

УДК [39+008](=161.3)

**ГОРАД І ГАРАДЖАНЕ Ў СВЕТАПОГЛЯДЗЕ БЕЛАРУСКІХ СЯЛЯН  
ДРУГОЙ ПАЛОВЫ ХХ–ПАЧАТКУ ХХІ СТАГОДДЗЯ  
(ПА ФАЛЬКЛОРНЫХ І ЭТНАГРАФІЧНЫХ МАТЭРЫЯЛАХ ВІЦЕБШЧЫНЫ)<sup>1</sup>**

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

*Прыведзены аналіз уяўленняў беларускіх сялян ХХ–пачатку ХХІ ст. пра горад і гараджан. Воб раз горада і яго жыхароў у традыцыйнай карціне свету сельскага насельніцтва старэйшых пакаленняў значна змяніўся пад уплывам сацыякультурных і дэмаграфічных фактараў, але працягвае захоўваць сваю сімвалічную амбівалентнасць.*

**Уводзіны.** Горад у традыцыйным светапоглядзе беларускіх сялян бадай заўсёды характарызаваўся выразнай амбівалентнасцю. У фальклорных тэкстах і абрадавых практыках горад можа фігураваць як “цэнтр свету”, “святое месца”, аб’ект паломніцтва, але, у залежнасці ад сітуацыйнага кантэксту, можа ўвасабляць ідэю “чужога”, небяспечнага і нават інфернальнага. Пры гэтым успрыняцце горада і гараджанаў вяскоўцамі не ў малой ступені залежала і карэлявалася культурнымі, сацыяльна-эканамічнымі і дэмаграфічнымі працэсамі, характэрнымі для канкрэтнай гістарычнай эпохі.

**Асноўная частка.** У ХІХ–пачатку ХХ ст., калі беларусы ўяўлялі з сябе этнас з няпоўнай сацыяльнай структурай (паводле перапісу 1897 г. сяляне складалі 93,8 % [1, с. 221]), горад на побытавым, штодзённым узроўні разглядаўся як патэнцыйна небяспечны прасторавы локус, населены ў асноўным чужынцамі, як у этнічным, так і ў сацыяльным вымярэнні. Да таго ж, прынцыпы арганізацыі прасторы і гаспадарчы лад вёскі і горада прынцыпова адрозніваліся. “Чужынскасць” горада для беларускага вяскоўца канца ХІХ ст., яго “страхі” і забабоны адносна ўрбаністычнага, поліэтнічнага асяроддзя выдатна адлюстравалі ў сваім вершы “Немец” Францішак Багушэвіч:

*Не люблю я места (на расейску – горад).  
Надта там цяснота і вялікі сморад.  
А паноў як маку ды сярод гароду,  
Апроч таго, пропасць рознага народу!  
Наш брат як увайдзе, – сам сябе байца:  
Ці ісці без шапкі, ці гдзе пакланіцца?  
Дык надта ж і стыдна, каб не памыліцца:  
Пакланіцца немцу ці якому жыду!  
Няхай яго сточа – набярэшся стыду;  
Нехай лепей з дому я той дзень не выйду.  
А пазнаць жа трудна як жыда, як немца,  
Як пана якога ці там чужаземца.  
А што жыв да немец – дзеці аднэй маткі:  
І мова падобна, і адны ухваткі.  
І абодва ласы на чужую працу,  
І, мусіць, абодва ядуць з кроўю мацу!*

Аналіз паэтычных радкоў дазваляе акрэсліць асноўныя фобіі вяскоўца ў дачыненні горада: 1) дыскамфортная арганізацыя прасторы (*цяснота*); 2) пахавы фон горада (*вялікі сморад*), проціпастаўлены “чыстаму паветру” вёскі; 3) сацыяльны хаос (*пропасць рознага народу*) і, як вынік, дэзарыентацыя вяскоўца; 4) чужынцы, што тояць у сабе як рэальную (*ласы на чужую працу*), так і міфалагічную (*ядуць з кроўю мацу*) небяспеку. Фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы канца ХХ–пачатку ХХІ ст. паказваюць, што стэрэатыпныя ўяўленні сялян пра горад у значнай ступені аказаліся трывалымі і ўстойлівымі.

Другая Сусветная вайна і паваенны час карэнным чынам змянілі ролю горада ў структуры беларускага культурнага ландшафту, што аб’ектыўна павінна было змяніць і яго статус у карціне свету вяскоўцаў. Калі ў даваенны час БССР з’яўлялася пераважна аграрнай рэспублікай, то пасля вайны была зроблена стаўка на маштабнае развіццё прамысловасці, што аўтаматычна пацягнула за сабой імклівыя працэсы ўрбанізацыі і, адпаведна, дэпапуляцыі вёскі. Так, калі ў 1959 г. сяляне і гараджане складалі адпаведна 69 і 31 % усяго насельніцтва Беларусі, то ў 1989 г. прапорцыі становяцца адваротнымі: гараджане – 65, вяскоўцы – 35 % насельніцтва рэспублікі [2, с. 14].

<sup>1</sup> Артыкул падрыхтаваны ў рамках гранта БРФФІ-РГНФ «Традыцыйны культурна-языкавы ландшафт беларуско-русско- (Вітэбско-Смоленскага) пограниччя ХХ – пачатку ХХІ в.: сімволіка фальклорных абразов, ритуальныя функцыі і іх камунікатывныя рэпрэзентацыі», дамова №Г14РП-003.

Пры гэтым вяскоўцы, якія перажылі калгасную рэальнасць 1930–1960-х гг., самі жадалі, каб іх дзеці шукалі “лепшай долі” ў гарадах. Як адзначыў В. Насевіч: “Другая палова 1940-х–1950-е гг. былі для беларускай вёскі часам жабрацтва. Менавіта тады пачаўся працэс глыбокай, незваротнай трансфармацыі сацыяльнай і папуляцыйнай структуры. Ідэал шчаслівага альбо проста прыстойнага жыцця ўжо ніяк не асацыяваўся з жыццём у вёсцы. Усе, хто захаваў надзею на такое жыццё для сябе ці сваіх дзяцей, звязвалі яе з пераездам у горад” [3, с. 339]. Гэты тэзіс знаходзіць абсалютнае пацверджанне і ў меркаваннях саміх вяскоўцаў. “Тады было прыгоннае права, чалавечык. Не імеў ты права пае хаць нікуды, пакуль калхоз табе не дасць спраўку, што ён цябе адпусціў, ты нікуды не паедзеш, дажэ ў другі калхоз. А без спраўкі паспарт не даюць, а без паспарту – нікуды раньшэ не паедзеш. Ніхто ні хочыць, каб нашы дзеці аставаліся ў калхозе. Таму што гэта адская работа”<sup>1</sup>.

У сувязі з падзеямі апошняй вайны (халакост) і масавай міграцыяй вяскоўцаў, радыкальна змянілася этнічная структура горада, дзе ў паваяенны час большасць насельніцтва сталі складаць беларусы (паводле перапісу 2009 г. прадстаўнікі карэннага этнасу складаюць каля 82,3 % гарад жан [3]). Такім чынам, у традыцыйнай карціне свету сялян практычна знікае ўяўленне пра горад як пра патэнцыйна варожае паселішча чужынцаў, бо там цяпер жывуць дзеці і ўнукі.

З другога боку, нават у савецкі час старыя гарады, вядомыя сваімі хрысціянскімі святынямі, збіралі значную колькасць паломнікаў з вясковай акругі. Яскравым прыкладам “святога горада” з’яўляецца Полацк, які прыцягваў сялян не толькі сваім кірмашом, але далёка не ў апошнюю чаргу сваімі цудаздзейнымі, паводле народных перакананняў, святынямі. Полацк, што выступаў у міфапаэтычнай карціне свету навакольных сялян як Цэнтр Светабудовы, фігуруе ў фальклорных наратывах у якасці сакральнага локуса, дзе можна скарэктаваць жыццёвую долю ў патрэбным для чалавека рэчышчы, выправіць (ліквідаваць) разнастайныя дэвіяцыі, звязаныя, як правіла, з хваробамі і асабістымі (сямейнымі) бядамі. У пазначаным кантэксце, адзінай персаналіяй, што абсалютна пераканана для вяскоўцаў верыфікуе статус Полацка як “святога горада”, з’яўляецца Прападобная Ефрасіння.

Паломніцтва да мошчаў святой Ефрасінні, як правіла, адбывалася ў фармаце абракання (выкананне пэўнага зароку: дайсці да святыні пешкі, за адзін дзень, нашча) і ахвяравання – сімвалічнага дараабмену паміж чалавекам і сферай боскага, які мусіў ліквідаваць збоі і парушэнні (найчасцей у здароўі) у асабістым жыцці. “Бывала ў майго дзядзькі ў аднаго не гадаліся дзеці, а не гадаліся дзеці ў яго за тое, што жаніўся на Вербніцу ў самы пост. Адна нядзелька да Вялікадня, а ён тут жаніцца. <...> І ў гэтага дзядзькі чацвёрта дзяцей радзілася, усе чацвёрта ўміралі. Ды ўміралі, хай Бог абня сець, страшнай смерцю... Ну, дык вот тады гэта бабушка, што мяне ўчыла, яна сказала так, і гэта ўжо пасле вайны, яна сказала: “Ня будзець, Надзя, у цябе і гэта дзіцё гадавацца. Награшылі вы дужа. Дык вот вазьміце ахвяру”. А якую ахвяру сказала: “Ідзіце, вот када дзень прывітой Ефрасінні Полацкай нашай, вот ідзіце на Ефрасінню цэркву і дайце ахвяру. Ахвяру вот такую – купіце там палаценьчыка, ці платочык які”. Ну, вот і радзіла гэта жанчына дзевачку. Ну, і тады ўзялі ахвяру гэту, і яны паняслі, і гэту дзевачку пняшком насілі аж у Полацк. Дык усё з майго дзядзькі смяліся, што садзі ў мяшок і нясі на плячах. Гэта ж далёка перанесці, дык ужо і парадашная была. І вот, як прыйдзеш у цэркву, нада купіць свечачку, запаліць свечачку і паставіць, і во гэту ахвяру, што прымерна яны няслі, нада было палажыць, дзе храняцца мошчы Ефрасінні. І када там ужо нейкія капеечкі былі, дык у тую скрабёначку кідалі, што ля яе тут блізняк стайць. Ну, хто ўмеў, ну даўныя людзі ўсе ўмелі Богу маліцца, ну тут во нада сваімі словамі. Када ў чалавека гора, када ў чалавека беда, када ў чалавека нездароўе, нада маліць сваімі славамі, усё раўно да Бога дайдзець гэта. <...> Ну і вот яны хадзілі. Ну і як схадзілі, ну і тая Любачка вырасла і ўжо ў яе і ўнукі ёсць, і праўнукі. І нада хадзіць кажан год на гэту святую Ефрасінню ў цэркву, і там палажы ты там рубаль, свечачку запалі, ну і можа там насавы платочак палажаш. Вот і ахвяра, вот гэта была ахвяра” (Ушацкі р-н) [4, с. 220–221].

Палявыя матэрыялы паказваюць, што, нягледзячы на манаскі статус Прападобнай Ефрасінні, у традыцыйным светаўспрыняцці сутнасным стае жаночы вобраз святой, што ляжыць у аснове трывалых уяўленняў аб яе цудаздзейнай дапамозе жанчынам (пры бясплодзі, дзетанараджэнні, а таксама ў лекаванні разнастайных хваробаў). “Прыпадак (быў). У мяне была гэдак унучка, дык колькі ей рады не давалі, а тады ў Полацк у цэркву звязілі пад Ефрасінню. Дык вродзе прапала гэта” (Ушацкі р-н) [4, с. 277]. Паказальным з’яўляецца той факт, што надзвычайнымі ўласцівасцямі надзяляліся не толькі мошчы Ефрасінні Полацкай, але нават яе імя, якое выконвала функцыі асабістага абярога чалавека. “Ну, Святую Ефрасінню знаю, якім іменем мяне назвалі. У мамы дзевачкі ўсе паўміралі, вот можа есць Бог на свеце, а я грашу яшчэ большай. У яе дзевачкі ўміралі, а мальчыкі жылі. У мамы нас было цэлых дзевяць, я радзілася самая последняя, маме было пяцьдзесят лет і ей казалі: назаві яе Ефрасінняй, і мяне назвалі. І я вот ужо восемдесят адзін год жыву. Значыць, гэта святая Ефрасіння. І вот імя яе нашу, затое, верна, і жыву так многа” (Лепельскі р-н) [4, с. 77]. Прыведзены прыклад шмат у чым тлумачыць даволі шырокую распаўсюджанасць імя Ефрасіння сярод жаночага насельніцтва Беларускага Падзвіння, асабліва людзей старэйшага пакалення.

<sup>1</sup> Зап. Чупаў У.А. у 2014 г. ад Кухарэнка Пятра Рыгоравіча, 1938 г.н. у в. Лесава Полацкага р-на.

Аднак прыклад Полацка ў часы “ваяўнічага атэізму” быў, хутчэй, выключэннем з правіла. “Актыўная барацьба з рэлігіяй, якая ў 1960-х вылілася ў руйнаванне дзясяткаў гарадскіх храмаў ці іх закрыццё, у значнай ступені падарвалі і сакральны статус горада. Галоўнай адзнакай горада з гэтага часу становяцца заводы і фабрыкі, культурныя, спартовыя, гандлёвыя комплексы, а не храмы. У гэтым плане паказальным з’яўляецца ўтварэнне новых беларускіх гарадоў (Наваполацк, Салігорск, Светлагорск), што фарміруюцца менавіта як буйныя прамысловыя цэнтры, храмы ў якіх з’яўляюцца толькі праз дзесяцігоддзі пасля іх заснавання” [5, с. 394].

Нягледзячы на тое, што для вясковага чалавека сучасны горад не ўяўляе небяспекі міфалагічнага кшталту, гарадское паселішча працягвае выступаць у традыцыйнай карціне свету як месца, арганізаванае прасторава і сацыяльна прынцыпова іншым чынам у параўнанні з вёскай. “Чужынскасць” горада для вяскоўца вынікае, перадусім, з іншага ладу жыццядзейнасці гараджанаў і нязвыклай сельскаму чалавеку празмернай шчыльнасці жыццёвай прасторы, калі гарадская кватэра, нягледзячы на ўсе яе побытавыя зручнасці, разглядаецца як сурагат уласнага дома, сядзібы. “У горадзе цюрма. На сядзьмом этажу сядзіць тама дзень і ноч. – Дык цёпла ж, вада гарачая ёсць, рабіць не трэба нічога... – Ай, лучшэ работаць, чым сядзець. Я люблю работаць. Летам, глаза плахія – мне нельга работаць, а я люблю, штоб усё ў градках было, штоб усё расло. З дзецтва зямлю люблю і цяпер люблю зямлю. У мяне ўсё сваё. А там эта на седзьмым этажэ сядзіць, як у цюрме”<sup>1</sup>.

Камфорт кватэры, безумоўны для гараджаніна, з’яўляецца даволі спрэчным для вяскоўца: “Вот не хачу [ў горад]. Залатая мама мая, нябожчыца, паехала к сыну ў горад. І кажэць, во кухня, а во тувалет. Нада іці туды [у тувалет], а тут радам ядуць, а тут нада іці што робіць”<sup>2</sup>. Адзначым, што непрыняцце падобных прынцыпаў гарадской арганізацыі жыллёвай прасторы, калі санвузел непасрэдна мяжуе з кухняй, мае трывалы, стэрэатыпны характар і амаль аднолькава фіксуецца ў розных раёнах Віцебшчыны: “Эта очань цяжолэ прывыкнуць стараму чалавеку к гораду. Прымерна, у нас тувалет, у мяне там чыста, акуратна. Я пашла. А там? Тут кухня, тут тувалет. Зяць сядзіць есць, а баба, усе ж людзі, пойдзець у тувалет? Ці нада ждаць, калі той зяць з кухні выйдзець ды пойдзець куды-небудзь. Вот этага я не перэварываю!”<sup>3</sup>.

Горад, які разбурае павязі чалавека з зямлёй, што ёсць сутнасным у жыцці вяскоўца, акрамя таго рэпрэзентуе і абсалютна іншую экалагічную мадэль быцця людзей. Невыпадкова, што дыскамфорт гарадскога жыцця вельмі часта апісваецца вясковым чалавекам на ўзроўні знешняга, эмацыйнага ўспрыняцця, калі немалаважнае значэнне набываюць гукавыя і нават пахавыя характарыстыкі. “Я горад не люблю, Бог ведаць... Я прывыкла жыць на зямле. Мне нада хазяйства, мне нада зямля... А ў горадзе шум, глум гэты, ай! Я адзін раз тожа вот так, дачка замуж выхадзіла, эта старшая. Паехалі ў Маскву за прадуктамі. І во знаеце, панабралі ўжо, усё, нада іці нам на вакзал, а машыны так ідуць натоўпам і ідуць, ідуць і ідуць. У мяне ў галаве вот так нешта перавярнулася, я захвацілася за сцяну. Дачка гаворыць: “Мам, што з табой?” Гаворыць, што з ліца перамянілася. Мне дурна стала ад таго, ад усяго. Думаю, Госпадзі ты мой, хоць бы я скарэй, скарэй дамой прыехала! Нічога на свеце не нада было. Не люблю я горад, не люблю гарадскую жыццё, не люблю”<sup>4</sup>; “Ай, я не магу ў горадзе. А там многа дыму. Мая дачка у Расонах і кажэць: “Мама, паедзем да нас”. Я з’езджу на госці, ноч паначую, дзве, тады ж ужо: “Не, – кажэ, – я б тут не была!” Ай, дыму гэтага, газу гэтага поўна, гэтыя машыны...”<sup>5</sup>.

Не меншае значэнне ва ўспрыняцці горада адыгрывае і яго сацыяльны ландшафт, які для вяскоўца ёсць безаблічным, ананімным і слаба пазнавальным, што робіць сацыяльныя павязі жыхара вёскі ў горадзе пасіўнымі і маргінальнымі. І нават такая знакавая падзея ў быцці вёскі, як пахаванне чалавека, у горадзе ўспрымаецца зусім іначай. “Да, была я ў Мінску. У сястры дваюраднай, яна мне шыець. Я крычу: – Яна, Яна, глянь! Хто там памер? Вянкі вунь панеслі! Мусі, малады, дзеці пашлі. Яна кажэць: – Слухай, глядзі і маўчы, не атвякай мяне. Не мяшай мне, глядзі сабе, хто куды пайшоў. Гэта ж цябе не ў дзярэўні, што ты знаеш хто памёр”<sup>6</sup>. Індывідуалізм, замкнёнасць і адсутнасць скразной міжасабовай камунікацыі і шчыльных сваяцка-суседскіх сувязяў расцэнвваюцца вяскоўцамі як адмоўныя рысы гараджан. І наадварот, кожны суб’ект сацыяльнага ландшафту вёскі не мае ніякіх праблем з ідэнтыфікацыяй іншых суб’ектаў, і сам вычарпальна характарызуецца з боку вясковай супольнасці з улікам сваіх сацыякультурных роляў, сваяцкіх павязяў і маральна-этычнага вобліку. “Толькі ў дзярэўне, канешна, спокійнее многа, і людзі больш добрыя. Мы ўсе знаем друг друга, мы все як родсвеннікі между сабой. Мы знаем не толькі друг друга, мы знаем дажа і детей, і старшых, мы ўсе друг друга знаем. Поэтому все оченъ дружны между собой. Гараджане, ані болей такія індывідуалісты. Кажды ў сваей скарлупе, кажды ў сваей кварцірке. Нет такого дабражэлацельства, нет такога абшчэня между сабой,

<sup>1</sup> Запісаў аўтар (ЗА) у 2007 г. ад Васільевай Марыі Гаўрылаўны, 1928 г. н. у в. Пруднікі Віцебскага р-на.

<sup>2</sup> ЗА у 2014 г. ад Кундук (Карбань) Зінаіды Мікалаеўны, 1930 г.н. у в. Свядзіца Лепельскага р-на.

<sup>3</sup> ЗА у 2014 г. ад Раўковай Галіны Сідараўны, 1927 г.н. у в. Соржыца Бешанковіцкага р-на.

<sup>4</sup> Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2007 г. ад Хляханавай Марыі Фёдараўны, 1930 г. н., в. Слабада Віцебскага р-на.

<sup>5</sup> Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2007 г. ад Ардынскай Марыі Фёдараўны ў в. Буй Докшыцкага р-на.

<sup>6</sup> ЗА у 2014 г. ад Калатоўкінай Вольгі Іосіфаўны, 1940 г.н. у в. Казімірова Полацкага р-на.

і некаторыя могуць пражыць у горадзе многа лет і не знаць, хто ў іх у под'ездзе жыве, не так як мы в дзярэўні знаем всех абсалютна"<sup>1</sup>.

У характарыстыцы гараджан, якую далі вяскоўцы, сутнаснае месца займае ацэнка іх працоўнай актыўнасці ў параўнанні з працаю на зямлі ўласна сялян, што ёсць, па меркаванні апошніх, сапраўдным грунтам жыцця. “Ну чэм атлічаецца ў дзярэўне, за то што нада работаць многа. У горадзе легчы: і прдукты, і ўсё, ну заводы ж там работаюць. Канешна, людзі ж у гораде і на заводах работаюць, а ў дзярэўне нада работаць на зямле, штоб вырасціць сваё ўсё самае глаўнае, скот дзяржаць. У горадзе часы атработаў, а в дзярэўне на палявых работах як хадзіць, то с утра і да цёмнага”<sup>2</sup>. “Лёгкі хлеб”, што дастаецца гарадскім жыхарам, карэлюецца ў свядомасці сялян і з высакамерным, грэблівым стаўленнем гараджан да вяскоўцаў: “Ну, лягчэй у горадзе – вахадныя былі, а ў вёсцы працавалі ад цямна да цямна ў калхозе, дарма, за палачку. Прыедзеш у горад, у вочарад калі што станеш купіць, яны крычаць, ды калхознікамі абзываюць. А ні зналі тога, што іх калхознікі кармілі, яны бы прапалі без калхознікаў, здохлі б з голаду”<sup>3</sup>. Аднак, парадаксальным чынам, прафесійныя поспехі ўласных дзяцей у горадзе тракуюцца вяскоўцамі пазітыўна, становяцца прадметам гонару ў сельскім соцыуме. Але пры гэтым станоўчыя характарыстыкі гараджан (у т.л. уласных дзяцей) усё адно фармуюцца з улікам іх стаўлення (умнення працаваць) да зямлі. “Ну я скажу, што канешна, гарадскія людзі ёсць каторыя харошыя, трукжэннікі, трудзюць там і на дачах, а ёсць і гультай, толькі каб на чужым храбту ехаць, панімаеш?”<sup>4</sup>. Адсюль вяскowy чалавек выразна адрознівае “чыстых гараджан” ад тых, хто мае вясковыя карані і захаваў павязь з зямлёй. “Вот у мяне ў дзярэўні (выраслі) сын адзін і другі. У аднаго дача во, кала возера. Тут і дача, і гарод сеіць, а гарадскія – не. Другі сын у Віцебску – тожа дача. І ўсё раўно яму нада зямля, грыбы, усё. А каторыя гарадскія, тока прыйдуць – чух-чух-чух – паходзяць і ўсё. У сына зямля тут, нявестка столькі цвятаю насадыць. І картошку сваю садзюць. Усё, усё у іх сваё”<sup>5</sup>.

Натуральна, што і баўленне вольнага часу ў гараджан і сялян істотным чынам адрозніваецца. У сістэме культурнага ландшафту вёскі паводзіны гарадскога чалавека могуць насіць бессэнсоўны і абсурдны, з гледзішча мясцовага жыхара, характар. “Во тут прыязжае з Мінску сасед Міша і ў яго жэна Валя, і ў яе была маці, і гэта маці, вядома, з гораду. Дык яна на дзень пойдзець, такое пуцешэсціе зробіць сабе. І адзін раз яна пайшла і не прыйшла дамоў начаваць. Ну пайшла недзе ў лес і ўсё. Вот прыходзіць гэтая Валя, плачыць, – “Ай, цёця Анюта, што мне робиць, мама не прыйшла, яна ж рана прыходзіць, а не прыйшла дамоў. Што мне робиць? ” Ну што я магу пасаветаваць, давай фартушок зробім, павешаем к крэсту і знойдзеца твая маці”<sup>6</sup>. У той жа час, перамяшчэнне вяскоўца ў прасторы і часе практычна заўсёды ёсць рацыянальным і прагматычным. “Я вам скажу, раз я радзілася ў дзярэўні, мне лучшэ нравіцца ў дзярэўні. Ну жыла я ў кварціры, ну сіджу я ў кварціры. Па гораду, есцьлі есць дзеньгі, ну сходзіш там, смайнае можаш купіць і прыгледзіць што-небудзь. І ўсё. А тут я і ў лес магу схадыць, я і пасадзіла гародзік. Я вот утрам устану – кукушка кукуець. Помню, карова была. Карову нада падаіць, прыгнаць, прыгонім у поле. Курачак пакарміць. Вот неяк такое заняцце і дзень праходзіць. Вот і цяпер. Парнік у нас пасаджаны, там памідоры. Там сейчас думаю, вот сонца спадзець, схаджу у лес пасабіраю сабе чарнікі паесці, ілі грыбоў на суп. Па агароду пахаджу. Там клубнічка пасьпела, то марковіна, то агурэчак”<sup>7</sup>.

Гісторыя з “пуцешэсціем” паказвае і яшчэ адну хібу гарадскога жыхара – няздольнасць пераадольваць крытычныя моманты быцця пасродкам рэалізацыі адпаведнага рытуальнага сцэнарыя. У найбольшай ступені гэта датычыцца сферы народнай медыцыны, якая лекуе хваробы, што не ўваходзяць у афіцыйны рэестр немачаў (сурокі, упуд, залатнік ды інш.). Пры гэтым гарадскі ландшафт ёсць малапрыдатным для выкарыстання сімвалічных метадаў лекавання. Архітэктоніка горада, асабліва сучаснага, вызначаецца рознымі варыянтамі спалучэння і камбінавання гіганцкіх, з гледзішча вясковага чалавека, форм (шматпавярховыя дамы, адміністрацыйныя ўстановы, гандлёвыя і вытворчыя комплексы і г.д.). У сваю чаргу, архітэктоніка вёскі характарызуецца мінімалізмам формаў. Нягледзячы на маштабнасць гарадской архітэктур, яна, за малым выключэннем (храмы), існуе па-за сістэмай прасторавых каардынат, уласцівай міфапаэтычнай карцінай свету, у той час як вясковая сядзіба не проста звязаная з наяўным касмічным парадкам, але і сама рэпрэзентуе яго, выступаючы ў любой рытуальна значнай сітуацыі мікрамадэллю Космоса. Такім чынам, магчымасці чалавека весці дыялог са светам у яго касмічнай праекцыі ў горадзе вельмі моцна абмежаваныя, што асабліва выразна бачна ў сітуацыях крытычных, звязаных з пэўнымі дэвіяцыямі ў жыцці чалавека, для выпраўлення якіх, прынамсі па разуменні

<sup>1</sup> Зап. Камінскі С. у 2014 г. ад Заенка Валянціны Іосіфаўны, 1940 г.н. у в. Казімірова Полоцкага р-на.

<sup>2</sup> Зап. Камінскі С. у 2014 г. ад Голубевай Веры Багданаўны, 1944 г.н. у в. Маставуха Полацкага р-на.

<sup>3</sup> Зап. Сядлецкі Д. у 2014 г. ад Сядлецкай Лідзіі Паўлаўны, 1934 г.н. у в. Пуканаўка-2 Полацкага р-на.

<sup>4</sup> Зап. Агіевіч І. у 2014 г. ад Літвінавай Вольгі Мікалаеўны, 1932 г.н. в. Варонічы Полацкага р-на.

<sup>5</sup> Зап. у 2014 г. ад Калатоўкінай Вольгі Іосіфаўны, 1940 г.н., у в. Казімірова Полацкага р-на.

<sup>6</sup> Зап. Філіпенка У. у 2009 г. ад Васілевіч Ганны Фамінічны, 1928 г.н. у в. Несцераўшчына Докшыцкага р-на.

<sup>7</sup> Зап. у 2014 г. ад Вашкевіч Надзеі Сцяпанаўны, 1946 г.н. у в. Вілы Лепельскага р-на.

вяскоўца, неабходны сімвалічны кантакт з тагасветам. *“Тожа нада вот, як увідзіш первы раз эту пілепсію, тады ірві на яго гэту адзежу, і вот, ну як у горадзе дык цераз дом не перакінеш жа, большы дом. Ну дык так во – кінуў [цераз хату] і закапаў яе, дзе кінуў, там і закапывай”*; *“Дзічы? Тожа загарваваю. Малыся Богу, нітачкі вяжу, закапваюць вот. Адну нітачку закапаць, а другую палажыць, дзе газ. Яна тлеіць... і сатлеіць. Ну не сразу, пасцепенна. Вот тут пліта прымерна, а тут палажыў, яна тлеіць і сатлеіць. А тут, дзе ходзіце, ну ў вас там у горадзе дык няма ж гэта зямлі, як у нас гэта зямля пад парогам, нада хадзіць пака не згніець яна”* [4, с. 120].

Выдатная арыентацыя ў рамках сваёй, вясковай супольнасці і дэзарыентацыя ў сацыяльнай прасторы горада задаюць розныя магчымасці пры выпраўленні збояў і парушэнняў у жыцці чалавека. Бо важным стае не толькі актуалізацыя межавой сімвалікі пэўнага прасторавага локуса, але і зварот да чалавека, які ўвасабляе міфалагічнае памежжа ў сацыяльным вымярэнні. Прасцей кажучы, пошук знахара, які і ёсць “аператарам” паміж “гэтым” і “тым” светам, складае ў горадзе значную праблему, але ў інфармацыйным полі сацыяльнага ландшафту вёскі адбываецца, як правіла, даволі проста. *“Я сама з Наваполацка. У мяне і кварціра там... І вот врачы лечылі, рука ў яе была..., рожу і врачы сказалі: “Ідзі бабку ішчы!” Тожа па гораду, знаеце, як гэтых бабак іскаць, не знаўшы”* [4, с. 38].

У той жа час, істотным чынам змянілася “кліентура” вясковых знахарак. Калі раней яны абслугоўвалі аднавяскоўцаў і ваколіцу, то зараз па іх дапамогу вельмі часта звяртаюцца жыхары гарадоў. Разгортванню інфармацыйнага поля народнай медыцыны як раз і паспрыялі выхадцы з вёскі, што захавалі з ёй кантакт і перанеслі інфармацыю пра знахарак у горад. *“Далёкі горад”, які ўзгадваецца ў наратывах ад / пра знахарак, выступае ў якасці маркера, паказальніка надзвычайнага статусу і моцы народнага лекара. “Лепель, Паставы, з Глыбокага, а цяпер знаеце адкуль, дзе-та Ліная ёсць, я ж не знаю. З Лінай. Цяпер прыезджалі з Мінска. Прыезджалі з Віцебска ужо скока машын прыхадзіла. Усякія балезні, усякія едуць”* [4, с. 128]. Падвышае аўтарытэт вясковага знахара і высокі сацыяльны статус гарадскога чалавека, які да яго звярнуўся: *“Прывёз мужык, начальнік горіспалкома горада Полацка. Так ён мне аб’ясніўся сам. С уважэннем, харошы чалавек. Яго вылечыла, друга вылечыла. Жэна – не праходзіць малако. Гаворыць: “Куда не вазіў: і ў Віцебск, і ў Ленінград я вазіў. Не ідзёт малако да малыша”. Прыехалі ка мне...”*<sup>2</sup>

Пры гэтым стаўленне вяскоўцаў да неафіцыйных “гарадскіх лекараў”, асабліва мас-медыйнага фармату, крайне негатыўнае: *“Цяпер жа во поўна іх. Па цэлевізару як пачнуць наказваць, я крычу: “це яго, гэтага лекара, ён толькі людзей порціць, калечыць!” Як стаў выступаць Кашпероўскі, Чумак, ай Божа мой – усе ў цэлевізар глядзім. Мой Коля, сын, з Клайпеды, сказаў: “Мама, прыезжай. Я на плёнку запісаў і цябе буду лечыць, пабудзіш дзесяць дней.” Я скоренька паехала туды, дзесяць дней Чумака падрыт глядзела, а якая была такая і асталася”* [4, с. 130].

Несупадзенне наменклатуры хвароб у афіцыйнай і народнай медыцыне, радыкальнае адрозненне паміж прынцыпамі і механізмамі медыкаментознага і магічнага лекавання, а таксама той факт, што стацыянарная медыцынская дапамога аказваецца вясковаму насельніцтву ў гарадскіх (раённых) бальніцах, прывялі да парадаксальнай сітуацыі: афіцыйныя медыцынскія ўстановы становяцца прасторай не толькі рэтрансляцыі і распаўсюджання, але і легітымізацыі знахарскіх ведаў. Значная колькасць пажылых пацыентаў з сельскай мясцовасці, для якіх уласцівы міфапаэтычны ў сваёй аснове светапогляд, ствараюць надзвычай спрыяльнае інфармацыйнае поле, у якім адбываецца абмен народна-медыцынскімі ведамі. *“Вот, ліжала ў бальніцы, дык рожу і я навучылася, сьпіціяльна”* [4, с. 50]. Паказальна, што легітымізацыі знахарскіх практык спрыяе ўласна медперсанал, што толькі ўмацоўвае веру ў іх эфектыўнасць і, у шэрагу выпадкаў, перавагу над метадамі афіцыйнай медыцыны: *“Вот, ад рожы. Во, Танька там забалела, ёй саўсім дрэнна была, а к маме прыйшла, яна ёй загарварыла – і ўсё. Тры разы загарварыла, і яна здаровая. А кагда дажэ ў бальніцу хадзілі, врачы гавораць: “Абраціцеся к бабке”*<sup>3</sup>.

Антыномія горада і вёскі мае і маральна-этычнае вымярэнне, пазбаўленае, па вялікім рахунку, міфалагічных канатацый. У гэтым выпадку, грунтам прынцыповых адрозненняў становяцца мадэлі паводзінаў, крытэрыі міжасабовых адносінаў і каштоўнасця арыенціры, уласцівыя для граджан і вяскоўцаў. У гэтым сэнсе горад вельмі часта разглядаецца жыхарамі вёскі (перадусім прадстаўнікамі старэйшага пакалення) як месца, дзе традыцыйныя маральна-этычныя каштоўнасці небяспечна трансфармуюцца, што асабліва заўважна на прыкладзе вяскоўцаў, якія туды пераехалі. *“Парань жыў у горадзе, дэравенскі быў, а жыў у горадзе. І прыехаў, дагаварыліся з другой дзярэўні з дзяўчынай, вродзе яны любіліся. На свадзьбу. І вот, гуляюць свадзьбу вечарам. Началі гуляць у дзяўчыны, у парня, а на утра тады ўжо малады едзець к маладухе. Ну ждуць, ждуць яго, гэта маладуха, ждзець, а ён вечар адогуляў, сеў на поезд і паехаў. Вот такое было. А вот штоб ў нашай местнасці свадзьба і адказал – гэтага я не помню”*<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ЗА у 2008 г. ад Каваленка Соф’і Рыгораўны, 1930 г. н. (нар. у в. Белыя Баркі Крупскага р-на) у в. Грыгаравічы Чашніцкага р-на.

<sup>2</sup> Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2009 г. ад Лісічонок Ксеніі Мікалаеўны, 1928 г. н. у в. Забор’е Клясціцкага с/с Расонскага р-на.

<sup>3</sup> ЗА у 2008 г. ад Харкевіч Надзеі Герасімаўны, 1925 г. н. у в. Лабачова Бешанковіцкага р-на.

<sup>4</sup> ЗА у 2006 г. ад Мялешка Яўгена Андрэевіча, 1922 г. н. у в. В. Лажане Ушацкага р-на.

Імклівія працэсы ўрбанізацыі ў паваяны час і масавая міграцыя сельскай моладзі ў гара ды спарадзілі маральную праблему ўзаемаадносінаў паміж бацькамі, што засталіся ў вёсцы, і іх дзяцьмі, што звязалі свой лёс з горадам і выракліся самых родных людзей. “*А тады старых дагадаваць трэба было, матку дагадаваць. Эта цяпер кінуў і паехаў, а тады ж неяк стыдна было, гэта пазор быў, каб сын кінуў матку ці бацьку таго*”<sup>1</sup>. Фальклорны жанр “народнага раманса”, дзе праблема бацькоў-дзяцей даволі шырока прадстаўлена, асабліва акцэнтуюе ўвагу на кантрасце паміж высокім сацыяльным статусам, які атрымалі выхадцы з вёскі ў горадзе, і іх маральнай дэградацыяй: “*Дочка – пракурорам, сыночак – маёрам, / А старая маці сядзіць пад заборам*”<sup>2</sup>.

**Заклучэнне.** Такім чынам, у другой палове XX – пачатку XXI ст. вобраз горада ў традыцыйным светаўспрыняцці беларусаў у значнай ступені губляе сваё міфалагічнае напаўненне, што звязана з радыкальнымі этнакультурнымі, сацыяльна-эканамічнымі і дэмаграфічнымі зменамі. Разам з тым, горад працягвае ўспрымацца, асабліва вяскоўцамі старэшага пакалення, як месца “чужое”, што абумоўлена прынцыпова іншым ладам жыццядзейнасці гараджан, адрознай прасторавай і сацыяльнай канфігурацыяй гарадскога ландшафту і іншай сістэмай жыццёвых прыярытэтаў і каштоўнасцяў. З другога боку, горад не толькі захоўвае функцыі сакральнага локуса, вылучанага ў прасторы (храмы, манастыры, святыні, паломніцтвы да іх), але яшчэ ў большай ступені акумулюе функцыі цэнтры крызіснай сеткі, калі выпраўленне разнастайных дэвіяцый пасродкам дзеянняў сімвалічнага характару (малітва, абраканне, замова) адбываецца не толькі ў храме, але і ў гарадской бальніцы.

#### ЛІТАРАТУРА

1. Бандарчык, В.К. Беларусь : у 8 т. / В.К. Бандарчык [і інш.]. – Мінск : Беларуская навука, 2001. – Т.4 : Вытокі і этнічнае развіццё. – 433 с.
2. Народное хозяйство Белорусской ССР в 1989 г. : стат. ежегодник / Госкомстат БССР. – Минск : Беларусь, 1990. – 272 с.
3. Носевич, В.Л. Традиционная белорусская деревня в европейской перспективе / В.Л. Носевич. – Минск : Тэхналогія, 2004. – 350 с.
4. Предварительные итоги переписи населения Беларуси 2009 г. // Белстат. – Рэжым доступу: <http://web.archive.org/web/20100917234113/http://belstat.gov.b>. – Дата доступу: 15.03. 2015.
5. Полацкі этнаграфічны зборнік : у 2 ч. / склад. У.А. Лобач, У.С. Філіпенка. – Наваполацк : ПДУ, 2006. – Вып. 1 : Народная медыцына беларусаў Падзвіння. – Ч. 2. – 332 с.
6. Лобач, У.А. Міф. Прастора. Чалавек: беларускі традыцыйны ландшафт у семіятычнай перспектыве / У.А. Лобач. – Мінск : Тэхналогія, 2013. – 511 с.

Паступіў 17.06.2015

### THE CITY AND THE CITIZENS IN THE OUTLOOK OF BELARUSIAN PEASANTS OF THE SECOND HALF OF XX – BEGINNING OF XXI CENTURY (ON FOLKLORE AND ETHNOGRAPHIC MATERIAL OF VITEBSK REGION)

V. LOBACH

*This article analyzes the representations of Belarusian peasants XX beginning of the XXI century about the city and the citizens. The image of the city and its inhabitants in the traditional picture of the world of the rural population of the older generations has changed significantly under the influence of sociocultural and demographic factors, but continues to maintain its symbolic ambivalence.*

<sup>1</sup> Зап. Чупаў У.А. у 2014 г. ад Кухарэнка Пятра Рыгоравіча, 1938 г.н. у в. Лесава Полацкага р-на.

<sup>2</sup> ЗА у 2003 г. ад Гізевіч Раісы Цімафееўны, 1931 г. н. у в. Церазполле Полацкага р-на.