

У.А. Лобач

## Міфа-семантыка сядзібы і хаты ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў

**Сядзіба** як комплекс жылых і гаспадарчых пабудоў, што разам з садам і агародам складалі гаспадарку вяскоўца, і ў жыццёва-утылітарным і ў рытуальна-сімвалічным плане была для селяніна асновай ягонага быцця і з'яўлялася цэнтрам існага светаладу, увасабленнем Сусвету ўвогуле. Здольнасць увасобіць Космас звычайнай сялянскай сядзібай не з'яўляецца парадаксальнай для міфапаэтычнага мыслення, бо, нягледзячы на тое, што «міфалагічная прастора заўсёды невялікая і замкнёная, ... размова можа весціся пры гэтым пра маштабы касмічныя» [1]. Яскравае пацвярджэнне гэты тэзіс знаходзіць у тэкстах беларускіх калядных і валачобных песень, дзе на сімвалічным узроўні вядзецца размова пра аднаўленне, адбудову Космасу («свайго» свету) пасля канчатковай дэструкцыі старога светаладу, сітуацыі хаосу і безчасоўя: «Хадзілі да гулялі калядоўшчыкі, / Да пыталіся яны да багатага двара: / Багаты двор, зялезны тын, / Зялезны тын, медзяны варотцы, / Зашчэпачка тачоная, пазалачоная»; «Багаты двор на сямі вярстах, / На васьмі стаўбах, – / Стаўбы точаныя, пызалочаныя. / Сірадзі тых стаўбоў тры церамы стаяць... / У пярвом ціраму – свіцёл месіць, / У другом ціраму – ясна соўнышка, / А ў трэцім ціраму – частыі звёздчакі» [2].

Фальклорныя апісанні «гаспадарскага двара» нагэтулькі семантычна насычаныя, што вымагаюць дэталёвага аналізу. Акцэнтаванае пазначэнне навізны сядзібы («новы двор») на міфалагічным узроўні вяртае да сітуацыі космагенезу, калі адбывалася сатварэнне ідэальна новага свету. Вылучэнне ўпарадкаванай прасторы са стыхій хаосу і яе адасабленне, *адмежаванне* як прасторы акультуранай, чалавечай, «сваёй», апісваецца як абнясенне «двара» агароджай. Пры гэтым у большасці абрадавых тэкстаў фігуруе не плот ці пляцень, але **ТЫН** – суцэльная, шчыльная агароджа, непарушнасць і трываласць якой падкрэслівае жалеза, з якога ён зроблены. Абсалютна невыпадковай з'яўляецца і канфігурацыя «двара»: «У панскім дварочку, як у вяночку» [3]. Бо ў міфалагічнай традыцыі менавіта **круг** «выяўляе ідэю адзінства, бясконцасці і завершанасці, вышэйшай дасканаласці, ... абмяжоўвае ўнутраную канечную прастору» і, у супрацьвагу хаосу, увасабляе сабой Космас [4]. Агароджаны, круглы ў плане двор увасабляе сабой і Цэнтр Сусвету, які можа маркіравацца ў фальклорных тэкстах вобразам Сусветнага дрэва («Двор гараджоны, явар саджоны») ці гарой («Да на гары новы двор») [5]. Прасторавыя параметры міфалагічнай сядзібы могуць характарызавацца агульнай формулай «шырокі двор», за якой, аднак, хаваюцца яе гіперпараметры («на сямі вярстах») і касмічныя маштабы (прысутнасць сонца, месяца, зорак у будынках, размешчаных на падвор'і). Паказальна, што ў адрозненне ад «шырокага» «цеснае» падвор'е сімвалізуе смерць і, адпаведна, «той» свет: «Прыехаў – падвор'я цясным цясным, / Маёй жоначцы труну гатуюць» [3, с. 443].

Сядзіба, якая фігуруе ў калядных і валачобных песнях, тэмпаральна суадносіцца з сітуацыяй міфалагічнага першапачатку, «залатым часам» і ўвасабляе сабой новаствораны свет з яшчэ нявыдаткаванай жыццёвай энергіяй, які характарызуецца звышдабрабытам, звышдастатковасцю і неверагоднымі прадудыйнымі патэнцыямі. Так, у хлявах цяляцца сотні кароў, жарэбцяцца сотні кабыл, на падвор'і сядваюць пчаліныя раі, цвітуць сады; сам гаспадар

«весь у золаце» ці важыць яго ў каморы пудамі. Прынамсі, золата, якое вельмі часта фігуруе як элемент «гаспадарскага», «багатырскага» двара, уласна і сімвалізуе «перавагу, веліч, дасканаласць, моц, уладу, багацце, чысціню, жыццёвы пачатак» [6]. Ідэальная форма сядзібы («вянок»), матэрыялы, з якіх яна будуецца (золата, срэбра, медзь, жалеза), наяўнасць цвітухых садоў (Сусветнага дрэва) указваюць на прастору максімальна сакральную. У пазнейшым хрысціянізаваным светаўспрыманні сядзіба абрадавых песняў – гэта **рай** на зямлі: «Да ў нашага пана гаспадара, / Да зялён явар, дуброва! / Сад-вінаград пазасаджаны, / *Райскія* птушкі папрынаджваны» [5, с. 211]. Адначасова у міфапаэтычным светаўяўленні «круглы двор» ізаморфны «кругламу году», гэта значыць, што і ён з цягам часу страчвае сваю ідэальнасць, жыццёвую энергію, дабрабыт; яго межы з «тым» светам паступова размываюцца. Такім чынам, напрыканцы года сядзіба (яе межы), якая прадметна ўвасабляе **долю** ўсяго роду, патрабуе абнаўлення. Адсюль катэгарычная абавязковасць штогадовых калядных і валачобных абыходаў, падчас якіх сімвалічны акт абнаўлення (нараджэння) свету адбываўся ў *кожнай* сядзібе паселішча. Валачобнікі, як і калядоўшчыкі, «не міналі ні панскай гасподы, ні чэзлага двара ўдавы, апошняга бедняка: усіх прывячалі старасвецкай велікоднай песняй, жадалі гаспадару і ўсім членам яго сям'і добрай долі» [7]. На Каляды, акрамя калядоўшчыкаў, і сам гаспадар асвятчае, «абнаўляе» сваю сядзібу, абыходзячы яе па сонцы з куццёю, хлебам і святою вадою [8].

У побытавым жыцці выразнай антытэзай дагледжанай, упарадкаванай сядзібе выступае запушчаны, недагледжаны двор, які суадносіцца з іншасветам і інфернальнай сферай. Так, беларусы Смаленшчыны лічылі, што двор, парослы крапівай, з'яўляецца прыкметай чараўніка [9], а палескі праклён «Каб твой двор быльнікам парос» [10] азначае пажаданне смерці.

У межах сядзібы, што ўвасабляе сабой максімальна арганізаваную, акультураную прастору, безумоўным цэнтрам выступае **хата**. Уласна кажучы, сядзіба і ў сімвалічным, і ў канструктыўным вымярэнні разгортваецца менавіта вакол хаты, якая з'яўляецца *адзіным жылым* будынкам, г.зн. прызначаным не збожжу (гумно) ці скаціне (хлявы) – прадметным увасабленнем гаспадарчай долі, але ўласна людзям – носьбітам (рэцыпіентам) гэтай долі. Іншымі словамі, «двор» без хаты – нонсэнс, у той час як іншыя структурныя часткі сядзібы (варыўня, лазня, калодзеж ці сад) могуць адсутнічаць. У традыцыйнай супольнасці «хата (дом) – не столькі апісанне жылля, колькі цэнтр свайго свету, замкнёная, абараняючая прастора, якая забяспечвае пры гэтым выхад на вонкі і кантакты са знешнім светам» [11]. Адначасова хата – гэта канцэнтраваная рэалізацыя жыццёвай долі канкрэтнага роду (сям'і): «Жыллё і сям'я выступаюць як адзінае цэлае, прычым характэрна, што само слова «дом» у шэрагу індаеўрапейскіх моў першапачаткова, напэўна, азначала не жылы будынак, а форму грамадскай арганізацыі, сям'ю» [12]. Калі сядзіба на сімвалічным узроўні рэпрэзентуе «свой» свет, апелюючы, перш за ўсё, да катэгорый **мяжы** («жалезны тын») і **цэнтра** («явар»), то хата, з'яўляючыся цэнтрам свету (сядзібы), ужо сама рэпрэзентуе яго структуру, г.зн. выступае як мікрамадэль космасу. «Паколькі пры будаўніцтве хаты асабліва актуальнае супрацьпастаўленне *верх/ніз*, то трохчасткаваць рытуалу можна разглядаць і як указанне на трохчасткаваць вертыкальнай структуры свету і хаты як яго мадэлі (ніз = першы вянец; сярэдзіна = трама; верх = дах). Апошняя падмацоўваецца сімвалікай сусветнага дрэва, якое заклікана ў першую чаргу ўвасабляць касмічную вертыкаль, працэс, час. Гарызантальную плашчыню структуруе прамакутны вянец, што надае хаце ўстойлівую чатырохбаковую структуру...» [12, с. 168]. Пры гэтым няцяжка заўважыць, што на лексічным (сімвалічным) узроўні чатырохкутная ў плане форма хаты з'яўляецца ізаморфнай *круглай*, ідэальнай, у міфалагічным плане, форме. І першы зруб, вянец, які

з'яўляецца ўзорам пры будаўніцтве хаты, і міфалагічная сядзіба калядных (валачобных) песняў пазначаюцца ідэнтычна – «вянок». Ідэальнасць круглай формы адлюстравана нават у выслоўях, дзе быць, рабіць «як у вянку (вяночку) – вельмі добра, паспяхова» [13]. Аднак, у рэальных абрадавых практыках «суаднясенне чатырох сцен жытла з чатырма бакамі свету не выклікае сумненняў» [14]. Так, на Віцебшчыне пры «закладзінах» хаты гаспадар маркіруе месца, абранае пад жытло, чатырма каменямі, прынесенымі «з чатырох розных палёў» [15].

У традыцыйнай міфапаэтычнай карціне свету хата ўяўляе сабой *мега-тэкст*, які складаецца з тэкстаў розных узроўняў: структура жытла, элементы інтэр'ера; хата як рытуальная прастора (сямейная абрадаваць) і як аб'ект рытуалу (будаўніцтва – улазіны), як фальклорны сімвал і г.д. «Прачытанне» (расшыфроўка) гэтага мегатэксту мусіць стаць прадметам асобнага даследавання і не можа быць рэалізаванае ў рамках дадзенай працы. Асноўная ўвага будзе звернута на хату як на элемент культурнага ландшафту, калі для прасторавай арыентацыі чалавека традыцыі дастатковым з'яўлялася «супрацьпастаўленне *ўдома/звонку*» [11, с. 121].

Як цэнтр існага светапарадку хата выступае як дзейсная апэратыўная прастора рэалізацыі прыёмаў аграрнай (шырэі – гаспадарчай) магіі. Практычным дзеяннем чалавека ў хаце падчас найбольш значных момантаў сельскагаспадарчага цыклу (ворыва, сяўба ды інш.) надаецца вышэйшы сімвалічны сэнс і таму яны жорстка рэгламентуюцца. Напрыклад, беларусы Смаленшчыны, «каб маланка не пашкодзіла ўраджаю, «не вынула спор з каласоў»..., з Благавешчання да ўзнясення, пакуль араць, не распальваюць агню, а кладуцца спаць у поцемках, а то маланкаю выпаліць жыта» [9, с. 95]. У Заходняй Беларусі забарона паліць агонь у хаце («свяціць хату») у першы дзень ворыва тлумачылася тым, што «будзе поле свяціцца ад лысінаў», г.зн. будзе месцамі пустое, не пакрытае збожжам» [16]. Падобныя перасцярогі датычыліся і сяўбы: «Ячмень, просо й пшаніцу не можна сеяць у той час, як пляць у печых да з комінаў ідзе дым, бо нападзе сажа на каласы і нічога не вырасце» [17]. Адначасова, «каб пасеянае збожжа вырасла густое, на вячэру ў дзень сяўбы гаспадыня павінна падаць абавязкова два густыя супы: адзін прасны, другі – квасны» [16, с. 363]. Таксама, «у дзень сяўбы жыта нельга віць у хаце ні пугі, ні вяроўкі, бо вецер будзе скручваць і прыгінаць да зямлі пасеянае. Нельга плесці лапцэй, бо сцябліны будуць кволья і ў час жніва будуць ламацца» [15, с. 107]. Сітуацыя ў *хаце/па-за хатай* як адлюстраванне *згорнутага/разгорнутага* свету абыгрывалася ў магічных апэрацыях, закліканых спрыяць росту лёну. «Каждая гаспадыня на Валосе (у тлусты чацвер) павінна дзе-кольвек пайсці хоць недалёка, то будзе лён вельмі расці, а катора ў хаце, то тае лён пры зямлі сядзіць» [16, с. 371].

Пазначаныя перасцярогі мелі месца і ў жывёлагадоўлі. На Палессі лічылася, што, «як карова цельная, то ні ў хаце, ні на падворку нямажна віць ні матузка, ні пужкі, бо цялятка ўродзіцца са звітымі ножкамі» [18]; калі «ў хаце стаіць дым, то яго не можна махаць рукамі ці чым-небудзь другім, не можна разганяць, бо гаўядо будзе разбягацца ці таўкціса» [17, с. 77]. Дзеянні чалавека ў хаце, як лічылася, маглі непасрэдным чынам уплываць і на хатнюю птушку, тым больш што ў XIX – пачатку XX ст. зімавала яна ў чалавечым жытле (падпеччы). Так, катэгарычна забаранялася свістаць ці іграць на дудках у хаце ці паблізу яе, калі свойскія птушкі сядзяць на яйках, «бо не будзе як заседжаных, але баўтуны (свістуны)»; свіст у хаце мог прывесці і да таго, што з яек выведуцца адно толькі пёўні [16, с. 353, 356]. Таксама верылі, што, калі выносіць смецце з хаты пасля захаду сонца альбо прыносіць у хату кветкі «курынае слепаты», то саслепнуць куры [16, с. 355]. На Віцебшчыне існавала забарона пячы хоць што-небудзь у хаце, калі гуску садзяць на гняздо, «бо можна запячы гусіныя яйкі, і з іх не выведуцца гусяняты» [9, с. 174]. Аднак,

універсальнай і агульнараспаўсюджанай на Беларусі з'яўлялася катэгарычная забарона на *пазыку* з хаты хоць-якіх рэчаў у рытуальна напружаныя моманты быцця: каляндарныя святы (асабліва гадавыя – Каляды, Вялікдзень, Тройца), нараджэнне дзіцяці, вяселле, пачатак сельскагаспадарчых работ, прыплод скаціны ды інш. Доля ў любых яе праявах (асабістая, сямейная, гаспадарчая), аднаўляючыся (узнаўляючыся) у гэтых сітуацыях, увасаблялася ўсімі наяўнымі ў хаце (гаспадарцы) рэчамі. Таму пазыка (выдаленне з хаты) любога прадмета (і перш за ўсё рэчаў з высокім семіятычным статусам: агонь, хлеб, соль, грошы) патэнцыйна разбурала цэльнасць, дастатковасць атрыманай долі і, адпаведна, прыводзіла да *анты-долі* («нядолі»), г.зн. хваробаў, неўраджаю, падзежа скаціны, разладу ў сям'і і да т.п.

Безумоўнай у традыцыйным беларускім грамадстве з'яўлялася сувязь хаты і асабістай жыццёвай долі чалавека. Гэтая непарыўная сувязь падкрэсліваецца тым, што хата з'яўляецца адзіна магчымай рытуальнай прасторай, дзе рэалізуюцца абрады, якія сімвалічным чынам афармляюць асноўныя вехі чалавечага жыцця: нараджэнне (радзіны), уступленне ў шлюб (вяселле), смерць (хаўтуры). Адсюль невыпадкова, што, «паводле народных уяўленняў, вельмі нешчаслівы чалавек, які нарадзіўся не дома» [19]. Паколькі добрую долю дзіця можа атрымаць толькі ў роднай хаце, то «ў дні з'яўлення дзіцяці на свет нічога з хаты нікому не пазычаюць, каб дзіця гадалася здаровае» [20].

Узаемасувязь жыццёвай долі чалавека і хаты рэльефна праяўляецца і ў варожбах, закліканых вызначыць лёс. На Віцебшчыне, «калі ад здадзенага ў салдаты сына доўга няма вестак, маці адразуе чатыры лусткі ад першага навагодняга хлеба і кладзе іх на ноч у чатырох кутах хаты. Калі ўсе лусткі акажуцца некранутыя да раніцы – сын цэлы і здаровы; калі злёгка пагрызеныя – хворы і няшчасны; зусім з'едзеныя – сын забіты на вайне ці памёр ад хваробы. Згрызеная лустка прыблізна паказвае месца знаходжання сына» [9, с. 87–88]. Частотнасць выкарыстання хаты ў варожбах на асабістую долю ў традыцыйнай беларускай культуры надзвычай высокая. Пры гэтым выразна акрэсліваюцца чатыры семантычна не тоесныя механізмы прадказання будучыні, у якіх фігуруе хата. У першым выпадку хата – гэта неабходны прасторавы кампанент (кантэкст) варожбаў, дзе ўласна і разгортваюцца магчымыя маніпуляцыі: «Сабраўшыся ў адну хату, дзяўчаты пякуць з мукі булачкі велічынёю з курынае яйка, кладуць іх у шэраг і клічуць сабаку: чыю булачку ён возьме першую – тая першая і выйдзе замуж» [21]. У другой сітуацыі (пераважна на Каляды) удзельнікі варажбы атрымліваюць знакі з хаты, як прасторы арганізаванай і ўпарадкаванай, самі знаходзячыся па-за яе межамі, г.зн. у сферы хаатычнага і няпэўнага: «Найбольш заўзятыя нявесты падыходзяць пад вокны падслухоўваць, што спачатку скажуць у хаце: «Бывай здароў» ці «Сядзь, пасядзі». Калі першае, дык прыкмета добрая: давядзецца пакінуць бацьку, родную хату і ісці замуж; калі ж: «Ды сядзь, каб ты макам сеў», то ... давядзецца, маўляў, сядзець у дзеўках» [22]. Наступны варыянт варажбы з'яўляецца супрацьлеглым: знакі, атрыманыя звонку, у прасторавых кропках, што на міфалагічным узроўні сімвалізуюць мяжу з «тым» светам (калодзеж, дрывотня, ростані), «прачытваюцца», дэшыфруюцца менавіта ў хаце, як у прасторавай зоне стабільнасці і пэўнасці: «Дзяўчаты ... бягуць да калодзежа, мачаюць у вадку лучыну, прыносяць дахаты і запальваюць: чыя лучына гарыць ярчэй, святлей, той і замужам будзе лепш» [23]; «на Купало пасле заходу сонца, як заблішчаць на небе зоркі, дзеўкі голыя бягуць дзе-небудзь недалёка за ўёску на растанцы, становяцца ракам і зубамі бы говадо рвуць падарожнік. Яны з гэтым зеллем моўчкі бягуць дамоў і лажацца спаць, а падарожнік кладуць сабе пад голаў. Ноччу не хібіць прысніцца суджаны» [17, с. 131]; «схапіўшы бярэмя дроваў, дзяўчына нясе іх у хату і лічыць: калі захоплены парны лік паленцаў – дзяўчына выйдзе замуж за халастага, няпарны – за ўдаўца» [9, с. 51]. Чацвёрты від варажбы хоць і можа спалучаць у сабе эле-

менты ўсіх папярэдніх, але грунтуецца на непасрэдным выкарыстанні хаты ці яе структурных частак (сцены, страхы, парог ды інш.) у працэдуры прадказання: «Перакідвалі дровы цераз хату. У які бок паляціць палена – у той бок і замуж пойдзеш» [24]; «пасля вячэры дзеўкі становяцца каля *сцяны* проціў лучыны й прыглядаюцца на свой цень. Калі ён мае ясныя рысы – та дзеўка хутка пойдзе замуж, і яе жытка будзе добрая, а калі цень расплываецца, то гэта суліць ліхую долю» [17, с. 139]; «кветкі «купалкі» бяруць па адной нераспушчанай галінцы, накіраванай для кожнага з жыхароў хаты і жывёл, і ў шчыліны сцен у хаце ўтыраюць. Чыя галінка расцвіце, той на працягу года будзе здаровы і вясёлы, а чыя звяне – той будзе хварэць і памрэ» [20, с. 108]; «варожачы, дзяўчаты выцягваюць зубамі саломінкі з *новай страхі*, і чыя саломінка акажацца даўжэйшая – тая хутчэй пойдзе замуж» [9, с. 52]. Невыпадкова, што найбольш дзейсным у варожбах і іншых абрадавых і магічных практыках з’яўляецца менавіта **«контур»** хаты – сцены, вокны, парог, дзверы, страхы, бо для носьбіта міфапаэтычнай свядомасці яны ўвасаблялі першы, максімальна набліжаны да чалавека, радыус у складанай сістэме межаў паміж «сваім» і «тым» светам. Паказальна, што ў беларускім фальклоры дзевяціі ў лёсе чалавека (напрыклад, рэкруцкі набор) апісваюцца як разбурэнне цэльнасці (гвалтоўнае парушэнне мяжы) ягонай хаты і прымусовае выдаленне яго са свайго жытла: «Чуець, чуець мая доля: / Не быць малайцу ў доме, / Быць малайцу ў няволі, / У салдацкім наборы, / У някруцкім жа прыёме. / Бел малойчык дагадаўся, / У нову горанку схаваўся. / Злыя людзі ўвідалі, / Камандзершчыку казалі. / Кругом горанкі аступілі, / *Кругом дзверы праламілі*, / Бел малойчыка злавілі, / Бодры ножачкі скавалі, / Назад ручанькі звязалі» [25].

Аднак, у сітуацыі, калі чалавек апелюе да звышнатуральных рэсурсаў «таго» свету, звяртаецца па іх дапамогу, што найбольш выяўна прасочваецца ў замоўнай практыцы, ён ужо з уласнай ініцыятывы пакідае сваю хату як прастору падкрэслена чалавечую. Пры гэтым вельмі часта віртуальнае падарожжа суб’екта замовы мае канчатковай мэтай ізноў-такі хату, якая, у адрозненне ад «сваёй», «роднай», выступае ўжо як *Цэнтр іншасвету*: «Стану я, раба (імя), благаслаўлюся, пайду перахрышчуся, з *хаты* ў дзверы, з дзвярэй на двор, з двара ў вароты, выйду ў чыстае поле ў падусходнюю сторону. У падусходняй старане стаіць *хата*, пасярод хаты ляжыць дашка, пад дашкой таска» [26]. Такім чынам, выкарыстоўваецца прынцып люстраной сіметрычнасці, калі «ўпарадкаванне «свайго» і «чужога» свету (ці то «падземны», «нябесны», «лясны», «падводны» ці проста «варожы») у прынцыпе застаецца аднолькавым – тут мы сустракаем тыя ж самыя элементы, выкарыстаныя, аднак, з «супрацьлеглым знакам» [27].

Вобраз хаты, што маркіруе цэнтр «таго» свету (як правіла, «Божага» яго сегмента), і дзе чалавек пазбаўляецца ад хваробы, набывае здароўе, максімальна набліжаны да міфалагічнага вобраза ідэальнай хаты (сядзібы) калядных і валачобных песняў: «Узыйду я на крутую гару і гляну пад красную зару – там стаіць медны дом, і залатая аграда, і сярэбраныя вароты»; «на моры-амары, на сінім камені стаяў дуб, на том дубу дванаццаць какатоў, на тых какатах стаяў дом, а ў том доме сам Гасподзь жыў і Прачыстая» [26, с. 108, 149]. Калі ж размова ішла пра рэальную выправу чалавека, якая характарызавалася працягласцю і патэнцыйнай небяспекай, з тым, каб засцерагчы падарожнага ад магчымай бяды ў вонкавай, «чужой» адносна хаты прасторы, прадпрымаліся наступныя дзеянні: «У той час, калі «някрут» (рэкрут) пераступае апошні раз парог роднага дома, хтосьці з блізкіх родных жанчын паспешліва пераварочвае ў хаце ўсе рэчы: абразы да сцяны і дагары нагамі, стол і лавы, вілкі, памяло і нават жорны таксама...» [9, с. 87]. І хоць народнае тлумачэнне гэтых дзеянняў было даволі празрыстым («каб адпраўлены з дому «павараціўся» назад»), няцяжка заўважыць больш глыбокі сімвалічны сэнс. Пасродкам такіх маніпуляцый хата як бы выварочвалася

на вонкі, праецывавалася на знешнюю, патэнцыйна небяспечную прастору і, такім чынам, абараняла чалавека, які яе пакінуў.

Як нараджэнне, так і смерць чалавека ў ідэале суадносіліся з яго «роднай хатай»: «Той, хто памірае ў чужой хаце, ніколі не атрымае даравання грахоў» [9, с. 286]. Пры гэтым смерць у акцыянальным аспекце ўяўлялася *перасяленнем* памерлага чалавека ў «новую хатку» – дамавіну (прыгадай: у сне «дом новы бачыць – нябожчык будзе: дамавіну строй» [28]), якая ўбірала ў сябе базавыя характарыстыкі свету памерлых: статычнасць (адсутнасць дзвярэй як прынцыповая немагчымасць выйсці з яе), цемра (адсутнасць вокнаў), поўная цішыня, холад. Пазначаныя якасці «новай хаткі» нябожчыка выразна адлюстраваны ў беларускіх галашэннях: «Збудаваці табе, мой татачка, новую хатачку харошанькую, толькі цесненькую, нявідненькую да халодненькую»; «мамка мая дарагая, ты любіла сонейка, а табе зрабілі домік без акон і дзвярэй, там будзе цёмна...» [29]. Але, нягледзячы на пазначаныя характарыстыкі, дамавіна, як і хата пры жыцці, павінна была мець, па народных перакананнях, рэчы, неабходныя чалавеку для жыцця на «тым» свеце: «Каб дагадзіць нябожчыку, трэба пакласці яму ў кішэню «піпку з капшуком», калі ён курыў пры жыцці, і табакерку, калі нюхаў тытунь, а таксама прывязаць да пояса на кашулі кашалёк з некалькімі манетамі, грабянец і звычайны нож у скураным чохле, а за пазуху пакласці хустку. Гэтыя рэчы могуць на тым свеце спатрэбіцца, і нябожчык кожны раз з удзячнасцю ўспомніць пра родных» [9, с. 286].

У традыцыйнай супольнасці «доля» асобнага чалавека заўсёды была цесна знітаная з быццём калектыву і выступала неад’емнай часткай долі ўсяго роду, які ў сінхронным вымярэнні прадстаўлены сям’ёй. Адсюль і хата з’яўлялася ўвасабленнем не толькі асабістых, але, адначасова, і сямейных жыццёвых патэнцый. Так, яшчэ на «закладзінах» хаты, калі складаўся першы яе вянец, цясляр мог «запраграмаваць» дом на пагібель усёй сям’і. «На пабудове хаты імкнуцца ўсяляк дагаджаць цяслярам і гавораць: «Трэба майстру дагаджаці, бо ён можа загубіць цэлы род наш» [8, с. 334].

Гвалтоўнае выдаленне (выгнанне) з хаты аднаго з сямейных (асабліва бацькоў, якія ўвасаблялі міжпакаленнюю пераемнасць роду) прыводзіць да трагічных наступстваў для ўсёй сям’і. Так, сын, выгнаўшы з хаты састарэлую маці, праз некаторы час вымушаны шукаць яе, шчыра шкадуючы аб сваім учынку: «А ў нядзелю ранюсенька / Ідзе сыноч, гукаючы. / Ідзе сыноч гукаючы, / Сваю мамку шукаючы: / – Ідзі, мамка, дадомачку, / У мяне дома бяда стала. / У мяне дома бяда стала: / Жонка сына ды прыспала. / Яшчэ к таму і другая: / Да на стайне канёк упаў» [3, с. 308–309]. Невыпадкова і тое, што менавіта хата з’яўляецца прасторай сімвалічнай кансалідацыі роду ў рытуальна напружаныя моманты быцця. Асабліва гэта праяўлялася на Дзяды, калі пацвярджалася і ўмацоўвалася не толькі сінхронная еднасць сям’і, але і яе дыяхранная повязь з продкамі – сакралізаванымі гарантамі стабільнасці і дабрапарадку: «У дзень Дзядоў кола хатніх ці сям’я павінны быць усе дома...» [29, с. 172]. Гэтае ж патрабаванне датычылася і Калядаў, калі ў хаце адбывалася рытуальнае аднаўленне калектывунай долі: «От як толькі зайдзе сонейко, дак ўся сям’я пачне збірацца ў хату на вялікую вячэру – Куццю. К гэтуй вячэры ўсімі сіламі стараюцца даграбіцца да гасподы й тыя з сям’і, хто дзе-небудзь служыў ці быў на рабоце. Вельмі гаруюць тыя, каму ніякім правам нельга дабрацца да гасподы на Куццю» [17, с. 136].

Такім чынам, аналіз этнаграфічных і фальклорных матэрыялаў паказвае, што ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў сядзіба і хата ўвасаблялі цэнтр не толькі «сваёй» (засвоенай, акультуранай) прасторы, але і светабудовы ў цэлым. Структура сядзібы і хаты ў сітуацыях рытуальнага плана сімвалічна рэалізоўвала мадэль Сусвету, што абумовіла іх цэнтральнае месца ў абрадавых практыках беларусаў.

## ЛІТАРАТУРА

1. **Лотман, Ю.** Семиосфера / Ю. Лотман. – СПб., 2001. – С. 531.
2. **Карскі, Я.** Беларусы / Я. Карскі. – Мінск, 2001. – С. 220–221.
3. **Беларускі фальклор у сучасных запісах:** Традыцыйныя жанры: Мінская вобласць. – Мінск, 1995. – С. 30.
4. **Топоров, В.Н.** Круг // Мифы народов мира: энциклопедия / В.Н. Топоров, М.Б. Мейлах. – М., 1991. – Т. 2. – С. 18.
5. **Паззія беларускага земляробчага календара.** – Мінск, 1992. – С. 124, 162.
6. **Топоров В.Н.** Металлы // Мифы народов мира: энциклопедия / В.Н. Топоров. – М., 1991. – Т. 2. – С. 147.
7. **Ліс, А.С.** Валачобныя песні / А.С. Ліс. – Мінск, 1989. – С. 10.
8. **Шейн, П.В.** Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П.В. Шейн. – СПб., 1902. – Т. 3. – С. 378–379.
9. **Добровольский, В.Н.** Смоленский этнографический сборник / В.Н. Добровольский. – СПб., 1894. – Т. XXIII. – Вып. 2. – С. 17.
10. **Ненадавец, А.М.** Сілаю слова. Чорная і белая магія / А.М. Ненадавец. – Мінск, 2002. – С. 122.
11. **Цивьян, Т.В.** Лингвистические основы балканской модели мира / Т.В. Цивьян. – М., 1990. – С. 10.
12. **Байбурин, А.К.** Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А.К. Байбурин. – СПб., 1993. – С. 154.
13. **Слоунік гаворак цэнтральных раёнаў Беларусі.** – Мінск, 1990. – Т. 1. – С. 79.
14. **Байбурин, А.К.** Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А.К. Байбурин. – Л., 1983. – С. 76.
15. **Никифоровский, Н.Я.** Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи... Витебской Белоруссии / Н.Я. Никифоровский. – Витебск, 1897. – С. 134.
16. **Federowski, M.** Lud białoruski na Rusi Litewskiej / M. Federowski. – Kraków, 1897. – Т. 1. – С. 361.
17. **Сержпудоўскі, А.К.** Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпудоўскі. – Мінск, 1998. – С. 89.
18. **Pietkiewicz, Cz.** Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego. Materiały etnograficzne / Cz. Pietkiewicz. – Warszawa, 1938. – S. 68.
19. **Жыцця адвечны лад:** Бел. народ. прыкметы і павер'і. – Мінск, 1998. – Кн. 2. – С. 93.
20. **Werenko, F.** Przyczynek do lecznictwa ludowego / F. Werenko // Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne. – 1896. – Т. 1. – S. 128.
21. **Шейн, П.В.** Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П.В. Шейн. – СПб., 1887. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 41.
22. **Берман, И.** Календарь по народным преданиям в Воложинском приходе Виленской губ. Ошмянского у. / И. Берман // Записки императорского Русского географического общества. – СПб., 1873. – Т. V. – С. 19.
23. **Крачковский, Ю.Ф.** Быт западно-русского селянина / Ю.Ф. Крачковский. – М., 1874. – С. 165.
24. **Зямная дарога ў вырай:** Беларускія народныя прыкметы і павер'і. – Мінск, 1999. – Кн. 3. – С. 31.
25. **Сацыяльна-бытавыя песні.** – Мінск, 1987. – С. 59.
26. **Замовы /** уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г.А. Барташэвіч. – Мінск, 1992. – С. 373.
27. **Неклюдов, С.Ю.** Статические и динамические начала в пространственно-временной организации повествовательного фольклора / С.Ю. Неклюдов // Типологические исследования по фольклору: сб. статей памяти В.Я. Проппа / сост.: Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов. – М., 1975. – С. 184.
28. **Ляцкий, Е.** Материалы для народного снотолкования / Е. Ляцкий // Этнографическое обозрение. – 1898. – № 1. – С. 147.
29. **Пахаванні. Памінкі. Галашэнні /** рэдкал.: А.С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск, 1986. – С. 209, 268.

## S U M M A R Y

*In the article symbolic status and ritual functions of traditional Belarusian house and farm land are investigated.*

*Поступила в редакцию 12.06.2008*