

УДК 398.3

DOI 10.52928/2070-1608-2026-77-1-88-93

РЭЦЭПЦЫЯ АБРАДАЎ СЯМЕЙНАГА ЦЫКЛА Ў СЯЛЯНСКІХ НАРАТЫВАХ ПРА НЯМЕЦКУЮ НАЦЫСЦКУЮ АКУПАЦЫЮ (НА МАТЭРЫЯЛЕ БРЭСЦКАЙ ВОБЛАСЦІ)

д-р філал. навук І.А. ШВЕД
(Брэсцкі дзяржаўны ўніверсітэт імя А.С. Пушкіна)
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9225-2031>

У артыкуле разглядаюцца рэцэпцыя і рэпрэзентацыя эпизодаў, звязаных з абраднасцю жыццёвага /сямейнага цыкла, у кантэксце рэтраспектыўнай наратывізацыі “дзецьмі вайны” вопыту выжывання сялян Брэсцкай вобласці ў сітуацыі нацысцкай акупацыі. З эмічна-этычнай пазіцыі канцэптуалізуецца праблема “вайна і нарматыўнасць задавальнення знакавых патрэб”. Высветлена, што ў перманентным стане небяспекі і крытычнай нявызначанасці вайны, якая стала адмысловым увасабленнем лёсу індывіда і ўсяго калектыву, традыцыйна рытуалізаваныя памежныя сітуацыі жыццёвых пераходаў чалавека маюць адметнае асэнсаванне – з акцэнтам на дэвіцыі.

Ключавыя словы: нараджэнне-хрышчэнне, шлюб-вяселле, смерць-пахаванне, сялянскі вусны наратывы, Беларусь, Другая сусветная вайна, акупацыя.

Уводзіны. Даследаванню беларускіх сямейных абрадаў, іх функцый, семантыкі, сімволікі, сінтагматычнай і парадымматычнай структуры прысвечана значная колькасць прац фалькларыстаў і этнолагаў – агляд і бібліяграфію, прыкладам, гл. [1; 2]. У кантэксце “антрапалагічнага павароту” ў народназнаўчых навукх даследчая ўвага акцэнтуюцца на тых значэннях, якія ўкладаюць самі носьбіты традыцыі ў паняцці, блізкія да навуковага тэрміна рытуалу. Паводле М. Штаўсберга, які зрабіў грунтоўны агляд эмічных эквівалентаў слова “рытуал” у разнастайных лінгвакультурах, вядомая ўсім грамадствам ідэя рытуалу аб’ядноўвае сукупнасць узаемазвязаных дзеянняў, вераванняў і каштоўнасцей: парадак, прадпісанні, законы; абрады, мараль, звычаі; дзеянні, выкананне, праца; шанаванне, пакланенне, сход; тайныя веды, запамінанне, намер; вылучэнне, раздзяленне, узвышэнне [цыт. па: 3, с. 71]. Адпаведна можна меркаваць, што гэтыя катэгорыі ў той ці іншай ступені будуць задзейнічаны ў інтэрпрэтацыі і ацэнцы рытуальных практык самімі носьбітамі традыцыі.

У сувязі з рэалізацыяй (мікра)лакальных антрапалагічна арыентаваных даследаванняў актуальным прадметам фалькларыстычнага даследавання становяцца схемы канцэптуалізацыі і наратывага выкладу носьбітамі традыцыі такіх этнаграфічных фактаў, як метафізічныя практыкі, што не цензураваліся афіцыйна і ўвасаблялі сацыяльныя стратэгіі адаптацыйнага характару (у прыватнасці, “рытуалы бедства”, варажбы), а таксама эпизодаў, звязаных з каляндарнай і сямейнай абраднасцю і іх аксіялогіяй, спраецыраванай на ўмовы трансфармацыі жыццёвага ладу і нарматыўнай этыкі ва ўмовах сацыяльных катаклізмаў, у прыватнасці ў час Другой сусветнай вайны. Аднак у беларускай фалькларыстыцы адчуваецца нястача прац, прысвечаных даследаванням такіх аповедаў у лакальна-сінхранічным вымярэнні. Мэта гэтага артыкула – вызначыць адметнасці вернакулярнай рэцэпцыі і рэпрэзентацыі абрадаў жыццёвага /сямейнага цыкла ў вусных успамінах пра нямецкую нацысцкую акупацыю. Аб’ект гэтага даследавання – сучасныя сялянскія вусныя аповеды Брэсцкай вобласці. Задачы: ахарактарызаваць “этнаграфічны фальклор” (тэрмін С.Ю. Няклюдова), які датычыць 1) нараджэння-хрышчэння, 2) шлюбу-вяселля, 3) смерці-пахавання; вызначыць адметнасці канцэптуалізацыі базавых ідэй, звязаных з “жыццёвым /сямейным” цыклам.

Асноўная частка. Чыннікі сямейнай абраднасці, як і шэраг іншых рытуальных практык, да сёння працягваюць выконваць такую “традыцыйную” для іх “сацыяльную працу”, як фарміраванне і развіццё сеткі сацыяльных сувязей, сацыялізацыя асобы праз засваенне неабходных для набывання пэўнага статусу агульных каштоўнасцей ды катэгорый ведаў і вопыту, зняцце міжасабовай напружанасці і сацыяльных канфліктаў, а таксама перыядычнае абнаўленне ці трансфармацыя сацыяльных і канцэптуальных структур, на якіх засноўваецца жыццё супольнасці – падрабязней гл.: [4, с. 60]. Гіпатэтычна можна меркаваць, што канкрэтнае напаўненне, “змест” і вынікі гэтай “працы” адрозніваюцца ў дачыненні нават да той самай лакальнай супольнасці, у залежнасці ад таго, існуе яна ў звычайным – мірным – стане ці ва ўмовах сацыяльнага катаклізму, як вайна і акупацыя. Для фалькларыстаў, этнолагаў, даследчыкаў гісторыі паўсядзённасці ў сялянскіх аповедах пра вайну, акрамя іншага, навуковую цікавасць уяўляюць сведчанні і ацэнкі бытавання разнастайных формаў традыцыйнай (фальклорнай) культуры ў акупаваных нямецка-фашысцкімі захопнікамі вёсках [5].

Звяртае на сябе ўвагу цікавасць да пэўных абрадавых практык з боку саміх носьбітаў традыцыі, што відавочна з іх успамінаў (у тым ліку спантанных) пра розныя перыяды жыцця іх супольнасці. Асаблівае месца згадкі пра сацыяльныя аспекты такіх практык і іх ацэнка займаюць у аповедах “дзяцей вайны” пра жыццё ў акупаваных нацыстамі вёсках. Адпаведна новую аналітычную перспектыву адкрываюць дапаўненне этык-падыходу ў вывучэнні традыцыйных абрадаў эмічным даследаваннем рэцэпцыі абрадавых практык “дзецьмі вайны” (са сваімі жыццёвым вопытам, перажываннем мінулага, сацыяльнай пазіцыяй і перакананнямі) і ўвядзенне ў навуковы ўжытак так званага “этнаграфічнага фальклору” – вусных апісанняў “звычайяў і абрадаў, якія належаць носьбітам традыцыі” і “не з’яўляюцца прамой праекцыяй практыкі, якая апісваецца” [6, с. 46]. Выкарыстанне герменеўтычна-

інтэрпрэтацыйнага метаду забяспечвае ўлік канкрэтнага сацыякультурнага кантэксту (у тым ліку вернакулярных анталогій) пэўных абрадавых практык і разуменне эмнага пункту гледжання на гэтыя практыкі. У сувязі з адзначаным актуальнасць набывае (мікра)лакальнае сінхроннае даследаванне эксплікацыі абрадаў і звязаных з імі ўяўленняў самімі носьбітамі традыцыі, з выкарыстаннем эмічна-этычнага падыходу.

Адпаведна асноўныя *метады* гэтага даследавання: функцыянальна-семантычны, герменеўтычна-інтэрпрэтацыйны, сінхроннае лакальнае апісанне. Матэрыял для артыкула (інтэрв'ю і ўключанае назіранне) сабраны ў 2007–2025 гады, захоўваецца ў архіве студэнцкай Фальклорна-краязнаўчай лабараторыі Брэсцкага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А.С. Пушкіна і асабістым архіве аўтара. Большасць апавядальнікаў (з колькаснай перавагай жанчыні) – “дзеці вайны”, што жылі ў акупаваных нацыстамі вёсках Брэсцкай вобласці, беларусы, праваслаўныя, з пачатковай, радзей – сярэдняй адукацыяй, працавалі ў калгасе і ўласнай гаспадарцы. Гэты артыкул хутчэй не пра абрады, а пра “падзелены са сваімі” і абмеркаваны з “прывілеяванымі іншымі” (у тэрміналогіі П. Рыкера) вопыт наратары, якія ў сваіх рэтраспектыўных меркаваннях з пазіцыі сучаснасці імплікуюць ці эксплікуюць маральна-этычныя ацэнкі падзей мінулага, пра псіхалагізаванае бачанне і наратывізацыю імі колішніх абрадавых практык, што рэзаніруе з прынятымі іх сацыяльнай групай “канцэпцыйнай праўды вайны”, нарматыўнай этыкай, а таксама аксіялогіяй нараджэння-хрышчэння, шлюбу-вяселля, смерці-пахавання.

Разглядаючы вусныя апавяданні Заходняй Беларусі пра абыздзеныя рытуалы, В.А. Лабачэўская падкрэсліла, што яны, акрамя таго, што ўключаюць “хрэстаматычны пералік сакральных актаў”, “паказваюць на іх гендэрную спецыялізацыю”, і гэта тлумачыцца тым, што “ў Заходняй Беларусі, якая з 1920 па 1939 г. уваходзіла ў склад Польшчы, у нямецкай акупацыі заставалася як жаночае, так і мужчынскае насельніцтва” [5, с. 48–49]. Гэтымі ж абставінамі шмат у чым вызначаліся асаблівасці бытавання і іншых традыцыйных абрадаў і звычаяў (у прыватнасці, вясельных) у акупаваных нацыстамі вёсках Брэсцкай вобласці. Вайна ў “сістэме традыцыйнага светапогляду і светаўспрымання ўяўляла сабой квінтэсенцыю небяспекі” [Лобачевская, 2009: 49], парушала “норму” і “меру”, г.зн. гармонію і стабільнасць, “узрушвала” асновы існавання, і таму набывала гранічны сэнс. У кантэксте рэтраспектыўнай наратывізацыі такога экстрэмальнага досведу могуць спецыфічна ўспрымацца і асэнсоўвацца кардынальныя вехі жыццёвага шляху чалавека, памежныя сітуацыі жыццёвых пераходаў. Ваенная штодзёнасць, якой спадарожнічаюць смерць, гвалт, хваробы, голад і адпаведныя няпэўнасць, адчай, пакута, становіцца “памежнай”, “ненармальнай” (а таму можа называцца паўсядзённасцю толькі ўмоўна) ды патрабуе ад людзей пастаяннага прыкладання намаганняў, каб “проста быць”. Сентэнцыю тыпу “Думалі, што паміраць будзем / што нас адразу паб'юць” можна назваць скразной для разгляданых успамінаў.

У шэрагу аповедаў з пазіцыі этык-падыходу можна вызначыць праблему **“вайна і нарматыўнасць задавальнення знакавых патрэб”**. Унутры сямейнага падання, міжпакаленнай перадачы досведу калясяротнага вопыту родных і блізкіх, у апавяданнях як саміх удзельнікаў і відавочцаў драматычных падзей, так і з іх слоў, устойлівую пазіцыю займае матыў “дарослыя члены сям’і пераапрацоўваюць дзяцей, рыхтуючыся да смерці”. Так, паводле аднаго з наратываў удзельніцы падзеі, бацька, у адрозненне ад іншых чальцоў сям’і, распазнае ў начным грукае 22 чэрвеня 1941 г. не навальнічныя грымоты над Бугам, а пачатак вайны, і бабулінай рэакцыяй на гэта з’яўляецца імкненне хутчэй апрагнуць дзяцей у чыстае: “Бабушка мая кричит: *«Надо детей в чистые рубашки надеть!» Мы думали, что нас сразу поьют...*” (Зап. 2014 г. Нікончык Ю., Гронская В. у в. Вельямовічы Брэсцкага р-на ад Дарашук Марыі Аляксандраўны (1932 г.н., адукац., правасл., бел., мясц.)). Гэты ж матыў лагічна ўведзены ў сюжэтную схему і апавядання жыхаркі аг. Мухавец Брэсцкага раёна, якая на той час была маленькім дзіцём і таму не можа не абалірацца на “чужую памяць” – успаміны старэйшых удзельнікаў: *«Уже в конце еще были немцы здесь, уже отступали тогда, то пришли к нам, сожгли наш дом. Посадили нас расстреливать (мама, бабушка и я, брат). Мама нарядила меня (маленькая ещё), плащце такое беленькое, которое только сшили на день рождения – годик. И два немца вошли с автоматами <...> И вот она [бабушка] стала на колени и стала просить: “Не расстреливай, расстреляйте меня, оставьте ее и детей. В чем же они виноваты? В чем они виноваты?” И нас помиловали»* (Зап. 2015 г. Чарнавокая В. ад Гуль Галіны Маісееўны (1941 г.н., адук., мясц.)). У такіх аповедах звяртае на сябе ўвагу імкненне носьбіта традыцыі (мамы ці бабулі) у экстрэмальных умовах, якія задаюць і маніфестуюць гранічныя сэнсы, задаволіць знакавыя патрэбы – у “памежнай удвая” сітуацыі хоць неяк забяспечыць “рытуальную легітымнасць” пераходу ў замагільны свет. Што да “інтраспектыўнага вопыту” бабуль – персанажаў цытаваных аповедаў, то ён нам даступны толькі ў рэпрэзентаваных “слядах”-дзеяннях: у першым выпадку вербальна выяўленая інтэнцыя – апрагнуць дзяцей у чыстыя кашулі – мае выключна рытуальна-сімвалічны сэнс, а ў другім – учынак бабулі, гатовай на самаахвяраванне (у адрозненне ад сімвалічнага дзеяння “пасіўнай ахвяры” – маці, апрагнуўшай дачушку ў белую сукенку), прыводзіць да рэальнага выратавання сям’і. Актуалізаваныя ў абедзвюх сітуацыях ідэнтычныя элементы міфарытуальнай сістэмы, звязаныя з пераходам “жыццё – смерць” (пераапрапанне / абражэнне і адпаведныя ўяўленні), у пэўным сэнсе “пераварочваюцца”. Як вядома, традыцыйна пераапрапаннем памерлага ў чыстую (нову ці надзяваную ў сакральна вылучаныя перыяды календара або на вяселле) адзеду замацоўваецца яго новы стан – памерлага. У прыведзеных кантэкстах няздзейснай на біялагічным узроўні смерці поўных вітальных сіл дзяцей папярэднічаюць увядзеныя да пахавальнага рытуалу акты пераўтварэння жывых у мёртвых, мінуючы этап памірання. Акрамя гэтага, разгляданы матыў адсылае да метанімічнага згортвання рытуальнага праходжання пункта, які звычайна завяршае сцэнар жыцця, – па неабходнасці ў экстрэмальных умовах рытуал кадуецца толькі адным яго семіятычна важным актам, у дадзеным выпадку – ражэннем дзяцей.

Ненарматыўнасць пахавання (выкопанне саміх на сябе пахавальных ям, закопанне жывымі, недахоп зямлі для пакрыцця целаў у велізарнай расстрэльнай яме), парушэнні базавых прадпісанняў абраду (пахаванне ў адной магіле, без акуратнага апускання трун на палотнах ці хаця б вярхоўках, закопанне цел зусім без трун, без адпявання-развітання, рытуальнага надзялення нябожчыка доляй) часта эксплікаваны ў апавяданнях “дзяцей вайны” (і іх нашчадкаў) пры абмалёўцы адпаведных карцін, траўмаваўшых псіхіку відавочцаў. Прыкладам: «[Бацькава брата] *заставілі выкопаты гроба на полэ*, завелі за сарай, заставілі выкопаты могілу самы, і поставілі: от дзедзьку, і там ша аднаго, і хлопац шышнацаць літ буў, і кажа, той просіўся: “Дзедзько, завяжыты мне вочы”. І усе, расстрэлялі ўсіх» (Зап. 2025 г. Сакадын К. у в. Лелікава Кобрынскага р-на ад Сакадын Марыі Карпаўны (1948 г.н., бел., 8 кл., правасл., мясц.)). Нярэдка мясцовае насельніцтва згадвае і паваенныя перапахаванні.

Пасля многіх дзесяцігоддзяў да ўдзельнікаў і відавочцаў падзей у снах могуць прыходзіць салдаты, якія загінулі і былі паспешліва – без правядзення належных рытуалаў, пахаваны далёка ад сваіх дамоў. Так, ураджэнка Азарычаў апавядае аб тым, як у сне ўбачыла свайго нябожчыка мужа з чырвонаармейцам, забітым і пахаваным у іх мясцовасці, – на тым свеце мужчыны апынуліся ў адной хаце. Гэта значыць, пасмяротны шляхі тубыльца, памершага “свайёй смерцю”, і загінулага зблізку яго хаты маладога салдата з Грузіі перакрываўваліся-зыйшліся ў адной кропцы, пры гэтым падкрэсліваецца агульнасць іх прыналежнасці да адной веры – праваслаўнай (Зап. 2016 г. Барысевіч М.Ю. у в. Азарычы Пінскага р-на ад Уласік (Чуйко) Алены Рыгораўны (1925 г.н., сярэдня адук., правасл., мясц.)). Зразумела, загінуўшы на фронце мужчыны прыходзяць у снах да сваіх блізкіх. Прыкладам, аўдавеўшая жанчына шмат гадоў жыла ў страху, што яе дачушка памрэ, бо ў сне яе забраў загінуўшы на вайне бацька (Зап. студэнты БрДзУ у в. Збураж Маларыцкага р-на ад Алесік Надзеі Пятроўны (1922 г.н., 3 кл. “польскай школы”).

Вяртаючыся да наратываў пра смерць “сваіх”, неабходна адзначыць, што для перадачы дэталю трагедыі, пачуццяў і эмоцый тых, хто выжыў, сведак ды ўдзельнікаў пахавання ахвяр нацысцкіх зверстваў нярэдка выкарыстоўваюцца ўстойлівыя тропы і клішэ (уміг пасівелья ахвяра і/ці відавочца, цякучая па зямлі кроў (асабліва кантрастная са снегам), карычневая зямля ці пачырваневшая ад крыві вада (у вадаёме), стогны ахвяр, варушэнне зямлі ў расстрэльнай яме і выцягванне рук з яе), адпаведныя канцэпты страху, гора, безвыходнасці і г.д. Звяртае на сябе ўвагу і канцэптуалізацыя поруч са стыхіямі зямлі і вады (балота) стыхіі агню, якія разам адмыслова апрадмечваюць калектыўнае ўяўнае пра вайну як стыхійнае бедства. Пералічаныя сродкі рэпрэзентацыі драмы смерці і пахавання характэрныя як стэрэатыпізаваным унутрыгрупавым фабулатам, так і публічнаму дыскурсу («А коренное население, к сожалению... Пришли немцы... у нас здесь гетто недалеко, они всех их [местное население] за проволоку, потом вывели напротив школы прямо болото в Шилово, и там на склон, и просто расстреляли. *Кровь текла ручьями в болото*, просто расстреляли всех вот, коренное население» (Зап. 2012 г. Кудзіч І. у г.п. Дамачава Брэсцкага р-на ад Тарасевіча Леаніда Фёдаравіча – дырэктара Дамачаўскага сельскага выканаўчага камітэта). Інтэрпрэтацыя такіх наратываў магчымая праз опытку вызначаных А. Энгелькінг у “палескім вернакулярным сказе” “ліній пратаганістаў”, якія прадстаўляюць абагульненага героя (яўрэяў і сялян) і падзяляюць агульны лёс бязвінных ахвяр “касмічнай катастрофы, якая адбылася па дапушчэнні вышэйшага парадку”. “Падобна да таго, як у смерці яўрэяў удзельнічае найперш стыхія зямлі і вады, у справу над сялянамі аказваецца ўлучанай стыхія агню” [7, с. 34–35]. Згадваюцца “дзецёмі вайны” і “звычайныя” пахаванні, якія ў акупаваных вёсках Брэсцкай вобласці былі ўскладнены неспрыяльнымі ўмовамі, у прыватнасці тым, што царква, дзе магчыма было адпець нябожчыка, і могількі аказаліся за нейкай незразумелай мясцоваму насельніцтву новай мяжой, і “*покойніка надо ў коменданта просить, чтоб разрешил на кладбищах похоронить, бо вжэ за границей...*» (Зап. 2020 г. Андрасюк А. у Жабінцы ад Козіч Валенціны Мікалаеўны (1929 г.н., Пружанскае педвучылішча, правасл., бел., пераехала з в. Харкі Пружанскага р-на)).

З шэрагу апавяданняў больш ці менш выразна высвечваюць пэўныя каштоўнасці супярэчнасці, якія не зняў час. У індывідуальных інтэрпрэтацыях наратараў вайна можа ўспрымацца як нейкая “навязаная звонку дадзенасць”, а жыццё – як такое, што патрабуе свайго працягу, і героі апавяданняў змушаны існаваць як бы ў трох жыццёвых светах – паўсядзённа-звычайным, рытуальна-абрадавым і экстрэмальным. У адпаведнасці з тым ці іншым модусам нашыя суразмоўцы могуць казаць пра тое, што ў акупаваных вёсках Брэстчыны хлопцы сустракаліся з дзяўчатамі, гуляліся вяселлі (у шэрагу выпадкаў, каб пазбегнуць вывазу ў Германію), нараджаліся і хрысціліся дзеці, адзначаліся каляндарныя святы, ладзіліся маладзёжныя вечоркі – “музыка”, удзельнікамі якой у адных апавяданнях (з партызанскіх зон) з’яўляліся партызаны, у другіх – “немцы”, у трэціх – “уласаўцы” ці “бульбоўцы” (ад мянушкі арганізатара Украінскай нацыянальна-рэвалюцыйнай арміі Тараса Бараўца – Бульба). У такіх апавяданнях можна “вычытаць” ідэю таго, што традыцыйна спарадкаваныя сэнсы супольнасці ў экстрэмальны час у пэўнай ступені страцілі сваю стабільнасць і суб’ектываваліся. Вайна дэструктырызавала ўвесь існуючы парадок, у тым ліку ўстойлівыя формы адносін у вясковым соцыуме, міжасабовыя ўзаемны (адна з апавядальніц “падмацавала” гэта прыпеўкай: “Ой вайна-вайна, / Ты мяне абідзела / І заставіла любіць, / Каго я ненавідзела” (Зап. 2009 г. Валасар М. у в. Тальмінавічы Ляхавіцкага р-на ад Абрамчык Вацлава Станіславаўны (1928 г.н., адук., каталіч., бел., мясц.)). Мяркуючы па аповедах, драма вайны раскрыла і актывавала звычайна ўтоеныя ў часткі лакальнай сацыяльнай сеткі, разбурыла ці, наадварот, умацавала сямейна-роднасныя і суседскія сувязі. Выводзячы на першы план свой пункт гледжання, апавядальнікі могуць па-рознаму ацэньваць вышэйадзначаныя культурныя практыкі і паводзіны іх удзельнікаў, якія адначасова як бы прытрымліваліся традыцыйнага культурнага ўзору, задавальнялі знакавыя патрэбы (у прыватнасці, гулялі вяселлі) і здзяйснялі “тыдкую” трансгрэсію выпрацаваных супольнасцю маральных нарматываў, прыкладам: “А ў войну, знаеце, як было гыдко... Гуляюць, васілля робяць, гуляюць, танцююць,

бульбаші співаюць. Я там у той вэлыкой хаті жыла (кілька мнэ было... трынаццаць літ), бацько ўмэр. Бульбаші ідуць, співаюць, выбігла баба – за буханку хлеба і пошла. [Баба тая, што з бульбашамі ішла?] Да-а-а! О-о-й, ні дай Божэ! Зара добрэ, а тоды ні дай Божэ!» (Зап. 2018 г. Вецік Я.В., Сенькавец У.А., Швед І.А. у в. Лелікава Кобрынскага р-на ад Рэбрэй Наталлі Сцяпанаўны (1930 г.н., правасл., бел.)). Разам з тым зафіксавана і наступнае сведчанне: “Тогды булы й дывкы врослы там, воны вклучаць патіфона <...> То назбыраюцца і дывкы, тыі німці, і качаюць тых дывок, і бушууюць, гэтак бы і нашы хлопцы. О, ныкого ны затронулы тыі, і гытляровцы... Вжэ воны прыйіхалы гэто палыты і быты гэты деревня. Ны палылы і ны былы ныкого” (Зап. 2021 г. Галах М. у в. Застаўе Драгічынскага р-на ад Кочык Марыі Кліменцеўны (1933 г.н., 4 кл., правасл., бел.)). Мяркуючы па наяўных у нас запісах, жыхары партызанскіх зон станоўча адзваваюцца аб практыках баўлення вольнага часу мясцовай халастой моладззю – дзяўчат і сваіх хлопцаў “з деревень этых о суседніх” – партызан (Зап. 2011 г. Федарава К. у в. Спорава Бярозаўскага р-на ад Лютыч Вольгі Аляксеўны (1935 г.н., адук., правасл., бел., мясц.)).

З шэрагу наратываў відавочна, што прыхільнасць носьбітаў традыцыі да яе “законаў” (і патрыярхальнага ўкладу ў цэлым) у пэўным сэнсе не страчвала сваёй значнасці ва ўмовах нацысцкай акупацыі. Так, звычайныя для сялянскіх супольнасцей матрыманыя стратэгіі хоць і не маглі не трансфармавацца ў працяглай экстрэмальнай сітуацыі вайны (і адпаведнай пераацэнкі каштоўнасцей), але захоўвалі шэраг сваіх пазіцый. Мяркуючы па аповедах, у ваеннае ліхалецце атмасфера традыцыйнага “гуляння” **вяселля** аказвалася зусім нетрадыцыйнай і ўключала разнастайныя эксцэсы. У аповедах пра “акупацыйныя вяселлі” частотны матыў незвычайнасці як саміх гасцей і іх паводзін (у тым ліку маўленчых), так і вясельных атрыбутаў – падкрэсліваецца, што ўдзельнікі вясельнага застолля былі з вінтоўкамі і пад прыцэлам вінтовак (“А яны панапіваліся... павылазілі, ды давай біцца. Парасякалі адзін аднаму вінтоўкамі о тут во лоб. После дасталі бінты, пазавязвалі этыя галовы. А парцізаны ў жыці ляжаць...” (Зап. 2009 г. Валасар М. у аг. Тальмінавічы Ляхавіцкага р-на ад Абрамчык Вацлавы Станіславаўны (1928 г.н., адук., катал., мясц.)). У сувязі з адзначанай “нетрадыцыйнасцю атмасферы” вяселля характэрныя і мемараты з партызанскіх зон, у прыватнасці з Бярозаўскага раёна: “О, такэе было вэселле – партызаны, немцэ, маджары. А мэнэ як замкнулі ў комору, казалі, шо нэма молодое і парцізаны пойшлі, а вжэ прыехалі з вэнца, то прыйшлі немцэ, маджары” (Зап. 2009 г. Кавалевіч А. у в. Сакалова Бярозаўскага р-на ад Кавалевіч Ульяны Іванаўны (1922 г.н., адук., правасл., бел., мясц.)). Абрады, як вядома, не проста адлюстроўваюць узаемаадносінны паміж іх удзельнікамі, а ствараюць гэтыя адносінны (у прыватнасці, улады і падпарадкавання ці іерархічнай кампліментарнасці), сімвалічна ўвасабляючы пэўную супольнасць і яе здатнасць да трансфармацыі, у тым ліку пад уплывам знешніх абставін і сацыяльных катаклізмаў, якім з’яўляецца вайна. Пра тое, якія “адносінны” ствараліся падчас вяселля, удзельнікамі якога былі “партызаны, немцэ, маджары”, што адчувалі маладыя і іх родныя, і канкрэтна нявеста, схаваная ў каморы (але не “традыцыйна” – ад дружыны маладога), а таксама партызаны, што схаваліся ў жыце і разважалі, ці напасці на падпіўшых фашыстаў і іх паслугачаў, застаецца толькі здагадацца.

Спецыфіка выказвання пра вясельнае гуляння (якое магло супадаць са святкаваннем каляндарных свят, у прыватнасці, Сёмухі) можа тлумачыцца глыбіннай карэляцыі феноменаў вайны і свята, само “ўзаеманакладанне” якіх успрымаецца як дэвіяцыя. Як слухна адзначае У. Лобач, “вайна, як і смерць, выступае каштоўнасцю анталогічнага плану, ёсць супрацьлеглым полюсам свята. Бо калі ў апошнім выпадку рух па жыццёвай шкале адбываецца ад сітуацыі няпэўнасці, хаосу, дэструкцыі да новага роўна светаладу, то вайна мадэльна адваротны выпадак: ад парадку, стабільнасці – да суцэльнай дэвіяцыі жыццёвага ладу” [8, с. 450], і, дададзім, сама “цыклічна” знікае ў максімальна бруднай субстанцыі распаду. У дзіцячых вусна-паэтычных творах з ланцуговай структурай гэта – кал, які, акрамя ўсяго, традыцыйна фігураваў у кантэкстах зневажання некага ці нечага і разам з тым ахоўваў чалавека і яго маёмасць ад уздзеяння нячыстай сілы; параўн.: “...А дэ тые дэвочки? / – Жэнішкы побралі / – А дэ тые жэнішкы? / – Пошлі на войну. / – А дэ тая война? / – Дэ копіца го.на. / – А дэ тэе го.но? / – Свінні поелі. / – А дэ тые свінні? / – Люды побылі. / – А дэ тые люды? / – Умэрлі да й ручкі задэрлі” (Зап. 2025 г. Ярмольчык Л. у аг. Багданаўка Лунінецкага р-на ад Ярмольчык Еўдакіі Уладзіміраўны (1950 г.н., бел., мясц.)).

На фоне частотнасці згадак немаўлят (і іх гібелі) у аповедах пра акупацыю наратары, нават жанчыны (не кажучы ўжо пра мужчыны), вельмі рэдка нешта кажуць пра **перародавы перыяд, роды ці хрысціны** ў час вайны. Толькі часам яны акцэнтуюць тое, што ва ўмовах партызанскіх лагераў і падчас разгортвання франтавых дзеянняў “трапляла людзям”, г.зн. жанчыны маглі нараджаць дзяцей. Гэты факт не толькі становіўся аб’ектам абмеркавання (і нават абсмейвання – “рагаталі”) у малой (найперш, жаночай) групе, але і спецыяльна маркіраваўся калектыўнай свядомасцю сялянскай супольнасці (такіх дзяцей называлі адметна – “франтавікі”) і доўга помніўся (Зап. 2009 г. Валасар М. у в. Гайнін Ляхавіцкага р-на ад Валасар Юзэфы Іосіфаўны (1928 г.н., адук., каталіч., мясц.)). Нетыповай падчас нацысцкай акупацыі магла быць матывіроўка хрышчэння дзіцяці, напрыклад, каб маркіраваць яго і ўсю сям’ю як “не-бальшавікоў” (Зап. 2015 г. Валковіч А. у в. Люта Брэсцкага р-на ад Якавук Ніны Іванаўны (1936 г.н., 4 кл., правасл., бел.)). Зафіксавана наратывізацыя трагічных эпізодаў, у якіх імператры “**дзеці – галоўная каштоўнасць і сэнс жыцця**” як бы здымаўся ва ўмовах татальнай дэструкцыі свету (дарослыя кідалі немаўлят падчас бегства ад фашыстаў, або “тура” настойвала, каб мацярыкі «*душылі дзецей, або одгонялі од гуры. “Ідзі з своїм дзіцяцем, куда хоч!” Коб не почулі, не прыйшлі, да не поўбівалі ўсех*» (Зап. 2013 г. Аксёнава А. у в. Выганашчы Івацэвіцкага р-на ад Кармановіч Надзеі Рыгораўны (1940 г.н., бел., 10 кл., правасл., мясц.)) і тым самым “ад адваротнага” пацвярджаўся апавядальнікамі.

Заклучэнне. Мяркуючы па запісах з Брэсцкай вобласці, у кантэксце рэтраспектыўнай наратывізацыі вопыту жыцця ў працяглай экстрэмальнай сітуацыі нацысцкай акупацыі рэцэпцыя і рэпрэзентацыя абраднасці

жыццёвага / сямейнага цыкла і звязаных з ёю ідэй істотна адрозніваюцца ад такіх у аповедах пра мірны час, галоўным чынам – акцэнтацыяй тых ці іншых парушэнняў, дэвіцыі. Пазначаная адметнасць, сярод іншага, можа быць інспіраваная цеснай сувяззю складаных рытуальных сістэм (і іх сімвалічнай мовы, якая не можа быць нейтральнай) з сацыяльнымі структурамі і каштоўнасца-нарматыўнымі ўстаноўкамі, адпаведна кардынальная змена адных (у прыватнасці, пад ціскам драматычных абставін вайны і акупацыі) можа / павінна матываваць трансфармацыю іншых. З вышэйпрыведзеных эмічных чыннікаў рытуалу, вызначаных М. Штаўсбергам, беларускія наратары – “дзеці вайны” – акцэнтуюць узаемазвязаныя дзеянні і каштоўнасці, найперш маральна-этычныя, і менавіта ў іх опыты разглядаюць паводзіны членаў сваёй супольнасці. Мяркуючы па аповедах, аднаўленне такіх складнікаў ранейшага парадку, як пэўныя культурныя практыкі, паўсядзённая руціна, мадэлі паводзінаў, патэрны ўзаемаадносін, па-першае, далёка не заўсёды было магчымым ва ўмовах падвышанай напружанасці і страты адчування стабільнасці і прадказальнасці, а, па-другое, нават калі такое аднаўленне “з карэктывамі на глабальную памежнасць” вайны і акупацыі ўдавалася, то гэта маггло не адпавядаць каштоўнасцям (пера)арыентацыям шэрагу членаў лакальнай супольнасці, а таксама апавядальніка, які рэтраспектыўна ацэньвае апісвання ім практыкі, падзеі, калізіі. Як і шматлікія іншыя аповеды з топікай разгледжанага сацыяльнага катаклізму, аповеды пра “(не)задавальненне знакавых патрэб ва ўмовах агульнага парушэння нармальнасці” ў сваіх аксіялагічных і рэфэрэнцыйных вымярэннях грунтуюцца на даволі лёгка апазнавальных культурных і маральных імператывах, калектыўных уяўленнях пра (не)належае, і звычайна імплікуюць ці эксплікуюць ацэнкі ў залежнасці ад індывідуальнага вопыту, сэнсавай пазіцыі, ідэалагічнага пункту гледжання наратара. Імаверна, закранаючы тэматыку жыццёвых пераходаў чалавека, якія традыцыйна забяспечваліся адпаведнымі рытуаламі, апавядальнікі (які і героі іх наратываў) вымушаны вырашаць нялёгкае задачы ўпісвання “індывідуальнай памежнасці” лімінала (і пазіцыі удзельнікаў падзеі) у “глабальную памежнасць” катастрофы вайны і акупацыі, суаднясення феноменаў вайны і свята (параўн. этымалогію “вяселля”), зыходзячы пры гэтым з уласных аксіялагічных устаноўак.

ЛІТАРАТУРА

1. Нарысы гісторыі культуры Беларусі. У 4 т. – Т. 3. Культура сяла XIV – пачатку XX ст. У 2 кн. – Кн. 2: Духовная культура / А.І. Лакотка і інш.; навук. рэд. А.І. Лакотка. – Мінск: Беларуская навука, 2016. – 751 с.
2. Варфаламеева Т.Б. Сямейныя абрады і звычкі. – Мінск: Выш. шк., 2017. – 719 с.
3. Stephenson B. Ritual. A very short introduction. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2015. – 126 p. – DOI: <https://doi.org/10.1093/actrade/9780199943524.003.0001>.
4. Bell C. Ritual: Perspectives and Dimensions. – New York: Oxford University Press, 1997, xii + 351 p. – DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780195110517.001.0001>.
5. Лобачевская О.А. Ритуал в повседневности войны (об архаической ритуальной практике в годы Второй мировой войны в Беларуси) // Homo historicus 2009. – Гадавік антрапалагічнай гісторыі. – Вільня, 2010. – С. 38–53.
6. Неклюдов С.Ю. «Этнографический факт» и его фольклорные экспликации // Фольклор и этнография. К 90-летию со дня рождения К.В. Чистова / Отв. ред. А.К. Байбурун, Т.Б. Щепанская. – СПб.: МАЭ РАН, 2011. – С. 40–47.
7. Энгелькинг А. Сказ полесского села, или О фольклоризации памяти о Второй мировой войне // Славяноведение. – 2018. – № 6. – С. 27–46. – DOI: <https://doi.org/10.31857/S0869544X0001763-2>.
8. Лобач У.А. Міф. Прастора. Чалавек : традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у семіятычнай перспектыве. – Мінск: Тэхналогія, 2013. – 510 с.

Паступіў 30.11.2025

РЕЦЕПЦИЯ ОБРЯДОВ СЕМЕЙНОГО ЦИКЛА В КРЕСТЬЯНСКИХ РАССКАЗАХ О НЕМЕЦКОЙ НАЦИСТСКОЙ ОККУПАЦИИ (НА МАТЕРИАЛЕ БРЕСТСКОЙ ОБЛАСТИ)

д-р филол. наук И.А. ШВЕД
(Брестский государственный университет имени А.С. Пушкина)

В статье рассматриваются рецепция и репрезентация эпизодов, связанных с обрядностью жизненного семейного цикла, в контексте ретроспективной нарративизации «детьми войны» опыта выживания крестьян Брестской области в ситуации нацистской оккупации. С эмически-этической позиции концептуализируется проблема «война и нормативность удовлетворения символических потребностей». Установлено, что в условиях перманентной опасности и критической неопределенности войны, ставшей особым олицетворением судьбы личности и всего коллектива, традиционно ритуализированные пограничные ситуации жизненных переходов человека получают своеобразную интерпретацию – с акцентом на девиации.

Ключевые слова: рождение-крещение, брак-свадьба, смерть-погребение, крестьянский устный рассказ, Беларусь, Вторая мировая война, оккупация.

**RECEPTION OF FAMILY CYCLE RITUALS IN PEASANT STORIES
ABOUT GERMAN-NASCIP OCCUPATION (BASED ON MATERIALS FROM THE BREST REGION)**

I. SHVED

(Brest State A.S. Pushkin University)

The article examines the reception and representation of episodes related to the rituals of the life/family cycle in the context of the retrospective narrativization by "children of war" of the survival experiences of peasants in the Brest region during the Nazi occupation. From an ethical perspective, the issue of "war and the normativity of satisfying symbolic needs" is conceptualized. It has been established that in conditions of permanent danger and critical uncertainty of war, which has become a peculiar embodiment of the fate of both the individual and the collective, traditionally ritualized boundary situations of human life transitions receive a distinctive interpretation – emphasizing deviations.

Keywords: *birth-baptism, marriage-wedding, death-burial, peasant oral narrative, Belarus, World War II, occupation.*