

Tat'âna Volodina, Vladimir Lobač

Prostranstvennye harakteristiki ritual'nyh praktik v narodnoj medicine Belorusov

Acta Neophilologica 9, 143-153

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Татьяна Володина, Владимир Лобач
Национальная Академия Наук Беларуси
Полоцкий Государственный Университет

ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ РИТУАЛЬНЫХ ПРАКТИК В НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЕ БЕЛОРУСОВ

Key words: popular medicine, chronotop, ritual, model of the world, charm exorcism

Одна из древнейших концепций осмысления мира связана с восприятием его в дуалистическом варианте, в результате чего мир воспринимался в определенной бинарной оппозиционности. Мир выступал как органическое единство двух своих составляющих – мира реального и мира ирреального, куда относились умершие и сверхъестественные существа. В то же время мир виделся разделенным на «свое» (с положительным значением для человека) и «чужое» (с отрицательным значением). „Для традиционных обществ особенно характерно противопоставление между пространством проживания и неизвестным, неопределенным пространством, которое их окружает. Первое – это „Мир” (точнее, „наш мир”), Космос. Все остальное – это уже не Космос, а что-то типа „иномирия”, это чужое и хаотическое пространство”¹. При этом необходимо иметь в виду, что буквальное отождествление „своего” мира с пространством культуры, а „чужого”, „того” со сферой природы справедливо только частично, ибо полярность символики в значительной степени зависит и от реальной жизненной практики деревенского сообщества. В конкретной ситуации ближайшая к поселению дубрава или источник (озеро) могли иметь сакральный статус и выступать в качестве ритуального центра окружающего („своего”) пространства, в то же время как отдаленный город, кабак или мельница могли „прочитываться” на символическом уровне как точки максимально приближенные или принадлежащие инфернальной („чужой”) сфере. Все основные элементы, как природного, так и культурного ландшафта, являлись символическими инвариантами разных частей единой модели мира и такая система мироздания была особенно функциональной в контексте символически-ритуальных (магических) приемов белорусской народной медицины, т.к. она

¹ М. Элиаде. Священное и мирское. М., 1994, с. 27.

давала возможность человеку Традиции восстанавливать космический порядок (в данном случае здоровье как один из его компонентов), не оставляя «поля культуры» (своего дома, усадьбы, деревни).

Поскольку именно иномирие в любых его ипостасях (божественная сфера, мир умерших или infernalная зона) выступает в традиционных представлениях как единственно возможный источник сверхъестественных (не – человеческих) потенциалов и ресурсов, то оптимальный эффект лечебных процедур магического характера мог быть достигнут только при апелляции к нему. При этом наиболее частотными пространственными категориями во взаимоотношениях „человек–иномирие” выступают „Центр Мира” и „Граница”, а также коммуникационные линии искусственного (дорога) или естественного (река) характера, которые соединяют все части мироустройства. Архетипическая модель мира (четырёхчастная в горизонтальном и трёхчастная в вертикальном измерении) достаточно функционально задействована в символических приемах белорусской народной медицины как вербального (виртуального), так и акционального характера, а также в синкретических формах лечебных практик.

Вертикальная модель в мифопоэтической картине мира исходит из противопоставления верх – низ, которое обычно реализуется в оппозиционных парах небо – земля, земля – подземелье, в которых земля презентует то отрицательно маркированный низ, то «свой» положительный верх. Исходя из ритуальных практик, болезнетворные демоны могут быть локализованы во всех трех сферах мировой вертикали, хотя более естественной выглядела бы их отнесенность к нижней части (см. здесь отправление болезни в заговоре: *«Згіньце, балезні, прападзіце ў трысподную землю»*². Как один из приемов удаления болезни, ее уничтожения выглядит закапывание относящихся к больному вещей, символов-презентантов недуга. При этом в ряде случаев земля, в которую символически переводится болезнь, должна быть принципиально неурожайной (сухой), что позволяет избежать реанимации болезни в иной ипостаси. Так, белорусы Подвинья верили, что „зняты „каўдун” неабходна зарыць паглыбей у сухую зямлю, іначэй каўдунаватая валасы зробяцца валасьямі і потым будуць шкодзіць людзям і жывёлам”³. Не менее рельефно апелляция к нижнему ярусу мироздания прослеживается в магических процедурах локализации болезни в корнях отдельно взятого дерева, которое выступает символическим вариантом Древа Мирового: „Вымыўшыся ў ночвах, „чахотнік” вылівае гэтую ваду на карэнне бліжэйшага маладога дуба ў лесе: хвароба хутка скончыцца”⁴. Вместе с тем сама земля наделяется лечебными потенциями, как мифопоэтический аналог тела-мяса используется в отдельных манипуляциях.

Противопоставление верх – низ, в заговорных текстах реализованное в наличии двух групп сверхъестественных существ, одни из которых связываются

² Замовы. Уклад Г. А. Барташэвіч. Мн., 1992, № 1234.

³ Н. Я. Никифоровский. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи... Витебской Белоруссии. Витебск, 1897, с. 265.

⁴ Никифоровский, с. 269.

с небом, а другие – с адом⁵, в ритуально-магической практике выступает не так явно, так как из очевидных представителей верха «участником» лечения выступает практически один Месяц, который в такой же степени относится и к подземелью. Но и вербальная, и акциональная магия выявляют контексты с аксиологической поляризацией верха и низа опосредованно, поскольку презентуют тот уровень представлений, когда «тот» мир виделся вокруг человека, демоны болезней размещались как вверху, так и внизу, и потому «вертикаль» ритуальных действий не выявляет строгой однонаправленности.

Относительно разработанной является вертикаль жилья, которое представляет ту же трехчленную модель с ее центром и сакрально обозначенными верхом и низом. В наличии и понимание всего связанного с верхом как своего с положительной оценкой, а всего отнесенного к низу как чужого и опасного. Так, входя в дом, где есть больной, нужно сразу же подсчитать балки в потолке, чтоб болезнь не „пристала“⁶; лечебный атрибут также часто добывался с «верха». Вместе с тем, и в заговорах, и в ритуальных действиях верхний ярус мироздания (небо, крыша, что символически с ним соотносится) может выступать как оперативное пространство уничтожения болезни репрезентантами (Бог, святые, птицы) небесной сферы. „У мачы „жыўтачнага“ (больного желтухой – Т. В., В. Л.) вараць крупы, якія потым раскідваюць па даху хаты... Калі праз суткі крупы будуць скляваныя птушкамі, хворы выздарэе“⁷.

Вертикальную ось мира в структуре жилья моделирует печная труба, которая одновременно принадлежит и интерьеру дома (миру людей), и внешнему пространству (небу), что в символическом плане придает ей функции надежного и оперативного канала взаимодействия с тем миром. Конструктивные особенности и ритуальная прагматика дымохода и печи лежат в основе их оппозиционности по линии „верх” – „низ”, „мужское” – „женское”. Связь дымохода с небесной сферой („верхом”) проявляется уже в профилактических приемах народной медицины (чтобы быть здоровым „як комін”, нужно схватиться за него, услышав первый весенний гром), но чаще всего при избавлении от болезней, соотносенных традицией с головой человека (испуг, колтун), которая, в свою очередь, в антропоморфной модели мира символизирует небо. Поскольку утилитарная функция дымохода заключается в выводе дыма из жилья, а сам дым в мифопоэтическом сознании надежно соотносится с душой человека (в индоевропейской традиции понятия „дым”, «дышать» / „дух”, „душа” являются этимологически родственными⁸), то магическое использование дымохода при избавлении от нервных, психо-эмоциональных болезней не выглядит случайным. Так, при лечении „ляку” нужно было „узяць жменню

⁵ См. подробно И. А. Жилинская. Восточнославянские заговоры: пространство, время, цвет. Мн., 2005.

⁶ W. Szukiewicz. *Wierzenia i praktyki ludowe*. Wisła, 1903. Т. XVII, zesz. 3 (4), s. 438.

⁷ Никифоровский, с. 269.

⁸ Т. Б. Лукинова. Из наблюдений над лексикой связанной со способами захоронения у восточных славян. Труды 5 Международ. конгресса археологов славистов. Т. 4. Каиев, 1988, с. 22.

кужалю і часаць яго, адкрыўшы комін, а пачасаўшы, разаслаць на стале і паставіць пасярод зьяканага дзяцёнкі і запаліць. Калі кужаль будзя гарэць, трэба казаць: „Куды дым, туды і ляк; дым на двор, ляк дамоў”⁹. В отличие от дымохода, ориентированного на небесную сферу, устье печи в магических процедурах лечения (особенно в ритуале „перепекания ребенка”) символизирует „низ”: одновременно могилу и детородное женское лоно, где умирает больной и рождается здоровый ребенок.

Пространство около пола, под полком, воспринималось как пристанище духов и наиболее благоприятная зона контактирования с ними. «Як мяне лячылі: прышла баба, схадзіла з трох калодцаў узіла вады, а тады падлезла пад палок (такія ў хаці даўней былі палкі). А мяне ламаць, крышыць, па хаце качаюся. Можа, з паўчаса там сядзела, а мне плоха дзелаіцца. Я ей: «А што ты там дзелаіш?— А як жа ты думаіш, мне ж нада ўсіх чараўнікоў сабраць, усе малітвы перамаліцца». Алі вылічыла мяне, дзякаваць Богу»¹⁰. Однако традиционные аксиологические доминанты, которые закрепляют за верхом положительные коннотации, а за низом — отрицательные, в данном случае достаточно стерты, а актуальным является понимание как потолка и пространства выше, так и пола с подпольем как границ со сферой чужого, но потенциально благоприятного в плане манипуляций с болезнью.

В основе горизонтальной модели мира лежит четырехчастная сегментация пространства. При этом четыре основных пространственных направления в народном сознании наделялись разными энергетическими потенциями. Наиболее напряженная силовая линия соединяла Восток и Запад как места „рождения” и „смерти” солнца и, соответственно, света и дня. Принимая во внимание и темпоральные характеристики, эти локусы повсеместно на Беларуси считались весьма эффективными в магических, прежде всего знахарских практиках. При этом нужно отметить, что в формулах „на восход солнца” или „на заход солнца”, которые широко используются в заговорах, темпоральный и пространственный аспекты разделить достаточно проблематично. Иногда имеется в виду время (утро, вечер) действия, иногда хронотоп (утром на Восход, вечером на Запад). Безусловным является лишь тот факт, что реализация заговорной формулы или ритуальной акции с адресацией „на заход солнца”, который ассоциирует с подпольем, темнотой и смертью, призвана направить девиации в здоровье человека в обозначенном направлении. Эффективность процедуры усиливает граничный статус локуса, где она разворачивается, и ситуация временного порубежья: заход солнца как темпоральный рубеж дня, мира людей и ночи, inferнальной сферы — „ад находу нада прынесці халоднай крынічнай вады, раздзецца і абліцца такой вадой, стоячы ў начоўцы, і пасля гэтую ваду сабраць і выліць на заход сонца. Я ўсіх сваіх так лечыла. Рабілі гэта на дварэ і на бальшаку”¹¹.

⁹ Е. Р. Романов. Белорусский сборник. Вып. 5. Витебск, 1891, с. 36.

¹⁰ Зап. Т. Володина в д. Атоки Лепельского р-на Витебской обл.

¹¹ Зап. В. Лобач в д. Вороницы Полоцкого р-на Витебской обл.

Восход в мифопоэтической картине мира белорусов соотносится с идеей рождения, жизни, света (чистоты) и с божественной сферой в структуре мироздания. Виртуальное или реальное перемещение больного человека на восход имело целью не удаление болезни в обозначенном направлении (как это было в случае с Западом), но ее полное уничтожение при помощи сверхъестественных существ и сакральных стихий. К примеру, „дзічы” быстрее пропадут, если мыться в бегущей воде на восходе солнца¹². Потому одновременная апелляция к западу и к востоку могла обозначать смерть больного (деструктуризация) и рождение здорового человека (реструктуризация). Так, чтобы избавиться от „уроцы”, нужно „узяць вады із трох мест: ручэй, рэчка, калодзец, — што ёсць. Потым сліць усю ўместа. Узяць ветачку із веніка, каторым парыўся, і пабрызгаць па сабе і ў хаце. Піць наташчак і мыцца нахрасць рукой па ўсяму целу. Ліць ваду на захад, стаць на усход ліцом. Ліць ваду і сказаць: «Хто на мяне наслаў, той і возьмець»¹³.

Вместе с тем, горизонтальная линия „восход”–„запад”, привязанная к дневному движению солнца, имеет в мифопоэтической картине мира темпоральные и вертикальные коннотации: „Пад паўдзён не нада нікія заговоры мець. За тое, што сонца, эта, дзень жа ідзець *угару*, а нада ж усе заговоры... к вечару, каб *сход*. А як ужо з паўдня – будуць меньшаць [хваробы]”¹⁴.

Энергетическая пространственная линия „север”–„юг” практически не обыгрывается в магических приемах народной медицины. Север, как и запад, фигурирует в качестве опасного пространственного направления, соотносимого с темнотой, нечистой силой и смертью. Так, на Витебщине считали, что „ложа „радзіхі” і дзіцяці трэба рабіць так, каб яны не ляжалі галовамі на поўнач і захад; праз гэта ў дзіцяці не будзе светлага жыцця, а галоўнае – нячысікі, якія жывуць пераважна ў тым баку, могуць хутчэй даступіцца да маці і малага”¹⁵. На Случчине такое положение, как верили, приводило к более конкретным и драматическим последствиям: „Ат ляжання на поўнач будуць хварэць, а на захад – саўсім могуць памерці”¹⁶. С другой стороны, если „узяць мох з даху на паўночным баку, заварыць яго і піць”, то таким образом можно было вылечить („убить”) лихорадку¹⁷.

Горизонтальная модель, будучи антропоцентрической, основывается на противопоставлении своей, отграниченной части пространства, которая воспринимается человеком как «своя» территория, тому, что находится вне ее в сфере враждебной, неосвоенной, «чужой». В ритуалах содержательно важными оказываются противопоставления дом (двор) – лес, поле, вода, правый – левый,

¹² Никифоровский, с. 273.

¹³ Архив историко-филологического факультета Полоцкого государственного университета (руководитель В. А. Лобач) : д.Тофели Рассонского р-на Витебской обл.

¹⁴ Зап. В. Филипенко в д. Валога гора Лепельского р-на Витебской обл.

¹⁵ Никифоровский, с. 15.

¹⁶ А. К. Сержпутоўскі. Прымкі і забабоны беларусаў-палешукоў. Мн., 1998, с. 176.

¹⁷ Szukiewicz, s. 439.

открытый – закрытый, близкий – далекий, восход – запад, полдень – полночь. Именно в горизонтальной плоскости разворачивается путь субъекта и объекта лечебных ритуалов, который предполагает преодоление границ и достижение определенного сакрализованного центра. Свое пространство в традиционной модели мира рассматривается как ряд кругов-пространств, что разворачиваются один за другим согласно принципу вложения (*дом – двор – деревня*), в котором каждый предыдущий выступает центром последующего. Внешние контуры (точки) этих концентрических кругов (стены, крыша, окна, дверь, порог дома; забор, ворота усадьбы; придорожные кресты в конце деревни и т.д.) в мифопоэтических представлениях белорусов выступают вещественным воплощением границы между „своим” и „тем”, чужим миром.

Вербальный (виртуальный) механизм заговорной традиции активно использует все пространственные номинации, характерные для мифологической модели мира, безотносительно к реальности / ирреальности конкретного природного / культурного ландшафта, где живет человек. Так, inferнальная сфера и зона хаоса, соотношенные с болезнями, очень часто представлены как типичными элементами белорусского природного пространства („темный, сухой лес”, „мхи, болота”, „чистое поле”), так и абсолютно нетипичным локусом („море”). Центр мира, его верхний („боскі”) ярус обозначается реальными объектами (гора, камень, церковь, дом) и их мифологическими (в том числе библейскими) аналогами („Латыр – камень”, „востраў Буян”, „Сіянская гара”). Таким образом моделируются идеальные пространственные значения, которые не только наиболее выразительно репрезентируют основные структурные части мироздания, но, в контексте мифологического мировосприятия, являются наиболее эффективными и субъектными при реализации приемов вербальной магии.

Акциональный код народно-медицинских практик символического характера объективно ориентирован на абсолютно конкретную пространственно-временную реальность. Более того, в качестве оперативного пространства выступают (с учетом семантической нагрузки) разнообразные локусы именно культурного ландшафта, начиная от элементов интерьера дома (печь, стол, красный угол, „бабін кут”) и заканчивая периферийными объектами освоенного человеком пространства (баня, мельница, росстані). Символическая амбивалентность практически всех элементов пространственной реальности дает человеку традиции возможность возобновлять горизонтальную модель мира, не покидая „поля культуры”, что снимает необходимость использовать природные эквиваленты и гарантирует оперативность магического лечения. Так, если в заговорах „мхі, балоты, ніцыя лозы” являются едва ли не самым частотным воплощением иномира, адресом, на который отправляются болезни, то в ритуально-магических приемах народной медицины они задействованы лишь спорадически. В этом смысле показательно, что сам заговор реализуется чаще в границах конкретной усадьбы (преимущественно в доме, зоне соотношенной с печью; значительно реже – в бане, гумне, хлевах), которая, будучи

микромоделью Космоса, позволяет субъекту заговора обращаться ко всем структурным частям мироздания.

В стратегии ритуальных приемов белорусской народной медицины можно условно выделить две разнонаправленные тенденции. Девиации в здоровье человека понимались как деструкция миропорядка, нарушение границы между „этим” и „тем” миром, в результате чего из иномирия болезнь перемещается в социум. В первом случае лечение человека осуществляется посредством возобновления качественных параметров и структурных элементов мироздания, когда болезнь удаляется из мира людей и занимает соответствующее ей место в иномирии (как правило, в его инфернальной зоне) и граница между этими сферами укрепляется. Центральное место в этой ситуации отводится символике границы, собственно образ „антимира” наиболее детально охарактеризован в заговорах: ”Ідзеца вы, зглаз-урокі, на мхі на балоты, на топкія аржаванні, на ніцья лозы, на сухія лясы, на на жоўтыя пяскі, на буйныя вятры, на неадчыняныя дзверы, на нехрышчоную зямлю, дзе сонца ня грэць, дзе вятры ня веюць, дзе пеўні ні спяваюць і гусі ні крычаць і сабакі ня брэшучь, і птушкі ні пяюць, і звярро ня бегайць, і людзі ня ходзюць”¹⁸. Таким образом, речь идет не об абсолютном уничтожении болезни, но о возвращении ее в свою пространственную нишу („Там вам быць, там вам жыць, там і раскашавацца”), которая, в отличие от мира людей, характеризуется статичностью, темнотой, холодом, немотой, отсутствием любых проявлений витальности и культурно-религиозных маркеров.

В качестве воплощения иномирия выступает и „чистое поле”, т.е. открытое, без леса пространство, не культивированное человеком, что на символическом уровне соединяет его со структурными элементами (частями) „того”, „чужого” мира. Пустота, невозделанность „чистого поля” приближают его к сфере хаоса и деструкции: „Каб ты, бог даў, здурэў ды й у поле пабег!”, „Каб ты, здурэўшы, па полі бегала!”. В этом контексте оно часто фигурирует в заговорах как место, куда отсылается болезнь. С другой стороны, спустошенность и однородность „чистого поля” в белорусском фольклоре соотносятся с первичной материей времен первоначальной стадии космогенеза, что сближает его с морем (воплощением хаоса), где происходит структурирование вертикальной модели мира, в которой болезням отводится нижний (хтонический) ярус. В акциональных приемах удаление болезни происходит по достаточно унифицированной схеме, где главное значение имеет внутреннее („свое”) и внешнее („чужое”) пространство, а также локус, что символизирует границу между ними (порог, стена, дверь, забор, ворота), через которую происходит удаление болезни в иной мир.

Вторая стратегия магического лечения имеет целью полное уничтожение болезни, ради чего разворачивается перемещение (обращение) больного или знахаря-посредника в локус, который маркирует Центр Мира (остров, камень, гора, город, храм, Мировое древо) и который представлен мифологическими персонажами преимущественно сакральной, божественной сферы. „Мора – на

¹⁸ Замовы, № 872.

моры бел камень ляжыць, на камне царква стаіць, а ў той царкве прэстол стаіць, за тым прэстолам паненка сядзіць: нічога не знаіць, не маіць, толькі ад уроцы памагаець. Не яна памагаіць – сам Гасподзь Бог і мой лёгкі дух”¹⁹.

Город как максимально организованное и упорядоченное пространство также предметно репрезентирует идею мифологического Центра. В заговорной традиции именно в далеком городе (приоритет здесь отдается Киеву как наиболее древнему и значительному культурно-религиозному центру восточных славян) находятся необходимые условия, вещи, существа, которые обеспечивают лечение человека: „Ты, чоран воран, ляці ў Кіеў. У Кіеве стаіць капліца, пад той капліцай крыніца. Набяры ты з тае крыніцы вадзіцы, падкладзі пад правае пяро, пад правае крыло. Прынясі...напіцца, памыцца”(замова ад скулы)²⁰. В ситуации, когда человек апеллирует к сверхъестественным ресурсам „того” мира, обращается к ним за помощью, что наиболее выразительно прослеживается в заговорной практике, он уже по собственной инициативе покидает свой дом как пространство подчеркнуто человеческое. Однако при этом виртуальное путешествие субъекта заговора конечной целью имеет опять-таки дом, который, в отличие от „своего”, „родного”, выступает уже как центр иномирия: „Стану я, раба (імя), благаслаўлюся, пайду перахрышчуся, з хаты ў дзверы, з дзвярэй на двор, з двара ў вароты, выйду ў чыстае поле ў падусходнюю сторону. Упадусходняй старане стаіць хата, пасярод хаты ляжыць дашка, пад дашкой таска”²¹. Таким образом используется принцип „зеркальной симметричности”, когда „упорядочение „своего” и „чужого” мира (или это „подземный”, „небесный”, „лесной”, „подводный”, или просто „враждебный”) в принципе остается одинаковым — здесь мы встречаем те же элементы, использованные, однако, с противоположным знаком”²². В повседневной жизни аналогом мифологической избы иномирия выступает баня, которая при наличии основных структурных элементов человеческого жилья (порог, дверь, печь, полук) не имеет принципиально культурных маркеров (иконы, стол) и всегда размещается на периферии усадьбы. Обязательное для бани взаимодействие двух основных космогонических стихий — огня и воды — лежит в основе ее довольно активного и действенного использования в знахарских практиках.

Значительную роль в системе народной медицины отыгрывают элементы сакральной географии: святые источники, озера, камни, которые являются сакральными центрами определенного округа. Высокий семиотический статус приписывается «святым крыніцам» и выявляется в их особенных терапевтических возможностях, имеющих универсальный характер, см. формулы «ад усякіх хваробаў», «ад усяго дапамагае», «ад сурокаў» і да т.п.²³.

¹⁹ Зап В. Лобач в д. Богданово Чашницкаго р-на Витебской обл.

²⁰ Замовы, № 683.

²¹ Замовы, № 1296.

²² Неклюдов, с. 184.

²³ У. А. Лобач, А. А. Волкаў. Аб’екты сакральнай геаграфіі ў народнай медыцыне Лепельшчыны. Лепельскія чытанні. Лепель, 2004, с. 23.

В мифопоэтической модели мира озера и источники имеют явное соотнесение с нижним, хтоническим ярусом и, соответственно, с подземными водами. В этой связи кажется неслучайным, что ряд святых источников размещается в непосредственной близости от могильников разных эпох. Так, криница „Святы калодзеж” около д. Углы Полоцкого р-на Витебской области находится рядом с огромным курганным могильником (около 200 насыпей IX–XI стст.), имеет „природную” каплицу – ближайшая к нему ель убрана иконой „Матери Божьей Спасительницы от всех болезней” и повязанным на ствол вышитым ручником. Подобную топографическую привязку имеет „Янава Крыніца” (д. Бобруйщина Глубокского р-на Витебской обл.), „Дзявочы калодзеж” (д. Захарничи Полацкого р-на Витебской обл.), „Святы ключок” (д. Лисна Верхнедвинского р-на Витебской обл.) и др. Таким образом, связь источников с нижним ярусом мироздания одновременно означала и их связь с миром умерших, предков. Необходимо отметить и принципиально важное для традиционного общества условие функционирования культовых (лечебных) криниц. Поскольку в архаическом мировоззрении время обладает циклическими характеристиками, то реактуализация сакрального статуса криниц (их коллективное благоустройство, жертвоприношения, освящение воды, крестные ходы и т.д.) должно происходить каждый год в строго определенный, ритуально напряженный отрезок времени. Как правило, „обновление” святости практически каждого источника совпадало с конкретным праздником на годовой шкале народного календаря. Показательно, что сакральный (лечебный) характер конкретного источника может акцентироваться его пространственной ориентацией — „Гэта Богава крыніца. Яна ж цячэць з усходу сонца”²⁴.

Концентрическое сужение пространства из окружающего ландшафта выделяет деревню, когда даже соседние дома воспринимались как локусы не просто чужие социально, но и мифологически-ценностно. Это замкнутые островки-усадебьы, со своей «долей», меркой жизни-здоровья. При ночном плаче у детей рекомендовалось добыть с крыши избы, где не живут вдовы, немного соломы и подкурить ею. Как обрядовый реквизит использовался и сор с чужих дворов, семантически тождественный земли с росстаней, опушки и иных локусов иномирно-медиативной отнесенности. К сфере чужой и потому способной забрать болезнь народная логика отнесла дом, в котором никто не живет — «Як нэ спіт, бэрэш вінык, дыркач з бэрэзіны, бэрэш дэвяць палочок, як плач нападэ, і тымі дывітьма палочкамі по жоі яго ўдарыш і тогда на ўліцу по заходу сонца бросаш чэрэз той дом, дэ ніхто нэ жыве»²⁵.

Дом в традиционном восприятии – самостоятельное замкнутое пространство, которое в то же время обеспечивает человеку надежный контакт со сферами иного. У самого дома выделяются своеобразные центры – печь и красный угол, а также противоположная им периферия, которые символически

²⁴ Архив: д. Труды Полоцкого р-на Витебской обл.

²⁵ Зап. Т. Володина в д. Деменичи Жабинковского р-на Брестской обл.

тождественны в своем предназначении коммуницирования с иномирием, в том числе с болезнями, с последующим от них избавлением. Стол как центр дома, причем его как вертикали, так и горизонтали, т.к. явно обозначалось пространство на столе и под ним, в народно-медицинских ритуалах включен в лечение испуга (см. здесь широко известное предписание ползать па солнцу накрест под столом), вокруг него водили роженицу, при слезе смывали накрест все углы и даже соскребали с них немного дерева для подкуривания. При стене „нада задам стаць і патрэсьць стол. Стол паварушыла, цен зварушыла, дзверы адчыніла. — «Ідзі, цен, туды, дзе баба кросны тчэ на дзвенаццаць нітоў. Там табе гуляць, а мне ў спіне болей не бываць»²⁶.

Однако самым активно используемым в народной медицине локусом дома закономерно выступает печь, которая маркирует собою центр Мира, где объединяются все части Космоса, перекрещиваются оси горизонтали и вертикали, пространства и времени. Печь – пространственная модель собственно дома, жилья, что воспринималась как укротительница природного огня и одновременно его охранительница. Очистительно-продуцирующие характеристики огня, очага обусловили закреплённость значительного количества лечебных процедур за пространством возле печи. Семиотически нагруженным представляется и место возле печи – так называемый «качарэжнік», пристанище домашних духов и надежный канал коммуникации с иномирием, в том числе и болезнями. «Каб класці спаць, нада абязацельна змыць, дзе стаяць качэргі, памёлы, даўней. Нада прынесці /дзіця/ на эта месца і вадою змыць рукой над гэтым памелом і рэбёнак будзе спаць»²⁷.

Обозначенные локусы, сохраняя семантику сакрального центра и одновременно зоны контакта, выступают местом проведения ритуального лечения или виртуальным субъектом магической процедуры. Сфера чужого, одновременно враждебного, опасного, но и благоприятного, т.к. включает в свою структуру мир предков и духов-охранителей, Бога и святых, в медицинских практиках в горизонтальной плоскости представлена почти всеми составляющими ландшафта – от леса, водных источников, поля, так и элементами усадьбы и жилья.

Таким образом, мифологическое в своей основе миропонимание наших предков сохраняло возможность возобновлять космический порядок и гармонию даже в границах освоенного человеком пространства и, тем самым, исправлять различные нарушения и сбои в разных сферах жизнедеятельности человека, в том числе и в его здоровье.

²⁶ Архив Ветковского музея народного творчества (руководитель Г. И. Лопатин): д. Литвиновичи Кармянского р-на Гомельской обл.

²⁷ Архив: д. Лисна Верхнедвинского р-на Витебской обл.

Summary

The authors of the article pay attention to the main elements of a natural and cultural landscape, which are the place for ritual cure or a virtual subject/locus of medical magic procedure. The most frequent spacial categories are „The Centre of the World” and „The Border”, and also lines of communication of artificial (a road) or natural (a river) character which combine all the parts of the universe structure. All of them are invariants of different parts of the indivisible model of the world. This system of the universe is especially functional in the context of symbolical-ritual (magic) methods of the Belarusian popular medicine because it gave a possibility to a person of the Tradition to restore the cosmic order (here it is health as one of its components) without leaving „the cultural field” (home, farmstead, village).