

исцеления земли» Дэвида и Джоуи МакКи или «Анти-ядерное ТароЗемли» Вольтрада Кремзера); эклектичное соединение духовных и религиозных традиций и практик разных культур в единую систему, выражающую, по мнению адептов культуры NewAge просто разнообразные варианты единого потока человеческой духовности. Именно последний аспект и интересует нас, с точки зрения использования аутентичных фольклорных традиций в современных колодах таро.

Интересующий нас аспект можно рассмотреть двояко: а) как включение незападных духовных и спиритуалистических традиций в западные практики; б) как выстраивание западными культурами своей «незападной» идентичности посредством конструирования истории собственной духовности, конкурирующей с западными практиками, но в то же самое время включенной в конкретный западный культурный феномен – дивинационно-психологические манипуляции с картами таро.

Как мы уже отметили выше, одной из характеристик культуры New Age, является интерес как к прошлому (своему и чужому), так и к современному Другому – другим культурам. В них New Age ищет, прежде всего, духовные и культурные практики, оппозиционные мейнстриму европейской культуры модерна: все, выходящее за пределы рационально устроенного мира западной массовой культуры и цивилизации. Интерес к архаическим культурным и фольклорным традициям вызван не самоценностью самих традиций, а их способностью противопоставить свой опыт западной культурной истории. Вместо научной рациональности – шаманские техники экстаза, вместо преобразования природы – неоязыческий пантеизм или холизм фэн шуй, вместо западной/мужской гегемонии – возрождение аутентичных традиций или феминистская спиритуальность. Поэтому появление колод таро, объединяющих китайские, индийские, австралийские, северо- или южноамериканские, африканские и иные фольклорные (в изобразительной символике) традиции является вполне ожидаемым явлением.

Число таких колод насчитывает сотни. Но вот традиционная европейская структура таро нарушается, и при этом, весьма значительно. Так в «Таро коренных американцев», созданном четой Гонсалес, отражен опыт самоидентификации индейцев Северной Америки через включение предметов своей повседневности и социальных ролей в колоду. Вместо Аркана «Колесница» появляется «Собачья упряжка», «Иерофант» заменен на «Шамана», «Императрица» на «Целительницу» и т. д. Картинные карты младших арканов и масти тоже заменены на традиционные предметы быта индейцев. В «Австралийском современном таро времени сновидений» также используются слова и образы из фольклора австралийских аборигенов для названий арканов. В «Таро юго-западных священных племен» используется фольклорный символизм индейцев навахо, пуэбло и апачей, и даже масти младших арканов названы в честь этих племен.

Последнее свидетельствует о том, что неевропейские культуры готовы существенно трансформировать европейский символизм, тяготеющий к эссенциальности и универсальности, в русле собственной культурной истории и аутентично сформулированной сакральной географии. Не только сакральное пространство, но и сакральное время внеевропейских культур представлено в некоторых примерах переосмысления традиции европейского таро.

Петер Балин в 1976 году представил колоду, основанной на символизме фольклора майя (с некоторой долей идей Карлоса Кастанеды). В описании своей колоды южноамериканский художник пишет, что и европейскую тарологическую традицию и мировоззрение майя объединяет схожие идеи о взаимосвязанности всего космоса и человеческого воображения. Но Балин изменяет традиционную структуру и нумерацию карт. Делается это для того, чтобы карты, согласно мастям, могли складываться в четыре ряда по пять карт, что образует 20 дневную структуру месяцев календаря майя. Четыре же ряда (четыре времени/масти) ассоциируются с развитием сознания мага, описанным Кастанедой.

Своя сакрализованная культурная история представлена в «Новоорлеанском таро» (авторы Луи Мартини и Салли Энн Глассмэн). Колода комбинирует идею о египетском происхождении таро с еврейским алфавитом и практикой вуду и заменяет 4 масти на «вуду-нации», переосмысливая в оккультной традиции историю своей культуры и ее элементов.

Итак, на примере современных карт таро, казалось бы, можно наблюдать взаимопроникновение и диалог культур запада и «не-запада». Со стороны западной традиции в культуре NewAge всегда наблюдался интерес к иному духовному опыту, и западные духовные практики инкорпорируются в традиции европейского эзотеризма и современных духовно-спиритуалистических практик. С другой стороны, западные культуры трансформируют традиционную структуру и образно-символический ряд карт таро посредством включения собственных аутентичных фольклорных и мифологических компонентов, порой кардинально меняя устоявшиеся модели интерпретации образов. Этот процесс можно описать в русле постколониальных исследований как ре-присваивание смысла. За этим стоит убеждение, что западный религиозный, символический и культурный опыт и практики не уступают, или даже в чем-то превосходят европейский.

Порой структуры колод и смысл манипуляций с ней меняются так кардинально, что употребление колоды в традиционной европейской практике уже невозможно. Но что же не дает основания говорить о подлинном культурном диалоге, основываясь на предмете нашего анализа? Пожалуй то, что со стороны западного NewAge происходит включение культурного Другого в индустрию потребления, когда «знаки культурной инаковости превратились в валюту» [1, с. 261] и бренд массовой культуры. «Экзотизация» – один из способов расправиться с Другим, который угрожает собственной удобной идентичности. Со стороны же неевропейских культур происходит скорее не поиск подлинной своей аутентичности, но артикуляция символических различий. Через отказ от традиционной европейской бинарной иерархии «рациональное» - «нерациональное» западные культуры берут культурный реванш, конструируя при этом свою идентичность глубоко в русле колониальной традиции, зависимой от отказа от всего «западного». Собственная идентичность конституируется через отказ или переосмысление «другого». Ловушкой оказывается именно попытка вписать свой опыт в русло «универсальной» духовной традиции, которая оказывается или эклектичной (в контексте «потребления духовности») или же универсалистской (что превращает аутентичное в «экзотическое» и опять таки делает его предметом доминирования со стороны «запада»). На примере включения в практику таро фольклорных элементов западных культур можно проследить сложную судьбу аутентичных фольклорных традиций в современном мире.

Список литературы:

1. Бахманн-Медик, Д. Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре / Д. Бахманн-Медик / пер. с нем. С. Ташкенова. — М. : Новое литературное обозрение, 2017. — 504 с. (Серия «Интеллектуальная история»)
2. Farley, H. A cultural history of Tarot / H. Farley. – London : I. B. Tauris, 2009. – 270 p.

Юрий Царевич

САРМАТЫЗМ ЯК ШЛЯХЕЦКАЯ САСЛОЎНАЯ ІДЭАЛОГІЯ

У артыкуле разглядаюцца такія катэгорыі, як сарматызм, чалавек які змагаецца, сармацкая ідэалогія, шляхецкае саслоўе, сарматы, рыцарскі партрэт.

SARMATYZM AS THE GENTRY A CLASS IDEOLOGY

Вядомая ў сучасным мастацтвазнаўстве канцэпцыя homo militans («чалавек, які змагаецца») рэпрэзентуецца ў шляхецкай культуры Вялікага Княства Літоўскага, рускага і Жамойцкага XIV–XVI стст., калі ідэалогія актуалізуе новы ідэал чалавека. Гэтай тэме прысвечаны шэраг прац даследчыкаў Л. Клімца, Л. Тананасва, М. Лескінен, Ф. Кардзіні.

Для нашага артыкула істотна тое, што ў XIV–XVI стст. вобраз і ўзор рыцара-воіна становіцца дамінуючым у культуры эліт. Удзел у ваенных справах краіны для шляхецкага саслоўя лічыўся абавязковым рыцарскім прызначэннем. Вайсковая служба на карысць Айчыны – адна з галоўных функцый рыцара-воіна. З'яўляецца ідэя сарматызму, паводле якой шляхта адносіцца да старажытных сарматаў, тым самым аддзяляе іх ад масы простага люду Вялікага Княства Літоўскага, рускага і Жамойцкага (ВКЛ) і Рэчы Паспалітай. Сарматская ідэалогія становіцца грамадскапалітычным і агульнакультурным крытэрыям для людзей ВКЛ.

Развіццю сармацкай ідэалогіі спрыяў перыяд праўлення караля ВКЛ і Рэчы Паспалітай Стэфана Баторыя (1576–1586), вядомы ваеннымі справамі, у якіх сам прамаў ўдзел у якасці салдата. З яго асобаю звязаны пачатак умацнення вайсковых ідэалаў у свядомасці шляхты. Стэфан Баторый быў абраны Вялікім князем Літоўскім і каралём польскім (1576) пераважна для выканання ваенных задач і сваю місію выконваў паспяхова. Калі вобраз ідэальнага шляхціца другой паловы XVI ст. блізкі да гуманістычнага ўзору (доблесць разумеецца як набор маральных рыс), то ў XVII ст. на першы план выходзіць ўяўленне аб вайскавай дабрачыннасці, трактаванай літаральна як мужнасць, адвага, моц. Ідэальны шляхціц – «грубы сармат», вобраз якога супрацьстаўляецца ўсім іншым: «Народ наш шляхецкі не падобны на іншыя народы», з якім ні па мужнасці, ні па вайскавай загартоўцы і спрыгчы не могуць параўнацца не адны замежныя рыцары [4, с. 29]. Гістарычная ідэалогія сарматызму, якая сфармавалася як агульнакультурная тэндэнцыя ў ВКЛ, знайшла сваё яркае адлюстраванне не толькі ў паняццях, але і ў выяўленчым мастацтве: «ўсходні» вобраз параднага адзення (жупан), адпаведны стыль выявы шляхціца ВКЛ, што атрымала назву «сармацкі партрэт». На працягу XVII і XVIII стст. арыстакраты ВКЛ жадалі, каб мастакі малявалі іх «сарматамі». Узнікае адмысловая «сармацкая» мода ў адзенні і прычосках, якая падкрэслівае мужнасць у знешнім абліччы шляхціца-воіна. Гэта інтэнцыя актыўна візуалізуецца ў выяўленчым мастацтве ў творчасці мастакоў П. Данкерса дэ Рэя з Галандыі, Д. Шульцаз Гданьска, Б. Стробеля з Ворцлава і інш. У першай палове XVIII ст. «сармацкі касцюм» шляхціцаў і магнатаў быў вельмі падобны на касцюм турэцкі, усходняя мода становілася пераважнай, зрабіўшыся паступова адной з праяў шляхецкага статусу.

З аднаго боку, гэта цікавасць да ўсходняй культуры выпякала з натуральнай цікавасці да ўсяго экзатычнага, пышнага, характэрнай для эпохі барока. З другога боку, на яе ўплывала яшчэ некалькі фактараў. Гэта магло быць звязана з асобаю караля, як, напрыклад, у выпадку са Стэфанам Баторыем. Менавіта пры ім стаў папулярным кунтушовы строй, які так здзіўляў і ўражаў прадстаўнікоў заходнеўрапейскіх двараў, калі яны назіралі за прыездам у сваю сталіцу пасольства Рэчы Паспалітай. Так, касцюм тыповага шляхціца-сармата выразна нясе на сабе арыенталістычны ўплыў. Аднак арыенталізм у сармацкім разуменні – гэта не проста зытаевае запавычанне, а яшчэ і пышнасць і раскоша, якія адпавядалі высокаму саслоўнаму становішчу чалавека. Аksamit, шоўк, шыттыя золатам тканіны разам з дарагім футрам выкарыстоўваліся ў касцюме настолькі шырока, што нават турэцкага султана, які прымаўся пасля Хоцінскай бітвы (1621) пасольства Ю. Збаражскага, уразіла аблічча дыпламатаў Рэчы Паспалітай. Такі арыенталізаваны касцюм і раскошны выгляд былі адным з прадстаўнічых сродкаў сцвярдзення свайго «я» і адным з базісных фактараў, з дапамогай якога ён ідэнтыфікаваў сваю адметнасць і этнічную і дзяржаўную прыналежнасць [7, с. 27].

Здаецца слушнай думкай аб тым, што сама ідэалогія сарматызму ўтрымлівала ў сабе гэту схільнасць да ўсходніх матываў. Сарматы былі ўсходнімі па паходжанню народамі, а воблік турэцкіх воінаў здаваўся ім вельмі адэкватным, ва ўсялякім разе некаторыя яго рысы. Хутчэй за ўсё любіў ўсходні народ ў вачах шляхты і Польшчы, і ВКЛ меў добра знаёмы воблік: паголеннае галава, доўгі чуб, расшыты кунтуш. Для сармата было натуральным галоўнай характарыстыкай гістарычных змен лічць пераёмнасць і захаванне традыцый, нават пры некаторай эвалюцыі. Таму тыя, хто насяляў сармацкія землі ў старажытнасці, атаясамліваліся з сучаснымі прадстаўнікамі ўсходніх краін, у прыватнасці з татарамі і туркамі, а іх воблік праецыраваўся на воблік старажытных продкаў шляхты Рэчы Паспалітай, а затым і на саму шляхту. Да таго ж турэцкія воіны лічыліся аднымі з лепшых у свеце. У сармацкім успрыняцці такі воін адначасова быў і грозным праціўнікам, перамагчы якога – вялікі гонар, і ідэалам салдата, які мог здзейсніць сапраўдны цуд на полі бою.

Многія прадстаўнікі шляхты захапляліся і турэцкай зброяй, ўменне туркаў валодаць ёю [7, с. 29]. Я. Тазбір піша, што нават мясцовая польская зброя аддавалася збройнікам для спецыяльнай апрацоўкі, якая надавала ёй «ўсходні каларыт». «Чым шляхціц багацей, – адзначае аўтар, – тым больш нарад яго нагадваў ўбранне турэцкіх вяльможаў і нават самога турэцкага султана» [5, с. 25]. Не мае значэння, што ў дадзеным выпадку гэта ідэя была мусульманская. Акрамя ўсяго гэтага, турэцкі касцюм у вачах шляхты сімвалізаваў ваенную перамогу, як быццам зняты з палоннага ворага [7, с. 29]. Шляхецкае ваеннае саслоўе складалася ў рамках міфалагічнай і гістарычнай свядомасці і паступова эвалюцыяніруе ў напрамку стварэння нацыянальнай ідэалогіі і ідэалізаванай гісторыі. У грамадстве актыўна культывіруецца ідэал салдата-грамадзяніна, што адлюстравана ў творах літаратуры пачатку XVII ст. Яркімі прадстаўнікамі з'яўляюцца Вацлаў Куміцкі «Вобраз польскага шляхціца» (1615), Анджэй Радавецкі «Права шляхціца», Гаспар Семэжа «Civis Bonus» (1632). Усе гэтыя творы накіраваны на папулярызаванне сармацкага вайсковага ідэала.

Сфарміраваны ў шляхецкім асяроддзі, рысы сарматызму надоўга вызначылі своеасаблівае грамадства ВКЛ, стэрэатыпы мыслення і паводзін дваранства, а пазней і іншых пластоў грамадства. Элементы сармацкай ідэалогіі праіснавалі ў грамадскай свядомасці шляхецкага саслоўя на працягу стагоддзяў і прадвызначылі шматлікія асаблівасці шляхты ВКЛ у адрозненне ад заходнеўрапейскай арыстакратыі: гэта і стыль параднага адзення, і асаблівыя манеры, а галоўнае – шляхта была саслоўем ваюнічных спадароў [8, с. 6]. Менавіта такое стаўленне да ідэі сарматызму дыктавала грамадска-палітычныя і агульнакультурныя тэндэнцыі ў жыцці шляхецкага саслоўя, а мастацкія творы з'яўляліся пацверджаннем іх высякароднага вобраза. Такім чынам, сармацкая ідэалогія сфарміравалася як комплекс уласцівых шляхецкаму саслоўю асаблівасцей менталітэту, якія праяўляліся ў светапоглядзе, мастацтве, геральдыцы і эмблематыцы, вобразе і стылі жыцця, у побыце, вызначаным тыпе культуры і палітычных паводзінаў.

Спіс літаратуры:

1. Bielski, M. Kronika Polska / M. Bielski. – Krakow : Joahim Bielski, 1564. – 699 s.
2. Lewandowski, I. Rzymiska i rzymska-sarmacka genealogia rodow szlacheckich w niektórych Herbarzach staropolskich / I. Lewandowski // Swiadomosc historyczna Polakow. Problemy I metody badawcze. – Lodz, 1981. – 420 s.
3. Orzechowski, St. Kroniki Stanislaw Orzechowskiego przez M. Zygmunta Alexandra nalecz Wlynskiego w Akademii Krakowskiej z lacinskiego na Polskie przetlumaczone / St. Orzechowski. – Warszawa, 1767. – 320 s.

4. Orzechowski, St. Policyja Krolestwa Polskiego na kształt Arystotelesowych Polityk wypisana i na świat dla dobra pospolitego trzema księgami wydana / St. Orzechowski. – Przemysl, 1784. – 420 s.
5. Tazbir, J. Synkretyzm a kultura sarmacka / J. Tazbir // Teksty, 1974. – № 4. – S. 55–56.
6. Wizerunek wiecznej sławy Sauromatow starych pobudzający młodzieńską ku nasładowaniu spraw ich. Od szlachetnej Pallady z gniazda cnot ich w Ojczystym Parnasie ubudowany, a przez Wawrzynca Chlebowskiego z przykłady meżow Rzymskich, onych wielkich miłośników Ojczyzny opisany i wydany. – Krakow, 1614. – 320 s.
7. Клімць, Л. Сармацкая культура беларускай шляхты ў XVI–XVIII стагоддзях / Л. Клімць. – Мінск : Беларусь, 2013. – 127 с.: іл. – (Серыя «Беларуская гісторыя»).
8. Лескінен, М. Міфы і вобразы сарматызма. Вытокі нацыянальнай ідэялогіі Рэчы Паспалітай / М. Лескінен. – М., 2002. – С. 178.
9. Мелетинский, Е. Общее понятие мифа и мифологии / Е. Мелетинский // Мифологический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1990. – 709 с.
10. Собеский Якуб. Мемуары // Мемуары, относящиеся к истории Южной Руси. – Вып. 1-2. – Киев, 1890-1896. – Вып. 2.
11. Тананаева, Л. Сарматский портрет. Из эпохи польского портрета эпохи Барокко / Л. Тананаева; под ред. В. Прокофьева. – М.: Наука, 1979. – 304 с.: ил.

Арцём Прэзхын

ФЕСТИВАЛЬ НАРОДНАЙ ТВОРЧАСЦІ «ДРЫБІНСКІЯ ТАРЖКІ» ЯК ФАКТАР БРЭНДЗІРАВАННЯ РЭГІОНУ

У артыкуле на прыкладзе фестывалю народнай творчасці, промыслаў і рамёстваў «Дрыбінскія таржкі» разглядаецца развіццё, а таксама папулярызацыя кірмашовага руху Беларусі, у XXI стагоддзі адчувальна накіраванага на захаванне традыцыйных рамёстваў лакальных рэгіёнаў краіны.

Artsiom Priezhyh

FESTIVAL OF FOLK ACTIVITIES «DRYBINSKIYA TARZHKI» AS A REGION BRANDING FACTOR

The article examines the development and popularization of the fair movement of Belarus on the example of the festival «Drybinskiya Tarzhi».

На працягу года ў розных рэгіёнах Беларусі праходзяць цікавыя фестывалі і святы. Сярод іх – знакамітыя музычныя і тэатральныя форумы, фестывалі народнай культуры, старадаўніх рамёстваў і нацыянальнай кухні, велікасецкія балі, рыцарскія турніры і рэканструкцыі эпохі Сярэднявечча, незвычайныя экалагічныя святы, дзіцячыя і сямейныя святы. Усяго, паводле розных дадзеных, у нашай краіне штогод адбываецца звыш 120 фестывалюў.

Своеасаблівым сімвалам фестывальнага руху Беларусі стаў Міжнародны фестываль мастацтваў «Славянскі базар у Віцебску» – музычны форум, які садзейнічае развіццю дыялогу культур паміж рознымі народамі і краінамі. Фестывальная палітра Беларусі прадстаўляе розныя напрамкі і жанры музычнага мастацтва: міжнародны фестываль мастацтваў «Беларуская музычная восень», міжнародны фестываль музыкі «Мінская вясна», міжнародны музычны фестываль «Залаты шлягер», фестываль камернай музыкі «Музы Нясвіжа».

Народная культура, наша багатая традыцыйная спадчына выражаецца не толькі ў песенна-музычных і харэаграфічных формах, але і ў самабытным дэкаратыўна-ужытковым мастацтве (мастацкіх промыслах, унікальным майстэрстве рамеснікаў). Нямала твораў беларускіх майстроў сталі сапраўдным здабыткам, сімвалам нашай краіны. «Сучасная народная творчасць, – піша Я.М. Сахута, – вызначаецца актыўным засваеннем рэчаіснасці ў спалучэнні з беражлівым захаваннем, адраджэннем і развіццём старажытных традыцый» [1, с. 42]. Гэта найперш знакамітыя сліцкія паясы – адна з нацыянальных рэліквій, цудоўныя ўзоры дэкаратыўна-прыкладнага мастацтва, якія сталі не толькі гістарычным культурным сімвалам, але і сучасным брэндам Беларусі. З 2012 г. па даручэнні Прэзідэнта дзейнічае Дзяржаўная праграма, задача якой складаецца ў адраджэнні традыцый і тэхналогій вытворчасці сліцкіх паясоў.

Сёння мы можам назваць шэраг традыцыйных тэхналогій, уключаных у Дзяржаўны спіс гісторыка-культурных каштоўнасцей Рэспублікі Беларусь: шчэпавая птушка-абярэг Бярозаўскага раёна, ткань падвайныя дываны Камянецкага раёна, ганчарныя вырабы з аўтэнтчнымі элементамі Столінскага раёна Брэсцкай вобласці, мастацтва маляваных дываноў Віцебскага Паазер'я, народны тэкстыль Неглобкі Веткаўскага раёна, традыцыя ажурнага ткацтва Гарадоцкага раёна, традыцыя простага двухнітовага ткацтва ў Ваўкавыску, выраб велікодных вербаў (пальмаў) на Гродзеншчыне і інш. [2].

Натуральна, у розных формах народнае дэкаратыўна-ужытковае мастацтва прысутнічае на ўсіх фестывалях і вулічных святах, якія праводзяцца ў Беларусі: свята рамеснікаў і народных майстроў «Казюкі» (Гродна), свята «Александрыя збірае сяброў» (Магілёўская вобласць, Шклоўскі раён), фестываль народнай творчасці «Напеў зямлі маёй» (Мінская вобласць), Рэспубліканскі фестываль нацыянальных культур у Гродна, Міжнародны фестываль народнай творчасці «Вянок дружбы» (Бабруйск), свята народнай культуры «Вераснёвая палітра» (Наваполацк), фестываль народнай творчасці, промыслаў і рамёстваў «Дрыбінскія таржкі» (г.п. Дрыбін, Магілёўская вобласць) і інш.

У Дрыбінскім раёне нематэрыяльная спадчына прадстаўлена наступнымі аб'ектамі Дзяржаўнага Спісу гісторыка-культурных каштоўнасцей Рэспублікі Беларусь: самабытным промыслам, які атрымаў лакальную назву «шапавальскі» з унікальнай мовай «Катрушніцкі лемязень» і тэхналогіяй пляцення лапцей у вёсцы Кароўчына [2]. У сувязі з гэтым пры Дзяржаўнай установе культуры «Дрыбінскі раённы гісторыка-этнаграфічны музей» дзейнічае творчая навукова-практычная лабараторыя па вывучэнні і захаванні культурнай спадчыны «Шапавальства». Маладое пакаленне з захапленнем знаёміцца з майстэрствам шапавалаў, якое мае непасрэднае дачыненне да нацыянальна-культурнага адраджэння Беларусі.

Пры раённым гісторыка-этнаграфічным музеі дзейнічае «Дрыбінская школа шапавалаў». Гэта мясцовая ініцыятыва ў рамках праекта садзейнічанне развіццю на мясцовым узроўні ў РБ, што фінансуецца Еўрапейскім саюзам і рэалізуецца Праграмай развіцця ААН (ПРААН). Адзін з напрамкаў работы – адукацыя (майстар-класы, лекцыі і музейна-педагагічныя заняткі) [3]. Шапавальства Дрыбіншчыны стала дзейным стымулам развіцця ў раёне сельскага турызму.

З XIX ст. на Дрыбінскай зямлі праводзіліся знакамітыя таржкі. Невыпадкова нашымі дзядзямі быў абраны дзень правядзення таржкоў – дзень святога Іллі, калі сяляне маглі бачыць, што вырасла ў іх на агародзе, чаго і сабе хоціць, і прадаць можна. З усіх суседніх рэгіёнаў з'язджаліся купцы на таржкі ў Дрыбінскую старонку. У XVIII ст., асабліва ў першай яго палове, фармальна горадам кіраваў магістрат. Але фактычна усё залежала ад магнатаў і шляхты, ад каралеўскага старасты. Яны умешваліся ў рашэнні магістратаў, камандвалі, калі і дзе праводзіць кірмашы. Матушэвіч, напрыклад, скардзіўся, што ў Расне «на святога Ілью рускага» былі добрыя кірмашы, на іх «маскоўскія купцы прывозілі футры, турэцкія з Хоціма – коней». Прыязджалі немцы з Гданьска і Брацлава. Але вось