

**Вольга Лабачевська** (Мінськ, Білорусь)

### **РИТУАЛ У ПОВСЯКДЕННІ ВІЙНИ**

(ПРО АРХАЙЧНУ РИТУАЛЬНУ ПРАКТИКУ В РОКИ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ  
ЗА МАТЕРІАЛАМИ ПОЛЬОВИХ ДОСЛІДЖЕНЬ У БІЛОРУСІ)\*

Винесені в назву статті слова «ритуал» і «повсякдення» позначають сегменти дійсності, які виключають один одного і є антагоністами. Ритуал як форма і стратегія поведінки принципово іншої, ніж буденне існування людини, завжди є виходом за межі її повсякденного буття. Ритуал існує в іншій реальності, ніж повсякденність.

Словосполучення «повсякдення війни» — конструкт, яким заведено позначати ту сферу життя людей, яка донедавна залишалася поза межами уваги офіційної історії війни. Військове повсякденне життя людей в умовах фронту і тилу, по суті, було екстремальною повсякденністю, іншою стороною війни — події екстраекстремальної, що змінювала устрій, порядок, умови, норми життя людини, що скасовувала звичні інститути соціальної організації.

Війна зазвичай описується істориками як серія епізодів, упорядкованих у часі подій. Офіційна історична наука була сконцентрована на вивченні військових, військово-політичних і військово-економічних аспектів і характеризувалася «подієвим» підходом, в рамках якого висвітлювалися, як правило, хід бойових дій, великі бої і битви, героїка війни. Вивчення ж людської складової на війні належить до тієї області військово-історичної проблематики, яка лише зараз стає предметом вивчення професійних істориків, виокремлюється в особливі розділи історичної науки — історичну антропологію й історію повсякденності. Останніми роками реалізується чимало проектів військово-історичної антропології, наприклад, проект Гендерного центру Європейського гуманітарного інституту «Жінки. Пам'ять. Війна»<sup>1</sup>. Автори таких проектів прагнуть виявити «людський вимір» війни, артикулюють свій інтерес до сюжетів, які до цього не входили до поля зору істориків, роблять акцент на дослідженні стратегій виживання людини в побуті й повсякденності війни<sup>2</sup>.

Ця царина дослідницького інтересу вимагає використання нових джерел і методів. Джерелом «усної історії» є наратив — форма вербалізації відомостей, фактів, рефлексій учасниками подій. У різних галузях сучасного гуманітарного знання наратив стає важливим методологічним інструментом пізнання індивідуальних і соціальних практик. Використання методу інтерв'ю під час збирання матеріалу з історії повсякдення дає можливість дослідникові відкрити нові сторінки історії й сучасності. Пам'ять живих людей, артикульована в наративі, записаному дослідником за допомогою технічних засобів і опублікованому, стає одним з фрагментів калейдоскопу історичного знання про повсякдення. З індивідуальних історій, а та-

\* Переклад з російської В. Ф. Максименка.

кож їх переживань учасниками, дослідник складає загальну історію у всьому її фізичному, гендерному, віковому, культурному, етнічному і соціальному розмаїтті.

Метод інтерв'ювання вимагає певного рівня підготовки дослідника, його уміння мислити категоріями інформанта і навичок формулювання питань, зрозумілих співбесідникові. Іншими словами, дослідник повинен володіти тим культурним кодом, яким оперує його співрозмовник. Знання системи цінностей і уявлень інформанта стає особливо важливим у ситуації, коли дослідник стикається з представниками іншої культури, які мають іншу нормативно-ціннісну структуру і власну картину світу, способи сприйняття, переживання дійсності й регулювання відносин з нею. На це неодноразово звертали увагу етнологи, вивчаючи традиційні культури<sup>3</sup>. Проте ця специфіка далеко не завжди враховується під час збирання емпіричного матеріалу в сільській місцевості з тематики досліджень, які виходять за межі традиційної етнографії і стосуються проблем соціології, ідентичності, історії, зокрема й історії Другої світової війни.

Очевидність цього була усвідомлена нами під час роботи в Міжнародній міждисциплінарній гуманітарній школі «Білорусь і її прикордоння: історія, культура, мова» (керівник — проф. Е. Смуква) Центру вивчення традицій античної культури (ОВТА) Варшавського університету. Завершальна сесія, де були представлені результати попередньої обробки і аналізу польових матеріалів, зібраних групами істориків, етнологів і антропологів культури в рамках п'ятирічної програми роботи школи на білорусько-польському, білорусько-російському й білорусько-українському прикордоннях, рельєфно позначила проблеми методології польових досліджень, що проводяться в сільській місцевості, і використання відповідного дослідного інструментарію під час їх проведення. «Лакмусовим папірцем» проблеми став так званий «буденний» ритуал. Про його існування в роки Другої світової війни на східному прикордонні Білорусі групою етнографів був зібраний цікавий і доволі репрезентативний матеріал. Як виявилось, лише на завершальній сесії цей сюжет відкрила для себе група істориків, яка за програмою школи збирала усні свідчення про Другу світову війну. В результаті наші загальні уявлення про повсякдення війни, частиною якої, як виявилось, була і архаїчна ритуальна практика, стали значно ширшими і багатшими.

У цій статті в контексті дослідження історії повсякдення я хочу зупинитися на аналізові фактів звернення в роки Другої світової війни до архаїчного буденного ритуалу, який, здавалося, припинив своє існування на зламі ХІХ–ХХ ст. При цьому я спиратимуся на усні свідчення учасників і очевидців ритуалу, записані в рамках проекту «Білорусь і її прикордоння: історія, культура, мова» Міжнародної гуманітарної школи ОВТА, а також на матеріали власних польових досліджень 1995–2005 рр. у різних районах Білорусі, присвячених традиційному народному текстилю, і тих, що були люб'язно надані моїми колегами по лабораторії традиційного мистецтва Білоруського державного інституту проблем культури — І. Ю. Смирновою і Е. М. Боганевою. Своє завдання я вбачаю в тому, щоб показати, по-перше, що повсякдення війни мало свій ритуальний план, без знання якого наше уявлення про

Другу світову війну не є повним; по-друге, зацентувати увагу на деяких проблемах методології збирання інформації з «усної історії» війни і міждисциплінарного підходу до дослідження історії повсякдення.

\* \* \*

Селянський соціум репрезентує інший тип культури, ніж той, з якого приходить дослідник. Це культура усного типу, культура ритуалу. У Білорусі ще у середині ХХ ст. вона значною мірою була орієнтована на традиційні форми регуляції — ритуал і звичай. Етнографи визначають такий тип культури як «культуру ритуального типу»<sup>4</sup>. У контексті дослідження повсякдення війни дослідникові слід сформулювати таке питання: як представник даного типу культури поводитися у разі виникнення тотальної небезпеки, загрози життю членам його сім'ї, в екстремальних умовах виживання?

Війна в категоріях культури ритуального типу, якою визначається традиційна сільська культура, — це стихійне лихо, криза, порушення рівноваги, в тому числі соціальної, вторгнення у «свій» світ «чужих». Словами відомого етнолога А. К. Байбуріна ситуацію війни можна охарактеризувати як десеміотизацію світу, який позбавляється свого звичного вигляду, в ньому зникають межі між своїм і чужим, коли представники «чужого» світу виявляються серед «своїх» людей<sup>5</sup>. У традиційному соціумі в ситуаціях кризи, спричинених стандартними, періодично повторюваними подіями (посуха, епідемії й епізоотії та інші види загрози життю людей, як-от: стихійні лиха і війна), поведінка людини типізувалася, вона підкорялася нормам, виробленим у суспільстві, як результату стереотипізації колективного досвіду. Як відомо, будь-яке суспільство, піклуючись про свою цілісність, виробляє систему соціальних кодів (програм) поведінки, якими керуються його члени<sup>6</sup>. Для відновлення ж втраченої норми використовувалися інші програми, що відрізнялися від повсякденної поведінки, — в них актуалізувалися ритуальні стратегії подолання кризи.

Однією зі стратегій виживання в повсякденній війні був буденний ритуал. Він передбачає виготовлення від початку до кінця — від прядіння нитки до ткання на верстаті — буденного рушника-«*абыдз'ённіка*», магичні дії з ним (обхід навколо села, обв'язування храму, прохід під ним людей, перехід по ньому худоби, спалювання тощо), розміщення його в сакральному локусі (у церкві, на спеціально поставлених буденних хрестах). Обов'язкова умова — всі операції мають бути виконані протягом ритуального часу — одного дня (від сходу до заходу сонця) або однієї ночі (від заходу до сходу сонця).

Буденному ритуалові присвячена відома стаття Д. К. Зеленіна «“Буденні» рушники і буденні храми (Російські народні звичаї)» (1911 р.)<sup>7</sup>. Спираючись на факти, зафіксовані етнографами ХІХ ст. (А. Е. Богдановичем, П. В. Шейном, А. К. Сержпутовським, М. Федоровським, І. Еремичем, Е. Тишкевичем та ін.), етнограф відзначив, що звичай цей поширений у Білорусі і здобув велику популярність<sup>8</sup>. Семантика буденних рушників і ритуал обв'язування храмів досліджені Н. І. Толстим<sup>9</sup> і А. К. Байбуріном<sup>10</sup>.

Звичай виготовлення буденних тканин зберігався у білорусів до середини ХХ ст.<sup>11</sup> Як свідчать матеріали наших польових досліджень, до нього масово вдавалися у Білорусі в роки Другої світової війни. Відзначимо, що Д. К. Зеленін, який написав відому статтю до Першої світової війни, не наводить жодного факту буденного оброку, викликаного війною. У класифікацію причин, які змусили вдатися до цього ритуалу, війна введена дослідниками нашого часу.

Причини оказіональних ритуалів, пов'язаних з епідеміями, епізоотіями й іншими лихами, полягають у тому, що при виникненні цих ситуацій сили «чужого» порушують межу «культури», вдираються в упорядкований світ людини і порушують в ньому звичну рівновагу. Тож основна мета ритуалу — вигнання «чужого» за межі «свого» світу, внесення порядку в безлад, оновлення і посилення межі між «своїм» і «чужим»<sup>12</sup>. У критичній ситуації, коли «своєму» світові загрожує смерть, необхідно відтворити те, що було на цьому місці «вперше», відновити «своє», створити перший акт творіння, про що писали М. Еліаде, В. Топоров, А. Байбурін.

Одним із варіантів ритуального оновлення «свого» є створення так званих буденних речей — «новіни», полотна, рушника, буденного храму. Таким чином, буденна річ, ідеально нова і чиста, яка не встигла «постаріти» в процесі виготовлення, ставала втіленням ідеї оновленого життя, такого, яким воно було на початку, до виникнення кризової ситуації. Антинорма характеризує початковий стан цього світу (занепад, криза), а норма — той стан, до якого світ приходиться у результаті здійснення ритуалу. Глибинна семантика буденного ритуалу полягає в можливості регулярного перетворення старого (слабкого, зношеного, безсилового) буття на нове, сповнене потенційних сил і можливостей для благополучного існування колективу<sup>13</sup>.

Нашими інформантами про буденний ритуал стали люди, які брали участь в ньому, коли були ще дітьми, або знали про нього від своїх батьків. У більшості випадків не вдається з'ясувати, коли, у зв'язку з якими конкретними подіями вдавалися до буденного ритуалу. Характерно те, що в пам'яті людей відобразилися не конкретні епізоди воєнного часу, що підштовхнули до ритуалу, а його першопричина — війна.

На Гродненщині в с. Куриловичі Мостовського р-ну ткали буденний рушник у 1941–1942 рр. «*пры немцах, калі убівалі людзей*» (Толкун Н. У., 1934 р. нар.); у с. Голдово Лідського р-ну «*ад вайны, ад немцаў*». На Гомельщині в с. Лешня Мозирського р-ну: «*Каб б войны не было, да штоб жывья засталіся, абракаліся ўжэ, да*» (Ахраменко Т. Д., 1935 р. нар.); с. Берестовець Кармянського р-ну: «*Ну, у вайну, што б была спасена наша дзярэўня, што б людзі былі спасены і дзярэўня — усё. Так абракалісь, можа ў 1943-м, так вот, ці ў 1944-м, а, можа і ў 1942-м, вот между этих трох*» (Сазонова К. Т., 1928 р. нар.).

Ритуал був єдиною можливістю поведінки окремої людини і всього соціуму в тих ситуаціях, які розцінювалися даним колективом як кризові і тому вимагали спеціальних й обов'язкових для всіх його членів програм поведінки. Ритуал виконувався і повністю реалізував своє призначення лише в екстремальних ситуаціях. Ритуал — єдиною можливістю подолання кризи, яка загрозувала існуванню

не окремого індивідуума, а всього сільського соціуму. Коли колектив стикався з кризовою ситуацією й під загрозою опинялася його єдність і нормальне функціонування, ритуал ставав виявом реакції соціуму на невизначеність і породжені нею страх, тривогу, невпевненість його членів.

Використання в роки війни буденного ритуалу, який мав колективну природу, мав регулятивні, упорядковуючі, психотерапевтичні цілі. Ритуал знімав напруження учасників і сприяв усвідомленню їх солідарності, зміцненню колективних зв'язків, за його допомогою досягалася відчуття співпереживання, єднання, що допомагало полегшити тяжкість втрат і зміцнити надію на позбавлення від нещастя, порятунок близьких. Таким чином, ритуал задовольняв потреби окремого індивіда і всього соціуму. Саме в ритуалі люди повною мірою усвідомлювали свою єдність, вони мали спільні почуття і настрої — те, що було відсутнє у повсякденному житті. У ритуалі також відновлювалися діяхронні зв'язки між предками і нащадками, минулим і сучасним. За допомогою ритуалу колектив оновлював і стверджував себе, свою єдність, і таким чином долав кризу максимальною згуртованістю і єдиним для всіх рецептом поведінки<sup>14</sup>.

У низці випадків нам вдалося встановити зв'язок ритуалу з конкретними епізодами війни на території Білорусі. У таких випадках факти здійснення архаїчного ритуалу виготовлення буденного рушника в роки Другої світової війни, записані нами, набувають цінності історичних свідчень.

У с. Оброво Івацевичського р-ну Брестської обл. буденний рушник був витканий у вересні 1942 р. Цьому передували дві події: 6 серпня, в день св. Бориса і Гліба, німці убили в селі чотирьох євреїв і двох місцевих мешканців, а 15 вересня були спалені Вигонощі, Бобровичі та інші довколишні села. Над селом Оброво нависла реальна загроза, що німці його також спалять. Інформацію про події, що передували виготовленню буденного рушника, і про самий ритуал у с. Оброво вдалося записати від двох інформантів.

*«У нас тогді булі немцы, война була. В нас хотелі спаліці село. Волю спалілі, Выгонашчы спалілі, чы Бобровічы. А в нас обрэкліса і за ноч напралі, основалі і віткали ручныка. <...> Нашэ ж сэло осталося нерушімэ. Хотелі спаліць. Хотелі, але Бог одны, Бог нэ пустыв іх. Побілі, зогналі жыдов. І людэй шэць чоловік. Позганялі в школу да зачынілі жыдов і нашых. Две хаты було жыдов [приблизно десять чоловік, інформант назвала імена убитих]» (Ревенько Е. М., 1923 р. нар.).*

Факти знищення євреїв у с. Оброво уточнені в іншій розповіді:

*«Мы поехали на поле жыто жаці, да пошов дождж у гэту пору. Батько — за кобылу, запрог да і едем на возе: батько, маты і я. Прыехали, а ў нас там, де гэта Світоволька жыве, людэй повно-повно. Не знаем, шо то, бо мы едем з поля. Батько, маты поехали, бо помоклі. Я прыбегла додом, перэоделася да назад. А маты полезла на піч грэтыся, змерзла. Прышла, а тамака — людэй! Жыды тые стояць, молодые хлопцы. Коб они зналі, то нывжэ вони не даліся всей сем'і выбіты, стоялі бы! А в нас жыдовка Рохля была... Рохля да одетая, і хусткою обобнята, да ідэ помалу. А тые внуцы чы сыны взяли і хутко ідуць. А німецъ пуд сраку ее ногою як дасць! Да і пошла тая Рохля. Старэнька баба, нэ здужала вжэ ходіці. Да*

*й повзлі за село да побілі. <...> Вжэ воны побілі жыдов. А людэ зосталіся. Ля того жыдов з гэтымі не білі разам, в одну яму. Але одной крові не мешалі разам. Нашойі братыхі батька забілі. Чытыры чоловікі нашых забілі» (Цимбаліст В. Ф., 1925 р. нар.).*

Очевидно, буденний рушник у с. Оброво ткали після того, як минула загроза знищення села. Цьому передував оброк — традиційна форма благання-договору з Богом, обіцянки жертви — буденного рушника заради порятунку села, відведення від нього біди.

*«Рады булі, шо жывы засталіся, да того оброка вытыкалі. Шо обрэкліся, шо жывы зосталіся. Нашэ сэло тэпэр бульшое. Тогді нэ було стілько хаты. Кругом немцы обстанавіліся бітэ зьых людзей. Але дав Бог — не побілі... Наша кобыла втэкла на город. А маты ідэ выганяты, бо капусту з'ісць. А німэц кажэ: "Іды по поле, не бэжы бегом, бо шчэ могуць забіты". А вона, маты, пошла, да тую кобылу з капусты выгнала да прыгнала додом. Побілі! Побілі Бобровічы, Вігоношча — тые сэла побілі. А до нас прыбіраліся, бо надалі гэта, шо ў нас партізаны стаяць. У нас, Бог даў, партізанув ні разу нэ було. Немцы прыдуть, а партізанув німа» (Цимбаліст В. Ф., 1925 р. нар.).*

У Західній Білорусі, яка входила до складу Польщі, зафіксовані факти виготовлення буденної тканини 1939 р., причому інформанти пов'язують ці події саме з війною. У с. Люсино Ганцевіцького р-ну Брестської обл. М. П. Занько (1924 р. нар.), яка сама була учасницею обряду, розповіла, що буденний рушник ткали, «як война ішла», однак при цьому вона конкретизувала, «але доўго шчэ не было войны, не было, да ўжэ прышлі к нам не немцы, да рускіе». Ймовірно, до буденного ритуалу вдалися, коли німці напали на Польшу і почалася Друга світова війна. Ця подія могла відбутися вже при «радах», коли радвлда в приєднаній у вересні 1939 р. Західній Білорусі почала насильницькими методами організовувати колгоспи. Наш інформант уточнив, коли ткали буденний рушник: «Ужэ была зіма, але осенню, шчэ до Коляд, пэрэд святом, пэрэд Рождеством». Саме взимку 1939 р. почалася в Західній Білорусі колективізація, яка розцінювалася селянами як війна, як загроза звичному ладу життя, самому їх існуванню.

У с. Берестовець Кармянського р-ну Гомельської обл. причиною звернення до ритуалу став випадок вбивства в селі партизанами німця:

*«Аднаго немца во на гэтай во вуліцы, тут во недалёка да перакростка ўбілі, парцізаны ўбілі і яго машыну, затанілі ў возера, укідали. І яго адсюль убрали. Усе людзі, усе выбраліся, ўсе хто куда. Ну, алі ўсё абышлося: аны не зналі, куды ён паехаў і ўсё. Спакойна было, харашо» (Сазонова К. Т., 1928 р. нар.).*

Зібрані нами свідчення говорять про те, що до буденного ритуалу часто зверталися і без конкретної загрози з боку німців. Мотивацією ритуальних дій в даному випадку було бажання, щоб швидше скінчилася війна, повернулися з фронту рідні. Наведемо декілька прикладів із записаних інтерв'ю. Село Стодоличі Лельчицького р-ну Гомельської обл.:

*«Было, у войну так рабілі людзі там у Пяшчаницы, што б вайна закончылася, і гэтыя людзі ткалі каля Оўруча ў Пяшчанцы. Да, і ў Стадолічах ткалі. Ну, канечна ж "аброк". Эта ж праслі на войну. Эта Бога праслі і ткалі, на Божаму рабілі» (Жогло К. І., 1911 р. нар.).*

Село Слобода Лельчицького р-ну Гомельської обл.:

«У нас у войну было. У войну збираліся. Такэ абраканне, што б вайна не было. Ну, што б скарэй вайна кончылася, ці што. Во. Ужэ былі немцы. Ужэ немцы былі. У сорах другом гаду. <...> Я знаю, хто так сказаў, што трэба так рабіць. Людзі ж так казалі. Да і рабілі» (Ковб У. П., 1915 р. нар.).

Село Ладейники Новогрудського р-ну Гродненської обл.:

«Гэта проціў вайны. Сказалі, што Бог паможа нам» (Буцкевіч М. Б., 1910 р. нар.); «І за ноч напралі, аснавалі і выткалі — гэта за адну ноч, гэта хаця, каб вайна кончылася. І за ноч стаўлялі красты. У тую саму ноч на вёсцы паставілі тры красты. Я то была шчэ малая, но помню, як гэта ткалі. У саму вайну. І ткалі, каб кончылася вайна. Ну, у кождой дзярэўні (так было — О. Л.)» (Фурс А. Н., 1927 р. нар.).

Жінки села Алексичі Зельвенського р-ну Гродненської обл. сказали про ритуал таке:

«<...> Асцерагалі дзярэўню <...> Каб была цэла вёска. Это было ва врэмя вайны. Абракалісь, штоб усе жылі, штоб нас не разрушылі».

У селі Мислово Слонімскаго р-ну Гродненської обл., як почалася вiйна, буденний ритуал відправляли з метою:

«Каб кончылася вайна, каб не было вайны, каб не ўбівалі гэдак людзей. <...> Абракаліся і прасілі Бога, каб вайна хутчэй кончылася» (Шацько Н. Я., 1924 р. нар.).

У селі Студоровщина Дятлівського р-ну Гродненської обл.:

«Гэта каб Бог асыярог, каб не выпалілі сяла» (Льовкевіч О. І., 1918 р. нар.).

У висловах інформантів простежується глибина колективної пам'яті, яка в критичні моменти здатна актуалізувати ритуальну стратегію вирішення конфлікту — необхідність виготовлення буденного рушника/жертви/оброку. Думка про звернення до ритуалу не належала комусь одному, а народжувалася в надрах колективної пам'яті і колективного досвіду. Буденний ритуал був здатний реалізувати базову модель типу «колектив — природне оточення», що лежить в основі традиційної культури і нормативне функціонування якої, з погляду даного колективу, забезпечує його благополуччя. Тому в успішному проведенні ритуалу був зацікавлений увесь колектив, усі жінки і всі чоловіки. Не випадковою є одна із зафіксованих нами назв буденної тканини — «радавы ручнікі». Вона може свідчити про глибинні зв'язки обрядового атрибуту, який мав функцію оброку, з первинним осередком людського соціуму — родом як об'єднанням кровних родичів. Інформанти так говорять про учасників ритуалу:

«Все людзі збираліся і выткалі тых ручнікоў» (Жалезная П. П., 1939 р. нар.), «Позбираліся тые людзі: і мужчыны, і бабы» (Занько М. П., 1924 р. нар.); «Падгатаўлялі мужчыны красты, а жэнічыны гэта ўсё ткалі» (Буцкевіч М. Б., 1910 р. нар.); «Усе крыжы за ноч парабілі мужчыны, а бабы пралі і ткалі» (група жінок с. Погири Дятлівського р-ну Гродненської обл.).

Інтенція ритуалу, як правило, не належала комусь персонально:

«Не знаю, почэму, но было сказана, что за дну ноч далжно быць сделанано, я знаю, што за адну ноч было сделана» (Савицька Я. І., 1930 р. нар., с. Біле Сморгонського р-ну Гродненської обл.); «Вот нехта ж прадсказаў ужо, што трэба крыжэ паставіць ужо і за ноч усё зрабіць, і ручнік той павесіць» (група жінок с. Погири Дятлівського р-ну Гродненської обл.).

Підкреслимо стійку для всіх висловів формулу колективної мотивації і характеру прийняття рішення звернутися до ритуалу: «*было сказано*», «*казалі*», «*самы людзі так падумалі*», «*все сабраліся і дагаварыліся*».

Разом із тим, головними ініціаторами ритуалу були жінки — «*жэнішчыны рашылі*». У колективі, що складається з представників різних поколінь, носіями знання і пам'яті про архаїчні ритуальні практики були жінки старшого віку — старі, і вони були головними ініціаторами й організаторами ритуалу:

*«Дажа я бегала, была яшчэ дзяўчонкай, і бегала глядзець. Старыя, ну маладых не было. Такія пажылыя ўсе бабы сабраліся» (Сазонова Е. Т., 1928 р. нар.).*

Найважливіша частина ритуалу — колективне виробництво сакральної тканини, виконувалася виключно жінками, що свідчить про те, що ми, ймовірно, маємо справу з «жіночим» варіантом ритуального оновлення і очищення світу<sup>15</sup>.

*«Усе жэнішчыны сабралісь в адну хату і саткалі палаценцы, саткалі тры ручніка. Там навесілі, а мы у гэтым канцы. Аднаўрэмна у трох хатах работалі, за адну ноч пралі, ткалі» (група жінок с. Алексичі Зельвенського р-ну Гродненської обл.).*

Актуалізація архаїчної стратегії ритуальної поведінки в кризовій ситуації, до якої належить буденний ритуал, у роки війни коригувалася і конкретною соціально-історичною ситуацією, про що важливо пам'ятати, досліджуючи повсякдення війни в Білорусі. Наші матеріали, зібрані в східній частині Білорусі, або в радянській Білорусі, відрізняються від зібраних у Західній Білорусі. У східних районах, де чоловіче населення було в 1941 р. покликане на фронт, ритуал обмежувався актом виготовлення сакральної тканини і виконувався виключно жінками. У Західній Білорусі, що з 1921 до 17 вересня 1939 р. входила до складу Польщі, під німецькою окупацією залишалася як жіноче, так і чоловіче населення. Тому усні розповіді про буденний ритуал, записані в районах Західної Білорусі, містять, як правило, хрестоматійний перелік сакральних актів і вказують на їх гендерну спеціалізацію: виготовлення сакральної тканини жінками і буденних хрестів чоловіками, спільні дії всіх мешканців села в завершальній стадії ритуалу (обхід села, ставлення тканини на хрест) тощо.

Записані розповіді свідчать про те, що в роки війни, яка в системі традиційних уявлень була квінтесенцією небезпеки, вдавалися саме до найархаїчніших форм буденного ритуалу, реалізація яких вимагала від його учасників найбільшої концентрації зусиль. Це стає очевидним при порівняльному аналізі зібраних матеріалів з фактами, зафіксованими етнографами у середині й другій половині XIX ст. Нами встановлено, що в деяких випадках буденний ритуал виготовлення сакральної тканини у війну був «посилений» обрядом обв'язування села, коли нитками оперізували все село, подібно до того, як людина пов'язує собі задля захисту пасок або окреслює навколо себе магічне коло.

*«І абкружывалі усю дзярэўню ніткамі, кругамі <...> Абракаліся, каб нашу вёску не зачпалі. І абашлі усю веску клубком нітак, абкружылі, штоб ані [німці] да нас не дalezылі. І там кала краста завязалі. Спецыяльна пралі цэлу ноч тэй клубок — вілі, хто у'е, хто прадзе, хто снуе, хто тчэ. І ніхто нас не разрушыў» (с. Алексичі Зельвенського р-ну Гродненської обл.).*

*«І засталися такія клубкі. І гэта во мая мама і Вендзялоўская Надзя, яны во крэст паставілі і зачалілі за крэст і абводзілі ўсю дзярэўню. І ва круг дзярэўні тьмі ніткамі абводзілі, каб Гасподзь Бог сыярог сяло. І казалі, што раз такія велькія клубкі, людзей многа астанеца. А сынегу тады было во так во [до пояса]. А старія жениччии ж і без трусой хадзілі тады яшче. І прыйшлі яні ўце мокрия. Усю веську. Криж на адном канци стайць і на іншому канци. Ось з таго канца прывязалі нітачкі дві. І ось яні ідуць і разматываюць вуці па зямлі, і кідаюць, і кідаюць, каб вуці пані заняць. І ось яні занялі ўце пані, прайшлі і зноў та таго месца дайшлі. І яшче ў іх такія клубкі астасіся. І яні іх там і палажылі. І гаварылі, што многа людзей ішче астанеца, німець не выб'е іх усех. І ось відзіце, як астасіся людз» (с. Бердовичі Слонімскаго р-ну Гродненскай обл.).*

Глибинна семантика ритуалу обв'язування пов'язана з семантикою паска, на що указував Н. І. Толстой<sup>16</sup>. В обрядах обв'язування села, а також будинку, церкви, могили, разом із ідеєю з'єднання присутні такі значення, як збирання розрізненого в єдине ціле, замикання, відновлення межі між своїм і чужим, здобуття нової сили<sup>17</sup>.

Цікавий факт мав місце в роки війни в Крупському р-ні Мінської обл., де розташовані поряд два села — Старі і Нові Дениськовичі, перше з яких було спалене, а друге вціліло. Дізнавшись про каральну операцію в сусідньому селі, розташованому через струмок, жінки села Нові Дениськовичі зібралися разом, виткали ручник — «абыдзённік», занесли його в церкву, а спеціально напруженою ниткою обвели все село «ад канца і да канца», щоб німці його не спалили через партизан. Село Нові Дениськовичі розтягнулося уздовж дороги на 5 км, отже, жінки й дівчата, як розповіла А. Ф. Лепа (1921 р. нар.), що була однією з приблизно двадцяти учасниць ритуалу, направили приблизно 10 км нитки.

Кажучи про буденний ритуал у роки війни, не можна оминати увагою такий феномен повсякдення, як чутка, масові чутки і механізм їх поширення. Вивчення його перебуває в компетенції такої галузі гуманітарного знання, як соціальна психологія, проте для історії повсякдення війни він також становить великий інтерес. Аналіз текстів наративів, які ми маємо, дозволяє говорити про те, що в роки війни інформація про рятівний буденний ритуал в образі звістки, чутки стихійно поширювалася від села до села. Так, Фурс А. М. (1927 р. нар.) з с. Ладейники Новогрудського р-ну Гродненської обл. казала:

*«Хадзілі людзі і гаварылі, што нада ткаць. У каждай дзярэўні хадзілі і ткалі».*

Підтвердила такий факт також Буцкевіч М. Б. (1910 р. нар.):

*«Па дзярэўням пашло. Адны ад адных. А ад каго перша началось, я не ведаю».*

Жінки с. Бярдвичі Слонімскаго р-ну Гродненської обл. сказали:

*«Ткалі і ў нас, у Бярдвичах і ў Мілавічах».*

У с. Мислова Слонімскаго р-ну Гродненської обл. також підтвердили факт, що буденний ритуал виконувався в усіх сусідніх селах:

*«Гэта да ранку рабілі. Азярніца сабе, Драпава сабе. Кажнае сяло сабе гэтак рабіла» (Шацько Н. Я., 1924 р. нар.).*

Ритуал, виконаний за усіма правилами, на переконання його учасників, дає позитивний результат. У результативності буденного ткання, виготовлення і встанов-

лення хрестів, магічних дій з буденною тканиною і нитками, напруженими за одну ніч, наші інформанти не сумніваються і, розповідаючи про це, обов'язково повідомляють, що ритуал допоміг зберегти їхнє село.

*«І вкруг дзярзуні тымі ніткамі абводзілі [ниткою буденного прядіння оперізували село], каб Гасподзь Бог сыярог сяло. І вот відзіце, як асталіся людзі. Ну так выбівалі ж да аснаванья. Яны ж маглі ў любое месца карацельныя гэтыя прывясыці <...> І вот як абвялі, у нас тут і парцізанка вялася, і немцы <...> днём ходзяць гэтыя, а ноччу трасуць гэтыя» (с. Бердовічы Слонімскаго р-ну Гродненскай обл.).*

У селі Студоровщина Дятлівського р-ну Гродненської обл.:

*«А Бог бараніў. Не спалілі [сяло] і людзей не выбілі» (Левкевич О. І., 1918 р. нар.).*

Нам відомий лише один виняток із цього «правила» — страшний події в с. Тонеж Лельчицького р-ну Гомельської обл., де під час німецької окупації також, як і в багатьох інших білоруських селах, були виготовлені буденний рушник і хрест.

*«У войну, это шчэ ў войну. Пры нямецкай уласці <...>. І яго [хрест] наставілі ўжэ пры нямецкай уласці. Проклята та ўлась была!» (Ковб М. Н., 1931 р. нар.).*

Звернення до ритуалу не врятувало село. 6 січня 1943 р. німці зігнали його жителів у церкву і спалили. На місці спаленої церкви над братською могилою мешканців села тепер зведений меморіал.

Факти здійснення буденного ритуалу, записані від сільських інформантів, дають можливість суттєво розширити наші уявлення про історію повсякдення війни. Екстремальна воєнна повсякденність постає перед нами крізь призму архаїчного ритуалу як сфера духовного життя людей, що спирається на колективний досвід, актуалізацію ритуальних стратегій виживання, міфологічної свідомості й стереотипних форм соціальної поведінки, яка соціально регулюється за допомогою приведення в дію механізму відновлення традицій культури й архаїчних практик. Розглянутий нами сюжет історії війни збагачує наше уявлення про історію повсякдення, розширює її межі до суміжної сфери ритуального й ілюструє можливості методу «усної історії» та міждисциплінарних перспектив дослідження повсякденності. Об'єднання підходів споріднених наук, де історія займається свідомими проявами суспільного життя, а етнологія — проявами несвідомого, на чому наполягав К. Леві-Строс<sup>18</sup>, дозволяє представити спільний об'єкт — суспільне і духовне життя — в різних ракурсах і досягти, врешті-решт, єдиної мети — краще зрозуміти людину.

<sup>1</sup> Женщины. Память. Война (Проект гендерного центра ЕГУ)//<http://wmw.iatp.by/proekt.htm> (5.09.2005).

<sup>2</sup> Див. питальник за проектом Гендерного центру ЕГУ «Женщины. Память. Война»//<http://wmw.iatp.by/interviews.htm> (5.09.2005).

<sup>3</sup> Леві-Стросс К. История и этнология//Леві-Стросс К. Структурная антропология. — М., 1980. — С. 13–42.

<sup>4</sup> Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. — СПб., 1993. — С. 10.

- <sup>5</sup> Там само. — С. 150.
- <sup>6</sup> Там само. — С. 5.
- <sup>7</sup> *Зеленин Д.* «Обыденные» полотенца и обыденные храмы (Русские народные обычаи)//*Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре: 1901–1913.* — М., 1994. — С. 193–213.
- <sup>8</sup> Там само. — С. 194–199.
- <sup>9</sup> *Толстой Н. И.* Оползание и опоясывание храма//*Толстой Н. И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике.* — М., 1995. — С. 91–112.
- <sup>10</sup> *Байбурин А. К.* Та сама праця. — С. 149–150.
- <sup>11</sup> *Допатин Г. И.* К вопросу изучения обыденных тканей на Ветковщине//*Ручник у прасторы і часе: Матэрыялы міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі (19–20 лістапада 1998 г., Мінск).* — Мн., 2000. — С. 110–115.
- <sup>12</sup> *Байбурин А. К.* Та сама праця. — С. 148.
- <sup>13</sup> Там само. — С. 19, 150.
- <sup>14</sup> Там само. — С. 31.
- <sup>15</sup> Там само. — С. 149.
- <sup>16</sup> *Толстой Н. И.* Оползание и опоясывание храма... — С. 106–108.
- <sup>17</sup> *Байбурин А. К.* Та сама праця. — С. 222.
- <sup>18</sup> *Леви-Стросс К.* История и этнология//*Леви-Стросс К. Структурная антропология.* — М., 1980. — С. 13–42.