УДК [39+008](=161.3)

ВАЛЬКІРЫІ ПАЎНОЧНАБЕЛАРУСКІХ ПАДАННЯЎ: СІМВОЛІКА І ТЫПАЛОГІЯ ВОБРАЗУ[1]

канд. гіст. навук У.А. ЛОБАЧ
(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт)

Робіцца аналіз тапанімічных паданняў Паўночнай Беларусі, звязаных з вобразам ваяўнічай дзяўчыны-багатыркі. Вылучаецца, што паданні такога тыпу ў найбольшай ступені характэрныя для Беларускага Падзвіння і Пскоўшчыны, а ў астатніх зонах балта-славікі практычна не сустракаюцца. Выказваецца меркаванне, што вобраз дзяўчыны-багатыркі ў беларускім фальклоры мае тыпалагічныя паралелі з валькірыямі скандынаўскай міфалогіі. Гэтая акалічнасць магла быць абумоўлена інтэнсіўным славяна-скандынаўскім узаемадзеяннем у часы ранняга сярэднявечча на тэрыторыі Полацкай і Пскоўскай земляў.

***Ключавыя словы**: тапанімічныя паданні Паўночнай Беларусі, вобраз дзяўчыны-багатыркі, валькірыі.*

Уводзіны. Тапанімічныя паданні пра багатыроў (асілкаў, веліканаў), якія жывуць на прыродных узвышшах альбо гарадзішчах і перакідваюцца паміж сабой сякерамі (іншымі рэчамі) на вялікай адлегласці, фіксуюцца на значнай тэрыторыі: Беларусі, Пскоўшчыне, Смаленшчыне, Рускім Памор'і, Заходняй Украіне, Малапольшчы, Балгарыі, а таксама ў Літве. Пры гэтым у паданнях азначанага тыпу пераважаюць мужчынскія персанажы, а жаночыя вобразы сустракаюцца скрайне рэдка. У гэтым сэнсе шэраг тапанімічных паданняў Паўночнай Беларусі, у якіх фігуруюць ваяўнічыя багатыркі, выклікае несумненную даследчыцкую цікавасць.

Асноўная частка. У 1995 г. фальклорна-этнаграфічная экспедыцыя Полацкага дзяржаўнага ўніверсітэта ў зоне беларуска-рускага памежжа зафіксавала паданне пра Дароціну гару (в. Канчаны Верхнядзвінскага р-на), легендарная жыхарка якой перакідвала рэчы на аддалёны востраў Асвейскага возера. "*На той гары Дарота жыўшы. Кажуць, што на той гары жыла Дарота – жанчына, можа там быў яе участак зямлі. Казалі, што быў гарадок на востраве. І жыхары гарадку шапкамі перакідваліся з Даротай. Дарота перабрасвала свае шапкі аж на востраў*" [1, с. 248]. Другі варыянт падання, нягледзячы на сваю лаканічнасць, удакладняе хранатоп незвычайнага перакідвання і статус яго ўдзельнікаў: "*Некалі на востраве на гары Гарадзец жыла княгіня-чараўніца, а на Дароцінай гары – чараўніца Дарота. У Іванаву ноч яны перакідваліся палкамі, ігралі так*" [1, с. 249]. Трэцяя версія ў якасці асноўнага занятку Дароты ўказвае ваенныя дзеянні. "*Ну, як во я ад старых чула: што была такая Дарота – ваявала з гэтай гары. А такія разгаворы ішлі. З кім-та там яна ваявала, Дарота тая. Ёсьць у нас места – завецца "Чапураўка". Гара такая вялікая. І вобшчэм, страляла яна з гэтай Дароцінай гары на гэту Чапураўку. Ну вобшчэм, бітва якая-та ішоўшы... А Чапураўка – гэта аж там, за возерам. І тая Дарота, ну, не то што кідала, страляла, можа з лукаў яшчэ тады. Ну, наверна сільная жэншчына была, раз ваявала. Ну, гэта даўно. Да і мы ўжо ж старыя...*" [1, с. 249]. Гара, на якой жыла ваяўнічая Дарота, выступае і як месца яе смерці (= пахавання?): "*Ад начала века (названія) – Бірулін рог, Лосна, Іваська, Баравіна, Гарадок.* – А пра Дароціну гару што знаеце? – *Дарота – жэншчына-воін. У якую-та вайну змагалася, пагібла там.* – У якую вайну ? – *Раней за нашу*"[2].

Перакідванне розных прадметаў (шапак, палак) паміж Даротай і "княгіняй-чараўніцай", якія жывуць на ўзвышшах, на значным аддаленні адна ад адной (адлегласць паміж Дароцінай гарой і Гарадком – гарадзішчам жалезнага веку на азёрным востраве – складае каля 5,5 км), тоесна матыву перакідвання сякерай паміж легендарнымі багатырамі. Аднак прысутнасць жаночых персанажаў у якасці асноўных герояў фальклорнага паведамлення і ваяўнічыя характарыстыкі Дароты абсалютна не тыповыя для паданняў такога роду. Вобраз ваяўнічай дзяўчыны (ваяўніцы) у беларускім фальклоры і магчымыя паралелі з персанажамі германа-скандынаўскай міфалогіі былі разгледжаны намі раней [2], аднак даследаванне насіла толькі папярэдні характар і не ўлічвала разнастайнасць "багатырскай тэмы" ў фальклорных крыніцах.

Жаночыя вобразы ў тапанімічных паданнях пра багатыроў (асілкаў) сустракаюцца адносна рэдка і, як правіла, фігуруюць у сувязі з мужчынскімі персанажамі. У паўночнарускім фальклоры нявесткі братоў-багатыроў Захара і Андрэя перакідваюцца патэльнямі; у паданні, запісаным у Ніжнегародскай

[1] Артыкул падрыхтаваны ў рамках праекта БРФФД-РДНФ "Адаптивные механизмы культуры русско-белорусского пограничья: судьба народной традиции в меняющемся мире", дамова № Г15Р-017.
[2] Зап. аўтарам (ЗА) у 1995 г. ад Аржанік Веры Васільеўны, 1918 г.н., г.п. Асвея Верхнядзвінскага р-на.

губерні, “наложніца” Сценькі Разіна “атаманша Марынка” перакідваецца з ім касыром (вялікім гаспадарчым нажом) [3, с. 356, 360]. Аднаасобна жанчыны-багатыркі ўзгадваюцца ў раёне Анежскага возера, дзе на гарах “калісьці жылі, па народным паданні, дзве сястры, бліны пяклі, з гары на гару перакідвалі”, а таксама ў Пермскай губерні: “Назву “Дзівій” гара атрымала таму, што, паводле падання, некалі на гэтай гары сядзела дзеўка і прала, і ад суму перакідвалася верацяном з другой дзеўкай, якая сядзела на бабыке, а верацяно было жалезным і важыла 100 пудоў” [3, с. 357–359]. Выключным выпадкам, калі жанчына, ніякім чынам не звязаная з мужчынскімі персанажамі, выступае ў іпастасі воіна, з’яўляецца беларускае паданне пра Дароту, прыведзенае вышэй.

Пошук тыпалагічных адпаведнікаў у зоне балта-славянскага памежжа выявіў даволі выразныя паралелі ў фальклорным матэрыяле Віцебшчыны і Пскоўшчыны і поўную іх адсутнасць у латышскім і літоўскім фальклоры. У апошнім выпадку матыў перакідвання сякерай паміж багатырамі (веліканамі) не мае ваенных канатацый і звязаны са стваральнай (будаўніцтва, раскарчоўка лесу) актыўнасцю. Што датычыцца жанчын багатырскіх росту і сілы, то ў Паўночна-Усходняй Літве (ваколіцы г. Дубінгяй) вядома толькі паданне пра трох чараўніц, якія абменьваліся песнямі (спявалі) на адлегласці ад 1,5 да 12 кіламетраў; “падобныя галасы могуць мець толькі вялікія і магутныя істоты, такія як веліканы” [4, p. 24][3].

Ваяўнічыя характарыстыкі знаходзім у вобразе багатыркі Дар’і, сястры багатыроў Сімяона і Дарафея – легендарных заснавальнікаў вёсак Сімяонаў Бор і Дарошкін Бор у Наваржэўскім павеце Пскоўскай губерні. Паданне пра сям’ю багатыроў, запісанае і апублікаване А. Фярэсавым у канцы XIX ст. на старонках губернскай газеты, доўгі час заставалася малавядомым. Тэкст паведамлення ўтрымлівае ў сабе тры сюжэтныя лініі: 1) багатыры-першажыхары перакідваюцца сякерамі ў працэсе будаўніцтва (заснавання паселішчаў); 2) сустрэча багатыроў з “чарвяком” – чалавекам новага пакалення; 3) барацьба багатыроў з іншаземным нашэсцем (“Літвой”) [5, с. 315–317].

У нашым выпадку асаблівую цікавасць уяўляе матыў барацьбы з інтэрвентамі, паколькі актыўным персанажам тут выступае менавіта Дар’я, а яе браты характарызуюцца пасіўнасцю. “Багатырскі сон адалеў іх… Такі моцны сон, што трэція суткі надыйшлі, а Дарафей з Сімяонам спяць і не чуюць, як Літва да іх падступаецца. Сястра Дар’я спрабавала іх пабудзіць і не пабудзіла. Бачыць яна, што Літва блізка падступіла, схапіла пральнік, якім паласкалі бялізну, і ну гэтым пральнікам цягаць Літву… Ад самага бору да Дзявічага вострава, больш сямі вёрст, гнала яна Літву: цэлы дзень, да самога вечару білася Дар’я з Літвой і загнала яе да Цавельскага возера. Але тут на востраве у яе выпалі з кашулі белыя грудзі, і Літва ўбачыла, што іх б’е дзеўка. Гэта надала ім смеласці, яны звярнуліся і зноў сталі біцца. Да глыбокай ночы білася Дар’я з імі. Многіх застукала яна сваім вялізным вальклом, але як паглядзіць Літва на яе белыя грудзі – засаромеецца, што не можа адолець дзеўку і пачынае ўсё смялей і смялей наступаць на Дар’ю. Толькі апоўначы адолелі яе і забілі на зялёным востраве, які і завецца ў нас “Дзявічы востраў”. Потым забілі і яе сонных братоў” [5, с. 316]. У дадзеным выпадку адзначым, што востраў як участак сушы, абкружаны вадой і ўзвышаны над ёю, у міфалогіі прасторы тоесны гары – элементу ландшафта, з якім найбольш часта звязаныя паданні пра багатыроў і асілкаў.

Абставіны бітвы паміж Дар’яй і Літвой і перамогі апошняй маюць несумненна знакавы характар: вораг на працягу сутэчкі прайграе, маючы справу з “воінам-багатыром”, але, як толькі была распазнаная жаночая прырода багатыркі, яна была асуджаная на паражэнне. Сітуацыя “жанчына-воін” магчымая толькі пры сімвалічнай змене Дар’яй свайго біясацыяльнага статуса – *пераапрананні* ў адзенне мужчыны (воіна) і наступным *разпрананні* як у літаральным – “у яе выпалі з кашулі белыя грудзі”, так і ў канцэптуальным сэнсе – “і Літва ўбачыла, што іх б’е дзеўка”. Матыў змены альбо ўтойвання пола шырока прадстаўлены ў розных жанрах еўрапейскага фальклору, але “у абодвух выпадках гераіня становіцца воінам” [6, с. 56]. У гэтай сувязі варта звярнуцца да атрыбутаў Дароты беларускага падання, якое аб’ядноўвае з пскоўскай багатыркай не толькі сугучча імёнаў. Дарота перакідвае на аддалены востраў шапку – прадмет, абсалютна не тыповы для такога роду апавяданняў. Але нават у сялянскай культуры XIX–XX стст. шапка з’яўляецца выключна мужчынскім атрыбутам, яе нашэнне жанчынай было жорстка табуяванае [7, с. 527]. У кантэксце ж тапанімічных паданняў шапка сінанімічная воінскаму галаўному ўбору (шлему, каске), з дапамогай якога салдаты насыпаюць курганы ці гарадзішчы. “*Ну дзета тут ўбілі іхняга палкаводца, ну яго палажылі, пахаранілі вунь тут во, сколька войска было – каждый у шапкі наняслі. Каскамі чэрпалі пясок няслі і сыпалі. І во ў чэсць гэтага палкаводца насыпана гара і называюць таму Швецкая*” [1, с. 250].

Шапка Дароты і перакідванне яе на вялікую адлегласць указываюць на мужчынскія характарыстыкі гераіні – сілу, не характэрную для жанчыны, і ваяўнічасць. У метафарычным сэнсе, размова ідзе пра “шапку-невідзімку”, якая сімвалічным чынам анулюе жаночую сутнасць персанажа і маніфестуе ягоную маскуліннасць. Пры гэтым перакідванне шапкі на вялікую адлегласць азначае багатырскую сілу

[3] Выказваю шчырую ўдзячнасць Вікінтасу Вайткявічусу за кансультацыі па дадзенай праблематыцы і прадстаўленне каштоўных крыніц.

толькі пры адной умове – галаўны ўбор мае надзвычайную масіўнасць, якая адпавядае анамальным фізічным характарыстыкам шапкі казачнага героя (напрыклад, саракапудовая шапка багатыра Іллюшкі, з дапамогай якой ён перамагае суперніка) [8, с. 298]. Магчымы яшчэ адзін аргумент на карысць ваяўнічага характару Дароты: "палка", якой яна перакідваецца з княгіней-чараўніцай, і пральнік – зброя пскоўскай багатыркі, верагодна, указваюць на *паліцу* – архаічную драўляную зброю ўдарна-раздробнага дзеяння, якая паходзіць ад звычайнай палкі (назва ад агульнаслав. *пала*, посах, дубіна, палена), а формай (цэльны драўляны выраб з ручкай і патоўшчанай баявой часткай) адпавядае прыладзе для прання бялізны.

Паданне пра ваяўнічую Дар'ю ўяўляе сабой пераходны тып фальклорнага паведамлення пра багатырак, дзе жаночы персанаж хоць і фігуруе ў кантэксце сямейных сувязяў (сястра і браты-багатыры), але ваярскае прызначэнне рэалізуе аднаасобна. Вобраз ваяўнічай дзяўчыны надзвычайнай сілы, якая жыве на гары (гарадзішчы) і адна змагаецца з варожым войскам, знаходзім у тапанімічных паданнях Паўночнай Беларусі. У 1920-х гг. у Расонскім раёне краязнаўца І. Карандзей запісаў паданне пра Багатыр-гару. "*Даўно-даўно на гэтай гары жыла вялікая жанчына. Ростам гэтая жанчына была тры аршыны. Ваду яна насіла на гару вялікімі цэбрамі, па два цэбры за адзін раз, а ў кожным цэбры было па 15 судаў. Каля тэй гары шло нейкае татарскае войска. І запыталіся ў гэтае жанчыны-багатыркі: дзе дарога да рускага войска? Жанчына-багатырка ўзяла ды і завяла войска татарскае ў балоты, дзе яно і было пабіта рускім войскам. Рэштка татарскага войска, уцякаючы назад, забіла жанчыну-багатырку і пахавала на гэтай гары. Гара і стала звацца пасля гэтага – Багатыр-гара*" [9, с. 347]. Фальклорная антрапаметрыя жанчыны-багатыркі (*тры аршыны*) у цэлым адпавядае фізічным параметрам асілкаў (*касая сажань*) з падання, запісанага Ф. Альхімовічам на тэрыторыі суседняй з расоншчынай Себежчыне [9, с. 44–45]. Рост чалавека ў 2,1–2,5 метры для носьбітаў фальклорнай традыцыі безумоўна ўяўляўся "багатырскім", але яго дакладнае метралагічнае вызначэнне сведчыць пра ўключанасць асілкаў і багатыроў у поле культурных значэнняў, што супрацьпастаўляе іх веліканам часоў першастварэння, няпэўных гіганцкіх памераў.

Сюжэтная лінія пра ваяўнічую жанчыну з'яўляецца цэнтральнай і ў паданні пра Мар'іну гару каля в. Міхалова Чашніцкага р-на. "*Там (на гары) ваявалі, там людзей многа палажылі. Ну вот жа дзед ґаварыў: ваявалі. Мар'я ваявала, а з кім і што, я не знаю. І там многа людзей паложана. Вот яе за эта празвалі Мар'іна гара*"[4]. Больш падрабязная версія падання ўказвае на не толькі ворагаў Мар'і, але і пазначае высокі сацыяльны статус самой гераіні: "*Ну, там, гавораць, што як з французамі ваявала тая Мар'я, дык яны (французы) пілоткамі нанасілі гэту гару. Там роў такі ёсць кругом гары, там манеты старыя находзюць. Там тая Мар'я ваявала з французамі.* – А пра тую Мар'ю што яшчэ гаварылі? – *Ну, яна памешчыцай была, там у яе усадзьба была. Вродзе бы, гаворуць, яна там дзеньгі схувала, і ніхто не знаіць дзе*"[5]. Як і ў выпадку з Даротай, Дар'яй і расонскай "жанчынай-багатыркай", гара з'яўляецца не толькі месцам пражывання (уладаннем) Мар'і, але і эпіцэнтрам ваеннага канфлікту, а таксама месцам пахавання фальклорнага персанажа. На апошнюю акалічнасць указвае калектыўны характар насыпання гары-магілы ўручную з дапамогай галаўных убораў (*пілоткамі нанасілі гэту гару*). Падобная формула (насыпаюць каскамі, шлемамі, ботамі) вельмі шырока выкарыстоўваецца ў мове фальклору для апісання працэдуры ўзвядзення пахавальных насыпаў (курганаў, гарадзішчаў) над магіламі легендарных персанажаў альбо інтэрвентаў (французаў, шведаў, татараў).

Зыходны фальклорны вобраз ваяўнічай Мар'і ў адным з варыянтаў падання суадносіцца з імператрыцай Кацярынай II – рэальным гістарычным персанажам, даволі актуальным для мясцовай фальклорнай гісторыі. "*На Мар'янай гарэ нахадзілі ствалы ад старых руж'яў. На гарэ былі акопы, там яшчэ ваявала Кацярына втарая*" [10, с. 31]. У любым выпадку, у структуры лакальнага культурнага ландшафту Мар'іна гара характарызуецца як сакральна вылучаная прастора, пра што сведчыць яго статус "*царкавішча*" – месца, дзе пад зямлю праваліўся храм. "*Гаварылі, што во тут, дзе Мар'іна гара, была і цэрква. І прапала, правалілася, і палучылася такая вот гара. Але ж гэта даўно было…*"[6]. Паданні пра храм, які праваліўся, часта суадносяцца з гарадзішчамі. У выпадку з Мар'інай гарой размова хутчэй за ўсё ідзе менавіта пра гэтую катэгорыю археалагічных помнікаў (*там роў такі ёсць кругом гары*), аднак археалагічнае даследванне гэтага аб'екта дагэтуль не праводзілася.

Можна выказаць меркаванне, што трансфармацыя зыходнага фальклорнага вобразу, адлюстраванага ў тапоніме "Мар'іна горка", мае месца і ў паданнях пра паходжанне назвы аднайменнага горада ў Мінскай вобласці. Аўтэнтычны персанаж, верагодна, быў пераасэнсаваны ў рэчышчы хрысціянскіх уяўленняў і асіміляваны вобразам Божай Маці (Дзевы Марыі), па волі якой і гіне варожае войска. Уласна фальклорная гісторыя Мар'інай горкі уключае ў сябе тры паслядоўных паданні: 1) пра паганскае капішча, дзе "ладзіліся танцы на вялікім камяні, які стаяў пасярод гары"; камень правальваецца пад

[4] Зап. А. Глушко у 1999 г. ад Кудзёрка Марыі, 1920 г.н. у в. Міхалова Чашніцкага р-на.

[5] ЗА у 2015 г. ад Муравіцкага Аляксандра Фаміча, 1942 г.н., д. Міхалова Чашніцкага р-на.

[6] ЗА у 2015 г. ад Буевіч Вольгі Міхайлаўны, 1923 г.н., в. Дубовы Лог Чашніцкага р-на.

зямлю, а гара расколваецца напалам пасля асвячэння капішча хрысціянскім святаром; 2) пра цудадзейнае выздараўленне селяніна Сідара, якому ў сне з'явілася Багародзіца і загадала на гары ўзвесці капліцу; "…пабудаваў капліцу і размясціў там абраз Прасвятой дзевы Марыі.., шмат хто атрымліваў выратаванне ад гэтага абраза"; 3) пра спаленне капліцы атрадам французаў і наступнае пакаранне за святатацтва; французы спалілі капліцу, "за што і былі пакараныя слепатой: многія з іх аслеплі ў той жа дзень" [11, с. 224–225].

Матыў асляплення варожага войска даволі шырока прадстаўлены ў тапанімічных паданнях Беларусі і Паўночна-Заходняй Расіі і на мове фальклору азначае пагібель інтэрвентаў. "Быць сляпым значыць належаць свету смерці. І ў гэтым сэнсе характэрна, што многія народные апавяданні пра пагібель іншаземнага войска завяршаюцца менавіта ягоным асляпленнем" [12, с. 141]. Але ў паданні пра Мар'іну горку вобраз Дзевы Марыі не выпадковы: ідэнтычнасць імёнаў фальклорнага правобразу і хрысціянскага персанажу толькі дапаўняе іх агульныя базавыя характарыстыкі – беззаганнасць (цнатлівасць) жанчыны і яе магутнасць (сілу, ваяўнічасць).

На тэрыторыі Беларусі вядомы шэраг Мар'іных горак (ці назваў, вытворных ад імя з каранём – Мар-), з якімі народная традыцыя звязвае жаночыя персанажы, што валодаюць надзвычайнымі якасцямі. На беразе Лукомльскага возера (Чашніцкі р-н) знаходзіцца ўзвышша "Мар'іна гара", якое атрымала сваё найменне ад "чараўніцы Мар'і", каторая нібыта жыла там калісьці. У зоне беларуска-літоўскага памежжа, каля в. Пеляса Воранаўскага р-на вядома Маруленя-гара, на якой у даўнія часы быццам бы "была пахавана княгіня Маруленя" [13, с. 22]. Да гэтага ж шэрагу гіпатэтычна можна аднесці і Марыліну гару – гарадзішча жалезнага веку на беразе р. Дрыса ля в. Цясты Верхнядзвінскага р-на. Хоць у гэтым выпадку паданняў пра гару не зафіксавана, акрамя цмяных узгадак пра нейкую Марылю, якая жыла там у даўнія часы. Жаночыя імёны з агульным каранём "мар-", які ляжыць у аснове падобных тапанімічных канструкцый, магчыма, сведчаць пра генетычную сувязь прыведзеных вышэй паданняў з міфалагічным персанажам жаночай прыроды, які ўвасабляе ідэю смерці і разбурэння. Па меркаванні В.В. Іванава і У.М. Тапарова, у "Мар'і рускіх і іншых славянскіх купальскіх песен адлюстраваны прататып, звязаны са смерцю (і вадой-морам) і выяўлены адпаведнай формай (*mer-, *mor-)" [14, с. 230].

Суаднясенне паданняў пра ваяўнічых дзяўчын з курганнымі пахаваннямі для беларускай традыцыі з'яўляецца даволі рэдкім. У выпадку з "Дзявічай гарой" (ля в. Фралова Гарадоцкага пав.), дзе, "паводле народнага падання, пахаваная нейкая дзяўчына, забітая багатыром" [15, с. 10], не зразумела пра якую катэгорыю археалагічных помнікаў ідзе размова: курган ці невялікае гарадзішча. Атрыбутаваная дарэвалюцыйнымі археолагамі як курганны насып, "Дзявічая гара" паводле сваіх памераў (дыяметр каля 70 м) адпавядае невялікім гарадзішчам. У любым выпадку, важны той факт, што гэты аб'ект у мясцовай фальклорнай традыцыі атаясамліваецца з гарой, а "дзявіца", што мае пахаванне такіх памераў, можа быць інтэрпрэтаваная як "багатырка".

"Амаль літаральны аповяд народа пра паходжанне бядзедавіцкіх і вусцянскіх насыпаў" (Полацкі р-н), прыведзены ў XIX ст. А.М. Семянтоўскім: "Гэта было вельмі даўно і дзяды нашыя таго не памятаюць. Зямлёй нашай валодаў Батура, як даведалася пра гэта багатыр-Кацярына, то сабрала рускае войска і ў гэтым самым месцы сустрэла польскую рацць Батуры. У той час тут быў вялізны лес; убачыўшы царыцу, Батура схапіў елку і вырваў яе з каранём, і гаворыць Кацярыне: "Нашто нам біцца? Вось паглядзі нашую сілу!" Пaглядзела царыца, пасміхнулася і кажа яму: "Добра, а пастаў елку назад у зямлю!". А Батура і не змог. Тады багатыр-Кацярына ўзяла елку, перавярнула каранямі ўверх, і ўціснула да палавіны ў зямлю; затым разбіла рацць Батуры, а рэшткі прагнала за Дзвіну" [16, с. 21].

Прыведзенае апавяданне даволі істотна адрозніваецца ад паданняў дадзенага тыпу, якія адносяцца да ўзвышшаў (гарадзішчаў), і ўтрымліваюць значныя аўтарскія дадаткі ідэалагічнага плану. Як правіла, ваяўнічая дзяўчына жыве на гары, там жа змагаецца і гіне (пахаваная), у той жа час як прасторавая лакалізацыя "багатыра-Кацярыны" застаецца няпэўнай. Лясны масіў ("у той час тут быў вялізны лес") нетыповае месца для "эпахальнай бітвы" ў яе фальклорным адлюстраванні. Таксама не характэрны для беларускіх паданняў негатыўны вобраз караля Рэчы Паспалітай і Вялікага князя Літоўскага Стэфана Баторыя, які выступае ў фальклорнай гісторыі ў якасці культурнага героя (пракладае дарогі, будуе масты, выкопвае цудадзейныя калодзежы, якія потым носяць ягонае імя) [13, с. 310–311]. У паданні пра Батураву гару (Верхнядзвінскі р-н) кароль фігуруе як "цар" і "вялікі палкаводзец": "…*ёсць ішчэ места – Батурава гара. Даўней гаварылі, што на тым месці пагіб і пахаронен ні то цар, ні то бальшой палкаводзіц Батура. Цяпер зруйнавалі, а тады большая была гара. Яно людзі послі гібілі шлемамі нанасілі зямлі, насып шлемамі нанасілі зямлі, насып здзелалі, штоб места ні паціралася*"[7].

Ідэалагічная нагрузка апавядання А.М. Семянтоўскага, сканцэнтраваная ў нібыта народным вершы, які завяршае паданне: "Не долго думала богатырь-Катерина; как схватит за путы в одну руку одного, а в другую другого коня: И пошла ими валять / Польскую рать; / Силу народа побила, / Много в Двине

[7] Зап. А. Картэнка ад Хадзюк Лідзіі Міхайлаўны, 1914 г.н. у в. Росіца Верхнядзвінскага р-на.

потопила, / Остальных за речку прогнала. / И тут Русская земля стала” [16, с. 21]. Падобныя “народныя песні” антыпольскай скіраванасці, якія з’явіліся ў друку пасля падаўлення паўстання 1863–64 гг., былі ахарактарызаваныя яшчэ А. М. Пыпіным як падробкі “грубого сочинительства” [17, с. 179–180]. Разам з тым, не выключана, што А.М. Семянтоўскі выкарыстоўваў у сваім творы матывы арыгінальных фальклорных паданняў пра барацьбу багатыроў (багатырак) супраць захопнікаў. На карысць гэтай думкі сведчыць паданне пра Напалеона, які сустракаецца ў Вяліжскім р-не Смаленскай вобласці [18, с. 129].

Тыпалагічнае падабенства з паданнямі пра ваяўнічых дзяўчын дэманструе цэлы комплекс фальклорных наратываў Пскоўшчыны, прывязаных да так званай “Вольгінай тапанімікі” у ваколіцах сяла Выбуты – легендарнага месца нараджэння і дзявоцтва летапіснай княгіні. Як і ў выпадку з вышэй памянёнымі Даротай і Дар’яй, фальклорная традыцыя прыпісвае Вользе “мужчынскае аблічча” – трансвестызм сімвалічнага плану, які адлюстроўвае прэтэнзію персанажа на іншы сацыяльны статус у грамадстве. “*Она переправлялася, где церков. У неё была короткая стрижка. Она тогда была под мальчика подстрижен.* [Собиратели: А с кем она ехала?] *А она ехала, какой-то приехал Игорь.* [Собиратели: Игорь-князь, да?] *Игорь, он был князь. И переправлялся. Надо было ему на ту сторону переехать. Там деревня Горки, где напротив церкви. Ну вот, и говорит: “Э, пацан! Перевязи меня на ту сторону”. Она в брюках, короткая стрижка. “Пацан, – говорит, – перевязи меня на ту сторону*” [5, с. 140].

Мужчынскае аблічча і ваярскія функцыі характэрныя і для “палянніц” рускага быліннага эпасу (Златыгорка, Настасся Мікулішна), але “вобраз ваяўнічай гераніні, разнастайна прадстаўлены ў эпічных жанрах рускага фальклору, сустракаецца ў сюжэтах, у аснове якіх ляжыць выпрабаванне мужчынскага персанажу, якое звязана ці суадносіцца з ідэяй шлюбу” [19, с. 25]. У выпадку ж з Вольгай яе характарыстыкі ваяўнічай дзяўчыны праяўляюцца не ў момант сустрэчы з будучым мужам – князем Ігарам, а менавіта ў часе дзявоцтва і шлюбных канатацый не маюць. Тапанімічныя паданні “малой радзімы” Вольгі – гэта ўласна яе жыццяпіс да ўступлення ў шлюб з Ігарам, дзе гераіня выступае магутным, ваяўнічым персанажам. “Калі святая Вольга выпраўлялася “на вайну з поганню”, то несла ў хустцы мноства вялікіх камянёў, на паўдарозе хустка парвалася і з яе выпаў вялікі камень: менавіта той, які ляжыць у полі каля в. Беклешы” [20, с. 58–59]. Паводле другой версіі, агрэсія Вольгі была скіраваная не супраць чужакоў, але варожых людзей з ліку мясцовага насельніцтва: “Камень несла [Собиратели: Как же она такой большой камень несла?] *Бог помогал. Ольга же святая была. Вредили ей люди. Она хотела их утопить. Бог не допустил: не донесла. На следку молились. Отпечатаны пальцы. Настоящий следок и кровь была: Ольга босиком несла камень*” [5, с. 147]. Апазіцыйнасць “святой Вольгі” людзям, якія ёй “шкодзілі”, паказвае на яе незвычайны статус у структуры сацыяльнага ландшафту. Пры гэтым “фальклорная біяграфія” Вольгі ўсяляк акцэнтуе адпачаткова сакральны характар яе паходжання і, адпаведна, звышнатуральныя здольнасці: будучая княжна з’яўляецца пакідышам (“эту девочку маленькую принесли и положили около колодца, что придут за водичкой и девочку возьмут, унесут в богатый дом” [5, с. 138], можа пераносіць вялізныя камяні і пакідаць сляды на іх, мае дар чарадзейства, з дапамогай якога хавае ад людзей свой палац і скарбы [20, с. 64–72].

У гістарычных крыніцах узгадваецца і абавязковы ў паданнях пра ваяўнічых дзяўчын ландшафтны атрыбут – гара, якая носіць імя Вольгі. Сучасная лакалізацыя дадзенага аб’екту з’яўляецца праблематычнай, але паказальна, што “Олгина гора” фігуруе ў 2-м Пскоўскім летапісе пад 1394 г. як эпіцэнтр бітвы з наўгародцамі, у якой пскавічы атрымалі перамогу: “И тогда оубиша копорского Иоана под Олгиною Горою, а инех многых избиша на Выбуте, а инех роуками яша…”[21, с. 30]. У зоне Віцебска-Пскоўскага памежжа з імём Вольгі звязана і паданне пра Княгінню (Княгініну) гару на паўночным беразе Асвейскага возера (Верхнядзвінскі р-н: “*У якую-та вайну там, на гары, ваявала княгіня Вольга, а яе салдаты на гару [зямлю] шапкамі нанасілі*” [1, с. 248]. Матыў насыпання гары шапкамі дазваляе меркаваць, што сціслая фальклорная гісторыя мела на ўвазе пагібель і пахаванне ваяўнічай княгіні яе войскам. Аднак найбольш поўны варыянт падання пра княгіню Вольгу ў яе ваяўнічай іпастасі знаходзім далёка за межамі разгляданага арэалу – на тэрыторыі Заходняга Палесся. Як і ў прыведзеных прыкладах з Даротай, Дар’яй, Мар’яй, паданне суадносіцца з узвышшам, вядомым у Кобрынскім раёне пад назвай Княжая Гара (*Кня'жа Гора*). “*Я чýла гэту гістóрыю от свікрыві. Там блы'зько був йіх хýтор, то вона мні чя'сто роскáзувала про гэ'ту гору. Казала вона, шо там похорóнёна княгы'ня Óльга. Колы'сь забы'лы мужыка йійі Владíмыра і вона пойшла воёваты з врагамы. Вона хы'тросцю обманýла врагíв, пэрэкувавшы у кóнэй подкóвы на копы'тёх задом на пырóд. Тут вона прохóдыла з вóйском. А на ты'й горí йійі забы'лы й похороны'лы*” [22, с. 288–289].

Пытанне пра генезіс вобразу ваяўнічай дзяўчыны вельмі складаны па прычыне яго архетыповага характару і, як адзначыў В.М. Жырмунскі, па прычыне “шырокага распаўсюджання ў казцы і гераічным эпасе Усходу і Захаду. Сюды адносяцца старажытнагрэцкія “амазонкі”, ваяўнічыя дзяўчыны (Schildmaid) і валькірыі германскага эпасу, ваяўнічыя гераіні старажытнаірландскіх саг, “Шах-намэ” Фірдаусі і “Давіда Сасунскага”, арабскіх казак (“1001 ноч”), цюркскага і мангольскага эпасу (кіргізкі “Манас”, каракалпакскія “Сорак дзяўчын”, старажытнаагузкі “Кітабі Каркуд” і інш.), да якіх павінны быць аднесены і “ўдалыя палянніцы” рускіх былін” [23].

У нашым выпадку, калі арэал бытавання тапанімічных паданняў пра ваяўнічых дзяўчын вельмі выразна абмежаваны тэрыторыяй сучасных Віцебскай і Пскоўскай абласцей, а самі фальклорныя вобразы маюць шэраг агульных устойлівых характарыстык, першачарговай задачай з’яўляецца вызначэнне не генетычных вытокаў архетыповай багатыркі, але тых абставінаў (міфалагічных, гістарычных, сацыяльна-палітычных і інш), якія сфармавалі алгарытм і тэкстуру паданняў азначанага тыпу. Іншымі словамі, “рэгіянальныя дробязі” ў фальклорным паведамленні могуць аказацца ключавымі для разумення сэнсу і функцыянальнасці вобразу ваяўнічай дзяўчыны ў рамках канкрэтнага культурнага ландшафту. У гэтай сувязі падаецца плённым параўнальны аналіз вобразаў “удалых палянніц” рускага быліннага эпасу і багатырак тапанімічных паданняў.

Ваяўнічыя гераіні былін рэалізуюць сваё прызначэнне ў часе шлюбнага двубою, і іх лёс непадзельны з лёсам мужчыны-суперніка. Па меркаванні А.Е. Мадлеўскай, “вобраз ваяўнічай гераіні сустракаецца ў сюжэтах, у цэнтры ўвагі якіх аказваецца лёс мужчынскага персанажа – быліннага багатыра ці казачнага героя. У аснове гэтых сюжэтаў ляжыць выпрабаванне мужчынскага персанажа, звязанае ці суаднесенае з ідэяй шлюбу” [24]. Але для паданняў, дзе фігуруюць ваяўнічыя дзяўчыны, шлюбны матыў абсалютна чужы – у большасці наратываў падобнага роду мужчынскія персанажы ўвогуле адсутнічаюць альбо падкрэсліваюць дзявоцкі стан гераіні (Дар’я і яе браты). Вайна ў гэтым выпадку не мае шлюбнай метафорыкі і выступае ў “чыстым выглядзе” як змаганне жаночага персанажа з варожым войскам. Але ў адрозненне ад “палянніц” перамога над ворагам азначае і смерць багатыркі як у тэкстуальным, так і ў касмалагічным плане, паколькі гэтыя сінхронныя падзеі – завяршэнне варожага нашэсця і гібель папярэдняга пакалення людзей – азначаюць фінальную кропку касмагоніі, пасля чаго і ландшафт, і людзі набываюць свае канчатковыя (“нармальныя” для носьбіта фальклорнай традыцыі) характарыстыкі.

Прынцыпова адрозніваецца і ландшафтны код былін і паданняў, а таксама ўзаемадзеянне гераінь з ключавымі топасамі апавяданняў. Палянніцы ў адносінах да прасторы мабільныя, яны выпрабоўваюць свой лёс у стэпе (“чыстым полі”), дзе і адбываецца двубой з багатырамі. “Як указваецца ў быліне, Настасся “мало при доми” жыве. Яе асноўны занятак на пачатку апавядання – палякаванне: яна ездзіць у чыстым полі і б’ецца з багатырамі” [24]. Уласна і самі вобразы палянніц у рускіх былінах з’яўляюцца запазычаннем з фальклору стэпавых народаў: “Такім ёсць вобраз стэпавай ваяўнічай жанчыны ў рускіх былінах, які ў іх “прывандраваў” наўпрост са стэпавага эпасу” [25, с. 533]. Стэп як “родная стыхія” былінных багатырак вызначае і іх месца ў апазіцыі “свае” – “чужыя”, асабліва актуальнай у кантэксце процiборства. “Характарыстыка Настассі як “чужой” падмацоўваецца ўстойлівымі вызначэннямі, якія ў эпасе адносяцца, як правіла, да персанажаў варожых Русі і рускаму багатырству. Так у быліне яе часта называюць “татарынам няверным”; і сама гераіня гаворыць пра сябе, што ў яе “ўста паганыя”. Але, па сутнасці, аказваецца не важным, як называецца гераіня – татарынам ці літоўскай каралеўнай. На дзяржаўнай стадыі развіцця эпасу важна, што яна – не праваслаўнай веры і не прыналежыць да Святой Русі [24].

Ваяўнічыя дзяўчыны ў паданнях Віцебшчыны і Пскоўшчыны суаднесены з ключавым топасам апавядання – гарой, незалежна ад прыроднага ці антрапагеннага (гарадзішча) характару яе паходжання. Такая прывязка абумоўлена як самім характарам тапанімічнага падання, дзе героя немагчыма ўявіць паза дакладным суаднясеннем і лакалізацыяй у прасторы, так і семантыкай вобразу багатыркі, які ў дадзеным выпадку істотна дапаўняецца сімволікай ландшафтнага аб’екту. Калі “палянніцы” былін мабільныя, то для багатырак паданняў характэрная статычнасць: яны жывуць, змагаюцца і гінуць на гары. Баявы конь – абавязковы атрыбут “палянніц” – ніколі не ўзгадваецца ў сувязі з багатыркамі, якія жывуць на гарах.

Матыў стваральнай дзейнасці (будаўніцтва), які з’яўляецца агульным месцам у паданнях пра першажыхароў (асілкаў), што перакідваюцца паміж сабой сякерай, для апавяданняў пра ваяўнічых дзяўчын абсалютна не характэрны. У ролі культурных герояў (першапасяленцаў, родапачынальнікаў), якія засвойваюць прыродную прастору, будуюць першыя паселішчы, багатыркі не фігуруюць. Сітуацыя, калі багатырка аднаасобна і аўтаномна жыве на гары, у паданнях выступае як дадзенасць – месца пражывання адначасова з’яўляецца і ўладаннем гераіні, якое яна і абараняе ад ворагаў. Сацыяльны статус ваяўнічых дзяўчын у паданнях (княгіня, царыца, памешчыца) толькі пацвярджае гэтае права ўладання. І ў дадзеным выпадку сутнасным падаюцца тыя абставіны, што ваенная актыўнасць ваяўніц з’яўляецца толькі вымушанай рэакцыяй на знешнюю пагрозу, абаронай уласных уладанняў (бітвы з ворагам адбываюцца альбо на гары, дзе яны жывуць, альбо паблізу), але ні ў якім разе не экспансіяй у знешнюю, чужую прастору.

З другога боку, высокі сацыяльны статус суаднесены і з пэўнай вылучанасцю сакральнага плану – фальклорны персанаж, які жыве на гары, прафаннага прачытання ў міфапаэтычнай карціне свету не мае. У гэтым сэнсе храм, які, паводле падання, пабудавала Вольга, і царква, што нібыта праваліласа пад зямлю на Мар’інай гары, падкрэсліваюць не толькі сакральны статус прасторы, але і персанажа, які там жыве. Сутнасным стае і той факт, што гара рэпрэзентуе не толькі ідэю “верха”, але і “цэнтра”, які арганізуе навакольную прастору вакол сябе, у адрозненне ад бесструктурнага, набліжанага да хаосу “чыстага

поля". У гэтым сэнсе гераіня падання, якая змагаецца на сваёй гары з чужаземнымі захопнікамі, адназначна ўспрымаецца носьбітам лакальнай фальклорнай традыцыі як "свая", паколькі змагаецца з чужынцамі (літвой, татарамі, французамі) за ўсе вакольныя землі, з'яўляецца "сваёй" для сучаснага насельніцтва "па прыкмеце пражывання на "гэтай" зямлі" [12, с. 159].

Пытанне пра тое, наколькі і ў якой ступені пераламлення міфалагічныя ўяўленні, фальклор і сацыяльна-гістарычная рэальнасць узаемаадлюстраваныя і ўплываюць адзін на аднаго, з'яўляецца найбольш складаным у выпадку з раннімі этапамі этнакультурнай і палітычнай гісторыі ўсходніх славян. Гэтая складанасць абумоўлена і мізэрнай колькасцю першакрыніц як па міфалогіі, так і па гісторыі гэтага перыяду, калі казаць пра Усходнюю Еўропу ў цэлым. Аднак пра тое, што пэўная карэляцыя паміж міфалагічнымі (эпічнымі) вобразамі і асаблівасцямі сацыяльнай арганізацыі супольнасці была актуальнай, сведчыць археалагічная аргументацыя існавання "ваяўнічых дзяўчын" у стэпавых народаў ранняга сярэднявечча. У прыватнасці, раскопкі Дзмітрыеўскага могільніка, які адносіцца да круга салтова-маяцкай культуры – культуры Хазарскага каганату – паказалі, што, "каля 30% жаночых пахаванняў усіх узростаў суправаджаліся зброяй, пераважна сякеркамі. Удалося прасачыць, што ў пахаваннях маладых (18–25 год) і старых (50–60-гадовых) жанчын зброя змяшчалася значна часцей (каля 70% усіх знаходак), чым у пахаваннях жанчын сярэдняга веку. Да таго ж маладыя жанчыны нярэдка суправаджаліся поўным наборам зброі: сякеркамі, лукамі са стрэламі, нажамі-кінжаламі і нават шаблямі" [25, с. 533].

У выпадку з ваяўніцамі ўсходнеславянскіх паданняў падобныя аналогіі праблематычныя, паколькі дагэтуль на разгляданай тэрыторыі жаночыя пахаванні са зброяй не выяўлены. Аднак сам арэал бытавання паданняў такога тыпу дазваляе выказаць некаторыя меркаванні. Усе выпадкі фіксацыі тапанімічных паданняў пра ваяўнічых багатырак прыходзяцца на тэрыторыю сучаснай Віцебскай і Пскоўскай абласцей, колішніх зямель полацкіх і пскоўскіх крывічоў адпаведна. Жаночыя персанажы ў паданнях пра багатыроў вядомыя і на Рускай Поўначы, але яны ў фальклорных тэкстах фігуруюць толькі ў кантэксце гаспадарчай дзейнасці. Полацкая ж і Пскоўская землі перыяду ранняга сярэднявечча даюць выключныя прыклады жанчын княскай годнасці, помста якіх сваім ворагам (ворагам свайго роду) красамоўна адлюстравана ў летапісных крыніцах. Размова ідзе пра полацкую княжну Рагнеду, якая помсціла князю Уладзіміру за забітага бацьку, братоў і ўласную ганьбу, а таксама пра княгіню Вольгу, што крывава адплаціла драўлянам за смерць свайго мужа князя Ігара.

У абодвух выпадках княгіні маюць скандынаўскае паходжанне, пра што пераканаўча сведчаць іх імёны: імя "Вольга" даволі пэўна выводзіцца са скандынаўскага "Helga", а імя Рагвалода, "якое трывала ўвайшло ў традыцыю рода полацкіх князёў, а таксама імя ягонай дачкі праўдзіва тлумачацца як скандынаўскія і маюць характэрную алітэрацыю" [26, с. 195, 213]. Вобраз Вольгі, роўна як і яе помста драўлянам, знаходзіць выразныя адпаведнікі ў скандынаўскіх сагах. Па меркаванні А.А. Рыдзеўскай, найбольшае тыпалагічнае падабенства з кіеўскай княгіняй мае Сігрыд, удава Эрыка Шведскага. "Валодаючы шматлікімі буйнымі хутарамі, Сігрыд была абсалютна незалежнай у эканамічным плане. Паводле адной сагі, яна яшчэ пры жыцці мужа ўладарыла над цэлай вобласцю. Сагі прыпісваюць ёй значную ролю ў палітычных падзеях таго часу і называюць яе мудрэйшай з жанчын… Прозвішча "Гордая" малюе яе як асобу ўладную, славалюбівую. Паданне пра яе расправу з жаніхамі, што сваталіся да яе, і якіх яна спаліла ў доме, дзе наладзіла для іх пір, вельмі нагадвае летапіснае апавяданне пра Вольгу і драўлянскіх паслоў, сватоў князя Мала, якіх яна загадала спаліць у лазні" [26, с. 179].

Значную колькасць паралеляў у скандынаўскіх сагах мае і летапісны сюжэт пра сватанне князя Уладзіміра да Рагнеды і пра захоп ім Полацка. У прыватнасці, "чатыры паралелі выяўляюцца ў "Саге аб Інглінгах". Пры адрозненні ў канкрэтных дэталях ўсе гэтыя чатыры сюжэты пабудаваныя вакол помсты жанчыны свайму мужу ці жаніху за здраду і / альбо забойства сваякоў" [26, с. 169]. Помста Рагнеды не з'яўляецца імпульсіўным учынкам зняважанай жанчыны, экзатычным і выключным выпадкам, але абсалютна ўпісваецца ў сістэму сацыяльных норм і каштоўнасцяў таго часу, дзе жанчына з'яўлялася актыўным прадстаўніком соцыума. "Легенда пра Рагнеду, яркая, цэльная і вытрыманая, перагукваецца з паўночнымі сагамі; вобраз дачкі Рагвалода, якая помсціць за сваіх кроўных сваякоў, глыбока роднасны гераіням саг і "Эды". У скандынаўскім грамадстве эпохі вікінгаў яшчэ захоўвалі сваю сілу адносіны і паняцці, успадкаваныя ад родавага ладу, і ў гэтым грамадстве жанчына займала высокае і ганаровае становішча" [26, с. 214].

У кантэксце дадзенай праблемы заўважым, што ў абодвух выпадках помста княгінь інспіравана знешняй агрэсіяй у адносінах да іх (іх рода і ўладанняў), і акт адплаты мае мэтай не столькі маральную сатысфакцыю, колькі ўмацаванне ці аднаўленне суверэнных правоў княскага рода. Матывацыя ваяўнічых паводзінаў летапісных княгінь цалкам адпавядае матывацыі багатырак тапанімічных паданняў – яны ўступаюць у бітву, баронячы свае ўладанні і правы.

Паказальна, што няўдалы замах Рагнеды на жыццё Уладзіміра мае далёкасяжныя наступствы для Полацкай зямлі: княжна не толькі не пакараная, але вяртаецца ў сваю "вотчыну", а яе сын Ізяслаў, які з'яўляецца прамым нашчадкам Уладзіміра, тым не менш выступае прадаўжальнікам рода Раг-

валодавічаў. Як адзначае А.А. Рыдзеўская, “адзінае, з чым можна параўнаць сцэну з Ізяславам па яе ўнутраным змесце, – гэта неаднаразова выяўлены ў паўночных сагах погляд на сына як на прадстаўніка рода маці (а не толькі бацькі), як на магчымага заступніка за яе і мсціўцу за яе родзічаў нават супраць уласнага бацькі. Такім чынам, у аснове выступлення Ізяслава, падрыхтаванага Рагнедай, ляжыць, магчыма, не толькі спроба змягчыць і расчуліць Уладзіміра нечаканым з’яўленнем Ізяслава ў крытычны і небяспечны для Рагнеды момант, але і тыя ўяўленні пра кроўнасваяцкую сувязь па матчынай лініі… Калі прыняць гэты пункт гледжання, то Рагнеда выступае перад намі не толькі як энэргічная і цэльная жаночая індывідуальнасць, але і як прадстаўніца цэлай ідэалогіі, заснаванай на радавых адносінах” [26, с. 214].

Асаблівае значэнне маюць тыя акалічнасці, што летапісныя паведамленні пра надзвычай актыўных, нават па мужчынскіх мерках, княгінь, і фальклорныя вобразы ваяўнічых дзяўчын не з’яўляюцца прадуктам выключна міфатворчасці ці літаратурных перайманняў, але маюць рэальныя сацыяльныя пратыпы. Саксон Граматык у “Дзеяннях данаў” (пасля 1200, але да 1219 г.) апісвае ваяўнічых дзяўчын, у прыватнасці, іх характар: “Калісьці ў Даніі былі жанчыны, якія апраналіся так, каб выглядаць як мужчыны, і кожную хвіліну прысвячалі вайсковым практыкаванням, яны не хацелі згубіць сілу сваіх доблесных мышцаў і быць у распешчанай раскошы. Яны ненавідзілі вытанчаны лад жыцця, яны загартоўвалі цела і розум працай і цягавітасцю, а жаночы дух прывучалі да бязлітаснасці, уласцівай мужчынам. Яны гэтак апантана клапаціліся пра ваярскую доблесць, што можна было падумаць, што яны згубілі ўсё ўласцівае жаночаму полу. Асабліва імкнуліся да такога ладу жыцця тыя, хто валодаў моцным характарам альбо высокім і моцным целам” [28, с. 353].

Інфармацыя пісьмовай крыніцы знаходзіць пацверджанне ў археалагічных дадзеных. “Чыста “літаратурным” матывам лічацца, як правіла, і ўяўленні пра “дзяўчын шчыта” (skjald-meyjar) – ваяўніцах у старажытнаісландскай літаратуры. Разам з тым адзінкавыя, але вельмі паказальныя пахавальныя комплексы эпохі вікінгаў змушаюць больш уважліва адносіцца да гэтых уяўленняў: у адным з дацкіх пахаванняў IX ст. у Гердрупе жанчына была пахаваная з кап’ём, і яе суправаджаў забіты раб (без інвентару); у нарвежскім пахаванні X ст. у Оснэсе галава ўзброенай дамы ляжала на шчыце, что выразна нагадвае пра “дзеў шчыта” [29, с. 42].

Адзінкавасць жаночых пахаванняў са зброяй карэлюецца з адзінкавасцю паданняў пра ваяўнічых багатырак у Полацка-Пскоўскім рэгіёне – зоне актыўнага славяна-скандынаўскага ўзаемадзеяння ў эпоху ранняга сярэднявечча. Гэтая акалічнасць можа сведчыць пра тое, што ў рэальным жыцці жанчына-валадарка (ваяўніца) была з’явай не шараговай, але надзвычайнай, магчымай толькі ў экстраардынарнай, з гледзішча сучаснікаў, сітуацыі, што і абумовіла яе асаблівую вылучанасць як у фальклоры, так і ў літаратуры. “Цалкам верагодна, што ўяўленні пра ваяўнічых дзяўчын карэняцца ў сацыяльнай рэальнасці, у якой у пэўных абставінах жанчыны былі вымушаны не столькі па ўласным выбары, колькі пад ціскам абставінаў, браць на сябе функцыі мужчын: яны выконвалі абавязак помсты, уступалі ў спадчынныя правы, плацілі *wergild.* Іх агіда да шлюбу, верагодна, тлумачыцца жаданнем захаваць неабмежаваную ўладу над сваёй краінай, успадкаваную ад бацькоў і якая ёсць спадчынай усяго роду” [28, с. 356–357].

Заключэнне. Можна меркаваць, што тапанімічныя паданні пра ваяўнічых багатырак, якія фіксуюцца ў Віцебска-Пскоўскім рэгіёне, адлюстроўваць пэўныя гістарычныя, сацыяльныя і культурныя рэаліі ранніх этапаў усходнеславянскай дзяржаўнасці, якія былі засвоены і зафіксаваны ў фальклоры пры дапамозе ўстойлівых міфалагічных архетыпаў і схем. Крышталізацыя ранніх форм дзяржаўнай улады на фоне міжэтнічнага (культурнага, палітычнага) узаемадзеяння паміж славянамі і скандынавамі ў акрэсленым арэале, а таксама супрацьстаянне знешняй бяспецы знаходзяць адлюстраванне ў фальклоры ў адпаведнасці з правіламі і формуламі, уласцівымі міфапаэтычнай карціне свету. Архетып дзяўчыны-ваяўніцы, а таксама ўвесь наяўны набор сімвалічных (ландшафтны, персанажны, акцыянальны і інш.) кодаў – далёка не поўны інструментар фальклорнай аб’ектывацыі гісторыі, што фіксуе як яе заканамернасці, так і рэгіянальную спецыфіку.

ЛІТАРАТУРА

1. Полацкі этнаграфічны зборнік : у 2 ч. / уклад., прадм. і паказ. У.А. Лобача. – Наваполацк : ПДУ, 2011. – Ч. 1. – Вып. 2 : Народная проза беларусаў Падзвіння. – 292 с.
2. Да пытання аб “Крыўскіх валькірыях” // 480 год беларускага кнігадрукавання : матэрыялы 3-х Скарынаўскіх чытанняў / Гал. рэд. А. Мальдзіс. – Мінск : Бел.навука,1998. – С. 170–176.
3. Смирнов, Ю.И. Первожители с единственным топором / Ю.И. Смирнов // Балто-славянские исследования 1997. – М. : Индрик,1998. – С. 350–373.
4. Vaitkevičius, V. Lietuva. 101 legendinė vieta / V. Vaitkevičius, D. Vaitkevičienė. – Vilnius : Alma littera, 2011. – 316 p.
5. Сборник документов и и материалов по истории Псковского края (IX–XX вв.) / сост. И.О. Колосова [и др.]. – Псков : ПГПИ им. С.Кирова, 2000. – 628 с.
6. Кжижановский, Ю. Девушка-юноша (к истории мотива “перемена пола”) / Ю. Кжижановский // Русский фольклор. – М.-Л. : Наука, 1963. – VII. – С. 56–66.

7. Валодзіна, Т. Шапка / Т. Валодзіна, С. Санько // Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка ; навук.рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011. – С. 527.
8. Чарадзейныя казкі : у 2 ч. / склад. К.П. Кабашнікаў, Г.А. Барташэвіч ; рэд. выд. В.К. Бандарчык – 2-е выд. выпр. і дапрац. – Мінск : Бел. навука, 2003. – Ч.1. – 639 с.
9. Легенды і паданні / склад. М. Я Грынблат і А.І.Гурскі ; рэд.тома А.С. Фядосік. – 2-е выд., дап. і дапрац. – Мінск : Бел. навука, 2005. – 552 с.
10. Дзе Байна сустракаецца з Эсай: народная проза Лепельшчыны / уклад. В. Тухта. – Мінск : Медисонт, 2013. – 64 с.
11. Шпилевский, П.М. Путешествие по Полесью и белорусскому краю / П.М. Шпилевский. – Мінск : Полымя, 1992. – 251 с.
12. Штырков, С.А. Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах Северо-Восточной Новгородчины) / С. А. Штырков. – СПб. : Наука, 2012. – 228 с.
13. Дучыц, Л.У. Сакральная геаграфія Беларусі / Л. Дучыц, І.Клімковіч. – Мінск : Літаратура і Мастацтва, 2011. – 384 с.
14. Иванов, Вяч. Вс. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / Вяч.Вс. Иванов, В.Н. Топоров. – М. : Наука, 1974. – 342 с.
15. Известия имераторской археологической комиссии. – СПб. : Гл. упр. уделов, 1903. – Вып. 5. – 127 с.
16. Сементовский, А.К. Белорусские древности / А.К. Сементовский. – СПб. :Типо-лит. Н. Степанова, 1890. – 137 с.
17. Пыпин, А.Н. История русской этнографии /А.Н. Пыпин. – Минск, 2005. – Т. 4 : Белоруссия и Сибирь. – 256 с.
18. Кошелев, Я.Р. Смоленщина: народная поэзия исторической памяти / Я.Р. Кошелев. – Смоленск : СмолГУ, 2007. – 172 с.
19. Мадлевская, Е.Л. Героиня-воительница в эпических жанрах русского фольклора : автореф. дис. … канд. ф. наук : 10.01.09 / Е.Л. Мадлевская. – Спб, 2000. – 30 с.
20. Александров, А. Во времена княгини Ольги: легенды и были о княгине Ольге в Псковской земле / А. Александров. – Псков : Псковское возрождение, 2001. – 282 с.
21. Псковские летописи / под ред. А.Н. Насонова. – М. : Изд. АН СССР, 1955. – Вып. 2. – 364 с.
22. Барысюк, Ю.А. Легенды з Кобрыншчыны і Камянеччыны / Ю.А. Барысюк, В.Г. Белявец // Скарбы народнай мовы : дыялекталагічны зб. – Мінск : Права і эканоміка, 2005. – С. 288–291.
23. Жирмунский, В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. [Электронный ресурс] / В. М. Жирмунский. – Рэжым доступу: http://www.ruthenia.ru/folklore/zhirmunsky1.htm. – Дата доступу: 27.11.2015.
24. Мадлевская, Е.Л. Героиня-воительница в русских былинах [Электронный ресурс] / Е.Л. Мадлевская. – Рэжым доступу: http://www.folk.ru/Research/Conf_2002/madlevskaya.php?rubr=Research-conf. – Дата доступу: 25.11.2015.
25. Плетнева, С.А. «Амазонки» как социально-политическое явление / С. А. Плетнева // Культура славян и Русь : сб. / сост. Т.Б. Князевская. – М. : Наука, 1998. – С.529–537.
26. Рыдзевская, Е.А. Древняя Русь и Скандинавия в IX–XIV вв. Материалы и исследования / Е.А. Рыдзевская. – М. : Наука, 1978. – 240 с.
27. Михеев, С.М. Легенда о Владимире и Рогнеде и скандинавская традиция (к параллели с легендой о сыновьях Хейдрека) / С. М. Михеев // Именослов. История языка. История культуры / отв. ред. Ф.Б. Успенский. – СПб., 2010. – С. 169–179.
28. Матюшина, И.Г. О жанровой эволюции рыцарской саги / И.Г. Матюшина // Древнейшие государства Восточной Европы. 1999 г. Восточная и Северная Европа в средневековье. – М. : Восточная литература, 2001. – С. 309–362.
29. Петрухин, В.Я. Варяжская женщина на Востоке: жена, рабыня или «валькирия» / В. Я. Петрухин // Секс и Эротика в русской традиционной культуре. – М. : Ладомир, 1996. – С. 31–43.

Пастуniў 21.04.2016

VALKYRIES OF THE NORTH-BELARUSIAN LEGENDS: SYMBOLISM AND TYPOLOGY OF THE IMAGE

U. LOBACH

The article is devoted to the analysis of the toponymical legends of North Belarus that associated with the image of a warlike powerful girl. The research shows that the legends of such type are mostly characterized for the Belarusian Dvina region and Pskov region, they do not practically occur on the other Baltic-Slavic zones. The opinion is suggested that the image of the powerful girl in the Belarusian folklore has typological parallels with valkyries of the Scandinavian mythology. This circumstance could be caused by the intensive Slavic-Scandinavian interactions in the times of the early Middle Ages in the territory of the Polotsks and Pskov lands.

***Keywords**: the toponymical legends of North Belarus, image of a warlike girl, valkyries.*