

УДК 323.2

**РЭАЛІЗАЦЫЯ БІНАРНАЙ АПАЗІЦЫ «СВОЙ» - «ЧУЖЫ»
Ў ПРАСТОРАВАЙ АРГАНІЗАЦЫІ БЕЛАРУСКАГА ВЯСЕЛЬНАГА АБРАДУ**

В.І. МІШЫНА
(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт)

Разгледжаны суадносіны катэгорый «свой» і «чужы» ў традыцыйным беларускім абрадзе вяселья. Рэалізацыя дадзенай бінарнай апазіцыі разглядаецца не толькі ў абрадавым, але і ў міфалагічным кантэксце. У якасці ілюстрацыйнага матэрыялу выкарыстаны запісы вясельных песень і абрадаў, зробленыя даследчыкамі пераважна ў XIX ст.

Проціпастаўленне «свой» - «чужы» ўяўляе сабой адну з асноўных бінарных апазіцый, што служаць найбольш універсальнымі сродкамі для апісання мадэлі свету, уласцівай традыцыйнаму светапогляду. Побач з такімі паняццямі, як «далёка» - «блізка», «высока» - «нізка», «неба» - «зямля», дадзена апазіцыя з'яўляецца неабходнай пры вызначэнні прасторавых суадносін розных кампанентаў традыцыйнай светабудовы, а таксама месца ў ёй чалавека і яго культуры.

Міфалагічная свядомасць характарызуе прастору досыць спецыфічна, падкрэсліваючы яе дыскрэтнасць, неаднароднасць, адухоўленасць, «арэчаўленне», што істотна адрозніваецца ад уяўленняў аб прасторы, уласцівых навуковаму светапогляду [1, с. 340].

Неаднароднасць прасторы выяўляецца перш за ўсё ў тым, што яна складаецца з цэлага шэрагу структурных элементаў, якія знаходзяцца ў розных дачыненнях адносна чалавека. Для міфалагічнай свядомасці ўласцівы перш за ўсё падзел прасторы на «культурную, прыродную і ўласна міфалагічную» [2, с. 395]. Пад культурнай разумеецца прастора, якая ў найбольшай ступені звязана з дзейнасцю чалавека, пазначана прадуктамі гэтай дзейнасці, асвоена. Гэта хата, двор, апрацаваная зямля. Менавіта будова хаты з'яўлялася першым спосабам асваення прасторы, вылучэння «свайго» ў адрозненне ад «чужога» - дзікага, неасвоенага. Узвядзенне сцен, дзвярэй, акон разглядалася як усталяванне найпершых межаў паміж сваім локусам і астатняй, «чужой» прасторай, «тым светам». Прыродная прастора характарызуецца практычнай неасвоенасцю і варажасцю для чалавека, таму на мяжы паміж «сваім» і «чужым» небяспека павялічваецца, што вымушае актыўна выкарыстоўваць сродкі засцярогі, рознага роду апатрапей і магічныя дзеянні.

Трэці від прасторы - міфалагічная - «можа размяшчацца ў вертыкальным і гарызантальным вымярэннях, за межамі вядомай прасторы прыроднай. Яна супрацьстаіць прасторы культурнай па шкале каардынатаў далёка - блізка, высокая - нізка. Міфалагічная прастора прадстаўлена рознымі мадыфікацыямі краіны нябожчыкаў..., раем, пеклам, лясным гушчарам, сямю нябёсамі» [2, с. 394].

Можна меркаваць, што часам у міфалагічнай свядомасці не праводзіцца падзелу паміж прыроднай і міфалагічнай прасторай, яны судакранаюцца, надзяляюцца падобнымі характарыстыкамі, насяляюцца загадкавымі істотамі, не заўсёды спрыяльнымі чалавеку. Аднак выразна прасочваецца проціпастаўленне «свайёй» (культурнай) прасторы і «чужой» (дзікай), прыроднай або «чарадзейнай», міфалагічнай. Аб гэтым жа сцвярджаюць даследчыкі славянскіх моўных мадэлюючых сістэм Вяч. Іваноў і В. Тапароў. Гаворачы аб трох планах рэалізацыі апазіцыі «свой» - «чужы» - сацыяльным, этнічным і культурна-міфалагічным, пад апошнім яны разумеюць «такую інтэрпрэтацыю, калі с в о й абазначае прыналежнасць да чалавечага, а ч у ж ы - прыналежнасць да нечалавечага, звярынага, чарадзейнага» [3, с. 159]. Менавіта аб супрацьпастаўленні свайго і чужога ў культурна-міфалагічным плане і пойдзе гаворка ў дадзеным артыкуле.

Вядома, што пад «сваім» перш за ўсё разумелася тое, што было ўключана ў жыццёвую прастору чалавека, што было ім створана ці несла на сабе адбітак яго дзейнасці. «Свая» прастора вылучаецца пэўнай стабільнасцю, рэгламентацыяй, існаваннем комплексу нормаў і правіл. Яна не ўяўляе небяспекі для чалавека, паколькі запоўнена ім жа самім створанымі рэчамі і добра вядомымі яму з'явамі.

Чужое - гэта перш за ўсё тое, што чалавекам не асвоена, што яму незразумела ці невядома. У межах «чужога» чалавек стараецца або «ўпадобіцца інакшаму» (набыць прыкметы «іншасвету»), каб выгледзець там за «свайго» і не падвяргацца якой-небудзь небяспецы; або прадыгнаць магчымыя меры засцярогі, выкарыстаць рознага роду апатрапей, каб пазбегнуць магчымага дэструктыўнага ўздзеяння. Так, напрыклад, адпраўляючыся ў лес, «лепш усяго надзець сарочку навыварат, та ніякі лесавік не падманіць і не будзе вадзіць да блутаць па лесі» [4, с. 113].

Уяўленні пра сваё і чужое, уласцівыя для штодзённага жыцця чалавека ў традыцыйнай культуры, асабліва актуалізуюцца ў кантэксце рытуалу, на што звярнуў увагу А. К. Байбурын: «Кожная частка, кожны аб'ект і асабліва тыя, што выконваюць ці могуць выконваць функцыю мяжы, ацэньваюцца па шкале

прыналежнасці свайму ці чужому. Чалавек адчувае сябе ў шчыльным акружэнні чужога» [5, с. 187]. Сапраўды, можна сказаць, што падчас пэўных рытуалаў «сваё» значна звужае межы. Напрыклад, пры кагядных ці валачобных абыходах «сваім» застаецца фактычна толькі жылло, бо калядоўшчыкі ці валачобнікі, як пасланцы з іншасвету, падыходзяць пад акно, практычна адразу за якім пачынаецца «чужое».

А.К. Байбурын выдзяляе два асноўныя сюжэты ўзаемаадносін «свайго» і «чужога» ў гарызантальным плане рытуалу: прадстаўнікі чужога свету пранікаюць у свет людзей, і, наадварот прадстаўнікі свайго свету пранікаюць у чужы («свае ў чужым») [5, с. 190 - 194].

Адносна вясельнага абраду бінарная апазіцыя «свой» - «чужы» ўвасобілася ва ўспрыманні прадстаўнікамі двух родаў (жаніха і нявесты) адзін аднаго. Верагодна, тут прысутнічае і сацыяльны план гэтага проціпастаўлення, калі ўсведамляецца прыналежнасць (непрыналежнасць) чалавека да той ці іншай сацыяльнай групы (сям'я, род, насельніцтва вёскі і г.д.). Аднак з прасторавай арганізацыі вясельнага абраду і зместу вясельных песень можна зрабіць выснову аб іншым кшталце проціпастаўлення «свой» - «чужы», а менавіта аб культурна-міфалагічным.

Перш за ўсё тут мы маем справу з проціпастаўленнем нявесты і жаніха, іх сем'яў і локусаў іх пражывання. Адпаведна для кожнага з удзельнікаў вясельня (і асабліва для гішчых) існуе дакладны падзел усіх астатніх на сваіх ці чужых. Відавочна, што для нявесты і яе сям'і «чужым» пазначаецца ўсё, што звязана з жаніхом - ён сам, яго дружина, яго хата. Адпаведна для жаніха «чужое» - ўсё, што тычыцца нявесты.

Вясельныя песні «яскрава дэманструюць успрыманне самога жаніха і яго дружны як чужынцаў і нават ворагаў, прычым не столькі ў сацыяльным, колькі ў міфапэтычным разуменні» [6, с. 16]. Менавіта тут і рэалізуецца сюжэт «прадстаўнікі чужога свету пранікаюць у свет людзей».

Локус дзяўчыны-нявесты ахарактарызаваны як сад, дзе расце рута, сімвал дзявоцтва. Паколькі расліна пасаджана і ўзгадавана самой дзяўчынай, то, бяспрэчна, гэта для яе «свая» прастора. У адным з тэкстаў дзяўчына развітваецца са сваім садамі, а значыць, і са статусам незамужняй дзяўчыны, на што ўказвае сімволіка вянка:

Бывай жа здаровы, рутвяны садочку,
Я не буду віці больш з руты вяночкаў [7, с. 176].

Менавіта межы гэтага локусу - саду (гародчыка) - парушае жаніх; ён фактычна знішчае яго:

Пераскочыў трое варот у гарод,
Паптаў руту-мяту жоўты цвет [6, с. 79].

У якасці «свайго» локусу выступае і родная хата, дзе ўсё знаёма, вядома, дзе дзяўчыне спрыяюць хатнія рэчы і, верагодна, апекуны роду. Жаніх жа і яго дружина - гэта прадстаўнікі чужой, невядомай і, магчыма, варажай прасторы.

Ужо на этапе сватання гэтыя ўяўленні прасочваюцца даволі яскрава. Сваты падыходзяць пад акно (канап сувязі з «чужым») і адтуль вядуць дыялог з бацькамі дзяўчыны [7, с. 99]. Размова мае іншасказальны характар; сваты называюцца падарожнымі, паляўнічымі, купцамі, што таксама можа быць вытлумачана як успрыманне іх у якасці чужынцаў. У хаце сваты (ці сванька падчас даведак) не маюць права перайсці за першую бэльку ў столі без дазволу гаспадароў [7, с. 120]. Калі разглядаць услед за А.К. Байбурыным гэтую бэльку (маціцу) як рытуальную граніцу паміж унутранай (пярэдняй) і вонкавай (задняй) часткаю дома, то становіцца відавочнай прыналежнасць сватоў да «чужога» [8, с. 145].

Характэрна, што ў вясельных песнях для абазначэння сватоў і дружны жаніха ўвогуле выкарыстоўваецца лексема «госць», якая ў сваім першапачатковым значэнні проста ўказвае на прыналежнасць да чужога, варажага (лат. *Bosizis* - «вораг»):

Будуць госцейкі небывалыя бываць,
А будуць цябе маладзенькую пытаць [6, с. 55].

У міфапэтычнай традыцыі «госцем» называюць асобу, якая часова знаходзіцца ў дадзеным локусе, але паходзіць з «чужога» ці з'яўляецца медыятарам-пасрэднікам паміж двума светамі. Госць - гэта і нябожчык, і валачобнікі, і калядоўшчыкі [9, 123].

У час змовін можна зноў назіраць успрыманне і паводзіны прадстаўнікоў дружны жаніха, як прадстаўнікоў іншасвету: «Дружина ўваходзіць у хату з вялікай важнасцю і ў глыбокім маўчанні... Прыезджыя ні з кім не вітаюцца, адзін толькі сват важна, лёгкім нахілам галавы вітае ўсіх, не здымаючы, аднак, шапкі... Малады і ўся яго дружина таксама не здымаюць шапак, якія так насунуты, што ледзьве не засланяюць вачэй» [7, с. 45]. Ключавы арыбут гэтага рытуальнага моманту - менавіта шапка, надзетая ў памяшканні. З аднаго боку, гэта парушэнне народнага этыкету, які забараняе знаходзіцца ў хаце ў галаўным уборы. Таму прадстаўнікі дружны маладога непазбежна выглядаюць чужынцамі, «інакшымі». Хаця, як сцвярджае Т. Валодзіна, «прадстаўнікі іншасвету, наадварот, характарызаваліся адсутнасцю галаўнога ўбору ці яго незвычайнай формай» [10, с. 123]. Але ж, заўважым, размова ідзе пра знаходжанне ўнутры хаты, таму тут якраз наяўнасць шапкі - прыкмета прыналежнасці да іншасвету. З другога боку «надзетая шапка вылучае, фіксуе... нутраную, замкнёную, абмежаваную прастору, якая гарантуе абарону ад небяспекі вонкавага свету» [10, с. 122 - 123]. Варга мець на ўвазе акалічнасць, што прадстаўнікі дружны

маладога ў дадзены момант таскама знаходзяцца на «чужой прасторы», і тут шапка выконвае ролю апатрапея. Маўкліваць таксама можа сведчыць аб іх «інакшасці», паколькі дадзеныя паводзіны з'яўляюцца нетыповымі для «сваіх».

Такім чынам, малады і яго спадарожнікі валодаюць яркімі прыкметамі прадстаўнікоў іншасвету, якія выглядаюць і паводзяць сябе не так, як свае. Ва ўласна вясельнай частцы ўспрыманне маладога і яго дружыны як «чужых» актуалізуецца нанова. Гэта пацвярджаецца шматлікімі перашкодамі, як сімвалічнымі, так і сапраўднымі, якія чыніцца для жаніха на двары і ў хаце маладой. Сустрэкаюцца звесткі, што дарогу маладому перагароджвалі нават на ўездзе ў вёску, дзе жыла нявеста [7, с. 225]. Часта першай перашкодай для маладога была агароджа вакол дома. Плот для дадзенага локусу ўвасабляў мяжу «свайго», асвоенай прасторы і іншасвету, быў закліканы абараніць «свой» свет ад негатыўнага ўздзеяння «чужога» [11, с. 383]. Непасрэднай зонай кантакту з іншасветам служаць, відавочна, вароты дзе і будуюцца т. зв. «рагатка» - «умацаваныя слупы, перагароджаныя жэрдай» [7, с. 162], пераадолець якую павінен малады і яго дружына. Наступная мяжа - дзверы ў сенцы, затым у хату, а таксама парог. Зыходзячы з высокага семіятычнага статусу парога, можна меркаваць аб значнасці яго ролі як мяжы паміж сваім і чужым. Як правіла, за парог выносіцца стол і выходзяць бацькі маладой (ці толькі адна маці) у вывернутым футры [7, с. 68, 102, 163]. Гіеравернутасць - прыкмета накіраванасці ў іншасвет, а вывернуты кажух «маркіраваў іншасвет ці забяспечваў кантакт з ім» [10, с. 141 - 142]. Дарэчы, у падобным сэнсе можна разглядаць і вывернуты кажух, пакладзены на парозе, па якому праходзяць маладыя; і апрапанне вывернутага кажуха самой маладой у час ад'езду яе ў новую сям'ю [7, с. 102, 201]. Паказальна ў гэтым плане і галашэнне нявесты падчас прыёму жаніха:

Татулька, родны мой,
Ты вароты не запёр,
Мужыкоў-чужакоў
Панайшло к нам на двор.
Стукаюць-грукаюць
Ды на нашым дварэ,
І дзверы ламаюць
Яны ў хату к табе;
Забяруць, павязуць
Мяне, млоду к сабе [7, с. 298].

Нарэшце, патрапіўшы ў хату, малады вымушаны выканаць яшчэ нейкія дзеянні - пазнаць маладую сярод сябровак, знайсці яе, выкупіць месца каля яе. Некаторыя апісанні сведчаць, што на працягу ўсяго знаходжання ў хаце нявесты жаніх не сядзе з ёй побач, нават калі вянчанне ўжо адбылося. Нявеста ігнаруе звароты маладога да сябе ці адказвае наступнай рытуальнай формулай: «Чужы, чужаньскі, не пій да мяне, пій сам на сябе, на сваю сястру, што ля цябе сядзіць, што з табой гаворыць» [7, с. 76 - 77], тым самым падкрэсліваючы сваю адасобленасць ад «чужога».

Самы драматычны момант вясельнага ад'езду нявесты ў дом свайго мужа. Галашэнні нявесты і развітанне яе з родным домам нагадваюць пахавальны рытуал з той толькі розніцай, што тут лімінальная (пераходная) асоба больш актыўная, а пры пахаванні актыўнасць назіраецца з боку родзічаў памерлага. Таму можна казаць аб уяўленнях пра замужжа як адыход у іншасвет, «чужы» свет.

Паступова, адна за адной, маладая пераадольвае граніцы, што аддзяляюць яе локус ад чужога. (дзверы хаты, вароты двара, мяжа апрацаванага поля). Практычна на кожным з гэтых этапаў можна прасачыць моманты выкарыстання засцерагальнай і ачышчальнай магіі. Так, пакідаючы дом, маладая сядзе на парозе, развітваецца з «таткавым дамочкам, божым куточкам», у варотах поезд праязджае праз запалены агонь [7, с. 83, 299, 78].

Для нявесты дом (локус) яе мужа ўяўляецца размешчаным па-за гэтым (сваім) светам, аддзелены межамі (ракой, лесам):

Пераедам рэчачку - там Дунай,
А за тым Дунаем - шчыры бор,
А за тым баром - свёкраў двор [12, с. 386].

Дунай у дадзенай песні і ёй падобных узорах - тая мяжа, пераадоленне якой сімвалізуе шлях дзяўчыны са свайго локусу ў чужы, а таксама «пераход праз рытуальнае паміранне ў статусе дзяўчыны і атрыманне новага сацыяльнага статуса замужняй жанчыны» [13, с. 155].

У іншай песні дарога да маладога яшчэ болыя дэталізуецца:

Чатыры мілі борам ехаць,
Пятую морам плысці...,
Наша дарожка доўга,
Цераз дарожку рэчка,
Цераз рэчку кладка [7, с. 83].

Аб месцазнаходжанні локусу маладога дае ўяўленне наступная песня:

Я й радзілася там не была,
Куды мяне мамулька аддала.
А за цёмныя лясочкі,
А за шчырыя барочкі,
А за сінія азёры [7, с. 539].

Тут прысутнічае яшчэ большая колькасць міфалагем: мора, возера, кладка, якая сімвалізуе сувязь з іншасветам, лес, які «ўваходзіць у якасці адмоўнага полюса ў адну з прасторавых апазіцый «паселішча» - «лес», рэпрэзентуючы стыхію, варажую чалавеку» [14, с. 284], г. зн. фактычна рэалізуецца тая ж апазіцыя «свой» - «чужы», і лес займае месца апошняга.

Сустракаецца ў вясельных песнях і вобраз Капінавага маста, які, сімвалізуючы сувязь паміж людскім светам і светам памерлых, іншасветам, цесна звязаны з ідэяй пераходу з аднаго свету ў другі, з аднаго стану ў іншы [15, с. 214].

Другі сюжэт, які рэалізуецца ў вясельным абрадзе - «прадстаўнікі свайго свету пранікаюць у чужы». Ён можа быць разгледжаны ў двух планах. Па-першае, нявеста, патрапіўшы ў дом свайго мужа, апынаецца фактычна ў «чужым» свеце і актыўна яго асвойвае. Асваенне адбываецца галоўным чынам праз ахвярапрынашэнні і маркіроўку чужой прасторы «сваімі» сімваламі: «Увайшоўшы..., маладая кідае на печ пояс»; «ідучы першы раз па ваду, яна пакідае на калодзежы... пірог і грошы»; «накрывае стол белым абрусам, кладзе на ім малы каравайчык, талерку, лыжку, кубак..., на першым-лепшым цвіку вешае кужэльны ручнік» [7, с. 85, 103, 181]. Або: маладая «абгортвае палатном хлеб і кладзе на стол каля печы, акрамя таго, кідае па кутках хаты зерне жыта і пакрывае абразы рушнікамі, вышытымі па краях» [7, с. 241]. Можна меркаваць, што падобнае змяшчэнне сімвалічных ахвяр у сакральных кропках хаты і слябі (печ, чырвоны кут, стол, калодзеж), а таксама напаўненне чужой прасторы «сваімі» рэчамі ёсць не што іншае як спроба зрабіць яе «свайёй», бяспечнай і прыязнай. З другога боку, сама яна для дома жаніха пакуль што «чужая», а таму тут прадпрымаюцца меры засцерагальнага характару - маладая ідзе па палатне, не наступае на парог, маці сустракае яе таксама ў вывернутым кажуху.

Аднак для жаніха і яго дружныны локус нявесты - таксама «чужы» свет. І якраз тут сюжэт «свае ў чужым» увасоблены найбольш яркава. Вельмі паказальны ў гэтым плане ўрываек з апісання вясельнага абраду, зробленага М. Федароўскім. Перад ад'ездам у дом нявесты маці звяртаецца да сына з наступнымі словамі: «А ты, сынку, маё дзіцятко, будзь кожнаму пакорны, не разгняві нікого, а думай сабе аб гэтом, што ты роўно як на той свет ідзеш і мусіш кожнага прасіць, каб табе грахі даравалі» [7, с. 140].

Дарага да нявесты набывае ўсе прыкметы міфалагічнага шляху ў іншасвет. Яна цяжкая і складаная, пралягае праз лес і ваду (мост выступае ў якасці сродка яе пераадолення); тым самым падкрэсліваецца перамяшчэнне са «свайго» ў «чужое»:

Будзем ехаць чатыры мілі барамі,
Пятую - жалезнымі мастамі,
А шостую да цесця на двор сватамі [12, с. 369].

Шлях, які вядзе ў іншасвет - характэрны атрыбут чарадзейнай казкі, і ў вясельных песнях жаніх часта блізкі казачнаму герою. Ён зведвае разнастайныя пераўтварэнні:

Яначка к цесцю едзець...
Ён мора селязнем плывець,
Ён поле сакалом ляціць,
У варотах расой падзець,
На дварэ князем станець,
За сталом госцем сядзець [7, с. 62].

Згодна са сцверджаннямі Пропа, такога роду пераўтварэнні - спосаб патрапіць у іншасвет [16, с. 281].

Для пранікнення ў іншасвет патрабуюцца спецыяльныя веды і спецыяльныя сродкі, а тасама памочнік [5, с. 193]. Ролю апошняга, як і для героя ў казцы [16, с. 215], для жаніха ў вясельных песнях часта выконвае чарадзейны конь:

Удалы Барыска, удалы,
Сам жа ён удаўся,
А конь лепшы:
Каля капыта золата,
Каля грывачкі серабро [6, с. 131].

Аналагічна казачнаму сюжэту, жаніх звяртаецца да каня з просьбай:

Ой, коню, мой, коню,
Ты хваліўся ўчора,
Пахваліся цяпера:

Пераляці да вароцечкі,
 Да ўдар да капыщечкамі,
 Да пабі тья вербы,
 Што ў цешчы на двары,
 Да пабі тья лозы,
 Што ў цешчы на парозе [12, с. 373].

Найбольшая колькасць перашкод чакае жаніха ўжо непасрэдна ў локусе нявесты, аб чым было сказана вышэй. Менавіта пераадоленне, а не абарона межаў - галоўная прыкмета пранікнення сваіх у чужое. Самымі актыўнымі паводзінамі на чужой прасторы выдзяляецца сват (маршалак) ці дружка. Толькі старэйшаму свату дазваляецца вольна рухацца па хаце і пераступаць за першую бэльку без дазволу гаспадароў [7, с. 123]. Падчас запоін на фоне агульнага маўчання ён «загаворвае то да адных, то да другіх, найчасцей да жанчын, асабліва незаможных, усяляк жартуе з імі» [7, с. 45]. А ўласна на вяселлі ён «у вывернутым кажусе, падпярэзаны пераз плячо бізуном, уваходзіць у хату, кладзе адзін пірог высока на слупе ля печы..., другі на стале насупраць печы..., кладзе таксама тры грошы» [7, с. 65]. Або: «бязьць маршалак у шапцы і ні з кім не вітаючыся, б'е тры разы па жэрдцы, якая вісіць над печчу» [7, с. 197]. Як лічыць А. К. Байбурын, усе гэтыя атрыбуты, а таксама неабходная для свата (дружкі) умова - уменне весці дыялог з чужымі - сведчыць аб яго ролі як рытуальнага спецыяліста - памочніка жаніха [5, с. 193]. Ён ажыццяўляе асваенне чужой прасторы шляхам змяшчэння ў яе «сваіх» рэчаў ці ахвярапрынашэнняў.

Трэба зазначыць увогуле значную актыўнасць дружны жаніха, якая «дзеінічае па схеме набега» [5, с. 194], і яе галоўная мэта - «заваяванне» нявесты. Таму распаўсюджаны ў вясельных тэкстах вобраз вайны, гвалту, палявання - гэта не толькі сведчанне існавання «умыкання» як старажытнай формы шлюбу, але і пацвярджэнне ўзаемнай варожасці партый жаніха і нявесты ў міфалагічна-культурным плане.

А.К. Байбурын звяртае ўвагу на характар перамяшчэнняў паміж «сваім» і «чужым», адрозны ў жаніха і нявесты. Жаніх ажыццяўляе шлях «туды» і «назад», што «адпавядае «кругавой» схеме ініцыяцыйнага абраду» [5, 193], а нявеста - «лінейны (зваротнага шляху не прадугледжваецца) і па гэтай прыкмеце аналагічны шлях нявесты ў дом жаніха і «перасяленне» нябожчыка» [5, с. 194].

Такім чынам, бінарная апазіцыя «свой» - «чужы» прасочваецца ў вясельным абрадзе досыць ярка і служыць для пазначэння ўзаемаадносін паміж жаніхом і нявестай і прадстаўнікамі іх родаў. Дадзеная апазіцыя мае не толькі і не столькі сацыяльны змест, колькі культурна-міфалагічны. Гэта пацвярджаецца шматлікімі паралелямі з сюжэтамі чарадзейных казак, тэкстамі вясельных песняў і вербальнымі формуламі якія прамаўляюць удзельнікі рытуалу на розных яго этапах. Два планы рэалізацыі проціпастанавлення «свой» - «чужы» паграбуюць больш дэталёвага вывучэння, паколькі ў дадзеным артыкуле разгледжаны толькі асноўныя іх аспекты.

ЛІТАРАТУРА

1. Топоров В.Н. Пространство // Мифы народов мира: Энциклопедия. - Т. 2 (К-Я). - М.: Советская энциклопедия, 1982. - 720 с.
2. Вуглік. І. Прастора ў міфе // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. - Мн.: Беларусь, 2004. - 592 с.
3. Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие системы: Древний период. - М.: Наука, 1965.-265 с.
4. Сержпутоўскі А.К. Прымі і забабоны беларусаў-палешукоў. - Мн.: Універсітэцкае, 1998. - 301 с.
5. Байбурын А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. - СПб.: Наука, 1993. - 240 с.
6. Фальклор у запісах Яна Чачота і братоў Тышкевічаў. (Беларуская народная творчасць). - Мн.: Беларуская навука, 1997. - 342 с.
7. Вяселле: Абрад. (Беларуская народная творчасць). - Мн.: Навука і тэхніка, 1979. - 640 с.
8. Байбурын А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. - Л.: Наука, 1983. - 187 с.
9. Прохараў А. Госць // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. - Мн.: Беларусь, 2004. - 592 с.
10. Валодзіна Т.В. Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў. - Мн.: Тэхналогія, 1999. - 167 с.
11. Валодзіна Т., Лобач У. Плот // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. - Мн.: Беларусь, 2004.-592 с.
12. Песні народных свят і абрадаў // Уклад. і рэд. Н. Гілевіча. - Мн.: Выд-ва БДУ імя У.Г. Леніна, 1974. - 464 с.
13. Драздоў Ю., Салавей Л. Дунай // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. - Мн.: Беларусь, 2004. - 592 с.
14. Санько С. Лес // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. - Мн.: Беларусь, 2004. - 592 с.
15. Швед І. Калінавы мост // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. - Мн.: Беларусь, 2004. - 592 с.
16. Пропп В.Я. // Русская сказка: Собрание трудов. - М.: Лабиринт, 2000. - 416 с.