

Вольга Шарая / Volha Sharaya

Нацыянальная акадэмія навук Беларусі /

National Academy of Sciences of Belarus

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9513-7290>

e-mail: scharolga@gmail.com

Уяўленні пра сірату ў традыцыйнай культуры беларусаў: асаблівасці вывучэння і перспектывы даследавання

Ideas about the orphan in Belarusian traditional culture: research particularities and prospects

Stereotyp sieroty w tradycyjnej kulturze Białorusinów: specyfika badań i perspektywy badawcze

Пачынаючы з XIX ст. у навуковай літаратуры, прысвечанай традыцыйнай культуры беларусаў, сталі прыводзіцца звесткі аб уяўленнях, звязаных з сіратой. Асаблівую цікавасць выклікалі сіроцкія вясельныя песні. Наяўнасць у вясельнай абраднасці вялікага пласта песень, якія выконваліся толькі ў час сіроцкага вяселля, у XIX ст. адзначалі польскія, беларускія і рускія навукоўцы.

Слова *сірата* азначае дзяцей або падлеткаў, якія засталіся без аднаго або двух бацькоў. У этымалагічным слоўніку беларускай мовы лексема *сірата* выводзіцца з прасл. **sirota* 'сірата', якое, у сваю чаргу, з'яўляецца дэрыватам ад прым. **sirъ* з суф. *-ota* [ЭСБМ 2008: 91].

Важныя асаблівасці вяселля сіраты ў кантэксце апісання асобных этапаў вяселля беларусаў адзначаў Аляксандр Рыпінскі ў сваёй працы *Białoruś* [Рупі́нскі 1840: 96–97]. У XIX ст. беларускія вясельныя сіроцкія песні былі змешчаны ў працах Яна Чачота (1844, 1846), Яўстаха Тышкевіча (1847), Рамуальда Зянькевіча (1851).

У другой палове XIX ст. з'явілася шмат новых апісанняў традыцыйнага вяселля беларусаў, сярод якіх была прадстаўленая і сіроцкая абраднасць. Вялікая колькасць беларускіх сіроцкіх песень, звязаных з рознымі этапамі вяселля сіраты, сабраная Міхалам Федароўскім [Federowski 1958]. Зыгмунт Глогер звярнуў увагу на асаблівасць беларускіх вясельных сіроцкіх песень Беластоцчыны [Gloger 1869: 8]. Сіроцкія песні былі змешчаныя ў працы Канстанціна Тышкевіча (1871).

У другой частцы першага тома працы Паўла Шэйна *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края* былі апублікаваны апісанні беларускіх вясельных і пахавальных абрадаў,

а таксама вясельныя сіроцкія песні і галашэнні [Шейн 1890, I–2]. Уладзімір Дабравольскі ў працы *Смоленский этнографический сборник* (1893) вялікую ўвагу надаў вясельнай абраднасці, у тым ліку і вяселлю сіраты.

Да канца XIX ст. быў сабраны значны масіў дадзеных пра вяселле рускіх і беларусаў, што дазволіла Аляксандру Занковічу правесці іх параўнальны аналіз. У яго працы *Белорусские свадебные обряды и песни сравнительно с великорусскими* значнае месца нададзена вясельнай сіроцкай абраднасці [Занкевич 1897].

У канцы XIX ст. у працы *Очерки семейственного обычного права крестьян Минской губернии* Мітрафан Доўнар-Запольскі апісаў становішча асірацэлай сям'і, сірот, прыёмных дзяцей [Довнар-Запольский 1897, 1: 130–135].

Публікацыі, у якіх адлюстраваны ўяўленні беларусаў пра сірату, прадоўжыліся ў пачатку XX ст. Каштоўныя матэрыялы па сямейнай абраднасці, запісаныя ў розных рэгіёнах Беларусі, змешчаны ў 8-м выпуску (1912) працы *Белорусский сборник* Еўдакіма Раманава. У зборніку змешчаны тэксты вясельных сіроцкіх песень і галашэнняў [Романов 1912].

У кантэксце вывучэння вясельных песень, у раздзеле *Свадебные обряды и песни* Яўхім Карскі адзначае некаторыя рысы вясельнай абраднасці ў сувязі з статусам нявесты-сіраты [Карский 1916, III– 1: 256, 273, 278].

Вясельныя сіроцкія песні з указаннем адпаведнага этапу абраду, зафіксаваныя ва Усходнім Палессі, прыводзіць польскі этнограф Казімір Машыньскі [Moszyński 1928: 251–252, 262]. У 1940 г. выйшаў зборнік Сяргея Сахаравы *Народная творчасць латгальскіх і ілукстанскіх беларусаў*, у якім змешчана апісанне іх вяселля, вясельныя песні, у тым ліку сіроцкія.

У другой палове XX ст. цікавасць да вясельных сіроцкіх песень узрасла. У 4-м томе збору *Беларускія народныя песні* Рыгора Шырмы даецца апісанне вясельнага абраду. Адзін з раздзелаў – *Сіроцкія*, у якім прадстаўлены вясельныя сіроцкія песні [Беларускія... 1976, IV].

Сіроцкая тэма займала значнае месца ў зборніках вясельнай лірыкі беларусаў, укладальнікам і рэдактарам якіх з'яўляецца паэт і навуковец Ніл Гілевіч: *Песні сямі вёсак* (1973); *Песні народных свят і абрадаў* (1974); *Лірыка беларускага вяселля* (1979).

У 1978 г. у серыі *Беларуская народная творчасць (БНТ)* выйшаў том *Вяселле. Абрад*. Укладальнік, аўтар уступнага артыкула і каментароў – Кастусь Цвірка. У том уключаны найбольш поўныя і тыповыя апісанні традыцыйных вясельных абрадаў беларусаў, зробленыя этнографамі і фалькларыстамі ў XIX–XX ст. [Вяселле 1978]. У рабоце прадстаўлены дадзеныя, звязаныя з вяселлем сіраты.

Аляксандр Баршчэўскі ў сваёй працы *Białoruska obrzędowość i folklor wschodniej Białostoczczyzny* аналізуе сямейна-родавыя абрады беларусаў

Беласточчыны. Пры разглядзе вясельнай абраднасці даследчык ўдзяляе значную ўвагу асаблівасцям вяселля сіраты [Barszczewski 1990: 77, 97, 99].

К канцу 70-х гадоў XX ст. у фалькларыстыцы быў назапашаны вялікі аб'ём матэрыялаў XIX–XX стст. пра традыцыйнае беларускае вяселле, у тым ліку вяселле сіраты. Сіроцкая праблематыка была прадстаўлена ў 3-й кнізе працы *Вяселле. Песні* з серыі БНТ. У прысвечаным вяселлю сіраты раздзеле гэтай кнігі налічваецца звыш 700 (без ва-рыянтаў) вясельных сіроцкіх песень [Малаш 1990: 359]. Песні былі сістэматызаваны па тэматычных групам і кампазіцыйнай будове. У кнізе змешчаны ўступны артыкул *Сіроцья песні. Вяччанне. У доме маладой перад прыездам маладога*, падрыхтаваны Леанілай Малаш [Малаш 1983]. У 1990 г. у часопісе “Slavia Orientalis” быў апублікаваны яе артыкул *Беларускія вясельныя сіроцкія песні* [Малаш 1990]. Леаніла Малаш зрабіла выснову, што

галоўным матывам, які праходзіць чырвонай ніткай праз увесь цыкл сіроцых вясельных песень, з'яўляецца шуканне сіратою магілкі бацькоў і запрашэнне іх на вяселле “раду радзіць”, “прывесці долю”, “прыйсці не та на вяселле, як на благаслаўленне” [Малаш 1983: 7–8].

Даследчыца тлумачыла багацце беларускіх сіроцкіх песень “галоўным чынам развітасцю культуры продкаў у беларусаў” [Малаш 1983: 5]. У той жа час, разглядаючы архаічныя вытокі вясельнага абраду беларусаў, яна адзначала захаванне ў гэтым абрадзе „вядучай ролі шматлікіх перажыткаў эпохі матрыярхату” [Малаш 1980: 12]. У працы *Беларускае вяселле ў яго адносінах да заходнеславянскіх вяселляў – польскага і славацкага* (1993 г.) Л. Малаш і Анатолям Аксамітавым адзначаецца як роля мацярынскага роду [Аksamітаў, Малаш 1993: 9], так і сувязь з „культам хатніх апекуноў і продкаў” [Аksamітаў, Малаш 1993: 10]. Але культ продкаў у беларусаў, які выяўлены ў беларускім абрадзе Дзяды, звязаны з патрылінейнай сістэмай роднасці, з сістэмай патрыярхату, а не матрыярхату, што не было адзначана даследчыкамі [Шарая 2018а; Шарая 2020: 384].

Традыцыйныя ўяўленні пра сірату ў сямейных абрадах заставаліся недастаткова распрацаванай навуковай праблемай. У артыкулах Л. Малаш тэма сіраты разглядалася толькі ў вясельнай абраднасці, аднак тэма сіроцтва непасрэдна звязана з пахавальным абрадам. Больш таго, маецца сувязь тэмы сіраты ў пахавальным абрадзе і вясельным абрадзе сіраты [Шарая 2018b]. Гэты напрамак даследаванняў у XX ст. заставаўся нераспрацаваны.

На наяўнасць некаторай блізкасці асобных элементаў пахавальнай і вясельнай абраднасці даследчыкі звярнулі ўвагу даволі рана, але першы разгледзеў блізкасць матываў пахавальнай *прічети* і вясельнай абраднасці Марк Азадоўскі ў працы *Ленскіе причитания*, якая выйшла

ў 1922 годзе¹. Аналізуючы атрыманы ім матэрыял пахавальных галашэнняў, даследчык адзначыў наяўнасць агульных матываў пахавальнай *прічеты* і вясельнай *прічеты*, што дазволіла яму паставіць пытанне аб іх узаемаўплыве [Азадовский 1922: 34–38]. Тое, што разглядаемыя ім эмпірычныя дадзеныя былі звязаны з вяселлем сіраты, вучоны адзначыў, але спецыяльна гэтую праблему не распрацоўваў.

Праблема сувязі пахавальнай і вясельнай абраднасці заставалася мала вивучанай праблемай. У 1990 г. у заключнай частцы артыкула *Похороны и свадьба* Альберт Байбурын і Георгій Левінтон адзначалі, што „свадьба сироты представляет собой явление, симметричное так называемым «похоронам невесты»” [Байбурин, Левинтон 1990: 88]. Аўтары зрабілі акцэнт на памінальнай функцыі рытуальнага звароту нявесты-сіраты да памерлых бацькоў на іх магіле [Байбурин, Левинтон 1990: 88]. Аднак іншыя аўтары, Елпідыфор Барсаў, М. Азадоўскі, Барыслава Ефіменкава, Валянціна Кузняцова, Л. Малаш і інш. адзначалі, што рытуальны зварот нявесты-сіраты да памерлых бацькоў на іх магіле абумоўлены просьбай аб яе бласлаўленні ў рамках вясельнай цырымоніі.

Упершыню праблематыка пахавальна-памінальнай абраднасці і вясельнага абраду сіраты ў кантэксце традыцыйных практык ушанавання продкаў у традыцыйнай культуры беларусаў была разгледжаная ў нашай манаграфіі *Ценностно-нормативная природа предков* [Шарая 2002: 74–84]. Развіццё даследаванняў у гэтым кірунку было звязана з параўнальным аналізам асаблівасцей развіцця нявесты з бацькоўскім домам, роднымі – традыцыйнай культуры народаў Усходняй і Паўднёва-Усходняй Еўропы [Шарая 2008; Шарая 2013].

Аналіз спецыфікі родаваарыентаваных уяўленняў ў пахавальна-памінальных абрадах і вясельным абрадзе сіраты ў беларусаў быў разгледжаны ў працы *Родаваарыентаваныя ўяўленні ў традыцыйнай духоўнай культуры беларусаў* [Шарая 2016: 473–479], таксама былі разгледжаны асаблівасці адлюстравання архаічных родавых уяўленняў у абрадавых аплакваннях у кантэксце народнай рэлігіінасці [Шагаіа 2013а: 58–60]. Гісторыка-антрапалагічнаму вивучэнню феномена культу продкаў у міжкультурным параўнанні было прысвечана даследаванне *Культ продкаў у традыцыйнай культуры еўрапейскіх народаў* [Шагаіа 2012: 98]. Уяўленні пра сірату ў славянскіх і неславянскіх народаў былі разгледжаныя на аснове міжкультурнага аналізу традыцыйных уяўленняў пра сірату ў пахавальных і вясельных абрадах і адпаведных абрадавых тэкстах беларусаў, рускіх, балгараў, сербаў, македонцаў, фіна-вугорскіх і іншых народаў [Шарая 2018; Шарая 2020а].

¹ У дачыненні да беларускага матэрыялу ў артыкуле выкарыстоўваецца тэрмін *галашэнні*, характэрны для беларускай традыцыі, у іншых выпадках – *прічэтанія, прічет* і інш.

Даследаванні паказалі, што асаблівасці народных уяўленняў пра сірату прадстаўлены ў пахавальных абрадах і адпаведных абрадавых тэкстах, у тым ліку галашэннях. Абрадавае галашэнне – фальклорны жанр, характэрны для пахавальна-памінальнага абраду, а таксама некаторых іншых абрадаў пераходу, у якіх цэнтральнай з’яўляецца тэма развітання з тымі, хто пакідае сям’ю (род).

У матывах пахавальных галашэнняў беларусаў тэма сіроцтва прадстаўлена ў асноўным у галашэннях „па бацьку”, „па маці”, „па мужа”. Толькі ў некаторых выпадках сустракаецца, што ўдава таксама сірата: „А мой гаспадарку! ...Ужэ ты цяперыка на месцы аднаму Богу служыш, а я, бедная, сірата асталася, што нічога не маю, ані каня, ані вала, толькі адна сабою і дзетак двое...” [ППГ 1986: 291].

У пахавальных галашэннях беларусаў лексема *сірата* можа ўваходзіць у рытарычнае пытанне-вокліч у галашэннях па бацьку, па маці: „Куды ты, мой татчка-салавеечка, адлятаеш? На каго мяне, сірацінку, пакідаеш?” [ППГ 1986: 195]; „А мая матулічка, шэрая зязюлічка! Нашто нас пакінула горкіх сіротачак?” [ППГ 1986: 227], „Ах, мая, мамулечка, Чаму ж ты ў сыру зямліцу зышла? На каго ж ты мяне, сірацінушку, пакінула?” [ППГ 1986: 239].

З уяўленнямі аб непарыўнасці сувязей паміж жывымі і памерлымі часткамі родавай супольнасці звязана чаканне спрыяльнага стаўлення продкаў да сваіх родзічаў (нашчадкаў). Гэта знайшло адлюстраванне ў некаторых пахавальна-памінальных галашэннях [Шарая 2008: 327].

Матыў „спрыяць нашчадкам” прадстаўлены ў некаторых беларускіх пахавальна-памінальных галашэннях, у якіх гучыць просьба да памерлага спрыяць сваім жывым нашчадкам: „Ох, наш татанька! // Ох, наш родненькі! // Чаго ты ад нас так рана адыходзіш? // ...Да прысніся, родненькі, // Да папрыяй нам з таго свету...”; „Ох, наша цётанька, // Наша хрышчоная... // Да папрыяй нам, цётхна...” [ППГ 1986: 422–423, 416]. У адным з галашэнняў гучыць просьба спрыяць дзецям-сіротам: „Ох, татка ж мой, мой вінаградка, // Да я ж учары да прыходзіла // Да цябе ж вельмі ж да прасіла, // Да штоб вы мне адтуль да прыялі, // Штоб я ж пагадала сваіх дзяцей-сіротак” [ППГ 1986: 221].

У народнай традыцыі знаходзяць адлюстраванне ўяўленні пра чаканне прыхільнасці родавых продкаў. Чаканая прыхільнасць памерлых продкаў не з’яўляецца элементам хрысціянскіх уяўленняў. Продкі, якія караюць або спрыяюць, – невядомы элемент у хрысціянскім бачанні свету [Митерауер 2001: 166].

Даследаванне традыцыйных рэлігійных уяўленняў ушанавання продкаў у беларусаў паказала, што важным складнікам гэтых родава-арыентаваных уяўленняў была сімволіка, якая ўключала абрадавыя сімвалы, што былі ў матэрыяльнай форме ўвасоблены ў абрадах, а таксама сімвалы, якія былі прадстаўлены на вербальным узроўні – у мас-тацкім свеце абрадавых песень [Шарая 2002: 110–111]. Даследаванне таксама паказала, што лексема *род* у вясельнай абраднасці, у тым ліку

ў вяселлі сіраты, на вербальным узроўні была шырока прадстаўлена расліннай сімволікай. Асаблівую цікавасць уяўляе дэндрасімволіка. Канцэпт *род* у вясельных песнях раскрываўся праз апазіцыю *цэлае – частка*, дзе *цэлае* прадстаўлена дрэвам (родам), а частка – адламанай галінай або адламанай верхавінай дрэва, адарваным лісточкам, якія сімвалізавалі кагосьці, хто пакідае або пакінуў сям’ю (род), у тым ліку нявесту, якая ў выніку шлюбу пакідала сям’ю [Шарая 2002: 77–78]. Для беларускіх вясельных песень характэрны матыў далёкага замужжа: “за горы высокія, за лозы густыя, рэчкі быстрыя, за гаі зялёныя, за лясы цёмныя”, “у чужы край, у чужыя людзі, у сямейку невядомую, на сялібу незнакаму” [Шарая 2013: 339].

Род як *цэлае* ў вясельных песнях знаходзіць сімвалічнае выяўленне ў вобразе разгалінаванай часткі дрэва – кроны (*ветачкі, вецце, суччайка, веццейка*), якая атаясамліваецца з родам (*род-племя, радня, госцейкі, радзіна, радзінка, радзіма, сямейка*) [Шарая 2002: 77].

У адрозненне ад вясельных песень, дзе нявеста (жаніх) не былі сіратой, у песнях, якія выконваліся на вяселлі сіраты, памерлых бацькоў нявесты (жаніха) часта сімвалізавала адсутная верхавіна дрэва [Шарая 2002: 208]. У сіроцкіх вясельных песнях сімвалам памерлых бацькоў сіраты магло быць таксама асобнае дрэва, якога няма сярод іншых дрэў (сімвал радні, „роду-племені”).

У сіроцкіх песнях праз вобраз кроны дрэва, у якога не хапае часткі, перадаецца адсутнасць на вяселлі памерлых бацькі (маці):

– Пахінісь, елінка, туды-сюды,
Паглядзі, елінка, кругом сябе,
Ці ўсё тваё *веццейка* каля цябе?
–Усё ж маё *веццейка* каля мяне,
Толькі нет, толькі *нет макушачкі*.
– Паглядзі, Танечка, кругом сябе,
Ці ўся твая *радзінка* каля цябе?
–Уся ж мая *радзінка* каля мяне,
Толькі нет, толькі *нет роднага таткі*.
Замкнуўся татачка ў тры замочкі:
А першы замочак – траўка-мураўка,
А другі замочак – жоўты пясочак,
А трэці замочак – грабавая дошка ...
[Вяселле. Песні 1983: 132]

Як паказаў аналіз, у мастацкім свеце беларускіх вясельных сіроцкіх песень галіна (верхавіна) дрэва сімвалізавала кагосьці з памерлых бацькоў сіраты, бацьку ці маці, але не больш ранніх продкаў [Шарая 2002: 208].

Наяўнасць апазіцыі *цэлае – частка* таксама характэрна для песень, якія выконваюцца пры развітанні маладой (якая не з’яўлялася сіратой) з бацькоўскім домам, перад ад’ездам да маладога. Пры гэтым адламаная верхавіна дрэва сімвалізуе не адсутнасць памерлых бацькоў, а пераход маладой у прастору чужога роду: “У варот вярба стаяла, // Са

двара дачка з'язджала, // Вярхушку з вярбы сарвала. // Стой, мая вярба, без верху, // Жыві, мамачка, без мяне" [Шарая 2002: 78].

Варта адзначыць, што ў навуковай літаратуры пры разглядзе сімволікі вясельнай абраднасці недастатковая ўвага была нададзена асаблівасцям дэндрасімволікі ў ёй, аналізу асаблівасцей дэндрасімволікі ў сіроцкім вяселлі і сувязі сіроцкай і пахавальнай абраднасці. Л. Малаш значную ўвагу ў сіроцкіх вясельных песнях надала разгляду вобразу зязюлі і сімвалу куста каліны, аднак дэндрасімволіка, якая адлюстроўвае аддзяленне часткі (памерлага бацькі, маці) ад цэлага (роду, радзіны), у яе працах неразгледжаная [Малаш 1990].

Высокая значнасць у традыцыйнай культуры беларусаў абрадавага развітання нявесты з бацькоўскім домам, выяўленага на рытуальным і вербальным узроўнях – у вясельных галашэннях, песнях-развітаннях, асаблівасці адносін да памерлых бацькоў на вяселлі сіраты, – характарызуе высокую ступень захаванасці родаваарыентаваных уяўленняў у традыцыйнай культуры вясковага насельніцтва і карэлюе з абласцямі распаўсюджвання ў мінулым патрылінейна-комплексных сем'яў [Шарая 2013: 341–342].

Асаблівую цікавасць уяўляе стаўленне да сіротаў у задрузе. Задруга – асобая форма шматсямейнай хатняй гаспадаркі, заснаваная на патрылінейнасці, патрылакальнасці і мужчынскім прававым парадку, якая захоўвалася ў рэгіёнах Паўднёва-Усходняй Еўропы да XIX ст. Дзімітэр Марынаў дае апісанне *Опека в задруге*, якое тычыцца Заходняй Балгарыі²:

Калі ў задрузе памірае мужчына, яго жонка і дзеці застаюцца ў задрузе і знаходзяцца пад апекай старэйшыны. Калі жонка яшчэ маладая і хоча выйсці замуж, то яна лічыцца свабоднай, і ёй даецца ў распараджэнне ўсё, што яна прынесла як дар ад бацькі і як падарункі, яе дзеці застаюцца ў задрузе пад апекай старэйшыны, на якім ляжыць абавязак клапаціцца пра іх. Калі ж дзеці вельмі маленькія і не могуць быць адзелены ад маці, то іх аддаюць маці, каб яна забрала іх у іншы дом, аднак дзеці не павінны лічыцца зводнымі, паколькі пра іх утрыманне клапаціцца задруга, і як толькі дзеці ўстануць на ногі (пасталеюць) і ў іх не будзе патрэбы ў матчыным клопаце, старэйшына, які з'яўляецца іх апекуном, забірае дзяцей у задругу і клапаціцца аб іх далейшым выхаванні. Зберагаць ў сірот няма чаго, бо да падзелу яны не маглі мець ніякай прыватнай маёмасці. Спадчыну маці забірае з сабой, а бацькоўскай спадчыны для асабістага выкарыстання няма, таму што ўсё знаходзіцца ў задрузе. Але калі задругу чакае падзел, то дзецям выдаецца доля, якая належала іх бацьку.

<...> Калі ўдава паўторна выйдзе замуж у іншую задругу і пойдзе з гэтага дома, тады рада старэйшын вырашае, каму належыць перадаць маёмасць сірот для кіравання і выкарыстання, пакуль хто-небудзь з дзяцей не ўстане на ногі. У большасці выпадкаў выбіралі дзядзькаў або цёткаў сірот (па бацьку, па крыві мужа). Абшчына не прымала нікага ўдзелу ў апякунстве, паколькі задругі былі ўладкаваныя такім чынам, што рэдка

² Пераклад з балгарскай мовы.

хто з сіротаў не меў родных. Такія выпадкі былі толькі падчас эпідэміі чумы [Марінов 1984: 311–312].

У Паўднёва-Усходняй Еўропе ў перыяд існавання задругі, сіроты не былі ў гэтакім цяжкім становішчы, як гэта мела месца пры дамінаванні распаўсюджвання малых сем'яў. Як адзначае М. Мітэрауэр, родзічы, якія жывуць у комплексных сем'ях, бяруць на сябе функцыі бацькоў, што істотна адрознівалася ад сітуацыі ва ўсходне-альпійскай прасторы [Mitterauer 2013: 131–134]. Гэта знайшло сваё адлюстраванне ў традыцыйнай культуры народаў Паўднёва-Усходняй Еўропы, дзе не атрымалі развіцця вясельныя аплакванні і сіроцкія песні на вяселлі.

Рытуальнае запрашэнне памерлых родзічаў на вяселле было практыкай, якая склалася і характарызавала асаблівасці рэлігійнасці ў лакальных традыцыях некаторых сельскіх супольнасцяў у рэгіёнах Усходняй Еўропы, фіна-вугорскіх народаў паўночна-ўсходніх раёнаў Еўропы [Шарая 2008; Шарая 2020а]. Шырокая распаўсюджанасць і высокая значнасць абрадавага развітання нявесты з бацькоўскім домам характарызуюць высокую ступень захаванасці родоваарыентаваных уяўленняў у традыцыйнай культуры сельскага насельніцтва ў гэтай частцы еўрапейскай прасторы [Шарая 2013: 341; Шарая 2016].

Даследчыкі вылучаюць групу сіроцкіх галашэнняў, распаўсюджаных на паўночным усходзе Беларусі. Пры гэтым адзначаюць, што яны „не шматслоўныя і мала падобныя да рускіх галашэнняў. <...> некаторыя сірочыя песні сваім зместам, сістэмай мастацкіх сродкаў і мелодыяй нагадваюць галашэнні” [Вяселле 1983: 7].

Роднасць як дамінанта традыцыйнай сацыяльнай сістэмы ўплывала на ўсё рэлігійна-рытуальнае жыццё вясковай супольнасці. Памерлыя члены роду паміналіся ў царкве: „За тэбядзень пэрэд вэсіллем, у нэдзілю, давалы слўжбу за упокой. За увэсь рід пысалы бумáгу”³ (Моталь Іванаўскага р-на Брэсцкай вобл.). М. Федароўскі адзначаў, што “ў некаторых мясцовасцях вяселле канчаецца ў пятніцу пасным абедам. Калі ў каторага з маладых памерлі бацька або матка, тады ў пятніцу рана даюць на жалобную мшу...” [Федароўскі 1991: 116].

Як паказваюць дадзеныя палявога даследавання, звычайна перад вяселлем або перад вячаннем сірата-маладая (малады) ці іхнія блізкія ішлі на могількі і запрашалі памерлага бацьку (маці): „Пэрэд вэнцём в субóту” (Багданаўка Лунінецкага р-на Брэсцкай вобл.); „В той сáмі дэнь пэрэд венчáннем ходыла, коб благословілы” (Парэ Пінскага р-на Брэсцкай вобл.); „ідэ тáя молодáя чы ішчэ там з ёю родня звáты на мógлыцы. Ходылы звáты на мógлыца пэрэд вэсіллем. От ек зáвтра бóудэ вэсілле чы корова́й, то ужé іду́ть звáты на вэсілле. Ідэ молодáя, пídэ чы

³ У артыкуле выкарыстаны матэрыялы, якія сабраны аўтарам у выніку палявых даследаванняў. Гэтыя матэрыялы прыводзяцца ў далейшым без ўказання на тое, што яны сабраны аўтарам. У выпадках, калі прыводзяцца дадзеныя іншых даследчыкаў, даюцца спасылкі на крыніцу.

з сэстроў, чы з кым удвóх, утрóх, чы з тítкою на мóглыцы і зовé: «Прыхóдзьтэ, бáцько (мáты), на вэсiлле до нас!» (Тышкавічы Іванаўскага р-на Брэсцкай вобл.).

Хоць сiрот благаслаўляюць хросныя бацькі, родны дзядзька, брат, якія замяняюць бацькоў, гэта не лічыцца дастатковым, пра што сведчаць некаторыя асаблівасці вясельнага рытуалу і тэксты сiроцкіх песень. Нявеста-сiрата абавязкова павiнна атрымаць благаславенне бацькоў. Сiле бацькоўскага блаславення надавалася вялікае значэнне, з ім было звязана забеспячэнне дабрабыту маладой.

У лакальных традыцыях Віцебшчыны зафіксавана атрыманне бласлаўлення з „таго свету” ў сувязі з вяселлем сiраты ў спалучэнні з рытуалам распляцення касы:

Калі ў нявесты памёр бацька, то яна стаіць пад вянцом з левай расплецанай касою, маці – праваю; круглая сiрата вянчаецца з дзвюма расплецанымі косамі. Гэта перадвянчальнае распляценне валасоў звычайна робіцца пры бацькоўскай магіле, куды сiрата-нявеста ідзе пешкі за некалькі гадзін да адпраўкі к вячанню, і дзе, прыпаўшы да магілы, яна вымольвае бацькоўскае благаславенне [Никифоровский 1897: 61].

Галоўным матывам сiроцкіх песень беларусаў з’яўляецца пошук сiратой магілы бацькоў і запрашэнне іх на вяселле. Варыянты песні з дадзеным матывам шырока распаўсюджаныя ў розных лакальных традыцыях беларусаў:

Хто-то ходыць да по поленьку гукае,
Гэта Сержка свого батэнька шукае.
Наступыв з гіронькі у долину,
Да нацэлыв свого батэнька могылу:
– Одзовыса, муй батэнько, до мэнэ,
Прошу на вэсiлле до сэбэ.
– Нэ одзовуса, мое дiтятко, нэ словца,
Зробылы два майстэрочки домовцэ,
Нэ покыну(лы) нэ окошэчка, нэ двэрца.
Ужэ ж мойі ручкы на крэст зложоны,
Ужэ ж мойі ножкы шовком звязаны,
Ужэ ж мойі усты запечатованы.
Вэсэлыс, дiтятко, з усiмы добрымы,
З усiмы святымы, з людьмы добрымы...
(Дастоева Іванаўскага р-на Брэсцкай вобл.)

У лакальнай традыцыі Падзвіння намі зафіксавана песня з матывам „кладкі, па якой пераходзяць з «таго свету», якую выконвалі, як адзначаюць інфарманты, калі „бацька памершы, то пяюць хроснаму”:

Прасі, Ніначка, хроснага татку,
Каб цераз рэчку памасцiў кладку.
Бо на той рэчцы кладачкі нету,
Што пераходзюць к нам з таго свету.
(Мацеяўцы Докшыцкага р-на Віцебскай вобл.)

Хоць на рытуальным узроўні ролю памерлых бацькоў выконвалі „пасаджаныя бацькі”, песні, якія выконваліся на вяселлі сіраты, адлюстроўваюць зварот да памерлых бацькоў.

У сіроцкіх вясельных песнях беларусаў прадстаўлены матыў з просьбай-зваротам нявесты-сіраты да свайго бацькі (маці) прыйсці на вяселле – устаць хоць на адзін *дзень, вечар, гадзіну*: „Устань, устань, родная матуля, не ляжы, // Ты для мяне гэты дзянёчак памажы” (Міхалішкі Астравецкага р-на Гродзенскай вобл.); „Устань, устань, мая мамачка, ні ляжы, // Хоць жа ты мне адзін вічарок памажы. // Хоць на мяне ты ў вяночку паглядзі” (Калягі Докшыцкага р-на Віцебскай вобл.); „Устань, татачка, устань, родненькі, хоць на 'дну гадзіначку. // Да я хадзіла, да я прасіла ўсю сваю радзіначку. // Адзін, татачка, не йдзеш, не едзеш мяне благаслаўляці” [Вяселле. Песні 1983: 231].

Сярод вясельных сіроцкіх песень у розных рэгіёнах Беларусі вылучаецца група песень са зваротам-просьбай памерлай маці (бацькі) да Бога адпусціць яе (яго), каб можна было паглядзець на сваю дачку падчас вяселля. Адзін з варыянтаў гэтай песні запісаны намі ў в. Міхалішкі Астравецкага р-на Гродзенскай вобл. ад інфармантаў-каталікоў:

А сіроцкія слёзы, а сіроцкія слёзы,
З гары ў дол каціліся.
А Ганячкі матуля, а Ганячкі матуля,
У Божачкі прасіла:
– Да спусці ж мяне, Божа, да спусці ж мяне, Божа,
Па ядвабным шнурочку, па ядвабным шнурочку,
Па дзяціным шнурочку.
Я далёка ні пайду, я далёка ні пайду,
На парозе пастаю, на парозе пастаю.
На дзіцятка пагляджу.
А гдзе яно пасаджана, а гдзе яно пасаджана.
А як яно прыбрана....

Варыянты песні, у якой просьба памерлай маці (бацькі) звернутая да Бога, каб ён дазволіў, пусціў з неба на зямлю „паглядзеці дзіця”, зафіксаваны ў розных лакальных традыцыях: „А Валеччын татачка // На ўсход сонейка ляжыць, // Накрыж ручачкі дзяржыць. // Ён у Бога просіцца // Да ў духа святога. // – Пусці, Божа, з неба дамоў, // З неба дамоў з дробным дожджыкам. // З дробным дожджыкам пад аконца, // З расіцай пад варотца // Паглядзеці дзіцяці” [Вяселле 1983: 102]; „Матронкіна маці // На сход сонейка ляжыць, // Накрыж ручанькі дзяржыць, // Госпада Бога просіць: // – Пусці мяне, Божа, // Із неба – імгліцаю, // А па траве – расіцаю, // А ў сяло – дробным дожджам, // А ў ваконца – ясным сонцам // Паглядзеці дзіцятка” [Вяселле 1983: 103].

Сіроцкім вясельным песням беларусаў характэрны наступны матыў – „пасыланне птушак” (салаўя, сокала, зязюлі) на „той свет”, „да раю”, „да неба” па бацьку (маці) і „за радзінай”. Агульным для варыянтаў гэтых песень з’яўляецца тое, што птушак пасылаюць па бацьку (маці), але бацькі не з’яўляюцца.

Зварот да памерлых бацькоў у песнях мае месца, аднак гэты зварот да іх не суправаджаецца дзеяннямі характару ахвярапрынашэння. У дзеяннях на могільках з запрашэннем памерлых бацькоў на вяселле чакаецца благаслаўленне з боку бацькоў і, такім чынам, іх адказ на сітуацыю. У гэтым сэнсе можна гаварыць пра залежнасць паміж жывымі і памерлымі, да якіх звяртаюцца, як да жывых. Тут мае месца прагматыка адносінаў паміж светам памерлых і жывых.

Плач нявесты быў абавязковым у розных традыцыях. Як адзначаюць інфарманты, „як забываюць, то плачэ кáжна молодáя, бо ж выхóдыць з дóму, да й идé в чужóю хáту” (Багданаўка Лунінецкага р-на Брэсцкай вобл.). Хоць паводле традыцыі кожная маладая абавязкова павінна ў пэўныя моманты плакаць, гэта неабходна для вымольвання сабе ў Бога шчаслівай у будучыні замужняй долі. Сіроты ўяўляюць сабой асобную катэгорыю, на якую ў два разы больш ўплываў гэты закон [Рупі́нскі 1840: 96].

Ва ўсходнеславянскай чароўнай казцы, як адзначалі даследчыкі, адбіўся працэс распаду патрыярхальнай сямейнай абшчыны, якая, па ацэнцы Елеазара Меляцінскага, у казцы прадстаўлена малой сям’ёй [Мелетинский 2005: 7]. Аднак у некаторых беларускіх чарадзейных казках захавалася дастаткова адназначнае адлюстраванне вялікай сям’і. У беларускай казцы ёсць варыянты, у якіх вялікая сямейная патрыярхальная абшчына прадстаўлена канкрэтна. Так адна з беларускіх казак змяшчае наступнае апісанне:

Было ў бацькі тры сыны – два вумных, а трэці дурак <...>. Вумныя сыны паехалі ў лес, а дурань застаўся дома. Дзве нявесткі затапілі печку, напяклі бліноў. Потым просяць яго, дурака гэтага.

– Ах, – гавораць, – прынясі нам вады, мы табе блін намаслім [Чарадзейныя казкі 1973, 1: 85].

У асобных варыянтах чарадзейных казак пакінутыя пасля смерці бацькі старэйшыя сыны – гэта жанатыя сыны, у адрозненне ад малодшага, які заўсёды ў пачатку чароўнай казкі не жанаты. Сямейная калізія, якая склалася пасля смерці бацькі, заключаецца ў тым, што малодшы сын – сірата аказваецца без бацькоўскай падтрымкі, прыгнятаецца старэйшымі братамі, аказваецца ў сацыяльна прыгнечаным становішчы.

У адпаведнасці з казачным сюжэтам бацька перад смерцю звярнуўся да сыноў з просьбай, каб пасля яго смерці кожны з іх прыйшоў ноччу на яго магілу. Перадсмяротную просьбу бацькі выканаў толькі малодшы сын-сірата, пры гэтым ён прыходзіў ноччу на магілу бацькі не толькі ў свой тэрмін, але і замест братаў, паколькі яны прасілі зрабіць гэта замест іх. За кожны прыход памерлы бацька адорваў малодшага сына канём, які валодаў чароўнымі ўласцівасцямі. Такім чынам, у адпаведнасці з казачным сюжэтам малодшаму сыну, які выканаў просьбу бацькі, дасталіся чароўныя памочнікі, а браты чароўнай дапамогі ад памерлага бацькі не атрымалі.

У чароўнай казцы праз сувязь малодшага сына-сіраты з памерлым бацькам раскрываюцца асаблівасці сямейнай рэлігійнасці, паколькі менавіта праз гэтую сувязь у сюжэце чароўнай казкі паказана, што гаворка ідзе пра культ продкаў. Выконваючы перадсмяротную просьбу бацькі, малодшы сын, прыходзячы ноччу на магілу, выразна выказвае ўшанаванне бацьку. У казцы адсутнічае відавочная ідэалізацыя гэтага важнага, фактычна рытуальнага, дзеяння, але на значнасць гэтых дзеянняў указвае тое, што малодшы сын прыходзіць на магілу бацькі тройчы. Старэйшыя браты, наадварот, пакінулі без увагі перадсмяротную просьбу бацькі. З казачнага сюжэта таксама вынікае, што толькі пасля смерці бацька змог ажыццявіць незвычайныя магчымасці ў якасці дарыльшчыка чароўных памочнікаў, і праз іх – паўплываць на лёс малодшага сына.

У адпаведнасці з сюжэтам чароўнай казкі сын-сірата, які выканаў перадсмяротную просьбу бацькі, вырваўся са свайго прыгнечанага становішча: цудоўныя памочнікі бацькі ліквідавалі ўсе жыццёвыя перашкоды на яго шляху, забяспечылі шчаслівы шлюб, поўны дастатак і высокі сацыяльны статус. Такім чынам, малодшы сын, які выканаў перадсмяротную просьбу бацькі, атрымлівае ўзнагароду. У гэтым праяўляецца павучальны аспект разгледжанай чароўнай казкі.

З пункту гледжання прадстаўленай у гэтай чароўнай казцы ў няяўным выглядзе архаічнай рэлігійнасці, можна адзначыць, што ў сюжэце не толькі прысутнічае ідэя шанавання сямейнай рэлігіі (культ продкаў), але і паказаны яе няяўны жыццесцвярджальны патэнцыял, які раскрываецца ў дзеяннях і выніках галоўнага героя – малодшага сына-сіраты. Варта адзначыць, што ў сюжэце разгледжанай чароўнай казкі адлюстраваны перыяд распаду архаічнай патрылінейнай структуры, у сувязі з чым выпрабавецца і адпаведная гэтай структуры рэлігійнасць (старэйшыя браты пагрэбавалі перадсмяротнай просьбай бацькі).

Важна адзначыць, што прадстаўленыя ў сюжэце чароўнай казкі асаблівыя адносіны бацькі менавіта з малодшым сынам адлюстроўвалі сітуацыю, якая часта сустракалася ў жыцці сельскай супольнасці. Пра тое, што ў беларусаў жыць з састарэлымі бацькамі часта заставаўся малодшы сын, сведчаць этнаграфічныя дадзеныя. М. Доўнар-Запольскі адзначаў, што „сын, у якога селянца старыя, заўсёды бывае малодшы, яму ж дастаецца бацькоўская сяліба” [Доўнар-Запольскі 1897: 101].

Вобраз сацыяльна абяздоленай, гнанай дзяўчыны-сіраты ў чарадзейных казках найбольш шырока прадстаўлены ў казках аб падчарцы і мачысе. З уводнай часткі беларускіх чарадзейных казак пра падчарку вынікае, што ў іх гаворка ідзе пра становішча дзяўчыны пасля смерці маці ў сям’і, якая склалася пасля паўторнага шлюбу яе бацькі. У чарадзейных казках аб падчарцы бацька не выступае ў якасці абаронцы дачкі перад мачахай. У казцы падчарка часам завецца сіратой [*Чарадзейныя казкі* 1973, 1: 379]. У беларускай казцы пра сіротку Даротку, запісанай

у 1971 г. в. Груздава Пастаўскага раёна Віцебскай вобласці, дадзена наступная абагульняючая ацэнка: “Вядома ж, ад мачыхі ўсе найбольш пападаецца, рэдка калі сіраце ў дабрату” [Чарадзейныя казкі 1973, 1: 378]. У другой казцы пра падчарку, запісанай у в. Уцёс Баранавіцкага р-на ў 1967 г., адзначалася: “Баба сваю родную дачку песціла, а дзедаву хацела, каб са свету звесці” [Чарадзейныя казкі 1973, 1: 381]. Больш разгорнутая характарыстыка адносін да падчаркі была дадзена ў казцы, запісанай у канцы XIX ст. у в. Дварчаны Ваўкавыскага павета Гродзенскай губ.: “Баба сваю дачку і надта песціла, а з падчарыцы збыткавалася: сваю дачку па хвэстах, кірмашах, вяселлях і ўсюдачкі вазіла, а дзедавай то з свіное скуры зрабіла кажушка, ды й яна ў ём цёнгле ў хаце сядзела” [Чарадзейныя казкі 1973, 1: 367].

Характэрнай рысай народных чарадзейных казак з’яўляецца ідэалізацыя дзяўчыны-сіраты, якая вылучаецца працавітасцю, паслухмянасцю і дабрынёй, што кантрастуе з адмоўнымі рысамі характару родных дачок мачахі. І без таго цяжкае становішча сіраты пагаршаецца з-за ўсё больш складаных задач, якія ставіць мачыха перад падчаркай. У найбольш складанай сітуацыі падчарка звяртаецца за падтрымкай да сваёй памерлай маці, якая дапамагае ёй праз чароўных памочнікаў, або, як варыянт іншых чароўных казак, ёй дапамагае падораны раней маці памочнік, у якога праяўляюцца чароўныя ўласцівасці. У адпаведнасці з казачным сюжэтам, дзякуючы чароўнай дапамозе дзяўчына-сірата, звяртае на сябе ўвагу маладога хлопца (пана, каралевіча) і шчасліва выходзіць замуж. Казка пра сіротку Даротку, у якой малады пан забраў замуж падчарку заканчваецца наступнымі словамі: “Вот ён і высвабдзіў Даротку з сіротства і з пакуты” [Чарадзейныя казкі 1973, 1: 381].

У адпаведнасці з народнымі ўяўленнямі, сірата бліжэй да свету сакральнага, чым звычайныя людзі, і яна ў большай меры можа разлічваць на звязаную з гэтым падтрымку. Уяўленні пра сірату добра захаваліся да нашых дзён. З’яўленне вядомага ў Беларусі месца паломніцтва вернікаў каля Святой Грушкі ў Камянецкім раёне Брэсцкай вобласці мясцовае насельніцтва звязвае з сіратой, якой на гэтым месцы з’явілася Божая Маці.

У адпаведнасці з дадзенымі, атрыманымі намі падчас палявога даследавання ад інфармантаў в. Вярховічы Камянецкага раёна Брэсцкай вобл., асаблівая блізкасць сіраты да сакральнага свету адлюстравана ў наратыве пра Святую Грушку:

Вона́ бу́ла сыро́та́ з сэм’і Па́влючо́к. Вона́ па́сла́ скот тут. І нашла́ хма́ра. І вона́ росте́ра́ласа: шо́ вона́ бу́дэ́ робы́ты, як вона́ гэ́той скот збе́рэ. І вона́ подо́шла до́ гру́шы і ста́ла пла́каты. І у гэ́тэ́ вре́ме во́зле ейі́ з’я́ві́ласа Бо́ж’я Ма́тер. <...> І вона́ роспро́сы́ла ейі́, в чо́м прычы́на, шо́ ты пла́чэш, шо́ за бе́да. Вона́ ййі́ росказа́ла усё. І [Божая Маці. – В. Ш.] сказа́ла: Я те́бэ́, до́чэнька, ісцэ́лю. А ты услы́ш мойі́ слова́ <...> І ка́жэ, за́йдэш до́дому́ і всі́м гово́ры, ко́го ты тут встрэ́тила <...> Вона́ бу́ла кру́глая сыро́та́. Чу́ть-чу́ть ба́чыла. І вона́ [Божая Маці] ейі́ ісцэ́ліла.

Месца, дзе пад дрэвам пастушцы з'явілася Божая Маці, стала лічыцца святым. Так каля Грушы з'явілася каплічка. Пад дрэвам быў пастаўлены абраз з выявай ўкленчанай дзяўчынкі перад Божай Маці каля Грушы.

Падводзячы вынікі, трэба адзначыць, што тэма сіраты ў традыцыйнай культуры беларусаў прыцягнула ўвагу даследчыкаў даволі рана. У найбольшай ступені гэта цікавасць была звязана з вывучэннем вясельнага абраду беларусаў. У 70-80-я гады ХХ ст. сіроцкая праблематыка ў рамках вясельнай абраднасці беларусаў стала набываць самастойнае значэнне. У пачатку першага дзесяцігоддзя ХХІ ст. некаторыя асаблівасці традыцыйных уяўленняў пра сірату сталі разглядацца з новых пазіцый – у кантэксце даследаванняў народнай рэлігійнасці і асаблівасцяў родаваарыентаваных уяўленняў у беларусаў [Шарая 2002]. Атрымаў развіццё падыход, у рамках якога ўяўленні пра сірату ў вясельным абрадзе сталі разглядацца ў яго сувязі з пахавальным абрадам. Аналіз у міжкультурным параўнанні выявіў істотныя адрозненні сіроцкай праблематыкі ў традыцыі ў розных народаў.

У традыцыйнай культуры народаў Паўднёва-Усходняй Еўропы, у якіх доўга захоўваліся патрылінейна-комплексныя сямейныя структуры, склаліся свае асаблівасці ўяўленняў пра сірату. На Балканах была характэрна апека сірот з боку членаў заады. У беларусаў у працэсе распаду патрылінейна-комплексных сямейных структур сіроцтва стала новай сацыяльнай з'явай. У традыцыйнай культуры беларусаў склаліся ўяўленні пра сірату, якія адлюстраваны ў пахавальным абрадзе, у вясельным абрадзе сіраты, у казках, у іншых праявах народнай традыцыі, у якой прасочваецца сувязь уяўленняў пра сірату з сакральным светам.

На фарміраванне ўяўленняў пра сірату ў сямейных абрадах паўплывала як наяўнасць у мінулым складаных сямейных структур, так і асаблівасці іх распаду ў працэсе сацыякультурных змен. Найбольш востра сіроцкая праблематыка праяўляецца ў дачыненні да нуклеарных сем'яў, бо наступствы сіроцтва ў гэтым выпадку найбольш цяжкія.

Праведзеныя даследаванні паказалі, што звязаныя з гістарычнымі формамі сям'і і сістэмамі роднасці практыкі адыходу жанчыны з бацькоўскага дома ў выніку шлюбу знайшлі адлюстраванне ў традыцыйнай вясельнай абраднасці [Шарая 2008; Шарая 2013]. На вербальным узроўні ў вясельнай абраднасці беларусаў гэта знайшло адлюстраванне ў матыве вясельных песень як „аддзяленне часткі ад цэлага”, дзе цэлае сімвалічна прадстаўлена дрэвам, а частка (адыход маладой з патрылінейнага роду) адламанай галінай або верхавінай дрэва.

Сітуацыя, калі сям'ю (род) пакідаў хтосьці з яе членаў (у выніку смерці), была таксама адлюстраваная ў традыцыйнай культуры. Так, на вербальным узроўні ў вясельным абрадзе сіраты адламаная верхавіна дрэва магла сімвалізаваць памерлых бацькоў нявесты-сіраты. У пахавальным абрадзе і вясельным абрадзе сіраты выявіліся элементы, якія

адлюстроўваюць сувязь нявесты-сіраты з памерлымі бацькамі. Для нявесты-сіраты або жаніха-сіраты, якія засталіся без бацькоў або аднаго з бацькоў, сіроцтва асаблівым чынам звязвала пахавальны абрад і абрад вяселля. Абодва гэтыя сямейныя абрады для чалавека, які страціў бацькоў у дзяцінстве ці падлеткавым узросце, звязаны са змяненнем яго сацыяльнага становішча.

Вясельныя галашэнні і абрадавыя вясельныя песні, звязаныя з матывамі развітання маладой з домам, адлюстроўвалі рэальнае развітанне – нявеста развітвалася з роднымі, бацькоўскім домам, дзе прайшло яе дзяцінства. Але атмасфера развітання была больш напружанай, калі нявеста была сіратой. Пачуцці, звязаныя са стратай бацькоў у мінулым, абстраляліся ў сувязі з неабходнасцю рытуальнага звароту да іх у рамках вясельнай цырымоніі з просьбай аб блашэненні.

Адсутнасць бацькоў або аднаго з бацькоў на вясельнай цырымоніі маладой-сіраты стварала спецыфічную сітуацыю, што знайшло адлюстраванне на рытуальным (наведванні магілы бацькоў) і вербальным узроўні (тэксты-звароты да бацькоў і плач). Звароты нявесты-сіраты да бацькоў на магіле часта ўключалі элементы, якія характэрныя для пахавальных галашэнняў.

У вясельным абрадзе сіраты глыбока адбіліся асаблівасці народнай рэлігіянасці беларусаў, звязанай з культуам продкаў, адлюстраваны традыцыйныя ўяўленні, у адпаведнасці з якімі памерлыя продкі (у выпадку сіраты – памерлыя бацькі) маглi ўплываць на жыццё сваіх нашчадкаў.

Даследаванні традыцыйных уяўленняў пра сірату ў беларусаў у кантэксце народнай рэлігіянасці садзейнічалі істотнаму пашырэнню кола эмпірычных дадзеных, разгляду тэмы сіраты ў больш шырокім кантэксце (у каляндарных, сямейных абрадах, праявічых жанрах народнай культуры). Гэтая тэндэнцыя перспектыўная і ў далейшым. Новыя дадзеныя, разгледжаныя ў сувязі з ужо наяўнымі, могуць садзейнічаць развіццю даследаванняў традыцыйнай духоўнай культуры беларусаў. Цікаваць уяўляе таксама далейшае вывучэнне тэмы сіраты ў кантэксце звычайнага права, у сувязі з дынамікай гістарычных сямейных структур у беларусаў.

Бібліяграфія

- Azadovskij M.K. 1922. *Lenskie pričitanîâ*. Čita: tip. Dal'profsoвета, arend. Gubkomom RKP [Азадовский М.К. 1922. *Ленские причитания*. Чита: тип. Дальпрофсовета, аренд. Губкомом РКП].
- Aksamitaŭ Anatol', Leanîla Malaš. 1993. *Belaruskae vâselle ŭ âgo adnosinah da zahodne-slavânskîh vâsellâŭ – pol'skaga i slavackaga. Daklad na XI Mižnarodnym z'ezdze slavistaŭ*. Mînsk: Navuka i tэхnîka [Аксамітаў Анатоль, Леаніла Малаш. 1993. *Беларускае вяселле ў яго адносінах да заходнеславянскіх вяселляў – польскага і славацкага. Даклад на XI Міжнародным з'ездзе славістаў*. Мінск: Навука і тэхніка].

- Bajburin A.K., Levinton G.A. 1990. *Pohorony i svad'ba*. V: *Issledovaniâ v oblasti baltoslavnskoj duhovnoj kul'tury: (Pogrebal'nyj obrâd)*. Moskva: Nauka. [Байбурин А.К., Левинтон Г.А. 1990. *Похороны и свадьба*. В: *Исследования в области балтославянской духовной культуры: (Погребальный обряд)*. Москва: Наука.
- Barszczewski Aleksander. 1990. *Białoruska obrzędowość i folklor Wschodniej Biało-stoccyzny. Narodziny, wesele, śmierć*. Białystok: Sekcja naukowa ZG BТSK.
- Belaruskîâ narodnyâ pesni ŭ 4-h tamah*. 1976. Т. 4. Zapis R. Šyrmy. Minsk [Беларускія народныя песні ў 4-х тамах. 1976. Т. 4. Запіс Р. Шырмы. Мінск].
- Vâselle. Abrad*. 1978. Uklad., ustup.artykul i kament. K. Cvirki. Muz. dadat. Z. Mažejka. Rêd. V.K. Bandarčyk, A.S. Fâdosik. Minsk: Navuka i tèhnika [Вяселле. Абрад. 1978. Уклад., уступ. артыкул і камент. К. Цвіркі. Муз. дадат. З. Мажэйка. Рэд. В.К. Бандарчык, А.С. Фядосік. Мінск: Навука і тэхніка].
- Vâselle. Pesni ŭ 6-ci kn*. 1983. Sklad. L. Malaš. Muz. dadat. Z. Mažejka. Kn. 3. Minsk: Navuka i tèhnika [Вяселле. Песні ў 6-ці кн. 1983. Склад. Л. Малаш. Муз. дадат. З. Мажэйка. Кн. 3. Мінск: Навука і тэхніка].
- Gloger Zygmunt. 1869. *Obchody weselne przez Pruskiego*. Kraków: Nakładem Autora.
- Dovnar-Zapol'skij M.V. 1897. *Očerki semejstvennogo obyčnogo prava krest'ân Minskoj gubernii*. "Etnografičeskoe obozrenie". Kn. XXXII. № 1 [Довнар-Запольский М.В. 1897. *Очерки семейственного обычного права крестьян Минской губернии*. "Этнографическое обозрение". Кн. XXXII. № 1].
- Zankevič A. 1897. *Belorusskie svadebnye obrâdy i pesni sravnitel'no s velikoruskimi*. SPb. [Занкевич А. 1897. *Белорусские свадебные обряды и песни сравнительно с великорусскими*. СПб.]
- Karskij E.F. 1916. *Belorusy: v 3 tomah*. Т. 3. Č.1: *Očerki slovesnosti belorusskogo plemeni. Narodnaâ poëziâ*. Moskva: Tipolit. I.N. Kušnerev i K° [Карский Е.Ф. 1916. *Белорусы: в 3 томах*. Т. 3. Ч. 1: *Очерки словесности белорусского племени. Народная поэзия*. Москва: Типолит. И.Н. Кушнерев и К°].
- Malaš Leanila. 1980. *Vâsel'nyâ pesni*. U: *Vâselle. Pesni ŭ 6-ci kn*. Sklad. L.A. Malaš. Minsk: Navuka i tèhnika. Kn. 1 [Малаш Леаніла. 1980. *Вясельныя песні*. У: *Вяселле. Песні ў 6-ці кн*. Склад. Л.А. Малаш. Мінск: Навука і тэхніка. Кн. 1].
- Malaš Leanila. 1983. *Siročyâ pesni. Vânčanne. U dome maladoj perad pryездam maladoga*. U: *Vâselle. Pesni ŭ 6-ci kn*. Sklad. L. Malaš; Muz. dadat. Z. Mažejka. Minsk: Navuka i tèhnika. Kn. 3 [Малаш Леаніла. 1983. *Сірочыя песні. Вячанне. У доме маладой перад прыездам маладога*. У: *Вяселле. Песні ў 6-ці кн*. Склад. Л. Малаш; Муз. дадат. З.Мажэйка. Мінск: Навука і тэхніка. Кн. 3].
- Malaš Leanila. 1990. *Belaruskîâ vâsel'nyâ sirockîâ pesni*. "Slavia Orientalis". Т. XXXIX. № 3–4: 359–369 [Малаш Леаніла. 1990. *Беларускія вясельныя сіроцкія песні*. "Slavia Orientalis". Т. XXXIX. № 3–4: 359–369].
- Marinov Dimit'r. 1984. *Izbrani proizvedeniâ v 2 tomah. Etnografičesko (folklorno) izučavane na Zapadna B'lgariâ*. S"st. i red. M. Veleva. Т. 2. Sofiâ [Маринов Димитър. 1984. *Избрани произведения в 2 томах. Етнографическо (фолклорно) изучаване на Западна България*. Съст. и ред. М. Велева. Т. 2. София].
- Meletinskij E.M. 2005. *Geroj volšebnoj skazki*. M.–SPB.: Akademiâ Issledovanij Kul'tury, Tradiciâ [Мелетинский Е.М. 2005. *Герой волшебной сказки*. М.–СПб.: Академия Исследований Культуры, Традиция].
- Mitterauer Michael. 2013. *Historische Verwandtschaftsforschung*. Wien; Köln; Weimar: Böhlau Verlag.
- Mitterauer Mihael. 2001. *O jednom arhaičnom reliktu: Diskusija o "balkanskoj porodici"*. V: Mihael Mitterauer. *Kad je Adam kopao a Evaprela: istorijsko-antropološki ogledi iz prošlosti evropske porodice*. Prevod sa nemačkog Olivera Durbaba. Beograd. [Митерауер Михаел. 2001. *О одном архаичном реликте: Дискусија о "балканској породици"*. В: Михаел Митерауер. *Кад је Адам копао а Ева прела:*

- историјско-антрополошки огледи из прошлости европске породице. Превод са немачког Оливера Дурбаба. Београд].
- Moszyński Kazimierz. 1928. *Polesie Wschodnie: materiały etnograficzne z wschodniej części b. powiatu Mozyrskiego oraz z powiatu Rzeczyckiego*. Warszawa: Wyd-wo Kasy im. Mianowskiego.
- Nikiforovskij N.Ā. 1897. *Prostonarodnye primety ipover'ā, suevernye obrādy i obyčai, legendarnye skazaniā o licah i mestah*. Vitebsk [Никифоровский Н.Я. 1897. *Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах*. Витебск].
- Pahavanni. *Paminki. Galašenni (PPG)*. 1986. Uklad. tĕkstaŭ, ustup. artykul i kament. U.A. Vasileviča. Gal. rĕd. A.S. Fādosik. Minsk: Navuka i tĕhnika [Пахаванні. Памінкі. Галашэнні (ППГ)]. 1986. Уклад. тэкстаў, уступ. артыкул і камент. У.А. Васілевіча. Гал. рэд. А.С. Фядосік. Мінск: Навука і тэхніка].
- Рупі́нскі Alexander. 1840. *Białoruś: kilka słów o poezyi prostego ludu tej naszej pol. prowincji, o jego muzyce, spiewie, tancach et cetera*. Paryż : Druk. J. Marylskiego.
- Romanov E. 1912. *Beloruszkij sbornik*. Выр. 8: *Быт белоруса*. Vil'na :Тіпографіа А.Г. Сыркина [Романов Е. 1912. *Белорусский сборник*. Вып. 8: *Быт белоруса*. Вильна: Типография А.Г. Сыркина].
- Federowski Michał. 1958. *Lud białoruski na Rusi Litewskiej: materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905*. Т. 5: *Pieśni*. Warszawa: Państwowe Wyd-wo Nauk.
- Fedaroŭski Mihal. 1991. *Lūd belaruski. Vāselle*. Uklad. pradm. i per. z pol'skaj movy Ī. Salameviča. Minsk: Polymā [Федароўскі Міхал. 1991. *Люд беларускі. Вяселле*. Уклад. прадм. і пер. з польскай мовы І. Саламевіча. Мінск: Польшмя].
- Čaradzejnyā kazki. 1973: 1–45. Rĕd. V.K. Bandarčyk. Č. 1. Minsk: Navuka i tĕhnika [Чарадзейныя казкі. 1973: 1–45. Рэд. В.К. Бандарчык. Ч. 1. Мінск: Навука і тэхніка].
- Šaraā Ol'ga. 2002. *Cennostno-normativnā priroda ročitanīā predkov*. Minsk: Tĕhnałogīā [Шарая Ольга. 2002. *Ценностно-нормативная природа почитания предков*. Минск: Тэхналогія].
- Šaraā Vol'ga. 2008. *Rodavaā svādomasc' u tradycynaj duhoŭnaj kul'tury narodaŭ Ushodnāj i Paŭdnĕva-Ushodnāj Eŭropy*. U: *Movaznaŭstva. Litaraturaznaŭstva. Fal'klarystyka: XIV Mižnarodny z'ezd slavistaŭ (Ohryd, 2008): Dakl. bel. dĕlegacyi* Minsk: Prava i ěkanomika [Шарая Вольга. 2008. *Родавая свядомасць у традыцыйнай духоўнай культуры народаў Усходняй і Паўднёва-Усходняй Еўропы*. У: *Мовазнаўства. Літаратуразнаўства. Фалькларыстыка: XIV Міжнародны з'езд славістаў (Охрыд, 2008): Дакл. бел. дэлегацыі* Мінск: Права і эканоміка.
- Scharaja Olga. 2012. *Der Ahnenkult in der traditionellen Kultur der europäischen Völker*. In: *Gerda Henkel Stiftung. Sonderprogramm zur Forderung des Historikernachwuchses in Russland, der Ukraine, Moldawien und Weissrussland*. Abschlusspublikation. Dusseldorf.
- Šaraā Vol'ga. 2013. *Sacyâkul'turnyâasablivasci rodavyh uâŭlennâŭ slavân u kantĕksce tradycynaj duhoŭnaj kul'tury eŭrapejskih narodaŭ*. U: *Litaraturaznaŭstva. Fal'klarystyka: XV Mižnar. z'ezd slavistaŭ (Minsk, 20–27 žn. 2013): dakl. belarus. dĕlegacyi*. Adk. rĕd. A.A. Lukašanec [i inš.]. Minsk: Belarus. Navuka [Шарая Вольга. 2013. *Сацыякультурныя асаблівасці родавых уяўленняў славян у кантэксце традыцыйнай духоўнай культуры еўрапейскіх народаў*. У: *Літаратуразнаўства. Фалькларыстыка: XV Міжнар. з'езд славістаў (Мінск, 20–27 жн. 2013): дакл. беларус. дэлегацыі*. Адк. рэд. А.А. Лукашанец [і інш.]. Мінск: Беларус. навука].
- Charaia Olga. 2013a. *Représentations archaïques concernant la lignée dans les lamentations rituelles*. "Cahiers slaves" №13: 43–63.

- Šaraâ Vol'ga. 2016. *Rodavaaryentavanyâ ŭâŭlenniŭ tradycyjnaj duhoŭnaj kul'tury belarusaj*. U: *Narysy гісторыі kul'tury Belarusi ŭ 4 tamah*. t. 3: *Kul'tura sâla XIV – pačatku XX st.* kn. 2: *Duhoŭnaâ kul'tura*. Navuk. rėd. A. Lakotka. Minsk :Belaruskaâ navuka [Шарая Вольга. 2016. *Родаваарыентаваныя ўяўленні ў традыцыйнай духоўнай культуры беларусаў*. У: *Нарысы гісторыі культуры Беларусі ў 4 тамах*. т. 3: *Культура сьля XIV – пачатку XX ст.* кн. 2: *Духоўная культура*. Навук. рэд. А. Лакотка. Мінск: Беларуская навука].
- Šaraâ Ol'ga. 2018. *Tradicionnye predstavleniâ o sirote v obrâdah žiznennogo cikla slavânskikh i neslavânskikh narodov: doklad na XVI Meždunarodnom s"ezde slavistov (Belgrad, 20–27 avgusta 2018 g.)*. Minsk: Pravo i ěkonomika [Шарая Ольга. 2018. *Традиционные представления о сироте в обрядах жизненного цикла славянских и неславянских народов: доклад на XVI Международном съезде славистов (Белград, 20–27 августа 2018 г.)*. Минск: Право и экономика].
- Šaraâ Vol'ga. 2018a. *Kalândarnyâ abradyŭšanavannâ prodkaŭ i tradycyjnaj kul'tury belarusaj: problemy i perspektyvu dasledavannâ*. "Acta Albaruthenica". Т. 18: 317–332 [Шарая Вольга. 2018а. *Календарныя абрады ўшанавання продкаў у традыцыйнай культуры беларусаў: праблемы і перспектывы даследавання*. "Acta Albaruthenica". Т. 18: 317–332].
- Šaraâ Ol'ga. 2018b. *Predstavleniâ o sirote v tradicionnom pogrebal'nom i svadebnom obrâde: osobennosti issledovaniâ*. U: *Pytanni mastactvaznaŭstva, ětnalogii i fal'klarystyki*. Navuk. rėd. A. Lakotka. Minsk : Prava i ěkonomika. Вып. 25 [Шарая Ольга. 2018б. *Представления о сироте в традиционном погребальном и свадебном обряде: особенности исследования*. У: *Питанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі*. Навук. рэд. А. Лакотка. Мінск: Права і эканоміка. Вып. 25].
- Šaraâ Vol'ga. 2020. *Dasledavanne belaruskikh vâsel'nyh sirockih pesen' u pracah L. A. Malaš*. U: *Pytanni mastactvaznaŭstva, ětnalogii i fal'klarystyki*. Navuk. rėd. A.Ĭ. Lakotka. Вып. 27. Minsk: Prava i ěkonomika [Шарая Вольга. 2020. *Даследаванне беларускіх вясельных сіроцкіх песень у працах Л.А. Малаш*. У: *Питанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі*. Навук. рэд. А.І. Лакотка. Вып. 27. Мінск: Права і эканоміка].
- Šaraâ Ol'ga. 2020a. *Sravnitel'nyj analiz predstavlenij o sirote v obrâdah žiznennogo cikla u russkikh i finno-ugrov*. *Tradycyi i sučasny stan kul'tury i mastactvaŭ*. *Zb. navuk. art. Gal. rėd. A.Ĭ. Lakotka*. Вып. 1. Minsk: Prava i ěkonomika [Шарая Ольга. 2020а. *Сравнительный анализ представлений о сироте в обрядах жизненного цикла у русских и финно-угров*. У: *Традыцыі і сучасны стан культуры і мастацтваў*. *Зб. навук. арт.* Гал. рэд. А.І. Лакотка. Вып. 1. Мінск: Права і эканоміка].
- Šejn P.V. 1890. *Materialy dlâ izučenâ byta i âzyka russkogo naseleniâ Severo-Zapadnogo kraâ v 3 tomah*. Т. 1. Ч. 2: *Bytovaâ i semejnaâ žizn' belorusa v obrâdah i pesnâh*. SPb.: Тип. Акад. наук [Шейн П.В. 1890. *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края в 3 томах*. Т. 1. Ч. 2: *Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях*. СПб.: Тип. Акад. наук].
- Ėtymalogiĭny sloŭnik belaruskaj movy. *ĖSBM*. 2008. Uklad. R. M. Mal'ko, G.A. Cuhun. Gal. rėd. G.A. Cuhun. Т. 12. Minsk: Belaruskaâ navuka [Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. *ЭСБМ*. 2008. Уклад. Р.М. Малько, Г.А. Цыхун. Гал. рэд. Г.А. Цыхун. Т. 12. Мінск: Беларуская навука].

ABSTRACT: The article presents the results of our research on the particularities of the ideas about the orphan in Belarusian traditional culture, as well as the perspectives for further research of this cultural phenomenon. Works by Belarusian, Polish and Russian philologists on the subject have been taken into account. The article has shed light on the particularities of Belarusian ideas about

the orphan in funeral and wedding rituals, as well as folktales. Traditional ideas about the orphan have been analyzed in relation to the changes in family structures through history and the familial relationships of Belarusians. A connection has been discovered between the ideas about the orphan and the particularities of Belarusian popular religion, and namely the system of ancestor veneration. Conclusions have been made about the perspectives of researching the ideas about the orphan from a multicultural perspective.

KEYWORDS: orphan, traditional ideas, family, Belarusians, funeral rite, orphan wedding, veneration of ancestors.

STRESZCZENIE: W artykule przedstawiono wyniki badań nad specyfiką wyobrażeń o sierocie w białoruskiej kulturze tradycyjnej, a także perspektywy dalszych badań tego zjawiska kulturowego. Uwzględniono prace filologów białoruskich, polskich i rosyjskich na ten temat. Artykuł rzucił światło na specyfikę białoruskich wyobrażeń o sierocie w rytuałach pogrzebowych i weselnych, a także podaniach ludowych. Tradycyjne wyobrażenia o sierocie zostały przeanalizowane w odniesieniu do przemian w strukturach rodzinnych na przestrzeni dziejów i relacji rodzinnych Białorusinów. Odkryto związek między wyobrażeniami o sierocie a specyfiką białoruskiej religii ludowej, a mianowicie systemem kultu przodków. Dokonano konkluzji o perspektywach studiowania tradycyjnych sposobów prezentowania postaci sieroty w ujęciu międzykulturowym.

SŁOWA KLUCZOWE: sierota, tradycyjne poglądy, rodzina, Białorusini, obrzęd pogrzebowy, wesele sieroty, czczenie przodków.

РЭЗЮМЭ: У артыкуле прадстаўлены вынікі даследавання асаблівасцей уяўленняў пра сірату ў традыцыйнай культуры беларусаў і перспектывы вывучэння гэтага культурнага феномену. Разгледжаны працы беларускіх, польскіх і расійскіх навукоўцаў па тэме. Выяўлены асаблівасці ўяўленняў беларусаў пра сірату ў пахавальным абрадзе, вясельным абрадзе сіраты і ў чарадзейных казках. Народныя ўяўленні пра сірату разгледжаны ў сувязі са зменай гістарычных форм сям'і і сістэм роднасці ў беларусаў. Выяўлена сувязь уяўленняў пра сірату з асаблівасцямі народнай рэлігійнасці беларусаў, з сістэмай ушанавання продкаў. Зробленыя высновы аб перспектывах даследавання традыцыйных уяўленняў пра сірату ў міжкультурным параўнанні.

КЛЮЧАВЫЯ СЛОВЫ: сірата, традыцыйныя ўяўленні, сям'я, беларусы, пахавальны абрад, вяселле сіраты, ушанаванне продкаў.