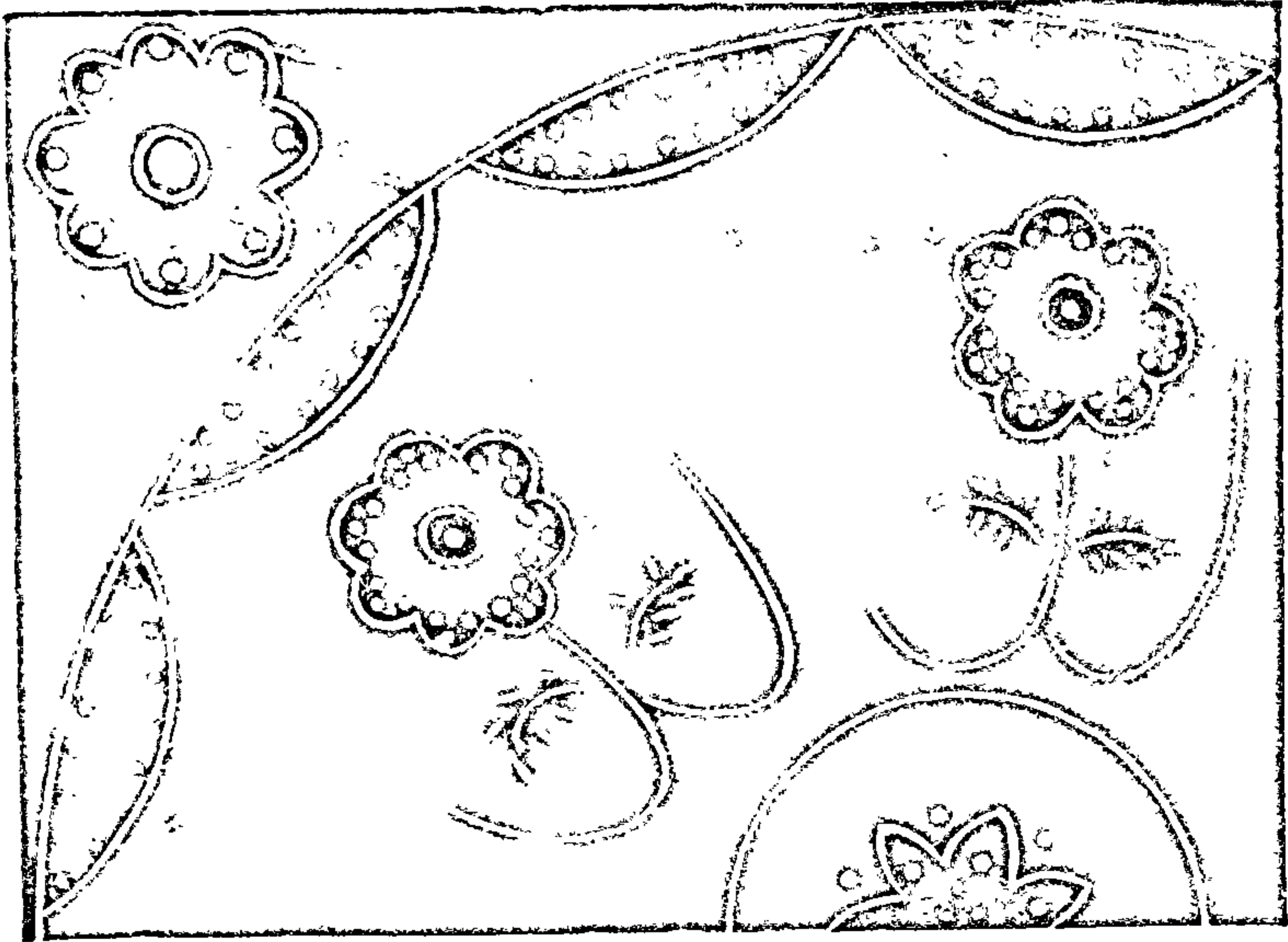


№ 91.

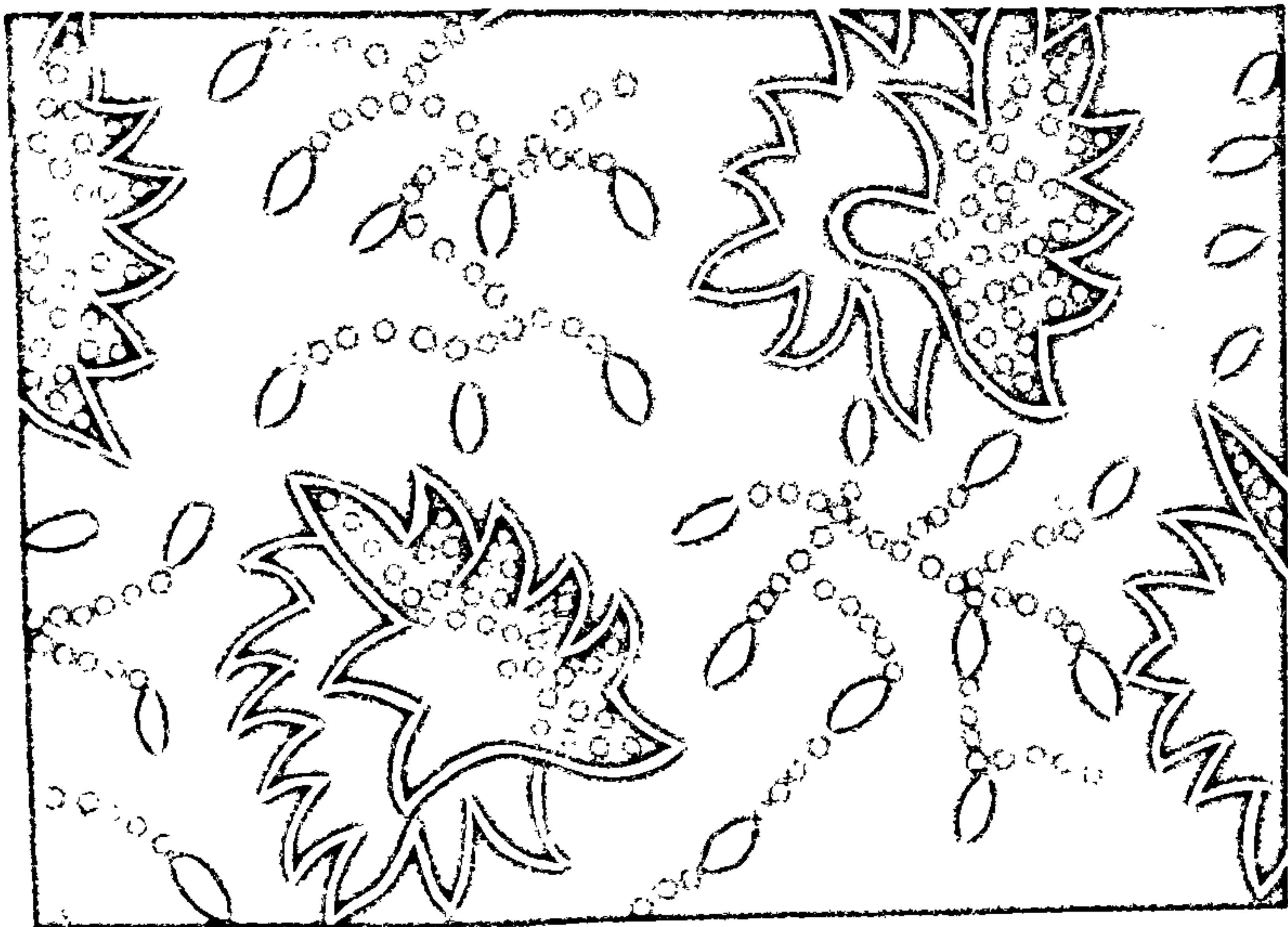


№ 95.





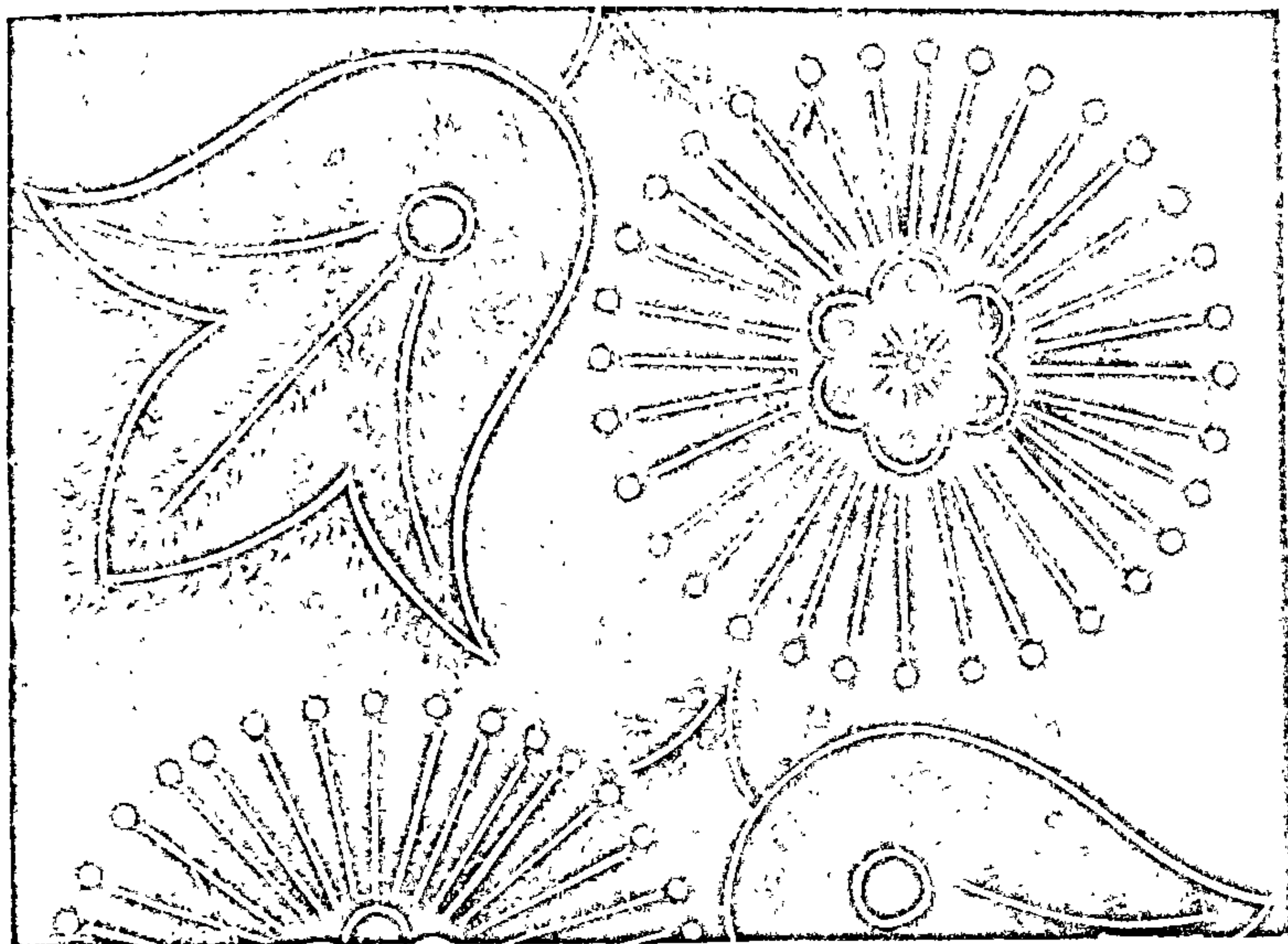
№ 96.



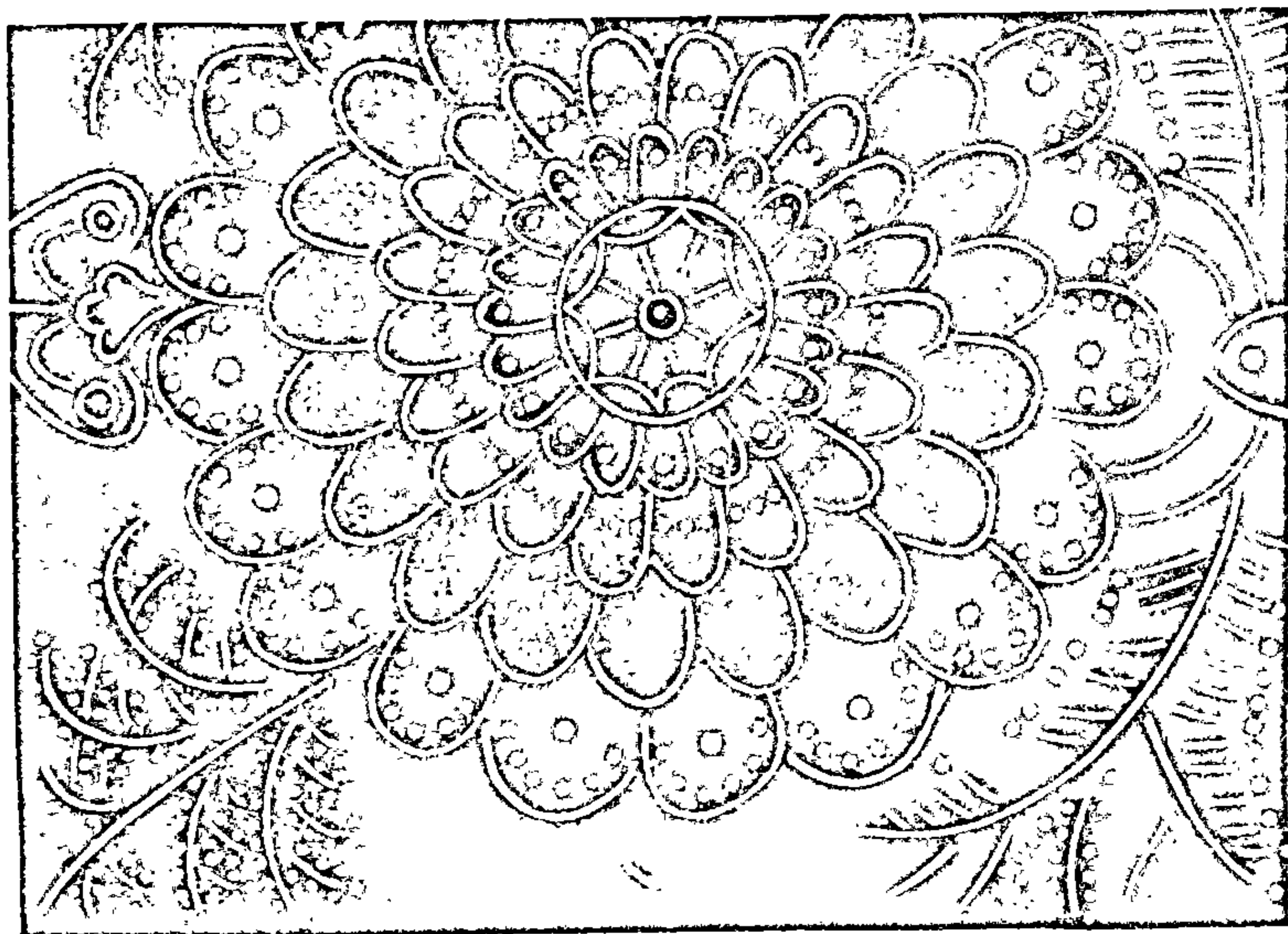
№ 97.





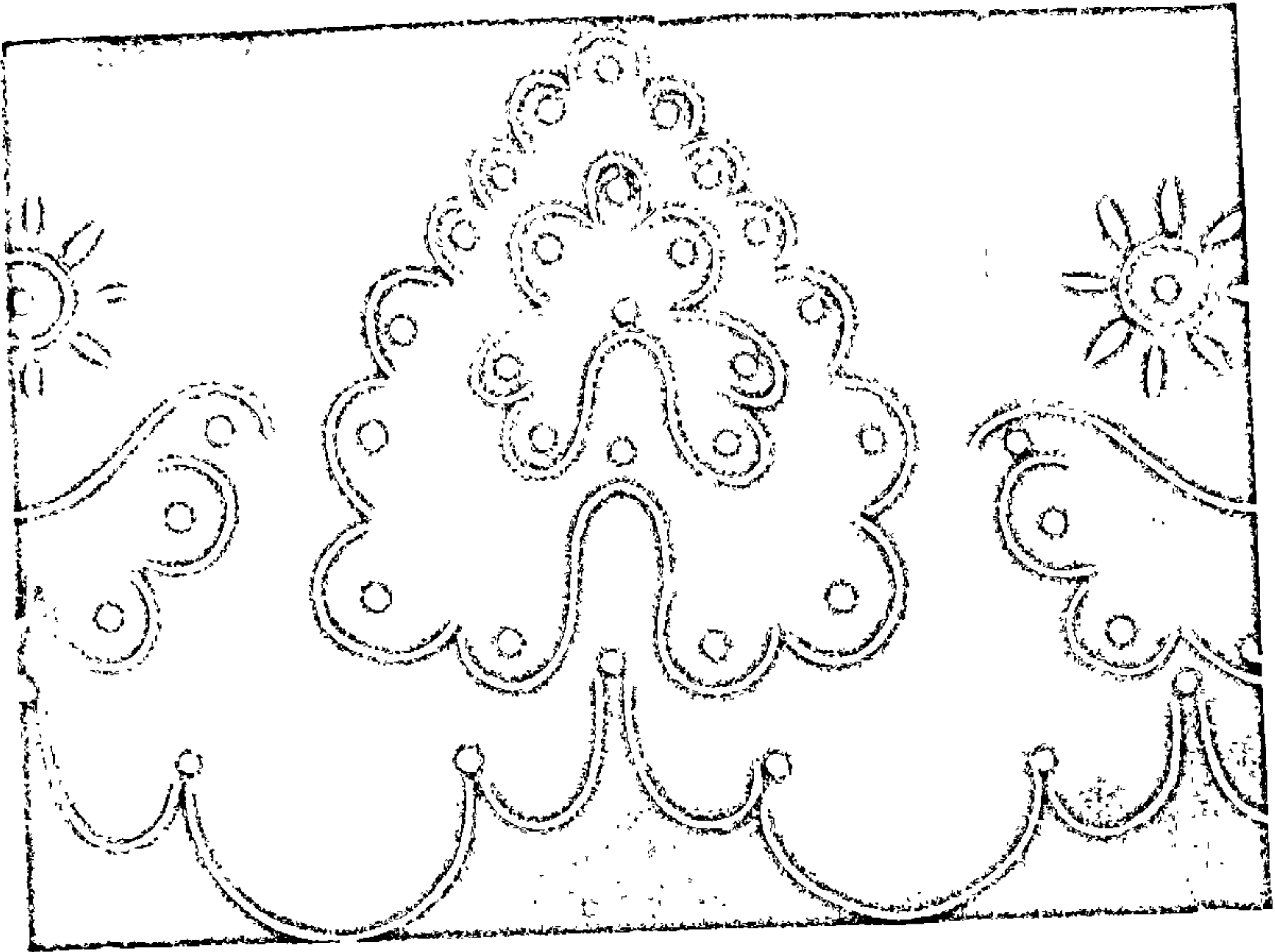


№ 98.

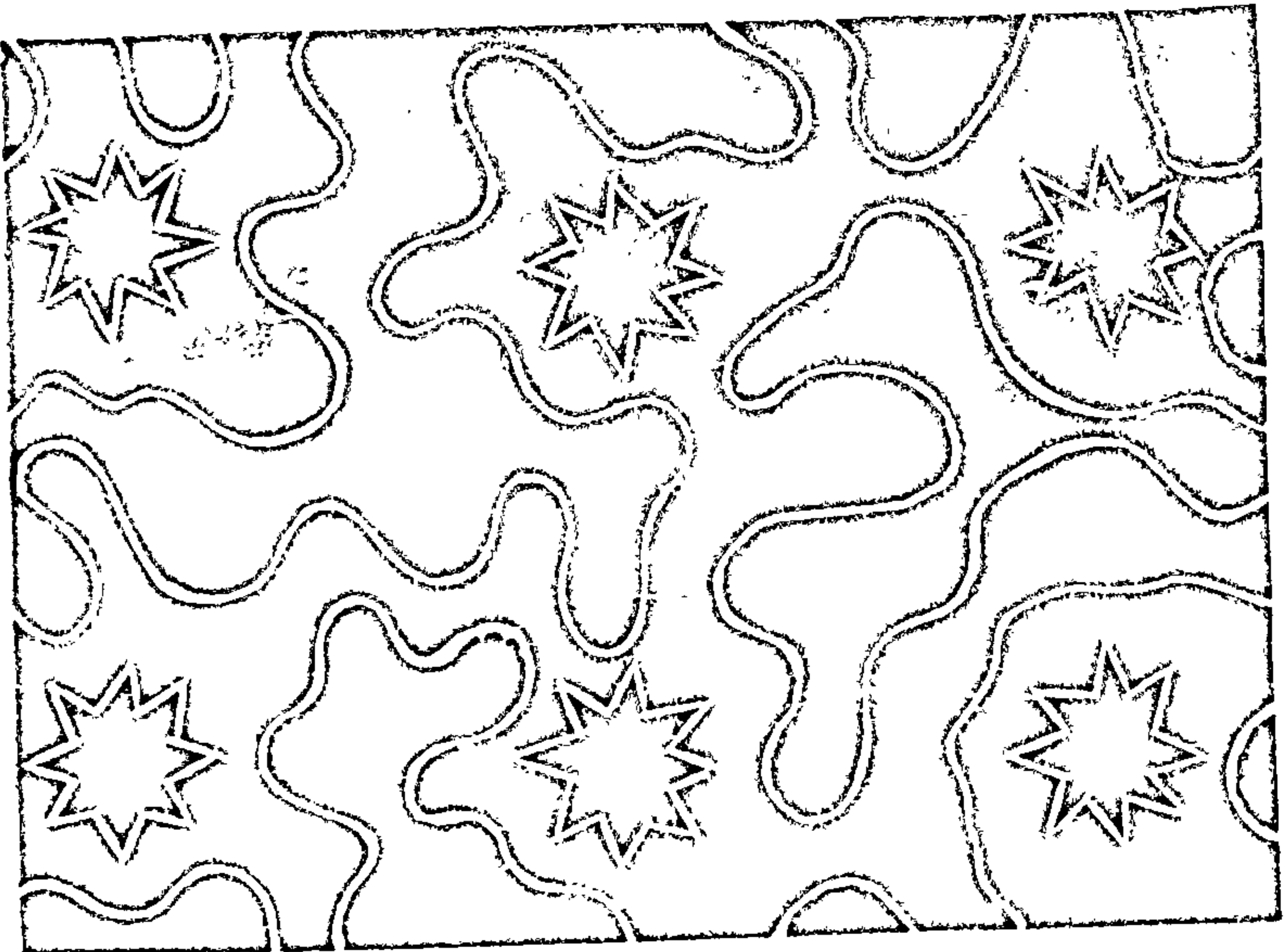


№ 99.





№ 100.



№ 101.



## Б І Б Л І О Г Р А Ф І Я.

R. Z. *Pisanki*. Warszawa 1927; стар. 31.

У некаторых народаў Эўропы, як, напр., у грэкаў і рымлян існаваў звычай афарбоўваць або размалёўваць яйкі, звычай гэты быў прыстасаваны да веснавых рэлігійных сьвяткаваньняў. Быў гэты звычай і ў славянскіх народаў, прычым здавён-даўна ён прыстасоўваўся ў сувязі з пашырэннем хрысьціянства да веснавога сьвята Вялікадня. Монографія, загаловак якой толькі што прыведзены, разглядае перажыткі гэтага звычайу, якія наглядаюцца ў сучаснай Польшчы, а таксама і ў тэй частцы Заходняй Беларусі, якая зараз уваходзіць у склад Польскае дзяржавы. У монографіі выкарыстана багатая па гэтым пытаньні польская літаратура.

Праца складаецца з наступных разьдзелаў: 1. Яйка ў народных забабонах польскіх і іншых народаў. 2. Звычай фарбаваньня яек. 3. Спосабы фарбаваньня яек. 4. Прылады, патрэбныя пры фарбаваньні яек. 5. Апісаньне малюнкаў, якімі размалёўваюцца яйкі. Каштоўнасьць монографіі павялічваецца 72 здымкамі размалёваных яек, але толькі на вялікі жаль усе яны зьмешчаны без вызначэньня этнографічнай іх прыналежнасьці, між тым як нам напэўна вядома, што частка малюнкаў належыць польскаму народу, а частка—беларускаму. Гэтая акалічнасьць, якая зьявілася мабыць і не ў залежнасьці ад аўтара, які, як нам вядома, добра разьбіраецца ў польска-беларускіх этнографічных пытаньнях, зьяўляецца буйным недахопам монографіі.

Тут варта адзначыць, што ў той час, калі этнографічная навука нашых суседзяў, як напр., украінская, польская і нават расійская маюць даволі значную літаратуру аб пісанках, у нашай літаратуры гэтаму пытаньню ня прысьвечана ніводнае працы. А тое, што этнографічная літаратура польская, як гэта відаць з разгледжанай працы R. Z. і вялікарасійская (гл., напр., монографію Кулжынскага) цікавяцца беларускімі пісанкамі, кажа за тое, што яны маюць пэўную значнасьць пры вывучэньні народнага мастацтва.

У сувязі з закранутым пытаньнем, лічу ня лішнім падаць ніжэй кароткую анкету ў справе вывучэньня беларускай пісанкі, якая можа быць карыснай для нашых краянаўчых працаўнікоў:

1. Як у данай мясцовасьці называюць афарбаванья і размаляванья яйкі?

2. Апісаць спосаб афарбаванья яек (лісьцямі і якімі, карой і г. д.).

Увага: Фарбаваньне яек пры дапамозе купленых матар'ялаў, як, напр., паперы, лякаў і г. д. апісваць ня трэба.

3. Апісаць мэтад нанясеньня на яйкі малюнкаў:

а) пры дапамозе воску, калі на яйка накладаўся воск, які на пэўныя мейсцы яйка не дапушчаў фарбы, дзякуючы чаму на розных фонах атрымліваліся малюнкi;

б) пры дапамозе выскрэбліванья малюнкаў на афарбаваным полі.

4. Апісаць, пры мажлівасьці замаляваць тыя малюнкi, якія накладаюцца або накладаліся на яйкі і даць назовы малюнкаў.

5. Апісаць прылады, якія ўжываюцца пры фарбаваньні і размаляваньні яек.

6. Даць матар'ял аб асобах, якія рабілі пісанкі (прозьвішча, узрост, пісьменнасьць, дзе праводзіў моладасьць і наогул жыцьцё; апошняе цікава для выяўленьня тых уплываў, якія ён мог атрымаць у справе прыгатаваньня пісанак).

7. Сабраць звычаі, паданьні, легенды, апавяданьні, прыказкі і г. д., якія зьвязаны з размаляваньнем яек.

8. Для дасьледчай працы Катэдры Этнографіі важна набыць самыя пісанкі (яйкі не фарбаваныя ў адзін які колер, а з наложанымі на іх малюнкамі).

Ал. Шлюбскі.

Акад. Е. Карскі, *Культурныя завоеваньня рускаго языка в старину на западной окраине его области*, „Известия отделения рус. яз. слов. Рос. А. Н.“ т. XXIX. Ленинград 1925; стар. 1—22.

яго-ж, *Ramátce E. R. Romanova*, „Národopisný věsník československý“; v Praze. 1926; стар. 89—95.

яго-ж, *Павло Васильович Шейн*, як білоруські этнограф.

„Збірник Історично-Филологічного Відділу“ № 51, у Київі, 1927; стар. 133—139.

Названыя тры нарысы акад. Е. Карскага, з якіх два апошніх непасрэдна зьвязваюцца з беларускай этнографіяй, а першы з беларускай мовай, даюць значную колькасць новага цікавага матар'ялу.

Першая праца разглядае ўплывы беларускай мовы на мовы як суседніх народаў—літоўцаў і латышоў, так і народаў, якія жывуць у межах этнографічнай Беларусі—татар і яўрэяў. Крыху

толькі дзівіць тая акалічнасьць, што паважаны акадэмік, маючы аб'ектам сваёй працы беларускую мову, што адзначаецца ў тэксьце, называе яе „руским языком“. Можна, пры дасьледваньні і тлумачэньні моўных зьяў усходніх славян, і патрэбна іншы раз увядзеньне ў навуковы зварот фіктыўнае *рускае* мовы, якая мае мэтай аб'яднаць тры мовы (беларускую, украінскую і вялікарускую) у адну, але ў вышэйназванай працы гэты тэрмін, нам здаецца, можна было-б ня ўжываць. Далей, напр., цяжка згадзіцца з такім мейсцам працы акад. Е. Карскага: „Наибольше заимствованный из русского языка у латышей Витебской губ., у которых сношения с белорусами были особенно продолжительны“ (стар. 15), чытаючы гэтае мейсца і некаторыя іншыя выходзіць, што беларусы гавораць на рускай (вялікарускай) мове.

Два наступных артыкулы даюць дужа цікавы матар'ял аб нашых этнографіях. Раманаве і Шэйне, які ўзят аўтарам з уласнай перапіскі з названымі этнографамі.

Пажадана было-б, каб акад. Е. Карскі поўнасьцю апа-вясціў-бы ў друку сваю перапіску з беларускімі этнографамі, што дало-б каштоўны матар'ял да гісторыі беларускае этнографіі.

Ал. Шлюбскі.

*Nowogródzkie. Praca zbiorowa wydana staraniem polskiego towarzystwa krajoznawczego; Warszawa 1926. in. f. стар. 94.*

Гэтая цікавая монографія, прысьвечаная вывучэньню Наваградчыны, мае шэраг артыкулаў розных аўтараў, якія даюць уяўленьне аб Наваградчыне з боку географічнага, этнографічнага, гістарычнага, архітэктурнага, гаспадарчага, сучасна-адміністрацыйнага і г. д.

Для нас цікавы артыкул вядомага польскага этнографа Казіміра Машынскага: „Nowogródzkie pod względem etnograficznym“ (стар. 9—15). Артыкул гэты цікавы тым, што ён мае тэндэнцыю разглядаць Наваградчыну як асобную этнографічную краіну, якая амаль што нічога ня мае супольнага з Беларусьсю. Гэтую сваю думку аўтар узмацняе шэрагам гістарычных, моўных і нават чыста этнографічных фактаў. Галоўнай апорай для аўтара зьяўляецца тое, што ў старыя часы край гэты насіў назву Чорнай Русі, а падругое прысутнасьць некаторых даных, якія дазваляюць дапуськаць тэорыю першапачатковага засяленьня гэтага краю літоўцамі, якія нібы ўтварылі іншую этнічную групу непадобную да беларусоў. Але аўтар упусьціў тут тры акалічнасьці, папершае, што тэрмін Чорная Русь, роўна як і тэрмін Белая Русь, чыста кніжнага паходжаньня і ні ў якой сувязі з нацыяналь-



нымі або політычнымі межамі таго ці іншага народу не стаіць, падругое—у старадаўныя часы ўсе беларускія землі, у тым ліку і Чорная Русь аб'ядналіся агульным тэрмінам тагата Сі-вісіае—зямля Крывічоў (*В. Ламанскі, Бѣлая Русь, „Живая Старина, 1891, III, с. 249. В. Ластоўскі, Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. 1926*), а патрэцяе—тэорыя, якая дапускае расьсяленьне літоўцаў у до-колёнізацыйны кругабег—гаворыць аб іх расьсяленьні ня толькі ў Наваградзкіх землях, або паводле тэрмінолёгіі К. Машынскага, у землях Чорнай Русі, але яна насяляе літоўцамі ўсе землі, якія ляжалі паміж Нёмнам з аднаго боку і Прыпяцьцю з Бярэзінай з другога боку (гл., напр., *Качубінскага, „Территория до исторической Литвы“ у „Ж. М. Н. Пр.“ за 1897 г. т. I*) і нават далей на поўдзень ад Смаленску.

Тут трэба адзначыць, што цытаваная праца К. Машынскага знаходзіцца ў сувязі з тым політычным рухам польскай грамадзкасьці, які робіць спробу вывесці, што пэўныя часткі Заходняй Беларусі ня ёсьць беларускія землі ў этнографічных адносінах. Наогул сучасная польская літаратура напружваецца, каб давесці, што *Заходняя Беларусь* ёсьць тэрмін агітацыйны, што да Беларусі край гэты ня мае датычэння ніякага, што гэта ня Белая, а Чорная Русь (гл. *W. Mondalski, Polesie. Wydawnictwo „Kresów ilustrowanych“, Brześć nad Bugiem. 1927; str. 227*). Незадоўга перад К. Машынскім у польскай прэсе было высунута пытаньне, што Горадзеншчына з Наваградчынай, Віленшчына і нават Менскі павет зьяўляюцца не Беларусью і не якім іншым краем, а *Белапольшчай* (гл., напр., *I. Воронко, Бѣлорусскі вopросъ къ моменту Версальской Мирной конференции. Ковно. 1919; стар. 48-50*). А праз некаторы час К. Машынскі высювае пытаньне аб тым, што тут не Белапольшча і не Беларусь, а Чорная Русь, зусім іншая краіна, з іншай культурай, праўда ён месцамі і робіць некаторыя агаворкі.

Трэба адзначыць, што давесці К. Машынскаму тэрыторыяльнае зьмяншэньне этнографічнае Беларусі не ўдалося, да і ня ўдасца, калі досьледы весці ў бесстаронным навуковым кірунку.

Ал. Шлюбскі.

I.

ПАКАЗЬНІК ПРАДМЕТНЫ.

А.

Абычаёвае права (прочкі, разлучыны)—  
41—48  
Агонь—(„жывы агонь“)—75  
Амулеты фальлічныя—58—69

Фрэйер—68  
Хрыстос—185-186  
Чын-Тан—59  
Шыва—58  
Яравіт—71  
Ярыла—50, 71, 72, 73, 74, 76, 77

Б.

Баба каменная—175-176  
Басэтля—1  
Батлейка—32—35, 38-39  
Бібліографія (прац Дабравольскага)—  
124—126

Бубен—1-2, 32  
Бык Апіс—56

В.

Багі: Анаітас—58  
Апалон—62  
Астхик—57  
Афродзіта—62  
Баал-Пэгор—57  
Бакх—66  
Бахус—66,67  
Вадан—68  
Дыоніс—66  
Дыяна—62  
Ізыда—66  
Кібэла—68  
Купала—74  
Лада—71, 72, 74, 76  
Лібар—66,67  
Махр—57  
Мэліта—56  
Молах—57,66  
Мутун—62,64  
Мутуна—62  
Нэртус—68  
Озырыс—55  
Пэрс—69  
Прыяпа—62, 64, 68, 69  
Сакці—58  
Тамуза—57  
Тлетцотэйтль—55  
Тор—68  
Флёра—65

Валачобнікі—32  
Валынка—гл. дуда  
Віёлянчэль—гл. басэтля  
Вогнішча купальскае—74-75  
Вопратка набіўная—187-188  
„ падвянечная—44, 45, 47  
Вялікдзень (звычай) 36, 193

Г.

Гармонік—1, 20-21  
Гульні купальскія—75  
Гусьлі—1, 23—25, 36-37

Д.

Дуда—1, 16—19, 34  
Дудка—1, 6—10, гл. флейта

Ж.

Жалейка—1, 14—16

З.

Заклінаньне вясны—78

ДЗ.

Дзявоцтва—53—76

К.

Каляда—76  
Калядкі—183—186

Камень—у народных вераньнях—  
155—182;  
—з ваабражэньнем фальлюсу—  
49—51, 71;  
—з цудоўнай сілай—160—162;  
—у народнай мэдыцыне—  
163-164;  
—крыж каменны—49, 176—  
179, 182;  
—акамянелыя людзі—164—167;  
—камені-майстры—167;  
—з ступнёй нагі чалавека і роз-  
нымі знакамі—170—174, 180-  
181

Каменныя бабы—175-176  
Канты XVIII ст.—38-39, 185-186  
Кастрама—гл. хаўтуры Кастрамы  
Каўтун—127—153  
Кпіны—113—115  
Крыж (з каменя)—49, 176—179, 182  
Ктэіс—50—79  
Купальле—74—75, 76  
Купаньне купальскае—75  
Культ фальлэктэністычны 49—79  
Кут—45

#### Л.

Лекі ад каўтуна—142, 149—152  
Ліра—1, 30—32, 38  
Ложа жанімнае—44, 47  
Лялячнік—гл. тэатр лялькавы, батлейка

#### М.

Мара (Марва)—77  
Музэі: Віцебскі—69  
Беларускі Дзяржаўны—3, 4,  
11, 31, 35  
Кастрамскі—49  
Наўгародзкі—49, 51  
Неаполітанскі—63  
Палтаўскі—49  
Смаленскі Ценішаўскі—49,  
50, 71  
Музыка траіста—32

#### Н.

Набойка—187—192  
Напоўпрыказкі—81—101  
Напоўпрыслоўкі—81—101

#### П.

Паморак—(праганяньне яго)—78-79  
Пасьвісьцель (флейта)—36

Паяс—45, 46  
Пішчык—14  
Праклёны—106—113  
Програмы—155, 187, 194  
Прочки—41—43  
Прывітаньні—101-106  
Прыказкі—гл. напоўпрыказкі, напоў-  
прыслоўкі  
Пячатка набойнага цэху—188

#### Р.

Разлучаны—41—48  
Рог тураў—гл. труба  
Род—43

#### С.

Сэкты з эротычнымі элемэнтамі  
—Бонжураў, Марыявітаў, Ла-  
зарэтыса, Прынса, Эбея,  
Хлыстоў—70

Сёмуха—74  
Скрыпка—1, 28—30, 32, 34, 35, 37  
Сурма—36, гл. труба  
Сьвечка грамнічная—45, 46  
Сьвірэль—6-7  
Сьвістулькі дзіцячыя—1, 3, гл. флейта  
Сьвята простытутак—64-65  
„Сьвятыя“—зьвязаныя з фальлічным  
культам:

Арнольд,—69,

Віт—69,

Грэліхон—69,

Гюльле—69,

Іоаннес—69,

Кузьма—69.

Кюммэрн—69,

Футэн—69,

Ян Хрысьціцель—74

„Сьвятыя“,—зьвязаныя з раджайнымі  
сіламі прыроды

Аграфіна—72

Параскева-Пятніца—72

Юр'я—72, 73

#### Т.

Тэатр лялькавы—гл. батлейка  
Травы лекавыя—142  
Труба—1, 10—14

#### Ф.

Фальлюс—49—79

Флейты (многаствольная і падвойная)—  
1, 4—10, 36

	Х.		Ч.
Хаўтуры Кастрымы—76-77		Чэрці—112, 158	
	Ц.		Ю.
Цэх крашаніньніцкі і набойны—188		Юр'еў дзень—72, 73	
Цымбалы—1, 25—28, 32, 37			Я.
		Яйкі фарбаванья—193-194	

---

## II.

# ПАКАЗЬНІК ГЕОГРАФІЧНЫ.

### А.

Абазёры (Сеньненскі пав.)—168  
 Азія—26, 52, 57  
 Азяты (Кобрынскі пав.)—171  
 Азяцкая воласьць (Кобрынскі пав.)—171  
 Аляксандраўская вол.—171  
 Алізаравічы (Рэчыцкі п.)—176  
 Алтайскае ўзгор'е—22, 26  
 Амэрыка—52, 54, 55  
 Англія—70  
 Арабія—16  
 Арменія—57  
 Арлоўская губ.—123, 124  
 Аршаншчына—174, 175, 178  
 Асіпавічы (Бабруйшчына)—166,  
 175, 178  
 Асіра-Бабілёнія—56  
 Асташкаўскі пав.—126  
 Астрахань—182  
 Афрыка—21, 52, 55  
 Ашмяншчына і Ашмянскі пав.—163,  
 169, 170, 171

### Б.

Бабілёнія—56  
 Бабруйск—168, 175  
 Бабруйшчына і Бабруйскі павет—160,  
 166, 168, 175, 178  
 Баварыя—69  
 Балканскі паўвостраў—23  
 Балтыцкае мора—18, 22  
 Барысаўшчына і Барысаўскі павет—  
 46, 135—138, 140—143, 148, 151, 169  
 Бела-Польшча—196  
 Беласток—30  
 Белая Русь—195  
 Белы (Смаленшч.)—190  
 Бэльгія—129  
 Бельскі павет—171, 189  
 Берасьць (Кобрынскі пав.)—174  
 Бібікі (Мазышчына) 166  
 Богіна (возера Дзісьн. п.)—176

Браслаўскі павет—41  
 Брэтань—68  
 Букча (Тураўшчына)—143  
 Бярэзіна—196  
 Бяроза рака—174

### В.

Ваўкавыскі павет—136, 140, 146, 147  
 148, 151  
 Валы (Ігуменскі павет)—165  
 Валынь—129, 140  
 Вароніна (Сеньненскі павет)—167  
 Вароніца-рака—49  
 Ветрына (Полаччына)—177  
 Вілейскі павет—164, 165, 170  
 Віленшчына і Віленская губ.—123, 156  
 160, 163—165, 169—171, 196  
 Віркі (Сеньненскі пав.)—168  
 Віцебск—187  
 Віцебшчына і Віцебская губ.—24, 28,  
 81, 160, 164, 176, 184, 187, 191, 195  
 Вількамірская дарога—165  
 Вільня—38, 165, 183  
 Volin—18  
 Вызна (Случчына)—170  
 Высокі Гарадзец (Сеньненскі павет)—  
 —169  
 Вялігосьце—71, 73  
 Вяліж—188, 190  
 Вялікарусь—5, 15, 20, 73  
 Вяліскі павет—170  
 Вяляля рака—162, 169, 170

### Г.

Галошава (Аршаншчына)—178  
 Гальлія—68  
 Гамбург—18  
 Гарадок—190  
 Гэрополіс—56  
 Гомельская акруга—127  
 Горадзеншчына і Гродненская губ.—  
 28, 156, 165, 171, 174, 196

Горадня—38  
Горадня (Ігуменшчына)—162  
Горацкая вол. (Корчаўскі пав., Цьвяр-  
скоў губ.)—189, 191  
Горкі (Слоні́мскі пав.)—160  
Грэцыя—4, 55, 61, 68  
Грозава—170

Д.

Дабрыншчына (Польшча)—137  
Данькова (Смаленшчына)—119  
Дарагабуж—190  
Дарагабускі павет—121, 190  
Дняпро—175  
Докшыца (Барысаўшчына)—143  
Драгічын Надбужны (Горадзенск. губ.)  
Друя—38  
Дудзічы (Чэрвеншчына)—161  
Духаўшчына—190  
Духаўшчынскі павет—121, 191

Е.

Ельнінскі павет 121, 126

Э.

Эгіпет—55  
Эльзас—69  
Этрурыя—62  
Эўропа—21, 37, 61, 68, 129, 188, 193  
Эўфрат (рака)—56

Ж.

Жадзішкі—162.  
Жыцін (Бабруйшчына)—166, 175  
Жыровічы (Слоні́мск. пав.)—171

З.

Забрыдаўская Кальварыя—147  
Замосьце (Дзісенскі пав.)—168  
Замосьце (Меншчына)—29, 38  
Заслаўе—178  
Заходняя Беларусь—129, 190, 193, 196  
Збанеўе (Корчаўскі п., Цьвярск. губ.)—  
—191

ДЗ.

Дзераўцы (Бабруйшчына)—178  
Дзерачын (Горадзенск. губ.)—165  
Дзісеншчына і Дзісенскі павет—41, 44,  
46, 168, 170, 176, 177.  
Дзісна—46  
Дзьвіна рака—170, 177

Дзядзілава—175  
Дзямідаў—гл. Парэчча  
Дзярэўная (Слоні́мскі пав.)—166

І.

Ів. Слабада (Тураўшчына)—143, 149  
Ігуменшчына і Ігуменскі павет—160—  
162, 164, 165, 171, 173, 174  
Ільно (Вялікі павет)—190  
Індастан—58, 60  
Індзія—16, 21  
Іран—58  
Ірляндыя—4  
Італія—17, 37, 62, 64, 68, 69, 70

К.

Калуская губ.—123, 124, 190  
Каменаполье (Дзісенскі пав.)—176  
Камянцы—164  
Каспля (Парэцкі пав.)—190  
Касьцянева (Лідзкі пав.)—172  
Кастрама—77  
Каўказ—16  
Квірынальскі ўзгорак—67  
Ківачына (Пружанскі пав.)—171  
Кітай—21, 26, 61  
Клесін (Вілейскі пав.)—165  
Кобрынскі павет—171, 174  
Ковенская губ.—175  
Колкава (Корчаўскі пав. Цьвярск. губ.)—  
—189  
Комбоджа—59  
Конго—55  
Корамандэльскія берагі—59  
Корчаўскі павет—189, 191  
Ксты (Полаччына)—177  
Коханава (Аршаншчына)—174  
Коханаўская вол. (Аршаншчына)—178  
Кракаў—147  
Кракаўшчына—139  
Краснае (Нова-Пагоскай в., Дзісенскага  
павету)—44  
Красналуцк (Барысаўшчына)—169  
Красна-Сьвяцкае (Смаленшчына)—117  
Красны (Вялікі павет)—190  
Красьненскі павет—121  
Крынкі (Бабруйшчына)—175  
Крычаў (Тураўшчына)—178  
Кукарава (Ігуменшчына)—164  
Куранец (Вленскага пав.)—164  
Курская губ.—5

Л.

Лагойск (Меншчына)—172  
Лазовічы—165  
Лапанецкі лес (Меншчына)—172

Ласёўка (Ігуменскі пав.)—171  
Ласосінскія могілкі (Віцебшчына)—176  
Ленінград—9, 27  
Лепельшчына—136, 148  
Лідзкі павет—172  
Лісьцінава (Аршаншчына)—174  
Літва—5, 36, 175, 196  
Лужок (Дзісеншчына)—46  
Лукавец-ручэй—49  
Луцк (Дзісеншчына)—177  
Любонічы (Бабруйшчына)—175  
Люцын—164  
Ляды (Чэрвеншчына)—161

М.

Магілеў—188  
Магілеўшчына і Магілеўская губ.—  
123, 138, 139, 143, 160, 190  
Мадрас—60  
Мажэўская вол. (Магілеўшчына)—138  
Мазырская акруга—127, 166  
Малабар—58  
Малабарскія берагі—59  
Малешаўская вол.—171  
Мар'іна Горка—162  
Масальскі пав.—126  
Масква—130  
Масковія—30; Маскоўшчына—192; гл.  
Расія.  
Менск—35, 37, 190  
Меншчына і Менская губ.—19, 23, 38,  
160, 163, 171, 180, 190, 191, 196  
Мэйры (Лідзкі пав.)—170  
Мэксіка—55  
Мэсопатамія—56  
Мідзія—57  
Мікранэзія—61  
Міораў—46  
Міорская воласьць (Дзісенскі пав.)—  
—170  
Міткішкі (Троцкі пав.)—170  
Мокраны—Куцаўшчына (Случчына)—  
—161  
Мсьціслаўль—36  
Мурашкі (Дзісенскі пав.)—170  
Мухавец рака—174  
Мяжэвічы (Слонімшчына)—175

Н.

Наваградчына—195, 196  
Навасёлкі (Чэрвеншчына)—161, 162  
Навумава (Корчаўскі п., Цьвярск. губ.)—  
—191  
Нагорны (Мазыршчына)—166  
Несьвіж—38, 165  
Невель—190  
Нёман—36, 196

Нова-Пагоская вол.—Дзісенскага па-  
вету—44, 46  
Новы-Пагост (Дзісеншчына)—46  
Нямеччына—27, 53, 68, 69, 70, 79  
Нямірава (Бельскі пав.)—171

О.

Орша—190

П.

Пагоская воласьць—165, 171  
Пагост (Дзісенскі пав.)—170  
Пагост (Ігуменшчына)—173  
Пагост (Тураўшчына)—178  
Палесьсе—10, 12, 13, 28, 36, 37, 125,  
133, 135, 153, 196. Палесьсе Ва-  
лынскае—129. Палесьсе Мазыр-  
скае—127, 129, 146. Палесьсе Рэ-  
чыцкае—127, 146  
Пануко—54  
Парэцкі (Дзямідаўскі) павет—121, 190  
Парэчча (гл. Дзямідаў)—189, 191  
Парыж—70  
Пачынак (Смаленшчына)—190  
Перабродзьдзе (Дзісенскі пав.)—170  
Перабродзкая воласьць (Дзісенскі  
пав.)—170  
Перадоў (Тураўшчына)—151  
Перажары (Ігуменскі павет)—160  
Петраград—145  
Петрыкаўшчына—139  
Пэрсія—57  
Пэру—54  
Піншчына—128  
Полацк—38  
Полаччына—177  
Полінэзія—61  
Помпэя—63, 65, 67  
Польшча—70, 74, 129, 137, 138, 146,  
147, 151, 153, 193  
Бела-Польшча—196  
Празарокі (Дзісеншчына)—46  
Пратасэвічы (Бабруйшчына)—178  
Прачыстае (Духаўшчынскі пав.)—190  
Пружанскі павет—171  
Прыдунайскія старонкі—129  
Прыпяць рака—174, 196  
Пскоўшчына (Пскоўская губ.)—160,  
180, 190  
Птыч рака—175, 182  
Пушкарскія парогі (Вяліскі п.)—170  
Пятровічы (Клімавіцкі пав.)—172

Р.

Ражаны (Случчына)—166  
Радзівілавічы (Тураўшчына)—143, 144,  
145, 146, 148, 153, 178

Раманава (Магілеўшчына)—173  
Раменьнікі (Ашмянскі пав.)—163  
Расальшчына (Ашмянскі пав.)—171  
Расія—24, 28, 70. Гл. Масковія, Мас-  
коўшчына  
Рэйн—129  
Рэчыца—175  
Рэчыцкі пав.—176  
Рэчыцкі раён, Гомельскай акругі—127  
Ржоў—189  
Рогава (Ковенск. губ.)—175  
Рослаўль—190  
Рослаўскі павет—49, 121  
Рудабелкі (Бабруйскі пав.)—160  
Рудня Бэркаўская (Дзісеншчына)—177  
Румынія—27  
Русь—167;—Белая — 195-6;—Чорная—  
195-6.  
Рым—14, 64, 65, 66, 68

С.

Себеж—164  
Себежчына—189  
Сёмкаў-Гарадок—170  
Сеньненскі павет—167, 168, 169  
Сіманосэк—61  
Скалімава (Бельскі пав.)—171  
Скандынавія—68  
Слонімшчына і Слонімскі павет—140,  
160, 166, 171, 175  
Слуцк—31, 170  
Случчына і Слуцкі павет—160, 161,  
166, 170  
Случа рака—174  
Смаленск—30, 49, 119, 121, 178, 190  
Смаленшчына і Смаленск. губ.—28,  
117—126, 189—191  
Смаляны (Аршаншчына)—175  
Смургонь (Ашмяншчына)—169  
Стары Пагост (Дзісенскі пав.)—168  
Сукромля (Рослаўскі павет)—49  
Сыцылія—64  
Сьвіслацкі шлях—168  
Сьмілавічы—(Чэрвеншчына)—161  
Сьніпшкі (Віленшчына)—165  
Сялюцкая вол. (Віцебшчына)—176  
Сянно—190

Т.

Танеж (Тураўшчына)—140, 143, 146,  
147, 148, 149, 150, 151, 153

Тласкальле—54  
Тула—20  
Тупальшчына—162  
Тураў—145, 178  
Тураўшчына, Мазырскае акругі—127,  
138, 139, 140, 142, 144, 146, 147,  
148—151, 153, 178  
Трабская вол.—171  
Трокі—170  
Троцкі павет—170

У.

Украіна—27, 32  
Усьвяты (Вяліскі пав.)—190

Ф.

Фінікія—56  
Францыя—16, 69, 70  
Фрыгія—62

Х.

Хіславічы (Смаленшчына)—189

Ц.

Ціхі Акіян—61  
Цьвярская губ.—15, 189—192  
Цяплухі (Бабруйшчына)—178

Ч.

Чанстахоў—147  
Чэрасаў (Дзісеншчына)—46  
Чэрвеншчына—161, 174; гл. Ігуменшчына  
Чорная Русь—195  
Чычэрынская вол. (Бабруйшчына)—178

Ш.

Шклоў—190  
Шотляндія—4, 18  
Шчуч'е (Парэцкі пав.)—190

Я.

Яваро (Дзісеншчына)—177  
Якімань (Полаччына)—177  
Янавічы (Віцебшчына)—190  
Японія—21, 26, 61



### III.

## ПАКАЗЬНІК АСАБОВЫ.

#### А.

Абамілек-Лазараў—39  
Абрэк, М.—37  
Авенарыус, Н. П.—171, 172  
Агренева-Славянская, О.—19, 39  
Андрэеў, В. В.—6, 15, 24  
Анімельле, Н.—164  
Апулей—56, 66  
Арлоўскі, І.—190  
Арноба—62  
Арнольд—79  
Аспрыльлі Пацэльё—37  
Астаповіч, П.—81  
Афанасьеў, А.—79

#### Б. В.

Багданаў, В.—120, 122  
Багдановіч, А.—165  
Бадзянскі—79  
Бадонскі П.—37  
Бажуцін, Л. Г.—49  
Банье—57  
Барашка, Іл.—161, 170  
Барбоза, Д.—58  
Barciszewicz—137  
Баршчэўскі, І. Б.—49  
Бесаў Таміга—27  
Бэр—7  
Бібла, Ю. Я.—168  
Біебэр—55  
Блѣс-Валер—55  
Блох—60  
Бона-каралева—37  
Брадоўскі, А. Г.—69, 70  
Бракко, П.—37  
Братанэско—27  
Будавінскі, С.—37  
Будзіловіч, А.—5, 39  
Буга, проф.—183, 184  
Буслаеў Хв.—117  
Бяссонаў, П.—32, 34, 79, 183

#### В. W.

Валадзімер (кіеўскі кн.)—46, 47  
Варонка, І.—196  
Весялоўскі, А.—32, 39  
Весялоўскі, Н.—176  
Wegielko, F.—136, 137, 138, 140, 142  
143, 146, 148  
Вэтхэ—62  
Віслоцкі, Г.—158  
Воранаў, В.—192  
Врублеўскі Ігн.—29, 38  
В-та—гл. Ластоўскі  
Вярбковіч, Ю.—38

#### Г. G.

Гаворскі, К.—177  
Галёт—37  
Гамбі, Г.—59  
Гапоз—130  
Гарадцоў, В.—157  
Гаркаві, А.—182  
Гвагнін—74  
Гербер—130  
Гэрадат—55, 157  
Гэракліт—62  
Голасаў, Н. Н.—24  
Golabowski, L.—137  
Гранпрэ, А.—55  
Гюйген, І.—59  
Гютры, М.—5, 39

#### Д.

Дабравольскі В. М.—117—126, 188  
Дадон, Я. Т.—170  
Дакэн—59  
Дандукоў-Корсакаў, А.—173  
Даўгяла Зм.—81, 187, 188, 189, 190  
Даўнар-Запольскі, М.—46  
Дашкевіч, Л. У.—28  
Длугош—74  
Драгаманаў, Н.—139  
Драко-Дракон, М. Ф.—166  
Дружчыц, В.—178

Друцкі-Любецкі, В.—163  
Дыоклецыян (імпер.)—67

Е.

Ельскі—38

Э.

Эйхгорст, Г.—131  
Эрэліч, І.—141

Ж.

Жаркоў—189  
Жыгімонт III—37

З.

Забылін, М.—79  
Завітневіч, В. 175  
Зяленін, Зм. К.—128, 189, 192

Дз.

Дзіадор Сыцылійскі—56, 157  
Дзіамэд, К.—37  
Дзіксон, В.—80  
Дзюбуа—59  
Дзюлюі, Е.—56, 59, 64, 79  
Дзямідовіч, П.—121

І.

Івашэўскі—36  
Іоаннес S. M.—69  
Іосія (цар іуд.)—57

К.

Кавалеўскі, М.—118  
Кажура Сьцяпан—38  
Кайгародаў, Н.—177  
Карскі, Е. Ф.—122, 161, 163, 194-195  
Карыфскі, А.—79  
Кастамараў, Н.—79  
Касторскі, М.—79  
Касьяровіч, М.—187  
Качубінскі—196  
Кіркор, А.—133, 163, 165, 169, 170  
Кірхар, Б.—37  
Кірыла Тураўскі—36  
Кляус, М.—37  
Kolberg, O.—136, 137, 138, 139, 140,  
146, 147, 148, 152  
Корегніскі, І.—140  
Корсак—42  
Косіч, М.—87  
Краўс—61  
Крукоўскі, А.—166  
К-сцов—160

Кудрашоў, В. М.—189, 190  
Кулакоўскі, С.—37  
Куроўскі, І.—38  
Кушаліха Г.—42, 44-45

Л.

Ламанскі, В.—118, 196  
Ламэрэсье—58  
Лаппа, І. І.—42  
Ластоўскі, В.—167, 181, 188, 196; гл.  
В[лас]т—169  
Лесьлі, І.—189  
Лукашэвіч—10  
Лютар, М.—52  
Ляўданскі, А.—178

М.

Майкаў, Л.—118  
Макс, І.—132  
Мардвінаў, А.—5  
Marcinkowski—129, 137  
Масальская-Сурына—173, 174  
Масяжкоўскі А.—38  
Матусэвіч, Ал.—170  
Мейер, А.—188  
Мільер, В.—117, 118  
Мінье А.—58  
Міхайлоўскі, Е.—160  
Міцкевіч, А.—36  
Mondalski, W.—196  
Монтэнь, М.—56  
Moszyński, F.—132, 195—196

Н.

Навіцкі, Ор.—79  
Нарбут—171  
Насовіч, Ів. Ів.—188  
Науман, Э.—39  
Невяровіч—121  
Нэйман, К.—130, 131  
Нідэрлянд, Я.—37  
Нікіфароўскі, М.—41, 81, 159, 187  
Ніцецкі, В.—147  
Някрасаў, А.—188, 192

О.

Oczarowski—129, 138

П. Р.

Пагодзін, М.—47  
Пакроўскі, Ф.—156, 163, 170, 171, 172,  
175, 177, 178, 180  
Памфілі (Ігумен)—76  
Petrov, A.—137  
Piątkowska, I.—151

Плутарх—55, 61  
Правінскі, К.—38  
Прывалаў, Н.—39  
Прымак, Лука—183—186  
Пыпін, А.—118, 120  
Пятка, С.—38

Р. R.

Радзімінскі, Ю.—38  
Рагвалод (кн.)—174  
Рагнеда (Полацк. кн.)—46—48.  
Раманаў, Е. Р.—138, 139, 143, 159, 161,  
163, 164, 167, 168, 169, 180, 183,  
188, 194, 195  
Ратцэль, Ф.—55, 79  
Рэвнале—60  
R. Z.—193—194  
Родзевіч, А.—189  
Ромуль—64  
Ромус—64  
Рудак, М.—176  
Рунгерыус, Г.—37  
Рымша, А.—178  
Рынейскі, А.—178

С. S.

Савары—56  
Сакалоў, М.—80  
Сакалоўскі, С. М.—49  
Саламон (цар іуд.)—57  
Сапуноў, А.—163  
Саўчанка, С.—120, 122, 123  
Сахараў, І.—80  
S. B.—143  
Семянтоўскі, А.—179, 187, 189, 191  
Сербаў, І.—133  
Сержпутоўскі, К.—133, 135, 141, 144, 167  
Смаленскі, О.—15  
Соўка—38  
Сразьнеўскі, І.—80, 175  
Стаянаў, Г.—12  
Стэфанэско—27  
Soubies—39  
Сьцяпанаў Мілеці—27, 80  
Сямёнаў, В. П.—164  
Siarkowski, W.—138

Т. T.

Табіяшак—38  
Татур, Х.—175  
Тэодорыус—62  
Тоерпен М.—136, 137, 140  
Tyszkiewicz, E.—135, 141  
Tyszkiewicz, K.—162, 163  
Тычына, А.—29, 192

У. U.

Udziela, M.—136, 137, 139, 151  
Урбановіч, П.—119

Ф. F.

Фамінцын, С.—39, 80  
Fedorowski, M.—136, 137, 140,  
146, 147, 148, 151  
Fischer, A.—139, 147  
Фог—37  
Фрэзэр—53  
Фреймарк, Г.—57, 80  
Фукс—55  
Фульвію, А. 37  
Фурман, І. П.—187, 190, 191  
Фурсаў—172

Х. Ch.

Chamska, H.—148  
Хлябцэвіч Е.—161  
Choozko, I.—35

Ц. C.

Ціміразеў—80  
Ціт Леві—66, 67, 157  
Ciszewski, St.—143  
Цімінскі—170  
Цьвяткоў, Л.—121  
Цянішава, М. К.—49, 188  
Цярэшчанка, А.—80

Ш. Sch.

Шахматаў, А.—118  
Schwimmer, E.—129, 130  
Шэйн, П.—19, 32, 39, 118, 158, 159,  
160, 165, 166, 169-170, 183, 188, 194,  
195  
Шэппінг, Д.—80  
Шлюбскі, Ал.—187, 191  
Шпілеўскі, П.—162, 172, 174, 175  
Штоормер, К.—129, 130  
Шульц, В.—59  
Шчакаціхін, М.—188

Ю.

Юхнін—31

Я.

Ягіч, І.—118, 122  
Янкоўскі, Ю.—178  
Янчук М.—118, 123, 161, 166, 170, 175  
Ярашэўскі—130, 131, 134

## IV. Сьпіс рысункаў.

	Стар.
1. Дзіцячыя гліняныя пасвістулькі— „баран“ і „пеўнік“ . . . . .	3
2. Гліняная дзіцячая пасвістулька . . . . .	3
3. Многаствольная флейта „скаўдугас“ . . . . .	4
4. Дуэт на многаствольнай флейце і дудцы . . . . .	5
5. Смаленская падвойная флейта . . . . .	7
6. Сьвяткі ў Беларусі, рыс. Бэра . . . . .	8
7. Простая дудка . . . . .	9
8. Беларус карзіначнік прадае дудкі свайго вырабу . . . . .	10
9. Пастускі ражок з Палесься . . . . .	11
10. Драўляныя ражкі трубы, вырабленыя ў форме рогу жывёл . . . . .	11
11. Пастуская труба, зробленая з бляхі . . . . .	12
12. Ігрэц на сурме . . . . .	13
13. Пішчык . . . . .	14
14. Беларуская жалейка з бяроставым раструбам . . . . .	15
15. Дудар Х. Ціхановіч з Дамжэрыцы Менскае акругі . . . . .	17
16. Фінскія „кантэле“ . . . . .	22
17. Палуднёва-славянскія гусьлі . . . . .	23
18. Усходня-славянскі гудок . . . . .	23
19. Беларускія гусьлі з Віцебшчыны . . . . .	25
20. Беларускі гусляр . . . . .	25
21. Асыра-Бабілёнскія цымбалісты . . . . .	26
22. Беларус-цымбаліст . . . . .	27
23. Два скрыпачы і цымбаліст . . . . .	28
24. Лірнік, рыс. І. Врублеўскага . . . . .	29
25. Беларускія лірнікі іграюць на кірмашы ў Слуцку . . . . .	31
26. Беларуская траістая музыка . . . . .	33
27. Менскія мяшчане-батлейшчыкі . . . . .	34
28. Каменны фальюс, знойдзены ў Рослаўскім павеце . . . . .	50
29. Каменны фальюс Наўгародзкага Музею . . . . .	51
30. Ахвяра нявіннасьці. Мармуровы барэльеф з раскопак Помпэі . . . . .	63
31. Воты-полярыі з раскопак Помпэі . . . . .	65
32. Калонкі-фальюсы з гарадзкага пляцу Помпэі . . . . .	67
33. Вывеска над пякарнай у Помпэі . . . . .	68
34. Бронзавы мэдалік з выябражэньнем фальюса . . . . .	69
35. В. М. Дабравольскі . . . . .	119

	Т а б л.
36. Камень на бер. Вяльлі . . . . .	I
37. Каменная забор „Прывітальная“ на р. Вяльлі . . . . .	I
38. Камень Кравец на Бабруйшчыне . . . . .	II
39. Камень „змяя“ каля м-ка Рогава . . . . .	II
40. Каменная баба з двара Крынкі . . . . .	III
41. Каменная баба м-ка Любонічы . . . . .	III
42. Каменная баба з двара Дзядзілава . . . . .	IV
43. Першая каменная баба ў Гомельскім парку . . . . .	IV
44. Другая каменная баба ў Гомельскім парку . . . . .	IV
45. Каменны крыж каля в. Ксты . . . . .	V
46. Першы Якіманскі крыж . . . . .	V
47-48. Другі Якіманскі крыж з двух бакоў . . . . .	VI
49. Каменныя крыжы „два браты“ ў в. Радзівілавічы . . . . .	VII
50. Тураўскі каменны крыж . . . . .	VII
51. Прыдарожны каменны крыж у дв. Галошава . . . . .	VIII
52. „Федзькаў“ крыж каля Заслаўя . . . . .	VIII
53. Каменны крыж з в. Кароўнікі . . . . .	IX
54. Каменны крыж з в. Казлоўкі . . . . .	IX
55—155. Беларуская набойка. Дадаткі да 192 стар. . . . .	I-LI

Дадаткі да 182 стар.

## З Ь М Е С Т.

Прывалаў, Н. Народныя музычныя інструманты Беларусі . . . . .	1— 39
Ластоўскі, В. Прочки і разлучыны . . . . .	41— 48
Баршчэўскі, І. З гісторыі фальлэктэнізму . . . . .	49— 80
Нікіфароўскі, М. Напоўпрыказкі — напоўпры- слаўкі . . . . .	81—115
Шлюбскі, Ал. Этнографічная дзейнасць Даб- равольскага . . . . .	117—126
Грынблят, М. Этнографічнае вывучэнне каў- туна . . . . .	127—153
Мялешка, М. Камень у вераньнях і паданьнях беларуса . . . . .	155—182
Ластоўскі, В. Духоўныя вершы 1702 г. . . . .	183—186
Шлюбскі, Ал. Аб беларускай набойцы . . . . .	187—192
Бібліографія. . . . .	193—196
Паказьнікі . . . . .	197—209

---

## Выданьні Адзелу Гуманітарных Навук.

1. Запіскі Адзелу Гуманітарных Навук: кн. 1-ая (гісторыя і археолёгія), кн. 2-ая (філёлёгія); кн. 3-яя (гісторыя).
  2. Беларуская Навуковая Тэрміналёгія. Выпускі I—XVII.
  3. *С. Некрашэвіч*. Да пытання аб укладаньні слоўніка жывой беларускай мовы. 1925 г.
  4. 400-лецьце беларускага друку (зборнік). 1926 г.
  5. Матар'ялы да Акадэмічнай Конфэрэнцыі па рэформе беларускага правапісу і азбукі. Выпускі I—IX. 1926 г.
  6. *П. Растаргуеў*. Говоры восточных уездов Гомельской губ. в их современном состоянии. 1926 г.
  7. *Яго-жс.* Северско-белорусские говоры 1928.
  8. *А. Полевой*. О языке населения Новозыбковского уезда Гомельской губ. 1926 г.
  9. *П. Бузук*. Да характарыстыкі паўночна-беларускіх дыялектаў. Гутаркі Невельскага і Вяліскага паветаў. 1926 г.
  10. *Яго-жс.* Лінгвістычная географія Беларусі. 1928 г.
  11. *С. Некрашэвіч і П. Бузук*. Програма для вывучэньня беларускіх гаворак і гаворак пераходных да суседніх моваў. 1927 г.
  12. *А. Сержпутоўскі*. Отчет о поездке в Гомельскую губернию в 1926 г. 1926 г.
  13. *Яго-жс.* Беларускія казкі. 1927 г.
  14. *Яго-жс.* Прыказі і забабоны (друкуецца).
  15. *Ал. Шлюбскі*. Матар'ялы да вывучэньня фольклёру і мовы Віцебшчыны. 1928 г.
  16. *М. Гарэцкі і А. Ягораў*. Народныя песьні з мэлёдыямі 1928 г.
  17. *М. Касьпяровіч*. Віцебскі краёвы слоўнік. 1927 г.
  18. *М. Шатэрнік*. Ігуменскі краёвы слоўнік (друкуецца).
  19. Поўны збор твораў Максіма Багдановіча т. I, 1927 г., т. II (друкуецца).
  20. Соцыялістычны рух на Беларусі ў проклямацыях 1905 г. 1927 г.
  21. Беларускі Архіў т. I, 1927 г., т. II (друкуецца).
  22. Працы першага зьезду дасьледчыкаў беларускае археолёгіі і археографіі. 1926 г.
  23. *М. Шчакаціхін*. Нарысы з гісторыі беларускага мастацтва 1928 г.
-