

ЭДВАРД ЗАЙКОВСКИЙ

ПРЕДАНИЯ О ЯЗЫЧЕСКИХ КУЛЬТОВЫХ ПАМЯТНИКАХ БЕЛАРУСИ И АРХЕОЛОГИЯ

Несмотря на то, что со времени официального принятия христианства на преобладающей части территории Беларуси прошло более тысячи лет (для ряда северо-западных районов этот период составляет около 600 лет), некоторые языческие культовые памятники нашли отражение в записях фольклора, сделанных в XIX–XX вв. Безусловно, следует учитывать, что за сотни лет в отдельных местностях произошла смена населения, обусловленная войнами или эпидемиями, не у всех святилищ достаточно сохранились внешние признаки, да и от фольклора нельзя ожидать фотографического отображения прошлого. Тем не менее, в некоторых случаях функционирование в прошлом святилищ своеобразно отразилось в фольклоре. К сожалению, если археологи конца XIX в. еще записывали фольклорные сюжеты об археологических памятниках, то в более позднее время такая традиция почти исчезла, и о большинстве интересующих нас памятников фольклорные записи в научной литературе отсутствуют. Зафиксированные же предания можно разделить на несколько групп.

Самую большую группу составляют предания о том, что когда-то в определенной точке местности стояла церковь или костел, которая потом провалилась под землю. В ряде случаев такие предания дополняются сведениями о том, что будто бы в определенные дни там можно слышать звон колоколов. Похожие предания о холмах известны также в Литве [45, 101, 111]. Мотив о церкви, которая провалилась под землю, довольно широко представлен и в преданиях северо-запада России. Вообще подобные предания имеют общеевропейское распространение и нередко совмещаются с рассказами о святотатстве, наказании за грехи или, наоборот, – о чудесном спасении от врагов и насильников. Фольклорный мотив

опускания под землю или воду является одним из способов проникновения в “нижний мир”. А.А. Панченко считает возможным этот мотив рассматривать в ключе легендарно-обрядовой традиции преданий о “чудесном граде Китеже” [23, 141–145].

Происхождение такого мотива интересует исследователей давно. Еще дореволюционные ученые, которые рассматривали проблему интерпретации мотива опускания под землю или под воду, искали его исторические корни в представлениях о святотатстве и о Божием гневе, имея в виду в первую очередь библейский сюжет про Содом и Гоморру, а также указывая на похожие рассказы в античной и западноевропейской литературных традициях. В то же время они приводили реальные примеры опускания небольших участков земли в результате микротектонических процессов, что могло послужить основой для определенных легенд и преданий [там же, 149]. Как считает А.А. Панченко, структурная схема рассказов про церковь, костел, монастырь, которые опустились под землю или воду, может быть описана следующим образом: священный локус становится местом действия конфликта, который разворачивается в рамках оппозиции священное/нечистое и свое/чужое (мотивы святотатства, Божьего гнева, нашествия врага и т.д.), после чего храм проваливается или тонет, оказывается под землей, за границами мира живых. Местами опускания церкви заменяется ее разрушением.

Среди современных исследователей есть несколько основных точек зрения на проблему происхождения мотивов опускания храма. В.Л. Комарович искал корни таких преданий в купальской (праздник Купалы) обрядности. Он же высказал мысль о связи этих мотивов с традициями Радовницы и культом предков [11, 6, 7, 14, 15]. По Н.А. Криничной, моделью мотива опускания церкви (колокола, дома, города, людей) в полной мере послужили тотемистические представления про “уход” мифического предка в родник, землю, гору, так же как и поверья, связанные с волшебным кладом, который не дается в руки [12, 59]. В.Н. Топоров считает, что похожие предания реализуют два достаточно распространенных мотива – люди (деревня, церковь, скотина и т.д.) под землей и голоса (звуки) из-под земли [36, 165]. На наш взгляд, определенная часть преданий о храме, который опустился под воду или под землю, является реминисценцией

сведений о действительном существовании на определенном месте языческого святилища, которое потом исчезло.

По нашим наблюдениям, все местности в Беларуси, о которых существуют предания, что там провалился или затонул храм, объединяются в несколько основных групп. К первой группе принадлежат городища с культурным слоем (Гольшаны и Щепановичи Ошмянского, Дуброва Молодечненского, Турец Полоцкого, Кострица Лепельского районов). К этой же примыкает и городище-святилище около д. Верховяны Берестовицкого района, которое имеет незначительный культурный слой и является наиболее эталонным языческим святилищем средневекового времени. Типологически оно не отличается от малых городищ-святилищ Смоленщины и Прикарпатья и имеет круглую площадку небольших размеров, ров расположен между площадкой и валом, который не был приспособлен для оборонительных целей. В Щепановичах и Дуброве по данным шурфовки имеется культурный слой со штрихованной керамикой железного века, но раскопки не проводились. Городище около д. Кострица раскапывалось Г.В. Штыховым и К. П. Шутом (860 кв. м), находки относятся к раннему железному веку, третьей четверти I-го тысячелетия н. э., периоду Полоцкого княжества. Около городища выявлено селище банцеровской культуры и раннефеодального времени, что свидетельствует о вспомогательном значении городища в то время, об использовании его в качестве убежища и, возможно, культового центра. Городище около д. Турец 2-й имеет незначительный (до 0,15–0,2 м) культурный слой с керамикой железного века, материк сложный по рельефу, со множеством небольших и огромных ям сложной формы. Возвышенность находится по азимуту (направление – северо-восток) расположенного на противоположном берегу оз. Яново п-образного сооружения из валунов. При раскопках городища около д. Гольшаны (Я.Г. Зверуго) вскрыто 160 кв. м при общей площади площадки 70 x 80 м, в нижнем слое найдены в небольшом количестве материалы раннего железного века, но в целом на памятнике преобладают находки XII–XIV вв., среди которых имеются амулеты-привески в виде топорики и ключиков с круглыми и ромбовидными головками.

Ко второй группе относятся городища с круглыми или овальными площадками диаметром не более 30–35 м, местами с валом на склоне

(Санники Дятловского, Кривск Сморгонского районов), на которых культурный слой отсутствует, но около краев площадки встречаются остатки сторевших деревянных сооружений или гумусированный слой интенсивно-черной окраски. Такие памятники расположены в полосе, в которой в начале позднего средневековья еще проживало балтоязычное языческое население.

К третьей группе нужно отнести холмы без культурного слоя, расположенные по соседству с городищами раннего железного века (Запрудье Глубокского, Волковщина Миорского, Висковщина Зельвенского районов). Вхолмление в урочище Гай около д. Волковщина находится в 0,5–0,7 км от городища, а по другую сторону от холма лежит камень-следовик. На площадке холма под дерном выявлена вымостка из очень крупных камней, уложенных довольно плотно. Форму ее установить не удалось, площадь же во всяком случае превышает 150 кв. м. Находки отсутствовали, но ограниченность размеров вымостки и отличия в характере земляного заполнения на ней и на остальной части площадки позволяют думать об искусственном происхождении этого сооружения.

Четвертую группу памятников составляют холмы без культурного слоя на поверхности, не связанные с городищами (Большие Хольневичи Крупского, Витовка Дзержинского, Андреевичи Волковыского, Белоуша Столинского, Алекшицы Берестовицкого, Паметники Полоцкого районов). Около возвышенности вблизи д. Витовка находится святой родник, а около холма недалеко от д. Андреевичи отмечали камень, который напоминал жертвенник.

Таким образом, все эти четыре группы памятников связаны с возвышенностями, часть из которых имела наружные приметы городищ. Период использования таких возвышенностей датируется временем от раннего железного века до начала позднего средневековья. Исследование таких памятников показало их использование в качестве языческих святилищ (в первую очередь Верховляны), на других следы использования не такие выразительные. Памятники со слоем раннего железного века могли использоваться в культовых целях позднее, в третьей четверти I-го тысячелетия н. э. и в раннефеодальное время. Есть основания считать, что факт существования в ряде мест святилищ отразился в трансформированном виде

(как предания об исчезнувших церквях или костелах) в более позднем фольклоре, хотя и не всегда на таких памятниках сохранились археологические остатки. Следы же действительного существования на этих местах христианских храмов отсутствуют.

Очень редко встречаются предания о болотистых местностях, в которых также провалились храмы. В особую группу нужно выделить озера с названием “Святое”, с которыми также связаны предания о затонувших костеле или церкви (Лепельский, Чашникский, Могилевский, Новогрудский и др. районы). Общими для таких озер являются их круглая или приближенная к круглой форма и небольшие размеры озера (диаметр около 0,4–0,6 км). По письменным источникам, некоторые из этих озер назывались так уже в начале XVII в.

Единственной в своем роде является отмель (глубина 0,8–0,9 м) на озере Мнюта (Глубокский район), с которой также связано предание о затонувшем костеле. На дне отмели достаточно много камней [4, 68–72]

В 0,07 км к северу от святилища около д. Верховяны Берестовицкого района находится исток небольшой речки. Теперь там пруд, а раньше, по сведениям местных жителей, был родник (или даже несколько родников). Согласно преданию, там когда-то утопился сын ведьмы. За это ведьма заткнула родник мешком с шерстью. Еще в 1980-е годы около берега пруда лежал наполовину погруженный в воду огромный валун, которого теперь нет. Существовало поверье, что если убрать этот камень, то криница (родник) разольется и затопит деревню. Такие сюжеты о шерсти и валуне, которые закрывают путь водам, широко распространены в белорусском фольклоре. Мотив заткнутого овечьей шерстью или щеткой истока речки, после того, как там утопился ребенок ведьмы или цыганки, упоминается в преданиях из деревень Горск Березовского, Порозово Свислочского, Корабы Ошмянского района. В других преданиях исток речки покрывают чугунной вьюшкой или сковородой (г. Копыль, деревни Подлесье Барановичского, Замостяны Валожинского районов), камнем (д. Покрышево Слуцкого района) или просто проклинают (деревни Оретици Жабинковского, Дераки Вилейского районов) – и речка частично пересыхает или совсем перестает течь [15, 588, 653–658, 661, 662].

Исток речки с лежащим около него камнем соотносится в системе бинарных оппозиций со святилищем на холме не только в вертикальном (низ – верх) плане, но и в горизонтальном: как противопоставление по линии север – юг (примером являются Верховяны). К тому же, как показывают археологические исследования других славянских святилищ, святая криница (родник) или святой колодец (иногда даже без воды) нередко были обязательной составной частью святилища и почитались как один из входов в иной мир. Через них, согласно представлениям язычников, осуществлялась связь с хтоническими богами и душами предков, проводились моления о дожде [29, 8–13]. Еще у древних кельтов святые источники были частью культовых комплексов – “неметонов” [47].

В восточнославянских и балтских фольклорных текстах, которые относятся к мифу о преследовании богом Грозы своего противника Змея, подчеркивается, что последний находится внизу около корней трехчастного Мирового дерева, на черной шерсти. Среди объектов, под которыми прячется Змей (Цмок), упоминается и камень. Упомянутый валун около истока реки своим размером и формой напоминал сакральные камни типа “Чертовых” или “кравцов” (портных), о которых будет сказано ниже. Специфическое сочетание Змея в славянских и балтских заговорах находит более широкие и более древние индоевропейские параллели. В хеттских ритуалах змея и шерсть также упоминались вместе [10, 5, 34]. Белорусское слово “воўна” (шерсть) созвучно обозначению этого понятия в других славянских языках, литовскому и латышскому *vilna* (шерсть), латинскому *vellus* (руно). Считается, что исходной формой было индоевропейское *uel – (дергать, рвать) [28, 92; 42, 204]. В свою очередь, такой корень в индоевропейских языках издавна лежал в основе понятий, обозначающих умерших и загробный мир, а также в основе имени бога Велеса [10, 71–74] связанного с левыми, нижними полюсами бинарных оппозиций. В Киеве X в. идол Велеса стоял на Подоле, около Днепра, а идолы Перуна и некоторых других богов – на холме.

Как известно, в мифологии Велес считался опекуном животных, а его имя этимологически родственно слову “вол”. До нашего времени на территории Беларуси сохранилось около 10 валунов под названием

“Вол”. Каменными волами называют камни около деревень Воли и Быковичи Березинского, Лазовичи Несвижского, Крынки Осиповичского, Головли Дятловского, Вовкавичи Новогрудского, Клесино Вилейского, Гурины Мозырского, Кузьмичи Вилейскага и Красники Докшицкого районов. О происхождении всех этих камней существуют предания, что это – окаменевшие люди и животные, наказанные так за грехи – за работу во время Пасхи. Обычно это огромные валуны без следов обработки на поверхности, длина некоторых из них достигает 5 м. Об “окаменевших волах” около д. Гурины рассказывали, что раньше они имели “ноги”. О Рогвалодовом камне около д. Дятловка Оршанского района рассказывают, что он “стоял” на четырех ногах, имел голову и был похож на “животное” [15, 278]. А.Н. Афанасьев обратил внимание на схожесть формулы надписи на этом камне с надписями на амулетах–змеевиках. В нескольких местах северной Беларуси есть микротопонимы типа “Волова гора”. Связь вола с нижними полюсами бинарных оппозиций подтверждается белорусскими загадками, где мороз сопоставляется с волом : “Пришел вол, выпил воды дол”, “Один (седой) вол выпил воды дол” [3, 237, 238]. Наконец, образ вола выступает и как аллегорическое обозначение грома: “Рыкнул вол на сто гор, на семьдесят озер”, “Черный вол на сто гор” [там же, 145, 149–151, 156].

Часть сакральных валунов носит название “Чертов камень”. Это необработанные валуны больших размеров, которые чаще всего находятся в глухих болотистых местах. Местами название “Чертов камень” дублируется наименованиями типа “Кравец”, “Волот”, “Большой камень”, “Божий камень”. Обычно распространены предания, по которым черт нес камень и хотел завалить двери храма, но пропел петух и черт выпустил свою ношу. Иногда в преданиях камень – это дом черта-портного или черта-сапожника (деревни Велички Поставского, Ратынцы Валожинского, Воронино Сенненского районов). В Ратынцах рассказывают, что если на камень положить рваные сапоги, то утром они будут отремонтированы. В этих сапогах можно ходить только на танцы, а если пойти в костел, то они сразу же развалятся [17, 75]. Сохранились многочисленные предания, согласно которым около камня ночью собираются черти, танцуют или играют в карты (Лынтупы и Полесье Поставского, Велец Глубокского

районов). Так, в д. Велец рассказывают, что черт танцевал на валуне и от его пяток остались дырки. Выделяется сюжет преданий, когда черти издевались над местными жителями (Воронино Сенненского, Романишки Поставского, Горки Шумилинского, Мачулиши Крупского, Булавишки Браславского, Новгороды Миорского районов и др.). Известно много преданий про камни с названием “Чертов след”. Например, в Булавишках Поставского района рассказывают, что раньше валун лежал около болота и был мягким. Однажды из болота выбрался черт, набросился на человека, который проходил мимо, и начал над ним издеваться. Во время этого черт наступил на камень и оставил на нём след. Камень позже затвердел. Согласно преданию, след на валуне около д. Росальщина Ивьевского района дьявол оставил тогда, когда пророк Илья гнал его с земли. На камне около д. Сенежицы Новогрудского района есть два углубления, которые напоминают следы человеческих ног. Малое углубление считалось следом Божией Матери, а большое – следом черта, который за ей гнался. Характерно, что большой след находится на левом краю камня. В мифологии с левыми или нижними полюсами бинарных оппозиций связываются хтонические персонажи.

“Чертовы камни” в Беларуси (всего около 30) известны только в ее северной части. За ее границами они наиболее распространены в Литве и Латвии [46, 13–21; 49, 23, 24; 51, 9–82; 52, 725], есть в Псковской области России [1, 14], частично встречаются на северо-западе Тверской области [13, 94]. По подсчетам Ю. Уртанса, в Латвии около 65% камней-следовиков так или иначе связываются с чертом [39, 102]. Как ареал распространения, так и похожесть преданий о них позволяют говорить о “Чертовых камнях”, как об одной из особенностей территории, занятой в железном веке и раннем средневековье балтами. Прототипом черта фольклорных преданий был не христианский черт, а языческое хтоническое божество. Глубокая древность культа этого божества может быть причиной топографической привязки “Чертовых камней” к глухим необжитым, часто болотистым местностям. Это еще раз свидетельствует о связи таких валунов с хтоническими культами [18, 151–153]. Большой по размерам “Чертов камень” ранее стоял на берегу святого источника, из которой вытекает р. Вильня (левый приток Вилии), вблизи д.

Кемяны Ошмянского района (на границе Беларуси и Литвы). По преданию, около родника водились черти и призраки. Когда люди блуждали в этом месте, считалось, что это их водит черт. Во время шурфовки и раскопок в 1992 и 1994 гг. на берегу источника обнаружены лепная штрихованная (не позднее III–IV вв.), гладкостенная и “облитая” керамика (середина или начало второй половины I-го тыс. н. э.), черепки гончарной посуды, глиняные пряслица биконической формы, кости животных и некоторые металлические изделия. В материке прослежено множество мелких ямок.

Недалеко от другого источника (у д. Виндюны), который втекает в один из рукавов истока р. Вильни, стоял камень “Ломина печь” (Ведьмина печь). Около камня, как рассказывали, жила ведьма, которая зимой топила свою печь, одолжив огонь в деревне. Ведьма крала в окрестностях детей и колыхала (качала) их около печи [7].

Около д. Ошмянец Сморгонского района на берегу р. Вилии лежит “Большой камень”. О нём в XIX в. было записано предание, что валун нес ночью черт, чтобы помешать строительству костела и перегородить реку, но пропел петух и черт уронил камень. К.П. Тышкевич отметил, что “Большой камень” лежал “на склоне горы, в каменном окружении, имевшем до трех локтей ширины и похожем на продолговатый круг”. Эта каменная обкладка включала небольшой подземный тайник, из которого за несколько лет до обследования памятника К.П. Тышкевичем достали “два жертвенных каменных молотка” [50, 119]. Этот большой валун исследователь считал святыней – “алтарем языческой веры в Литве”. В 11 м от валуна начинается курганная группа из более чем 40 насыпей. В 1999 г. один из курганов был нами раскопан. В нем найдены остатки трупосожжений и погребальный инвентарь, который датируется серединой XIII в. Можно считать, что “Большой камень” с каменной обкладкой вокруг него, курганная группа и, возможно, расположенный в 0,5 км оттуда сакральный родник, представляли собой единый культовый комплекс [9, 181–189]. Это не противоречит тому, что всем трем памятникам покровительствовало хтоническое божество, которое распоряжалось богатством, миром умерших, земными водами. Согласно еще одному преданию, около камня зарыта повозка золота или челн с золотом.

Большие продолговатой формы необработанные валуны местами называют “Змеевыми камнями”. В частности, один такой камень имеется около д. Гоголевка Чашницкого района и представляет собой блок конгломерата. Согласно местному поверью, раньше в пещере под камнем жил змей (змий), который мог говорить по-человечески, а иногда и превращаться в человека. Змей являлся очень хорошим портным, он влюбился в девушку из одной окрестной деревни. Позднее змей был убит громом [17, 131–135]. Согласно преданию, под Ужиным (Змеевым) камнем на Полотчине огненный змей прятал клады [15, 609]. Около д. Валэйкишки Островецкого района раньше лежал валун, в котором, по преданию, жил цмок (змея) Вяль, который перебрасывал этот камень, а также забирал у крестьян скот. Чтобы погубить цмока, один человек взял шкуру овечки, набил ее внутри смолой и серкой и подсунил Вялю. Тот посчитал это за настоящую овечку, взял и проглотил. Потом дико заревел и сдох. Тот рев услышал аж в Кракове цмок Крак, который тоже заревел и сдох.

Во многих местностях имеются необработанные валуны, которые известны под названиями “каней-кравцов” (портных). Сохранились предания, что в каждом таком камне жил змей или черт (иногда человек или абстрактный портной), который очень хорошо за небольшую плату шил одежду. Как правило, обязательной деталью является упоминание о существовании в камне окошка, через которое портной получал ткань и отдавал готовые изделия. Камни-кравцы известны около д. Воронино Сенненского района, д. Славени (Толочинский или Шкловский район), д. Красники Докшицкого района и др. Некоторые из аналогичных валунов называют камнями-шавцами (сапожниками) (деревни Куренец Вилейского, Камень и Доминово Воложинского районов). Камни-шавцы известны и в Литве [49, 51]. Сохранились поверья о том, что пошитые там сапоги желательно было обувать на игрища, но только не в церковь, ибо в церкви они сразу же распадались на мелкие кусочки (д. Камень Воложинского района). Это свидетельствует о связи кравца (шавца) с нечистой силой, с противником Бога, а в более древнее время – с противником Громовержца. Нередко одни и те же валуны в различных преданиях называют то кравцами, то окаменелыми валунами (конями) и пахарем (деревни Красники Докшицкого, Камень

Воложинского районов) [17, 135, 136, 145]. Это существенно в свете того, что слово “кравец” в данном случае созвучно польскому *karw (вол, особенно старый, ленивый вол), литовскому *kárve (корова). В северо-польском диалекте корнем *karw обозначают и корову, и вола, и быка, а в прусском языке вол назывался *curvis. Польское *krowa и болгарское “крава” обозначают корову [35, 345–354]. С другой стороны, слово “кравец” соединяется с понятиями кройки, раскрашивания, дробления Месяца в мифологическом сюжете Небесной свадьбы (в обрядовых упоминаниях есть слова “на покрой Месяцу”) [4, 21; 8, 5].

Часть камней-кравцов имеет дополнительное название “Степан” (д. Славени). “Степаном” или “Степ-камнем” принято называть камень около д. Красники Докшицкого района. Названия “Кравец” и “Степан” имел Борисов камень около д. Высокий Городец Талочинского района. Ранее нам доводилось писать о том, что Степан в белорусском фольклора – это христианизированный заменитель Велеса. Женской парой Велеса – Степана был сакральный персонаж, обозначенный христианским именем Катерина, иногда Ульяна или Вельяна [8, 10–12].

О Степ-камне около д. Красники существует несколько преданий. Согласно одного из них, на месте истока Вилии жили мать, сын и дочка. Сын был непослушный, а дочка – очень развратная. Мать прокляла дочку, и дочка разлилась рекой, которую назвали Вилией, а сын за непослушание превратился в камень в образе человека [41, 430, 431]. Согласно другому варианту, в деревне Шияяны жили кравец Степан и девушка Ульяна или Вельяна, которые любили друг друга, но не решались в этом признаться. Боясь, что Ульяна не ответит ему взаимностью, Степан решил продать душу нечистой силе, чтобы та помогла завоевать любовь девушки. Черт потребовал от Степана снять с шеи крестик и разбить его на камне. При попытке исполнения этого условия ударила молния, Степан стал камнем, а черт был убит. На следующий день Вельяна прибежала к окаменевшему Степану и, обняв его, стала безутешно плакать. От ее слез и образовался исток реки, которую прозвали в память Вельяны “Вельей” или “Вилией” [43, 100–102]. Существовало поверье, что если с вечера положить на камень ткань и попросить: “Степан, шей кафтан!”, то утром на камне

появится готовая одежда. Люди за работу оставляли хлеб, соль, лен. Но однажды кто-то попросил сшить “ни то, ни сё”. Камень-кравец обиделся и перестал шить. Рассказывают также, что камень имел голову, руки и ноги, между которыми можно было пройти. Согласно еще одному преданию, однажды на Пасху крестьянин Степан на волах поехал пахать. Жена Акулина, которая потом принесла ему обед, начала ругаться из-за работы в праздничный день. Уходя, она пожелала: “Чтобы ты камнем стал!”, на что Степан ответил: “А ты что б деревом стала!” Степан, его вол и даже кувшины из-под еды действительно окаменели, а жена превратилась в сосну, которую называют Кулина. Сосна эта растет недалеко от камня и теперь [17, 135–140]. В 4-х м на северо-запад от Степ-камня в неглубокой впадине лежит чуть возвышающийся над поверхностью земли валун длиной 2,4 м и шириной около 1,8 м (так называемые “окаменевшие волы”). Там же рядом высовываются и меньшие округлые валуны – “окаменевшие кувшины”. Где-то в 0,2 км к западу от Степ-камня около края заболоченной низины расположено маленькое озерцо, которое летом почти пересыхает. По некоторым версиям предания говорится, что жена Степана превратилась именно в это озерцо, а не в дерево.

Хотя предания связывают исток р. Вилии со Степ-камнем, между ними теперь несколько километров расстояния. Не исключено, что несколько столетий или тысячелетий назад Вилия начиналась значительно ближе к упоминаемому камню.

Около д. Дуброва Молодеченского района находится холм высотой около 40 м, который называется “Девичья гора”. Особенность этого холма в том, что на его вершине расположена курганный группа из более чем двух десятков насыпей. Другие примеры расположения курганов на вершине холма в Беларуси нам неизвестны. О Девичьей горе еще в конце XIX в. было записано предание. Согласно ему, “... в далеком прошлом жила здесь девушка, которая имела двух поклонников и не могла или не хотела сделать между ними выбор, она решила разрешить спор соперников бегом наперегонки до очерченной цели, которая находилась на камне, на вершине данной горы. Сама, ожидая решения судьбы, заняла место на том камне; но итог соревнования оказался фатальным для обоих юношей, которые, стараясь изо всех сил, не добежали до цели и недалеко от нее упали

на землю и испустили дух. Похоронили их на том самом месте, и на их могиле выросли два дуба. Девушка та была сурово наказана: ее около этого камня закопали живой, а на ее могиле выросла береза. Местный люд до сего времени показывает на легендарные камень, березу и дубы" [48, 203]. Поверье это сохраняется в этой местности и по сей день [22, 234]. Похожее предание существовало и о кургане между деревнями Сивица и Углы Воложинского района [15, 594]. Аналогии таким сюжетам имеются в литовском фольклоре [45, 166]. До недавнего времени на вершине Девичьей горы лежал огромный валун, который назывался Адамов камень. На нем будто бы и сидела упомянутая в предании девушка. Почти до нашего времени на горе было принято отмечать праздник Купалы.

Холмы с похожими названиями известны в довольно многих местностях. Это городище Девичья гора около Смоленска, городище Девичья гора в Сахновке на р. Рось (Украина), в г. Мстиславль (Беларусь), Девичья гора на окраине средневекового Киева, Девичья гора в Триполье (Украина) со святилищем первых веков н. э. Сохранились сведения о существовании Девичьей горы около д. Любоничи в современном Кировском районе Могилевской области. Городище Девичья гора было также известно на территории Городокского района [24, 150, 403]. Кроме того, холм Девин есть в Праге над Влтавой, Девин в Хебе, Девин в Мимоне, Девин на р. Дья вблизи впадения р. Моравы в Дунай (все в Чехии), Девин на Дунае в Словакии (на горе находился древний культовый центр), Девин в Болгарии, к югу от Пловдива [30, 285]. В центре Девичьей горы в Триполье выявлен жертвенник – печь с 9-ью полусферическими секциями. Б.А. Рыбаков это сочетание числа "9" и "женского" названия горы соотносил с девятью месяцами беременности и видел в этом связь с культом богини-девы, что понесла в лоне своем. На Девичьей горе около Сахновки найдена золотая пластина с изображением праздника в честь какого-то женского божества скифского времени. Близкую аналогию жертвеннику с Девичьей горы в Триполье представляет жертвенник с 9-ью ямами на городище Поганско в Моравии, который датируется началом X в., когда в Моравии на некоторое время произошло возрождение язычества. Это городище находится на р. Дья ("Богиня") и поблизости от него есть

две горы с названием Девин, что, как считал Б.А. Рыбаков, достаточно аргументирует мысль о связи этого ритуального комплекса с культом женского божества [там же, 140–142].

Но, наверное, не следует все холмы с “девичьими” названиями однозначно связывать с культом богини-девы. Некоторые такие названия могут быть производными от индоевропейского *deiwo (бог). Это касается северо-западной Беларуси, в которой еще в средневековье сохранились островки балтского населения и где названия могли произойти от литовского *dievas, латышского *dievs (бог) и их повторной этимологизации.

В свое время Ф. В. Покровский сообщал, что около д. Лопухово (сейчас Слонимский район) в урочище Пенное болото находится гряда, которая состоит из больших камней, представляющих как бы разваленную около болота стену, с двумя выходами в ней. В середине самого болота располагался “Груд” – возвышенное место, обнесенное вокруг рвом и имевшее на вершине насыпи из больших камней [27, 33]. Ю.В. Кухаренко допускал мысль, что это могло быть культовым сооружением [14, 15]. Действительно, некоторые славянские святилища, например, святилище Тшебятув в Польше, представляли собой площадку, которая была окружена рвом [43, 75, 76].

При обследовании нами в 1987 г. Пенного болота со слов местного населения было записано предание, по которому когда-то на “Груде” (“Сухой гряде”) стоял город, который потом провалился под землю. По другой версии, там было село, которое сжег Змей. Местные жители рассказывали, что на “Груде” раньше лежал больших размеров Чертов камень, на котором было множество следов: детской ноги, овцы и т.д. На камне вроде бы собирались и танцевали черти. Раньше около Чертова камня было принято праздновать Купалу. Однако сам памятник до нашего времени не сохранился, так как был полностью уничтожен при мелиорации [5, 21, 22].

О городище Демидовка на Смоленщине, на котором в результате раскопок Е.А. Шмидта было выявлено святилище, возведенное носителями днепро-двинской культуры, сохранилось следующее предание. На городище когда-то жил великан, который перебрасывался топором через Днепр с другим великаном. Также он шил людям бесплатно разную одежду. Только нужно было принести

ткань, оставить ее на городище (самого богатыря невозможно было видеть) и попросить сшить нужную одежду, которую на следующий день на том же месте можно было забрать уже готовой. Все шло хорошо до того времени, пока один человек не попросил сшить ему “ни то, ни сё”. На следующий день он получил кое-как сшитую одежду, а обиженный за такой юмор великан перестал шить [17, 168]. Мотив перебрасывания топора великанами, которые живут на отдаленных холмах, распространен в белорусских, литовских и латышских преданиях и встречается в основном на территориях, где в древности жили балтские племена [33, 25; 34, 111–113]. Мотив же умельца, который бесплатно шил всем желающим из их материала одежду или обувь, имеет прямые аналогии в преданиях о камнях-“кравцах” и камнях-“шавцах”.

Некоторые археологи конца XIX – начала XX вв., особенно Ф.В. Покровский, в своих публикациях упоминали ряд городищ, на которых, согласно преданиям, раньше существовали языческие святилища. Одним из таких памятников, согласно Ф.В. Покровскому, было городище Душицы (Дукшицы) в нынешнем Молодечненском районе [26, 77], которое фактически находится ближе к соседней деревне Васьковцы. Однако раскопками А.М. Медведева в 1989 г. выявлена только штрихованная керамика I–IV вв. н. э. [19, 85] Согласно преданию, языческое капище существовало на городище Войстом в Сморгонском районе [26, 37]. Раскопки на этом городище пока не проводились, однако при шурфовке была выявлена штрихованная и лепная гладкостенная керамика.

Согласно фольклорным сведениям, зафиксированных записями конца XVIII в., в частности, в “Описании Кричевского графства..” Андрея Мейера, капище существовало на городище средневекового города Кричева [24, 233]. А.А. Метельский, который проводил основательные археологические исследования этого города, отмечает, что в последней четверти I-го тысячелетия н. э. городище Городец было заброшено и заселено вновь только в конце XI – начале XII в. Учитывая расположение большого поселения X–XI вв. недалеко от поймы р. Сож и то, что на городище Городец встречаются отдельные немногочисленные фрагменты лепной керамики, подправленной на гончарном круге (но которая по фактуре отличается от керамики с

поймы реки), А.А. Метельский полагает, что вполне обоснованно рассматривать городище этого времени в качестве святилища [21, 20–23).

Еще в середине XIX в. М.О. Без-Корнилович, ссылаясь на местные предания, сообщал, что на берегу оз. Воловое, вблизи Полоцка, когда находились капища Перуна и Бабы-Яги [2, 109]. Сейчас озеро оказалось в черте города, оно имеет форму, приближенную к круглой, небольшое по размерам. При обследовании нами в 1986 г. было установлено, что берега озера Воловое довольно плотно застроены, поэтому проведение археологических шурфовок или раскопок там невозможно.

Таким образом, фольклор в ряде случаев может отражать информацию о существовании языческих святилищ. Но эта информация, как правило, закодирована согласно законам определенного фольклорного жанра. К тому же следует учитывать возможность вторичной трансформации сведений, когда некоторые информаторы (как, например, корреспонденты Ф.В. Покровского – волостные писари, учителя, сельское духовенство) при отсутствии опыта археологических поисков могли сознательно или неосознанно быть запрограммированными самим содержанием присланных им анкет на обязательное “обнаружение” в своей местности определенных категорий памятников.

Литература

1. Александров, А.А. О следах язычества на Псковщине. *Краткие сообщения Института археологии*. Вып. 175. Москва, 1983.
2. Без-Корнилович, М.О. *Исторические сведения о примечательнейших местах в Белоруссии с присовокуплением и других сведений, к ней относящихся*. Санкт-Петербург, 1855.
3. *Загадкі. Беларуская народная творчасць*. Мінск : Навука і тэхніка, 1972.
4. Зайковский, Э.М. Об одной категории археологических памятников. В кн.: *Тезисы докладов конференции “Поселения Прибалтики с древнейших времен до XIV века”*. Vilnius, 1992, с. 68–72.
5. Зайкоўскі, Э.М. Справаздача аб палявых археалагічных даследаваннях у 1987 годзе. *Архіў аддзелаў археалогіі Інстытута гісторыі НАНБ, № 1010*.

6. Зайкоўскі, Э.М. Камяні-краўцы як помнікі паганскага культу. У кн.: *Навуковая канферэнцыя "Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі"*. Тэзісы дакладаў. Полацк, 1992, с. 21, 22.

7. Зайкоўскі, Э.М. Справаздача пра палявыя археалагічныя даследаванні ў 1994 годзе. Архіў аддзелаў археалогіі Інстытута гісторыі НАНБ, № 1528.

8. Зайкоўскі, Э.М. *Месца Вялеса ў дахрысціянскім светапоглядзе насельніцтва Беларусі*. Мінск, 1998.

9. Зайкоўскі, Э.М. Даследаванні культавага комплексу Ашмянец. У кн.: *Гістарычна-археалагічны зборнік*, № 17. Мінск, 2002, с. 180–190.

10. Иванов, В.В. и В.Н. Топоров. *Исследования в области славянских древностей*. Москва : Наука, 1974.

11. Комарович, В.Л. *Китежская легенда: Опыт изучения местных легенд*. Москва; Ленинград, 1936.

12. Криничная, Н.А. *Предания Русского Севера*. Санкт-Петербург, 1991.

13. Курбатов, А.В. Историко-культурные валуны Тверской области. В кн.: *Тверь, Тверская земля и сопредельные территории в эпоху средневековья*. Вып. 1. Тверь, 1996, с. 91–104.

14. Кухаренко, Ю.В. *Средневековые памятники Полесья*. Москва, 1961. САИ, вып. Е1–57.

15. *Легенды і паданні. Беларуская народная творчасць*. Мінск : Навука і тэхніка, 1983, 544 с.

16. Лявданский, А.Н. Материалы для археологической карты Смоленской губернии. В кн.: *Труды смоленских государственных музеев*. Вып. 1. Смоленск, 1924, с. 127–184.

17. Ляўкоў, Э.А. *Маўклівыя сведкі мінуўшчыны*. Мінск : Навука і тэхніка, 1992, 207 с.

18. Ляўкоў, Э.А., А.К. Карабанаў, Л.У. Дучыц, Э.М. Зайкоўскі, В.Ф. Вінакураў. Чортавы камяні. У кн.: *Гістарычна-археалагічны зборнік*, № 11. Мінск, 1997, с. 151–156.

19. Медведев, А.М. *Белорусское Понеманье в раннем железном веке (I тысячелетие до н.э. – 5 в. н.э.)*. Минск, 1996, 200 с., ил.

20. Мялешко, М. Камень у вераньнях і паданьнях беларусаў. У кн.: *Запіскі аддзелу гуманітарных навук*. Кн. 4. Працы катэдры этнаграфіі. Т. 1, сш. 1. Менск, 1928.

21. Мяцельскі, А.А. *Старадаўні Крычаў. Гістарычна-археалагічны нарыс горада ад старажытных часоў да канца XVIII ст.* Мінск : Беларуская навука, 2003, 167 с., іл.

22. *Народныя казкі – байкі, апавяданні і мудраслоўі.* Мінск, 1983.

23. Панченко, А. *Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России.* Санкт-Петербург : Алетейя, 1998, 306 с.

24. Поболь, Л.Д. *Славянские древности Белоруссии (свод археологических памятников раннего этапа зарубинецкой культуры – с середины III в. до н.э. по начало II в. н.э.).* Минск : Наука и техника, 1974. 424 с., ил.

25. Поболь, Л.Д. *Археологические памятники Белоруссии. Железный век.* Минск : Наука и техника, 1983, 456 с., ил.

26. Покровский, Ф.В. *Археологическая карта Виленской губернии.* В кн.: *Труды Виленского отделения Московского предварительного комитета по устройству в Вильне IX Археологического съезда.* Вильна, 1893.

27. Покровский, Ф.В. *Археологическая карта Гродненской губернии.* В кн.: *Труды IX Археологического съезда в Вильне в 1893 г.* Москва, 1895. Т. 1, приложение.

28. Преображенский, А. *Этимологический словарь русского языка,* I. Москва, 1910.

29. Русанова, И.П. *Священные колодцы.* В кн.: *Историческая археология. Традиции и перспективы.* Москва, 1998, с. 8–14.

30. Рыбаков, Б.А. *Язычество древних славян.* Москва : Наука, 1981, 607 с.

31. Рыбаков, Б.А. *Язычество древней Руси.* Москва : Наука, 1987, 783 с.

32. Седов, В.В. *Славяне в раннем средневековье.* Москва, 1995, 416 с., ил.

33. Топоров, В.Н. *Древняя Москва в балтийской перспективе.* В кн.: *Балто-славянские исследования,* 1981. Москва : Наука, 1982, с. 3–61.

34. Топоров, В.Н. *Русск. Святогор: своё и чужое (к проблеме культурно-языковых контактов).* В кн.: *Славянское и балканское языкознание. Проблемы языковых контактов.* Москва : Наука, 1983, с. 89–126.

35. Топоров, В.Н. *Прусский язык: Словарь. К-Л.* Москва : Наука, 1984.

36. Топоров, В.Н. *Об одной готско-румынско-южнобалтийской параллели (Мотив людей и скота под землей).* В кн.: *Балто-славянские исследования,* 1985. Москва : Наука, 1987, с. 163–168.

37. Уртанс, Ю. Священные родники Латвии. В кн.: *Материалы пятой региональной археологической студенческой конференции вузов Северо-Запада и центральных областей СССР*. Могилев, 1975, с. 33, 34.

38. Уртанс, Ю.В. Целебные и культовые источники Латвии. В кн.: *Из истории медицины*. В кн.: *История военной медицины, врачебного дела и здравоохранения Прибалтики* : сб. статей, 15. Рига : РМИ, 1985, с. 85–93.

39. Уртанс, Ю. Камни-“следовики” на территории Латвии. *Известия АН Латвийской ССР*. № 7, 1988, с. 92–106.

40. Шадыро, В.И. *Ранний железный век северной Белоруссии*. Минск : Наука и техника, 1985, 126 с., ил.

41. Шейн, П.В. *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края*. Т. 2. Санкт-Петербург, 1893.

42. *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*. Т. 2. Мінск : Навука і тэхніка, 1980, 344 с.

43. *Bielaruski kalendar “Swajak” na 1919 hod*. Wilnia, 1919.

44. Filipowiak, W. Słowiańskie miejsce kultowe z Trzebiatowa, pow. Gryfice. In: *Materiały Zachodnio-Pomorskie*, t. 3. Szczecin, 1957, s. 79–95.

44. Kėrbelytė, V. *Lietuvių liaudies padavimų katalogas*. Vilnius, 1973.

46. Matulis, R. *Istoriniai akmenys*. Vilnius, 1990.

47. Rosen-Przeworska, J. *Tradycje celtyckie w obrzędowości Protosłowian*. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1964.

48. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. Т. 2. Warszawa, 1881.

49. Tarasenko, P. *Pėdos akmenyje*. Vilnius, 1958.

50. Tyszkiewicz, K. *Wilija i jej brzegi. Pod względem hydrograficznym, historycznym, archeologicznym i etnograficznym*. Drezno, 1871.

51. Urtāns, J. *Pėdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi*. Rīga, 1990.

52. Vaitkevičius, V. Alkas: lietuviškas paminklų kontekstas. In: *Lietuvos archeologija*, t. 15. Vilnius, 1998, p. 333–350.

Eduard Zaikovsky
**The Legends about Pagan Cult Monuments
in Belarus and Archaeology**

Summary

Despite the long period of time since the adoption of Christianity in Belarus, some pagan cult monuments are reflected in folklore. Several groups of legends have been studied. The biggest group is constituted by legends telling about a church located in a particular place some time ago, which had later sunk under ground. These legends refer to town settlements, ordinary hills, and even to flat areas of land, or sometimes to marshes and shallow lakes. In some of these places shrines have actually been discovered. Sometimes there was the source of a river nearby, which is also reflected in legends. These springs are linked with the shrines according to the principle of binary opposites. There could be a sacred boulder at the spring of a river, something like the devil's stones or the stones 'tailors'. These stones can be linked with the worshipping of Veles or the similar Baltic deity. Topographically, the Devil's stones are typically found in remote marshy areas. Big boulders having an extended shape are often referred to as Snake's Stones. In some areas unprocessed stones are called the stones-'tailors' or the stones-'shoemakers'. Part of 'tailors' possess an additional name 'Stepan'. In the Byelorussian folklore the name 'Stepan' refers to a slightly Christianized substitute of Veles, the feminine counterpart of which was a sacred personage possessing the Christian name Catherine, and sometimes Uliana or Veliana.

Legends referring to the hills of the type Maiden's Hill or settlements where giants throwing stone axes at each other supposedly used to live have also been studied. There are also legends about giants who used to make various clothes free of charge (which partly coincide with the plots about the stones "tailors"). Archaeological data about the places where sacred sites used to be located have also been analyzed. A conclusion has been drawn that in some cases folklore can contain some information about the actual existence of pagan shrines, but this information is coded according to the characteristics of the particular folklore genre. Apart from that, the probability of the secondary transformation of information has to be considered.