

УДК 392.5

СІМВАЛІЧНЫЯ ХАРАКТАРЫСТЫКІ АБРАДАВАЙ ПРАСТОРЫ ТРАДЫЦЫЙНАГА БЕЛАРУСКАГА ВЯСЕЛЛЯ: ЛОКУС ЖАНІХА

В.І. МІШЫНА

(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт)

На аснове этнаграфічных і фальклорных матэрыялаў XIX – пач. XXI стст. у артыкуле разгледжаны асаблівасці сімвалічных характарыстык абрадавай прасторы традыцыйнага беларускага вяселля, а менавіта, сімволіка элементаў прасторавага коду у абрадах, што адбываюцца ў локусе жаніха. Прааналізаваны спосабы рэалізацыі сімвалічнай апазіцыі “сваё – чужое” ў працэсе ўзаемадзеяння прадстаўнікоў абрадавых груп жаніха і нявесты ў локусе жаніха. Ахарактарызаваны міфалагічныя ўяўленні аб структуры і сімволіцы прасторы ў сувязі з перамяшчэннямі ўдзельнікаў абраду паміж локусамі жаніха і нявесты. Разгледжаны сродкі і спосабы сімвалічнага “асваення” локуса жаніха, якое ажыццяўляецца нявестай у другой частцы вяселля. Паказана роля элементаў прасторавага коду ў працэсе абрадавага пераходу галоўных удзельнікаў вяселля, набываючы імі новага сацыякультурнага статусу.

Ключавыя словы: беларусы, традыцыйны вясельны абрад, міфалогія прасторы, “сваё”, “чужое”, жаніх, нявеста.

Уводзіны: У прасторавай структуры традыцыйнага вясельнага абраду найбольшую рытуальна-сімвалічную наргузку маюць два супрацьпастаўленыя адзін аднаму локусы – дом жаніха і дом нявесты. Класічная патрылакальная мадэль традыцыйнага шлюбу прадугледжвае пераезд маладой у дом мужа, чым і абумоўлена прастораваая арганізацыя традыцыйнага вяселля: абрады перадвясельнага этапу і першай часткі вяселля ў асноўным лакалізуюцца ў доме нявесты, а з яе ад’ездам адтуль асноўная частка вясельных абрадавых дзеянняў перамяшчаецца ў локус жаніха. Выключэнне ў гэтым плане складаюць толькі тыя абрады, што выконваюцца ў доме жаніха ў першай частцы вяселля і звязаны з яго выпраўленнямі да нявесты.

Асноўная частка: Прасторавая арганізацыя абрадаў выпраўлення жаніха, як правіла, грунтуецца на апазіцыі “сваё”-“чужое”, дзе “сваё”, адпаведна – гэта дом жаніха, а “чужое” – дом нявесты. Асэнсаванне локусу нявесты як чужой, патэнцыйна варожай прасторы, знайшло сваё ўвасабленне ў шматлікіх акцыянальных і вербальных элементах апатрапейнага характару, якія прымяняліся падчас рытуалаў выпраўлення. Агульнараспаўсюджанымі былі такія засцерагальныя дзеянні, як трохразовы абыход вясельнага поезду бацькам ці маці маладога, абсыпанне зернем, абліванне вадой, благаслаўненні абразамі і да т.п. У плане структуравання прасторы ў дадзеным выпадку абыход як рытуальнае дзеянне стварае “сімвалічную абарончую мяжу вакол ахоўнага аб’екта” [1, с. 100]. У асобных лакальных традыцыях дзеянні апатрапейнага характару пры выездзе маладога з дому набывалі выгляд адмысловых рытуалаў: “На святанні ўся бяседа ўстае з-за стала і, памаліўшыся Богу, выходзіць на двор, становіцца ў кола. Старшы дружок, як знахар, бярэ сякеру, абыходзіць усю бяседу, шэпча сабе і цюкае ў зямлю. Тры разы ён такім чынам павінен абысці бяседу, і потым, кінучы сякеру ў бок, абвясціць, што на іх шляху воўк не патрапіць і ў бяседзе маладой ніхто не прыробіць” [2, с. 406–407]. Іншым разам выпраўленне маладога мае надзвычай архаічны выгляд: “... прыносяць патэльнію, і на яе ставяць яго абедзьвума нагамі, а тыя, якім прызначана ехаць разам з ім за нявестаю... становяцца вакол яго на патэльнію толькі правымі нагамі. Пасля гэтага ўсе, хто стаў на патэльні, цалуюць абраз, прычым дружка кажа: “Ну, цалуйце Божыя міласердзіе, шчоб стаяць друг за друга, брат за брата, за едзіную кроў каплю” [3, с. 484].

Апатрапейная скіраванасць абрадаў выпраўлення маладога абумоўліваецца не толькі асэнсаваннем локусу маладой як “чужой” прасторы. Выпраўленне – гэта яшчэ і пачатак дарогі, якая ў міфапаэтычным вымярэнні з’яўляецца адным з “найбольш адметных і парадаксальных элементаў культурнага ландшафту” [4, с. 314]. Сама па сабе дарога – аб’ект статусна няпэўны, патэнцыйна небяспечны, у кантэксце ж вясельнага абраду гэта яшчэ і праекцыя жыццёвага шляху, і таму ўсе дарожныя падзеі, прыкметы, здарэнні набываюць адмысловае сімвалічнае значэнне [5, с. 191]. Адсюль зразумелым становіцца імкненне рэгламентаваць маючыя адбыцца ў дарозе падзеі: “Ой, ворагі, ворагі, // Нэ пэрэходзьце дарогі. // Нехай пэройдзе сам пан Бог, // А родны баценько напэрод” [6, с. 97] ці “З Богом, дзетки, з Богом, / Бог тобе да помочи, / А Пречыстая Маци / Будзе тцебе заступаци / И ворота отчиняци” [2, с. 431]. У гэтым кантэксце абсалютна лагічным выглядае і стварэнне свайго роду “ахоўнага пояса”, зафіксаванае ў шырока распаўсюджаным на тэрыторыі Беларусі песенным/замоўным сюжэце: “Маты сына выражала: // Місяцем опаразала, // Зурькою застыгнула, // Долею обгурнула: // Да с Богом, дитя, з усімі Свэтыми” [7, с. 98]; “Матка сына радзіла, / Месяцам абгарадзіла, / Зоркаю падперазала, / Дарожку ўказала [8, с. 358]. Як адзначае Г.М. Леўкіеўская, у дадзеным матыве “сакральнасць агароджы, што выбудовуецца пры дапамозе слова, вызначаецца тым касмічным матэрыялам, з якога яна будуецца” [9, с. 29].

Як правіла, у традыцыйным вяселлі да абрадавага выпраўлення (як і да абрадавай сустрэчы) непасрэдна прымыкае застолле, што зафіксавана і ў апісаннях выпраўлення жаніха: “Уся дружина садзіцца за стол. У маладога, прыстойна адзетага, на галаве аўчынная шапка з чырвоным бантам, на шыі хустка, таксама перавязаная чырвонай стужкай. Жанчыны за сталом спяваюць...” [10, с. 63]; «Пасля вячэры дружок запальвае свечку,

становіцца на лаўцы ззаду жаніха і кажа: «Далі папіць і паесць, і лавачкі сесць, баславіця ў вясёлую дарогу, с красным вясёлым паездом!» [11, с. 490]. Паводле назірання Л.А. Лаўрэнцьевай, “выхад з дому жаніха/нявесты і іх прыход (г.зн. пачатак шляху і яго канец) фіксаваліся расаджаннем гасцей за сталом. Значыць, дарога заўсёды пачыналася ад стала і заканчвалася ім” [12, с. 27]. На суадносіны стала з сімволікай дарогі ўказваў і А. Байбурын: “Стол як сакральны цэнтр жылля з’яўляецца і пачатковай, і канчатковай кропкай любога шляху і сам у згорнутым выглядзе як бы ўтрымлівае яго ідэю” [13, с. 136].

Прысутнічаюць у абрадах выпраўлення і дзеянні ахвяравальнага характару, скіраваныя на забеспячэнне спрыяння і дапамогі хатніх духаў: “У многіх месцах Беларусі сват жаніха перад ад’ездам кідаў на печ хлеб, што, верагодна, з’яўляецца водгаласам старадаўніх ахвяраванняў хатнім духам, якія жылі каля печы і ахоўвалі ўсіх членаў сям’і” [14, с. 282–283]. Падобную семантыку маюць, верагодна і маніпуляцыі з пчынным начыннем: “Гаспадыня звязвае вілкі і качэргі, каб усе задумы здзейсніліся”; “маці бярэ і звязвае ўсё, што ёсць у качарэжніку: памяло, качаргу, вілкі, чапляу і венік” [10, с. 268, 386].

Абрады выпраўлення жаніха да нявесты, такім чынам, папярэднічаюць яго прастораваму перамяшчэнню са “свайго” локусу ў “чужы”, што і абумоўлівае пераважна апатрапейны характар гэтых абрадаў.

Адваротная сітуацыя – вяртанне з “чужога” ў “сваё” – назіраецца пры сустрэчы жаніха, які прывозіць жонку ў свой дом. Разам з тым, з пункту гледжання нявесты і прадстаўнікоў яе абрадавай групы, гэты ж абрадавы сцэнар разгортваецца па іншай схеме, бо на гэты раз менавіта яна ажыццяўляе перамяшчэнне са “свайго” ў “чужое”. Гэтая адваротная сіметрыя абрадавай прасторы сімвалічным чынам абыгрываецца ў вясельным абрадавым фальклоры праз уяўленні аб доме жаніха як прасторава аддаленым локусе, дзе дзейнічае зусім іншая нарматыўная сістэма: “Я й радзілася, там не была, / Куды мяне матулька аддала: / А за цёмныя лясоўкі, / А за шчырыя барочкі, / А за сінія азёры” [10, с. 581]; “У чужых людзей не па-нашаму: / Снедаюць каля абедзечка, / Абедаюць каля палудня, / А палудня зусім няма. / А вячэраюць каля поўначы [15, с. 230]. Часам дом жаніха надзяляецца характарыстыкамі “дзівоснага”, “незвычайнага”, што таксама суадносіць яго са сферай чужога: “...мядзведзь на хлеб меле, / А лісіца расчыняе, / Месячык да дзяжу месіць, / Сонейка пірагі пчэз, / З Дунаю да вада цячэ” [16, с. 500].

Аднак, з пазіцыі локусу жаніха, нявеста таксама фігуруе як прадстаўніца сферы “чужога”. Не толькі жаніх для нявесты – “чужы чужанін” [17, с. 311]; але і маладая для жаніха і яго дружыны – “чужаземачка” [16, с. 500]. Падобнае сіметрычнае асэнсаванне процілеглага боку як “чужога” прысутнічае і ў групе вясельных тэкстаў, дзе фігуруюць “жывёльныя” найменні маладых. З аднаго боку: “Маменька родная, / Скоморохи ідуць, / И медзведзя відуць, / А гэты медзведзь / Ён же як глянеч, / Так мое серце ізвянец, / Ён же як роўнец, / Мое серце улекнец” [18, с. 364]. Але і пра маладую, якую чакаюць у хаце маладога, спяваюць: “Одкрывайтэ дзверыну, / Мы прывезлы звэрывну / Ёна в лісі годоваласа, / Нэ мבלаса, нэ чэсаласа” [19, с. 309], а часам і яшчэ больш катэгарычна: “Адчыняйце варота, / Вязуць чорта з балота; / Адчыняйце дзвер, / Вязуць маладую як звер; / Рудая як лісіца, / Вялікая як мядзведзіца” [10, с. 217].

Разам з тым, у значнай колькасці вясельных песень, прымеркаваных да моманту прыезду нявесты ў дом жаніха, яна надзяляецца не адмоўнымі, а станоўчымі характарыстыкамі і здольнасцямі, але таксама звязанымі са сферай “чужога” (у дадзеным выпадку, зноў-такі, “дзівоснымі”, “чарадзейнымі”): “Да ступыла невіхна на поруг, / Да махнула ручныком на пэрод, / Да сыпнула золотэм і жытом, / І добрым жытем” [20, с. 17]; “Отчини, мамочка, новы двор, / Вязем нявехну як явор, / Взгляни, мамочка, в оконца, / Вязем нявехну як сонца, / Отчини, мамочка, клеточку, / Вязем нявехну як кветочку” [21, с. 114]; “Выйдзі, паглянь, мая матанька, / Што ў цябе за нявестачка: / І з рукаўца вецер веє, / І з лічанька сонца грэе, / Умна да разумна, / Хорошая ды багатая” [15, с. 152].

Аднак адна прыведзеным вышэй уяўленням разгорваецца і абрадавая камунікацыя прадстаўнікоў дзвюх вясельных груп у локусе жаніха. Рытуальныя дзеянні, што выконваюцца ў доме жаніха пры сустрэчы яго з нявестай, набываюць падвойную сімволіку. З аднаго боку, яны маюць апатрапейны характар, так як закліканы засцерагчы ўдзельнікаў рытуалу ад узаемнага негатыўнага ўздзеяння. Разам з тым, у адрозненне ад жаніха, прысутнасць якога ў доме нявесты носіць часовы характар, нявеста ў доме жаніха пасяляецца стала, а таму прымеркаваныя да гэтага моманту абрадавыя дзеянні скіроўваюцца на “асваенне” ёю новай жыццёвай прасторы (і, адпаведна, на “асваенне” самой нявесты як “чужой” для дадзенага локусу).

Як і пры сустрэчы жаніха ў доме нявесты, перад нявестай у маладога маглі часам запіраць вароты, патрабуючы разнастайных выкупаў: “Прыехаўшы да двара маладога, вясельны поезд спыняецца перад варотамі. Яны, аказваецца, на замку, а перад імі стаіць сноп саломы. Прыданка злазіць з воза і абвязвае сноп поясам з абаранкам, маладая кідае на сноп булачаку хлеба, а хросны бацька частуе хлопцаў, якія стаяць тут жа, і яны пасля такога выкупу расчыняюць вароты насцеж” [10, с. 216]. У некаторых выпадках, як і пры выпраўленнях, маладыя павінны былі праехаць праз раскладзены ў варотах агонь, што мела засцерагальныя і прадудыруючыя мэты: “каб чараўнік не зрабіў ім шкоды і каб маладыя гарача кахалі адзін аднаго” [11, с. 469].

Бацькі маладога сустракалі нявестку і сына ў вывернутых кажухах, тым самым актуалізавалася сімвалічнае супрацьпастаўленне маладой як прадстаўніцы “чужога” локусу. Больш таго, для яе (разам з маладым) адмыслова чынам маркіравалася частка прасторы двара і дома: “Маладыя ідуць у хату па палатне, што разаслана ад воза да стала ў чырвоным кутку” [10, с. 298]. Разам з тым, ужо на гэтым этапе праз выкарыстанне “культурных” атрыбутаў, прыналежных локусу маладога, пачынаецца “асваенне” маладой, далучэнне яе да новага локусу. Напрыклад, маладая павінна была, злазячы з воза, стаць на фартух, які пасяляла сваякроха [11, с. 478]. У якасці сімвала далучэння маладой да новага роду магла выступаць таксама дзяжа, на якую яна павінна ступіць з воза, тым самым пацвердзіўшы сваю цнатлівасць [11, с. 492]. У гэтых жа мэтах выкарыстоўваецца века ад дзяжы,

кранаючы якім галаву маладой, свякруха прамаўляе спецыяльную формулу (фактычна – вызначае маральны контур паводзінаў нявесткі): “Свякроў нявехну навучаець да ў лоб векам лучаець: не хадзі, нявехна па сялу, не судзі аб маю сям’ю, ні ранняго абеду, ні позняй вчэры” [10, с. 90]. Праз вербальныя формулы фіксуецца і наданне новага статусу: пры сустрэчы маці маладога кладзе маладым на галовы века ад дзяжы і прамаўляе, “што яна раней маладой знаці не знала, нявесткаю не звала, а цяпер пазнала, нявесткаю назвала” [22, с. 201]. У некаторых мясцовасцях маладая павінна была перайсці праз разасланы ў парозе кажух, што актуалізавала “матыў пераадолення мяжы з мэтай прызнаць новага супольніка ў хаце” [23, с. 138].

Увайшоўшы ў хату жаніха, маладая, па сутнасці, выконвае тая ж дзеянні, што і пры ад’ездзе са сваёй хаты, але ў адваротнай паслядоўнасці. Калі пры развітанні з бацькоўскім домам яна рухаецца ад цэнтра да перыферыі [24, с. 294–295], то зараз яе перамяшэнні, наадварот, скіраваныя ад перыферыі да цэнтра: “Па звычай, нявеста, уваходзячы ў дом жаніха, павінна тройчы прысесці на парозе, тройчы пакланіцца печы, потым абразам і ўсім прысутным” [10, с. 322]. Тым самым падкрэсліваецца зваротная сіметрычнасць двух супрацьпастаўленых локусаў ў абрадавай прасторы вяселля, якую адзначаў А.К. Байбурын: “Свая” прастора валодае такімі ж структурнымі характарыстыкамі, як і “чужая” (а такімі з’яўляюцца, ў першую чаргу, “граніцы”), але паслядоўнасць іх адваротная” [25, с. 70].

Пры гэтым, як адзначае Т.В. Шчапанская, прасторавыя перамяшэнні нявесты ў новым локусе не толькі адпавядаюць агульнай схеме вяртання з “дарогі”, але і набываюць функцыю сацыялізацыі: “... шлях ... з нежылой прасторы дарогі праз шэраг значных кропак да вітальнага цэнтра жытла (стол/печ) можна разглядаць як прасторавы код яго сацыяльнай інтэграцыі. Рух у прасторы азначаў яе паступовае далучэнне да ліку “сваіх”, пераход у сферу дзеяння хатніх законаў і правіл узаемадзеяння” [26, с. 369].

Калі для прадстаўнікоў локусу маладога прыезд нявесты разгортваецца паводле схемы “чужыя ў сваім”, то для яе самой гэтая схема мае адваротны выгляд: яна знаходзіцца ў “чужой” прасторы. Адпаведна, рытуальныя дзеянні маладой у локусе жаніха накіраваны, у тым ліку, на “асваенне” гэтай прасторы. Адбываецца гэта з дапамогай разнастайных атрыбутаў, што прывезены з бацькоўскага дому і выступаюць у якасці маркераў “свайго” (прадметы побыту, тканяны вырабы, рытуальныя стравы і да т.п.): “Калі маладыя прыедуць да варот жаніховай хаты, нявеста кідае направа ад воза свой пояс, а налева сыпле жменю жыта” [10, с. 258]; “маладая, сідзючы на вазу, ў адзін бок двара кінецць пірог, а ў другі – пояс, альбо грошы, для таго, каб жыццё было багатае” [3, с. 192]; “прыехаўшы ў дом жаніха, яна кідае на двор пяць абаранкаў, звязаных чырвонай стужкай” [10, с. 112].

Такім чынам, “асваенне” пачынаецца ўжо на перыферыічных зонах жаніховага локусу, аднак найбольш актыўна “асвойвае” нявеста ўнутраную прастору яго хаты: “накрывае стол белым абрусам, кладзе на ім малы каравайчык, талерку, лыжку, кубак... і на першым-лепшым цвіку вешае кужэльны ручнік [6, с. 81]; “маладая пераломлівае нетрывалы запасны пярсцёнак і кідае яго ў печ, потым абгортвае палатном хлеб і кладзе на стол каля печы, акрамя таго, кідае па кутах хаты зерне жыта і пакрывае абразы рушнікамі” [10, с. 258]. Няцяжка заўважыць, што маладая такім чынам маркіруе (і адначасова ўшаноўвае) важнейшыя сакральныя кропкі жытла маладога: стол, печ, чырвоны кут, парог. На думку Т. Валодзінай, пераломліванне і кіданне ў печ пярсцёнка “метафарычна абзначала ахвярапрыношанне сваёй цнатлівасці падворку мужа” [27, с. 39].

Як дзеянні па “асваенню” нявестай новай жыццёвай прасторы можна разглядаць і шырока распаўсюджаны звычай замены тканых вырабаў, што размяшчаліся ў хаце жаніха, на аналагічныя з пасагу нявесты. Заўважым, што гэты момант вясельнага абраду захоўваўся па меншай меры да сярэдзіны ХХ ст., і інфарманты, апісваючы яго, акцэнтавалі ўвагу на тым, што гэтыя рэчы менавіта “свае”, нявесціны: “І шкаф ейны паставяць, сваёй адзёжай кравець убярэць. Усё сваё, і сталы пакрыць сваім усім, і на ікону палаценцы павесіць”¹; “Назаўтра раніцай маладая снімала ўсе занавескі, фіранкі з вокан... Сабірала ўсе і далжна была павешаць, усе ложка пазасцілаць, усе павешаць цюлі на вокны, ўсё гэта далжна было быць маладой”². Цікава, што звычай завешваць ручнікамі абразы у сярэдзіне ХХ стагоддзя пэўным чынам трансфармаваўся, маркіруючы “новую” семіятычна выдзеленую кропку ўнутранай прасторы хаты: “картачкі ўсе віселі ў рамачках, вот на гэтыя рамачкі палаценцы папавесілі”³.

Акрамя хаты, рытуальныя дзеянні, накіраваныя на “асваенне” прасторы, выконваюцца маладой і ў гаспадарчых памяшканнях (як правіла, гэта адбываецца пазней, на наступны дзень): “маладая ўстае з-за стала, выходзіць на падворак, заглядаючы ў стайні і аборы, сыпле ўсюды хмель і авёс, штоб бог гадаваў худобу” [10, с. 429]; “выправілі яе ў амбар, там за чым-нібудзь – яна далжна туды павешаць палатно, ілі палаценцы гэты тканяны, ілі скацерці... Даўней жа ж гумно, у ток, абізацельна нада туды занясці тожа палатна якога там”⁴. Аналагічныя дзеянні выконваюцца і пры першым наведванні калодзежа: “Маладая на калодзесь вешае ручнік і кладзе на кожны з чатырох слупоў зрубу калодзежа што-небудзь: грошы, хлеб, перапечку ці сыр” [10, с. 444]. Часта ў ролі ахвяравальнага прадмета выступае пояс: “Маладая нада, каб паясоў многа мела. Трэба было ўсіх паясамі абвязаць, трэба было ў хлёў несці пояс, каб вяліся авечкі [28, с. 394]; “заходзяць часамі ў абору, хлявы, куратнік

¹ Запісала студ. ПДУ Лях Ю. у 2007 г. ад Барысенка В.С. 1916 г. нар., у в. Лесава Полацкага р-на Віцебскай вобл.

² Запісана аўтарам у 2007 г. ад Ліпскай М.Э. 1944 г. нар., у в. Волкаўшчына Міёрскага р-на Віцебскай вобл.

³ Запісана Мішынай В.І. і Мішыным П.І. у 2007 г. ад Чэклін А.П. 1930 г. нар., у в. Макараўшчына Лепельскага р-на Віцебскай вобл.

⁴ Запісана Мішынай В.І. і Мішыным П.І. у 2008 г. ад Васілеўскай В.І. 1921 г. нар., у в. Цярэшкі Шаркаўшчынскага р-на Віцебскай вобл.

і ў іншыя падобныя гаспадарчыя будынкi, і ўсюды маладая пакідае чырвоныя паяскі” [10, с. 200]; “прышла маладая – яе назаўтрага адпраўляюць за вадой. Яна далжна павешаць на карамысла два паясы”⁵.

Такім чынам, культурныя сімвалы, якія належаць маладой, размяшчаюцца ў важнейшых локусах яе новага месца жыхарства: на покуці, ля печы, на стале, у гаспадарчых памяшканнях, ля калодзежа, тым самым маркіруючы гэтую прастору як “асвоеную”, а значыць, бяспечную. Акрамя таго, падобныя дзеянні, відавочна, мелі і ахвяравальны характар, маючы на мэце забеспячэнне прыхільнасці да нявесты звышнатуральных сіл, што апекаваліся домам, сям’ёй і гаспадаркай жаніха.

Таксама па прыездзе ў дом маладога, нявеста павінна была адарыць рознымі відамі адзення ці тканымі вырабамі прадстаўнікоў яго сям’і, а бацькоў нават убраць “з ног да галавы” [10, с. 196]; “нявестка вязець намётку, у свекрыві вешаіць, ... павесіць ей ужо там на плацце мацерыі кусок, свекрыві. ... маладзёнаваму там - браты еслі ёсць, там дзядькі, самыі раднейшыі, тожа нада ўсім купляць намётку. І звалася намётка. ... Каму там рубашку, каму – што нібудзь такое ды нада даць”⁶. Гэтыя дзеянні, верагодна, можна разглядаць у кантэксце міфалагічных уяўленняў аб апрананні як “асваенні” [29, с. 18–19], у дадзеным выпадку, як далучэнне прадстаўнікоў роду маладога да роду маладой. Як адзначае Т.Б. Шчапанская, “усе гэтыя рэчы ўпрыгожаны былі ўзорамі, характэрнымі для яе радзімы, так што члены яе новай сям’і аказваліся маркіраванымі знакамі тых мясцін” [26, с. 372].

Абрадавая схема традыцыйнага вяселля ўключае не толькі сімвалічнае проціпастаўленне жаніха і нявесты адно аднаму, што рэалізуецца праз апазіцыю “сваё-чужое”, але і адасабленне іх, як лімінальных персанажаў, ад астатніх удзельнікаў вяселля.

У ходзе вяслія гэтае адасабленне маркіравалася разнастайнымі спосабамі (знешні выгляд, паводзіны і да т.п.), у тым ліку, і з дапамогай прасторавай арганізацыі некаторых момантаў абраду. Так, вядома рэгламентацыя ўжывання маладымі ежы падчас вясельнага застолля (як у доме жаніха, так і ў доме нявесты), што ў народнай традыцыі, як правіла, тлумачыцца засцерагальнымі мэтамі (каб ніхто не сурочыў), а таксама клопатамі аб гаспадацы і будучым патомстве: “Жаніх і нявеста не ядуць нічога: для іх кладзецца адна лыжка” [11, с. 399]; “Усе госці п’юць і ядзяць колькі ўлезе, а маладыя... толькі прыгубваюць чарку ці выліваюць за сябе, і хаць бываюць натшчэ сэрца, а нічога не ядзяць апроч трошкі сыра. Робяць гэта дзеля таго, каб мышы ў іх нічога не грызлі да каб першым радзіўса сын” [30, с. 205]; “Маладыя, як і у нявесты, седзячы за сталом, нічога не ядуць і толькі кланяюцца пры падачы кожнай стравы” [31, с. 184]. Непасрэдна для прыёму ежы маладых выдаляюць на перыферыю жылля ці ўвогуле сядзібы, пры гэтым іх лімінальны статус вымагае актыўнага выкарыстання апатрапейных прыёмаў: “Пасля заканчэння вячэры дружка выводзіць маладых з-за стала..., маладыя ідуць у суправаджэнні дружкі ў ісцёпку, дзе ён саджае іх вячэраць і затым вяртаецца ў хату; калі ж стане вядома, што маладыя павячэралі, дружка ідзе ў ісцёпку, уводзіць іх адтуль у хату і хрысціць пры гэтым дзверы ў ісцёпцы і хаце рукайцю бізуна” [31, с. 184]; “Пасля вячэры маладых вядуць у клець і там частуюць тымі ж стравамі, што падаваліся на вячэру. З жаніхом у клеці неадлучна бываюць яго дудар і дружка” [11, с. 399].

Такім жа самым перыферычным размяшчэннем ў локусе жаніха характарызуецца і адзін з важнейшых этапаў традыцыйнага вяселля – “пакладзіны” (або “камора”). Як сведчыць пераважная большасць апісанняў, шлюбную пасцель маладым уладкоўвалі ў памяшканні, вынесеным за межы жылля, або адносна ізаляваным ад яго – істопцы, адрыве, клеці, хлеме і да т.п. Пры гэтым, як неаднаразова падкрэслівалася аўтарамі, правіла гэтае дзейнічала нават у зімовы перыяд [3, с. 248, 363; 10, с. 218–219]. А.К. Байбурын звярнуў увагу на статус і лакалізацыю такога роду пабудовы, што, ў сваю чаргу суадносіцца са статусам саміх маладых: “Усе гэтыя памяшканні аб’ядноўвае тое, што яны з’яўляюцца халоднымі (без ачага), не маюць ікон і іншых культурных сімвалаў. І разам з тым яны знаходзяцца ў межах свайёй, асвоенай тэрыторыі. Аналагічнае прамежкавае становішча паміж “прыродай” і “культурай” займае іх “напаўненне”: харчовыя запасы, хатняя жывёла. Па сутнасці, тое ж можна сказаць і аб жаніху з нявестай” [32, с. 84]. Такім чынам, лакалізацыя рытуалаў першай шлюбнай ночы фактычна на памежжы паміж “сваймі” і “чужым” падкрэслівае аналагічны лімінальны статус саміх маладых, які менавіта на гэтым этапе вяселля дасягае максімуму. Фактычна, менавіта першая шлюбная ноч увасабляе рытуальнае ўміранне маладых у іх ранейшым статусе (дашлюбная моладзь) і нараджэнне ў новым – мужа і жонкі.

Адпаведна, на гэтым этапе ўсе астатнія ўдзельнікі абраду супрацьпастаўляюцца маладым, як жывыя – мёртвым. Пакуль маладыя знаходзяцца ў каморы, вяселле працягваецца: “госці пачынаюць танцаваць, пець непрыстойныя песні, жартаваць” [10, с. 325]. Як адзначае У.А. Лобач, “смех і жарты на міфалагічным узроўні з’яўляюцца выразнымі прыкметамі жыцця (мёртвыя не смяюцца) і прыкметай “свайго” свету” [33, с. 87]. Акрамя таго, рытуальны смех, які адпавядае дадзенаму моманту, можна лічыць “пабочным, але... спрыяльным пладародзю фактарам” [34, с. 126].

Рытуалы першай шлюбнай ночы насычаны найперш сімволікай урадлівасці, якая, так бы мовіць, “узаемаўзмацняецца” за кошт іх лакалізацыі і непасрэдных удзельнікаў: “... “дабро”, што зберагалася ў каморы, павінна было пазітыўна ўздзейнічаць на маладых у прадуктыўным плане, а рэпрадуктыўная патэнцыя маладой шлюбнай пары, у сваю чаргу, садзейнічала росту дабрабыту ўсёй гаспадаркі” [33, с. 86]. Прадукавальная

⁵ Запісана Мішынай В.І. і Мішыным П.І. у 2008 г. ад Васілеўскай В.І. 1921 г. нар. у в. Цярэшкі Шаркаўшчынскага р-на Віцебскай вобл.

⁶ Запісана Мішынай В.І. і Мішыным П.І. у 2007 г. ад Ханяк А.І. 1932 г нар. у в. Макараўшчына Лепельскага р-на Віцебскай вобл, 2007 г.

і эратычная сімволіка пранізвае дзеянні, звязаныя з падрыхтоўкай шлюбнай пасцелі: “пад падушку ... кладзецца круглая палка”, таўкач; на парозе расцілаецца кажух, пасцель уладкоўваецца на жыцце, перад адвядзеннем маладых у клець іх частуюць мёдам [11, с. 499; 10, с. 90, 413; 6, с. 81]. Найбольш рэльефна азначаная сімволіка выступае ў тых варыянтах вясельнага рытуалу, дзе ў той час, калі маладыя знаходзяцца ў каморы, у хаце адбываецца выпечка вясельнага караваю [3, с. 214–216].

Калі абраднасць “пакладзін” прадугледжвала перамяшчэнне маладых на перыферыю “сваёй” (шырэі – “культурнай”) прасторы, то наступныя за імі абрадавыя дзеянні (так званае “падыманне” маладых) фіксуюць зваротны шлях – з перыферыі да цэнтру, які адначасова ёсць спосабам надання маладым новага статусу. Інструментамі гэтага працэсу з’яўляюцца рытуальнае мыццё і апрананне, у чым няцяжка заўважыць паралелі з радзіннай абраднасцю, якая, як вядома, паэтапна фіксуе набыццё нованароджаным статусу чалавека [32, с. 43–44]. Характэрна, што ў некаторых лакальных традыцыях менавіта пасля пакладзін змяняюцца абрадавыя найменні маладых [31, с. 185], а таксама адбываецца змена галаўнога ўбору маладой, што, зноў-такі, з’яўляецца пераканаўчым сведчаннем набыцця ёю новага статусу [35, с. 498].

Акрамя таго, у межах далейшага ходу вясельнага адбываецца сімвалічнае далучэнне нявесты да гаспадарчай дзейнасці. Так, маладая павінна была пячы пірагі або бліны, падмятаць падлогу, насіць дровы і да т.п. [6, с. 83; 36, с. 152; 3, с. 39, 315]; яе абводзілі “па тых мясцінах, у якіх маладая гаспадыня павінна штодзённа бываць, каб упраўляцца са звычайнымі гаспадарчымі работамі, даглядаць жывёлу і г.д. [6, с. 87]. Пры гэтым у шэрагу выпадкаў аўтары апісанняў падкрэсліваюць, што маладую менавіта “навучаюць” розным працам па гаспадарцы, што, зноў-такі, адпавядае логіцы працэсу рытуальнага “далучэння” маладой да новай сям’і, новага статусу і свету “культуры” ў цэлым: “Вечарам бацькі маладога з усімі гасцямі знаёмяць маладую з гаспадаркай, паказваючы ёй, як мясіць хлеб у дзяжы, мыць міскі, даставаць ваду са студні, шуфляваць збожжа, грэбці сена, секчы дровы” [10, с. 219]; “... маладую вучаць прасці: бяруць новую прасніцу, навязваюць на ёй крыху добрага ільну, і на ёй маладая павінна выпрасць некалькі нітак” [3, с. 218]. Досыць часта гэтая частка вясельнага набыцця карнавальнага выгляд, захоўваючы, пры гэтым, элементы абрадавай ініцыяцыі: “Як толькі павязваюць маладую, сваты прымаюцца вучыць яе гаспадарцы: адзін вядзе яе на двор і паказвае, як яна павінна збіраць дровы, але заместа дроў дае ёй у рукі салому, розныя анучы, іншы ўказвае ёй месца, дзе яна нібыта павінна класці дровы, на стол ці пад абразы, трэці дае ёй у рукі шапку і кажа: “вот у нас з етым зы вадой ходзюць, а ў вас як?” [3, с. 9]; “Прымушаюць маладуху бліны пячы: напхаюць у блін аўсу, вуголля; а як гатовы будзе нявесцін блін, кладуць яго на заслонку. ... Свёкар ёсць гэты блін і хваліць...” [36, с. 152].

Сярод абрадавых дзеянняў, звязаных з далучэннем маладой да новага локусу, асабліваю цікавасць выклікаюць тыя, што звязаны з наведваннем калодзежа. Этнаграфічны матэрыял засведчыў істотную варыятыўнасць апісанняў дадзенага этапу, што абумоўлена, у тым ліку і рознай ступенню дэталізацыі апісанняў. Аднак іх агульнай характарыстыкай з’яўляецца прымеркаванасць да заключнай часткі вясельнага (як правіла, ўжо пасля “каморы” і змены галаўнога ўбору маладой), наяўнасць ахвяравання (маладая пакідае ля калодзежа розныя рэчы – пояс, хлеб [6, с. 87; 22, с. 210] і комплекс пэўных рытуальных дзеянняў з вадой. Да ліку апошніх адносіцца абліванне вадой маладых і іншых удзельнікаў вясельнага, піццё прынесенай маладымі (або толькі нявестай) вады, або ўмыванне гэтай вадою, выкарыстанне вады для гаспадарчых прац [10, с. 109, 261, 342]. На нашу думку, цырыманняльнае наведванне калодзежа і абрадавыя маніпуляцыі з вадой ўключаюць у сябе некалькі семантычных пластоў, зноў-такі, аб’яднаных агульнай ідэяй абрадавага пераходу. Гэта, па-першае, адзін з этапаў далучэння лімінальнага персанажу да новай сацыяльнай групы (новай сям’і), паколькі калодзеж з’яўляецца адным з важнейшых локусаў жыццёвай прасторы, а сумесны характар спажывання прынесенай вады можа разглядацца як варыянт перапамеркавання калектыўнай долі. У асобных лакальных традыцыях госці з боку маладога сплочвалі нявесце за тое, што пілі прынесеную ёй ваду [37, с. 308; 10, с. 261], у чым, на думку М.Г. Матліна “можна бачыць завяршэнне працэсу інкарпаравання яе ў чужую сямейна-родавую супольнасць, бо перад гэтым маладая сама выкупляла права забіраць ваду ў гаспадыні крыніцы ці аднавяскоўцаў мужа ў час наведвання яе, дзякуючы чаму станавілася сваёй у чужой сакральнай прасторы” [38, с. 94]. Па-другое, гэта і замацаванне за лімінальным удзельнікам новага сацыякультурнага статусу: маладыя прыносяць ваду ў хату, “гэта азначае, што яны ўжо самі гаспадары” [10, с. 342]. Па-трэцяе, паход за вадою можа разглядацца і як элемент абрадавай ініцыяцыі, пра што сведчыць, напрыклад, прымеркаваны да гэтага моманту песенны тэкст: “Павядзем молодую на воду / Паглядзім на ходу: / Чи ни кривыя ножки, / Чи ни косые воченькі?” [18, с. 320], або патрабаванне прынесці вядро вады на адным мезенцы [2, с. 470]. Абліванне вадою і ўмыванне ёю (мыццё рук) можна разглядаць як спосаб рытуальнага ачышчэння (у дадзеным выпадку і як канчатковае “змыванне” прыкмет старога статусу); вярта згадаць паказальнае ў гэтым плане выказванне інфарманта, прыведзенае ў працы М.Г. Матліна (дачычна рускай вясельнай традыцыі): “когда молодая первый раз за водой пойдёт к колодцу, её вот тогда обливали водой, то есть все девичье смывает, она женщиной стала” [38, с. 100]. Рэчы, пакінутыя маладой ля калодзежа, з аднаго боку, як адзначалася вышэй, з’яўляюцца інструментамі “асваення” ёю дадзенага локусу, а з другога – выступаюць у якасці ахвярапрыношання духам, што апякуюцца калодзежам, свайго роду выкупаем за права маладой браць тут ваду.

На завяршальных этапах вясельнага рытуальнага супрацьстаяння-дыялогу паміж абрадавымі групамі наоў актуалізуецца пасля прыезду прыданак – гасцей ад маладой. Акрамя чыста ўтылітарнай мэты іх прыезду – дастаўкі пасагу, па вызначэнню Л.Г. Неўскай, імі выконваюцца і свайго роду пасрэдніцкія функцыі, паколькі вясельныя госці, як удзельнікі абраду пераходу, ажыццяўляюць сувязь “сваёй і чужой стараны, прасторы жаніха

і прасторы нявесты, “таго” і “гэтага” свету” [39, с. 443]. Уласцівы моманту абрадавы фальклор чарговы раз дэманструе прасторавую аддаленасць локусу жаніха ад локусу нявесты: “Мы борами йшли – гукалі, / Сваю Ганнульку шукалі; / Мы полямі йшли – гукалі / Сваю сяструльку шукалі; / Городамі йшли – пыталі, / Сваю Ганнульку шукалі; / Мы селамі йшли – пыталі, / Сваю сяструньку шукалі. / К гэтому сялу подыйшлі, / Яе слядочки мы знайшлі” [3, с. 176]; “Да вышай да ясен месяц над намі, / Да далэй й воронныя коні под намі, / Яшчэ ж ехашь да чатэры мілі борами, / И а пятую да жалезнымі мостамі, / И а шостую к свекру на двор госьцямі” [3, с. 249]. У некаторых лакальных традыцыях менавіта прыданкі прымалі самы актыўны ўдзел у падыманні маладых і наступных этапах іх рытуальнай сацыялізацыі, а таксама ажыццяўлялі замену тэкстылю ў доме маладога на нявесцін [10, с. 122–123, 579; 2, с. 425–426].

Увогуле паводзіны гасцей ад маладой у доме жаніха найпрост залежаць ад паводзін маладой да шлюбу. Так, у выпадку захавання ёю цнатлівасці, паводзіны прыданак набываюць яскрава выражаны дэструктыўны характар. Адзін з карэспандэнтаў П.В. Шэйна адзначаў, што ў такім разе “парушаецца ўсялякі парадак: закоснікі ловаць курэй, рэжучь, гатуюць, словам – гасцям прадастаўляецца поўная свабода, калі маладая таго заслугоўвае” [3, с. 123–124]. Асабліва паказальным у дадзеным выпадку можна лічыць звычай ламання лавак, які меў шырокае распаўсюджанне на завяршальным этапе вяселля: “...госці маладой, развяселіўшыся, на чале з прыданкай ускокваюць на лавы і, тупаючы ды танцюючы па тры разы прабягаюць іх, стараючыся паламаць. Яны імкнуцца таксама разбіць ці папсаваць яшчэ што-небудзь. Гаспадары не перашкаджаюць ім, бо лічыцца, што кожная такая паломка будзе толькі на шчасце. Пазней госці кідаюцца да печы, вырываюць з яе некалькі цаглін і пад смех і вясёлыя воклічы хутка выскокваюць з хаты” [10, с. 221]. Часам гульня прыданак набывае падкрэслена карнавальны выгляд з падвышанай увагай да эратычнага складніка, што выяўляецца ў вырабе фігуры вясельнага дзеда з гіпертрафаванай выявай палавых органаў, спяванні саромных песень і да т.п. [3, с. 271–272]. Верагодна, падобная дэструкцыя ў цэлым адпавядае агульнай ідэі разбурэння “старога” парадку рэчаў, якая можа ўключачь шырокі спектр значэнняў: страта маладой цнатлівасці, змена маладымі сацыякультурнага статусу, знішчэнне ранейшай сістэмы роднасна-сваецкіх сувязей і да т.п.

Заўважым, што неадэкватныя паводзіны маладой, у сваю чаргу, абсалютна выключалі падобныя дзеянні прыданак: “...няма такой свабоды, ўсе смутныя: не толькі не скачуць па лавах, і куры ў бяспецы, але нават часам закосніку надзяваюць хамут на шыю і страляюць у паветра; словам, усе забавы атручаны” [3, с. 123–124]; “Здараецца, што замест поўных бутэлек, упрыгожаных зелянінай, паязжанам маладой даюць пустыя, што заторкнуты саломай. Тады яны ад’язджаюць без гоману, з павіслымі насамі, у суправаджэнні злосных намёкаў і непрыстойных жартачак у адрас маладой і яе бацькоў, што не здолелі зберагчы сваю дачку ў цнатлівасці” [40, с. 130].

Заклучная частка вяселля, што адбывалася ў доме жаніха, як правіла, ўключала ў сябе абрадавае застолле, і – калі гэта прадугледжвалася мясцовай традыцыяй – надзяленне жаніха, а таксама падзел яго караваю. Варта зазначыць, што аўтары апісанняў далёка не заўсёды ў дэталі фіксуюць гэтыя абрадавыя моманты, досыць часта абмяжоўваючыся ўказаннем на тое, што яны адбываюцца гэтак жа, як і ў доме маладой [6, с. 89; 10, с. 218, 378]. З больш падрабязных матэрыялаў відавочна, што і арганізацыя абрадавай прасторы, і сам ход абраду ў цэлым, сапраўды, адпавядалі аналагічным дзеянням у доме нявесты. Так, напрыклад, у апісаннях канца 1880 – 1890-х гг. фіксуюцца запальванне свечак перад абразамі і чытанне малітвы [3, с. 39], урачысты вынас караваю з клеці, спытанне благаславення ў прысутных, уласна падзел караваю і адорванне, якое суправаджаецца адпаведнымі формуламі кшталту “Дарую шчасце і долю, і век доўгі, і розум добры” [10, с. 263; 2, с. 423]. У апісанні з Рэчыцкага і Мазырскага паветаў аўтар адзначае, што перад пачаткам падзелу “усе госці садзяцца: больш важныя – за сталом пад абразамі, астатнія – за іншымі сталамі” [10, с. 276]. У адпаведнасці з логікай разгортвання абраду, у падзеле жаніховага караваю і адорванні ўдзельнічаюць прадстаўнікі яго роду, аднак у тых выпадках, калі адорванне адбываецца на заключных этапах вяселля, у асобных лакальных традыцыях заўважна акцэнтацыя звароту не да аднаго жаніха, а ўжо да маладой пары: “Прашу наш каравай прыняць і нашых маладых падараваць” [10, с. 276].

Заклучэнне. Абрадавыя дзеянні, што адбываюцца ў доме жаніха ў час выпраўлення яго да нявесты,носяць у першую чаргу, засцерагальна-ахвяравальны характар, што звязана з асэнсваннем локусу нявесты як “чужой”, патэнцыйна варажой прасторы, а таксама абумоўлена статуснай няпэўнасцю і патэнцыйнай небяспечнасцю самой дарогі. Галоўная мэта падобных дзеянняў – стварэнне свайго роду “абарончай мяжы” вакол жаніха і ўдзельнікаў яго дружыны, што адбываецца з дапамогай разнастайных сімвалічных сродкаў (акцыянальных, вербальных, атрыбутыўных).

Сімвалічныя характарыстыкі абрадавай прасторы ў другой частцы вяселля (пасля прыезду нявесты ў дом жаніха) вылучаюцца адваротнай сіметрычнасцю ў адносінах да ўспрыняцця жаніхом локусу нявесты: зараз менавіта апошняя ажыццяўляе перамяшчэнне са “свайго” ў “чужое”, але адносна локуса жаніха яна таксама выступае як “чужая”. Таму абрадавыя дзеянні, прымеркаваныя да гэтага моманту, скіраваны на “асваенне” нявестай новай жыццёвай прасторы, і, адначасова, “асваенне” самой нявесты.

Акрамя таго, з дапамогай элементаў прасторавага коду на дадзеным этапе вяселля ўвасабляецца непасрэдна абрадавы пераход маладых, набыццё імі новага сацыякультурнага статусу.

ЛІТАРАТУРА

1. Толстая, С.М. Акциональный код символического языка культуры: движение в ритуале / С.М. Толстая // Концепт движения в языке и культуре: отв. ред. Т.А. Агапкина. – М.: Индрик, 1996. – 384 с.

2. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. / П.В. Шейн. – СПб., 1887–1902. – Т.3.: Описание жилища, одежды, пищи, занятий, препровождения времени, игр, верований, обычного права наследства и проч. – СПб, 1902. – 519 с.
3. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. / П.В. Шейн. – СПб., 1887–1902. – Т.1, Ч.2.: Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. – 1890. – 708 с.
4. Лобач, У.А. Міф, прастора, чалавек: традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у семіятычнай перспектыве / У.А. Лобач. – Мінск : Тэхналогія, 2013. – 510 с.
5. Мішына, В.І. Шкоданосная магія ў традыцыйным вясельным абрадзе беларусаў Падзвіння: светапоглядныя асновы і механізм дзеяння (др. пал. XIX – перш. пал. XX стст.) // В.І. Мішына, П.І. Мішын / Беларускае Падзвінне: вопыт, метадыка і вынікі палявых і міждысцыплінарных аследаванняў : зб. нав. прац міжнар. навук.-практ. канф., Полацк, 21–23 крас. 2011 г. : у 2 ч. / Полац. дзярж. ун-т ; пад агульн. рэд. Д.У. Дука, У.А. Лобача. – Наваполацк : ПДУ, 2011 г. – Ч. 2. – С. 189–193.
6. Федароўскі, М. Люд Беларускі. Вяселле / М. Федароўскі ; уклад., прадм. і пер. з польс. м. І.У. Саламевіча. – Мінск : Польша, 1991 – 142 с.
7. Булгаковский, Д.Г. Пинчуки. Этнографический сборник : песни, загадки, пословицы, обряды, приметы, предрассудки, поверья, суеверья и местный словарь / Д.Г. Булгаковский // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. – Т. XIII. – СПб., 1890. – Вып. 3. – 200 с.
8. Вяселле: Песні. У 6 кн. / Рэд. М.Я. Грынблат, А.С. Фядосік – Мінск : Навука і тэхніка, 1980–1988. – Кн. 1 / Склад. Л.А. Малаш ; муз. дад. З.Я. Мажэйка. – 1980. – 680 с. (Беларуская народная творчасць).
9. Левкиевская, Е.Е. Славянский оберег. Семантика и структура / Е.Е. Левкиевская. – М. : Индрик, 2002. – 336 с.
10. Вяселле: Абрад / Уклад., уступ. арт. і камент. К.А. Цвіркi ; муз. дадатак З.Я. Мажэйка; Рэд. тома В.К. Бандарчык, А.С. Фядосік. – 2-е выд. – Мінск : Беларускае навука, 2004. – 683 с. (Беларуская народная творчасць).
11. Романов, Е.Р. Белорусский сборник. Вып. 1–9 / Е.Р. Романов. – 1886–1912. – Вып. 8.: Быт белоруса. – Вильна, 1912. – 600 с.
12. Лаврентьева, Л.С. Хлеб в русском свадебном обряде / Л.С. Лаврентьева // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX – начала XX вв. / АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М., 1990 – Вып. 2. – С. 67–135.
13. Байбурун, А.К. У истоков этикета / А.К. Байбурун, А.Л. Топорков. – Л. : Наука, 1990 – 166 с.
14. Кухаронак, Т.І. Сямейны абрады / Т.І. Кухаронак // Беларусы. – Т. 5: Сям'я / В.К. Бандарчык [і інш.] ; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі. – Мінск : Беларускае навука, 2001. – С. 219–369.
15. Вяселле: Песні. У 6 кн. / Рэд. А.С. Фядосік. – Мінск : Навука і тэхніка, 1980–1988. – Кн. 6 / Склад. Л.А. Малаш ; муз. дад. З.Я. Мажэйка. – 1988. – 664 с. (Беларуская народная творчасць).
16. Лірыка беларускага вяселля / Уклад. і рэд. Н.С. Гілевіча. – Мінск : Выш. шк., 1979 – 655 с.
17. Традыцыйная мастацкая культура Беларусаў. У 6 т. – Т. 2.: Віцебскае Падзвінне / Т.Б. Варфаламеева [і інш.] ; склад. Т.Б. Варфаламеева. – Мінск : Беларускае навука, 2004 – 910 с.
18. Шейн, П.В. Белорусские народные песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями, с приложением объяснительного словаря и грамматических примечаний / П.В. Шейн. – СПб, 1874 – 566 с.
19. Раговіч, У.І. Песенны фальклор Палесся. У 2 т. / У.І. Раговіч. – Мінск : Чатыры чвэрці, 2002. – Т. 2: Вяселле. – 2002. – 592 с.
20. Kolberg, O. Zwychaje i obrzędy weselne z Polesia / O. Kolberg. – Kraków : Druk. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1889. – 38 s.
21. Аникиевич, К.Т. Сенненский уезд Могилевской губернии. Опыт описания в географическом, этнографическом, бытовом, промышленном и статистическом отношениях, с картою уезда, схемою двух озер и рисунками в тексте / К.Т. Аникиевич. – Могилев : Губ. тип., 1907 – 148 с.
22. Романов, Е.Р. Материалы по этнографии Гродненской губернии. Вып. 1–2 / Е.Р. Романов. – 1911–1912. – Вильна, 1911. – Вып. 1. – 238 с.
23. Валодзіна, Т.В. Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў / Т.В. Валодзіна. – Мінск : Тэхналогія, 1999. – 167 с.
24. Мішына, В.І. Прасторавая арганізацыя абрадаў развіцця маладой з домам (у кантэксте традыцыйнага вяселля беларусаў) / В.І. Мішына // Традыцыі і сучасны стан культуры і мастацтва : матэрыялы Міжнар. навук.-практ. канф., Мінск, 20–21 ліст. 2014 г. / Цэнтр даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі ; уклад. Ю.В. Пацюпа ; гал. рэд. А.І. Лакотка. – Мінск : Права і эканоміка, 2014. – С. 294–295.
25. Байбурун, А.К. Несколько замечаний к проблеме «Пространство в ритуале» (на материале русского свадебного обряда) / А.К. Байбурун // Материалы всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам I (5) / Отв. ред. Ю. Лотман. – Тарту, 1974. – С. 69–71.
26. Щепанская, Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции / Т.Б. Щепанская. – М. : Индрик, 2003. – 528 с.
27. Володина, Т.В. Телесный низ в традиционных представлениях белоруссов / Т.В. Володина // Белорусский эротический фольклор / авт.-сост. Т.В. Володина, А.С. Федосик. – М. : Ладомир, 2006. – С. 8–52.
28. Традыцыйная мастацкая культура Беларусаў. У 6 т. – Т. 3 : Гродзенскае Панямонне : у 2 кн. / В.І. Басько [і інш.] ; аўт. ідэі Т.Б. Фарфаламеева ; агул. рэд. Т.Б. Варфаламеева. – Кн. 1. – Мінск : Выш. шк., 2006. – 608 с.
29. Валодзіна, Т. Адзенне / Т. Валодзіна // Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка ; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011. – С. 18–19.
30. Сержпутоўскі, А.К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпутоўскі. – Мінск : Універсітэцкае, 1998. – 301 с.
31. Анимелле, Н. Быт белорусских крестьян / Н. Анимелле // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом. – СПб, 1854. – Вып. 2. – С. 111–268.
32. Байбурун, А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А.К. Байбурун. – СПб. : Наука, 1993. – 240 с.
33. Лобач, В.А. Эрос в белорусской традиционной культуре / В.А. Лобач // Белорусский эротический фольклор / авт.-сост. Т.В. Володина, А. С. Федосик. – М. : Ладомир, 2006. – С. 53–109.
34. Ерёміна, В.І. Ритуал і фольклор / В.І. Ерёміна. – Л. : Наука, 1991. – 207 с.

35. Мішына, В.І. Змена галаўнога ўбору нявесты ў кантэксце традыцыйнага вясельнага абраду беларусаў: сімволіка і рытуальныя функцыі / В.І. Мішына // Традыцыі і сучасны стан культуры і мастацтваў : зб. навук. арт. / Цэнтр даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі ; гал. рэд. А.І. Лакотка. – Мінск : Права і эканоміка, 2020. – Вып. 1. – С. 497–500.
36. Добровольский, В.Н. Смоленский этнографический сборник : в 4 ч. / В.Н. Добровольский. – 1891–1903. – Ч. 2. – СПб., 1893. – 443 с.
37. Нравы и обычаи, народные праздники, местные поверья и предрассудки // Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Смоленская губ. / Сост. генерал штаба штабс-капитан М. Цебриков. – СПб., 1862. – С. 258–316.
38. Матлин, М.Г. Структура и семантика обряда послесвадебного цикла – посещения молодой/молодыми водного источника / М.Г. Матлин // Научный диалог. – 2013. – № 6(18). – С. 88–110.
39. Невская, Л.Г. Концепт “Гость” в контексте переходных обрядов / Л.Г. Невская // Из работ московского семиотического круга. – М. : Языки русской культуры, 1997. – С. 442–452.
40. Михайлов, В.С. Свадьба у белорусов Видзской волости / В.С. Михайлов // Видзы и Видзовщина. Очерки и документы. – Вильнюс : Древлеправославие. Слово и книга, 2000. – С. 113–131.

Паступіў 28.04.2021

СИМВОЛИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ОБРЯДОВОГО ПРОСТРАНСТВА ТРАДИЦИОННОЙ БЕЛОРУССКОЙ СВАДЬБЫ: ЛОКУС ЖЕНИХА

В.И. МИШИНА

На основе этнографических и фольклорных материалов XIX – нач. XXI вв. в статье рассмотрены особенности символических характеристик обрядового пространства традиционной белорусской свадьбы, а именно символика элементов пространственного кода в обрядах, происходящих в локусе жениха. Проанализированы способы реализации символической оппозиции “свое – чужое” в процессе взаимодействия представителей обрядовых групп жениха и невесты в локусе жениха. Охарактеризованы мифологические представления о структуре и символике пространства в связи с перемещениями участников свадьбы между локусами жениха и невесты. Рассмотрены средства и способы символического “освоения” локуса жениха, которое осуществляется невестой во второй половине свадьбы. Показана роль элементов пространственного кода в процессе обрядового перехода главных участников свадьбы, приобретения ими нового социокультурного статуса.

Ключевые слова: белорусы, традиционный свадебный обряд, мифология пространства, «свое», «чужое», жених, невеста.

SYMBOLIC CHARACTERISTICS OF THE RITUAL SPACE OF THE TRADITIONAL BELARUSIAN WEDDING: LOCUS OF THE GROOM

V. MISHYNA

Based on the ethnographic and folk materials of XIX - beginning XXI centuries in the article discusses the features of the symbolic characteristics of the ritual space of the traditional Belarusian wedding, namely the symbolism of the elements of the spatial code in the rites taking place in the locus of groom. The methods of implementing the symbolic opposition "another's versus own" in the process of interaction between representatives of ritual groups of the bride and groom in the bride's locus are analyzed. The mythological ideas about the structure and symbolism of space in connection with the relocation of the wedding participants between the locus of the bride and the locus of the groom are characterized. The means and methods of symbolic "mastering" locus of the groom, which is carried out by the bride in the second half of the wedding. The role of the elements of the spatial code is shown in the process of the ritual transition of the main participants in the wedding, the acquisition of them of a new sociocultural status.

Keywords: Belarusians, traditional marriage ritual, mythology of space, "own", "another's", bride, groom.