

Вольга Шаталава

Мінск

„ЗАМКНЁНЫЯ Ё ВЁСЦЫ”: САЦЫЯЛЬНАЯ І ЖЫЦЦЁВАЯ ПРАСТОРА БЕЛАРУСКІХ СЯЛЯН XIX–XX СТСТ.

„У наших [рускіх – В.Ш.] землях селянін амаль заўсёды бывалы чалавек; шмат хто [з вяскоўцаў – В.Ш.] па некалькі разоў на год хадзіў у адыходніцтва, ездзіў у горад, быў у розных кутках Расіі. А тут [у беларускім краі – В.Ш.] такі слабы, такі нікчэмны прамысловы рух, што нярэдкасць у павятовай глухмені сустраць старога мужчыну, які ўсё жыццё пражыў [на адным месцы – В.Ш.] і ў 15 вёрстах ад сваёй вёскі не ведае, куды і як праехаць”¹, –

пісаў Пётр Гільтэбранд у 1866 г. Заўвага даследчыка адзначыла асаблівасць сацыяльнага жыцця беларускага вяскоўца першай паловы XIX стагоддзя: наяўнасць яго прасторавай і сацыяльнай мабільнасці.

Ізаляванасць сялян мела канкрэтныя прычыны: адсутнасць магчымасцяў (прыгонная залежнасць², адсутнасць грошай на паездкі і г.д.) і жыццёвай патрэбы ў перасоўванні. Межы вёскі перакрочваліся ў выключных сітуацыях: пры адыходзе ў рэкруты, паездках на кірмаш, адыходніцтве, прымусовым жабрацтве і г.д. Гэтаму спрыяла і палітыка расійскага ўраду: большасць прыватнаўласніцкіх сялян была пераведзена з чыншу на паншчыну, з адпрацоўкі ад двара на адпрацоўку ад асобы. Як сведчыла *Справаздача магілёўскага губернатара за 1859 г. аб стане сялянскіх рамёстваў*:

„У Магілёўскай губерні прыгонныя сяляне адпрацоўваюць паншчыну ад працоўнай адзінкі, а не ад павіннасці, як гэта [робіцца – В.Ш.] у вялікарускіх губернях, таму ўсе асобы прыгоннага стану [...] пазбаўляюцца магчымасці ад'езду ў іншыя губерні і ўвогуле з места сталага пражывання”³.

Менавіта таму сацыяльная прастора вяскоўца часта супадала з сацыяльнай прасторай вёскі (ці парафіі для беларусаў-каталікоў), а вясковая грамада становілася асноўнай крыніцай яго сацыяльных кантактаў.

¹ П. Г и л ь т е б р а н д т, *Сборник памятников народного творчества в Северо-Западном крае*, издание редакции Виленского вестника, вып. 1, Вильна 1866, с. LII.

² На думку Паўла Церашковіча, беларусы былі найбольш запрыгоненым народам Цэнтральнай і Ўсходняй Еўропы: на пачатку XIX ст. колькасць прыгонных сялян складала 57% насельніцтва краю, у 1834 годзе іх лічба вырасла да 64,8%, і гэтая тэндэнцыя захоўвалася (П. Т е - р е ш к о в и ч, *Українцы и белорусы. Сравнительный анализ формирования наций на фоне историй Центрально-Восточной Европы XIX – начала XX в.*, „Перекрёстки” 2004, № 1–2, с. 21–22).

³ *Из отчета могилевского губернатора за 1859 г. о состоянии крестьянских промыслов (1 марта 1860 г.)* [в:] *Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов*, т. 3, *Воссоединение Белоруссии с Россией и ее экономическое развитие в конце XVIII – первой половине XIX века (1772–1860 гг.)*, Минск 1961, с. 403.

Сацыяльная прастора. Грамада была канкрэтнай групай, якая аб'ядноўвала роды суседзяў ў межах пасялення. Яна спаўняла адміністрацыйныя (напрыклад, спагнанне падаткаў і абарона інтарэсаў сялян у судзе) і сімвалічныя (яднала вяскоўцаў праз валоданне агульнымі азёрамі, зямлёю, сумесным выпасам жывёлы і г.д.) функцыі; усталёўвала сінхроннасць (рэгуляваную праз каляндар і традыцыі) выканання працы і адпачынку; рэгулявала сацыяльны парадак (праз звычайнае права, публічнае выказванне ганьбы ці пашаны).

Замыканне вёскі ад свету ўплывала на характар міжасобасных стасункаў сялян. Іх падставовым складнікам былі непасрэдныя штодзённыя адносіны *твар-у-твар*, пры якіх пад грамадскае назіранне, зацікаўленасць, ацэнку і кантроль патраплялі ўсе дзеянні адзінкі, а кола яе кантактаў і задавальненне сацыяльных, культурных і гаспадарчых запатрабаванняў адбывалася з людзьмі, якіх яна ведала ад нараджэння да смерці. Дачыненні з людзьмі з па-за грамады былі настолькі рэдкімі, што не пагражалі згуртаванасці і інтэграванасці групы, захаванню традыцый, аўтарытэтаў і светапогляду, але, наадварот, яшчэ болей прывязвалі асобу да супольнасці⁴.

Пры гэтым не кожны селянін мог лічыцца чальцом грамады. Падставай для прыналежнасці было нараджэнне ў вёсцы і валоданне зямлёй (непасрэднае альбо ўскоснае праз сям'ю, якая мела надзел). На гэтую акалічнасць звярнуў увагу Юзэф Абрэмбскі: „Мець зямлю, быць з ёй звязаным праз продкаў альбо сям'ю, значыла быць «сваім», належыць да вёскі»⁵. Сувязь „зямля – вясковая супольнасць” несла важнае сімвалічнае значэнне, яна ўзмацняла вертыкальную сувязь паміж некалькімі пакаленнямі землепрацаў: паміж продкамі, якія жылі і працавалі на гэтай зямлі, тымі, хто жыве і працуе на ёй зараз, і тымі, хто будзе жыць і працаваць на ёй у будучыні.

На працягу жыцця адзінка мусіла шматкроць пацвярджаць сваю прыналежнасць да супольнасці. Яна рабіла гэта, беручы ўдзел у зінстытуцыяналізаваных таварыскіх сустрэчах – у сямейных святах (з нагоды народзінаў дзіцяці, вяселля, провадаў рэкрута і пахавання) і вечарынах (найчасцей, у так званых „гасцях”). У Мінскай губерні „ў госці” хадзілі пасля службы ў царкве: на запрошаных чакаў пачастунак, а пасля яго – забавы і танцы⁶. Падчас такіх сустрэчаў адбывалася сімвалічная, эмацыянальна ўзмоцненая салідарызацыя кроўных і суседзяў. Той, хто парушаў усталёўваны лад і звычай, не наведваў святы і імпрэзы, ператвараўся ў злачынца ў вачах грамады.

Ад чальца супольнасці чакалі ўдзелу ў „талацэ” (бясплатнай дапамозе аднавяскоўцам, напрыклад, пры пабудове дома) і „бондзе” (частаванні сваякоў і суседзяў свежым мясам, ураджаем і г.д.). „Талака” і „бонда” абапіраліся на агульны прынцып калектыўнага суіснавання: дабрахвотная ўзаемадапамога ў момант патрэбы. Разуменне таго, што супольнасць больш пасяхова, чым індывід, здольная вырашаць праблемы, прысутнічае ў беларускіх прымаўках: „Грамада – гэта вялікі чалавек”, „Людзі без людзей жыць не могуць”⁷. Узаемная падтрымка была са-

⁴ W. P a w ł u c z u k, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972, s. 15–16.

⁵ J. O b r e b s k i, *Polesie*, t. 1, red. nauk. i wstęp A. Engelking, Warszawa 2007, s. 171.

⁶ Н. У л а щ и к, *Деревня Вицьковщина 1880–1917 гг. Историко-этнографический очерк*, Москва 2003, с. 138–139.

⁷ *Беларускія прыказкі, прымаўкі і загадкі*, склаў Я. Р а п а н о в і ч, выд. 2-е, перапраца. і дап., Мінск 1974, с. 13, 15.

цыяльнай гарантыяй на выпадак неўраджаю і крызісу, калі сям’я не магла самастойна забяспечыць сабе ці патрапляла пад пагрозу біялагічнага выжывання.

Тым не менш, беларускі вясковец імкнуўся жыць і працаваць асобна. Ва ўспамінах А. Лісоўскай аб сялянах вёскі Каралёва Віцебскага павету чытаем:

„Вы часта бачыце хаты беларускіх сялян, што стаяць зусім у лагчыне, сярод гразі, толькі далей ад суседа, бо галоўнае імкненне – карыстацца сваёй уласнасцю асобна. Калі і была некалі ў нас грамада, то сляды яе, прынамсі, у Віцебскай губэрні, цалкам зыклі. Ніколі беларусы нічога не робяць супольна”⁸.

Можна толькі меркаваць аб прычынах гэтай з’явы. Сялянскі індывідуалізм стаў вынікам гістарычных сітуацый, праз якія прайшлі беларусы ў канцы XVIII–XIX стст.: падзелы Рэчы Паспалітай, вайна 1812 года, паўстанні 1830–1831 гг. і 1863–1864 гг. У кожнай з іх вяскоўцы патраплялі пад пагрозу вынішчэння і абіралі найбольш блізкія сабе тактыкі выжывання: падтрымка расейскага ўраду / яго праціўнікаў / свядомая аддаленасць ад канфлікту. Сусед альбо сваяк мог апынуцца на варожым баку, такая перспектыва нараджала недавер да іншых і імкненне чалавека абысціся ўласнымі сіламі.

Апроч таго, беларускі вясковец XIX ст. сумяшчаў у сабе веру ў хрысціянскага і паганскіх багоў. Ён верыў у сілу малітвы і тое, што пры дапамозе слова ці рытуалу можна паўплываць на іншых людзей, наслаць хваробы, урокі і смерць⁹. Малітва была даступна для кожнага хрысціяніна, замова і рытуал зберагаўся і перадаваўся ў межах сям’і. Для захавання магічных ведаў і было патрэбна дыстанцыраванне.

Пашанай (альбо дыстанцыраваннем у паўсядзённым жыцці) адорваліся знахары, празорцы і тыя, хто падазраваўся ў кантактах са звышнатуральнымі сіламі (напрыклад, чараўніцы)¹⁰. Адам Кіркор апісаў сітуацыю, калі празорца з Ашмянскага павету, дзякуючы сваім здольнасцям, набыла прызнанне не толькі ў сялянскім асяроддзі, але і ў вышэйшых колах:

„У прыступе яснабачання яна [...] страшна курчылася і з закрытымі вачыма называла прыйшоўшага, згадвала яго хваробы, запісвала лекі. [...] Слава пра яе разышлася паўсюль, асабліва сярод сялян. Вядома пра некалькіх выпадкаў, калі яна сапраўды памагла невылечна хворым”¹¹.

Шацункам адорваліся прадстаўнікі такіх прафесій як каваль, рамеснік, млынар:

„Меркавалася, што кожны з іх добра вывучыў здольнасці той «нячыстай сілы», з якой яму прыходзілася мець справу па сваёй прафесіі. [...] Кепскім быў бы той млынар, які б не ведаў, як дагадзіць вадзяному, альбо ляснік, які б жыў не ў ладзе з лесавіком, ці пастух, які б не мог зачараваць жывёлу ад звера ці

⁸ Цыт. па: С. Токць, *Беларуская вёска ў эпоху з’мянаў: другая палова XIX – першая траціна XX ст.*, Менск 2007, с. 97.

⁹ А. Богдановіч, *Пережитки древнего мирозерцания у белорусов*, Гродно 1895, с. 174–176.

¹⁰ И. Юркевич, *Приход Остринский Виленской губернии Лидского уезда*, „Этнографический сборник” 1853, вып. 1, *Собрание местных этнографических описаний России*, с. 292.

¹¹ А. Киркор, *Этнографический взгляд на Виленскую губернию*, „Этнографический сборник” 1858, вып. 3, с. 164.

выгнаць хлеўніка. Кожны з іх павінен быў добра ведаць сваю спецыяльнасць, павінен быў карыстацца сілай свайго *нячысціка*”¹².

Прызнанне аўтарытэтаў з па-за ўласнай супольнасці было выключэннем. Як падкрэсліваў Казімір Дабравольскі, у дачыненні да жыхароў іншай вёскі ствараўся пэўны антаганізм,

„яго выяўленнем былі перад усім шматлікія бойкі, якія моладзевыя групы, а часам і старэйшыя, ладзілі паміж сабой. Функцыі [таго – В.Ш.] антаганізму [...] знайшлі адлюстраванне ў тэндэнцыі недапускання чужых, асабліва праз шлюб, ва ўласную вёску”¹³.

Антаганізм часта вынікаў з адметнага праўнага статусу вяскоўцаў. Напрыклад, такая сітуацыя назіралася паміж дзяржаўнымі сялянамі в. Новы Двор Гродзенскай губерні і прыватнаўласніцкімі сялянамі суседніх вёсак. Жыхары Новага Двара ніколі не саступалі дарогі прыгонным сялянам і гэтым дэманстравалі сваю вышэйшасць¹⁴.

У адасабленні „сябе” (г.зн. жыхароў адной вёскі) ад суседзяў праяўлялася сур’ёзная супярэчнасць. З аднаго боку, яно спрыяла пошуку ў сябе асаблівых рысаў (у маўленні, апрананні, традыцыях і г.д.), якіх не было ў „іншых”:

„Да в село Богдановское
Шло войско всё ж девоецкое.
Да каменчане не удівіліся,
Што в Богдановце подряділіся:
«Бог вам дал, богдановочки,
Што у вас кусты кленовые,
А веночки всё же перловые;
А у нас кусты все лозовые,
А веночки всё же березовые»”¹⁵,

і, праз гэта, замыканню грамады. З іншага боку, адасабленне не здымала агульнасялянскага пераканання ў тым, што ўсе вяскоўцы падобныя: „Селянін-мужык ва ўсім сьвеце да іх падобны, гаворыць па-беларуску, па-просту і вызнае такую самую праваслаўную веру”¹⁶.

З’яўленне іншых форм самаапісання ўскладнялася некалькімі чыннікамі. Паўсюдная непісьменнасць насельніцтва, адсутнасць уласнай дзяржавы і царквы, слабасць нацыянальных эліт стрымлівалі распаўсюджванне нацыянальнай ідэалогіі ў вёсцы. Таму панятак „беларус” нават у канцы XIX стагоддзя ўжывалі як тапонім (ён стасаваўся да тэрыторыі Магілёўскай, Віцебскай і ўсходняй часткі Мін-

¹² П.В. Шейн, *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края*, т. 3, Санкт-Петербург 1902, с. 248.

¹³ K. Dobrowolski, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1966, s. 100.

¹⁴ А. Смалянчук, *Радкевіч versus Каліноўскі*, „Homo Historicus. Гадавік антрапалагічнай гісторыі” 2008, с. 29–30.

¹⁵ П. Бессонов, *Белорусские песни, с подробным описанием их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта*, Москва 1871, с. 25.

¹⁶ Цыт. па: С. Токць, *op. cit.*, с. 199.

скай губерняў)¹⁷. Назва „Паўночна-Заходні край”, якую ўжывалі расійскія ўлады, была чужой мясцовым сялянам, якія разумелі „западны край” як „западлы край”, г. зн. „закінуты”, „заняпалы”¹⁸.

Веда пра іншыя землі існавала, але мела напаўміфічны характар і зрэдку абапіралася на ўласны досвед вяскоўцаў. Як пісала Эмма Еленьска:

„Пра дальшыя краі палескі селянін ужо нічога не ведае. Існуюць там розныя людзі: немцы, татары, тыя апошнія цалкам пакрытыя валасамі, але ўсё страшна далёка, і нават ніхто не праверыць, ці існуюць яны насамрэч. «Мала што людзі гавораць!» Жаўнеры, якія вяртаюцца з войска, апавядаюць пра наведаныя краі, але не выклікаюць вялікага даверу; гаспадары, слухаючы іх расповеды, ківаюць галовамі, але не вераць ім ані”¹⁹.

Скасаванне прыгону ў 1861 годзе прычынілася да зменаў у сацыяльнай прасторы сялянства. Маёмасная дыферэнцыяцыя вёскі, рэзка выяўленая ў канцы XIX – на пачатку XX стст., прывяла да падзелу прадстаўнікоў адносна гамагеннай супольнасці на групы заможных гаспадароў, сярэднякоў і парабкаў. Прыбытак быў толькі адным з адрозненняў, што падзялілі вёску на часткі, непадобнасць пачала з’яўляцца ў сістэме каштоўнасцяў і жыццёвых імкненнях прадстаўнікоў розных маёмасных груп:

„Раз’яднанасць паміж сялянамі мае сваім падмуркам не толькі нядобразычлівае стаўленне бедняка да багатага [...]. Беднякі знаходзяцца ў кабале ў габрэяў, кідаюцца на заробкі, ходзяць цэлымі сем’ямі на сплаў, так што зямля перастае быць для іх адзінай крыніцай дабрабыту, закідваецца і неахвотна апрацоўваецца. Заможныя сяляне, насупраць, увесь свой дабрабыт бачаць у зямлі, глядзяць са знявагай на тых, хто кідае зямлю і ідзе ў адыходніцтва”²⁰.

Новая для шмат каго з вяскоўцаў пазіцыя на паляпшэнне дабрабыту прывяла да пашырэння панятку вясковага аўтарытэту. Шацунак пачаў аказвацца эканамічна паспяховым людзям. Апроч таго, павага дэманстравалася адукаваным асобам (г. зн. тым, хто быў здольны прачытаць тэкст і падпісацца). Сяргей Токць прывёў наступны ўрывак з успамінаў Адама Багдановіча:

„Па прыездзе дзядзькі ў святачныя дні і вечары бабіна хата заўсёды была поўная народу: прыходзілі і маладыя, і старыя пагутарыць, паслухаць чалавека дасведчанага і прытым «пісьменнага»²¹. Найбольш чытанымі на вёсцы кнігамі былі соннікі, календары з прагнозамі надвор’я, розныя *Аракулы* і *Чорныя кнігі*, з дапамогай якіх вяскоўцы спадзяваліся навучыцца розным магічным здольнасцям і ўзбагаціцца”²².

¹⁷ Як адзначыў Рышард Радзік, у пэўнай меры тэрмін той распаўсюдзіўся толькі ў савецкі час праз свядомую палітыку савецкай улады. Пры гэтым, у XIX і XX стст. рабіліся спробы распаўсюджання іншага агульнабеларускага этноніма „Крывічы” (R. R a d z i k, *Między zbiorowością etniczną a wspólnotą narodową*, Lublin 2004, s. 172, 174).

¹⁸ А. Б о г д а н о в и ч, *op. cit.*, с. 1.

¹⁹ Цыт. па: R. R a d z i k, *op. cit.*, с. 183.

²⁰ М. Д о в н а р - З а п о л ь с к и й, *Женская доля в песнях пинчуков* [в:] *Женщины на краю Европы*, под ред. Е. Г а п о в о й, Минск 2003, с. 325–326.

²¹ С. Т о к ц ь, *op. cit.*, с. 67.

²² *Ibidem*.

Амаль нязменным засталася дыстанцыраванне чальцоў грамады ад сялян іншых вёсак:

„[Паміж імі – В.Ш.] кантакты былі чыста фармальныя, г. зн. яны ведалі адзін аднаго, пры сустрэчах віталіся (не заўсёды), але, напрыклад, на вясельлі (якія разглядаліся як агульная справа, танчыць на каторых мелі права ўсе) моладзь Віцькаўшчыны ніколі не хадзіла ў Грычын, а жыхары Грычына не хадзілі ў Віцькаўшчыну”²³.

Падставай для такіх завяздзёнак былі ўяўленні пра „вышэйшасць” і „ніжэйшасць” канкрэтных локусаў, калі панятак „вышэйшасць” распаўсюджваўся на мову, псіхічныя асаблівасці і культуру вяскоўцаў. Напрыклад, палешукі адрознівалі такія „вышэйшыя” групы як валынцы, ліцвіны-паляне і палюхі-загродзяне:

„Пад тую іх «панскасць» прыцягвалася амаль усё: куплены ўбор, гарадскі, не-самароблены; боты замест лапцей, высокі ўзровень жыцця, які дазваляў набываць на кірмашы розныя тавары для дома; [...] урэшце ўпэўненасць у сабе ў стасунках з людзьмі з вышэйшых колаў [...]. Таксама падкрэслівалася іх інтэлектуальная вышэйшасць: яны дэфінавалі сябе як *адукаваны, культурны і хітрэйшы народ*”²⁴.

Адмена прыгону ў 1861 годзе падштурхнула вёску да міграцый. Павялічэнне лічбы адыходнікаў, усё часцейшыя выезды з вёскі на кірмашы нарадзілі ў сялянаў больш глыбокае разуменне свету. У свядомасці вяскоўца заіснавалі мясціны, якія лічыліся землямі асаблівага дабрабыту, як напрыклад, Амерыка для жыхароў паўднёвых паветаў Гродзенскай губерні альбо Мінск для вясковага насельніцтва Мінскай губерні. Амерыка бачылася міфічным краем, які знаходзіўся на ўскрайку зямлі. Людзі там былі „такімі багатымі, што золатам і срэбрам пакрывалі дахі сваіх дамоў”²⁵. Гэтае ўяўленне паходзіла не з уласнага досведу, але з плётак і апавяданняў мігрантаў. Вобраз Мінска грунтаваўся на чутках і ўласных назіраннях. Так, жыхары вёскі Віцькаўшчына Мінскай губерні, якія жылі ў 40 хвілінах язды цягніком да горада, лічылі, што:

„У Мінску ёсць камяніцы, у муры каторых умацаваныя трубкі, што выходзяць нагонкі. Калі павярнуць кран на гэтай трубе, то цячэ вада [...]. У Мінску былі дамы, пабудаваныя адзін над адным. [...] У Мінску па начах паліцца святло не ад запалкі, а нейкім незразумелым чынам. Усё гэта ўражвала ўяўленне [...] і выклікала асаблівае жаданне пабываць у такім незвычайным месцы”²⁶.

Вобразы іншых мясцін не былі праўдзівымі, але яны прапаноўвалі ідэал атракцыйнага жыцця, поўнага багацця і камфорту, нараджалі жаданне жыць інакш, вандраваць, імкнуцца да спажывання і гэтым спрыялі элімінаванню ізаляцыі вёсак. Безумоўна, новыя прагненні не значылі, што сяляне пераставалі быць сяля-

²³ Н. У л а щ и к, *op. cit.*, с. 25.

²⁴ J. O b r e b s k i, *Problem etniczny Polesia*, „Sprawy Narodowościowe” 1936, nr 1–2, s. 13.

²⁵ П. П. Ч у б и н с к и й, *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим Обществом*, Санкт-Петербург 1872, с. 36.

²⁶ Н. У л а щ и к, *op. cit.*, с. 130.

намі. Як падкрэсліваў Робэрт Рэдфілд, вясковец у Францыі аддаваў сваю дачку на службу да буржуа на тое, каб яна навучылася там добрым манерам; ён не лічыў, што яго дзіця стане буржуа. Ідэі *станаўлення* кімсьці не існавала, была толькі ідэя *быцця* падобным да кагосьці²⁷.

Важныя змены ў беларускай вёсцы былі выкліканы Першай сусветнай вайной. Мусовая эвакуацыя праваслаўнага насельніцтва заходнебеларускіх зямель у 1915 годзе, прыход акупацыйнага войска, поклік рэкрутаў на жаўнерскую службу і г.д. прычыніліся да распаду трывалай лакальнай самасвядомасці сялянства. Выезд у расійскія і ўкраінскія вёскі падчас эвакуацыі 1915 г. пазнаёміў беларусаў з іншымі культурнымі і этнічнымі традыцыямі, яны сутыкнуліся з рускімі і ўкраінскімі сялянамі – прадстаўнікамі той жа сацыяльнай групы, якія гаварылі на іншай мове, мелі іншыя абрады і вераванні. Эвакуацыя дала падмурак для фармавання новага ўяўлення пра радзіму, памеры якой выходзілі па-за межы роднай вёскі.

Не менш важным чыннікам пераменаў стала служба сялян у царскім войску. Як згадваў жаўнер Піліп Карэтка:

„Я то ведамо, што лічыў сябе рускім праваслаўным чалавекам. Аж тут у наш полк пачалі прыяжджаць агітатары, каторыя гаварылі, што рускі народ і беларускі народ то гэта разны народы і што Беларусь павінна мець сваё аддзельнае гасударство. [...] Як я гэта пачуў, то пару начэй нават ні спаў, усё думаў і думаў пра гэту штуку... Выходзіла, што гэта ж было б добра”²⁸.

Аднак хуткі працэс нацыянальнага абуджэння беларусаў-сялян ўскладнялі аб’ектыўныя чыннікі: уваходжанне беларускіх зямель у склад нацыянальна (у разуменні вяскоўца – моўна і культурна) чужых яму краін – Другой Рэчы Паспалітай і СССР. Заходнебеларускія сяляне, што апынуліся ў польскай дзяржаве, пачалі адмаўляцца ад сваіх этнічных каштоўнасцяў. Пры гэтым каталіцкія супольнасці пераходзілі ад этнічнай беларускай свядомасці да нацыянальнай польскай свядомасці²⁹. Праваслаўныя беларусы не маглі затрымаць распад сваёй этнічнай культуры ці прыняць польскі нацыянальны праект (з-за яго рэлігійнага кампанента). Выйсцем стаў рэлігійны нігілізм, пераход да радыкальных сацыяльных дзеянняў (да ўдзелу ў палітычных партыях і рэлігійных сектах). Напрыклад, вёска Плюцічы Бельскага павету на Беласточчыне ў перыяд Першай сусветнай вайны была цалкам праваслаўнай. У 1920-я гг. з 186 сем’яў налічвалася 8 сем’яў Даследчыкаў Святога Пісання, 12 сем’яў Сведкаў Яговы, 2 сям’і баптыстаў, 1 каталіцкая сям’я, іншыя не змянілі веравызнання, але адкрыта дэманстравалі сваю рэлігійную індывідуальнасць³⁰.

Непадабенства рэлігійных поглядаў не ўплывала на характар міжасабовых стасункаў у вёсцы. Праваслаўныя бежанцы, якія ў 1920-я гг. вярнуліся дадому, мусілі адбудоўваць дамы і аднаўляць гаспадарку. Адсутнасць урадавай дапамогі і ўласных сродкаў на будаўніцтва прывялі іх да адраджэння традыцыйных форм узаемадапамогі. Як узгадваў Рыгор Антанюк:

²⁷ R. Redfield, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, Reprinted edition, Chicago–London 1989, p. 81.

²⁸ Цыт. па: С. Токць, *op. cit.*, с. 145–146.

²⁹ W. Pawluczuk, *op. cit.*, s. 116.

³⁰ *Ibidem*, s. 128.

„Збожжа трымалі ў чужых клунях. Малацілі спярша цэпам, а пасля паявіліся і цэпоўкі на керат. Пазней некалькі гаспадароў збіралі грошы і супольную шырокамалотку куплялі. [...] І тыя, што супольную машыну мелі, узаемна сабе дапамагалі”³¹.

Усходнебеларускае сялянства таксама перажывала змены. У 1920–1930-х гг. сацыяльная прастора вёскі пашыралася як у савецкай, так і ў польскай дзяржавах: у першым выпадку – праз усё часцейшыя выезды вяскоўцаў на кірмашы і сезонныя працы (перыяд Новай эканамічнай палітыкі), прыезды стваральнікаў калгасаў і г.д.; у другім – праз пашырэнне вайскавай службы, рост лакальнай і дзяржаўнай адміністрацыі, адыходніцтва і г.д. Аднак перамены мелі нязначны ўплыў на сялянства. Вёска і далей заставалася ізаляванай. Кантакты паміж заходне- і ўсходнебеларускімі землямі не былі частымі, чым стрымлівалася нараджэнне ўніверсальнага ўяўлення аб „беларусе”.

У выніку Другой сусветнай вайны сацыяльная прастора сялян яшчэ больш пашырылася. Гэтаму спрыялі прымусовыя эвакуацыі насельніцтва Магілёўскай вобласці ў землі Гродзенскай і Смаленскай абласцей, якія ладзіла нямецкая акупацыйная адміністрацыя: „Пагналі нас найперш на Чарняўку, з Чарняўкі на Одрок [...] І Васілевічы, і Бушкава [...]. І праз Піну мы перайшлі”³², а таксама вываз беларускай моладзі на прымусовую працу ў Нямеччыну. Атрыманы вопыт часта пераконваў сялян у тым, што перакроцванне вясковых межаў бывае негатыўным і непатрэбным.

Канчатковыя змены ў сацыяльнай прасторы вёскі адбыліся ў пасляваенны перыяд. Каб выжыць у галодныя 1946–1947 гг., усходнебеларускія сяляні, якія ў большасці засталіся без мужоў, засвойвалі заходнебеларускую тэрыторыю, наймаліся там на працу, вазілі тавар на абмен³³. Раней адыходніцтвам займаліся мужчыны, а гандлем – габрэі, аднак масавыя страты на фронце і Халакост змусілі жанчын пераняць новыя сацыяльныя ролі: „Мы аб’ехалі ўсю Заходнюю Беларусь. – А колькі разоў там былі? – У год разоў 5. І муку, і зерне вазілі, і фасоль вазілі, хлеб печаны”³⁴. Гэта пры тым, што падарожжы ў заходнія вёскі былі звязаныя з жабрацтвам і рызыкай для жыцця:

„Узяла трохі гароху, узяла трохі жыта і мукі ўзяла дзве місачкі. [...] – А як вас там называлі? – Старчанкамі, ну, старцамі, жабракамі называлі. Мела на сабе кажушок такі абшарпаны, дзірка на дзірцы. Усё ў мяне забралі. Мужа ўсю вопратку забралі, вопратку тую паліцыя забрала. [...] Была там 2 дні і ўсё, з’ехала. Бачыла, як нашага лекара забілі, нашых усіх пазабівалі, ляжалі на зямлі. Не хавалі іх. І прыехала дадому”³⁵.

³¹ У новай айчыне. Штодзённае жыццё беларусаў Беласточчыны ў міжваенны перыяд, рэд. В. Л. у - б а, Беласток 2000, с. 20.

³² Цыт. па: Э. М а з к о, *Падарожжа па-за лакальнасць: „нашыя” людзі паміж „сваім” і „чужым” светам* [у:] *Pogranicza Białorusi w perspektywie interdyscyplinarnej. Памежжы Беларусі ў міждысцыплінарнай перспектыве*, ред. nauk. Е. S m u ł k o w a і А. Е n g e l k i n g, Warszawa 2007, с. 202.

³³ Паводле дадзеных Захара Шыбека, у 1948 годзе здольныя да працы мужчыны складалі 23% насельніцтва беларускай вёскі (З. Ш ы б е к а, *Нарыс гісторыі Беларусі (1795–2002)*, Мінск 2003, с. 350).

³⁴ Архіў ОБТА: размова з жанчынай 1926 г. нар., праведзеная ў в. Асавец Мазырскага раёна Гомельскай вобласці Ірынай Будзько і Марыяй Луцэвіч у маі 2003 г.

³⁵ Архіў ОБТА: размова з жанчынай 1916 г. нар., праведзеная ў в. Юравічы Калінкавіцкага раёна Гомельскай вобласці Эдуардам Мазько і Ёаннай Гетка ў маі 2003 г.

Важным чыннікам, які паспрыяў гамагенізацыі беларускага сялянства, стала русіфікацыя³⁶. З другой паловы 1950-х гадоў назіраецца працэс паступовага знікнення беларускай мовы як сродку камунікацыі ў вёсцы. Перш за ўсё гэта тычыцца малодшага і сярэдняга пакалення, якія наведвалі савецкую школу, служылі ў войску, вучыліся ў горадзе ці іншым чынам адчулі ўплыў рускамоўнага асяроддзя. На роднай мове працягвае размаўляць старэйшае пакаленне „бабуляў”, народжаных у 1930–1940-я гг.³⁷ Пацвярджаюць гэта і самі вяскоўцы: „Беларуская мова... На ёй ніхто не размаўляе”³⁸.

Руская мова з’яўляецца мовай улады (ёй карыстаюцца СМІ рэспублікі, на ёй гавораць у войску і кабінетах лакальнай адміністрацыі і г.д.) і прэстыжу (веданне рускай мовы ў савецкі перыяд было ўмовай пераезда ў горад і атрымання там добрай працы). Аднак пры гэтым яна не выклікае эмацыянальнай рэакцыі беларусаў. Наадварот, пра родную, беларускую мову, вяскоўцы гавораць эмацыянальна: „Простая, наша, свая мова, яна дадзена нам ад нараджэння, любім яе”³⁹.

У 1980-я гг. галоўныя адрозненні паміж заходне- і ўсходнебеларускай вёскай пачалі сцірацца міграцыямі, прыездамі скіраваных у калгасы спецыялістаў і г.д., а сяляне набылі больш-менш падобны статус і магчымасці. Гэта быў агульнасавецкі працэс уніфікацыі вясковага насельніцтва, у выніку якога паўстала катэгорыя „мы”, якая стасавалася да ўсёй сялянскай грамады.

Жыццёвая прастора. Вясковыя супольнасці на беларускіх землях характарызаваліся падобнымі рысамі, аднак фізічныя прасторы заходне- і ўсходнебеларускай вёсак мелі асаблівасці. Пасля рэалізацыі „Уставы на валокі” ў 1557 г. заходнебеларускія хаты сталі размяшчаць з правага боку вуліцы, а гаспадарчыя будынкі – з левага. У XIX ст. гэты прынцып захоўваўся (на тэрыторыі Мінскай і часткі Гродзенскай губерняў) альбо быў заменены на лінейны тып забудовы (у Мінскай, Гродзенскай і паўднёвых паветах Магілёўскай губерняў), калі хата і гаспадарчыя пабудовы ставілі па адной лініі і спалучалі адным дахам. На гэтыя змены звярнула ўвагу Эмма Еленьска:

„За даўнімі часамі прытрымліваліся такога парадку ў будаванні вёскі, калі жылыя дамы ставілі з аднаго боку вуліцы, а па другому ставілі клеці, свінарнікі, а трохі далей ад хат агароджванні з гумнамі і азяроты. Сёння ёсць іначэй: з-за павялічанай колькасці насельніцтва хаты будуць з двух бакоў вуліцы; толькі гумны засталіся з аднаго боку і цягнуцца на некалькі соцень крокаў, паралельна з гаспадарчымі пабудовамі, як бы другой, меншай вёсачкай”⁴⁰.

Усходнебеларускія паселішчы (Віцебская, Магілёўская і сярэднія паветы Мінскай губерні) мелі так званыя „вяночныя двары”: жылы дом і гаспадарчыя будынкі стваралі квадрат альбо чатырохкутнік, у межах якога пабудовы паядноўваліся паміж сабой. Такая планіроўка абараняла гаспадарку перад нечаканымі наездамі, аднак пагражала стратай усяго маёнтку ў выпадку пажару.

³⁶ Proces ten ruszył w XIX wieku, jednak z powodu powszechnego analfabetyzmu ludności i małej liczby kanałów, przez które mogła być realizowana indoktrynacja, stał się skuteczny dopiero w XX wieku.

³⁷ M. Śliwiński, V. Cekmonas, *Świadomość narodowa mieszkańców Litwy i Białorusi*, „Przegląd Wschodni” 1997, t. 4, z. 3(15), s. 577.

³⁸ Цыт. па: О. Д и в и н а, *Белорусско-польское пограничье: коммуникативные коды на территории Беларуси и Польши* [в:] *Pogranicza Białorusi...*, с. 357.

³⁹ *Ibidem*, с. 358.

⁴⁰ Цыт. па: J. O b r e b s k i, *Polesie*, t. 1, *op. cit.*, s. 167.

Ва ўсім астатнім заходне- і ўсходнебеларускія вёскі былі падобныя. У кожнай з іх знаходзіліся аб'екты калектыўнага карыстання: сакральная пабудова, карчма і могілкі, усе аб'екты былі спалучаны дарогай. Семантычная вартасць гэтых пабудов праяўлялася ў час святаў. Тады святыня (царква альбо касцёл) спаўняла важныя соцыякультурныя (згуртоўвала чальцоў супольнасці) і міфічныя (падчас імшы тут месціўся цэнтр сусвету – *axis mundis*, праз які Неба спалучалася з зямлёй) функцыі. Часам замест сакральнай пабудовы наведвалі іншае рытуальнае месца (прошчы, святыя дрэвы ці камяні і г.д.). Напрыклад, Купалле – народнае свята беларусаў, распачыналася з пляцення вяноў у полі ці на лузе, працягвалася ў хаце, а заканчвалася каля вады.

Часта месцам завяршэння святаў становілася карчма, якая па меркаванню Паўла Шэйна, была біржай, інфармацыйным бюро і клубам:

„Для беларуса карчма з'яўляецца дадаткам да сямейнага жыцця; аніводная сямейная ўрачыстасць не абыходзіцца без карчмы: у карчме жаніх выглядае сабе нявесту, у карчме большай часткай бываюць і *змова* і *запоіны*, у карчму прыязджае вяселле пасля вячання, у карчму заязжаюць кумы пасля хрышчэння, у карчму ходзяць усе – і старыя, і малыя”⁴¹.

Могілкі былі трэцім складнікам фізічнай прасторы вёскі, на іх хавалі памерлых сваёй смерцю сялян – „радзіцеляў”. Лічылася, што большую частку года душы памерлых знаходзяцца ў іншасвеце, але ў акрэсленыя дні (напрыклад, на Дзяды ці Радаўніцу) яны адведваюць сваякоў і знаёмых, прыходзяць на месцы пахавання. У поліканфесійных ці поліэтнічных вёсках могілкі падзяляліся на зоны з месцамі для канкрэтных груп ці радоў („кустоў”). Магло існаваць некалькі могілак – свае для кожнай канфесіі, як, напрыклад, у Друі Віцебскай губерні, дзе адначасова існавалі іўдзейскія і хрысціянскія могілкі.

Дарога лічылася амбівалентным элементам прасторы – „сферай небыцця”, якая раз'ядноўвала „сваю”, вясковую і знаёмую зону, з „чужой” і незасвоенай тэрыторыяй⁴². Гэта была сфера, якая не падпадала чалавечаму кантролю. На дарозе знаходзіліся прыдарожныя крыжы і перакрываўні, ладзіліся рытуалы чараўнікоў, закопваліся кашулькі хворых дзетак, спальваліся зачараваныя рэчы і г.д.

Да фізічнай прасторы вёскі таксама належалі навакольныя лясы, ралля, рэкі і іншыя тэрыторыі, якія часта скарыстоўваліся сялянамі. Найважнейшым аб'ектам з па-за зоны пражывання быў лес⁴³. І хаця яго плошча стала змяншаецца (у 1800 г. яна раўнялася 47% усёй паверхні беларускага краю, у 1861 г. – 44%, а ў 1900 г. – 37%⁴⁴, і гэтая тэндэнцыя захоўвалася), ён застаўся асноўным аб'ектам жыццёвага

⁴¹ П.В. Шейн, *op. cit.*, с. 18–19.

⁴² Больш падрабязна пра значэнне дарогі ў традыцыйнай культуры: Т. Шейна, *Странные лидеры. О некоторых традициях социального управления русских* [в:] *Антропология власти. Хрестоматия по политической антропологии в 2-х частях*, сост. и отв. ред. В.В. Бочаров, т. 2, *Политическая культура и политические процессы*, Санкт-Петербург 2007, с. 22.

⁴³ Напрыклад, толькі ў 219 беларускіх казках магічныя лексемы „лес” былі выкарыстаны 502 разы. (С. Сянько, *Некаторыя падставовыя прасторавыя і часавыя структуры традыцыйнай беларускай касмалогіі. Прастора* [online], http://kryuja.org/artykuly/sanko/niekatoryja_padstavovuja_prastoravyja_j_czasavyja_struktury_tradycyjnaj_bielaruskaj_kasmalohii_prastora.html) [дступ: 14.05.2012].

⁴⁴ В.Ф. Брагинский, *Перспектива лесопользования в Республике Беларусь*, „Навуковы вiсник” 2004, № 14, с. 54.

ландшафту беларуса. Нават сёння ў Горацкім раёне Магілёўскай вобласці можна знайсці сёлы, якія месцяцца проста ў лесе. Першыя асфальтавыя дарогі да іх былі праведзены толькі ў 1980-х гг.

Выгляд беларускай вёскі набыў сур’ёзныя змены ў савецкі перыяд: перад вайной замест зачыненых сакральных пабудов і корчмаў з’явіліся вясковыя клубы; з 1960-х гг. у калгасах пачалі з’яўляцца прадуктовыя крамы. Па-за сваімі асноўнымі функцыямі [клубаў – прапаганда (у раннесавецкім калгасе) і забава (у познесавецкім калгасе), а крамаў – задавальненне прадуктамі] яны сталі месцам частых сустрэчаў аднавяскоўцаў і зонай іх асноўнай камунікацыі.

Відавочна, замкнёнасць беларускага сялянства ў вёсцы ў першай палове XIX стагоддзя вынікала з аб’ектыўных чыннікаў: палітыкі царскай адміністрацыі, асабістай залежнасці значнай часткі вяскоўцаў, адсутнасці ў іх грошай на перасоўванні і г.д. Таму сацыяльная прастора селяніна часта супадала з межамі вясковай грамады. Сітуацыя змянілася пасля адмены прыгону ў 1861 годзе, калі выхад вяскоўцаў па-за межы вёскі прывёў да пашырэння іх сацыяльнай прасторы. Далейшыя перамены адбыліся ў час Першай і Другой сусветных войнаў і савецкі пасляваенны перыяд. У XX ст. змянілася і фізічная прастора пасяленняў. На працягу XIX–XX стст. пад уплывам вонкавых і ўнутраных фактараў адбылося паяднанне раней аўтаномных і разрозненых вясковых супольнасцяў у гамагеннае сялянскае асяроддзе. Пры гэтым працяглая замкнёнасць сялян у роднай вёсцы садзейнічала доўгаму – да сярэдзіны XX стагоддзя – захаванню на сяле традыцыйнай беларускай культуры.

Volha Shatalava

„Locked out in rural areas”: the social and living space of Belarusian peasantry in the 19th and 20th centuries

A b s t r a c t

Belarusian peasantry of the 19th and 20th century had limited social and spatial mobility due to objective factors. Over the last two centuries, its social space has been increasing and the rural community has been changing. Isolated in the 19th century, independent rural communities are now turning into a uniform peasant environment. At the same time, isolation within the confines of one’s family village promoted long-lasting (until the mid-20th century) preservation of traditional Belarusian culture.