

Традиційні екологічні знання білорусів та їх трансформація в другій половині ХХ – на початку ХХІ ст.

Костянтин Шумський

In the given article traditional ecological knowledge of Byelorussians, process of their system transformation in the conditions of a technological civilization of the second half of the XXth – beginning of the XXIth cen. are considered. It is also laid the stress on the ecological importance of this part of spiritual culture at the present stage.

У гэтым артыкуле вывучаюцца традыцыйныя экалагічныя веды беларуса, разглядаецца працэс іх сістэмнай трансфармацыі ў умовах тэхнагеннай цывілізацыі другой паловы ХХ – пачатку ХХІ ст., а таксама выя ляецца экалагічная значнасць гэтай часткі духовай культуры на сучасным этапе.

Знання – це результат пізнання людиною предметів і явищ дійсності, законів природи і суспільства. Структура знань включає такі елементи, як поняття, категорії, теорії та інші форми, втілені в знаках і знакових системах мови та в інших засобах відображення світу у свідомості людей. Знання необхідні людині для орієнтації в навколишньому світі, пояснення та передбачення подій, планування і реалізації діяльності й вироблення нових знань.

Еволюцію знань у напрямку їхнього прогресивного розвитку визначають перш за все потреби конкретного суспільства, динаміка його культури, можливості обміну знаннями з іншими регіонами, внутрішня логіка розвитку пізнавальних здібностей людини. Регрес системи знань у тих чи інших районах ойкумени є відхиленням від загального напрямку їхнього розвитку і відбувається внаслідок соціальних, економічних, політичних криз, руйнівних воєн, погіршення стану природного середовища і тим більше екологічних катастроф. Під час них спостерігаємо порушення динамічної рівноваги зворотних зв'язків у системі «навколишнє середовище-суспільство-культура» і внаслідок цього – кризу складників цієї системи або ж і всієї системи.

Невід'ємною частиною системи знань є традиційні народні знання, які протягом тривалого часу забезпечували успішність людської діяльності та функціонування культури. Виділення сфери традиційних народних знань як спеціального об'єкта етнологічного аналізу зумовлено тим, що їх вивчення спричинює більш глибоке осмислення етнокультурних процесів, дає уявлення про розвиток духовної, матеріальної та соціальної культури етносу, уможливорює розуміння виникнення багатьох вірувань, а також дає змогу простежити витоки наукової думки.

У наші дні, коли однією з характерних рис наукового прогресу є зближення природничих і гуманітарних наук, дедалі більше проявляється прагнення виявити деякі загальні закономірності взаємодії природних і соціальних факторів в історичному процесі. Тому одним із найбільш актуальних напрямів вивчення народних

знань у вітчизняній етнології є всебічне дослідження традиційних екологічних знань білорусів – комплексної системи результатів спостережень за природними процесами і явищами і зроблених на цій основі висновків, які відбилися в повсякденній практичній діяльності й були закріплені в традиціях, що передавалися з покоління в покоління переважно шляхом усної трансмісії і повторення дій.

На сучасному етапі разом із уточненням уявлень про природу, системні зв'язки в навколишньому світі приходять і нове розуміння значення багатовікового досвіду взаємодії людини і природи, накопиченого в традиційній культурі. Вивчення унікальних народних знань у сфері життєзабезпечення, що відображають ступінь розуміння і практичного засвоєння законів природи представниками білоруського етносу, відкриває можливість для впровадження в практику господарської діяльності раціональних традиційних методів, які наші предки успішно застосовували протягом століть. Звернення до народного досвіду сприяє також уточненню сформованих уявлень про картину Всесвіту, появі нових наукових напрямів (наприклад, етнічної екології).

Вивчення взаємин людини і природи крізь призму культури стає щораз більше затребуваним і у зв'язку з гостротою екологічних проблем, із якими зіткнулося світове співтовариство в цілому і Республіка Білорусь зокрема. Зафіксовані в традиційній культурі принципи ставлення до навколишнього середовища можуть допомогти виявити причини виникнення екологічних проблем, а також знайти способи їх розв'язання. Дослідження, у яких виявляють і пропагують традиційно раціонального природокористування, з'ясовують культурно зумовлені причини антиприродної діяльності людини та можливі шляхи її корекції, піднімають етнологію на новий рівень, оскільки дають змогу тісніше пов'язувати теоретичні дослідження з актуальними проблемами сучасності й пошуком шляхів гармонізації відносин у системі «людина-природа-суспільство».

У пропонованій статті проаналізуємо ті зміни, які відбулися в системі традиційних знань білорусів про

дикорослі рослини і диких тварин в умовах техногенної цивілізації другої половини ХХ – початку ХХІ ст., а також визначимо екологічну значущість цієї частини народної духовної культури на сучасному етапі.

Використання рослин відіграє провідну роль у життєзабезпеченні багатьох етносів, що проживають у різних природних умовах. Специфіка взаємин людини і флори багато в чому залежить від навколишнього середовища, але й ті народи, які живуть в однакових природних умовах, зазвичай використовують рослини по-різному відповідно до етнокультурних особливостей їхнього господарства, а також традиційно сформованого ставлення до довкілля.

Певні ботанічні знання мала вже первісна людина, оскільки збирання і вживання в їжу рослин давало можливість познайомитися з багатьма їхніми властивостями. З давніх часів людина навчилася розрізняти їстівні плоди, коріння, трави, гриби, водорості від неїстівних, отруйних, отримала уявлення про дію тієї чи іншої рослини на організм. Жінки, які зазвичай збирали рослини і готували з них їжу, помічали, що одні трави викликали розлади шлунка, інші допомагали від кашлю або збуджували. Можна припустити, що саме таким шляхом у результаті великої кількості зіставлень і спостережень відкривалася лікувальна цінність тих рослин, які раніше вважали тільки придатними для харчування. Люди запам'ятовували властивості цих рослин і свідомо використовували їх для лікування різних хвороб. Так, паралельно зі знаннями про рослинний світ виникали й перші знання в галузі медицини [1, с. 436].

Раніше побутувала думка про принципові розходження в знаннях про рослинний світ між представниками традиційної культури і сучасними людьми. Однак якщо кількісні відмінності тут справді великі, то про відмінності якісні можна говорити досить умовно. Перебуваючи протягом століть на тій самій території, білоруси з'ясували якості майже всіх дикорослих рослин, які були поширені в межах їхнього розселення і проживання [2, с. 179]. Знання властивостей рослин давало білорусам можливість використовувати їх для лікування майже всіх життєво важливих органів і нормалізації основних фізіологічних функцій людини [1, с. 437]. Відомостями про традиційні методи лікування володіло і користувалося все населення, проте існували люди, які спеціалізувалися на накопиченні й застосуванні медичних знань: знахарі, відуні, волхви [3, с. 19]. Етнографічні матеріали свідчать, що на білоруських землях у ХІХ – на початку ХХ ст. можна було зустріти багатьох осіб, які знали сотні рослин і при цьому детально пояснювали особливості застосування кожної з них для лікування захворювань людей та худоби [4, с. 416].

Велику увагу білоруси приділяли часу збору, способам сушіння і зберігання рослин. Саме в цих сферах народна медицина має зони перехрещення з традиційними знаннями та уявленнями про рослинний світ [1, с. 437]. Локалізація лікувальних речовин у різних частинах рослин далеко не однакова: в одних частинах вони накопичуються у великій кількості, в інших наявні в малих дозах або ж зовсім відсутні. Водночас кіль-

кість активних речовин, які містяться в тій чи іншій частині рослини, залежить від фази її розвитку. Так, наприклад, під час цвітіння багатьох рослин найбільша концентрація лікувальних речовин міститься в їхніх трав'янистих частинах, тоді як у коренях їх кількість найменша. Тому в народній медицині білоруси здебільшого використовували не всю рослину цілком, а лише окремі її частини: бруньки, квіти, листя, стебло («трава»), кору, коріння, сік.

Час збору лікарських засобів залежав насамперед від того, які частини рослини використовували для лікування. Так, бруньки сосни збирали зазвичай у лютому, бруньки тополі та берези – перед їх розпусканням: у березні або на початку квітня [3, с. 38]. Навесні заготовляли і кору: у цей час починався рух соків і вона легко відділялася від деревини. Для лікарських цілей кору знімали тільки з молодих стовбурів і гілок. Її відразу ж висушували на відкритому повітрі або в повітці, потім відкидали шматки кори з деревиною [5, арк. 9].

Час найбільшого квітнення багатьох рослин збігається зі святом Івана Купала. Відповідно до традиційних уявлень білорусів, напередодні Івана Купала, у період літнього сонцестояння, природа наділялася надприродною силою: рослини нібито вели розмову між собою [2, с. 180; 5, арк. 54; 6, с. 65; 7, с. 227; 8, с. 124; 9, с. 97; 10, с. 373], а трави, зібрані в цей час («купальське зелко»), володіли надзвичайними лікувальними властивостями [2, с. 180; 4, с. 417; 11, арк. 8; 12, с. 74; 13, с. 112; 14, с. 187]. Уявлення про виняткові лікувальні властивості рослин, зібраних у кінці червня – на початку липня, збереглися до початку ХХІ ст. [5, арк. 69]. Таким чином, лікарські трави збирали в період їх найбільшого квітнення і в пору, коли вже висихала роса. Тут яскраво простежується спостережливість і екологічна мудрість білорусів, оскільки, як показали сучасні наукові дослідження, у зелених частинах рослин у період їх квітнення і початку плодоношення міститься найбільша кількість лікувально активних речовин [15, с. 52]; рослини ж, зібрані після дощу або покриті рососою, швидко чорніють і псуються.

На території Білорусі були поширені уявлення про те, що окремі рослини накопичують терапевтично активні речовини вночі, у період молодого місяця [2, с. 180; 4, с. 418; 16, с. 108]. Деякі рослини радили збирати тільки в певних віддалених місцях: «далеко від крику півня» [17, с. 36]. Ці традиції не позбавлені раціонального сенсу, тому що кількість лікувально активних речовин в одному і тому ж екземплярі рослини може бути різною залежно від часу її збирання, дії прямого сонячного світла, температури, типу ґрунту і т. д. [1, с. 437]. Лікарські рослини від жіночих хвороб повинні були збирати тільки маленькі діти, дівчата або старі жінки [4, с. 418; 18, с. 208]. Це пов'язано з уявленнями про те, що жіночі хвороби повинна лікувати жінка «чиста», у якої ще не почалися або вже закінчилися місячні, у крайньому разі – дівчина.

Збір листя починали тоді, коли воно розгорнулося і досягло свого нормального розвитку. До збору підходили дбайливо, зриваючи тільки частину листя на куші

або дереві, адже білоруські селяни знали, що збір усього листя може призвести до всихання рослини [5, арк. 9]. Плоди та насіння заготовляли після повного їх дозрівання (тільки насіння кмину збирали не зовсім стиглим). Коріння викопували в кінці літа або восени, рідше навесні (корені хрону, валеріани) [3, с. 38]. Такі терміни заготівлі були цілком оптимальними, тому що восени в корінні міститься найбільша кількість лікувально активних речовин, до того ж воно в цей період велике і важке. Його відразу ж очищали від землі, обрізали кореневі розгалуження. Велике коріння (наприклад, валеріани) розрізали на частини і сушили.

Серед прийомів сушіння рослинної сировини слід особливо виділити заборону сушити лікарські трави (квіти, листя, стебло) на сонці [3, с. 40]. Їх найчастіше сушили на горіщі або в повітці, у коморі, які добре провітрювалися. Ці факти підтверджують раціональність народних знань білорусів про рослинний світ, оскільки, відповідно до досліджень учених-фармакологів, під прямим впливом сонячних променів квіти, листя й трави втрачають не тільки своє забарвлення, а й лікувальні властивості [15, с. 55].

Таким чином, вивчення знань про застосування дикорослих рослин у білоруській народній медицині дає підстави констатувати, що терміни збору лікарських рослин і прийомів їх підготування до застосування були цілком оптимальними з погляду найбільшого накопичення рослинами активних речовин і найкращого збереження ними лікувальних властивостей [19, с. 505], що свідчить про глибокі знання білорусів про рослинний світ. У 80–90-і рр. XX ст. серед значної частини населення Білорусі спостережено посилення інтересу до народної медицини. Цей факт можна пояснити тим, що, порівняно із синтетичними лікарськими засобами, дія рослинних препаратів більш м'яка, не така токсична, а побічний ефект і протипоказання зведені до мінімуму [15, с. 18]. Разом із тим необхідно підкреслити, що на сучасному етапі далеко не всі заготівельники користуються традиційними способами збору рослинної лікарської сировини, які б уможлилювали раціональне використання, зберігання природних ресурсів, забезпечували їх відтворення. Тому їх пропагування, використання в екологічній освіті та екологічному вихованні, а потім і впровадження в практику господарської діяльності може принести значну користь місцевій флорі, коли зростання обсягів заготівлі лікарської сировини рослинного походження не шкодило б наявним екосистемам.

У системі життєзабезпечення білоруського етносу найбільшу роль відігравали різні місцеві види дерев. Для будівництва житлових і господарських споруд використовували переважно хвойні дерева (сосну, ялину) [20, с. 97], рідше – осіку, дуб (для підвалин, на шули). Бондарні вироби виготовляли здебільшого з дуба (бочки, діжі, кадуби) і липи (липівки для зберігання меду). Посуд, хатне начиння (ложки, миски, макітри, маслобійки, ступи), дитячі іграшки виготовляли з липи, клена, берези, вільхи [21, с. 123]. Усі матеріали заготовляли в певний період року. Так, дерева для будівництва хати

рубали переважно взимку (не в період сокогону), коли вони мають велику твердість, смолистість, тобто довгу тривалість зберігання деревини [22, с. 210]. На дрова найчастіше заготовляли сухостій, а також дерева, зламані під час бурі або спалені блискавкою. Використовувати їх для будівництва житлових та господарських приміщень категорично заборонялося, оскільки вважалося, що до них доторкався сатана, а тому будівля згорить, або її мешканці (як люди, так і домашні тварини) незабаром помруть [2, с. 181; 8, с. 202–203; 18, с. 292; 23, с. 304; 24, S. 432]. Не рекомендувалося будувати хати і хліви із сухою, він був придатним тільки для будівництва клуні [25, с. 117].

Певне місце в господарській діяльності білорусів займала заготівля березового та кленового соків, грибів, ягід [5, арк. 8, 23, 26, л. 12]. Березовий сік починали пускати з кінця березня, за 5–6 днів до розпукування бруньок. Приблизно до 80-х років XIX ст. з цією метою в дереві робили сокирою досить глибоку щілину, куди заганяли під нахилом клин з твердої деревини з жолобком посередині, завдовжки 25 см, а завширшки до 6 см. У кінці XIX – на початку XX ст. такий спосіб заготівлі соку почали замінювати на менш хвижацький: у дереві просвердлювали отвір діаметром не більше як 3 см, куди вставляли спеціальний жолобок. Протягом 6–10 днів від одного дерева отримували до 40 відер цього дорожнього напою. Для запобігання гниттю дерева після закінчення збору соку отвір забивали виструганим кілком або замашували глиною [23, с. 306]. Такий ощадний спосіб збору березового соку був поширений не тільки в Білорусі, але й в Україні, Польщі, Чехії, Югославії, Болгарії [27, S. 27]. Білоруські селяни знали періоди сокогону й інших дерев, знімаючи в цей час кору з липи, клена, лози (для плетіння личаків, корзин, рогожі), з дуба (для дублення шкіри) [5, арк. 9, 22, с. 210]. Білоруси мали уявлення про вегетативні періоди розвитку рослин, швидкість їх зростання. Наприклад, дуб на подвір'ї біля хати заборонялося висаджувати жолудем: «той, хто посадить дуб жолудями, помре раніше, ніж дерево досягне його зросту» [23, с. 307]. На перший погляд таке пояснення видається помилковим, але тепер уже точно відомо, що дуб із жолудя росте дуже повільно, особливо на піщаних ґрунтах Білоруського Полісся.

Багато які з поширених на території Білорусі видів дерев (перш за все верба, береза, клен, липа, дуб) селяни вважали «хорошими» і навіть священними [14, с. 146; 18, S. 292; 25, с. 57]. Їх заборонялося рубати без потреби, гілки верби освячували на Вербну неділю в церквах та костелах, гілками берези, клена, липи на свято Трійці прикрашали хати, ворота, стіни й двері хліва, кути, сіни. Ці обряди зафіксовано в усіх історико-етнографічних регіонах Білорусі як ученими XIX – першої половини XX ст., так і під час наших польових етнографічних досліджень [5, арк. 3, 15, 40, 43, 54, 58, 63, 74, 82–83; 6, с. 24; 8, с. 120; 14, с. 168; 18, с. 203; 26, арк. 11, 20, 28, л. 4, 11, 14–17, 33, 29, S. 219]. На території Наднімання на Вербну неділю ще в XIX ст. приносили до церкви на освячення ціле дерево верби разом із

корінням. Вважалося, що калина охороняє від Перуна. Під нею дозволялося сидіти під час грози, щоб захистити себе від блискавки. Ягодами калини навіть прикрашали ікони в хаті й копиці сіна задля захисту від блискавки [23, с. 307]. Свіжими вільховими гілочками з листям парили глечики, щоб ніхто не зачарував молоко; клали шматочки вільхи в одяг молодят, тобто сприймали це дерево як оберіг від хвороб і нещастя [30, с. 88]. Червоний вогняний колір ягід горобини та її листя хрестоподібної форми забезпечили використання і цього дерева як надійного оберіга: вдаривши горобиновою палицею вовкулака, можна було начебто повернути йому людську подобу [30, с. 413]. Усі ці факти є відбиттям давнього культу дерев і рослинності загалом. У деяких випадках він мав магічний характер: так, наприклад, прикрашання зеленню будинків і людей (обряд «водіння куста») повинно було сприяти розвитку рослинності [14, с. 173].

Культ дерев – один із складників культів обожнювання природи: «Селянин обожнює природу і поклоняється їй», – підкреслював Є. Р. Романов [31, с. 35]. Підтвердженням цього є білоруські казки, в одній із яких, наприклад, йдеться про те, як селянин хотів зрубати в лісі ялинку, а вона просила залишити її, обіцяючи свою допомогу; селянин спочатку її залишив, але потім усе ж таки зрубав і відразу ж став ведмедем [32, с. 56]. Як бачимо, основна ідея казки – гнів скривдженого дерева, яке володіло потужною силою. В іншій легенді, зафіксованій у кінці XIX ст. у селі Великий Ліс Брестського району, йдеться про те, як якийсь селянин зрубав для будівництва млина три сосни, що росли з одного кореня, але будівництва не закінчив, оскільки незабаром помер від невідомої хвороби [33, с. 47].

Найважливішим аспектом міфології дерева є його стійка співвіднесеність із людиною. Вважалося, що дерева, як і люди, можуть ходити, розмовляти, переживати періоди процвітання і засихання, народжуватися і вмирати (тут можна згадати заборону рубати дерево без великої потреби, оскільки воно має «померти своєю смертю») [34, с. 134]. За білоруським повір'ям, у дерева часто переселялися людські душі: коли дерево рубають, то з нього йде кров, чути стогін, а якщо дерево зарипить, то це ознака того, що лісоруб змушує душу шукати собі іншого притулку [30, с. 151; 35, с. 591–629].

Ушановування дерев, як характерна риса слов'янського язичництва, було своєрідним ритуалом молінь, звернених до вегетативних сил природи. Слов'яни мали священні гаї, у яких поклонялися старим деревам (дубам, ясенам, кленам, липам та ін.) [34, с. 13, 135–136, 169–170]. Із прийняттям християнства священні гаї і культові дерева почали знищувати.

Місця, що нагадували священні гаї («проці»), а також окремі культові дерева збереглися на території Білорусі як у XIX – на початку XX ст., так і в другій половині XX – на початку XXI століття [36, с. 305]. Свідченням культового призначення таких гаїв стали їхні назви: Княжа Діброва (поблизу Турова), Королівська Діброва (біля села Первомайська Щучинського р-ну), Дубовий Гай (поблизу села Гатава Мінського р-ну), Святий Гай

(біля села Низ Слоніського р-ну), Красний Гай (біля села Талачмани Свислоцького р-ну), Пуща Старина (біля села Кривичі на Деснянщині) та ін. [30, с. 111]. Це були ділянки лісу, на яких росли дуже старі дерева, іноді вони мали огорожу, у межах якої, окрім дерев, була якась святиня: каплиця, хрест, ікони, джерело, що вважалося лікувальним. Сюди приходили набирати воду, молитися, тут відбувалися хресні ходи в церковні свята, особливо в дні освячення місцевих каплиць [5, арк. 11; 28, арк. 18, 35]. Культові дерева, які згоріли або впали від старості, були недоторканими. За шкоду, завдану таким деревам, людину карано тяжкою хворобою – божевіллям, сліпотою, паралічем. Спроба компенсувати збитки, наприклад посадити нове дерево замість знищеного, пом'якшувала покарання, і хвороба могла «відпустити» [34, с. 135].

Великою пошаною в білорусів користувався дуб, який виступав як символ вічного життя, втілюючи силу, міць, чоловіче начало. Під загрозою передчасної смерті його заборонялося ламати, рубати, зрізувати. Широковідомим був дуб біля села Церковища Ушацького району, на березі річки Меделки в Поставах [30, с. 154]. Збереглися назви культових дубів: Велет, Силач, Святий Дуб, Добрий Дуб, Тригранний Дуб, Перунів Дуб, Старий Дуб та ін. Про культ дуба яскраво свідчать знахідки 1869 на території колишнього Борисівського повіту: у лісі в дуслі дуже старого дуба селяни знайшли два язичницькі ідоли, один із яких був виготовлений зі срібла, а другий – із бронзи [37, с. 57]. Дуб під назвою Велет ріс на капищі в Мінську, яке проіснувало на березі Свіслочі до початку XX ст. Жолуді з цього дуба вважалися священними [37, с. 57]. Поблизу села Адельковичі (Слоніський район) відомий величезний дуб біля кургану. Наприкінці XIX ст. там було два дуби, а ще раніше їх було чотири. Вони вважалися зачарованими, і, за повір'ями, якщо зрубати такий дуб або навіть узяти з нього гілочку, відірвані вітром, то обов'язково трапиться якась нещастя: здохне кінь, корова чи вівця. Зафіксовано переказ про те, що одного разу орендир графа Завіші зрізав два дуби, і від цього в нього здохли всі тварини. Два дуби, які залишилися, люди окропляли святою водою, і їх ніхто не чіпав [37, с. 58].

Де-не-де в Білорусі до початку XXI ст. ще збереглося обрядове «годування» культових дерев, особливо беріз: їм носять хліб-сіль, загорнуті в полотно, льон, гроші, стрічки тканини [30, с. 151]. Білоруси вірили, що деякі дерева (наприклад, липа біля села Капланці Березанського району, дуб біля села Церковища Ушацького району) володіють лікувальними властивостями. Хворому потрібно було пролізти через отвір у такому дереві, після чого він повинен був розірвати на собі ту частину одягу, що торкалася хворого місця. Розірваний одяг залишали біля дерева, одягаючи натомисть новий. Вважалося, що після цього дерево може подарувати здоров'я [37, с. 59].

У XIX–XX ст. білоруси охоче садили на своїх садибах берези, клени, липи, оскільки вважалося, що вони приносять людям щастя [25, с. 57]. Зрубати будь-яке дерево, що росло поблизу хати, у дворі або на вулиці – вели-

кий гріх для господаря дому або іншої людини [23, С. 304; 26, арк. 14; 28, арк. 8, 10, 25]. Відомі й інші заборони, пов'язані з деревами. Так, не можна було знищувати черемшину, «бо бджолам не буде звідки брати весняний мед» [23, с. 307]; горобину: «хто зріже горобину, той помре важкою смертю» [4, С. 244]; також ясена, оскільки «з нього наші предки отримали священний вогонь» [23, с. 307]. У переказі, який зафіксував М. Федоровський, розповідається про те, що коли Бог вигнав Адама і Єву з раю, то він вигнав і чорта, який їх спокусив, і наслав на нього Перуна. Чорт сховався під ясном, а Бог запалив його Перуном: так Адам отримав перший вогонь [4, С. 239].

У народних знаннях білорусів про дикорослі рослини проявляється їхнє дбайливе ставлення до навколишньої флори, передусім до лісових ресурсів. Це відзначено як спостереженнями етнографів ХІХ – першої половини ХХ ст., так і даними опитувань сільського населення, проведених автором. Білоруські селяни ніколи не зрубували дерево без потреби, не винищували ягідні і грибні місця. Так, при збиранні грибів завжди прагнули зберегти грибницю, зрізаючи гриб ножом або обережно викручуючи його із землі [5, арк. 37]. Ягоди ніколи не збирали нестиглі й усі до однієї, при зборі чорниці не використовували дерев'яних гребенів. Вище вже йшлося про ощадні способи збору березового та кленового соків, що майже не пошкоджували дерева. Раціонально підходили і до заготівлі кори, знімаючи її не з усіх дерев на тій чи іншій ділянці, а вибірково. Разом із тим наведені факти не можуть свідчити про абсолютно гармонійне співіснування білоруського етносу з природою, адже будь-яка дія людини рівнозначно негативна для природи, оскільки не може не порушувати її розвитку (справжньою природою може бути тільки при повному невтручанні людини).

У більшості традиційних знань і уявлень білорусів про диких тварин ХІХ – першої половини ХХ століття також відображено дбайливе, раціональне ставлення до довкілля. Категорично заборонялося без потреби вбивати і навіть ображати звірів і птахів. Наприклад, великим гріхом вважалося забрати в білки всі горіхи, знайдені в дуплі: «це все одно, що відібрати хліб у людини» [25, с. 49]. Ряд представників тваринного світу (насамперед ластівок, жайворонків, лелек, вужів, бджіл, мурах) білоруський селянин вважав свого роду священними. На Поліссі, перед тим як будувати хлів, приносили з лісу мурах і висипали їх на вибране місце: «Якщо мурашки розповзуться, то нечисте місце – там нічого не будуй». Таким же чином і спостерігали за поведінкою павука: якщо принесений павук починав через ніч «ткати кросна» на новому місці, воно вважалося додатним для будівництва [29, С. 164]. Заборонялося руйнувати пташині гнізда, мурашники [7, с. 259]. Ці знання зафіксовані в усіх історико-етнографічних регіонах Білорусі.

Бджолу вважали комахою не тільки корисною, але й розумною, оскільки «куди вона не полетить по мед, то не заблудиться» [23, С. 311]. Білоруські замовляння ХІХ ст., зібрані Є. Р. Романовим, називають бджолу «царицею», «райською пташкою» [38, с. 5, 10]. Білоруси

вірили, що бджола кусає тільки грішних людей [7, с. 259]. Смертним гріхом, який не буде прощено навіть на тому світі, вважалося руйнування або розкрадання бджолоїної борти: «Якщо людина викраде або зруйнує колоду з бджолами, то її слід повісити на цій же сосні»; «Якщо хтось зруйнує чи вкраде бджоли, то його слід закопати живим у землю, спочатку відрубавши руку» [23, с. 310; 24, с. 253, 337–338; 29, с. 164]. На думку білорусів, деякі тварини, а саме голуб та бджола, володіють «духом», тобто душею, однаковою з душею людини, і таким чином виділяються з числа всіх інших тварин [31, с. 33], тому про бджілку і голуба не можна сказати «здохли», а потрібно «померли» [29, 164; 32, с. 45]. Тут, звичайно, простежуються пережитки анімізму та християнської міфології (яка, як відомо, ототожнювала Бога-духа, третю особу Трійці, з голубом), але в ряді випадків видно і любов до корисних і красивих представників місцевої фауни. Усе це впливало з віри в спорідненість із силами природи, які позначалися на житті й діяльності людини [36, с. 307].

Якщо під хатою оселиться вуж, то таке сусідство, на переконання білорусів, забезпечує здоров'я і багатство мешканцям хати, тому про мертвого вужа говорили «кінчився» або «помер», але не «здох», щоб вуж не покарав за образу [32, с. 9, 14]. Вважалося, що той, хто побачить вужа і не вб'є його, буде назавжди захищений від укусів змії [31, с. 68]. Етнографи кінця ХІХ – початку ХХ ст. зафіксували відомості про те, що білоруські селяни колись тримали вужів у хатах під піччю або навіть разом із дітьми [29, с. 164], а коли наставав час годувати дітей, вуж сміливо виповзав зі свого сховища і їв разом з ними. Діти іноді відштовхували його, били ложкою по голові, проте вуж не ображався і не кусав їх. Для вужа спеціально ставили ненакритим глечик молока, щоб він міг вільно підживитися, коли хотів [30, с. 93]. Якщо вуж жив у хліві, то йому дозволяли пригощатися молоком корови безпосередньо з її вимені. Вуж був охоронцем господарства і в переносному сенсі, як магічний символ [24, с. 177], і безпосередньо – як винищувач дрібних гризунів, що турбували худобу, могли знизити її продуктивність, заразити інфекційною хворобою. Вуж міг передбачати господарям біду, загрозу стихії. У Медельському районі в другій половині ХХ ст. зафіксовано переказ про те, як у ясний літній день вуж зі своїми дітьми виповз із хліва й залишив подвір'я. Незабаром почалася страшна гроза, і хлів згорів [30, с. 93]. А.В. Гура наводить дані, що на Білоруському Поліссі вужа й тепер називають «домовиком», намагаються не кривдити [39, с. 319].

Такою ж любов'ю і пошаною користувався й лелека (бусел). Його вважали перетвореним із того чоловіка, якому Бог дав міх, куди поклав усіх гадів і наказав їх втопити, але чоловік був цікавим, розв'язав міх, щоб побачити, що в ньому, і таким чином випустив усіх гадів на волю. Тоді Бог покарав чоловіка, перетворивши його на лелеку і наказавши йому збирати жаб та інших гадів [29, С. 165; 31, с. 79]. Подібну легенду ми зафіксували в Корелицькому районі Гродненської області в інформатора С. Харути [5, арк. 33]. Вважалося,

що коли навесні лелека зробить своє гніздо на даху хати або поблизу неї, то це принесе господарям щастя, народження дитини; хата на все літо буде захищеною від блискавки, граду і всякого іншого зла [4, с. 183, 185; 26, арк. 14]. Тому в деяких місцевостях селяни самі робили навесні гнізда для бусла, закріплюючи на даху колесо від воза, щоб закликати цю птицю до себе [32, с. 74]. До лелеки зверталися жінки під час жнив, коли стояла дуже спекотна погода: «Бусько, бусько! Зашли нам трохи вітру, бо не зможемо жати!». Ображений лелека (якщо хтось зруйнував його гніздо) міг принести на хату або клуню палаючу головешку і таким чином помститися цій людині [5, арк. 84, 18, с. 312; 31, с. 60; 32, с. 14]. Гріхом вважалося вбивство соловейки, ластівки, голуба, жайворонка, синиці, дятла. Не можна було чіпати тетерева, «оскільки він нікому не робить зла» [23, с. 320; 29, с. 165; 32, с. 75].

Відомі також магичні обряди, які за участю тварин повинні були забезпечити майбутній урожай. Тут у ролі істот, від яких залежить врожайне літо, виступають здебільшого птахи. Це – весняні птахи: на першому місці ластівка, рідше галка. Весна в образі ластівки «з карабку жыта вытрасла, з лукошак горошок, з драбеек канапелек», як співається в одній із веснянок; в іншій веснянці ластівку просять принести «цеплае лета і буйное жыта» [32, с. 39]. У Надніманні цю роль приписували лелеці чи дикому гусакові; коли селянин бачив навесні перший раз лелеку або гусака, він показував таке замовляння: «на тихе літо, буйне жыто, а нам на здоров'я». Водночас можна було зав'язати вузол на поясі і зберігати його як засіб від лихоманки: якщо така людина захворіє, то досить розв'язати вузол і лихоманка «відпустить» [8, С. 193]. У Поліському регіоні носієм різного добра вважали журавля: якщо він прилетить, жінці потрібно було йому сказати: «будь здоров, пане веселий», і він відповість: «нехай, щоб ти весела була на весь рік», а якщо просто сказати: «он журавель летить», то він відповість: «нехай, щоб ти журилася весь рік» [29, с. 166]. Якщо журавель кружляв над конкретною хатою, у ній цього року чекали весілля [4, с. 154].

Необхідно відзначити, що позитивним було ставлення не до всіх представників тваринного світу. Вважалося, наприклад, що городня жаба («варопавка») нібито приносить посуху, тому її ритуальне вбивство використовували в обрядах викликання дощу, поширених у ХІХ – першій третині ХХ ст. Не менш сумна доля спіткала й кажана. Припускали, що він насилає «шалудькі» на голову [23, с. 338; 31, с. 63], від чого людина може навіть померти [7, с. 261; 18, С. 308]. З цієї причини кажанів убивали, хоча вони приносили велику користь, знищуючи шкідливих комах. Не любили також сову (через її великі «страшні» очі), а також зозулю, бо вона виводила пташенят у «чужих» гніздах. Крім того, вважали, що зозуля не має самця: багато хто нібито бачив, як вона підлітала під півня. Результати опитувань сільського населення не виявили тут принципових регіональних відмінностей на всій території Білорусі. Ці екофобні установки (особливо ставлення до жаб і кажанів) збереглися і в другій половині ХХ – на початку ХХІ ст., незва-

жаючи на певний розвиток екологічної освіти та екологічного виховання населення [5, арк. 3–4, 45, 67, 71, 26, л. 8, 27, 28, л. 8]. Однак більшість традиційних уявлень про природу (заборона вбивати тварин без потреби, руйнувати гнізда, мурашники, бджолині дупла і т. д.) працювала ефективніше, ніж нинішні природоохоронні закони і заклики громадськості, тому актуалізація їх у масовій свідомості може принести величезну екологічну користь сьогодні [36, С. 308].

Таким чином, традиційні знання білорусів про рослинний і тваринний світи являють собою цілісну систему, для якої характерні всебічність, комплексність, завершеність. За своєю структурою, змістом, практичним значенням вони не поступаються аналогічним системам знань у народів, що перебували в однакових із білорусами природних умовах. Дикорослі рослини й дикі тварини займали важливе місце і в світоглядних уявленнях і традиційній системі цінностей білоруського етносу, що свідчило про усвідомлення ним гармонійності світовобудови та місця людини у Всесвіті. Білоруський етнос, який довгий час проживав на тій самій території, накопичив значний позитивний досвід природокористування. Різноманітні способи експлуатації природи давали можливість остаточно не знищувати той чи інший вид ресурсів, а розподіляти навантаження на природу більш-менш рівномірно між різними видами її багатств шляхом ведення комплексного господарства. Ці способи випрацювали й апробували протягом багатьох століть, тому білоруський етнос зумів найбільш оптимально адаптуватися до навколишніх флори і фауни і, зберігаючи традиції природокористування, не порушував природної рівноваги.

Традиційні знання білорусів про дикорослі рослини і дикі тварин, зафіксовані в усій історико-етнографічних регіонах Білорусі, мають яскраво окреслений екофільний характер: у них відсутні обґрунтування грабіжницького ставлення до рослинного і тваринного світу, проявляється повага до природи, її краси, прагнення зберігати і раціонально використовувати природні багатства. Найбільш масове застосування традиційних форм взаємин із живою природою припало на ХІХ – першу половину ХХ століття. Протягом другої половини ХХ – на початку ХХІ ст. народні екологічні знання білорусів зазнали значної трансформації. Сфера їх поширення і функціонування поступово набула вузьких соціально-демографічних обмежень (демографічна група сільських жителів віком за 60 років). На жаль, їхні думки про раціональне використання ресурсів рослинного і тваринного світу найчастіше пасивно враховують чи не враховують взагалі інші соціальні та демографічні групи [5, арк. 24, 30, 37]. Крім того, на початку ХХІ ст. навіть представники цієї демографічної групи поступово втрачають унікальні традиційні екологічні знання та перекази (про це свідчить те, що не всі інформатори могли повністю відповісти на поставлені питання або навіть на більшу їхню частину).

Екологічне значення традиційних знань білорусів про дикорослі рослини й дикі тварин полягає в тому, що вони володіють безперечним виховним потенціалом.

лом, особливо на сучасному етапі, коли ігнорування й порушення вироблених упродовж століть основних законів природокористування призвело до глобальних екологічних проблем на планеті Земля. Актуалізація в масовій свідомості традиційних форм взаємин із навколишнім середовищем сприяє відмові від глибоко закорінених установок на панування суспільства над природою і необмежене використання її ресурсів, осмисленню того факту, що жорстке протистояння людини і природи здатне знищити всю планету; сприяє гармонійним стосункам із природою, становленню загальної

екологічної культури особистості, формуванню екологічно досвідченого фахівця, відповідального за можливі наслідки своєї професійної діяльності.

Тому на сучасному етапі актуальним науково-практичним завданням є відродження і повернення в культуру сільських жителів (а також і жителів міста) традиційних знань, морально-етичних уявлень, норм і принципів поведінки стосовно навколишньої природи, адже дбайливе ставлення людини до довкілля, рідної землі має базуватися на найкращих традиціях народної культури.

Література

1. *Шумські К.* Растінны свет у традыцыйнай культуры беларуса XIX – пачатку XX ст. // Пытанні мастацтвазнаства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 2 / Ін-т мастацтвазнаства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы Нац. акад. навук Беларусі; навук. рэд. А. Лакотка. – Мінск, 2007. – С. 436–440.
2. *Шумський К.* Традиційні екологічні знання білорусів: народна ботаника // Народознавчі Зошити. – 2005. – № 1–2. – С. 179–184.
3. *Минько Л.* Народная медицина Белоруссии. – Минск: Наука и техника, 1969. – 108 с.
4. *Federowski M.* Lud Bjaloruski na Rusi Litewskiej. Materjaly do etnografii slowianskiej zgrupowanej w latach 1877–1891. – Kraków, 1897. – Tom I: Wjara, wierzenia i przysady ludu z okolic Wolkowyska, Slonima, Lidy i Sokolki.
5. Архі Інстытута мастацтвазнаства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі (далей – АІМЭФ). – Фонд 6. – Воп. 14. – Спр. 135. Матэрыялы па традыцыйных экалагічных ведах беларуса, сабраныя К. А. Шумскім. 2005–2006 гг.
6. *Бессонов П.* Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта. – М.: Б. и, 1871.
7. *Дмитриев М.* Собрание песен, сказок, обрядов и обычаев крестьян Северо-Западного края. – Вильня, 1869.
8. *Крачковский Юл.* Быт западно-русского селянина. 1874.
9. *Эремич И.* Очерки белорусского Полесья // Вестник Западной России. – 1867. – Кн. 11. – С. 95–117.
10. *Tyszkiewicz E.* Opisanie powiatu Borysowskiego. – Wilno, 1847.
11. АІМЭФ. – Фонд 6. – Воп. 12. – Спр. 24. Этнаграфічная экспедыцыя 1976 г. (Мінская вобласць). Запісы Л. І. Мінько.
12. *Баршчэўскі У.* 3 гісторыі фальклёра // Інстытут беларускай культуры. Запіскі аддзелу гуманітарных навук. Працы катэдры этнаграфіі. – 1928. – Т. 1. – Сш. 1. – С. 49–80.
13. *Дражева Р.* Обряды, связанные с охраной здоровья, в празднике летнего солнцестояния у восточных и южных славян // Советская этнография. – 1973. – № 6. – С. 112–118.
14. *Карский Е.* Белорусы: в 3 т. – Варшава: М.; Петроград, 1903–1922. – Т. 3: Очерки словесности белорусского племени. Народная поэзия. Обрядовые песни, приуроченные к разным языческим праздникам. – М., 1916.
15. *Гаммерман А.* Растения-целители – М., 1963.
16. *Werenko F.* Przyczynek do lecznictwa ludowego // Materjaly Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne wydawane staraniem Komisii antropologicznej Akademii Umiejtnosci w Krakowje. – 1896. – Т. 1. – С. 99–228.
17. *Гринченко Б.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. – Чернигов, 1895.
18. *Романов Е.* Белорусский сборник. – Вильна; 1912. – Вып. 8: Быт беларуса.
19. *Шумські К.* Традыцыйныя экалагічныя веды беларуса у XIX – пачатку XX ст. // Пытанні мастацтвазнаства, этналогіі і фалькларыстыкі: зб. навук. арт.: у 2 ч. / Ін-т мастацтвазнаства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы Нац. акад. навук Беларусі; навук. рэд. А. Лакотка. – Мінск, 2006. – Ч. 1: Мастацтвазнаства, фальклор і этналогія. – С. 502–506.
20. *Мейер А.* Описание Кричевского графства 1786 года // Могилевская старина: сборник статей «Могилевских губернских ведомостей» за 1900 и 1901 годы; под ред. Е. Романова. – Могилев, 1901. – С. 86–137.
21. Грамадскі быт і культура сельскага насельніцтва Беларусі / В. Бандарчык [і інш.]; пад рэд. В. Бандарчыка. – Мінск; 1993.
22. Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья / В. Бандарчык [и др.]; под ред. В. Бандарчыка. – Минск: Наука и техника, 1987. – 376 с.
23. *Пяткевіч Ч.* Рэчыцкае Палессе. – Мінск, 2004.
24. *Kolberg O.* Dziela wszystkie. – Wrocław; Poznań; 1968. – Tom 52: Białoruś-Polesie.
25. *Сержуптоўскі А.* Прымхі і забабоны беларуса -палешуко. – Мінск; Універсітэцкае, 1998. – 301 с.
26. АІМЭФ. – Фонд 6. – Воп. 14. – Спр. 102. Матэрыялы па традыцыйных экалагічных ведах беларуса, сабраныя К. А. Шумскім. 2002–2003 гг.
27. *Moszyński K.* Kultura ludowa słowian / K. Moszyński. – Kraków, 1929. – Cz. 1: Kultura materialna.
28. АІМЭФ. – Фонд 6. – Воп. 14. – Спр. 134. Матэрыялы па традыцыйных экалагічных ведах беларуса, сабраныя К. А. Шумскім. 2004 г.
29. *Moszyński K.* Polesie Wschodnie. Materjaly etnograficzne z wschodniej części b. powiatu Mozyrskiego oraz z powiatu Rzczyckiego. Warszawa, 1928.
30. Беларуская міфалогія: энцыклапедычны слоўнік / С. Санько [і інш.]; пад рэд. С. Санько. – Мінск: Беларусь, 2004.
31. *Романов Е.* Материалы по этнографии Гродненской губернии. – Вильна, 1911. – Вып. 1.
32. *Нікольскі М.* Жывёлы звячыха, абрадаў і вераванняў беларускага сялянства. – Мінск; 1933.
33. *Дучыц Л.* Старада ня могільнікі назваў, паданняў і павер'яў беларуса // Культурны ландшафт Вілейшчыны: матэрыялы Вілейскай рэгіянальнай навукова-практычнай канферэнцыі, Вілейка, 26–27 ліп. 2003 г. / Вілейскі гістор.-краязн. музей, Этнагістарычны цэнтр «Явар»; рэдкал.: Л. Дучыц [і інш.]. – Мінск, 2004. – С. 44–54.
34. Славянская мифология. Энциклопедический словарь / Редкол.: С. Толстая [и др.]. – 2-е изд. – М., 2002.
35. *Зеленин Д.* Тотемистический культ деревьев у русских и белорусов // Известия АН СССР. Отделение общественных наук. – 1933. – № 8. – С. 591–629.

36. *Шумскі К.* Народныя экалагічныя веды ў справе папулярызацыі традыцыйнай культуры беларускай вёскі // Пытанні мастацтвазнаства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 3: у 2 ч. / Ін-т мастацтвазнаства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы Нац. акад. навук Беларусі; навук. рэд. А. Лакотка. – Мінск, 2007. – Ч. 2. – С. 304–309.
37. *Дучыц Л.* Культавыя дрэвы Беларусі // *Studia mythologica slavica*. – 2000. – № 3. – С. 57–62.
38. *Романов Е.* Сборник белорусских заговоров начала XIX века // Могилевская старина: сборник статей «Могилевских губернских ведомостей» за 1900 и 1901 годы; под ред. Е. Романова. – Могилев, 1901. – С. 5–12.
39. *Гура А.* Символика животных в славянской народной традиции. – М., 1997.