Міністэрства культуры Рэспублікі Беларусь
Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў

А. М. Нароўская

СЕМІЁТЫКА

ТРАДЫЦЫЙНАГА ЖЫЛЛЯ БЕЛАРУСАЎ

у **2** кнігах

Мінск
БДУКМ
2022

Міністэрства культуры Рэспублікі Беларусь
Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў

А. М. Нароўская

СЕМІЁТЫКА

ТРАДЫЦЫЙНАГА ЖЫЛЛЯ БЕЛАРУСАЎ

Кніга **1**

Жыллё як сімвал культуры

Мінск
БДУКМ
2022

УДК 392(=161.3):316.334.54-028.78]:003.6
ББК 63.521(=411.3)-423+71.05
Н30

Рэкамендавана да выдання вучоным саветам
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў
(пратакол № 4 ад 17 снежня 2020 г.)

Р э ц э н з е н т ы:
А. І. Лакотка, акадэмік НАН Беларусі,
доктар гістарычных навук, доктар архітэктуры;
С. А. Сергачоў, прафесар, доктар архітэктуры

Нароўская, А. М.
Н30 Семіётыка традыцыйнага жылля беларусаў : у 2 кн. / А. М. Нароўская ; М-ва культуры Рэсп. Беларусь, Беларус. дзярж. ун-т культуры і мастацтваў. – Мінск : БДУКМ, 2022. – Кн. 1. Жыллё як сімвал культуры. – 227 с.
ISBN 978-985-522-294-2.

Манаграфія з'яўляецца першым у айчыннай этнаграфіі даследаваннем, у якім жыллё разглядаецца як феномен культуры. Дом вывучаецца як інварыянтная ўніверсальная схема жылля, адлюстраваная ў будаўнічай абраднасці. Даследуецца канцэпт «дом» у структуры міфалагічнай карціны Свету, прынцыпы асваення чалавекам прасторы, пераўтварэння «прыроднага» ў «культурнае», «неасвоенага» ў «асвоенае». Асаблівая ўвага скіравана на семіятычныя аспекты арганізацыі ўнутранай прасторы жылля.

Адрасуецца этнографам, архітэктарам, культуролагам, выкладчыкам і студэнтам гістарычных факультэтаў, факультэтаў культуралогіі, а таксама ўсім, хто цікавіцца гісторыяй і культурай Беларусі.

УДК 392(=161.3):316.334.54-028.78]:003.6
ББК 63.521(=411.3)-423+71.05

ISBN 978-985-522-294-2 (кн. 1)
ISBN 978-985-522-290-4

© Нароўская А. М., 2022
© Афармленне. Установа адукацыі «Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў», 2022

ЗМЕСТ

Ад аўтара 7

УВОДЗІНЫ 9

РАЗДЗЕЛ 1. ТЭАРЭТЫЧНЫЯ АСПЕКТЫ КАНЦЭПТУ «ДОМ» 16

1.1. Гістарыяграфія семіётыкі традыцыйнага жылля 17

1.2. Крыніцазнаўчы аналіз канцэпту «дом» у беларускай гістарыяграфіі 29

РАЗДЗЕЛ 2. КАНЦЭПТ «ДОМ» У СВЕТАПОГЛЯДЗЕ БЕЛАРУСАЎ 40

2.1. Семіётыка структуры паселішча (вёскі, горада) 41

2.2. Канцэпт «дом» у структуры міфалагічнай карціны свету . . 53

2.3. Канцэпты «дом/поле», «дом/лес» у бінарнай апазіцыі свой/чужы 64

РАЗДЗЕЛ 3. БУДАЎНІЧАЯ АБРАДНАСЦЬ 70

3.1. Выбар месца для будаўніцтва жылля 71

3.2. Будаўнічы матэрыял 77

3.3. Будаўнічая ахвяра 81

3.4. Рытуал будаўніцтва жылля 86

3.5. Трам у рытуале будаўніцтва 90

3.6. Пераход у новае жыллё («уваходзіны», «улазіны») 91

РАЗДЗЕЛ 4. СЕМІЁТЫКА ДЭКОРУ ТРАДЫЦЫЙНАГА ЖЫЛЛЯ І ЯГО ТРАНСЛЯЦЫЯ Ў СУЧАСНАСЦЬ 96

4.1. Традыцыйны арнамент як візуальны архетып этнасу 97

4.2. Знакавая класіфікацыя традыцыйнага арнаменту 103

4.3. Семіётыка архітэктурных элементаў дэкору жылля 111

РАЗДЗЕЛ 5. ЖЫЛЛЁ ЯК МАДЭЛЬ СУСВЕТУ 128
5.1. Семантыка ўнутранай прасторы жылля 129
5.2. Семіятычны статус покуці 131
5.3. Печ у абрадах беларусаў 136
5.4. Семіётыка вокнаў і дзвярэй 142
5.5. Семіётыка побытавых рэчаў жылля 146
5.6. Семіятычны статус посуду 152

Заключэнне 161
Бібліяграфічны спіс 165
Спіс скарачэнняў 210
Імянны паказальнік 211
Геаграфічны паказальнік 217
Summary 222

Ад аўтара

Шаноўныя чытачы! Прапанаваная вашай увазе манаграфія – вынік шматгадовых даследаванняў семіятычных аспектаў традыцыйнага жылля ў складзе экспедыцый Беларускага дзяржаўнага музея народнай архітэктуры і побыту, працы ў архівах Беларусі і Літвы, аддзелах рэдкіх кніг бібліятэк. І цяпер, калі ўведзена ва ўжытак значная частка палявых этнаграфічных і архіўных матэрыялаў, хочацца выказаць падзяку цудоўным людзям і прафесіяналам, якія падтрымалі мяне на гэтым шляху.

Шчыра ўдзячна маім паважаным рэцэнзентам: Сяргею Аляксеевічу Сергачову, доктару архітэктуры, прафесару, першаму дырэктару Беларускага дзяржаўнага музея народнай архітэктуры і побыту, і акадэміку Аляксандру Іванавічу Лакотку, доктару гістарычных навук, доктару архітэктуры, дырэктару Цэнтра даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

Дзякуючы працы ў музеі я атрымала магчымасць прыняць удзел у шматлікіх экспедыцыях, вывучаць асаблівасці беларускай народнай архітэктуры, прайсці навуковыя стажыроўкі ў музеях іншых краін. У калектыве музея панавала незабыўная атмасфера, на працу хацелася літаральна ляцець на крылах, ездзіць у экспедыцыі, размаўляць з бабулямі і дзядулямі, адшукваць унікальныя прадметы для будучага музея. Вялікі дзякуй, Сяргей Аляксеевіч, за ідэі і рэкамендацыі, якія былі выкарыстаны падчас напісання кнігі.

У свой час Аляксандр Іванавіч Лакотка прапанаваў мне прыняць удзел у стварэнні фундаментальнага выдання «Нарысы гісторыі культуры Беларусі»: напісаныя мной раздзелы ўвайшлі ў трэці том гэтай серыі – «Культура сяла XIV – пачатку XX ст.» (кніга 1 «Матэрыяльная культура» (2015) і кніга 2 «Духоўная культура» (2016). Напэўна, гэта плённае супрацоўніцтва, а таксама ідэі і парады найвышэйшага прафесійнага ўзроўню А. І. Лакоткі спрыялі жаданню напісаць манаграфію аб семіётыцы традыцыйнага жылля.

Вялікі дзякуй дырэктару Музея старажытнабеларускай культуры Барысу Андрэевічу Лазуку за магчымасць размясціць у ілюстрацыйнай частцы манаграфіі ўнікальныя прадметы з фондаў музея, а таксама выпускніку кафедры гісторыі Беларусі і музеязнаўства, навуковаму супрацоўніку Веткаўскага музея стараабраднiцтва і беларускіх традыцый імя Ф. Р. Шклярава Аляксандру Нікіціну – за ўнікальныя фотаздымкі з яго экспедыцый па Усходнім Палессі.

Выказваю глыбокую ўдзячнасць Беларускаму дзяржаўнаму ўніверсітэту культуры і мастацтваў, у якім я выкладаю ўжо больш за дваццаць гадоў, за садзейнічанне ў арганізацыі навуковых стажыровак, публікацыі ў навуковых выданнях і выданне манаграфіі. Шчырая падзяка маім калегам, выкладчыкам кафедры гісторыі Беларусі і музеязнаўства, за карысныя парады і рэкамендацыі: дацэнтам Ларысе Уладзіміраўне Ландзінай, Ірыне Навумаўне Колабавай, Алене Якаўлеўне Паўлавай, Алегу Анатольевічу Трусаву.

Бязмежна ўдзячна маёй сям'і, без маральнай і матэрыяльнай дапамогі якой збор матэрыялаў для манаграфіі быў бы немагчымы: маці Эвеліне Якаўлеўне Станкевіч – за яе аптымізм, жыццястойкасць, падтрымку на ўсіх этапах жыцця; мужу Сяргею Яўгенавічу Крыштаповічу – за сумесныя этнаграфічныя экспедыцыі, у якіх мы збіралі рэдкія музейныя прадметы, занатоўвалі звычаі і абрады беларусаў ды і проста падарожнічалі па Беларусі і Літве; сыну Антону – за тыя паездкі па Панямонні і Паазер'і ў пошуках унікальных інтэр'ераў традыцыйнага жылля, з фотаапаратам і вялікімі асвятляльнымі лямпамі ў заплечніках; любімым дачушкам Эвеліне і Белаславе – за фотаздымкі і малюнкі да манаграфіі.

З павагай,
Ала Нароўская

Уводзіны

Жыллё – адзін з сімвалаў культуры, з якім суадносяцца найважнейшыя характарыстыкі жыцця чалавека; уяўленні аб прасторы і часе, асаблівасці сацыяльнай арганізацыі, вераванняў.

Дом для чалавека меў не толькі ўтылітарнае значэнне, але з'яўляўся цэнтрам яго светапогляду, увасабленнем Космасу ў мініяцюры. Тое, што традыцыйнае жыллё ўяўляла сабой Сусвет, не з'яўляецца нечым парадаксальным для міфапаэтычнага мыслення, бо, негледзячы на тое, што «міфалагічная прастора заўсёды невялікая і замкнёная… Размова можа весціся пры гэтым пра маштабы касмічныя»[1]. Такі высокі семіятычны статус жылля накладаў адбітак на ўсю звязаную з будаўніцтвам абраднасць, што праяўлялася ў складаных рытуалах.

У архітэктурных збудаваннях людзі з даўніх часоў кадзіравалі свае веды і ўяўленні пра пабудову Сусвету. Але гэта часцей за ўсё распаўсюджвалася на культавую архітэктуру: піраміды, зікураты, цэрквы, касцёлы і інш. Семіётыка традыцыйнага жылля цікавіла нешматлікую групу даследчыкаў.

Звернемся да пытання, што такое семіётыка.

Семіётыка вывучае знакі як сродкі захавання, трансляцыі і перапрацоўкі інфармацыі ў чалавечым грамадстве. Тэрмін «семіётыка», акрамя значэння «навука аб знаках», метанімічна ўжываецца таксама ў значэнні «знакавая сістэма» (напрыклад, культурная семіётыка, архітэктурная семіётыка, рытуальная семіётыка, штучная семіётыка і г. д.). Згодна з Ю. М. Лотманам пад семіётыкай трэба разумець навуку аб камунікатыўных сістэмах і знаках, якія выкарыстоўваюцца ў працэсе зносін»[2]. У сваёй сукупнасці знакі ўтвараюць мову, якая ў семіятычнай тэорыі выступае як «інтэрпрэтант усіх іншых сістэм»[3]. У полі зроку семіётыкі знаходзіцца не толькі мова, але ўсе тыпы візуальных знакавых сістэм, паэзія, музыка, архітэктура. Выяўленне значэння, зашыфраванага ў знакавым паведамленні, ажыццяўляецца шляхам дэкадавання, дзе код азначае спосаб упарадкавання знакаў у пэўнай сістэме.

Роля знакаў і знакавых сістэм ў фарміраванні і развіцці чалавечай свядомасці, асабліва абстрактнага мыслення, незвычайна вялікая. Адзін з заснавальнікаў сучаснай семіётыкі Ч. Морыс адзначаў: «Чалавечая цывілізацыя не можа існаваць без знакаў і знакавых сістэм, чалаве-

[1] Лотман Ю. М. Семиосфера. – СПб., 2001. – С. 531.
[2] Лотман Ю. М. Люди и знаки // Яго ж. Семиосфера. – С. 6.
[3] Бенвенист Э. Общая лингвистика. – М., 1974. – С. 69–89.

чы розум… інтэлект непасрэдна звязаныя з функцыянаваннем знакаў»[4]. Цікавасць да праблемы знакаў выяўляецца ўжо ў антычнай філасофіі, напрыклад, у працах стоікаў, Платона, Арыстоцеля і іншых аўтараў. На думку Р. Якабсона, усе асноўныя семіятычныя паняцці былі сфарміраваны імі як сутнасць, якая ўтвараецца адносінамі паміж тым, што азначае (semainon) і што азначаецца (semainomenon). Р. Якабсон сцвярджае таксама, што менавіта даследаванні стоікаў у галіне знакавызначэння былі ўспрыняты Аўгусцінам Аўрэліем (Блажэнным), які стаў ужываць лацінскія тэрміны signum (знак), signans, signatum[5].

У Новы час розныя аспекты вучэння аб знаках атрымалі распрацоўку ў такіх філосафаў, як Дж. Лок[6] (1632–1704), Г. Лейбніц[7] (1646–1716), Э. Б. де Кандыльяк[8] (1714–1780) і іншых.

У XVIII ст. пры аналізе твораў мастацтва пачалося фарміраванне семіятычнага падыходу. Адным з першых звярнуў увагу на семіятычныя праблемы Ж. Дзюбо[9] (1670–1742) у сваім трактаце «Крытычныя разважанні аб паэзіі і жывапісе» (1719), дзе адзначаў, што жывапіс, у адрозненне ад паэзіі, карыстаецца не «штучнымі», а «натуральнымі» знакамі. У эсэ Д. Харыса «Разважанні пра музыку, жывапіс і паэзіі» (1744) усе тры віды мастацтваў ацэньваюцца як міметычныя, а рознасць паміж імі праводзіцца праз імітацыю: жывапіс імітуе формай і колерам, музыка – гукамі, а «сродкі паэзіі ў большасці штучныя». Такім чынам, у аўтараў паступова закладваецца кантраст паміж «натуральнымі» (у тэрміналогіі Ч. Пірса – «іканічнымі») і «штучнымі» (у Ч. Пірса – «сімваламі») знакамі, што выкарыстоўваюцца ў розных відах мастацтва.

Цікавай з'яўляецца семіятычная канцэпцыя заснавальніка эстэтыкі А. Баумгартэна (1714–1762). Прынцыпы знакавай тэорыі можна знайсці ў яго працы «Метафізіка», дзе ўводзіцца асноўная семіятычная тэрміналогія. Семіётыка ў гэтай працы разумеецца як частка эстэтыкі.

Вялікае значэнне для генезісу семіётыкі мелі тэарэтычныя распрацоўкі другой паловы XIX – пачатку XX ст.

[4] Моррис Ч. У. Основания теории знаков // Семиотика: семиотика языка и литературы : сб. ст. – М., 1983. – С. 37–38.

[5] Якобсон Р. О. В поисках сущности языка // Семиотика. – С. 102.

[6] Субботин А. Л. Локк // Новая философская энциклопедия : в 4 т. – 2-е изд. испр. и доп. – М., 2010. – Т. 2: Е – М. – С. 449–450.

[7] Гайденко П. П. Лейбниц Готфрид Вильгельм // Большая российская энциклопедия : в 35 т. – М., 2004–2017. – Т. 17: Лас-Тунас – Ломонос, 2011. – С. 170–173.

[8] Суворов О. В. Кондильяк Э. // Новая философская энциклопедия. – Т. 2. – С. 284–285.

[9] Дюбо Ж. Б. Критические размышления о поэзии и живописи. – М., 1976. – 767 с.

Асноўныя прынцыпы семіётыкі былі сфармуляваны амерыканскім вучоным Ч. Пірсам[10] (1839–1914), які прапанаваў тэрмін «семіётыка» для абазначэння навукі аб знакавых сістэмах, даў вызначэнне знака, распрацаваў першую класіфікацыю знакаў (іканічны знак – індэкс – сімвал), даследаваў працэс функцыянавання знака – семіёзіс. Сапраўдным знакам, на думку Ч. Пірса, з'яўляецца сімвал. Сувязь паміж сімваламі і знакам ўмоўная. Тыповымі сімваламі, як лічыў даследчык, з'яўляюцца слова, сказ, матэматычныя знакі. Семіятычныя ідэі Ч. Пірса былі выкладзены ў даволі складанай для ўспрымання форме і атрымалі вядомасць толькі ў 1930-я гг. У сваёй фундаментальнай працы Ч. Морыс (1901–1979) разгледзеў і ўдасканаліў ідэі Ч. Пірса, вызначыў структуру семіётыкі. Далейшае развіцце ідэі Ч. Пірса атрымалі ў работах такіх філосафаў, як Р. Карнап (1891–1970), А. Тарскі (1901–1983) і інш.

Вялікі ўнёсак у распрацоўку семіялогіі зрабіў Ф. де Сасюр[11] (1857–1913), які ў сваіх працах «семіялогію» разглядаў як навуку, што «вывучае жыццё знакаў у жыцці грамадства». Пры гэтым для генезісу семіётыкі прынцыпова важную ролю адыграла ідэя Ф. дэ Сасюра, выказаная ім у лекцыях (1906–1911), надрукаваных пад назвай «Курс агульнай лінгвістыкі». Сутнасць ідэі была ў тым, што звычайная мова – толькі адна сярод знакавых сістэм, якія існуюць у культуры. Трансфармацыя гэтай ідэі прывяла да таго, што іншыя знакавыя сістэмы пачалі разглядацца як мова (код) – са сваімі законамі і правіламі, унутранай структурай.

Далейшае развіццё тэорыі Ч. Пірса і семіялогіі Ф. де Сасюра як навукі аб знаках прывяло да з'яўлення двух семіятычных парадыгмаў: семіётыкі знака і семіётыкі мовы як знакавай сістэмы. Большасць даследчыкаў лічаць, што тэрміны «семіётыка» і «семіялогія» з'яўляюцца сінанімічнымі.

У XX ст. семіётыка развівалася ў розных напрамках. У амерыканскай семіётыцы аб'ектам вывучэння сталі розныя невербальныя знакавыя сістэмы, напрыклад, жэсты або мова жывёл. У Еўропе, наадварот, у першую чаргу акцэнт рабіўся на традыцыі, якая ўзыходзіла да Ф. де Сасюра.

У гэты перыяд лінгвістычныя метады паступова пераносяцца на аб'екты, якія не адносяцца да традыцыйнай лінгвістыкі. Так, Я. Мукаржоўскі[12] (1891–1975) выкарыстоўваў гэтыя метады для аналізу мастацтва як знакавага феномена. Пазней структурныя метады для аналізу сацыяльных

[10] Мельвиль Ю. К. Чарльз Пирс и прагматизм: у истоков американской буржуазной философии XX века. – М., 1968. – 503 с.

[11] Де Соссюр, Ф. Курс общей лингвистики. – 2-е изд., стер. – М., 2004. – 271 с.

[12] Лотман Ю. М. Ян Мукаржовский – теоретик искусства // Исследования по эстетике и теории искусства / Я. Мукаржовский. – М., 1994. – С. 8–32.

і культурных з'яў пачалі ўжываць французскія і італьянскія структуралісты Р. Барт[13] (1915–1980), А. Греймас (1917–1992), К. Леві-Строс[14] (1908–2009), У. Эка (1932–2016) і інш.

Семіятычны падыход да вывучэння архітэктурных аб'ектаў знайшоў сваё ўвасабленне ў навуковых даследаваннях канца XIX – XX стст. Праблемай семіётыкі займаліся Ю. М. Лотман[15] (1922–1993), Ч. Джэнкс[16] (1939–2019), К. Лінч[17] (1918–1984), Г. Зімель[18] (1858–1918), К. Леві-Строс[19] і іншыя. Р. Барт увёў паняцце «семіётыка прасторы»[20], Ч. Джэнкс разглядаў горад у кантэксце такіх катэгорый, як тэкст, код, знак, сінтаксіс, семантыка прасторы.

Адным з першых даследчыкаў, хто звярнуў увагу на знакавую прыроду архітэктуры, быў філосаф і лінгвіст Умберта Эка[21]. Ён разглядаў аб'екты архітэктуры як сістэму знакаў. У. Эка прапанаваў вызначэнне знака ў архітэктуры: «Вартасныя формы, коды, якія фарміруюцца пад уплывам узусу (ад лац. usus – выкарыстанне, звычаі, правілы, агульнапрынятыя носьбітамі гэтай мовы) і вылучаюцца ў якасці структурнай мадэлі камунікацыі».

Новы этап у генезісе семіётыкі пачаўся ў 1960–80-я гг. і быў звязаны з даследаваннямі навукоўцаў тартуска-маскоўскай семіятычнай школы: Ю. М. Лотмана, Вяч. Ус. Іванава (1929–2017), У. М. Тапарова (1928–2005), Б. А. Успенскага і інш. У цэнтры ўвагі семіятычнай школы былі праблемы мовы і культуры, якая ўяўляе сабой сістэму і складаецца з «бінарных апазіцый», мае пэўны «ўніверсальны код».

Згодна з канцэпцыямі даследчыкаў мова разглядалася як першасная знакавая сістэма, а другасныя мадэлюючыя сістэмы – міфалогія, рэлігія, літаратура і мастацтва – змястоўна інтэрпрэтаваліся пры дапамозе мовы.

[13] Барт Р. Избранные работы: семиотика. Поэтика. – М., 1989. – 616 с.; Яго ж. Мифологии. – М., 2010. – 351 с.

[14] Островский А. Б. Этнологический структурализм Клода Леви-Стросса // Первобытное мышление / К. Леви-Стросс. – М., 1994. – С. 3–14.

[15] Лотман Ю. М. Люди и знаки. – С. 5–10; Яго ж. Семиосфера; Яго ж. Статьи по семиотике культуры и искусства. – СПб., 2002. – 542 с.; Яго ж. Текст как семиотическая проблема // Избранные статьи : в 3 т. – Таллин, 1992–1993. – Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. – 1992. – С. 129–247.

[16] Дженкс Ч. Язык архитектуры постмодернизма. – М., 1985. – 136 с.

[17] Линч К. Образ города. – М., 1982. – 328 с.

[18] Зиммель Георг. Избранное. Т. 1. Философия культуры. – М., 1996. – 671 с.

[19] Леви-Стросс К. Структура мифов // Структурная антропология. – М., 1985. – С. 183–207.

[20] Гл.: Барт Р. Избранные работы: семиотика. Поэтика; Яго ж. Мифологии.

[21] Эко У. Отсутствующая структура: введение в семиологию. – СПб., 2006. – 538 с.

З развіццём семіётыкі паняцце «знак» паступова саступае месца паняццю «тэкст» – інтэгратыўнаму знаку, які абазначае знакі-выказванні. Асаблівасцю семіятычнага падыходу да мастацтва з'яўляецца тое, што любы твор мастацтва – скульптура, жывапіс, кінафільм, архітэктурны аб'ект – пачаў разглядацца як тэкст, створаны з пэўных знакаў па законах семіётыкі.

Калі прытрымлівацца прапанаванага Ю. М. Лотманам падзялення ўсіх тэкстаў культуры на два асноўныя віды падтэкстаў – «што характарызуюць структуру свету» і «што апісваюць дынаміку свету»[22], то жыллё, безумоўна, адносіцца да першай групы, а абрады, якія суправаджаюць яго будаўніцтва, – адначасова да абодвух. Гэта тлумачыцца тым, што абрады не толькі мадэлююць сапраўдны светапарадак, але і адлюстроўваюць правілы пераўтварэння гэтага светапарадку.

Ю. М. Лотман распрацаваў таксама канцэпцыю «семіясферы» – семіятычнай прасторы, якая прынцыпова гетэрагенная (разнародная). Галоўнымі законамі пабудовы семіясферы, на думку даследчыка, з'яўляюцца бінарнасць, асіметрыя і, як вынік, яе неаднароднасць[23]. Асіметрыя выяўляецца ў суадносінах цэнтр семіясферы/яе перыферыя. Усякая культура пачынаецца з падзелу свету на ўнутраную («сваю») прастору і знешнюю («чужую»). Як гэты бінарны падзел інтэрпрэтуецца – залежыць ад тыпалогіі культуры.

І менавіта паняцце «семіясфера» адкрывае шлях для плённага даследавання семіётыкі культуры і мастацтва. Бо ні адна з формаў мастацтва фактычна не будзе дзейнічаць, пакуль яна не будзе пагружана ў нейкі семіятычны кантынуум, які Ю. М. Лотман назваў семіясферай.

Тэарэтычныя даследаванні ў галіне семіётыкі, канцэпцыя семіясферы Ю. М. Лотмана мелі важнае значэнне пры даследаванні семіётыкі традыцыйнага жылля беларусаў.

Асноўныя пытанні, якія разглядаюцца ў кнізе, – гэта асваенне чалавекам навакольнага асяроддзя і ператварэнне «прыроднага» ў «культурнае», «неасвоенага» ў «асвоенае». Праблема культурнай прасторы распрацоўвалася прыхільнікамі семіятычнага метаду Вяч. Ус. Іванавым, Е. М. Меляцінскім, У. М. Тапаровым.

Галоўным аб'ектам даследавання з'яўляецца абрад, паколькі ў традыцыйнай культуры менавіта абрады служылі асноўным сродкам перадачы

[22] Лотман Ю. М. О метаязыке типологических описаний культуры // Уч. зап. Тартус. гос. ун-та. – Тарту, 1969. – Вып. 236: Труды по знаковым системам, т. 4. – С. 465.
[23] Лотман Ю. М. Семиосфера. – С. 101.

традыцыйных схем асваення прасторы падчас будаўніцтва жылля. Гэта не азначае, што «будаўнічыя традыцыі» перадаваліся выключна з дапамогай абрадаў. Інфармацыя ішла адразу па некалькіх каналах. Таму істотнае значэнне для аўтара маюць даныя лінгвістыкі, фальклору, міфалогіі, выяўленчага мастацтва.

Асаблівую актуальнасць набываюць пытанні, звязаныя з рэканструкцыяй традыцыйнай карціны свету ці асобных яе фрагментаў. Гэта звязана з тым, што карціна свету, якая ўзнікае ў чалавека ў працэсе ўзаемадзеяння з навакольным асяроддзем, з'яўляецца адначасова функцыяй самасвядомасці, што вызначае месца і ролю чалавека ў гэтым свеце.

Адзін з аспектаў даследавання звязаны з апісаннем канцэпту «дом» – аднаго з асноўных канцэптаў культуры ў гуманітарных навуках. Разглядаюцца метафарычныя сэнсы, якія рэпрэзентуюць канцэптуальную сферу «дома» і пашыраюць яе інтэрпэтацыю. Такім чынам выяўляецца агульная карціна свету ўсяго соцыуму, які з'яўляецца носьбітам мовы этнасу.

Дом аказаў значны ўплыў на фарміраванне бінарных апазіцый унутраны/вонкавы, блізкі/далёкі, чалавечы/нечалавечы. Прастора па-за межамі дома разглядаецца як антытэза абжытай, упарадкаванай прасторы.

Вялікая ўвага ўдзяляецца сімвалічнай арганізацыі ўнутранай прасторы традыцыйнага жылля, сакральнай і знакавай ролі прадметаў інтэр'ера. Даецца апісанне семантыкі жыллёвай прасторы, прычым семіятычныя характарыстыкі жылля выяўляюцца ў кантэксце паводзін чалавека ў асвоенай прасторы.

Такім чынам, вельмі важным для чалавека ў небяспечным для яго прыродным асяроддзі было асэнсаванне канкрэтнай карціны Сусвету. Яно было патрэбна для выпрацоўкі адэкватнай стратэгіі паводзін і арыентацыі ў навакольных працэсах і з'явах. Выступаючы свайго роду «праграмай паводзін», карціна Сусвету рэалізуецца як у саміх паводзінах чалавека, так і ў разнастайных выніках гэтых паводзін. Таму канкрэтныя міфы, рытуалы, як і іншыя тэксты (у семіятычным сэнсе гэтага тэрміна), у прыватнасці жыллё, з'яўляюцца нічым іншым, як разнастайнымі рэалізацыямі адной і той жа карціны свету.

Надзвычай важнае разуменне і значэнне карціны свету для чалавека вызначала адпаведнае стаўленне соцыуму да яе захавання. На думку даследчыкаў, асноўным сэнсам традыцыі якраз і была перадача карціны свету. Гэта перадача ажыццяўлялася ў першую чаргу з дапамогай узораў, мадэляў, на аснове якіх любы тэкст можа быць адноўлены, прыведзены ў адпаведнасць з тымі ўзорамі (мадэлямі), якія захаваў калектыў.

Для праверкі «праўдзівасці» (альбо ісцінасці) перадаваемых у часе паведамленняў адной часткі соцыуму іншай (напрыклад, ад старэйшага пакалення малодшаму), існавалі сродкі кантролю, найбольш магутным з якіх быў абрад.

На думку А. К. Байбурына, «карціна свету соцыуму можа быць прадстаўлена як сума прэцэдэнтаў. Найбольш істотныя для жыцця калектыву прэцэдэнты, якія вызначаюць самыя важныя сітуацыі, адлюстроўваліся ў абрадах. Тым самым абрад кожны раз як бы накладваўся на канкрэтную сітуацыю, суадносячы яе з зыходным сакральным прэцэдэнтам і адначасова надаваў ёй статус сапраўднай падзеі»[24]. Сутнасць рытуалу – у праверцы адпаведнасці паміж сакральным узорам і эмпірычным фактам. Гэтаму надавалася выключна важнае значэнне. У найбольш важныя перыяды каляндарнага і жыццёвага цыклаў чалавека праводзіліся абрады (калі трэба было іх карэкціроўка), у выніку дасягалася адпаведнасць першаснаму сакральнаму прэцэдэнту.

Рытуал будаўніцтва на першы погляд можна было аднесці да ліку «перыферыйных» абрадаў. Аднак ёсць усе падставы разглядаць яго ў ліку ключавых абрадаў, што абумоўлена выключна важнай роляй жылля ў сістэме ўспрымання свету.

На аснове вывучэння шырокага кола крыніц і падыходаў, матэрыялаў этнаграфічных экспедыцый аўтарам прапаноўваецца інтэгратыўная мадэль жылля як сімвала культуры. Жыллё разглядаецца як своеасаблівы тэкст, які апавядае аб розных аспектах жыцця калектыву, суадносінах дома з асноўнымі катэгорыямі карціны свету.

[24] Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Л., 1983. – С. 7.

РАЗДЗЕЛ 1

ТЭАРЭТЫЧНЫЯ АСПЕКТЫ КАНЦЭПТУ «ДОМ»

1.1. Гістарыяграфія семіётыкі традыцыйнага жылля

Актуальнасць даследавання семіётыкі традыцыйнага жылля абумоўлена тым, што негледзячы на шэраг тэарэтычных работ замежных даследчыкаў, звязаных з заяўленай праблематыкай, адсутнічае комплексны семіятычны аналіз структуры традыцыйнага жылля беларусаў. Сёння адсутнічаюць даследаванні па знакавай характарыстыцы будаўнічай абраднасці, семіётыцы інтэр’еру і прадметаў хатняга ўжытку, дэкору жылля. Асаблівай ўвагі заслугоўвае разгляд паводзін чалавека ў гэтай максімальна семіятызаванай прасторы.

Важным аспектам даследавання семіётыкі традыцыйнага жылля з’яўляецца пытанне, звязанае з канцэптам «дом», які адносіцца да найбольш важных архетыпічных вобразаў. Як адзначае Г. Бідэрман, «дом належыць да ліку ключавых сімвалаў, вызначае цэнтр сусвету і абаронены ад уплыву вонкавага асяроддзя»[25].

Канцэпт «дом» як мадэль Сусвету, што злучае функцыянальнае і сакральнае, прадстаўлена ў этнаграфічных працах А. К. Байбурына[26], У. В. Колесава[27], С. Я. Нікіціна[28] і інш. Праблема адносін чалавека да дома разглядаецца ў філасофскім (С. М. Алёхіна[29], А. Л. Разава[30], С. В. Клімава[31]), культуралагічным і філалагічным (М. Л. Жытнікава[32],

[25] Бидерманн Г. Энциклопедия символов. – М., 1996. – 335 с.

[26] Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян.

[27] Колесов В. В. Концепт культур: образ – понятие – символ // Вестник СПбГУ. Сер. 2. – 1992. – Вып. 3, № 16. – С. 30–40.

[28] Никитина С. Е., Кукушкина Е. Ю. Дом в свадебных причитаниях и духовных стихах (опыт тезаурусного описания). – М., 2000. – 216 с.

[29] Алехина С. Н. Дом и человек в русской ментальности // Картина мира и способы ее репрезентации : науч. докл. конф. «Национальные картины мира: язык, литература, культура, образование». – Воронеж, 2003. – С. 173–179; Яе ж. Дом как реальность жизненного мира человека // Бытие и культура. История и современность : материалы междунар. науч.-практ. конф. Пятые Илиадиевские чтения. – Курск, 2004. – Ч. 1. – С. 72–74.

[30] Разова Е. Л. Дом. Экзистенциальное пространство человека // Альманах молодых философов. – 2002. – Вып. 1. – С. 206–220.

[31] Климова С. В. Социально-философские аспекты анализа архитипических функций дома [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/klimova/function.html. – Дата доступа: 22.04.2020.

[32] Житникова М. Л. Идея Дома и обряд как форма мировидения // Картина мира: модели, методы, концепты : материалы Всерос. междисципл. школы молодых ученых

А. А. Калеснікава[33], І. П. Крывец[34], Т. У. Цыўян[35]) аспектах. Дом мае статус найбольш арганізаванай, асвоенай часткі прасторы. Бінарнай апазіцыяй дому з'яўляюцца канцэпты «поле» і «лес», з якімі звязана неасвоеная або часткова асвоеная чалавекам прастора, што знайшло адлюстраванне ў артыкулах А. Г. Цімчанка[36], А. В. Шаколы[37], І. А. Швед[38] і і нш.

У сваім даследаванні А. Г. Цімчанка вылучае лексемы, якія семантычна ўваходзяць у апазіцыю дом/лес, уключаючь семантыку бінарных апазіцый тыпу свой/чужы, блізкі/далёкі, асвоены/неасвоены. Аналагічнай па змесце была публікацыя А. В. Шаколы, у якой аўтар разглядае канцэпты «дом» і «лес» у казачным дыскурсе як неад'емныя часткі апазіцыі свой/чужы. Аўтар выяўляе асаблівасці ўспрымання канцэптаў рознымі этнасамі. На аснове тлумачэнняў «лесу» і «дома» А. В. Шакола робіць выснову аб цеснай ўзаемасувязі дадзеных канцэптаў пры абсалютна розных функцыях. У міфапаэтычных тэкстах поле можа выступаць эквівалентам лесу і быць апазіцыйным локусам жыллю. Поле разам з іншымі элементамі ландшафтнага кода структуруе прастору гэтага свету, выконвае медыятыўную ці памежную функцыі. У артыкуле, прысвечаным полю як ландшафтнаму коду, І. А. Швед разглядае амбівалентную сутнасць поля. З аднаго боку, поле мае хтанічную сутнасць (напрыклад, апякунства палевіка), з іншага – яно ўключана ў спрыяльную чалавеку сферу, звязваецца з ідэямі ўрадлівасці і дабрабыту.

У манаграфіі значная ўвага ўдзяляецца прынцыпам асваення чалавекам прасторы, пераўтварэння «прыроднага» у «культурнае», «неасвоенага» ў «асвоенае». Праблема культурнай прасторы распрацоўвалася прыхільнікамі

«Картина мира: язык, философия, наука». – Томск, 2002. – С. 164–167.

[33] Калеснікава А. А. Кагнітыўныя прыметы канцэпта «дом» // VI Машеровские чтения, Витебск, 27–28 сент. 2012. – С. 237–238.

[34] Кривец И. П. Концепт дома в художественном мире А. С. Пушкина : автореф. дис. … канд. филол. наук : 10.01.01. – Владивосток, 2005. – 27 с.

[35] Цивьян Т. В. Архетипический образ дома в народном сознании // Живая старина. – 2000. – № 2 (26). – С. 2–4; Яе ж. Модель мира и её лингвистические основы. – М., 2005. – 280 с.

[36] Тимченко А. Г. Отражение оппозиции «Дом – лес» в этнокультурном сознании носителей красноярских говоров // Вестник КГПУ им. В. П. Астафьева. – 2014. – № 3 (29). – С. 200–202.

[37] Шаколо А. В. «Лес» и «дом» как ключевые концепты главной оппозиции сказочного дискурса (в рамках общей дискурсивной теории) // Ученые записки ВГУ им. П. М. Машерова. – 2016. – Т. 21. – С. 144–147.

[38] Швед І. А. Поле як элемент ландшафтнага кода беларускага фальклору // Весці НАН Беларусі. Сер. гуманітар. навук. – 2013. – № 1. – С. 57–63.

семіятычнага метаду Вяч. Ус. Іванавым[39], Е. М. Меляцінскім[40], Ю. М. Лотманам[41], У. М. Тапаровым[42]. Даследаванні, праведзеныя навукоўцамі на матэрыяле розных культур, дазволілі выявіць шэраг катэгорый, якія з'яўляюцца ўніверсальнымі для любой карціны свету.

Размова ідзе ў першую чаргу пра такія паняцці, як прастора і час. Па словах А. Я. Гурэвіча, «гэтыя катэгорыі ўтвараюць асноўны семантычны «інвентар культуры»[43]. Аналагічныя катэгорыі былі выдзелены і пры правядзенні даследавання, звязанага з вывучэннем семіётыкі традыцыйнага жылля беларусаў.

У апошні час тэрмін «прастора» на фоне вывучэння этнічнай прасторы выкарыстоўваецца як эквівалент паняцця «традыцыйны свет». Неабходна адзначыць фундаментальныя працы А. К. Байбурына[44], Т. У. Цыўян[45], Н. Л. Жукоўскай[46] і інш., якія заклалі падмурак для вывучэння асноўных прынцыпаў асваення прасторы, сімвалічных аспектаў традыцыйнага жылля.

Вялікае значэнне для даследавання мела манаграфія А. К. Байбурына, у якой жыллё разглядаецца як феномен культуры[47]. Вобраз дома трактуецца даследчыкам як эталон («першадом»), інварыянтная ўніверсальная

---

[39] Иванов Вяч. Вс. Категория «видимого» и «невидимого» в текстах архаичных культур // Сб. статей по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1973. – С. 34–38; Яго ж. Нечет и чет // Избранные труды по семиотике и риторике культуры. – М., 1998. – С. 381–592; Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале) // Sign. Language. Culture = Знак. Язык. Культура. – Paris, 1970. – P. 321–389.

[40] Мелетинский Е. М. О литературных архетипах. – М., 1994. – 136 с.; Яго ж. Поэтика мифа. – М., 1995. – 406 с.

[41] Лотман Ю. М. Семиосфера. – С. 531; Яго ж. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. – СПб., 2000. – 704 с.

[42] Топоров В. Н. Заметки по похоронной обрядности // Балто-славянские исследования. 1985. – М., 1987. – С. 10–52; Яго ж. Исследования по этимологии и семантике. Т. 2: Индоевропейские языки и индоевропеистика. Кн. 1. – М., 2006. – 544 с; Яго ж. К семантике троичности (слав. Trizna и др.) // Этимология-1977. – М., 1979. – С. 3–20.

[43] Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. – М., 1981. – 360 с.; Яго ж. Категории средневековой культуры. – М., 1984. – 350 с.

[44] Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ косточнославянских обрядов. – Спб., 1993. – 237 с.; Яго ж. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян.

[45] Цивьян Т. В. Модель мира и её лингвистические основы. – М., 2005. – 280 с.; Яе ж. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре // Расковник IX/36. – 1982. – С. 68–71.

[46] Жуковская Н. Л. Пространство и время в мировоззрении монголов // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. – М., 1986. – С. 118–135; Яе ж. Категории и символика традиционной культуры монголов. – М., 1988. – 194 с.

[47] Гл.: Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян.

схема жылля, адлюстраваная ў будаўнічай абраднасці. Значная частка даследавання прысвечана вывучэнню ўнутранай прасторы жылля, семіётыцы гарызантальнага плана і вертыкальных узроўняў жылля. Асноўныя элементы жылля даследуюцца як межы, што ізалююць і абараняюць жыццё сям'і ад знешняга свету.

Такім чынам праблема асваення прасторы – гэта ў першую чаргу праблема семіятычнага характару. Асвоеная прастора – гэта заўжды семантызаваная прастора. Дом найбольш адэкватна апісваецца пры дапамозе такіх катэгорый, як «сваё», «блізкае», «тое, што належыць чалавеку і звязана з паняццем лёсу», «галоўнае» (сакральнае), «звязанае з агнём» (ачагом) і г. д.

Вобраз жылля ў традыцыйнай мадэлі свету знайшоў сваё адлюстраванне ў абрадах, павер'ях, фалькларных, міфалагічных і іншых тэкстах, зарэгістраваных пераважна ў другой палове XIX – пачатку XX ст. Сёння даследчыкі праяўляюць вялікую цікавасць да каранёў калектыўных уяўленняў, мадэляў і вобразаў, спосабам іх захавання і трансляцыі ў часе. З гэтага пункту гледжання асаблівую актуальнасць набываюць пытанні, звязаныя з рэканструкцыяй традыцыйнай карціны свету ці асобных фрагментаў у розных этнасаў.

Праблемам сімвалічнай арганізацыі прасторы традыцыйнага жылля розных этнасаў і яе семантыкі прысвечаны работы І. Н. Гемуева[48], С. Г. Жамбалавай[49], Т. Д. Скрыннікавай[50], Э. П. Бакаевай[51], Ю. І. Сангаджыева, М. М. Саднампілавай[52] і інш. Згаданыя аўтары ўдзяляюць увагу пытанням арганізацыі сакральнай прасторы, яе тэарэтычнага і канцэптуальнага асэнсавання, раскрываюць сістэму сэнсаў і значэнняў з гледзішча сімвалічнай класіфікацыі жыллёвай прасторы па прынцыпе свой/чужы.

У сваіх даследаваннях І. Н. Гемуеў рэканструюе мадэль свету народа мансі ў яе прасторава-часавым і рэчавым аспектах. Аўтар выяўляе шэраг

[48] Гемуев И. Н. Мировоззрение манси. Дом и Космос. – Новосибирск, 1990. – 232 с.

[49] Жамбалова С. Г. Профанный и сакральный миры ольхонских бурят. – Новосибирск, 2000. – 395 с.

[50] Скринникова Т. Д. Символическое сакральное пространство бурятского фольклора // Народы и культуры Сибири. Взаимодействие как фактор формирования и модернизации. – Иркутск, 2003. – С. 59–90.

[51] Бакаева Э. П. Категории пространства и времени в культуре калмыков: маркеры // IV Конгресс этнографов и антропологов России, Нальчик, 20–23 сент. 2001 г. Тезисы докладов. – М., 2001. – С. 144; Бакаева Э. П., Сангаджиев Ю. И. Культура жилища: этнические традиции и современные приоритеты у калмыков. – Элиста, 2005. – 224 с.

[52] Содномпилова М. М. Семантика жилища в традиционной культуре бурят. – Иркутск, 2005. – 220 с.

касмалагічных класіфікатараў, з дапамогай якіх апісвалася пабудова Сусвету.

У манаграфіі С. Г. Жамбалавай раскрываецца працэс фарміравання і развіцця культуры альхонскіх буратаў ва ўзаемадзеянні яе асноватворчых сфер – сакральнай і прафаннай. Альхонскія бураты разглядаюцца як ізаляваны субэтнас, што захаваў да нашага часу многія архаічныя рысы матэрыяльнай і духоўнай культуры.

Т. Д. Скрыннікава звяртаецца да сістэмы ўяўленняў буратаў аб свеце і месцы чалавека (грамадства) у гэтым свеце. Аўтар выяўляе семіятычныя функцыі вясельных упрыгажэнняў розных этналакальных груп буратаў.

М. М. Саднампілова даследуе культуру мангольскіх народаў праз прызму прасторы, паколькі, на думку аўтара «уся культура можа быць растлумачана як дзейнасць па арганізацыі прасторы»[53].

Такім чынам, існуе шэраг грунтоўных даследаванняў, у якіх аўтары на прыкладзе розных этнасаў прапанавалі рэканструкцыю мадэлі Сусвету, а разам з ёю – мадэлі Дома як сімвала Сусвету. Але неабходна разумець, што рэканструкцыя – гэта не літаральнае ўвасабленне мадэлі Сусвету, а разам з тым і мадэлі «першадома». Любая рэканструкцыя мадэлюецца з пункту гледжання культуры этнасу, у розных сістэмах тэрмінаў і паняццяў. Задача даследчыка ў тым, каб пракласці адваротны шлях: на аснове аналізу тэксту выявіць тую мадэль, рэалізацыяй якой ён з'яўляецца. Вельмі важным з'яўляецца пытанне захавання традыцыі, асноўны сэнс якой – перадача ўяўленняў этнасам карціны Сусвету. У гэтым кірунку вялікую ролю адыгралі вынікі даследаванняў фальклорных традыцый А. Лорда[54]. Як паказалі вынікі даследаванняў, перадача традыцый, а разам з ёй і ўяўленняў аб Сусвеце адбывалася пры дапамозе ўзораў, мадэляў, на аснове якіх любы тэкст можа быць адноўлены.

Найбольш значным сродкам кантролю «аўтэнтычнасці кода» з'яўляецца абрад. Сутнасць рытуалу – у праверцы адпаведнасці паміж сакральным узорам і эмпірычным фактам. Выяўленню такой адпаведнасці надавалася надзвычайнае значэнне. Для асабліва значных сітуацый патрабавалася перыядычнае пацверджанне. Гэта адносілася ў першую чаргу да падзей каляндарнага і жыццёвага цыклаў. Найбольш значнымі даследаваннямі,

---

[53] Содномпилова М. М. Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов. – Улан-Удэ, 2009. – С. 5.

[54] Лорд А. Сказитель / пер. с англ. и коммент. Ю. А. Клейнера и Г. А. Левинтона. – М., 1994. – 368 с.

звязанымі з жыллём у абрадах беларусаў, з'яўляюцца работы А. К. Байбурына[55], Т. В. Валодзінай[56], У. І. Коваль[57], У. А. Лобача[58].

У артыкулах М. А. Андрунінай даследуецца антрапаморфны сімвалізм дома ў пахавальнай і памінальнай абраднасці. Аўтар разглядае будаўнічае ахвярапрынашэнне і яго сувязь са светам памерлых; асобная ўвага ўдзяляецца прадметам інтэр'ера ў пахавальнай абраднасці. Як вядома, ізамарфізм цела чалавека, дома і Сусвету з'яўляецца адным са старажытных і ўніверсальных уяўленняў сусветнай культуры, што знайшло адлюстраванне ў этнаграфічных уяўленнях Беларускага Палесся (Мінская, Магілёўская вобласці)[59].

У артыкуле Т. А. Агапкінай аналізуецца славянскі звычай «грэць нябожчыка» ў якім аўтар разглядае сувязь памерлых з домам, печчу, агнём (у тым ліку на беларускім матэрыяле[60].

Важнай часткай у асэнсаванні бінарных апазіцый у вясельным абрадзе з'яўляюцца даследаванні Г. А. Левінтона[61] і А. К. Байбурына[62]. Разглядаючы локусы нявесты, якія абмяжоўваюцца домам (дваром-лазняй), часам вёскай, Г. А. Левінтон удзяляе ўвагу перасячэнню межаў прасторы. Для вяселля гарызантальным пераходам з'яўляецца пераход з аднаго дома ў іншы, са «сваёй» сям'і ў «чужую», часам са «сваёй» вёскі ў «іншую». Шэраг элементаў,

[55] Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре; Яго ж. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян.

[56] Валодзіна Т. В. Цела чалавека: слова, міф, рытуал. – Мінск, 2009. – 431 с.

[57] Коваль У. І. Народныя ўяўленні, павер'і прыкметы : даведнік па ўсходнеславянскай міфалогіі. – Гомель, 1995. – 180 с.

[58] Лобач У. А. Міфа-семантыка сядзібы і хаты ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў // Веснік Віцеб. дзярж. ун-та ім. П. М. Машэрава. – 2009. – № 2 (52). – С. 40–47.

[59] Андрюнина М. А. Антропоморфный символизм дома в погребальной и поминальной обрядности: тело, душа, жертва (украинская, белорусская, западнорусская и польская традиции) // Традиционная культура. – 2018. – Т. 19, № 3. – С. 68–79; Яе ж. Пространственные характеристики календарных поминальных обрядов // Живая старина. – М., 2008. – № 4. – С. 26–28. Яе ж. Дымоход в верованиях и обрядах Полесья // Живая старина. – М., 2010. – № 3. – С. 27–29; Яе ж. Символическое «кормление» умерших: пространственная характеристика // Пространство и время в языке и культуре. – М., 2011. – С. 70–87.

[60] Агапкина Т. А. Славянский обычай «греть покойников» // Этногенез, этническая история и культура славян. – М.; Л., 1985. – С. 43.

[61] Левинтон Г. А. Некоторые общие вопросы изучения свадебного обряда // Тез. докл. IV летней школы по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1970. – С. 27–30; Яго ж. Свадебный обряд в сопоставлении с другими // Тамсама. – С. 30–35.

[62] Байбурин А. К., Левинтон Г. А. Об анализе новых записей свадебного обряда // Современность и фольклор : статьи и материалы. – М., 1977. – С. 305–310; Іх жа. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд. – Л., 1978. – С. 89–105.

звязаных з маладой, аўтары прапануюць інтэрпрэтаваць як актуалізацыю апазіцыі верх/ніз і г. д. Напрыклад, як вертыкальнае перамяшчэнне маладой (скокі па лаве і з лавы, саджанне на дзяжу і да т. п.). А. К. Байбурын удзяляе ўвагу спецыфіцы апазіцыі свой/чужы ў вясельных абрадах, у якіх проціпастаўляюцца мужчынскае/жаночае ў вобразах жаніха і нявесты і якія выступаюць варыянтам супрацьпастаўлення свой/чужы, прычым малады і маладая з'яўляюцца чужымі ў адносінах адзін да аднаго.

Такім чынам, у аснове мадэліруючых семіятычных апазіцый, у тым ліку традыцыйнага жылля, знаходзяцца прыкметы: свой/чужы, блізкі/далёкі, старэйшы/малодшы, галоўны/негалоўны, верх/ніз, добры/дрэнны і інш. Вяч. Ус. Іванаў і У. М. Тапароў адзначаюць, што бінарныя семіятычныя апазіцыі з'яўляюцца ўніверсальнымі для ўсіх культур[63].

Цікавым з'яўляецца даследаванне Вяч. Ус. Іванава пра цот і няцот у культуры[64]. Аўтар адзначае, што галоўнай рысай найбольш ранніх міфалогій з'яўляецца іх дуалістычны характар. Асаблівасцю пераважнай колькасці гэтых міфаў і сістэм абрадаў з'яўляецца тое, што ў іх левы бок суадносіцца з жаночым пачаткам, а правы – з мужчынскім. Такім чынам, у міфах заўсёды прысутнічаюць бінарныя супрацьлегласці: левы/правы, жаночы/мужчынскі, цот/няцот, свой/чужы і г. д.

Падобнымі катэгорыямі пры вывучэнні жылля з'яўляюцца таксама апазіцыі правы/левы, дабро/зло, мужчынскі/жаночы, якія прадстаўляюць структуры прасторы і часу. Ю. М. Лотман разглядаў бінарнасць як абавязковы закон пабудовы любой семіятычнай сістэмы[65].

Сярод публікацый існуе група артыкулаў, прысвечаных разгляду пытанняў бінарных апазіцый. Гэтыя работы могуць лічыцца гістарыяграфічнымі, паколькі адлюстроўваюць праблемнае поле. Н. У. Салаўёва[66] аналізуе бінарныя апазіцыі ў міфалагічных і фальклорных тэкстах. Т. У. Цыўян даследуе апазіцыю мужчынскі/жаночы[67], і яе ролю ў мадэлі Сусвету. Яна адзначае, што ўжо ў самых ранніх археалагічных помніках назіраецца выдзяленне ў жыллі мужчынскай і жаночай частак.

---

[63] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – М.,1965. – С. 64.

[64] Иванов Вяч. Вс. Чёт и нечёт. Ассиметрия мозга и знаковых систем. – М., 1978. – 181 с.

[65] Лотман Ю. М. Статьи по семиотике и типологии культуры. – Таллин, 1992. – 472 с.

[66] Соловьева Н. В. Бинарные оппозиции как основополагающие элементы мифологической и фольклорной картин мира // Вестник МГОУ. Сер. «Лингвистика». – 2014. – № 4. – С. 63–68.

[67] Цивьян Т. В. Оппозиция мужской/женский и её классифицирующая роль в модели мира // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. – Л., 1991. – С. 77–91.

Прынцыпам арганізацыі ўнутранай прасторы жылля прысвечаны шэраг артыкулаў, у якіх вылучаецца сакральная і прафанная частка жылля. Прычым левы бок лічыўся жаночым, а правы – мужчынскім.

Цікавым з'яўляецца даследаванне Г. А. Левінтона, у якім аналізуецца мужчынскі і жаночы тэкст у вясельным абрадзе як супрацьлеглае, апазіцыя[68].

Вялікі ўплыў на чалавека пры фарміраванні карціны свету меў ландшафт. У навуковым артыкуле А. Г. Цімчанка даследуе ландшафтную прастору – раўніну. Аўтар робіць спробу выявіць ментальныя ўяўленні славян аб гарызантальнай прасторы на аснове апазіцыі верх/ніз[69]. Яна адзначае, што для жыццёвага дабрабыту чалавеку неабходна было ідэнтыфікаваць сваё месцазнаходжанне адносна навакольных прадметаў. Чалавеку, які жыве на раўніне, уласціва гарызантальная арыентацыя ў прасторы. Раўнінная і горная свядомасць адрозніваюцца па сваіх арыенцірах. Адносна раўніны (як сярэдняга, прамежкавага звяна ў апазіцыі верх/ніз) аўтарам разглядаюцца горы, пагоркі, узвышшы і нізкія мясціны, балоты. Дадзенае проціпастаўленне было надзвычай важным у старажытных касмаганічных уяўленнях, якія адносіліся да стварэння свету і да апісання Сусвету. Звычайна «верх» звязвалі са станоўчым пачаткам (уяўленне славян аб месцазнаходжанні багоў – высока ў небе, вышэй за горы), а «ніз» – з адмоўным (сувязь з нячыстай сілай, што водзіцца ў балотах, нізінных месцах).

Н. С. Смалякова разглядае пытанне вертыкальнага і гарызантальнага падзелу прасторы, а таксама семятычныя апазіцыі далёка/блізка, верх/ніз як сродак фарміравання ўяўленняў аб прасторы[70].

Праблемы вывучэння беларускага народнага жылля актыўна распрацоўваліся беларускімі даследчыкамі. Найбольш значнай працай з'яўляецца калектыўная манаграфія «Беларускае народнае жыллё»[71], у якой прыведзены канкрэтны матэрыял пра рэгіянальныя асаблівасці жылля і яго інтэр'ера. Сярод работ беларускіх вучоных у рамках даследавання немала-

[68] Левинтон Г. А. Мужской и женский текст в свадебном обряде (свадьба как диалог) // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. – Л., 1991. – С. 210–234.

[69] Тимченко А. Г. Семиотические оппозиции «верх-низ» и «далеко-близко» как средство формирования представлений о пространстве // Вестник КГПУ им. В. П. Астафьева. – 2013. – № 1 (23). – С. 289–294.

[70] Смолякова Н. С. Вертикальное и горизонтальное членение пространства: семиотические оппозиции «далеко-близко» и «верх-низ» (на материале говоров Среднего Приобья) // Молодой ученый. – 2011. – № 6–2. – С. 41–44.

[71] Беларускае народнае жыллё / Э. Р. Сабаленка [і інш.]. – Мінск, 1973. – 125 с.

важнае значэнне маюць працы Л. А. Малчанавай[72], В. С. Цітова[73] і У. С. Гуркова. Цікавыя звесткі па традыцыйным жыллі змешчаны ў 13-томнай серыі «Беларусы». Кожны том быў сфарміраваны па тэматычным прынцыпе; для даследавання абазначанай праблемы найбольш значным з’яўляецца другі том – «Дойлідства» (1997)[74]. Таксама звесткі пра традыцыйнае жыллё беларусаў прадстаўлены ў Беларускім этнаграфічным зборніку.

Найбольш грунтоўнымі даследаваннямі традыцыйнага жылля канца XIX – пачатку XXI ст. з’яўляюцца манаграфіі А. І. Лакоткі і С. А. Сергачова. У працах архітэктараў разглядаюцца архітэктурныя асаблівасці, тыпалогія і класіфікацыя беларускага жылля.

А. І. Лакотка даследуе агульныя і рэгіянальныя асаблівасці беларускага народнага дойлідства, стварыў навуковую канцэпцыю гістарычнага феномена беларускай архітэктуры як выніку сінтэзу будаўнічага мастацтва Усходу і Захаду Еўропы[75].

С. А. Сергачоў вывучае гісторыю развіцця народнага дойлідства Беларусі, праблемы захавання гісторыка-культурнай спадчыны, развіцця традыцый у сучаснай архітэктуры[76].

У зборніку «Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі» Цэнтра даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі» прадстаўлены навуковыя артыкулы, у якіх рэпрэзэнтаваны новыя вынікі даследаванняў у тым ліку звязаныя з традыцыйным жыллем[77].

[72] Молчанова Л. А. Материальная культура белорусов. – Минск, 1968. – 231 с.

[73] Цітоў В. С. Народная спадчына. Матэрыяльная культура ў лакальна-тыпалагічнай разнастайнасці. – Мінск, 1994. – 300 с.; Яго ж. Этнаграфічная спадчына: Беларусь. Традыцыйна-бытавая культура. – 2-е выд. – Мінск, 2001. – 207 с.

[74] Беларусы. Т. 2: Дойлідства / А. І. Лакотка. – Мінск, 1997. – 391 с.

[75] Локотко А. И. Зодчество // Нарысы гісторыі культуры Беларусі. У 4 т. Т. 3. Культура сяла XIV – пачатку XX ст. Кн. 1. Матэрыяльная культура. – Мінск, 2015. – С. 8–116; Яго ж. Белорусское народное зодчество: середина XIX–XX вв. – Минск, 1991. – 286 с.; Яго ж. Пад стрэхамі прашчураў. – Мінск, 1996. – 384 с.; Яго ж. Нацыянальныя рысы беларускай архітэктуры. – Мінск, 1999. – 366 с.; Яго ж. Историко-культурные регионы Беларуси. – Минск, 2002. – 228 с.; Яго ж. Архитектурно-ландшафтная топография белорусско-русского этнического пограничья. – Минск, 2003. – 154 с.; Яго ж. Архитектурное наследие Беларуси: развитие традиций, охрана и реставрация. – Минск, 2004. – 303 с.; Яго ж. Топография природноценных территорий и историко-культурного ландшафта Белорусского государственного музея народной архитектуры и быта. – Минск, 2005. – 196 с; Яго ж. Историко-культурные ландшафты Беларуси. – Минск, 2006. – 470 с.

[76] Сергачев С. А. Белорусское народное зодчество. – Минск, 1992. – 255 с.; Яго ж. Народное зодчество Беларуси. История и современность. – Минск, 2015. – 559 с.

[77] Грыневіч Я. І. Канцэпт «дом» у беларускіх пазаабрадавых лірычных песнях // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. – Мінск, 2016. – Вып. 21. – С. 144–149; Ковалёва Р. М. Формирование образа родительского дома в колыбельных

Такім чынам, у цяперашні час у распараджэнні навукоўцаў маецца даволі значнае кола публікацый, у якіх дастаткова грунтоўна даследуюцца пытанні беларускага народнага жылля. У некаторых з іх утрымліваецца каштоўны фактычны матэрыял па асобных пытаннях праблемы.

У традыцыйнай культуры кожная рэч, прадмет інтэр’ера жылля як рытуальны сімвал уяўляе сабой складаны знакавы комплекс рытуальна-міфалагічнага характару і звязвае цэлы шэраг семантычных значэнняў, такіх як нараджэнне, смерць, шчасце, дабрабыт і г. д. Вялікі ўнёсак у разуменне сутнасці рэчы як знака і спосабу трансляцыі культурных сімвалаў зрабілі прадстаўнікі Маскоўска-Тартускай школы – Вяч. Ус. Іванаў[78], У. М. Тапароў[79], Т. У. Цыўян[80], А. К. Байбурын[81] і інш. Цікавы погляд на семіётыку і семантыку рэчаў адлюстравалі ў сваіх даследаваннях Т. В. Валодзіна[82], М. В. Кітайгародская[83], Н. Л. Чулкіна[84].

песнях // Тамсама. – Мінск, 2012. – Вып. 11. – С. 382–391; Алфёрова А. Г. Особенности интерпретации жилого пространства в белорусских и украинских свадебных песнях // Тамсама. – Мінск, 2015. – Вып. 18. – С. 177–183; Яе ж. Мифопоэтический образ двора в восточнославянских свадебных песнях // Тамсама. – Мінск, 2016. – Вып. 20. – С. 266–271; Бачыла І. Г. Даследаванне традыцыйнага жылля беларусаў айчыннымі этнолагамі 2-й паловы ХХ – пачатку ХХІ ст. // Тамсама. – Мінск, 2015. – Вып. 18. – С. 197–203; Федоров Р. Ю., Багашев А. Н., Фишер А. Н. Обычаи и обряды, связанные с жилищем у белорусских крестьян-переселенцев в деревне Ермаки // Тамсама. – Вып. 20. – С. 435–440.

[78] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. К семиотическому анализу мифа и ритуала. – Р. 321–389; Иванов Вяч. Вс. Происхождение семантического поля славянских слов, обозначающих дар и обмен // Славянское и балканское языкознание: Проблемы интерференции и языковых контактов. – М., 1975. – С. 50–78.

[79] Топоров В. Н. Древо Мировое // Мифы народов мира : энциклопедия. В 2 т. – М., 1980. – Т. 1. – С. 398–406; Яго ж. К символике окна в мифопоэтической традиции // Балто-славянские исследования 1983. – М., 1984. – С. 164–186.

[80] Цивьян Т. В. Окно – глаз (к антропоморфизации дома) // Традиционная культура. – 2011. – № 2. – С. 19–24; Цивьян Т. В., Свешникова Т. Н. К семиотике посуды в восточнороманском фольклоре // Этническая история славян и восточных романцев. – М., 1979. – С. 147–190.

[81] Байбурин А. К. Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология : сб. ст. – Л., 1981. – С. 215–226; Яго ж. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры : сб. ст. – Л., 1989. – С. 63–89.

[82] Валодзіна Т. В. Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў. – Мінск, 1999. – 167 с.

[83] Китайгородская М. В., Розанова Н. Н. «Вещный мир» человека: коммуникативно-жанровый аспект // Русский язык сегодня. Сб. ст. – М., 2000. – Вып. 1. – С. 170–181.

[84] Чулкина Н. Л. Семиотика «вещного мира» повседневности: «вещи-символы» и «вещи-операторы» (ценностная переориентация на рубеже эпох) // Ценности и смыслы. – 2010. – № 6 (9). – С. 48–63.

Семіятычны статус посуду разглядалі ў сваіх артыкулах А. Л. Тапаркоў[85], Т. І. Свешнікава, Т. У. Цыўян[86]. Аўтары даследавалі ўласцівасці посуду па прыкмеце рухомы/нерухомы. У артыкулах удзяляецца ўвага такім семіятычным апазіцыям посуду, як унутраны/вонкавы, закрыты/адкрыты, верх/ніз (па месцы размяшчэння) і інш.

Такім чынам, у традыцыйнай культуры «семіятычны статус рэчаў»[87] (па А. К. Байбурыну) як суадносіны сімвалічнага і функцыянальнага значэння рэчаў найбольш поўна выяўляецца ў рытуале, які з'яўляецца спосабам уключэння прадмета ў сімвалічную прастору культуры і ператварае рэчы ў знак і транслятар культурных каштоўнасцей.

Гістарыяграфічная рэфлексія семіётыкі традыцыйнага жылля прадстаўлена ў дысертацыях і аўтарэфератах, у якіх даследчыкі разглядаюць дом як мадэль Сусвету, што адлюстроўвае ўяўленне чалавека аб пабудове Сусвету праз сісітэму рытуалаў. У работах удзяляецца ўвага прынцыпам асваення прасторы.

Адной з найважнейшых праблем, якія знаходзяцца ў фокусе даследчыкаў гуманітарных навук, з'яўляецца праблема рэпрэзентацыі ведаў у розных семіятычных сістэмах. Адзін з асноўных сродкаў рефлексіі вобразных сэнсаў канцэпту «дом» – метафара. Інтэрпрэтацыя метафарычных намінацый канцэпту «дом» прадстаўлена ў дысертацыі Я. А. Патураевай[88]. У дысертацыі М. Л. Жытнікавай[89] аналізуюцца лексічныя адзінкі, якія рэпрэзэнтуюць паняцце «дом». Даследуецца семантычная структура слова, выяўляюцца абрадавыя намінацыі дома. На аснове інтэрпрэтацыі абрадавай лексікі аўтар разглядае ўяўленне пра дом як пра сакраль-

[85] Топорков А. Л. Горшок // Славянские древности : этнолингвистический словарь. – М., 1995. – Т. 1. – С. 526–530; Яго ж. Дежа // Тамсама. – Т. 2. – С. 45–49; Яго ж. Ложка // Тамсама. – Т. 3. – С. 129–134; Яго ж. Об одном символе в поминальной обрядности и в гаданиях восточных славян (ложка) // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: Погребальный обряд. Тез. докл. – М., 1985. – С. 87–88; Яго ж. Печь // Славянские древности. – Т. 4. – С. 39–44; Яго ж. Стол // Тамсама. – Т. 5. – С. 165–170; Яго ж. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX – начала XX в. – М., 1990. – С. 67–135.

[86] Свешникова Т. И., Цивьян Т. В. К функции посуды в восточно-романском фольклоре // Этническая история восточных романцев: Древность и средние века. – М., 1979. – С. 147–190.

[87] Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб., 1993. – 237 с.

[88] Потураева Е. А. Метафорическая интерпретация концептуальной сферы «Дом» в русской языковой картине мира : дис. … канд. фил. наук. – Томск, 2011. – 233 с.

[89] Житникова М. Л. Дом как базовое понятие народного мировидения: лингвокультурологический аспект : дис. … канд. филол. наук. – Томск, 2006. – 191 с.

ную прастору. Абрадавая тэрміналогія і структура тэкста разглядаюцца ў дысертацыі В. А. Седаковай[90]. Канцэпт «дом» як аб’ект паняційнай сферы паўсядзённасці вывучае прафесар Н. Л. Чулкіна[91].

М. М. Саднампілава выяўляе вобраз архаічнай сістэмы поглядаў у мангольскай традыцыйнай культуры. Цікавымі з’яўляюцца даследаванні структуры і ключавых кампанентаў, якія арганізуюць прастору паселішчаў этнасу. Даследчыца адзначае, што захаванне архаічнага пласта традыцыйнай культуры суіснуе з культурным напластаваннем, якое адлюстроўваецца ў міфапаэтычным комплексе (фальклорным, рэлігійным)[92]. Рэалізацыя цэласнага падыходу да асэнсавання феномена «традыцыйнага светапогляду» мангольскіх народаў несумненна вызначае актуальнасць дысертацыі для правядзення аналагічных даследаванняў іншых этнасаў.

Даследаванне М. А. Андрунінай прысвечана вывучэнню сімвалічнай мовы прасторы пахавальна-памінальнай абраднасці ўсходніх і заходніх славян (палякаў)[93]. У дысертацыі разглядаецца код пахавальна-памінальнай абраднасці, які ўключае міфалагічныя ўяўленні аб прасторы; асноўныя семантычныя апазіцыі, якія ляжаць у аснове прасторавай карціны свету («верх – ніз», «правы – левы», «знешні – унутраны», «цэнтр – перыферыя», «усход – захад», «поўнач – поўдзень», «па сонцы – супраць сонца» і інш.).

У дысертацыі У. А. Лобача традыцыйны культурны ландшафт беларусаў разглядаецца як складаная семіятычная сістэма, рэпрэзентаваная ў міфапаэтычнай карціне свету[94]. На беларускім фальклорна-этнаграфічным матэрыяле даследаваны сімвалічны статус і рытуальныя функцыі як прыродных, так і антрапагенных элементаў культурнага ландшафту. Тэарэтычна распрацавана паняцце сімвалічнай трансгранічнасці. Выяўлены традыцыі інтэрпрэтацыі разнастайных элементаў культурнага

[90] Седакова О. А. Обрядовая терминология и структура текста: (Погребальный обряд восточных и южных славян) : дис. … канд. филол. наук. – М., 1983. – 188 с.

[91] Чулкина Н. Л. Концептосфера русской повседневности как объект лингвокультурологии и лексикографии : автореф. дис. … д-ра филол. наук. – М., 2005. – 40 с.

[92] Содномпилова М. М. Пространство в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов : автореф. дис. … д-ра истор. наук. – Улан-Удэ, 2011. – 50 с.

[93] Андрюнина М. А. Символика пространства в славянской похоронно-поминальной обрядности: этнолингвистический аспект (украинская, белорусская, западнорусская и польская традиции) : автореф. дис. … канд. филол. наук. – М., 2015. – 25 с.

[94] Лобач У. А. Уяўленні аб прасторы і часе ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў (па этнаграфічных і фальклорных матэрыялах XIX – пач. XX ст.) : дыс. … канд. гіст. навук. – Мінск, 2003. – 116 с; Яго ж. Міфасемантыка традыцыйнага культурнага ландшафту беларусаў канца XIX – пачатку XXI ст. : аўтарэф. дыс. … д-ра гіст. навук. – Мінск, 2017. – 54 с.

ландшафту як мяжы паміж «гэтым» і «тым» светам. Такім чынам, У. А. Лобач грунтоўна даследаваў міфасемантыку традыцыйнага культурнага ландшафту на беларускім матэрыяле.

Праведзены аналіз дазваляе сцвярджаць, што нягледзячы на шэраг тэарэтычных работ адсутнічае комплекснае даследаванне семіётыкі традыцыйнага жылля беларусаў. Асаблівай увагі заслугоўвае разгляд паводзін чалавека ў гэтай максімальна семіятазаванай прасторы. Аналіз гэтых пытанняў дасць магчымасць больш поўна прадставіць не толькі спецыфіку знакавай арганізацыі жылой прасторы, але і многія аспекты традыцыйнага ладу жыцця беларусаў.

1.2. Крыніцазнаўчы аналіз канцэпту «дом» у беларускай гістарыяграфіі

Станаўленне этнаграфіі як навукі ў значнай ступені грунтавалася на матэрыялах непасрэднага вывучэння жыцця народаў, на палявых даследаваннях. Значную ролю адыграў той факт, што ў пачатку XIX ст. разам з вывучэннем народаў экзатычных краін даследчыкі пачалі звяртаць больш увагі на вывучэнне ўласнага народа. Палявыя назіранні перастаюць быць выпадковымі. Ствараюцца праграмы для збірання звестак, з'яўляюцца першыя анкеты (напрыклад, анкета Рускага геаграфічнага таварыства 1845 г.).

Даследчыкі распрацоўваюць новыя прыёмы, метады назіранняў, апрацоўкі іх вынікаў (методыка апісанняў, картаграфавання з'яў, правілы запісу этнаграфічных матэрыялаў і інш.). Палявыя назіранні становяцца метадам назапашвання этнаграфічных крыніц са сваёй методыкай атрымання неабходных звестак. Ператварэнне этнаграфіі ў гістарычную навуку, якая не проста вывучае асаблівасці жыцця народа, а разглядае заканамернасці гістарычнага развіцця этнасаў, асаблівасці іх культуры і побыту, значна пашырыла базу крыніц этнаграфіі.

Даследчыкі прысвяцілі шэраг публікацый праблеме класіфікацыі гістарычных крыніц[95]. Паводле прапанаваных крытэрыяў у аснове дзялен-

[95] Курносов А. А. К вопросу о природе видов источников // Источниковедение отечественной истории, 1976. – М., 1977. – С. 5–25; Тартаковский А. Г. Социальные функции источников как методологическая проблема источниковедения // История СССР. – 1983. – № 3. – С. 112–130; Уйбо А. С. Информационный подход к типологии исторических источников // Ученые записки Тартус. ун-та. – Тарту, 1982. – Вып. 599. – С. 51–52; Шмидт С. О. О классификации исторических источников // Вспомогательные исторические дисциплины. – Л., 1985. – Вып. 16. – С. 3–24.

ня крыніц на тыпы ляжыць спосаб кадавання заключанай у іх інфармацыі. Згодна з гэтым Л. Н. Пушкароў вылучае наступныя тыпы гістарычных крыніц: пісьмовыя, рэчавыя, вусныя (фальклор), этнаграфічныя, даныя мовы (лінгвістычныя), кінафотадакументаў, фонадакументы[96].

Такім чынам, этнаграфія адносіцца да гістарычных дысцыплін, таму палявыя этнаграфічныя матэрыялы можна аднесці да разнавіднасці гістарычных крыніц, у той жа час паміж гістарычнымі і этнаграфічнымі крыніцамі назіраецца істотная розніца. Гістарычныя крыніцы – гэта дакументы, якія застаюцца ў выніку функцыянавання грамадства або дзяржавы і ствараюцца згодна з практычнымі задачамі.

Асноўнымі фактычнымі данымі для этнаграфіі з'яўляюцца палявыя матэрыялы. Мэта этнаграфічных экспедыцый – вывучэнне этнічных культур і, адпаведна, фіксацыя апошніх у той ці іншай форме ў палявых матэрыялах[97]. Такім чынам, этнаграфічныя крыніцы свядома ствараюцца этнографамі ў працэсе палявой працы.

Палявыя этнаграфічныя крыніцы падзяляюцца на наступныя віды: пісьмовыя (запісы, інтэрв'ю, назіранні і інш.), аўдыязапіс, відэазапіс, фатаграфія, малюнак, план і чарцёж, рэчавая калекцыя. Усе віды нятэкставых этнаграфічных матэрыялаў абавязкова суправаджаюцца тэкставымі запісамі – «дадатковымі звесткамі», «паданнямі», каментарыямі і інш. Палявыя крыніцы апрацоўваюцца і захоўваюцца ў архівах.

Падчас архітэктурна-этнаграфічных эспедыцый Беларускага дзяржаўнага музея народнай архітэктуры і побыту ў 1979–1993 гг. аўтарам гэтай манаграфіі былі сабраны ўнікальныя матэрыялы, звязаныя з тэрміналогіяй, будаўнічай абраднасцю, сімвалічным значэннем элементаў традыцыйнага жылля[98].

[96] Пушкарев Л. Н. Классификация русских письменных источников по отечественной истории. – М., 1975. – 281 с.

[97] Ушаков Н. В. К вопросу об архивации и публикации полевого этнографического источника // Вестник С.-Петерб. ун-та. – СПб., 2015. – Вып. 4. – С. 113–124.

[98] Асабісты архіў аўтара: матэрыялы экспедыцый Беларускага дзяржаўнага музея народнай архітэктуры і побыту (далей – БДМНАП) у Столінскі раён Брэсцкай вобласці (1979 г.); Кобрынскі раён Брэсцкай вобл. (1979 г.); Пружанскі раён Брэсцкай вобл. (1980 г.); Клічаўскі раён Магілёўскай вобласці (1980 г.); Маларыцкі раён Брэсцкай вобласці (1981 г.); Нараўлянскі раён Гомельскай вобласці (1981 г.); Докшыцкі раён Віцебскай вобласці (1981 г.); Капыльскі раён Мінскай вобласці (1982 г.); Баранавіцкі р-н Брэсцкай вобл. (1982 г.); Ляхавіцкі р-н Брэсцкай вобл. (1982 г.); Шчучынскі раён Гродзенскай вобласці (1984 г.); Іўеўскі раён Гродзенскай вобласці (1987 г.); у паўночныя раёны Мінскай вобласці (1987 г.); Навагрудскі раён Гродзенскай вобласці (1987 г.); Асіповіцкі раён Магілёўскай вобл. (1987 г.); Чавускі раён Магілёўскай вобласці (1987 г.); Бярэзінскі раён Мінскай вобласці (1988 г.); Хоцімскі раён Магілёўскай вобласці (1988 г.) і інш.

Выкарыстоўваліся разнастайныя прыёмы, якія павінны былі забяспечыць рэпрэзэнтатыўнасць этнаграфічных матэрыялаў: асабістыя назіранні і фіксацыя матэрыялаў назірання, гутаркі з мясцовымі жыхарамі (інфарматарамі) з мэтай выяўлення і фіксацыі даных аб розных аспектах матэрыяльнай (пасяленні, жыллё, прадметы побыту) і духоўнай (абрады і ўяўленні, звязаныя з будаўніцтвам жылля, традыцыі, звычаі ў сямейнай і каляндарнай абраднасці) культуры.

Архітэктары музея ў навуковых экпедыцыях выяўлялі ўнікальныя помнікі драўлянага дойлідства, этнографы збіралі этнаграфічныя калекцыі, бралі інтэрв'ю ў мясцовых жыхароў, рабілі фотаздымкі, малюнкі, схемы. Паколькі экспедыцыі праводзіліся ў 1978–1993 гг., аўтарам не вяліся аўдыя- і відэазапісы, бо на той час не было адпаведнага тэхнічнага абсталявання.

Значныя для праблемы даследавання звесткі былі атрыманы з такіх крыніц, як інвентары маёнткаў[99], акты павятовых і земскіх судоў[100], судовыя справаздачы, вопісы маёмасці, царкоўныя акты[101], матэрыялы для разбора старажытных актаў[102], заканадаўчыя акты[103]. Цікавыя даныя былі атрыманы з іншых відаў пісьмовых крыніц (архіўныя, мемуарныя, эпісталярныя і інш.), у якіх даецца інфармацыя пра жыллё магнатаў, гарадскога і сельскага насельніцтва.

Цікавыя матэрыялы па традыцыйным жыллі былі выяўлены ў архіве Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору Акадэміі навук БССР (1988 г.)[104]. Былі даследаваны таксама архіўныя матэрыялы Нацыянальнага гістарычнага архіва Беларусі[105].

У манаграфіі былі выкарыстаны матэрыялы фальклорна-этнаграфічных экспедыцый, сабраныя навукоўцамі, якія працуюць у сумежных абласцях (фалькларыстыцы, гісторыі, археалогіі, мастацтвазнаўстве)[106], а таксама

[99] Акты издаваемые Виленскою археографическою комиссиею (далей – АВАК). Т. XIV. Инвентари имений XVI столетия. – Вильна, 1887. – 655 с.

[100] АВАК. Т. XVII. Акты Гродненского земского суда. – Вильна, 1890. – 560 с.

[101] АВАК. Т. XXXIII. Акты, относящиеся к истории Западно-русской церкви. – Вільна, 1908. – 651 с.

[102] АВАК. Т. XX. Акты касающиеся города Вильны. – Вильна, 1893. – 578 с.

[103] Статут Вялікага Княства Літоўскага 1566 года. – Мінск, 2003. – С. 164, 179.

[104] Архіў Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору (далей – АІМЭФ). – Ф. 7. Воп. 1. Спр. 894. С. 290; Ф. 7. Воп. 1. Спр. 889. Арк. 129.

[105] Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (далей – НГАБ). – Ф. 694. Воп. 2. Спр. 8424. Арк. 15; Ф. 694. Воп. 2. Спр. 8263. Арк. 1; Ф. 694. Воп. 2. Спр. 8263. Арк. 3 адв.

[106] Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. – М., 1997. – 912 с.; Антропаў М. П. Этналінгвістычны кантынуум заходнепалеска-беларускага абрадавага Куста // Беларускі фальклор. Матэрыялы і даследаванні : зб. навук. прац. – Мінск, 2015. – Вып. 2. – С. 100–150; Барташэвіч Г. А. Беларускія замовы // Замовы. – Мінск,

неапублікаваныя крыніцы, якія захоўваюцца ў архівах музеяў. Трэба адзначыць, што шмат у якіх музеях захоўваюцца неапрацаваныя матэрыялы, якія патрабуюць атрыбуцыі і даследавання.

Адмысловая катэгорыя этнаграфічных крыніц – музейныя калекцыі і экспазіцыі ўнікальных каштоўнасцей. У манаграфіі былі выкарыстаны фотаздымкі этнаграфічных прадметаў з БДМНАП, Музея старажытнабеларускай культуры НАН Беларусі, Нацыянальнага гістарычнага музея Рэспублікі Беларусь, Гісторыка-культурнага музея-запаведніка «Заслаўе», дзе сабраны прадметы побыту і культуры XIX–XX стст.

Графічныя і выяўленчыя крыніцы дазваляюць этнографам уявіць сабе не толькі факт існавання тых ці іншых з'яў, але і тое, як выглядала традыцыйнае жыллё, інтэр'ер, асобныя прадметы інтэр'ера: печ, покуць, стол, лавы і г. д. Вызначэнне месца і часу стварэння, стыль выявы, матэрыял вырабу – усё гэта важна для этнаграфічнага даследавання.

Гэтак жа важныя для этнографа і спецыяльныя этнаграфічныя замалёўкі, фатаграфіі, атрыманыя ў часе палявых даследаванняў, а таксама розныя планы, чарцяжы, схемы, карты.

На матэрыялах экспедыцый грунтуюцца фундаментальныя працы этнолагаў XIX – пачатку XX ст.: А. Я. Багдановіча[107], П. В. Шэйна[108],

1992. – 597 с.; Беларускі фальклор у сучасных запісах : традыцыйныя жанры. Мінская вобласць. – Мінск, 1995. – 476 с.; Казакова І. В. Фальклорная спадчына Магілёўшчыны: Хоцімскі раён. – 2-е выд, дап. – Мінск, 2012. – 180 с.; Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.). – М., 2003. – 752 с.; Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX – начала XX в. – М., 1990. – С. 67–135; Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. 2: Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор: Генезис, архаика, традиции. – М., 1978. – С. 95–130.

[107] Богданович А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов : этногр. очерк. – Гродно, 1895. – III. – 186 с.

[108] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. – СПб., 1887. – Т. I, ч. I. – 586 с.; Яго ж. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. – СПб., 1890. – Т. I, ч. 2. – 708 с.; Яго ж. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. – СПб., 1893. – 715 с.; Яго ж. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. – СПб., 1902. – Т. III. – 596 с.

М. Я. Нікіфароўскага[109], Е. Р. Раманава[110], І. А. Сербава[111], Я. Ф. Карскага[112], А. К. Сержпутоўскага[113] і інш.

Традыцыйнае жыллё беларусаў дастаткова падрабязна было разгледжаны ў працах П. В. Шэйна. Даследчык быў сябрам Паўночна-Заходняга аддзела РГТ, што садзейнічала распрацоўцы праграмы па збіранню фальклорна-этнаграфічнага матэрыялу і распаўсюджванню яе па ўсёй Беларусі. Метадалагічны ўзровень праграмы (патрабаванне абавязковай пашпартызацыі матэрыялу) быў даволі высокі. Дзякуючы праграме П. В. Шэйн, які практычна не займаўся палявымі этнаграфічнымі даследаваннямі (адзіная яго экспедыцыя па Беларусі адбылася ў 1877 г.), атрымаў цэлую сетку карэспандэнтаў па ўсёй Беларусі. Звесткі, дасланыя карэспандэнтамі, ён апрацаваў і выдаў у шматтомным зборніку «Матэрыялы для вывучэння побыту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходняга краю». Праца П. В. Шэйна стала першай грунтоўнай публікацыяй, у якой даследчык даў апісанне і характарыстыку беларускага жылля, удзяліў увагу абраднасці, звязанай з жыллём беларусаў.

Працы М. Я. Нікіфароўскага, прысвечаны даследаванню матэрыяльнай культуры сялян Віцебскай губернии. Даецца падрабязнае апісанне элементаў інтэр'ера (печы, покуці, лаў, палацяў, стала, калысак, дзіцячых прыстасаванняў для хады, прадметаў асвятлення і г. д.). Усё гэта суправаджаецца указаннем памераў, прыводзяцца планы, чарцяжы розных тыпаў жылля. Пры апісанні інтэр'ера М. Я. Нікіфароўскі падкрэслівае сацыяль-

[109] Никифоровский Н. Я. Очерки простонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обиходности. С географическим видом Витебской губернии и четырьмя чертежами в тексте : (этнографическия данныя). – Витебск, 1895. – 552 с.; Яго ж. Простонародные приметы и поверья, северные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. – Витебск, 1897. – 344 с.; Яго ж. Нечистики: Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе. – Вильна, 1907. – 103 с.; Яго ж. Освященные предметы и отношение к ним простонародья Витебской Белоруссии. – Витебск, 1903. – 25 с.

[110] Романов Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 5: Заговоры, апокрифы, духовные стихи. – Витебск, 1891. – 450 с.; Яго ж. Материалы по этнографии Гродненской губернии. – Вильна, 1911. – Вып. I. – 239 с.; Яго ж. Белорусский сборник. – Вильно, 1912. – Вып. VIII. – 411 с.

[111] Сербов И. А. Поездки по Полесью 1911 и 1912 гг. – Вильна, 1914. – 51 с.

[112] Карский Е. Ф. Белорусы. – М., 1916. – Т. 3, кн. 1. – 571 с.

[113] Сержпутоўскі А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў: Беларуская этнаграфія ў доследах і матэрыялах. – Мінск, 1930. – Кн. VII. – 383 с.; Яго ж. Палешукі-беларусы: этнагр. нарыс. – Мінск, 2017. – 173 с.; Яго ж. Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павета. – Мінск, 2000. – 266 с.; Яго ж. О завитках в Белоруссии (очерки о жизни крестьян южной полесской части Слуцкого уезда Минской губ.) // Живая старина. – 1907. – Вып. 1. – С. 33–38.

ную дыферэнцыяцыю сялянства, што ўзмацняе навуковую каштоўнасць працы як этнаграфічнай крыніцы.

Значнае месца займае традыцыйнае жыллё ў VIII выпуску «Беларускага зборніка» Е. Р. Раманова. Аўтар апісвае інтэр'ер сялянскай хаты, прыводзіць назвы яго асобных элементаў. Асобна спыняецца на планіроўцы жылля і падсобных памяшканняў, якія разглядаюцца аўтарам у сувязі з сацыяльна-эканамічнымі зменамі, якія адбываюцца ў другой палове XIX ст.

Каштоўны ўнёсак у вывучэнне архітэктурных асаблівасцей жылля беларусаў зрабіў вядомы этнограф І. А. Сербаў у працах «Беларусы-сакуны»[114], «Вічынскія паляне»[115]. Унікальныя фатаздымкі былі зроблены І. А. Сербавым у 1911 і 1912 гг. падчас яго паездак па Беларусі, пераважна па раёнах Палесся. Адной з галоўных мэт экспедыцый была фотафіксацыя ўсяго таго, што ў пачатку XX ст. адыходзіла ў нябыт, у тым ліку традыцыйнага жылля. Геаграфія здымкаў ахоплівае значную тэрыторыю сучаснай Мінскай, Брэсцкай, Гомельскай і Магілёўскай абласцей Беларусі. Калекцыя фатаздымкаў І. Сербава захоўваецца ў Нацыянальным гістарычным архіве Беларусі і аддзеле рукапісаў бібліятэкі Вільнюскага ўніверсітэта[116].

Асаблівую цікавасць для даследавання ўяўляюць матэрыялы А. К. Сержпутоўскага, сабраныя ў 1910–1920 гг. на тэрыторыі Беларусі. Яго этнаграфічныя і фальклорныя матэрыялы з'яўляюцца каштоўнай крыніцай у рэканструкцыі будаўнічага рытуалу палешукоў, інтэрпрэтацыі семіятычнага статусу вобраза жылля ў традыцыйнай культуры.

Каштоўныя матэрыялы былі апублікаваны А. С. Дэмбавецкім па Магілёўскай губерні[117], Ю. Ф. Крачкоўскім па Гродзенскай губерні[118].

---

[114] Сербов И. А. Белорусы-сакуны. Краткий этнографический очерк. – СПб., 1915. – 180 с.

[115] Сербаў І. А. Вічынскія паляне: матэрыяльная культура : этнагр. нарыс Беларус. Палесся. – Мінск, 2005. – 88 с.

[116] Лобачевская О. А. Коллекция фотографий белорусского этнографа Исаака Сербова в собрании отдела рукописей библиотеки Вильнюсского университета: к вопросу об истории создания, атрибуции и датировки // Vilniaus universiteto bibliotekos metraštis. – Vilnius, 2010. – С. 90–121.

[117] Опыт описания Могилевской губернии в историческом, физико-географическом, этнографическом, промышленном, сельскохозяйственном, лесном, учебном, медицинском и статистическом отношениях / сост. [с предисл.] и под ред. А. С. Дембовецкого. – Могилев, 1882–1884. – Кн. 3. – 1884. – 327 с.

[118] Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина // ЧОИДР. – 1873. – Кн. 4. – 212 с.

Пэўны ўклад у назапашванне навуковых даных унеслі даследаванні А. М. Семянтоўскага[119], М. В. Доўнар-Запольскаго[120], выданне «Матэрыялаў для геаграфіі і статыстыкі Расіі, сабраныя афіцэрамі Генеральнага штаба», асабліва праца П. Баброўскага «Гродзенская губерня»[121].

Багаты фактычны матэрыял для даследавання традыцыйнага беларускага жылля ўтрымліваецца ў працы А. Харузіна[122]. Аўтар адзначае тыя змены, якія адбыліся ў планіроўцы і інтэр'еры жылля ў другой палове XIX ст., канстатуе знікненне волакавых вокнаў і скляпеністых столяў, павялічэнне колькасці і памераў вокнаў, павелічэнне аб'ёму самога жылля і змяненне ўнутранай планіроўкі. Шмат месца ў сваёй працы даследчык адводзіць этымалогіі слоў, звязаных з элементамі інтэр'ера, і дае ім параўнаўчую характарыстыку. Аднак у аснову даследавання аўтар бярэ толькі паветы Гродзенскай, Віленскай і Ковенскай губерняў. Матэрыялы ж пра жыллё іншых рэгіёнаў Беларусі даюцца адрывіста.

Адначасова з работай А. Харузіна былі надрукаваны два артыкулы, прысвечаныя беларускаму жыллю, – П. Сергіеўскага[123] і М. Скалона[124]. Яны дапаўняюць працу А. Харузина канкрэтным матэрыялам.

Фальклорна-этнаграфічныя даныя аб выкарыстанні прадметаў інтэр'ера ў побыце, звычаях і абрадах, будаўнічай абраднасці можна знайсці ў працах П. В. Шэйна[125], А. Быкоўскага[126], Ю. Ф. Крачкоўскага[127],

119 Сементовский А. М. Этнографический обзор Витебской губернии. – СПб., 1872. – 69 с.

120 Довнар-Запольский М. В. Белорусская свадьба и свадебные песни. – Киев, 1888. – II, 38 с.; Яго ж. Белорусы. Этнографический очерк // Исследования и статьи. – Киев, 1909. – Т. 1 : Этнография и социология, обычное право, статистика, белорусская письменность. – С. 257–316.

121 Бобровский П. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба: Гродненская губерния. – СПб., 1863. – Ч. 1. – 249 с.

122 Харузин А. Славянское жилище в Северо-Западном крае. Из материалов по истории развития славянских жилищ. – Вильна, 1907. – 341 с.

123 Сергиевский П. Сведения о белорусских крестьянских постройках, собранные летом 1903 г. в деревнях Молодечненской волости Вилейского уезда Виленской губернии. – Вильно,1907. – 24 с.

124 Скалон М. Описание крестьянского дома в деревне Загорье Волковыского повета Гродненской губернии // Виленский временник. – Вильно, 1907. – Кн. 2. – С. 105–136.

125 Гл.: Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края.

126 Быковский А. Свадебные обряды и песни в Пинском уезде Минской губернии // Памятная книжка Виленского генерал-губернаторства. – СПб., 1868. – С. 63–76.

127 Гл.: Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина.

У. М. Дабравольскага[128], М. Я. Нікіфароўскага[129], А. М. Афанасьева[130], П. Бяссонава[131], А. А. Патабні[132], П. П. Дземідовіча[133], М. М. Нікольскага[134], А. К. Сержпутоўскага[135], А. П. Мышко[136] і інш.

Такім чынам, спецыфіку этналагічных даследаванняў складае выкарыстанне ў якасці важнай крыніцы матэрыялаў палявых этнаграфічных экспедыцый. У XIX – пачатку XX ст. адбываецца станаўленне этнаграфіі як навукі, з'яўляецца шэраг даследчыкаў традыцыйнай культуры. Гэты перыяд характарызуецца шырокамаштабным і сістэмным характарам палявых этнаграфічных даследаванняў, што прывяло да назапашвання і ўвядзення ў навуковы зварот вялікага аб'ему этнаграфічнага матэрыялу. Асноўным быў эмпірычны метад вывучэння традыцыйнай культуры, дзякуючы якому былі праведзены грунтоўныя рэгіянальныя даследаванні. Але яны мелі наратыўны характар, а ўзровень тэарэтычнага асэнсавання абмяжоўваўся нязначнымі аўтарскімі каментарыямі.

[128] Добровольский В. Н. Различия в верованиях и обычаях белорусов и великоруссов Смоленской губернии // Живая старина. – 1903. – Вып. 4. – С. 470–475; Яго ж. Нечистая сила в народных верованиях (по данным Смоленской губернии) // Живая старина. – 1908. – Т. XVII, вып. 1. – С. 3–16.

[129] Гл.: Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья, северные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах; Яго ж. Нечистики: Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе.

[130] Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. – М., 1868. – Т. 2. – 784 с.; Яго ж. Древо жизни: Избранные статьи. – М., 1983. – 464 с.; Яго ж. Славянские колдуны и их свита. – М., 2014. – 285 с.; Яго ж. Религиозно-языческое значение избы славянина // Отечественные записки. – 1851. – № 60. – С. 565–588.

[131] Бессонов П. Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта. – М., 1871. – 176 с.

[132] Потебня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. – М., 1865. – 310 с.; Яго ж. О некоторых символах в славянской народной поэзии. – 2-е изд. – Харьков, 1914. – 243 с.; Яго ж. Символ и миф в народной культуре. – М., 2000. – 480 с.

[133] Демидович П. П. Из области верований и сказаний белорусов // Этногр. обозрение. – 1898. – № 2–3. – С. 108–145; Яго ж. Из области верований и сказаний белорусов // Этногр. обозрение. – 1896. – № 1. – С. 90–120.

[134] Никольский Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. – Минск, 1956. – 273 с.; Яго ж. Жывёлы ў звычаях, абрадах і вераваньнях беларускага сялянства. – Мінск, 1933. – 36 с.

[135] Сержпутоўскі А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў. Беларуская этнаграфія ў доследах і матэрыялах. – Кн. VII. – Мінск, 1930. – 383 с.; Яго ж. Палешукі-беларусы.

[136] Мышко П. П. Этнография деревни Рывков Скидельской волости Гродненской губ // Сов. этнография. – 1941. – № 5. – С. 81–88.

Важныя звесткі пры рэканструкцыі жылля даюць археалагічныя крыніцы. Вытокі развіцця традыцыйнага жылля беларусаў, арганізацыя ўнутранай прасторы старажытнага жылля адлюстравана ў даследаваннях археолагаў Л. Д. Побаля[137], Э. А. Сымановіча[138], Ю. У. Кухарэнкі[139], П. А. Рапапорта[140], П. Ф. Лысенкі[141], Ю. П. Спегальскага[142], Э. М. Загарульскага[143], Г. В. Штыхава[144], С. В. Тарасава[145], А. А. Трусава[146], Л. У. Калядзінскага[147] і інш.

У якасці гістарычных крыніц, як правіла, выступаюць першакрыніцы, на падставе якіх ствараюцца другасныя крыніцы. Энцыклапедыі, слоўнікі – гэта абагульненыя звесткі з першасных крыніц, але тлумачальныя[148],

---

[137] Поболь Л. Д. Поселения и могильники зарубинецкой культуры в Чаплине : К вопросу о ранней восточнославянской культуре в южной части БССР: автореф. дис. … канд. ист. наук. – Минск, 1960. – 20 с.

[138] Сыманович Э. А. Поселение эпохи Киевской Руси в с. Чаплин в Южной Белоруссии // Сов. археология. – 1961. – № 2. – С. 200–209.

[139] Кухаренко Ю. В. Полесье и его место в процессе этногенеза славян: по материалам археол. исслед. // Полесье: лингвистика. Археология. Топонимика. – М., 1968. – С. 18–46.

[140] Раппопорт П. А. Древнерусское жилище. – Л., 1967. – 180 с.; Яго ж. Древнерусское жилище (VI–XIII вв. н. э.) // Древнерусское жилище (VI–XIII вв. н. э.) // Древнее жилище народов Восточной Европы. – М., 1975.

[141] Лысенко П. Ф. Открытие Берестья. – 2-е изд., доп. – Минск, 2007. – 179 с.; Яго ж. Раскопкі Бярэсця // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. – 1971. – № 1. – С. 18–24.

[142] Спегальский Ю. П. Жилище Северо-Западной Руси IX–XIII вв. – Л., 1972. – 276 с.

[143] Загорульский Э. М. Древняя история Белоруссии. Очерки этнической истории и материальной культуры до IX в. – Минск, 1977. – 136 с.

[144] Штыхов Г. В., Лысенко П. Ф. Древнейшие города Белоруссии. – Минск,1966. – 84 с.; Штыхаў Г. В., Ракуць В. У. Гісторыя Беларусі ў сярэднія вякі. – Мінск, 1996. – 175 с.

[145] Тарасаў С. В. Полацк IX–XVII ст.: гісторыя і тапаграфія. – Мінск, 1998. – 183 с.; Яго ж. Археалогія Беларусі. Час, таямніцы, скарбы, людзі. Нататкі археолага. – Мінск, 2017. – 191 с.

[146] Трусаў А. А., Собаль В. Е., Здановіч Н. І. Стары замак у Гродне XI–XVIII стст. : гіст.-археал. нарыс. – Мінск, 1993. – 152 с.

[147] Калядзінскі Л. У. Асновы археалогіі: уводзіны ў прадмет // Вучэбна-метадычны дапаможнік для студэнтаў гістарычных факультэтаў ВНУ Рэспублікі Беларусь. – Мінск, 2013. – 197 с.

[148] Тлумачальны слоўнік беларускай мовы. У 5 т. – Мінск, 1977–1984; Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. / В. И. Даль. – М., 1989. – Т. 1. – С. XIII–XVII; Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. – 4-е изд., доп. – М., 1997. – 944 с.; Беларуска-рускі слоўнік (Белорусско-русский словарь) : у 3 т. – Выд. 4-е, перапрац. і дап. – Мінск, 2012; Кононенко Б. И. Большой толковый словарь по культурологии. – М., 2003. – 512 с.

этымалагічныя[149], міфалагічныя[150], фальклорныя[151], этнаграфічныя[152], лінгвістычныя[153], фразеалагічныя слоўнікі[154] і энцыклапедыі[155] маюць вялікае значэнне для атрымання інфармацыі па тэме даследавання.

Тэма дома з'яўляецца адной з ключавых у прыказках, прымаўках[156], загадках[157], казках і паданнях[158], замовах[159], у мастацкай літаратуры[160], паколькі дадзеная тэма цесна звязана з многімі бакамі чалавечага жыцця.

Асобнай групай вылучаецца вучэбная літаратура, якая прадстаўлена ў некалькіх формах. Гэта лекцыйныя курсы[161], падручнікі і навучальныя

[149] Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. – Мінск, 1978. – Вып. 1. – 440 с.; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. – М., 2009. – 2949 с.; Лепешаў І. Я. Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў. – Мінск, 2004. – 448 с.

[150] Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўнік. – 2-е выд., дап. – Мінск, 2006. – 599 с.; Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўнік. – Мінск, 2011. – 607 с.; Мифологический словарь. – М., 1990. – 672 с.; Мифы народов мира : энцикл. В 2 т. – М., 1987–1988; Коваль У. І. Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы : даведнік па ўсходнеславянскай міфалогіі. – Гомель, 1995. – 180 с.

[151] Беларускі фальклор : энцыклапедыя. У 2 т. – Мінск», 2005. – Т. 1: А капэла – Куцця. – 765 с.

[152] Этнаграфія Беларусі : энцыкл. – Мінск, 1989. – 575 с.

[153] Славянские древности : этнолингвистический словарь. В 5 т. – М., 1995–2012.

[154] Янкоўскі Ф. Беларуская фразеалогія. Фразеалагізмы, іх значэнне, ужыванне. Слоўнік. – Мінск, 1968. – 451 с.

[155] Бидерманн Г. Энциклопедия символов. – М., 1996. – 335 с.; Керлот Х. Э. Словарь символов. – М., 1994. – 608 с.; Энциклопедия символов, знаков, эмблем. – М., 2000. – 575 с.

[156] Прыказкі і прымаўкі ў 2 кн. Кн. 2. – Мінск, 1976. – 616 с.; Рапановіч Я. Н. Беларускія прыказкі, прымаўкі і загадкі. – 2-е выд., дап. і перапрац. – Мінск, 1974. – 384 с.; Малы расейска-беларускі слоўнік прыказак, прымавак і фразем. – Мінск, 1991. – 224 с.

[157] Загадкі. – 2-е выд. – Мінск, 2004. – 363 с. – (Беларуская народная творчасць).

[158] Сержпутоўскі А. К. Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павета. – Мінск, 2000; Гримм Я., Гримм В. Собрание сказок : в 2 т. – М., 2007. – 464 с.; Казкі ў сучасных запісах. – Мінск, 1989. – 663 с.

[159] Замовы. – 2-е выд. – Мінск, 2000. – 597 с. – (Беларуская народная творчасць).

[160] Баршчэўскі Я. Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях. – Мінск, 1990. – 383 с.

[161] Новак В. С. Фалькларыстыка : тэкст лекцыі па тэме «Рэгіянальныя асаблівасці вясельных традыцый» для студэнтаў спецыяльнасці 1-21 05 01 «Беларуская філалогія». – Гомель, 2010. – 107 с.

дапаможнікі[162], вучэбна-метадычныя комплексы для студэнтаў, у якіх закранаюцца пытанні вывучэння традыцыйнага жылля беларусаў[163].

Трэба адзначыць, што ў фармаце дадзенай манаграфіі крыніцазнаўчы аналіз не можа ахапіць і ахарактарызаваць усе крыніцы, выкарыстаныя аўтарам. Пры вывучэнні традыцыйнага жылля вельмі складана правесці мяжу паміж крыніцамі сумежных навук, бо этнаграфічныя матэрыялы дазваляюць лепш зразумець археалагічныя, і наадварот, без археалагічных даных немагчыма вывучаць этнічную гісторыю.

Таксама ў манаграфіі шырока выкарыстоўваліся лінгвістычныя, фальклорныя, міфалагічныя крыніцы.

Абапіраючыся на шырокую і разнастайную базу крыніц, у даследаванні ўжываліся самыя разнастайныя метады: метад непасрэднага назірання, метад збору этнаграфічных калекцый, параўнальна-гістарычны метад, метад комплекснага падыходу да вывучэння этнаграфічных і гісторыка-культурных праблем.

[162] Источниковедение. Теория. История. Метод. Источники российской истории : учеб. пособие. – М., 2004. – 702 с.; Грицкевич В. П., Каун С. Б., Ходин С. Н. Теория и история источниковедения : пособие для студентов гуманитарных факультетов. – Минск, 2000. – 221 с.; Этналогія Беларусі: традыцыйная культура насельніцтва ў гістарычнай перспективе : вучэб.-метад. дапам. / Т. А. Навагродскі [і інш.]. – Мінск, 2009. – 335 с.; Коваль В. И. Мифологические верования восточных славян : пособие по курсу «Славянская мифология». – Гомель, 2016. – 270 с.; Новак В. С. Беларуская міфалогія. Хрэстаматыя : вучэб. дапаможнік. – Мінск, 2013. – 394 с.

[163] Лобач У. А. Этнаграфія Беларусі : вучэбна-метадычны комплекс для студэнтаў, спец. 1-23 03 01 «Гісторыя», 1-02 01 02 «Гісторыя. Замежная мова». – Наваполацк, 2006. – 328 с.

РАЗДЗЕЛ 2

КАНЦЭПТ «ДОМ» У СВЕТАПОГЛЯДЗЕ БЕЛАРУСАЎ

2.1. Семіётыка структуры паселішча (вёскі, горада)

Жыллё, дом – адзін з асноўных сімвалаў традыцыйнай культуры. Разглядаючы канцэпт «дом» у межах даследавання, трэба адзначыць, што аўтары сучаснай энцыклапедыі сімвалаў у артыкуле «Дом» разглядаюць дом, панадворак і паселішча (вёску, горад) як агульную асвоеную прастору, на якой чалавек знаходзіцца ў бяспецы[164]. Межы, што аддзяляюць дом ад панадворка, хату ад вуліцы, вёску ад астатняй прасторы, не лічыліся важнымі, не прымаліся да ўвагі.

Вёска. Канец XIX – пачатак XX ст. Цэнтральная Беларусь. БДМНАП

Адпаведна міфалагічнай мадэлі любое грамадства імкнецца знаходзіцца на тэрыторыі асвоенай і арганізаванай прасторы. Міфапаэтычны свет заўжды мае межы, якія надаюць яму ўстойлівасць і бяспеку. Чым больш маркіраваных кропак і межаў, тым больш асвоенай і структураванай з’яўляецца «свая» прастора. Прастору, у якой жыве чалавек, умоўна можна падзяліць на некалькі ўзроўняў: жыллё, панадворак, які належаў сям’і, і вёска – асвоеная тэрыторыя калектыву.

Дом як асвоеная тэрыторыя, месца гаспадарання – самы старажытны, архаічны тып жылля. Ад яго ўзнікаюць пазнейшыя гістарычныя формы жылля і тэрытарыяльныя адзінкі: стацыянарны дом, вёска, паселішча, горад. Важнымі на гістарычным шляху генезісу жылля былі пераход ад палявання і збіральніцтва да аселага земляробства, што прывяло да

[164] Куклев В., Гайдук, Д. Дом // Энциклопедия символов, знаков, эмблем. – М., 2000. – С. 159.

з'яўлення сталага жылля, узнікненне паселішчаў з дамамі і прылеглымі да іх тэрыторыямі.

Менавіта да старажытных земляробаў узыходзіць культ дома і хатняга ачага[165]. У гэты ж час побач з прыналежнасцю да сям'і, роду ідзе фарміраванне новага крытэрыю сваяцтва – па месцы пражывання. Дом становіцца месцам пражывання чалавечай супольнасці – сям'і, роду, набывае форму, структуру, культурны сэнс і семантыку. Бяздомнасць, адсутнасць пастаяннага месца жыхарства заўсёды звязана з неўладкаванасцю і нізкім сацыяльным статусам.

К перыяду фарміравання першых цывілізацый і гарадской культуры функцыі і семантыка асвоенай, жылой прасторы дыферэнцыраваліся і іерархічна ўскладняліся. Унутраная прастора паступова звужаецца да межаў панадворка з домам. Тэрыторыя паселішча (вёскі, горада) становіцца пераходнай ад «свайго» да «чужога». З'яўляюцца новыя лініі межаў асвоенай прасторы. Першая – мяжа вёскі (горада): роў, сцяна, камяні, крыжы і г. д. Другая – мяжа панадворка: агароджа, плот, замёт, брама і г. д. Жыллё і панадворак складаюць адзінае прасторавае, гаспадарчае і сэнсавае цэлае.

У XI–XII стст. у старажытнарускіх тэкстах слова «дом» азначае сукупнасць гаспадарчых і жылых пабудоў, г. зн. «дом» і «двор», мяжа дома супадае з мяжой двара. Паняцце пра дом як будынак фармуецца да канца XIII ст. і фіксуецца ў словах «дом», «хата», «ізба»[166]. У сувязі са з'яўленнем культурнай значнасці дома як будынка у канцэпце «дом» пачалі акцэнтаваць увагу на межах, у якасці якіх выступалі сцены (з вокнамі і дзвярыма) і стрэхі.

Менавіта яны цяпер маркіруюць «сваё», што супрацьстаіць «чужой» прасторы, а панадворак успрымаецца як пераходная зона, але ўсё ж больш «свая», чым «чужая». Двор разам з жыллём супрацьстаіць лесу, полю, рэчцы як «свая» прастора, іх агульная мяжа – плот, агароджа, замёт. У той жа час «дом» як жыллё чалавека адрозніваецца ад панадворка і гаспадарчых пабудоў, дзе знаходзіцца жывёла. Акрамя таго, па міфалагічных уяўленнях беларусаў на панадворку жыў хлеўнік[167], дваравы – сядзібны апякун, які мог мець жонку («дваравіцу») і дзетак. Дваравы ахоўваў жывёлу ад «чужых» дваравых, а таксама ад «чужога» «палявога», «падмежніка», «кацярэжніка», «грыбаўніка». Гаспадары імкнуліся задобрыць свайго дваравога, частуючы яго і звяртаючыся са словамі: «Цар хазяюшка дваравы! Царыца хазя-

[165] Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – М., 1987. – 136 с.
[166] Средневековый быт. – Л., 1925. – 280 с.
[167] Новак В. С. Міфалагічныя ўяўленні беларусаў. – Мінск, 2010. – С. 248–258.

юшка дваравіца! І дарую я цябе і хлебам і соллю, і нізкім паклонам, а што сам ем, п’ю цем цябе дару. А ты, хазяюшка-бацюшка і хазяюшка-матушка, мяне берагі і скацінку блюдзі!». Такім чынам, па ўяўленнях беларусаў нават міфічныя істоты ўдзельнічалі і апякалі гаспадароў хаты ў супрацьстаянні з «чужой» прасторай і «чужымі» міфічнымі істотамі.

Відавочна, жыллё мела значны ўплыў на фарміраванне бінарных апазіцый унутраны/вонкавы, свой/чужы. Прастора за межамі дома ўспрымалася як антытэза абжытаму і структураванаму свету. Адсюль такая высокая ступень рытуалізацыі дзеянняў перад адпраўленнем чалавека ў дарогу і наогул выхадам з дому. Жыллё з’ўлялася ўніверсальнай кропкай адліку ў прасторы. Адсюль чалавек выходзіў у небяспечны («чужы») свет і вяртаўся назад у «свой». Тут пачыналася і заканчвалася любое рытуальнае дзеянне. І ў гэтым сэнсе кожны чалавек разглядаў свой дом як цэнтр Сусвету.

Тэрыторыя вёскі, на якой пражывала абшчына, звычайна мела свае межы – умоўныя альбо маркіраваныя (прыдарожнымі крыжамі, камянямі альбо агароджаю). Гэта была прастора, якая ўспрымалася як родная, «свая». Людзі добра ведалі межы сваёй тэрыторыі; за яе межамі пачыналіся ўжо чужыя надзелы. На думку Т. У. Цыўян, «…неабмежаванасць знешняга свету звязана з недакладнасцю, хаосам і небяспечная для чалавека; ён знаходзіць сабе абарону на невялікай, абмежаванай і таму кантралюемай прасторы дома…»[168], а таксама вёскі, паселішча. Падобнае ўспрыманне вясковага асяроддзя як лакальнага, «свайго» адбілася ў лексіцы беларускага народа. Семантычнае поле можна бачыць у такіх паняццях, як Радзіма, Бацькаўшчына, «котлішча», «свая хата» і г. д.

Катэгорыі прасторы свой/чужы шырока выкарыстоўваюцца ў прыказках: «Добра на Доне, ды лепей у сваім доме»[169]; «Чужая старана – цёмны лес»; «На чужой старонцы і на печы халодна»; «Чужая старонка – мачаха»; «Чужая хатка такая, як свякроўка ліхая»[170]. Адну з такіх прыказак, якія бытавалі ў Віцебскай губерні, прыводзіў М. Я. Нікіфароўскі: «Чужая хата горай ка́та»[171].

[168] Цивьян Т. В. Дом в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) // Труды по знаковым системам. – 1978. – Т. 10. – С. 72.

[169] Гл.: Рапановіч Я. Н. Беларускія прыказкі, прымаўкі і загадкі. – 2-е выд., дап. і перапрац. – Мінск, 1974.

[170] Лепешаў І. Я., Якалцэвіч М. А. Тлумачальны слоўнік прыказак. – Гродна, 2011. – С. 545.

[171] Никифоровский Н. Очерки простонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии… – С. 206.

Блізкае абазначае сваё, якое знаходзіцца побач і таму роднае, а аддаленае – чужое. Катэгорыя блізкага рэалізуецца ў паняццях роднай хаты і нават частках яе інтэр'ера (печ, «свой агонь» і т. п.), падворка, вёскі, краю: «У сваёй хаце і качарга – памач»; «Свая страха – свая ўцеха»; «У сваёй хаце ўсе дзіркі вядомыя»; «І верабей на сваім панадворку спраўны»[172].

Камяні. БДМНАП. Фота аўтара

Кожная вёска мела пачатак і канец, якія ў большасці выпадкаў маркіраваліся сакральнымі прадметамі – крыжамі з аброчнымі ручнікамі, камянямі, брамамі. Найбольш зручным матэрыялам для «маркіроўкі» прасторы былі камяні. Асабліва гэта датычыць межавых сітуацый: «сваё – чужое», «апрацаванае – неапрацаванае». Раскіданыя паўсюль камяні шкодзілі сельскагаспадарчай дзейнасці, і іх прыбіралі з палёў. Так з'явіліся дзве штучныя прасторавыя формы размяшчэння камянёў – рады ўздоўж палявой мяжы і кучы на межах ці пасярэдзіне апрацаванай зямлі. Да традыцыйных прасторавых каменных сімвалаў беларусаў адносіцца таксама камень каля дарогі. Валуны-абярэгі вядомы ў вёсках Мількавічы Навагрудскага, Крынкі Асіповіцкага раёнаў і ў іншых мясцінах. У в. Мількавічы меркавалася, што магічнай сілай валодаюць кавалкі, адбітыя ад валуна. У в. Крынкі магічнымі лічыліся камяні ў выглядзе птушак. У Крэве Смаргонскага раёна ў якасці абароны ад халеры ў 1871 г. з двух бакоў вёскі было пастаўлена па валуну-абярэгу. З іх захаваўся толькі адзін камень вышынёю каля метра. На яго трох

Камяні-следавікі на перакрыжаванні дарог каля в Тумашаўцы, Шчучынскі р-н Гродзенскай вобл.

[172] Гл. Рапановіч Я. Н. Беларускія прыказкі, прымаўкі і загадкі; Малы расейска-беларускі слоўнік прыказак, прымавак і фразем.

гранях выбіты шасціканцовыя крыжы[173]. Камянямі таксама адзначалі месцы раздарожжаў, паваротаў. Сфарміраваўся прасторавы візуальны вобраз «камень – мяжа», і камень, па сутнасці, стаў універсальным межавым сімвалам-знакам[174].

Другі аб’ект, які выкарыстоўваўся ў якасці маркёра тэрыторыі, – крыжы з рознага матэрыялу. У этнаграфічных крыніцах часта згадваюцца прыдарожныя крыжы. Яны звычайна стаялі пры ўездзе і выездзе з вёскі. Так, у сваёй кнізе «Беларусы-сакуны» І. А. Сербаў адзначаў, што «…адзін канец вуліцы вескі звычайна лепшы і называецца белым, а другі – чорным. У большасці выпадкаў каля белага канца вуліцы стаяў высокі драўляны крыж з распяццем…»[175]. Часам крыжы ставілі ў цэнтры паселішча. Напрыклад, у в. Вугляны Камянецкага раёна Брэсцкай вобласці пасярод вёскі стаяць восем драўляных крыжоў рознай вышыні і таўшчыні. Самы першы крыж тут з’явіўся больш за сто гадоў назад. Па звестках жыхароў, ён быў пастаўлены як сродак ад хваробы. Падобныя крыжы стаяць у вёсках Хведзевічы Смаргонскага раёна Гродзенскай вобласці, ХацІслаў Маларыцкага раёна Брэсцкай вобласці і інш.

Каменны крыж. в. Палачаны, Маладзечанскі р-н Мінскай вобл.

У тыпалагічным аспекце прыдарожныя крыжы можна падзяліць на тры віды: крыж у выглядзе адзіночнага збудавання; крыж з агароджаю; крыж з агароджаю і пакрыццём. Часам крыжы рабілі з выкарыстаннем драўлянай скульптуры[176]. Усталяванне крыжа заўжды было звязана з пэўнай датай і прымяркоўвалася да найбольш спрыяльнага часу ў жыццёвым цыкле чалавека. Як правіла, крыж ставілі калектыўна – сваякі, суседзі, вяскоўцы. Гэта сведчыць пра ўсеагульную пашану да падобных збудаванняў.

[173] Культавыя камяні Беларусі / Э. А. Ляўкоў [і інш.] // З глыбі вякоў. Наш край. – Мінск, 2002. – Вып. 2. – С. 43–55.

[174] Сардараў А. С. Камень у прасторавым асяроддзі // Архитектура и строительство. – 2010. – № 7. – С. 48–51.

[175] Сербов И. А. Белорусы-сакуны. – С. 9.

[176] Сергачев С. А. Белорусское народное зодчество. – С. 424.

Крыж. Падняпроўе. БДМНАП. Фота аўтара

На тэрыторыі Беларусі налічваецца больш за 200 месцазнаходжанняў каменных крыжоў[177]. Сярод іх вёскі Шылавічы Слонімскага раёна Гродзенскай вобласці, Палачаны і Раёўшчына Маладзечанскага раёна, Даўгінава Вілейскага раёна, Крывічы Мядзельскага раёна Мінскай вобласці і інш. Прыдарожныя каменныя крыжы, як і драўляныя, ставілі каля дарог, часцей за ўсё на перакрыжаваннях, дзе чалавеку трэба было выбраць кірунак шляху, асабліва калі гэта былі чужыя мясціны. Таксама іх змяшчалі на межах зямель, каля вады, на могілках, на ўскрайках вёсак, каб абараніцца ад эпідэмій і заваёўнікаў, на палях, каб засцерагчы ўраджай ад маланкі ці граду, ставілі пры закладцы гарадоў і храмаў, у гонар збаўлення або для папярэджання мору скаціны, халеры і іншых хвароб.

Жэрдкавы плот, в. Ісерна, Слуцкі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота Б. Крыштаповіч

Своеасаблівай ахоўнай мяжой служылі розныя агароджы двароў і жылых пабудоў. Так, на Палессі і ў паўднёвых раёнах Панямоння агароджы вуліц і двароў рабілі з тоўстых жэрдак і дошак, частакол з плах быў распаўсюджаны ў паўднёва-ўсходняй частцы Цэнтральнай Беларусі[178]. Рэгіянальная асаблівасць Панямоння – каменныя агароджы.

Унікальнымі з’яўляюцца замкнёныя «вяночныя» двары Паазер’я і Падняпроўя: хата вяночнага двара з в. Бракава Слабада Чавускага раёна Магілёўскай вобласці, вяночны двор з в. Волева Дубровенскага раёна

[177] Дучыц Л. Каменныя крыжы // З глыбі вякоў. Наш край 2. – Мінск, 1997. – С. 31–46.

[178] Локотко А. И. Зодчество // Нарысы гісторыі культуры Беларусі. У 4 т. Т. 3. Культура сяла XIV – пачатку XX ст. Кн. 1. Матэрыяльная культура / А. І. Лакотка [і інш.]. – Мінск, 2015. – С. 69.

Вяночны двор з в. Волева, Дубровенскі р-н Віцебскай вобл. Пачатак XX ст.

Віцебскай вобласці, вяночны двор з в. Будзічы Докшыцкага раёна Віцебскай вобласці (размяшчаюцца на тэрыторыі БДМНАП). Такі тып двара ў выглядзе вянка адлюстраваны ў фальклорных тэкстах: «У панскім дварочку, як у вяночку»[179]. У міфалагічнай традыцыі вянок, які меў форму круга, «уяўляў сабою ідэю адзінства, бясконцасці і завершанасці <…> абмяжоўваў унутраную прастору», супрацьстаяў хаосу, увасабляў Сусвет[180]. Агароджаны, круглы ў плане двор увасабляе і Цэнтр Сусвету, які ў фальклорных тэкстах можа маркіравацца вобразам Сусветнага дрэва (напрыклад, «Двор гараджоны, явар саджоны») ці гарой («Да на гары новы двор»[181]). Прасторавыя параметры міфалагічнай сядзібы часам характарызуюцца як «шырокі двор», але які мае гіперпараметры («на сямі вярстах») і касмічныя маштабы (прысутнасць сонца, месяца, зорак у будынках, размешчаных на падворку)[182]. У адрозненне ад «шырокага» «цеснае» падвор'е сімвалізуе смерць і, адпаведна,

Плецены плот. Цэнтральная Беларусь. БДМНАП. Фота Б. Крыштаповіч

[179] Беларускі фальклор у сучасных запісах: традыцыйныя жанры. Мінская вобласць. – Мінск,1995. – С. 30.

[180] Топоров В. Н. Круг // Мифы народов мира : энцикл. – М., 1991. – Т. 2. – С. 18.

[181] Паэзія беларускага земляробчага каляндара. – Мінск, 1992. – С. 124, 162.

[182] Лобач У. А. Міфа-семантыка сядзібы і хаты ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў // Веснік ВДПУ імя П. М. Машэрава. – 2009. – № 2 (52). – С. 40–47.

Брама. Садавічы, Капыльскі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота Б. Крыштаповіч

«той свет»: «Прыехаў – падвор'я цясным цясное, / Маёй жоначцы труну гатуюць»[183].

Вельмі важнай была надзейнасць агароджы, брамаў. Гаворачы аб варотах, трэба прыгадаць калаварот («коварат») – вароты, якія зачынялі вуліцу на выездзе з вёскі. Акрамя моцных запораў на брамах, начных вартаўнікоў з калатушкамі і трашчоткамі на вуліцах, гэта была адна з мер аховы маёмасці ад злодзеяў. Старажытныя фотаздымкі захавалі ўзоры яго будовы: часцей за ўсё гэта суцэльная, на ўсю шырыню вуліцы створка, якая паварочвалася вакол слупа, укапанага пасярэдзіне праезджай часткі. Такія збудаванні дапамагалі чалавеку стварыць бяспечнае асяроддзе пражывання: 1) вароты-«вешніцы» (в. Шчыткавічы, Старадарожскі раён, 1905); 2) вароты ў канцы вуліцы (в. Вялікія Чучэвічы, Лунінецкі раён, 1910); 3) вароты-«коварат» (в. Міластава, Бярэзінскі раён, 1905)[184]. Такія агароджы аддзялялі свет людзей ад свету прыроды, культурнае ад дзікага. Такія месцы патрабавалі адпаведных паводзін і адносін да сябе, паколькі яны знаходзіліся на перыферыі асвоенай чалавекам прасторы. Агароджа, з аднаго боку, маркіравала «сваю» прастору, а з іншага – была максімальна набліжана да «чужой».

Пералаз, в. Заброддзе, Стаўбцоўскі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота аўтара

Такім чынам, уся прастора падзялялася на асвоеную і неасвоеную. Згодна з У. М. Тапаровым, «аддзяленне асвоенай прасторы ад іншай прасторы – гэта найважнейшая ўласцівасць прасторы, і ў шэрагу выпадкаў сама прастора пазначаецца згодна з гэтым прынцыпам. Па стар.-інд. rajas «прастора» з індаеўрапейскага “reg”-, «праводзіць лінію», «рэзаць», «акрэсліваць»[185]. Своеасаблівую мяжу калектыў вёскі

[183] Беларускі фальклор у сучасных запісах: традыцыйныя жанры. Мінская вобласць. – С. 443.
[184] Сергачев С. А. Народное зодчество Беларуси. – С. 225–226.
[185] Топоров В. Н. Пространство // Мифы народов мира. – Т. 2. – С. 341–342.

імкнуўся ўсталяваць у выпадку эпідэмій, войнаў. Пры дапамозе адпаведных рытуалаў чалавек імкнуўся зрабіць бяспечнай зону пражывання. Апатрапейную накіраванасць мелі такія формы калектыўнай абраднасці, як абворванне вёскі, хрэсны ход, выраб аброчнага ручніка і г. д. Да апатрапейных дзеянняў адносілася абвядзенне магічнага круга вакол двара падчас падрыхтоўкі да вясенняга севу. Апатрапеем лічыліся хлеб, вада, агонь, раса, зямля, валасы, зерне, пахучыя расліны (цыбуля, часнок, мята, палын і інш.)[186].

Абрад «Абворванне вёскі». Екацерынаслаўская губерня. Другая палова XIX ст.

Абворванне вёскі, звязанае з абаронай ад хвароб, адносіцца да аказіянальных рытуалаў. Як адзначае А. К. Байбурын, прычына правядзення гэтых рытуалаў звязана з тым, што «чужыя» сілы парушалі мяжу. І рытуал быў накіраваны на тое, каб выкрыць увасабленне «чужога», якое прынесла няшчасце, і адправіць яго назад. Абворванне вёскі здзяйснялася ў крытычныя моманты: апоўначы, на стыку старога і новага дня. У рытуале прымалі ўдзел цнатлівыя дзяўчаты і старыя жанчыны. У дадзеным выпадку дасягалася чысціня правядзення рытуалу і ў той жа час мадэліраваліся два светы – стары і новы[187].

Абворванне адбывалася альбо ў поўнай цішыні, альбо з шумам, лаянкай, каб прагнаць смерць. Абрад абворвання па сутнасці з'яўляецца аднаўленнем дзеяння, якое адбывалася пры заснаванні паселішча, калі плугам абводзілі раллю, тым самым выдзяляючы «сваю» прастору для пражывання на ёй[188]. Дарэчы, Ю. Ф. Крачкоўскі зарэгістраваў на тэрыторыі Беларусі (у Кобрынскім павеце Гродзенскай губерні) даволі рэдкі культ блізнятаў у рытуале абворвання: «Калі што-небудзь, хаця б маленькая

[186] Этнаграфія Беларусі : энцыкл. – Мінск,1989. – С. 33–34.
[187] Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб., 1993. – С. 148–149.
[188] Сумцов Н. Ф. Культурные переживания. – Киев, 1890. – С. 85–87.

палачка сахі будзе завострана не блізнюком, уся справа можна лічыць, загіне»[189]. Такім чынам, абворванне ў крытычных сітуацыях адпраўляла пры дапамозе рытуалу да «пачатку», калі былі акрэслены межы «сваёй» тэрыторыі. У агульных рысах гэта схема супадае са схемай тварэння Сусвету. У дадзеным выпадку гэта лакальны варыянт міфа аб стварэнні Сусвету і заснаванні гарадоў[190].

Другім варыянтам рытуальнага абнаўлення «свайго» з'яўляецца стварэнне звычайных рэчаў – палатна, ручнікоў[191]. Нагодай для вырабу такіх рэчаў былі, як правіла, эпідэміі, эпізаатыі, засуха. Аброчныя тканіны звычайна выраблялі за адну ноч, калектыўна: «За адну ноч трэба было напрасці, аснаваці і выткаць, штоб рушнік вышаў, і да ўсходу сонца ходят наўкол сяла з тым рушніком» (запісана ад Масюк Я., 1930 г. н., жых. в. Вярхусце, Іванаўскі раён Брэсцкай вобласці). Жанчыны збіраліся ў адным доме, кожная з іх прала па адной нітцы, разам ткалі палатно і наносілі арнамент.

Вельмі важнай умовай, ад якой залежаў дабрабыт калектыву, з'яўлялася завершанасць працэсу вырабу аброчнага ручніка. А. К. Байбурын адзначае, што катэгорыі завершанасці/незавершаннасці адносяцца ў першую чаргу да тэхналагічных аперацый і адпаведных рытуалаў, якія суправаджалі выраб таго ці іншага культурнага сімвала[192].

У шэрагу раёнаў Беларусі мужчыны паралельна выраблялі дзесяціканцовы крыж, на які і вешалі гатовы ручнік.

Вельмі важным для заканчэння бедства лічылася завяршыць працэс вырабу рытуальнага прадмета да строга вызначанага часу.

Аброчныя тканіны ахвяраваліся і завязваліся чалавекам па ўласным аброку і з індывідуальнай просьбай да Бога[193]. Такія аброчныя ручнікі завязваліся на драўляныя крыжы, што стаялі ў вёсках, на ўзбочынах ці скрыжаваннях дарог, на могілках, на прошчы, каля святых крыніц, на «святыя дрэвы». Пазней іх пачалі вешаць таксама на абразы ў цэрквах, касцёлах, капліцах.

Такім чынам, звычайная рэч была ідэальна новай, чыстай, якая не паспела «састарыцца» ў працэсе вырабу. Аброчны ручнік станавіўся

---

[189] Крачковский Ю. Быт западнорусского селянина // ЧОИДР. – 1873. – Кн. 4. – С. 195–196.

[190] Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. – С. 149.

[191] Зеленин Д. К. «Обыденные» полотенца и «обыденные» храмы // Живая старина. – 1911. – № 2. – С. 1–20.

[192] Байбурин А. К. К истолкованию нескольких случаев ритуальной завершенности/незавершенности // Структура текста-81 : тез. симп. – М., 1981. – С. 71–73.

[193] Фадзеева В. Я. Аброчныя тканіны // Этнаграфія Беларусі : энцыкл. – С. 16.

ўвасабленнем ідэі адноўленага жыцця, такога, якое было тады, калі не было хвароб і войнаў. Таму калі адбываецца дэсеміятызацыя свету, знікаюць межы паміж «сваім» і «чужым», калектыў і чалавек прымаюць адзінае правільнае рашэнне: ствараюць новую семіясферу.

Чужое пачынаецца там, дзе заканчваецца сваё, і гэта мяжа падарожнічае разам з чалавекам, што асабліва выразна праяўляецца ў рытуалах, у якіх рэалізуецца схема пранікнення чалавека ў чужы свет. Напрыклад, пранікненне жаніха ў дом нявесты, чужы для яго свет. Так, складаны рытуал пераходу праз парог удзельнікаў вясельнага абраду зафіксаваны ў Віцебскай губерні М. Я. Нікіфароўскім: жаніх абавязкова павінен быў прыступам узяць спачатку вароты, а потым і дзверы хаты маладой. П. В. Шэйн піша: «У Барысаўскім павеце часам жаніха пускаюць мірам, а часам дружына жаніха выбівае дзверы хаты сілаю»[194]. У Пінскім павеце Мінскай губерні, па сведчанні А. Быкоўскага, «пры сустрэчы каля парога жаніха будучай цешчай, адзін з хлопцаў з боку маладой страляе ў жаніха халастымі зарадамі з ружжа, а ў другім апісанні, што датычыцца гэтага ж павета, апавядаецца, калі жаніха не ўпускаюць каравайніцы навесты, то ён разам са сваёю дружынаю ўрываецца ў хату сілаю»[195].

Такім чынам, свая зямля, вёска мела больш-менш выразна пазначаныя межы. Па меры аддалення ад заселенай «сваімі» людзьмі прасторы вёскі чалавек трапляў у «чужы» для яго свет. Даследчыкі правамерна адзначаюць, што для міфалагічнага мыслення характэрны прасторавыя ўяўленні з «унутранага пункту гледжання на прастору»[196]. Для насельніцтва кожнай вёскі менавіта свая тэрыторыя з'ўлялася семантычным цэнтрам, вакол якога будаваўся астатні свет. У адносінах да сваёй зямлі любая суседняя – перыферыя, адпаведным было і стаўленне да суседніх вёсак.

Любая мяжа – гэта месца ўзаемадзеяння «свайго» і «чужога», своеасаблівая кантактная зона. Адна з асаблівасцей успрымання памежных аб'ектаў у традыцыйнай карціне свету: менавіта тут, на мяжы двух светаў, канцэнтруюцца хтанічныя сілы.

Асабліва блізка мяжа «свайго» падступае ў пахавальнай і памінальнай абраднасці. Падчас пахавальных абрадаў чалавек імкнецца вывесці за межы дома («свайго») ўсё, што закранута смерцю. Напрыклад, у Мінскай

[194] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. – Т. 3. – С. 156.

[195] Быковский А. Свадебные обряды и песни в Пинском уезде Минской губернии // Памятная книжка Виленского генерал-губернаторства. – СПб., 1868. – С. 7.

[196] Стеблин-Каменский М. И. Миф. – Л.,1976. – С. 42.

губерні вылівалі ўсю ваду, што знаходзілася ў жыллі, за яго межы[197]. На могілкі труну неслі са шматлікімі прыпынкамі. Так, першы прыпынак на шляху «свайго» і «чужога» быў каля выхаду з жылля. Я. Ф. Карскі піша, што «звычайна прыпынак адбываецца каля дзвярэй з трохкратным стукам аб парог альбо аб вугал дома»[198]. Па архіўных матэрыялах Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі, прыпынкі былі каля царквы, дарожнага крыжа[199]. У Смаленскай губерні пры прыпынках на парозе, у сенцах, каля брамы, у полі трэслі труну – «вытрасалі душу»[200]. Больш за тое, вынас труны, па звестках М. Я. Нікіфароўскага, «адбываўся не праз браму, а праз плот, ці пралом, ці разабраную сценку, ці нават праз столь»[201]. У этнаграфічных апісаннях адзначаецца, што на могілкі ішлі кружным шляхам, а вярталіся «напрамкі».

Такім чынам, парог, брама, крыж пры канцы вёскі з'яўляліся мяжой, якая выконвала функцыі яе фільтра, аддзяляла асвоеную прастору ад неасвоенай і перашкаджала пранікненню небяспечных сіл у «акультураную» прастору.

У той жа час у пахавальнай і памінальнай абраднасці адбываецца як бы часовае зняцце мяжы (частаванне «дзядоў» на покуці, пакіданне вады на акне і г. д.). Па матэрыялах А. К. Сержпутоўскага, «як толькі чалавек памрэ, хутчэй на вокны ставяць чаркі, або шклянкі з чыстаю вадою, каб душы было дзе памыцца»[202]. У шэрагу рэгіёнаў ставілі ваду на акно, і яна стаяла на працягу 40 дзён, каб душа ў цяжкі час магла зайсці пакупацца, «каб чалавеку лягчэй было».

Лічылася, што чужы мацней за свайго, і валодае большай магутнасцю, г. зн. ён «чужы» і ў міфалагічным плане. І гэтага чужога імкнуліся зрабіць бяспечным для сваёй тэрыторыі, дома, сям'і. Так, у дзень памінання продкаў гаспадар адчыняў вокны, дзверы і адтуліну ў столі, праз якія павінны былі прыляцець душы. Пры гэтым гаспадар запрашаў «дзядоў» са словамі: «Святыя дзяды, завём Вас, Святыя дзяды хадзіце да нас. Ёсць тут усё, што Бог даў, што я для Вас ахвяраваў, чым толькі хата багата. Святыя дзяды просім

[197] Пинчуки: песни, загадки, собранные в Пинском уезде Минской губернии Д. К. Булгаковским // Этногр. сб. ИРГО. – СПб., 1890. – С. 190.
[198] Карский Е. Ф. Белорусы: очерки словесности белорусского племени. – Варшава, 1916. – Т. 3. – С. 304.
[199] АІМЭФ. – Ф. 7. Воп. 1. Спр. 894. С. 290.
[200] Добровольский В. Н. Смоленский этнографический сборник. – СПб., 1895. – С. 307.
[201] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 286.
[202] Сержпутоўскі А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў. – С. 208.

вас, хадзіце, ляціце да нас»[203]. Мяркуючы па даных Ю. Ф. Крачкоўскага, на вясеннія Дзяды пасля вячэры гаспадар вымятаў жыллё і выганяў такім чынам душы: «А кіш, киш, душечка! Котора старша и больша та дверьми, а котора меньше, окнами» (в. Верхавічы Слонімскага павета Гродзенскай губерні)[204].

Такім чынам, традыцыйная культура беларусаў выключала магчымасць бясконцасці асвоенай прасторы, рэальны свет быў звужаны да памераў тэрыторыі вёскі, паселішча, горада і меў пэўныя межы. Тут, унутры замкнёнай прасторы чалавек адчуваў сябе ў бяспецы. У любым міфалагічна арыентаваным грамадстве кожная маленькая тэрыторыя – вёска, паселішча – з’яўляецца для яе жыхароў семантычным цэнтрам свету; для міфалагічнай свядомасці гэта асвоеная прастора акружана іншым, «чужым» светам. У самой вёсцы, паселішчы знаходзілася асвоеная і выверaная прастора жылля.

2.2. Канцэпт «дом» у структуры міфалагічнай карціны свету

Хата з в. Садавічы, Капыльскі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота аўтара

Даследчыкі вызначаюць канцэпт як «згустак культуры ў свядомасці чалавека: тое, у выглядзе чаго культура ўваходзіць у ментальны свет чалавека»[205]. У адрозненне ад агульных паняццяў канцэпты – ментальныя ўтварэнні, якія ўспрымаюцца не абыякава, індыферэнтна, а эмацыянальна, паколькі ўтрымліваюць «пучок» уяўленняў, паняццяў, ведаў, асацыяцый, перажыванняў.

Адзін з аспектаў тэарэтычных даследаванняў у сферы семіётыкі звязаны з апісаннем канцэпту

[203] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… – Т. 1, ч. 2. – С. 596.
[204] Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина. С. 122.
[205] Степанов Ю. С. Константы : словарь русской культуры. – 3-е изд. – М., 2004. – С. 43.

«дом», які з’яўляецца адным з ключавых канцэптаў культуры ў гуманітарных навуках.

Аднак даследчыкі па-рознаму інтэрпрэтуюць структурны аспект яго зместу. Найбольш цікавым з’яўляецца падзел структуры канцэпту на паняційны, аксіялагічны і вобразны кампаненты (даследчыкі С. Г. Варкачоў[206], У. І. Карасік, Г. Г. Слышкін[207]). Паняційны кампанент – гэта інфармацыя аб прадметах ці выразе, якая можа быць выяўлена на аснове этымалагічнага аналізу ключавога слова – наміната канцэпту – і аналізу тлумачэнняў яго ў слоўніках[208].

Такім чынам, любы канцэпт як адзінка ментальнага ўзроўню ў першую чаргу актуалізуецца ў слове. Паняційны кампанент адлюстроўвае прыкметы паняцця, якія фарміруюць канцэпт. Ён «захоўваецца ў свядомасці ў вербальнай форме і можа праяўляцца непасрэдна ў гаворцы чалавека»[209].

Пра вывучэнне культуры праз мову пісалі расійскія навукоўцы: Вяч. Ус. Іванаў[210], У. М. Тапароў, М. І. Талстой[211]. У беларускім мовазнаўстве даследаванні, звязаныя з этналінгвістыкай, праводзілі В. А. Маслава[212], С. І. Санько, Т. В. Валодзіна, Н. Б. Мячкоўская[213] і інш.

Крыніцай аналізу канцэпту «дом» у першую чаргу з’яўляюцца даныя тлумачальных і этымалагічных слоўнікаў, даведнікаў беларускай мовы: 1) «Тлумачальны слоўнік беларускай мовы» ў 5 т. пад рэд. К. Крапівы[214];

[206] Воркачев С. Г. Концепт счастья: понятийный и образный компоненты // Известия РАН. Сер. лит. и яз. – 2001. – № 6. – С. 47–58.

[207] Карасик В. И., Слышкин Г. Г. Лингвокогнитивный концепт как единица исследования // Методологические проблемы когнитивной лингвистики / под ред. И. А. Стернина. – Воронеж, 2001. – С. 75–79.

[208] Марьина А. В. Репрезентация понятийного и ценностного компонентов концепта «дом» и home/house в рекламном дискурсе // Вестн. Балт. федерал. ун-та им. И. Канта. Сер.: Филология, педагогика, психология. – 2016. – № 3. – С. 31–38.

[209] Карасик В. И., Слышкин Г. Г. Лингвокогнитивный концепт как единица исследования. – С. 75.

[210] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие системы (древний период). – М., 1965. – 246 с.

[211] Толстой Н. И., Толстая С. М. Славянская этнолингвистика: вопросы теории. – М., 2013. – 240 с.

[212] Маслова В., Пименова М. Коды лингвокультуры : учеб. пособие. – М., 2018. – 180 с.

[213] Мечковская Н. Б. Лавина семиозиса, частично фиксируемая языком (по данным анализа символики креста и мотивированных им знаков) // Сокровенные смыслы. Слово. Текст. Культура : сб. ст. в честь Н. Д. Арутюновой. – М., 2004. – С. 575–587.

[214] Тлумачальны слоўнік беларускай мовы. У 5 т. / пад агул. рэд. К. К. Атраховіча (К. Крапівы). – Мінск, 1977–1984.

2) «Тлумачальны слоўнік прыказак» І. Я. Лепешава[215]; 3) «Малы расейска-беларускі слоўнік прыказак, прымавак і фразем»[216]; 4) «Матэрыялы для палескага дыялектычнага слоўніка»[217]; 4) «Даведнік па ўсходнеславянскай міфалогіі» У. І. Коваля[218]; 5) «Этымалагічны слоўнік рускай мовы» М. Фасмера[219] і інш.[220]

Хата, в. Навінкі, Калінкавіцкі р-н Гомельскай вобл. Фота А. Нікіціна

Менавіта па тлумачэннях у слоўніках можна выявіць метафарычныя сэнсы, якія рэпрэзэнтуюць канцэптуальную сферу «дом», і пашырыць яе інтэрпрэтацыю.

Ва ўсіх ўсходнеславянскіх мовах для называння будынка ўжываліся дзве лексемы – дом і хата. У беларускай мове словы мелі семантычныя адрозненні яшчэ са старажытнасці: «домы собе и хаты побудовали» (ИЮМ, IV, 23, 1686). М. Фасмер у этымалагічным слоўніку тлумачыць, што хата – тып пабудовы, які адрозніваецца ад яруснай (избы) тым, што яна знаходзіцца непасрэдна на зямлі[221]. У той жа час у актавых кнігах Гродзенскага павятовага суда (1539–1540) у спісе пабудоў сустракаецца : «Изба черная (1008)»[222].

[215] Лепешаў І. Я., Якалцэвіч М. А. Тлумачальны слоўнік прыказак. – Гродна, 2011. – 695 с.

[216] Малы расейска-беларускі слоўнік прыказак, прымавак і фразем. – Мінск, 1991. – 224 с.

[217] Корень Н. Д., Шушкевич М. С. Полесская строительная терминология (хата + хозяйственные постройки) // Лексика Полесья. Материалы для полесского диалектического словаря. – М., 1968. – С. 131–161.

[218] Коваль У. І. Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы : давед. па ўсх.-слав. міфалогіі. – Гомель, 1995. – 180 с.

[219] Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. – М., 2009.

[220] Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. – 4-е изд., доп. – М., 1997. – 944 с.; Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. / В. И. Даль. – М., 1989. – Т. 1. – С. XIII–XVII.

[221] Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. – Т. 4. – С. 226.

[222] АВАК. – Т. XVII. – С. LXXII.

Панадворак хаты з в. Волева, Дубровенскі р-н Віцебскай вобл. БДМНАП.
Фота Э. Крыштаповіч

У Тлумачальным слоўніку беларускай мовы слова «дом» семантызуецца як «жылое памяшканне разам з гаспадаркай»[223]. У інвентарах маёнткаў XVI ст.[224], у актах Заходне-Рускай царквы[225], актах Віленскага павятовага суда[226] таксама часта ўжываецца слова «дом». Напрыклад: у інвентары маёнтка Здятлы, які належаў князю Канстанціну Астрожскаму, адзначаецца, што ў «…Дворе Здятловского будованье… уехавши у двор, по правой руцэ домок малый…», «Дом великий долгий при земли…»[227].

Аналіз тэкстаў «Статута Вялікага Княства Літоўскага», «Метрыкі Вялікага Княства Літоўскага», летапісаў паказвае, што у старабеларускай мове са значэннем ‘будынак’, ‘асобная сялянская гаспадарка’, ‘маёнтак’, ‘участак зямлі’ ўжываліся лексемы двор, господа або именье. У гэтых дакументах слова «дом» ужываецца са значэннем «свая сям’я»; «месца, дзе ты жывеш»[228].

Пацвярджэнне гэтаму можна бачыць у беларускай народнай казцы: «Памаліласе яна Богу да йдзе дадому. Убачыў яе гаспадар, да й пайшлі яны разам. Уходзяць яны ў хату, аж бачаць... (А. К. Сержпутоўскі «У п’ятніцу не смейсе, а у недзелю не плач»)[229].

Такім чынам, у адрозненне ад лексемы «дом», лексема «хата» ўжываецца для назвы будынка для жылля. Магчыма, беларусы спрадвеку для назвы жылога памяшкання для людзей разам з гаспадаркай выкарыстоўвалі лексему «хата». Пра гэта сведчаць і наступныя прыказкі: «Мая хата з краю нічога не знаю»; «Не красна хата вугламі, а пірагамі»; «У сваёй хаце і вуглы

[223] Тлумачальны слоунік беларускай мовы : у 5 т. – Т. 2. – С. 189.
[224] Гл.: АВАК. – Т. XIV.
[225] Гл.: АВАК. – Т. XXXIII.
[226] Гл.: АВАК. – Т. XX.
[227] АВАК. – Т. XIV. – С. 361.
[228] Статут Вялікага Княства Літоўскага 1566 года. – С. 164, 179.
[229] Сержпутоўскі А. К. Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павета. – С. 266.

памагаюць»; «Чым хата багата, тым і рада» і інш.[230]; а таксама загадкі: «Сярод хаты сала вісіць» (сонца, месяц, калыска); «Ходзіць па хаце, а слядоў не знаці» (калыска); «Сярод хаты стаіць дзед гарбаты» (светач); «Кругом хаты сінія лапаты» (аканіцы)[231].

Даследчыкі зафіксавалі разнастайныя дыялектныя назвы дома на Мазырска-Прыпяцкім Палессі: 1) нейтральныя: хата: «Тыя хаты даўно пустыя стаяць» (в. Слабада, Мазырскі раён Гомельскай вобласці); 2) дом (в. Балажэвічы, Мазырскі раён); 3) дамоўка: «Домоўка не ворог, вона навек отчыніцца» (в. Хачэнь, Жыткавіцкі раён Гомельскай вобласці); 4) зямлянка: «У землянках у войну жылі» (в. Балажэвічы, Мазырскі раён); 5) лабаз – «старая, абы-якая пабудова»: «Будзеш ісці дарогою, там будзе лабаз стояць» (в. М. Малешава, Жыткавіцкі раён); 6) «лепенда» – прымітыўная пабудова: «Злепіў лепенду да не нахваліцца про ту хату» (в. М. Малешава, Жыткавіцкі раён); 7) «хіжіна» – маленькая старая хата: «Вось пайду я ў сваю хіжыну» (в. Бібікі, Мазырскі раён)[232].

Вяночны двор з в. Будзічы, Докшыцкі р-н Віцебскай вобл. Пачатак XX ст. БДМНАП.
Фота Б. Крыштаповіч

Ч. Пяткевіч, расказваючы пра будаўніцтва у Рэчыцкім Палессі, выкарыстоўвае словы «хаціна», «хата», «будыніна». «Некаторыя нават будуючы хату каля дому, нумаруюць бярвенне глыбокімі рыскамі...»[233]. Як бачна з тэксту, Ч. Пяткевіч для абазначэння будынка і месца, дзе жыве чалавек, выкарыстоўвае таксама розныя лексемы – «хата» і «дом».

[230] Ліцвінка В. Д., Царанкоў Л. А. Слова міма не ляціць. – Мінск, 1985. – 149 с.
[231] Гл.: Загадкі. – 2-е выд. – Мінск, 2004. – 363 с.
[232] Станкевіч А. А., Воінава А. М., Мінакова Л. М. Лексіка народнай гаспадаркі ў гаворках Мазырска-Прыпяцкага Палесся. – Гомель, 2008. – С. 7.
[233] Пяткевіч Ч. Рэчыцкае Палессе. – Мінск, 2004. – С. 204.

Для назвы месца, дзе стаяла хата, у дыялектах беларускай мовы зафіксаваны наступныя лексемы: «хацішча», «селішча», «котлішча», «двырышча», «старыца», «хатнішча», «сялібішча», «усадзьбішча»[234].

Важным пры даследаванні канцэпту «Дом» з'яўляецца аксіялагічны кампанент, які заключае ў сабе інфармацыю аб месцы дадзенага канцэпту ў той ці іншай культуры, вызначае асацыяцыі, звязаныя з гэтым канцэптам, і з'яўляецца дамінуючым у структуры канцэпту. Аксіялагічны кампанент канцэпту «дом» заўсёды звязаны з ацэньваннем чалавекам навакольнага свету, яго прадметаў, уласцівасцей, з'яў і ўзаемаадносін. Такія аксіялагічныя кампаненты канцэпту «дом» з'яўляюцца рэтранслятарамі нацыянальнай культуры і вызначаюць «шкалу каштоўнасцей, маральны стан грамадства, светапогляд і мадэлі паводзін прадстаўнікоў этнасу»[235].

Хата з в. Агароднікі, Слуцкі р-н Мінскай вобл. Пачатак XX ст. БДМНАП.
Фота А. Крыштаповіча

Асноўныя аксіялагічныя прыкметы канцэптуальнага асэнсавання дома можна прасачыць у беларускіх прыказках, дзе акцэнт зроблены на слове «свой» – «свая хата», «свой дом», «сваё котлішча», «свой кут», «свой двор»: «Бяда не мець свайго кута»; «Кожны пан у сваёй хаце»; «На сваім сметніку і певень гаспадар»[236], «Усякаму міла свая старана». Гэта сведчыць аб тым, што кожны соцыум, кожная сям'я імкнулася мець свой кут, сваю хату.

Слова «дом» па значэнні з'яўляецца ключавым у дачыненні да ўсіх астатніх назваў жылля і ўспрымаецца як сімвал роднага кута, роднай зямлі, дабрабыту, спакою і шчасця ўсіх членаў сям'і, а таксама роду. Дом матэрыялізуе ідэю сваяцтва па месцы знаходжання, таму становіцца зыходнай кропкай агульнасці

234 Леванцэвіч Л. В. Семантычныя змены лексемы «дом» у беларускай мове // Актуальні проблеми філології та перекладознавства. – 2017. – Вип. 12. – С. 137–140.

235 Форофонтова Ю. Л. Аксиологический концепт сквозь таксономическую призму (на примере концепта судьба) // Вестн. Тамбов. ун-та. Сер. гуманитар. наук. – 2008. – № 8 (64). – С. 141–146.

236 Прыказкі і прымаўкі. – Мінск, 1976. – С. 210–211. – (Беларуская народная творчасць).

па месцы пражывання. Бяздомнасць, адсутнасць сталага месца жыхарства заўсёды звязана з неўладкаванасцю і нізкім сацыяльным статусам.

«Гістарычны слоўнік беларускай мовы» дае наступныя значэнні лексемы «дом», уласцівыя старабеларускай мове: 1) Дом, хата, будынак для жылля, пакой, памяшканне; 2) Сядзіба, сталае месца жыхарства, радзіма; 3) Гаспадарка, установа; 4) Сям'я, род (дынастыя); 5) Пэўная частка неба[237]. Найбольш часта сёння выкарыстоўваецца першаснае значэнне «будынак для жылля». У сучаснай мове пад домам разумеецца не толькі само збудаванне цалкам, але і ўнутраная частка. У такім выпадку значэнне трансфармуецца за кошт метанімічнага пераносу назвы будынка «дом» на яго частку – «памяшканне», «кватэру».

Сімвалічная функцыя аховы жылля рэалізуецца пры ўжыванні слова «дом» у дзіцячых гульнях (хованкі, даганялкі, «паляўнічы і качкі», «класікі-домікі» і інш.). Тут «дом» – месца, дзе па правілах гульні нельга злавіць удзельніка. Даследчыкі тлумачаць існаванне такога значэння тым, што ў самім паняцці «будынак» змяшчаецца кампанент «сховішча». Як вядома, у старажытныя часы дом служыў не столькі для жылля, колькі для сховішча[238].

У слоўніку эпітэтаў дом у дачыненні гаспадаркі асобнай сям'і надзяляецца такімі якасцямі, як вялікі, багаты, бедны, гасцінны, дарагі, заможны, старасвецкі, важны, чужы. Эпітэты, прадстаўленыя ў слоўніках, раскрываюць шматлікія характарыстыкі дома і выкарыстоўваюцца як кантраснае проціпастаўленне: родны/чужы, багаты/бедны, адкрыты/замкнёны, новы/старасвецкі. Гэтыя ж эпітэты можна знайсці ў прозе і вершах беларускіх пісьменнікаў: «…І ціхі старасвецкі дом / З цяністым адзічэлым садам…» (М. Багдановіч).

Такім чынам, аналіз слоўнікавых дэфініцый лексемы «дом» дазваляе вылучыць найбольш значныя кагнітыўныя прыметы ядра канцэпту: «будынак для жылля», «сям'я», «радзіма», «гаспадарка». У пэўных кантэкстах дом набывае дадатковыя метафарычныя значэнні, не зафіксаваныя слоўнікамі, дадатковыя сэнсы, звязанымі з рознымі асацыяцыямі.

Дом аказаў істотны ўплыў на фарміраванне бінарных проціпастаўленняў унутры/звонку, блізка/далёка, чалавечы/нечалавечы. Свет за межамі дома ўспрымаецца як антытэза абжытай, упарадкаванай прасторы жылля. Прастора за межамі жылля ў пэўныя адрэзкі часу надзялялася прыкметамі «чу-

[237] Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Вып. 8. Девичество – Дорогость. – Мінск, 1987. – С. 286–290.

[238] Калеснікава А. А. Кагнітыўныя прыметы канцэпту «дом» // VI Машеровские чтения, Витебск, 27–28 сент. 2012 г. – Витебск, 2012. – С. 237–238.

Хата з в. Варашылкі, Мядзельскі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота аўтара

жога», небяспечнага для чалавека свету. Канцэптуальнае асэнсаванне «чужой» прасторы можна прасачыць у прымаўках: «На чужой старане не сагрэе і сонца»; «Свая хатка – родная матка, а чужая – мачыха»; «Чужая хатка такая, як свякроўка ліхая»[239]; альбо ў творах беларускіх паэтаў і пісьменнікаў: «Не шукай ты шчасця, долі / На чужым далёкім полі» (Я. Купала).

Такім чынам, каштоўнасны кампанент канцэпту «дом» усталёўвае яго культурны статус і характарызуецца ўпісанасцю ў традыцыйныя семіятычныя апазіцыі, найбольш значныя з якіх свой/чужы, унутраны/знешні, асвоены/неасвоены. Дом як будынак для жылля чалавека характарызуецца матэрыяльнымі прыкметамі, якія аддзяляюць прастору паўсядзённага жыцця чалавека ад прасторы навакольнага свету. Дом мае ўнутранае падзяленне прасторы жылля, мае сімвалічнае значэнне, і ўзводзіць жыллё ў ранг аднаго з найбольш істотных знакаў культуры.

Менавіта таму вобраз дома становіцца асновай успрымання навакольнага свету, адным з найважнейшых рэсурсаў арганізацыі прасторы, якая акружае чалавека. Прасторавыя характарыстыкі і функцыянальная прызначанасць дома ўплываюць на ўспрыманне свету праз вобразы дома і спараджаюць шматмернасць (Я. М. Верашчагін[240], В. Р. Кастамараў, Вяч. Ус. Іванаў[241], У. М. Тапароў[242], Б. І. Кананенка[243], Н. Л. Чулкіна[244] і інш.).

Ключавы статус канцэпту «дом» у канцэптасферы праяўляецца і ў існаванні моўнай метафары жылля як адной з базавых метафар, што

[239] Лепешаў І. Я., Якалцэвіч М. А. Тлумачальны слоўнік прыказак. – С. 565.

[240] Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фона, рече-поведенческих тактик и сапиентемы. – М., 2005. – 532 с.

[241] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – М., 1965. – 246 с.

[242] Топоров В. Н. Пространство // Мифы народов мира : энцикл. – Т. 2. – С. 341–342; Яго ж. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследования в области мифопоэтического. Избранное. – М., 1995. – 624 с.

[243] Кононенко Б. И. Большой толковый словарь по культурологии. – М., 2003. – 512 с.

[244] Чулкина Н. Л. Концептосфера русской повседневности как объект лингвокультурологии и лексикографии : автореф. дис. … д-ра филол. наук. – М., 2005. – 40 с.

адлюстроўваюць пэўны механізм пазнання свету (М. Л. Жытнікава[245], В. Д. Лелека[246], В. У. Аўсяннікава[247], А. П. Чудзінаў[248] інш.).

Вобраз дома з'яўляецца базавым у карціне свету і адпаведна быў прадметам даследаванняў ў этнаграфіі (А. К. Байбурын[249], І. І. Шангіна[250] і інш.), культуралогіі (Ю. С. Сцяпанаў[251], У. М. Тапароў[252], Т. У. Цыўян[253] і інш.), філасофіі (С. М. Алёхіна[254], А. Л. Разава[255]), літаратуразнаўстве (М. С. Анісімава[256], М. М. Бахцін[257], І. П. Крывец[258] і інш.), лінгвістыцы (С. Р. Габдуліна[259], У. В. Фешчанка[260] і інш.).

[245] Житникова М. Л. Дом как базовое понятие народного мировидения: лингвокультурологический аспект : дис. ... канд. филол. наук. – Томск, 2006. – 191 с.; Яе ж. Идея Дома и обряд как форма мировидения // Картина мира: модели, методы, концепты : материалы Всерос. междисциплин. шк. молодых ученых «Картина мира: язык, философия, наука». – Томск, 2002. – С. 164–167.

[246] Лелеко В. Д. Пространство повседневности в европейской культуре. – СПб., 2002. – 320 с.

[247] Овсянникова В. В. Базовая языковая метафора «Природа – это дом» в естественнонаучных текстах (на материале текстов по общей геологии) // Вестн. Томского гос. ун-та. – 2009. – № 318. – С. 41–43.

[248] Чудинов, А. П. Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры (1991–2000). – Екатеринбург, 2001. – 238 с.

[249] Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре; Яго ж. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян.

[250] Шангина И. И. Русская свадьба. История и традиция. – М., 2017. – 480 с.; Яе ж. Русские дети и их игры. – СПб., 2000. – 293 с.

[251] Степанов Ю. С. Константы: словарь русской культуры. – М., 2001. – С. 806–807.

[252] Топоров В. Н. О числовых моделях в архаичных текстах // Структура текста. – М., 1980. – С. 22; Яго ж. Миф. Ритуал. Символ. Образ; Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие системы.

[253] Цивьян Т. В. Дом в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) // Труды по знаковым системам 10. – Тарту, 1978. – С. 65–85; Яе ж. Архетипический образ дома в народном сознании // Живая старина. – 2000. – № 2 (26). – С. 2–4.

[254] Алехина С. Н. Идея Дома в русской философии : дис. … канд. филос. наук. – Курск, 2004. – 171 с.

[255] Разова Е. Л. Дом: место социального и культурного становления человека : дис. …. канд. филос. наук. – СПб., 2004. – 204 с.

[256] Анисимова М. А. Мифологема «дом» и ее художественное воплощение в автобиографической прозе первой волны русской эмиграции: на примере романов И. С. Шмелева «Лето Господне» и М. А. Осоргина «Времена» : автореф. дис. … д-ра филол. наук. – Н. Новгород, 2007. – 20 с.

[257] Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. – М., 1986. – С. 297–325.

[258] Кривец И. П. Концепт дома в художественном мире А. С. Пушкина : автореф. дис. … канд. филол. наук. – Владивосток, 2005. – 27 с.

[259] Габдуллина С. Р. Отражение семиотических кодов театральной коммуникации в авторской ремарке: на примере американской драматургии первой половины XX века : автореф. дис. … канд. филол. наук. – Уфа, 2009. – 23 с.

[260] Фещенко В. В. Семиотика творчества и лингвистика креативности // Общественные науки и современность. 2008. – № 6. – С. 143–150.

Нацыянальная культурная традыцыя ўспрымання вобраза дома ўвасабляецца ў міфалогіі, фальклоры, абрадах (Я. Баршчэўскі[261], А. Я. Багдановіч[262], М. Я. Нікіфароўскі[263], Е. Р. Раманаў[264], А. К. Сержпутоўскі[265], Ю. Ф. Крачкоўскі[266] і інш.). Неабходна адзначыць, што ўсімі даследчыкамі адзначаецца значнасць вобразнага кампанента.

Пры апісанні вобразнага кампанента канцэпту «дом» выяўляюцца архітэпічна антрапаморфныя выявы дома, якія паказваюць цесную сувязь чалавека з домам. Антрапаморфны вобраз дома з'яўляецца асноўным для асэнсавання і інтэрпрэтацыі розных аспектаў канцэптуальнай сферы «дом». Трэба адзначыць, што хата можа ўспрымацца чалавекам як член сям'і і як жывая істота, пра што сведчаць прыказкі: «Без гаспадара хата сірата», «Хата без гаспадара плача», «Хата рагоча»[267] і інш.

Найбольш важнымі з'яўляюцца матэрыяльныя прыкметы, што праяўляецца ў назвах частак дома. Вобразная характарыстыка дома высвятляе значнасць такіх яго элементаў, як фасад, вокны, дах, столь, печ, кут і інш. Часам адбываецца замена назвы будынка назвай яго часткі, напрыклад, «дах (страха) над галавой»[268].

Структурныя часткі традыцыйнага жылля характарызуюцца метафарычна, праз вобразы органаў чалавека. У зону метафары трапляюць тыя органы цела, якія для чалавека маюць найбольш важнае значэнне: сэрца, галава (рот, вочы), пупавіна, чэрава. Пры гэтым яны надзяляюцца сімвалічным значэннем. Метафарычна гэтыя органы выступаюць ў якасці найбольш важных цэнтраў, вакол якіх арганізуецца ўся прастора хаты.

Пры міфалагічным асэнсаванні хаты даследчыкі выяўляюць семантычную адпаведнасць аб'екту. Вядомыя фраземы тыпу «у яго не ўсё дома» альбо «у яго хата на клямцы» устанаўліваюць семантычную ізаморфнасць хаты і галавы. Гэта выяўляецца перш за ўсё ў саміх найменнях: укр. «черепиця», рус. «череп», «дах», бел. «чарапіца», «дахоўка»). Наглядна гэта адпаведнасць праяўляецца ў загадках: «Стаіць стоўб, а на тым стаўбу хата»[269].

[261] Баршчэўскі Ян. Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях. – Мінск, 2019. – 352 с.
[262] Богданович А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. – С. 67–68.
[263] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья…
[264] Романов Е. Р. Белорусский сборник. – Вып. 8.
[265] Сержпутоўскі А. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў.
[266] Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина.
[267] Лепешаў І. Я., Якалцэвіч М. А. Тлумачальны слоўнік прыказак. – С. 521.
[268] Лепешаў І. Я. Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў. – С. 110.
[269] Загадкі. – С. 112–113.

Хата, в. Лелікава, Кобрынскі р-н Брэсцкай вобл.
Фота А. Нікіціна

Страха дома ў шэрагу выпадкаў атасаямлялася з галавой чалавека, напрыклад, пра неразумны ўчынак могуць сказаць: «У яго крыша паехала»[270].

Пры міфалагічным асэнсаванні дома дзверы разглядаліся як мяжа жылога памяшкання. У народных вераваннях дзверы атрымліваюць метафарычнае асэнсаванне і атаясамліваюцца са ртом альбо жаночым дзетародным органам. Напрыклад, пры лячэнні зубоў выкарыстоўвалі зрэзаную з дзвярэй трэску. Альбо пры цяжкіх родах бабка-павітуха прымушала парадзіху скакаць праз парог. Адчыненыя дзверы сімвалізуюць выхад у іншы свет і асацыіруюцца са смерцю. Калі ў доме знаходзіўся паміраючы, дзверы адчынялі, каб лягчэй душы было выйсці.

Акно ў жыллі часцей за ўсё атаясняецца з вокам (параўн. бел. «акно», «акенца»; балг. «прозорец»; хетт. lutta – из индоевроп. *luk-to – ад кораня *luk, «свяціць», «светаць»; стараж.-ісл. uind-auga, літаральна. «ветравое вока»). Акно – важны міфапаэтычнай сімвал, які рэалізуе такія семантычныя апазіцыі, як знешні/унутраны і бачны/нябачны[271]. Сімволіка вокнаў як вачэй дома, звязана з тым, што акно забяспечвае магчымасць агляду тэрыторыі і своечасовага атрымання звестак аб небяспецы. Такая асацыяцыя вачэй з вокнамі знайшла адлюстраванне ў метафарычных вобразах хаты як жывой істоты. Напрыклад: «А побач узняўся збудованы дом / З вясёлым поглядам, смалісты, сасновы…» (П. Броўка); «…Ён (дом) глядзеў у свет, як сляпы, пустымі вокнамі…» (І. Мележ); «…Прылятаеш ты ў дом, / Пазіраеш у вочы…» (М. Багдановіч).

Вобразны кампанент структуры канцэпту фарміруецца ў сістэме канцэптуальных метафар. Як адзначаюць даследчыкі, метафара дома

[270] Гл.: Валодзіна Т. В. Цела чалавека: слова, міф, рытуал.

[271] Топоров В. Н. К символике окна в мифопоэтической традиции // Балто-славянские исследования 1983. – М., 1984. – С. 164–186; Нидерле Л. Славянские древности. – М., 1956. – С. 262.

з'яўляецца адной з асноўных метафар у моўнай карціне Сусвету. Канцэпт «дом» уяўляе сабой закадаваныя ў словы асаблівасці светаразумення і светаўспрымання этнасу. Такія коды ўяўляюць сабой «каштоўныя ключы» для разумення культуры[272].

Такім чынам, даследчыкамі адзначаецца значнасць вобразнага кампанента канцэптуальнай сферы «дом» і яго вельмі высокі інтэрпрэтацыйны патэнцыял у мадэлі Сусвету. Пры апісанні вобразнага кампанента канцэпту «дом» у гуманітарных навуках выяўляюцца архетыпічна-антрапаморфныя выявы дома, якія паказваюць цесную сувязь чалавека з домам.

Дом выступае адным з арыенціраў у штодзённым жыцці. Дом супрацьпастаўлены навакольнаму свету як прастора закрытая – адкрытай, унутраная – вонкавай, арганізаваная – неарганізаванай, сваё – чужому. Семантычнае поле лексемы «дом» вызначаецца вялікай разнастайнасцю.

2.3. Канцэпты «дом/поле», «дом/лес» у бінарнай апазіцыі свой/чужы

У другой палове XX ст. пад уплывам работ К. Леві-Строса, Р. Якабсона, Вяч. Ус. Іванова, У. М. Тапарова ў антрапалогіі і культуралогіі трывала замацавалася думка, што бінарнасць – універсальны сродак апісання свету, адаптацыі ў ім і «наогул усякага сэнсаўтварэння і формаўтварэння ў культуры»[273]. Гэта звязана з асаблівасцю мыслення чалавека, які ўспрымае ўвесь свет праз апазыцыю я/іншае.

Пад бінарнымі канцэптамі разумеюцца такія словы, рэпрэзэнтанты якіх з'яўляюцца антонімамі. Такімі звязанымі пасродкам апазіцыі свой/чужы, з'яўляюцца канцэпты «дом/поле» і «дом/лес».

Прастора за межамі жылля ў пэўныя адрэзкі часу надзяляліся прыкметамі «іншага», небяспечнага для чалавека свету, выхад у які быў строга рэгламентаваны. Дом для чалавека – універсальная кропка адліку ў прасторы. Усе рытуальныя дзеянні пачыналіся і заканчываліся ў родным куце[274].

У цэнтры асвоенай прасторы – доме – знаходзіцца чалавек, а ступень «чужасці» прасторы ўзрастае па меры аддалення ад цэнтра, ад свету «сваіх» (чалавек – хата – панадворак – вёска – поле – лес – горы – «той свет»).

---

272 Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. – М., 2001. – С. 8, 35–37.

273 Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – М., 1965. – С. 34.

274 Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. – Ижевск, 1994. – С. 218.

Пераход ад дома да чужой прасторы (поля, лесу) і перыферыі звязаны з іншай часткай хаты – сенцамі. Яны злучаюць дом з панадворкам і гаспадарчымі пабудовамі. Парог з'яўляецца мяжой «паміж домам і «недомам»[275].

Згодна з даследаваннямі, панадворак – гэта частка дома, якая адмежавана ад «чужой» прасторы плотам альбо бярвенчатым заборам («заметам», парканам) і супрацьпастаўлена бінарнай апазіцыі дом/лес. Вяч. Ус. Іванаў і У. М. Тапароў прапануюць такі варыянт апазіцыйнага проціпастаўлення як дом/панадворак, паколькі «дом як жыллё чалавека адрозніваецца ад двара (і гаспадарчых пабудоў) як «месца, дзе знаходзіцца быдла (а менавіта жывёла, вырваныя чалавекам з лясного царства)»[276].

Проціпастаўленне дома і панадворка знаходзіць адлюстраванне ў наяўнасці дамавіка (звычайна добразычлівага) і дваровага (звычайна зласлівага)[277]. Паводле А. Афанасьева, «беларусы называюць яго вазілаю ці баганом». А. Багдановіч як прыклад прыводзіць шырока вядомую назву – «хатнік». У. Дабравольскі зафіксаваў былічку, дзе згадваецца «гаспадар», у М. Шаховіча – «дамавой». У. Васілевіч называе ў гэтым пераліку «падпечніка» і «хопліка». Дваравога называлі «дваравы», а яшчэ «гумнік» або «хлеўнік»[278].

Важным элементам традыцыйнай карціны свету беларусаў з'яўляецца вобраз «поля», якое мае амбівалентнае значэнне. З аднаго боку, як асвоеная прастора, засеянае поле мае пазітыўнае значэнне і надзяляецца станоўчай характарыстыкай, напрыклад у песні: «Поле маё, поле маё вялікае і вяселае // Вялікае і вясёлае й прыгожае, й прывольнае // Па полю іду, па полю іду – весялюся // Па полю іду, па полю іду – красуюся»[279]. У дадзеным выпадку апрацаванае поле адносіцца да культурнай прасторы.

У той жа час неапрацаванае, закінутае поле, на думку беларусаў, можа быць небяспечным для чалавека і для свойскай жывёлы. На такім закінутым полі можна сустрэцца з небяспечнымі істотамі. У замовах ад

[275] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – С. 169.

[276] Тамсама.

[277] Максимов С. В. Нечистая сила, неведомая сила // Собр. соч. – СПб., 1900. – Т. 18. – С. 49.

[278] Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўн. – С. 528–530; Палешка Я. Дамавік у міфалагічнай карціне свету беларусаў // Фальклорыстычныя даследаванні. Кантэкст. Тыпалогія. Сувязі : зб. арт. – Мінск, 2010. – Вып. 7. – С. 82–88.

[279] Паэзія беларускага земляробчага календара. – Мінск, 1992. – С. 368.

злога чарадзейства поле выступае маргінальнай зонай, у якой чарадзеі могуць магічным шляхам забраць у кароў малако[280].

Калі поле як апрацаваная зямля у міфалагічных кантэкстах адносіцца да культурнай прасторы, то неапрацаванае поле – гэта ўжо не такое блізкае чалавеку асяроддзе, у ім можна сустрэцца з адмоўнымі сіламі.

У ахоўных замовах, у прыватнасці «ад чорнага ліха», гаворыцца пра чыстае поле як дэманічную прастору, у якой знаходзяцца сем чорных духаў. Поле размяшчаецца на пэўнай адлегласці ад чалавечага жылля, прымыкае да чужога, іншага свету. Чыстае поле надзяляецца семантычнай межавасцю.

Поле можа знаходзіцца непасрэдна ў лесе ці выступаць эквівалентным лесу. У такім выпадку поле становіцца ў бінарную апазіцыю дому. У яго выпраўляюць непажаданых людзей на пагібель. Згадаем загад мачахі (з чарадзейнай казкі): «Вязі-вязі, стар, сваю дачку, ды не вязі к родным у цёплую хату, ды завязі ў чыста поле на траскун-мароз»[281].

Другой бінарнай апазіцыяй з'яўляецца дом/лес. Лес для людзей заўсёды быў і застаецца чужой, небяспечнай, неасвоенай тэрыторыяй. Таму каб адчуць сябе абароненым, чалавек паступова асвойваў лясную прастору, праводзіў сапраўдную альбо сімвалічную мяжу. У беларускіх гаворках лексемы «дом» і «лес» маюць адпаведныя устойлівыя канатацыі, першы звязваюць са станоўчым пачаткам, другі – з адмоўным.

У міфалогіі розных народаў лес звязаны перш за ўсё з зааморфным (жывёльным) светам. Лес – адно з асноўных месцазнаходжанняў варожых чалавеку сіл. У дуалістычнай міфалогіі большасці народаў проціпастаўленне паселішча/лес з'яўляецца адным з асноўных. Праз лес праходзіць шлях у свет памерлых. Вобраз непраходнага некранутага лесу, што акружае ўваходы ў аід – падземнае царства мёртвых, характэрны для грэчаскай і рымскай традыцый[282].

Па Г. Бідэрману лес – шырока распаўсюджаны сімвал знешняга свету. Лес супрацьстаіць мікракосму дома ў вобразе асвоенай прасторы. У паданнях і казках лес засяляюць загадкавыя, часам небяспечныя істоты, якія ўвасабляюць ўсе цяжкасці працэсу ініцыяцыі[283].

У той жа час на Усходнім Палессі былі неаднаразова зафіксаваны замовы, з якімі звярталіся да лясных істот, каб яны дапамаглі пазбавіць дзіцёнка ад плачу. Па інфармацыі жыхароў в. Навінкі Калінкавіцкага раёна Гомельс-

[280] Замовы. – С. 60.
[281] Казкі ў сучасных запісах. – Мінск, 1989. – С. 249.
[282] Гл.: Бидерманн Г. Энциклопедия символов.
[283] Тамсама. – С. 146–147.

кай вобласці: «Калі дзіця па начах плача, то апоўначы трэба было выйсці на ганак з дзіцёнкам на руках і пракрычаць тры разы ў голас: "Лесавыя дзяды і бабы, ого! Баба-Яга, угу, угу, угу! Бярыце крыксы і нясіце ў лес, а маёй Каце "начніцы" прынясіце"» (пад «начніцамі» разумеўся начны сон) (зап. А. А. Агеева, Палескі архіў, 1975)[284].

У канцэптах казачнага дыскурсу паміж домам і лесам заўсёды была ўстойлівая сувязь. Пры гэтым дом сімвалізуе парадак, утульнасць, ачаг, у той час як лес атаясамліваецца з цэнтрам хаосу для герояў казак. Менавіта там, як правіла, яны вымушаны праходзіць рознага роду выпрабаванні, сутыкаючыся з небяспекай і невядомасцю. Пасля праходжання лесу герой вяртаецца дадому альбо набывае новы досвед.

Апазіцыя свой/чужы добра прадстаўлена ў чарадзейных казках канцэптамі «дом/лес», што падцвярджае каштоўнасць казачных тэкстаў. У казках лес звычайна змрочны і небяспечны. Герой паданняў, як правіла, пастаўлены перад выбарам: прайсці выпрабаванне і вярнуцца дахаты, у асвоеную, «сваю» прастору. Пры гэтым герой атрымоўвае ўзнагароду, напрыклад, «вужыную карону»[285].

Лексемы, семантычна звязаныя з апазіцыяй дом/лес, уключаюць семантыку бінарных апазіцый тыпу свой/чужы, блізкі/далёкі, асвоены/неасвоены. Такім чынам, гэта проціпастаўленне «можа быць растлумачана ў сацыяльна-экалагічным плане як проціпастаўленне асвоенай чалавекам прасторы, якая стала яго гаспадаркай, прасторы неасвоенай»[286]. Аналіз дадзенай апазіцыі дазваляе ўявіць не толькі спецыфіку знакавай арганізацыі прасторы беларусаў, але і многія аспекты іх традыцыйнага ўкладу жыцця.

Адпаведна, бінарнай апазіцыяй «дому» з'яўляецца «лес», з якім звязана ўся неасвоеная або часткова асвоеная чалавекам прастора, якая выходзіць за межы тэрыторыі дома. Апазіцыя дом/лес, якая з'яўляецца больш канкрэтнай разнавіднасцю апазіцыі свой/чужы, можа быць патлумачана ў двух планах: тапаграфічная (вызначаецца структура паселішча ў цэлым і кожнага дома паасобку) і сацыяльна-эканамічным (проціпастаўленне асвоенага неасвоенаму)[287].

[284] Виноградова Л. Н. Архаические формы полесских магических приемов и оберегов, связанных с уходом за ребенком // Полесье и этногенез славян. – М., 1983. – С. 100–103.

[285] Баршчэўскі Ян. Вужыная карона // Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях. – Мінск, 1990. – С. 65–72.

[286] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – С. 168.

[287] Тамсама.

Дадзенае проціпастаўленне было надзвычай важным для старажытных касмаганічных уяўленняў, якія адносіліся як да стварэння свету, так і да апісання Сусвету. Звычайна «дом» звязваўся са станоўчым пачаткам (асвоеная тэрыторыя), а «лес» – з адмоўным (сувязь з уяўленнямі славян аб духах лесу, нячыстай сіле, якая водзіцца за межамі месца пражывання чалавека)[288].

Дом з'яўляўся неадʼемнай часткай жыцця чалавека, ён праводзіў у ім большую частку часу ад нараджэння да смерці. Далучаючыся да свету дарослых, дзеці паўтаралі іх дзеянні, звязаныя з уладкаваннем дому і вядзеннем гаспадаркі, праз гульню. Дастаткова прыгадаць дзіцячую гульню «у доміні» і «чужую», тэрміналогію ў гульні «Хованкі»: «схавацца ў домік» і г. д.

Нават з сыходам чалавека ў свет памерлых захоўваецца яго сувязь з прыналежнасцю да пэўнага жылля: для яго выраблююць труну («дамавіну»); парог выступае як мяжа «паміж домам і не-домам»[289]. Б. А. Рыбакоў адзначаў, што дом для нябожчыка – гэта не толькі дэталь пахавальнага абраду, але і месца культу продкаў, «мадэль жылля, каля якой адпраўляюцца памінкі ў дні Радуніцы, дні пакланення продкам»[290].

Пры аналізе фальклорна-міфалагічных тэкстаў бачна, якую важную ролю выконвала дарога, што аб'ядноўвала такія локусы, як дом/поле/лес. Дарога мела таксама амбівалентнае значэнне. З аднаго боку, яе можна разглядаць як асвоенае месца: па ёй падарожнічае чалавек, менавіта дарога прыводзіць чалавека да мэты (у адрозненне ад дзікай прыроды, сінонімам якой можа быць хаос). Аднак, знаходзячыся за межамі дома, чалавек усё ж суадносіць дарогу з прасторай «лес». Як сімвал дарога можа выступаць звяном паміж «чужым» лесам і «сваім» домам. Гэта сродак, праз які чалавек трапляе ў іншы свет – «цёмны», «чужы», які часта звязваўся ў свядомасці са светам замагільным. Важная роля раздарожжа, скрыжаванняў дарог адлюстравана ў паданнях і казках, дзе з імі звязана «неабходнасць выбару паміж жыццём-смерцю, доляй-нядоляю»[291]. Перакрыжаванне дарог звязвалася

[288] Тимченко А. Г. Отражение оппозиции дом-лес в этнокультурном сознании носителей красноярских говоров // Вестн. КГПУ им. В. П. Астафьева. – 2014. – № 3 (29). – С. 200–202.

[289] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – С. 168.

[290] Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – С. 84.

291 Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – С. 174.

таксама з месцам рассялення нячыстай сілы, на перакрыжаванні дзяўчаты хадзілі варажыць. Успрыманне дарогі як пераходу паміж «тым» і «гэтым» светам дастаткова часта сустракаецца ў фальклоры і міфалогіі.

Такім чынам, прыведзеныя вышэй матэрыялы адлюстроўваюць апазіцыю дом/поле/лес, уключаюць у сябе семантыку бінарных апазіцый тыпу свой/чужы, блізкі/далёкі. Гэта можа быць патлумачана як проціпастаўленне прасторы, асвоенай чалавекам, які стаў яе гаспадаром, і прасторы неасвоенай[292].

[292] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – С. 168.

РАЗДЗЕЛ 3

БУДАЎНІЧАЯ АБРАДНАСЦЬ

3.1. Выбар месца для будаўніцтва жылля

Жыллё – адзін з сімвалаў культуры, з якім суадносяцца найважнейшыя характарыстыкі жыцця чалавека; уяўленні аб прасторы і часе, асаблівасці сацыяльнай арганізацыі, вераванняў. Такі высокі семіятычны статус жылля накладаў адбітак на ўсю звязаную з будаўніцтвам абраднасць, што праяўлялася ў складаных рытуалах. Паколькі жыллё згодна міфапаэтычнай канцэпцыі будавалася па падобію мадэлі Сусвету, будаўнічыя рытуалы адлюстроўвалі ўсе этапы яго стварэння.

Як адзначае, А. К. Байбурын, прастора, у якой жыве чалавек, характарызуецца пэўнай семантычнай дыскрэтнасцю: розныя часткі прасторы маюць розныя характарыстыкі: станоўчыя і адмоўныя[293]. І таму выбар месца для будаўніцтва новага жылля быў накіраваны на выяўленне сапраўднай інфармацыі аб той ці іншай частцы прасторы.

Нашэсце наўяў.
Мініяцюра з Радзівілаўскага летапісу

Пра тое, што вонкавая прастора ва ўяўленнях чалавека была небяспечнай, сведчыць і Радзівілаўскі летапіс. Па меркаванні людзей, схавацца ад небяспекі можна было толькі ў жыллі. І таму невыпадкова, калі ў Полацку ў 1092 г. з'яўляюцца, як сведчыць летапіс, наўі, то людзі знаходзяць сховішча ў харомінах: «В лето 6600 Предивьно бысть чюдо Полотьсце, в мьчте бывъши ночи, тутън (топот) станяше, по улици яко человеци рищуще беси. Аще къто вылезяше ис хоромины, хотя видети, абие уязвен будяше невидимо от бесов язвою и с того умираху. И не смеяху излазити ис хором. По семь же начаша в дьне являтися на конях и не бе их видети самех, но конь их видети копыта.

[293] Байбурин А. К. Жилище в обычаях и представлениях восточных славян. – С. 45.

И тако уязвляху люди полотьскыя и его область. Тем и человеци глаголаху яко навие биють полочаны»[294].

Гэты запіс у Радзівілаўскім летапісе ілюструе мініяцюра, прысвечаная зладзействам наўяў у Полацку. Злыя духі, як вядома, нябачныя, але ж мастак уяўляе іх як брыдкіх істот (пачвараў), якія скачуць верхам па вуліцам Полацка. Жыхары зачыняюць аканіцы, замыкаюць дамы. З'яўленне наўяў у Полацку падаецца як прадвесце пэўнага шэрагу няшчасцяў па ўсёй Русі: злыя сілы прынеслі засуху – лясы і балоты «възгарахуся сами»; полаўцы напалі на Русь: «в си же времена мънози человеци умираху различными недугы» – за адну толькі зіму ў Кіеве памерла 7000 чалавек.

Этнаграфічныя матэрыялы сведчаць, што стратэгія выбару месца для будаўніцтва жылля мела трохступенчаты характар. На першым этапе выбіраюцца месцы, найбольш прыдатныя з практычных меркаванняў. Другі этап звязаны з агульным дзяленнем прасторы на шчаслівае і нешчаслівае месца. Адной з вызначальных характарыстык выступае прыкмета, якая адносіцца да катэгорыі адмоўных, – дарога і лазня. Найбольш небяспечным лічылася месца, дзе раней праходзіла дарога. Так, у Ю. Ф. Крачкоўскага чытаем, што «неабходна звярнуць увагу, каб пад хату не прышлася былая калі-небудзь дарога, таму што жыльцы ўсе павымруць»[295]. Семантычнае значэнне дарогі ў традыцыйных уяўленнях добра вядома. Тлумачыцца гэта тым, што дарога з'ядноўвае свой свет і чужы, а на ўзроўні рытуальна-міфалагічных значэнняў з'яўляецца пачаткам ці працягам свету мёртвых. Таму парушэнне забароны будаваць дом на месцы, дзе раней праходзіла дарога, вядзе за сабой смерць яго жыхароў.

Асаблівае месца лазні сярод іншых пабудоў, па словах Я. Э. Бломквіст, звязана з тым, што яе нельга аднесці ні да надворных, ні да гаспадарчых пабудоў[296]. Лазні на тэрыторыі Беларусі былі распаўсюджаны паўсюдна, акрамя Усходняга і часткова Заходняга Палесся, дзе мыліся ў печцы[297]. Лазні звычайна выносіліся за межы сядзібы бліжэй да вады. Такая адлеглась ад жылля, блізкасць да «неасвоенай прасторы» з'яўляецца адной з прычын надзялення лазні адмоўным значэннем. Па міфалагічных уяўленнях, калі хатнік (дамавік) лічыўся добрай істотай, якая дапамагала

[294] Цыт. па: Шахматов А. А. Повесть временных лет. – Пг., 1916. – С. 271–272.
[295] Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина. – С. 203.
[296] Бломквист Е. Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения) // Восточнослав. этногр. сб. – М., 1956. – Т. XXXI. – С. 337.
[297] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі ў Столінскі раён Брэсцкай вобласці ў 1979 г.

чалавеку ў хатніх справах, то лазнік мог прычыніць шкоду, асабліва калі чалавек наведваў лазню пасля поўначы. Гэтыя асаблівасці лазні (перыферыйнае размяшчэнне, блізкасць да неасвоенай тэрыторыі, сувязь з вадой) абумовілі фарміраванне ўяўленняў аб лазні як аб нячыстым месцы.

Пры вызначэнні месца для будаўніцтва жылля браліся ў разлік і падзеі, зарэгістраваныя калектыўнай памяццю як адмоўныя. Па звестках М. Я. Нікіфароўскага, беларусы Віцебскай губерні выкарыстоўвалі шэраг перасцярог: «Не раілася будаваць жыллё там, дзе былі знойдзены чалавечыя косткі»[298]. Хутчэй за ўсё гэта было звязана з культам шанавання месцаў пахавання і адначасова ўяўленнямі аб іх небяспецы.

Лічылася таксама небяспечным месца, дзе воўк ці мядзведзь «аблажыў і зарэзаў буйную стачыніну»; дзе чалавек парэзаў руку або нагу да крыві тапаром, нажом або касой; дзе перакуліўся воз ці зламалася аглобля; дзе раней стаяла лазня. Непажадана было будаваць жыллё і на месцы «хаты, спаленай перунамі ці пакінутай у выніку хвароб»[299].

У рамках традыцыйных уяўленняў прастора, у якой жыве чалавек, не мае «нейтральных» частак: яна мае адмоўную ці станоўчую характэрыстыку. Неабходна было толькі ўмець выявіць яе. Для гэтага прымяняліся розныя дзеянні, якія насілі ў большасці характар варажбы. «Гаспадар прыдзірліва і скрупулёзна выбіраў месца, якое несла на сабе пэўны сімвалічны сэнс і было звязана асацыятыўна з вобразамі дабрабыту і шчасця. Перавага аддавалася раней абжытым, выпрабаваным мясцінам, дзе ўжо калісьці стаяла хата, у якой мірна і бестурботна працякала жыццё яе гаспадароў»[300]. Адпаведна шчаслівым месцам лічылася тое, на якое клалася свойская жывёла.

У міфалагічных тэкстах жывёла выступае як адзін з варыянтаў міфалагічнага кода, на аснове якога могуць складацца цэлыя паведамленні. Асобныя элементы зааморфнага кода маюць трывала замацаваныя за імі значэнні[301]. Менавіта свойская жывёла разглядалася ў славянскай міфалогіі як сімвал хатняга дабрабыту. Такім чынам, падкрэслівалася ідэя ўстойлівасці, спакою, якая мела вялікае значэнне для семантыкі жылля.

Існаваў шэраг індыкатараў для варажбы. Найбольш распаўсюджаным з'яўляўся наступны метад: па маркіраваных вуглах будучага дома гаспадар насыпаў чатыры кучкі зерня. Калі ўранку наступнага дня зерне было

298 Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 134.
299 Тамсама. – С. 134–135.
300 Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – С. 38.
301 Мифы народов мира : энцикл. – Т. 1. – С. 440–441.

некранутым, то месца лічылася ўдала выбраным, а калі кранутым – то нешчаслівым[302].

Аналіз этнаграфічных матэрыялаў паказаў, што на Беларусі існавалі і іншыя спосабы выбару месца пабудовы. Так, аблюбаваўшы месца для будаўніцтва, ставілі на ім чыгунок з павуком; калі за ноч ён пачынаў «ткаць кросны», то лічылася, што месца пад хату выбрана добрае. Шырока бытавала і такое павер’е: калі ў пасудзіне з мёдам, пакінутай на ноч у невялікай выкапанай ямцы на абраным месцы, уранку з’яўляліся мурашкі, гэта месца лічылася прыдатным для будаўніцтва.

Як прыклад, прывядзём матэрыялы навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі пры кафедры беларускай культуры і фальклярыстыкі, запісаныя падчас экспедыцый у Гомельскай вобласці: «Строіць дом лучшэ там, дзе меней за ўсё хадзілі людзі, бо лічылі гэта дурной прыкметай. Еслі пастроіць там, дзе шмат ходзяць людзі, то ў доме будуць адны няшчасці» (зап. у в. Залессе Чачэрскага раёна ад Маславай Еўдакіі, 1948 г. н.); «Селянін, паклаўшы ніжні вянец, пакідаў на нач кавалачак хлеба: калі хлеб да раніцы знікаў, то тут, не трэба ж было жыць, нядобрае яно» (зап. у в. Рубель Столінскага раёна Брэсцкай вобласці ад Дранец Марыі Васільеўны, 1927 г. н.). Паводле сведчанняў Надзеі Рыгораўны Краўчанка, 1940 г. н., з в. Крынкі Рэчыцкага раёна, у іх мясцовасці «за некалькі дзён да будаўніцтва хаты кідалі на зямлю дубовую кару, праз некалькі дзён падымалі яе і глядзелі: калі там шмат чарвякоў ці мурашак, то гэтае месца выбіралася для будаўніцтва, а калі там заводзіліся павукі, то шукалі новае месца»[303]. Аналагічныя звесткі былі атрыманы супрацоўнікамі Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору падчас экспедыцыі на Палессе: «Пры закладцы першага вянца клалі ломцік хлеба, соль і мёд у сотах»[304].

Варажба падобнага роду заснавана на прынцыпе мадэлявання жыцця сям’і на канкрэтным месцы. З дапамогай сімвалічных сродкаў, рытуальных вымярэнняў выводзіліся асноўныя параметры арганізаванай просторы (маркіраванне кутоў, цэнтра і адпаведна ўстанаўленне прыкмет унутранае/вонкавае, цэнтр/перыферыя, абмежаванае/неабмежаванае).

[302] Демидович П. Из области верований и сказаний белорусов // Этнографическое обозрение. – 1896. – № 1. – С. 113; Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. – М., 1868. – Т. 2. – С. 110.

[303] Новак В. С. Да праблемы асэнсавання міфалогіі жылля ў традыцыйнай народнай культуры // Христианский гуманизм и его традиции в славянской культуре : сб. науч. ст. – Гомель, 2012. – Вып. 6. – С. 43–47.

[304] Бондарчик В. К., Браим И. Н., Бураковская Н. И. Полесье. Материальная культура. – Киев, 1988. – С. 204.

Атрымоўвае сваё выражэнне ідэя нераўназначнасці розных частак жылля (іерархія вуглоў: чырвоны – пячны – глухі – дзвярны). Такім чынам, устанаўліваецца неабходны мінімум семіятычных характэрыстык дома на ўзроўні прасторавай сімволікі. Значным аказваецца зерне, з якім звязана ўстойлівае ўяўленне аб шчасці, долі, багацці, пладароддзі. Вызначаецца і часовы аспект: неабходна звярнуць увагу, што гадаць пачынаюць увечары, а вынік становіцца вядомым толькі ўранку, на наступны дзень, а часам і праз некалькі дзён (як правіла, праз тры дні). Павелічэнне тэрміна памяншае верагоднасць станоўчага выніку, але павялічвае каштоўнасць гадання.

Будаўніцтва жылля суправаджалася шматлікімі сімвалічнымі дзеяннямі, рэгламентавалася часовымі і іншымі правіламі і забаронамі. Месца для будаўніцтва вызначалася пры дапамозе варажбы. Так, у Слуцкім павеце, калі пачыналі будаваць жыллё, перш за ўсё запрашалі гадалку-варажэю, якая гледзячы на зямлю, вынутую пад фундамент, прадбачыла, ці ўдала выбрана месца для будаўніцтва будучага жылля. Вялікае значэнне ўдзялялася пачатку будаўніцтва. Напрыклад, на Палессі пачатак будаўніцтва жылля прымяркоўвалі да канца вялікага паста ці маладзіка[305]. «В Погостской волости Слуцк. у. (Минск. губ.) к постройке дома крестьяне приступают не иначе, как после предварительного совещания с гадалкой, которая указывает время для начала постройки, так и для входа в дом по её окончании»[306].

Варажба падобнага роду была заснавана на прынцыпе мадэлявання будучага жыцця сям’і на новым месцы.

Беларускі народ данёс да XIX ст. магічную ідэаграму, закладзеную ў аснове дома як мадэлі Сусвету. Па звестках этнографа В. Багданава, беларусы ў сярэдзіне XIX ст. на месцы будучай сядзібы чарцілі квадрат, які не павінен быў быць большы за 9 крокаў, яго дзялілі крыжападобнай фігурай на 4 часткі. Пасля гэтага гаспадар сям’і ішоў «ва ўсе чатыры бакі і прыносіў з чатырох палёў чатыры камня, якія ўкладывалі ў цэнтры малых квадратаў»[307]. У выніку на месцы будучай сядзібы з’яўлялася тая ідэаграма ўрадлівасці, якая вядома даследчыкам пачынаючы з часоў энеаліту і аж да ўзораў вышываных кашуль канца XIX – пачатку XX ст.[308]

Такое планавае дзяленне квадрата крыжом заключала ў сабе касмічныя катэгорыі, якія выражаліся ў свядомасці чалавека прасторавымі і часавымі характэрыстыкамі. Па звестках М. Я. Нікіфароўскага, на тэрыторыі

[305] Тамсама.
[306] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка... – Т. 1, ч. 2. – С. 333.
[307] Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – С. 42–52.
[308] Тамсама.

Беларусі існавала іншая мадэль: «калі аблюбавана месца для сядзібы на сваёй вячніні ці на чужынцы», то гаспадар збірае з чатырох розных палёў па адным нягладкім камяні, нясе іх у шапцы на галаве ці «зыпазушшу» пры голым целе, кладзе на выбранае месца чатырохкутнікам, бакі якога не павінны быць больш чым дзевяць крокаў і «жызнаіць» месца і пакладзены камень. А ўвайшоўшы ў сярэдзіну чатырохкутніка, кладзе шапку на зямлю і чытае «пацыру» з дабаўленнем просьбы да «дзядоў» дапамагчы ў будаўніцтве «аблюбаванай сядзібы»[309].

Такім чынам, пры выбары месца для будаўніцтва жылля, адбываецца маркіраванне вуглоў і адпаведна мяжы паміж домам і неасвоенай прасторай. У выніку ўтвараецца сімвалічная арганізацыя прасторы з прыкметай (дом – не дом), выдзяляюцца вуглы і сярэдзіна. Такія супрацьстаянні ляжаць у аснове семіётыкі прасторы любога жылля. Вызначаецца асноўны прынцып сегментацыі ўнутранай прасторы. Ідэаграмы ўяўлялі сабою ідэальны квадрат, бакі якога не павінны былі быць больш за дзевяць крокаў ці 9 метраў. Квадрат – адна з асноўных формаў структуравання прасторы. Такім чынам, яшчэ раз падкрэсліваецца ідэя статыкі і ўстойлівасці праз чатырохкутную форму, якая мела вялікае значэнне для семантыкі жылля.

Разглядаемыя ідэаграмы, магчыма, з'яўляюцца фрагментам старажытнаіндыйскай касмічнай Мадэлі Мандалы, якая тлумачыць пабудову Сусвету. Магічныя дыяграмы «Васту-Пуруша-Мандала» выкарыстоўвалася ў якасці эталонных схем для распрацоўкі як культавых, так і свецкіх будынкаў. Яны ўяўлялі сабою схему ў выглядзе квадрата. У цэнтры чатырохкутніка размяшчаўся квадрат, падзелены крыжом на чатыры часткі. Ядро адводзілася для вярхоўнага бoства Брахмы[310]. У архітэктурных адносінах на гэтай пляцоўцы знаходзілася святыня – «чэрава» храма. Гэтая ж структура адлюстроўвалася і ў ідэаграме беларускага жылля. У традыцыйным жыллі яшчэ ў канцы XIX – пачатку XX ст. можна было сустрэць пячны слуп, які ў старажытнасці размяшчаўся ў цэнтры жылога памяшкання каля печкі і быў адначасова і ахвярнікам, і тым свяшчэнным месцам, на якое станавіўся жрэц ці іншы выканаўца абрадаў[311].

Такія чынам, выбар месца для будаўніцтва жылля быў заснаваны на прынцыпе мадэлявання жыцця сям'і на канкрэтным месцы. Акаляючая чалавека прастора падзялялася па прыкметах: «станоўчае/адмоўнае», «шчаслівае/нешчаслівае» і такім чынам пачыналася яе асваенне, акуль-

[309] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья... – С. 134–135.

[310] Вистара. Архитектура Индии. – Бомбей, 1986. – С. 32–54.

[311] Никольский Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. – Минск, 1956. – С. 172.

турванне. Як адзначае У. М. Тапароў, «на аснове набораў бінарных прыкмет, якія накідваюцца падобна сетцы на тое, што толькі нядаўна было хаосам, канструіруюцца ўніверсальныя знакавыя комплексы, эфектыўны сродак асваення свету першабытнай свядомасцю чалавека»[312]. З дапамогай сімвалічных сродкаў, рытуальных вымярэнняў выводзіліся асноўныя параметры арганізаванай прасторы (вызначалася іерархія кутоў, цэнтра і перыферыі, свайго і чужога). Устанаўліваўся неабходны мінімум семіятычных характарыстык дома на ўзроўні прасторавай сімволікі. Вызначаўся і часавы аспект. Ад выбару месца для жылля залежалі дабрабыт, здароўе і шчасце сям'і.

3.2. Будаўнічы матэрыял

Важнымі у народным дойлідстве былі выбар і нарыхтоўка будаўнічага матэрыялу, які павінен быў адпавядаць не толькі ўтылітарна-практычным, але і сімвалічным рытуальным функцыям. Старажытны звычай раіў секчы лес на сыходзе зімы ці нават ранняй вясной, сімвалічна звязваючы гэта з абуджэннем жыцця. Па звестках М. Я. Нікіфароўскага, беларусы лічылі найбольш прыдатным часам нарыхтоўку лесу для будаўніцтва сакавік і красавік, таму што, па іх меркаванні, сок умацоўвае драўніну[313].

Звярталі ўвагу і на месяцавы каляндар: найбольш спрыяльнай парой для нарыхтоўкі лесу лічылася поўня. Даволі разгалінаваная сістэма павер'яў і прыкмет забараняла секчы лес у першую квадру – на маладзік, таму што такое дрэва будзе тачыць шашаль. Пры гэтым выбіралі дрэвы, з якіх ніколі не здабывалі смалу-жывіцу. Пабудаваная з іх хата магла служыць 100–150 гадоў[314].

Вывучэнне розных знакавых сістэм, такіх як фальклор, міфалогія, мастацтва, выявіла шэраг класіфікатараў, з дапамогай якіх чалавек арыентаваўся ў навакольным свеце[315]. Значэнне дрэва ў татэмічных

[312] Топоров В. Н. Первобытные представления о мире: общий взгляд // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. – М., 1982. – С. 8–40.

[313] Топоров В. Н. Первобытные представления о мире: общий взгляд // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. – М., 1982. – С. 8–40.

[314] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Кобрынскі раён Брэсцкай вобл. у 1979 г.

[315] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – С. 12.

класіфікацыях народаў свету, у тым ліку і беларусаў[316], вельмі важнае. У этнаграфічных крыніцах даецца шмат матэрыялу пра культ дрэва, з якім быў звязаны комплекс вясновай абраднасці («куст», «майскае дрэва», «май»)[317].

Універсальны вобраз дрэва (Сусветнае дрэва) служыў увасабленнем канцэпцыі будовы Сусвету. У вобразе Сусветнага дрэва чалавек рэалізоўваў уяўленні аб прасторы і часу, арганізацыі калектыву.

Даследчыкі выявілі агульныя для ўсіх сістэм класіфікатары: гэта ўніверсальныя апазіцыі свой/чужы, верх/ніз, мужчынскі/жаночы і інш. Працэс класіфікацыі ў значнай ступені адбываўся на падсвядомым узроўні[318]. Пры выбары дрэва для будучага жылля дзейнічаў прынцып забарона/дазвол, пры гэтым сістэма забароны з'яўлялася вызначальнай[319]. Забаранялася выкарыстоўваць у будаўніцтве дрэвы, паваленыя бурай, – вываратні: па павер'і, злыдні могуць пасяляцца і ў новую хату, і яна рана ці позна будзе разбурана стыхіяй.

Дуб-велікан, в. Вялікія Кругавічы, Ганцавіцкі р-н Брэсцкай вобл. Узрост 230 гадоў

Забаранялася пры будаўніцтве дома выкарыстоўваць «свяшчэнныя дрэвы», якія раней раслі на могілках альбо на месцы, дзе стаяла царква, капліца. Свяшчэннымі лічыліся і дрэвы-адзіночкі – яны былі аддзеленыя ад астатніх дрэў. Забаранялася выкарыстоўваць на будаўніцтва і дрэвы, якія раслі ў свяшчэнных рошчах. Не выкарыстоўвалі ў будаўніцтве старыя дрэвы, сваім доўгім векам яны атрымалі права на жыццё да старасці. У сваёй працы «Пережитки древнего

[316] Зеленин Д. К. Тотемический культ деревьев у русских и белорусов // Изв. АН СССР. Отд. обществ. наук. – 1933. – № 8. – С. 591–629; Яго ж. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. – М. ; Л., 1937. – С. 41–43.

[317] Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на западе и у славян. – СПб., 1903. – С. 139–150.

[318] Цивьян Т. В. О некоторых способах отражения в языке оппозиции: внутренний/верхний // Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков. – М., 1973. – С. 242.

[319] Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии // Сб. МАЭ. – Л., 1929–1930. – Т. VII–XIX; Чернов И. А. О семиотике запретов // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1967. – Т. 3. – С. 57–58.

миросозерцания белорусов» А. Я. Багдановіч пісаў: «У Барысаўскім павеце нам давялося чуць, што даўным-даўно, каля старога Барысава, які некалі належыў князям Радзівілам… рос на адной палянцы "старадаўні дуб" вельмі вялікіх памераў. Калі хто, бывала, рубане яго тапаром, то абавязкова з тым здаралася няшчасце. А калі па загаду ўладальніка ссеклі гэты дуб, то падаючы, ён раздавіў усіх хто яго рубіў, і акрамя таго, цэлы тыдзень лютавала страшэнная бура, з пяруном і маланкай, што прычынілі шмат бед»[320]; «Грэшны цяжка нават той,хто вырашае ссекчы ўсякае старое дрэва, аднімаючы такім чынам у яго заслужанае права на ветравал, г. зн. на натуральную стыхійную смерць»[321]. Найбольшай пашанай ва ўсе часы ў беларусаў карыстаўся дуб.

Цар-дуб, Маларыцкі р-н Брэсцкай вобл. Узрост 850 гадоў

Цар-дуб, в. Пажэжын, Маларыцкі р-н Брэсцкай вобл.

Распаўсюджаны былі павер'і, што калі дрэва сякуць, то з яго ідзе кроў, чуваць стогны, а калі дрэва зарыпіць, то гэта прыкмета таго, што ў ім пасялілася чалавечая душа, і той, хто сячэ дрэва, вымушае душу шукаць іншы прытулак[322].

З іншага боку існавала забарона і на высечку «маладняка»[323]. Гэта забарона выклікана, хутчэй за ўсё, імкненнем зберагчы малады лес. Забарона ў адносінах да старых дрэў уваходзіць у кола ўяўленняў, звязаных з іерархіяй узросту ў рэлігійна-міфалагічнай тэме, дзе «старэйшы» і «сакральны» звычайна з'яўляюцца сінонімамі.

[320] Богданович А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. – С. 29.
[321] Тамсама.
[322] Богданович А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. – С. 29–30; Зеленин Д. К. Тотемистический культ деревьев у русских и белорусов. – С. 591–629.
[323] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 134.

З гэтым колам уяўленняў звязана забарона вырубаць для будаўніцтва сухія дрэвы[324]. Не дазвалялася таксама будаваць хаты і хлявы з сухастою. Сухое дрэва як антытэза жывому, зялёнаму вызначала і характар асацыятыўна-вобразнага мыслення і ва ўяўленнях чалавека звязвалася з хваробай і смерцю. Разам з тым народнае павер'е дазваляла выкарыстанне сухіх дрэў на будаўніцтва свірнаў, гумнаў, лічылася, што такіх пабудоў пазбягаюць мышы, а збожжа і сена будзе сухім.

Такім чынам, антытэза сухое дрэва/сырое/зялёнае дрэва адыгрывала істотную ролю ва ўяўленнях рэлігійна-міфалагічнага характару. Сухому дрэву прыпісваліся якасці «мёртвага», якое «не мае жыццёвых сіл». Вынікам парушэння забароны нарыхтоўваюць сухія дрэвы лічыліся так званыя «сухоты», ад якіх будуць пакутаваць жыльцы пабудаванага дома. Найбольш спрыяльным часам для нарыхтоўкі драўніны для будаўніцтва, па меркаванні беларусаў, былі сакавік і красавік[325].

Ведзьміна лапа, в. Бібіраўка, Віцебскі р-н Віцебскай вобл. Узрост 250–300 гадоў, вышыня 28 м, дыяметр ствала 1,4 м. Фота Д. Барадзіна

Не раілася выкарыстоўваць у будаўніцтве дрэвы з анамаліямі: ўрослы ў ствол камень, сплеценыя разам дрэвы і г. д. М. Я. Нікіфароўскі пісаў, што існавала забарона выкарыстоўваць дрэвы з нарастам (гузам), таму што ў жыхароў будуць «кылдуны» (калтуны), дрэвы з «прыстоям» (бо як быццам бы гаспадарская дачка – дзяўчына народзіць пазашлюбнае дзіця)[326]. Вельмі важнай была і арыентацыя зрубленага дрэва. На пабудову не павінны былі выкарыстоўваць дрэвы, якія ўпалі на «поўнач» ці «завіслі» пры рубцы (гэта калі дрэва зачапілася за іншыя дрэвы), таму што ў доме будуць паміраць людзі. Напрамак дрэва на поўнач звычайна семантызаваўся з поўначчу, якая звязвалася з уяўленнямі аб ночы, зіме, смерці і г. д.

Да спецыфічных трэба аднесці і ўяўленні аб так званых «буйных дрэвах», якім прыпісвалася разбуральная сіла. З «буйнымі» дрэвамі Д. К. Зяленін

[324] Тамсама. – С. 135.
[325] Тамсама.
[326] Тамсама. – С. 134–135.

параўноўвае «стаяросавыя» дрэвы» (у беларусаў)[327]. «Стаяросавыя» ці «буйныя» дрэвы растуць на перакрыжаванні дарог і звязваюцца з месцам знаходжання нячыстай сілы (тут адбываюцца чарадзействы, замовы, хаваюць самагубцаў і ставяць крыжы, часоўні для аховы). Як указваецца ў этнаграфічных крыніцах, тут чэрці качаюць яйкі, у свайку гуляюць. І ўвогуле на перакрыжаванні дарог «нячысцік вольны ў душы чалавека».

Такім чынам, важнае значэнне для будаўніцтва жылля меў выбар дрэва. Пры гэтым улічваліся як якасці, так і сакральны сэнс будаўнічага матэрыялу. Ужо на гэтым, папярэднім этапе будаўніцтва закладваліся асноўныя параметры, якія вызначалі нармальнае функцыянаванне дома. «Няправільна» абранае і «недазволена» ссечанае дрэва магло прынесці дому і сям'і няшчасце. Дрэвы, якія прайшлі сімвалічную класіфікацыю і атрымалі статус «прыдатнага» (пры гэтым, безумоўна, улічваліся і ўтылітарныя аспекты), пачыналі нарыхтоўваць.

3.3. Будаўнічая ахвяра

Будаўнічая ахвяра – адна з этнаграфічных універсалій, якая мела месца ў этнасаў усяго свету, у тым ліку і ў беларусаў. Сімвалы будаўнічай ахвяры маглі адрозніваццa ў розных народаў, але семантычная мадэль рытуалу была, верагодна, падобнай. Па ўяўленнях беларусаў XIX – пачатку XX ст., цесляры, печнікі, кавалі валодалі магічнымі ведамі. Так, напрыклад, печнікі маглі закласці ў печ «ліновішча» гадзюкі (скуру змяі, калі яна ліняла), і тады ў печы кепска выпякаўся хлеб[328]. Цесляры ж маглі зрабіць так, каб пабудаваны імі дом быў непрыдатным для жылля. Даследчыкі, якія займаліся міфалагічнымі канатацыямі рамёстваў, адзначаюць, што «гэта датычыцца тых рамёстваў якія вылучаюцца як сакральныя ў адрозненні ад прафанічных... Галоўныя дзеянні ў такіх рамёствах адбываюцца пры сімвалічным стварэнні Сусвету»[329].

[327] Зеленин Д. К. Тотемы-деревья… – С. 41–43; Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 138; Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. – СПб., 1902. – Т. II. – С. 1538–1539.

[328] Нароўская А. М. Інтэр'ер традыцыйнага народнага жылля // Нарысы гісторыі культуры Беларусі. – Т. 3, кн. 1. – С. 169.

[329] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Проблемы функций кузнеца в свете семиотической типологии культур // Материалы Всесоюз. симп. по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1974. – С. 87–88.

Існаванне будаўнічай ахвяры пацвярджаецца этнаграфічнымі, фальклорнымі крыніцамі, а таксама матэрыяламі археалагічных раскопак. Па звестках Д. К. Зяленіна, у старажытныя часы ў славян, магчыма, былі і чалавечыя ахвярапрынашэнні пры закладцы буйных будынкаў: «…пры пыбудове дамоў існаваў звычай класці чалавечае цела ў якасці падмурка. Хто пакладзе чалавека ў падмурак, таму пакаранне – 12 гадоў царкоўнага пакаяння і 300 паклонаў. Кладзі ў падмурак дзіка, або бычка, або казла»[330]. Паўсюдна было распаўсюджана павер'е аб тым, што новы дом заўжды будуецца «на чыю-небудзь галаву». Абрад ахвярапрынашэння здзяйсняўся пры закладцы розных будынкаў – дамоў, крэпасцей, брам, замкаў і іншых збудаванняў.

Звычайна ахвяру закладвалі ў падмурак ці сцены будынка. У якасці ахвяры маглі выступаць розныя жывёлы і нават чалавечая кроў. Так, па звестках жыхароў в. Садавічы Капыльскага раёна Минскай вобласці, гаспадар пры будаўніцтве жылля, змазаў першы вянец дома сваёю крывёю, пры гэтым сказаў, што ў гэтым доме змогуць жыць толькі кроўныя сваякі[331]. Пасля смерці гаспадароў у гэтым доме ніхто не змог жыць, бо здараліся няшчасці. Дом з'яўляецца ўнікальным помнікам драўлянага дойлідства, і быў перавезены на тэрыторыю Беларускага дзяржаўнага музея народнай архітэктуры і побыту[332].

Замкі і муры дзякуючы бязвіннай будаўнічай ахвяры, на думку людзей, былі трывалымі і нібыта рабіліся непрыступнымі для ворагаў. Можна прыгадаць паданне аб Белай Пані з Гальшан. Фундатар Павел Стэфан Сапега прымеркаваў скончыць будаўніцтва францысканскага кляштара ў Гальшанах на вялікае касцёльнае свята. Але пры папярэднім аглядзе будынку адна са сцен нечакана абвалілася, і так было некалькі разоў. Тады будаўнікі вырашылі, што будоўля патрабуе ад іх ахвяры. Яны дамовіліся, што замуруюць тую жонку, якая першай прынясе на будоўлю палудзень свайму мужу. У сярэдзіне 1990-х гг. у Гальшанах пры рэстаўрацыі кляштара пачатку XVII ст. у сутарэннях знайшлі замураваны ў нішы шкілет. Гэта не было звычайнае пахаванне. Косткі ляжалі даволі дзіўна: ногі пад сцяною, чэрап – бліжэй да цэнтра пабудовы, рукі раскінутыя крыжам... Быццам некалі чалавек стаяў на каленях і «трымаў» будынак. Калі парэшткі дасталі на паверхню і паказалі медыкам, тыя адзначылі, што шкілет належаў ма-

[330] Зеленин Д. К. Тотемы-деревья… – С. 12.

[331] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Капыльскі раён Мінскай вобласці ў 1982 г.

[332] Дзяржаўны спіс гісторыка-культурных каштоўнасцей Рэспублікі Беларусь (даведнік). – Мінск, 2009. – С. 554.

ладой жанчыне. Існуюць і іншыя беларускія легенды аб будаўнічых чалавечых ахвярах, напрыклад, у Крэўскім замку, Будслаўскім касцёле, касцёле Святой Ганны ў Вільні і інш.

Этнографы канца XIX ст. спрабавалі патлумачыць ахвярапрынашэнні зыходзячы з трактоўкі, што гэта ахвяра духам зямлі. На іх думку, душа ахвяры становіцца духам-ахоўнікам будынка. Аднак, на думку Д. К. Зяленіна, звычай мае на шмат больш глыбокія і старажытныя карані. Ён сягае ў тыя часы, калі пабудовы ўзводзіліся пераважна з дрэва, стаўленне да якога было як да татэму. Паколькі рубка дрэў для будаўніцтва была парушэннем недатыкальнасці татэму, то дрэвы маглі пакараць будаўнікоў або першых гаспадароў будынка смерцю. Каб пазбегнуць гэтай долі, будаўнікі папярэджвалі помсту і загадзя прыносілі ахвяру[333].

У этнаграфічнай літаратуры ёсць і іншыя тлумачэнні. Так, напрыклад, А. Афанасьеў адзначае, што «дом не інакш можа быць пабудаваны, як на галаву аднаго з тых, хто будзе жыць у ім» і што «ні адзін дом не можа стаяць без аховы яго сцен радавым пенатам»[334]. З «радавым пенатам» (па Дж. Фрэзеру, – духамі) звязваецца цэлы комплекс народных прымет. Вось што піша А. Афанасьеў: «...новазбудаванае жыллё тады толькі будзе трывалым, калі памре гаспадар... і дом у асобе душы нябожчыка атрымае свайго ахоўніка, свайго дамавіка». Існавала прымета, што пабудова новага дома цягне за сабою смерць гаспадара[335].

Аднак, па вераваннях сялян, чалавечай смерці пры пабудове жылля можна пазбегнуць. Для гэтага трэба прынесці ў ахвяру якую-небудзь жывёлу. Прычым у розных губернях былі свае асаблівасці. Так, па звестках М. Я. Нікіфароўскага, у Віцебскай губерні лічылі, што цясляр можа заклясці чыё-нібудзь жыццё пры рубцы першага вянца[336]. У Гродзенскай губерні беларусы «верылі, што пры рубцы першых бярвён будучага дома цясляр абавязкова каго-небудзь заклінае – ці з ліку членаў сям'і гаспадара дома ці хатнюю жывёлу, напрыклад, каня, карову і г. д.»[337].

На тэрыторыі каля Лепеля і Барысава, пры закладцы новага дома, адсякалі галаву пеўню, якую і зарывалі ў зямлю ці проста клалі пад кутні камень; пеўня з'ядалі. Часам гэты абрад праводзілі пры закладцы печы –

[333] Зеленин Д. К. Строительная жертва // Яго ж. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1934–1954. –М., 2004. – С. 147–148.

[334] Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу : в 3 т. – М., 1868. – Т. 2. – С. 83.

[335] Тамсама.

[336] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья... – С. 136.

[337] Зеленин Д. К. Тотемы-деревья… – С. 35.

каб «куры пладзіліся». А. Я. Багдановіч бачыў у гэтым «рэшткі папярэдніх ахвяр дамавіку», як і ў звычаі затыкаць у вуглы і адтуліны дома чалавечыя валасы, а таксама пазногці[338].

Ахвярапрынашэнні пры будаўніцтве жылля былі зафіксаваны паўсюдна на тэрыторыі Беларусі. М. М. Нікольскі піша, што яшчэ ў XIX ст. былі ахвярапрынашэнні пеўня, курыцы, мелкіх жывёл, на змену якім прыйшла бяскроўная ахвяра[339]. У якасці будаўнічай ахвяры магла быць і галава каня, якую клалі пры закладцы падмурка жылля. Так, у 1953 г. у Ноўгарадзе падчас археалагічных раскопак былі выяўлены конскія чарапы ў падмурку шэрагу зрубаў (X–XIV стст.)[340].

Такім чынам, рытуальным эквівалентам чалавечай ахвяры становяцца свойскія і дробныя жывёлы. Рытуалы, звязаныя з ахвярапрынашэннямі жывёл, яшчэ больш пашыраюць нашы ўяўленні пра ролю жывёл у сакральнай сферы і міфалагічныя значэнні тых альбо іншых відаў жывёл. У міфапаэтычных тэкстах жывёла выступае як адзін з варыянтаў міфалагічнага кода, на аснове якога могуць з'яўляцца цэлыя паведамленні[341]. Так, напрыклад, певень быў звязаны з культам продкаў, выступаў як будаўнічая ахвяра замест гаспадара. Асацыяцыя пеўня з гаспадаром дома бачная ў прыкмеце, што калі певень «падманвае» курэй, клічучы іх марна, то ў гэты час нехта падманвае ці абгаворвае гаспадара. Як певень, так і конь, надзяляліся апатрапейнай сілай. Яны звязваліся ў народных уяўленнях з агнём і вадой, з'яўляліся сімвалам агню. Прыведзеныя даныя сведчаць аб невыпадковым выбары каня і пеўня ў якасці ахвяры пры будаўніцтве дома.

Замена «жывой ахвяры» прадметамі (поўсць, зерне, грошы) адбываецца ў больш позні час. У семантычным сэнсе яны маюць шырокі спектр значэнняў. Яны выступаюць у сваёй «метанімічнай функцыі»: у пэўнай ступені іх змест вызначае семантыку жылля[342]. Поўсць жывёлы з'яўлялася рытуальным сімвалам, які звязаны з такімі паняццямі, як «урадлівасць», «багацце», «дабрабыт». Зерне – гэта ахвярны матэрыял, які распаўсюджаны не толькі ў славян, але і ў іншых народаў. Яно мае ўстойлівую семантыку «урадлівасць», «багацце». Семантыку папярэдніх двух сімвалаў паўтараюць

[338] Богданович А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. – С. 67–68.

[339] Нікольскі Н. М. Жывёлы ў звычаях, абрадах і вераньнях беларускага сялянства. – Менск, 1933. – Вып. III. – С. 14.

[340] Седов В. В. К вопросу о жертвоприношениях в древнем Новгороде // Крат. сообщ. ИИМК. – 1957. – Вып. 68. – С. 20–29.

[341] Мифы народов мира : энцикл. – Т. I. – С. 440–441.

[342] Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – С. 66.

грошы (манеты). Як паказаў аналіз этнаграфічных крыніц, у Беларусі таксама ў падмурак клалі ладан, свянцоныя зёлкі ці хвойныя галінкі.

Як прыклад прыводзім таксама матэрыялы навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі пры кафедры беларускай культуры і фалькларыстыкі, запісаныя ў Гомельскай вобласці падчас экспедыцый. У якасці будаўнічай ахвяры выступалі воўна, зерне, хлеб («Таксама ў фундамент клалі воўну, зёрны, кавалачкі хлеба – для багацця ў хаце» – запісана ў в. Крынкі Рэчыцкага раёна Гомельскай вобласці ад Краўчанка Надзеі Рыгораўны, 1940 г. н.); расліны, сабраныя на Купалле («У фундамент клалі духмяныя зёлкі, якія збіралі на свята Івана Купалы»), грошы («Закладвалі ў кожны ўгал ў хаце па капейцы, каб было шчасце і дабрабыт» – запісана ў в. Дземяхі Рэчыцкага раёна ад Дзенісенка Зінаіды Андрэеўны, 1934 г. н.), хлеб, соль, мёд («Мы, калі будавалі сваю хату, лажылі ў фундамент кавалак хлеба, трошкі солі і трошкі мёда. Лічылася, што калі ўсё гэта паложыш, будзе ў гэтай хаце панаваць дабро і шчасце» (запісана ў г. Светлагорск ад Паршнёвай Марыі Сяргееўны), высушаную траву («Таксама закладвалі ў фундамент траву, якую раней высушылі, каб было цяплей і не хадзілі духі» – запісана ў в. Аносавічы Петрыкаўскага раёна Гомельскай вобласці ад Тарасевіч Веры Адамаўны). Закладванне грошай («капеек») у фундамент хаты суправаджалася магічнымі словамі: «Грошы тобе ложу, каб дзеток моіх глядзела, нечысць не пускала, од дурного вока зесцерагала, зглазу каб не довала, а грошы коб прибоўляла» (запісана ў в. Купаўцы Лунінецкага раёна Брэсцкай вобласці ад Баўконовіч Сцепаніды Несцераўны, 1938 г. н.)[343].

Такім чынам семантычнае значэнне ахвярных прадметаў асацыіруецца з багаццем, дабрабытам і здароўем абшчыны і сям'і. Звяртаюць на сябе ўвагу такія ахвярныя прадметы, як воўна, зерне і грошы, якія можна патлумачыць як метанімію трох сусветаў: жывёльнага, расліннага і чалавечага. Згодна з этнаграфічнымі крыніцамі, часам поўсць жывёлы замянялася пер'ем птушак. Гэты набор ахвярных прадметаў, на думку А. К. Байбурына, дапускае гіпотэзу аб кадзіроўцы трох сфер прасторы, размешчанай па вертыкалі. Гэта мае вялікі сэнс для рытуальна-міфалагічнай семантыкі працэсу будаўніцтва. Урэшце гэта прыводзіць да аб'яднання трох вертыкальных сфер, што сімвалічна дубліруецца дрэўцам[344].

[343] Новак В. С. Да праблемы асэнсавання міфалогіі жылля… – С. 43–47.

[344] Байбурин А. К. Жилище в обычаях и представлениях восточных славян. – С. 67–68.

3.4. Рытуал будаўніцтва жылля

Будаўніцтва жылля пачыналася з вызначэння рытуальнага цэнтра. Звычайна такой кропкай была сярэдзіна будучага жылля ці покуць. Сюды ўстанаўлівалі маладое дрэўца або зроблены цесляром крыж, які стаяў да заканчэння будаўніцтва. Сувязь дрэўца (крыжа) з канцэпцыяй Сусветнага дрэва відавочная. Гэты сімвал надае міфалагічны сэнс не толькі будучай пабудове, але ж і самому працэсу будаўніцтва.

Пабудова Белгарада. Мініяцюра з Радзівілаўскага летапісу

Па міфалагічных уяўленнях, найвышэйшай каштоўнасцю валодае тая кропка ў прасторы, дзе здзяйсняўся акт тварэння. Менавіта з ёй асацыіруецца сярэдзіна свету, менавіта тут знаходзіцца Сусветнае дрэва, якое з’яўляецца крыніцай жыцця. «Само сусветнае дрэва… у пэўных кантэкстах становіцца мадэллю культуры ў цэлым, свайго роду “дрэвам цывілізацыі” сярод прыроднага хаосу. Яно аддзяляе свет касмічны ад свету хаатычнага, уводзячы ў першы з іх меру, арганізацыю…»[345]. Дзякуючы гэтым якасцям дрэва шырока выкарыстоўваецца пры асваенні «чужой» прасторы.

Семантычная сувязь беларускага жылля і дрэва ўвасобілася і ў афармленні святочнага інтэр’ера жылля. Так, на Сёмуху галінкамі вярбы («маем») упрыгожвалі сцены жылля ўнутры і звонку. Акрамя вярбы для сімвалічнага азелянення жылля выкарыстоўвалі таксама галінкі бярозы, ліпы, рабіны і клёна[346]. На Панямонні падлогу высцілалі яварам, а ў Заходнім Палессі – клёнам і бярозай[347].

Сімвал Сусветнага дрэва надаваў міфалагічны сэнс будучай пабудове; будаўніцтва хаты становіцца ў адзін шэраг з іншымі падзеямі касмагене-

[345] Топоров В. Н. Древо мировое // Мифы народов мира : энцикл. – Т. I. – С. 404.

[346] Романов Е. Р. Белорусский сборник. – Вып. 8. – С. 203.

[347] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Кобрынскі р-н у 1979 г., Маларыцкі р-н Брэсцкай вобл. у 1981 г., Іўеўскі р-н Гродзенскай вобл. у 1987 г.

зу, і дубліруе асноўную схему тварэння сусвету. Будаўніцтва, такім чынам, разглядалася міфалагічнай свядомасцю як працэс «уздвіжання, вырастання і ў канчатковым выніку злучэння трох вертыкальных сфер, што асабліва актуальна ў сувязі з ідэяй Сусветнага дрэва»[348].

Пабудова Ноўгарада.
Мініяцюра з Радзівілаўскага летапісу

Абрад ахвярапрынашэння звычайна быў звязаны з укладкай першага бервяна. Гэтаму надавалася асаблівая ўвага. Як адзначае М. Я. Нікіфароўскі, «пакуль не пакладзены першы вянец, майстры не павінны прапускаць ніякай стачаніны, асабліва не павінны «встрамляць» у бервяно тапор ці біць па ім абухом»[349].

Звычайна ў першы дзень цесляры кладуць толькі адзін вянец, пасля чаго ідзе «закладачнае» частаванне, падчас якога цесляры прыгаворваюць: «Гаспадарам добрае здароўе, а дому доўга стаяць, пакуль не згніе»[350]. Калі цесляры жадаюць гаспадарам будучага дома зла, то ў такім выпадку закладзіны першага вянца – найбольш спрыяльны момант. М. Я. Нікіфароўскі адзначае: «Удараючы крыжападобна тапаром па бервяну і трымаючы ў розуме задуманую псоту, майстар казаў: “Так! Няхай будиць так”». І тое, што ён задумаў, то абавязкова збудзецца. Але ж калі, хто даведаўся пра такое зладзейства задуманае цесляром, то павінен раскідаць першы вянок: тады ўсе «клянбёны» прападаюць без усялякага следу і ідуць на цесляра. Калі ж цясляр хацеў дому смертнасці, то ён казаў: «Сколько венцов (рядов брёвен), столько нехай (пусть) будет мертвецов!»[351]. Калі ж гаспадар не пачастуе ці не зробіць пачастунак цесляру, то той закладзе дом на галаву гаспадара ці нават на некалькі галоў. Па звестках Д. К. Зяленіна, у Слонімскім павеце

[348] Топоров В. Н. Древо мировое. – С. 398–406.
[349] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 136.
[350] Бломквист Е. Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов // Восточнослав. этногр. сб. – М., 1956. – С. 132.
[351] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 136–137.

не толькі цесляры, але і кожны мог закласці нешта злое, ад чаго пакутаваў гаспадар[352].

У Гродзенскай губерні заўжды пачыналі работу з таго канца, дзе будзе покуць. Пры рубцы двух бярвён цясляр абавязкова каго-небудзь заклінаў ці члена сям'і ці жывёлу. Будаўнікоў заўжды прасілі, каб яны заклялі прусакоў і мышэй. Закляцце можна было перанесці на каго-небудзь іншага, але не пазней заканчэння работы з першымі двума бярвёнамі. У гэты час неабходна было ўбачыць якую-небудзь жывёлу, назваць яе клічку і ўдарыць тапаром па месцы з'яднання двух бярвёнаў – і дом станавіўся вольным ад закляццяў. П. В. Шэйн адзначаў, што «пры закладцы першых двух бярвёнаў здаралася, асабліва з маленькімі жывёламі, што яны нябачнаю сілаю прыцягваліся да месца рубкі, траплялі пад удар тапара, дзе заклён і выконваўся»[353].

Пасля замацавання двух першых вянцоў, гаспадары ставілі стол на месцы будучай покуці, стол накрывалі настольнікам. Сям'я разам з цеслярамі сядалі на вянцы, не размаўлялі некалькі хвілін, потым хрысціліся і прыступалі да застолля. На закладзіны дома сімвалічна запрашалі Івана ды Мар'ю. Магічны характар частавання падкрэсліваўся тым, што ў рытуальным частаванні прымалі ўдзел Іван ды Мар'я. Гэта вельмі цікавы прыклад міфалагічнай рэмінісцэнцыі ў рытуале, калі ўлічваць сюжэт інцэсту паміж братам і сястрой, ператворанымі ў пакаранне ў кветку браткі. Як вядома, сам інцэст у народных уяўленнях звязаны з максімальнай урадлівасцю[354]. Указаннем на тое, што гэта не выпадковае выкарыстанне ў структуры рытуалу будаўніцтва, могуць якраз паслужыць беларускія даныя. Паміж бярвёнамі клалі травы, сабраныя

Пабудова Успенскага сабора ва Уладзіміры.
Мініяцюра з Радзівілаўскага летапісу

[352] Зеленин Д. К. Тотемы-деревья… – С. 173.
[353] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… – Т. 3. – С. 333.
[354] Топоров В. Н. Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифологическом аспекте // Проблемы славянской этнографии. – Л., 1979. – С. 145–146.

напярэдадні Купалля[355], неабходна ўлічваць тое, што менавіта кветкі браткі належаць да ліку вобразаў купальскай абраднасці.

Першаму вянцу дома прыпісвалася глыбокае сімвалічнае значэнне. Першыя вянцы зруба дзеляць усю прастору на жылую і нежылую, асвоеную і неасвоеную. Будаўніцтва жылля ўносіла ідэю арганізацыі як унутранай, так і вонкавай прасторы.

Вянец зруба можа служыць класічным узорам «рамкі», як аднаго з найбольш распаўсюджаных сродкаў абмежавання прасторы. Па меркаванні Т. У. Цыўян, «…чалавек з моманту сваёй самасвядомасці, а менавіта выдзялення з прыроды, імкнуўся ўстанавіць межы і зрабіць бяспечным сваё існаванне ўнутры замкнутай прасторы»[356]. Характэрна, што пры ўкладцы першага вянца семантызуецца перш за ўсё ўказанае супрацьпастаўленне: «Калі пры рубцы першага вянца першая шчэпка паляціць унутр чатырохкутніка, то будзе дастатак у хаце, а калі за межы – то ўбытак». Як піша М. Я. Нікіфароўскі: «усе шчэпкі пры рубцы першага вянца неабходна сабраць у сярэдзіну чатырохкутніка, каб усё, што адбываецца, было вядома толькі ў хаце, а не за межамі яе»[357]. З гэтага фрагмента этнаграфічнага тэксту бачна, што тое, што адбывалася ў доме, надзялялася станоўчым сэнсам, па-за межамі – адмоўным.

Такім чынам, будаўнічая ахвяра ўяўляе сабою архетыпічны сімвал «першаахвяры», з якой быў створаны Сусвет. Па звестках этнографаў, у старажытныя часы ў славян былі і чалавечыя ахвярапрынашэнні пры будаўніцтве жылля. У больш позні час у якасці ахвяры маглі выступаць розныя дробныя жывёлы, свойская птушка, зерне, хлеб, грошы. Этнографы канца XIX ст. тлумачылі ахвярапрынашэнні дому тым, што душа ахвяры станавілася духам-ахоўнікам жылля. На думку Д. К. Зяленіна і В. Эсе, звычай ахвярапрынашэння мае старажытныя карані, калі да дрэва ставіліся як да татэма. Паколькі рубка дрэў для будаўніцтва жылля парушала недатыкальнасць татэма, то дзеля таго каб дрэвы не пакаралі будаўнікоў альбо першых гаспадароў жылля, папярэдне прыносілася ахвяра. Эвалюцыя будаўнічай ахвяры, разгледжаная на беларускім матэрыяле, пацвярджаецца данымі іншых культурных традыцый[358].

---

[355] Тамсама.

[356] Цивьян Т. В. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре. – С. 243.

[357] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 136.

[358] Топоров В. Н. К семантике троичности // Этимология-1977. – М., 1979. – С. 1.

3.5. Трам у рытуале будаўніцтва

Вялікае значэнне ў будаўніцтве меў трам (сволак, маціца), які з'яўляўся асновай канструкцыі верху жылля. З пункту гледжання семіётыкі трам служыў мяжой паміж верхам і нізам, унутраным і вонкавым. Гэта быў кульмінацыйны момант рытуалу будаўніцтва.

У выпадку размяшчэння балак папярок хаты яны падтрымоўваліся знізу галоўнай балкай (папярок хаты) – трамам. Гэта канструкцыя адносіцца да старажытных і вядома цяпер толькі па старых будынках. Трам звычайна выходзіў за межы сцяны і дэкаратыўна аздабляўся. Эвалюцыя дэкору на тарцы трама прасочваецца ад самай простай зрэзкі да складаных крывалінейных профіляў з разьбой[359]. Напрыклад, на Палессі трам на тарцовым фасадзе дэкарыравалі ў выглядзе завітка ці ўступчатага кранштэйна, які выступаў за межы сцяны на 30–40 см. Трэба адзначыць, што сустракаліся перакрыцці па аднаму ці тром папярочным сволакам, бо, па ўяўленнях беларусаў, парная колькасць бэлек, пакладзеных у адным кірунку, прынясе ў дом няшчасце[360].

Пры закладцы трама неабходна было задобрыць цесляроў: «Як势 стануць класці сволак у хаці, то абгортвалі яго хусткамі ці рушнікамі, каб цёпла ў хаце было; калі закладуць сволак на месца, то гаспадар клікаў блізкіх суседзяў ці родзічаў і разам з цеслярамі п'е гарэлку»[361]. Быў зафіксаваны і звычай, калі насцілалі столь у новай хаце, то да бруса (маціцы), прывязвалі каравай хлеба и соль, каб жылося больш сытна[362].

Трам з'яўляўся падвоенай мяжой: паміж верхам і нізам, а таксама паміж унутраным і вонкавым. Гэта надавала яму ролю асноўнага класіфікатара ўнутранай прасторы жылля. Трам, як і печ, мог метанімічна азначаць усю пабудову. Яму прыпісвалася значэнне звязуючага пачатку не толькі ў адносінах да канструкцыі дома, але і ў адносінах да сям'і, што жыла ў гэтай хаце.

Асыпанне трама зернем адносіцца да ліку стандартных рытуальных дзеянняў з агульнай семантыкай багацця і ўрадлівасці. Абвязванне трама хусткамі, футрам з мэтай забяспечыць цяпло ў хаце яшчэ раз паказвае на эквівалентнасць яго дому, адлюстроўвае агульны прынцып эквівалентнасці часткі цэламу ў народных уяўленнях. Пасля ўстаноўкі трама і пасля часта-

[359] Сергачев С. А. Белорусское народное зодчество. – Минск, 1992. – С. 66–67.

[360] Бондарчик В. К., Браим И. Н., Бураковская Н. И. Полесье. Материальная культура. – С. 303.

[361] Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры. – Тарту, 1980. – Вып. 1. – С. 17.

[362] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 138.

вання толькі праз дзень пачыналі дабудоўваць дом. Тое, што закладка трама выдзялялася ў часе і існаваў спецыфічны спосаб аглашэння, дазваляе бачыць у гэтым кульмінацыйны момант рытуалу будаўніцтва.

3.6. Пераход у новае жыллё («уваходзіны», «улазіны»)

У міфалагічнай сістэме ўяўленняў беларусаў новы дом меў супрацьлеглыя, бінарныя характарыстыкі. Ён яшчэ не заняў адпаведнае месца ў станоўчым ці адмоўным радзе ўніверсальнай класіфікацыі, пры дапамозе якой чалавек арыентаваўся ў прасторы. З аднаго боку, новы дом разглядаўся як аб'ект, які яшчэ небяспечны для людзей: ён новы, у ім яшчэ ніхто не спаў. З іншага боку, дом ужо выдзелены з прыроды. Падобная амбівалентнасць успрымання новага жылля характэрна і для іншых народаў[363].

Беларусы. Паштоўка па фотаздымку Яна Булгака. Пачатак ХХ ст.

Нейтралізацыі небяспечнай семантыкі неасвоенага жылля былі прысвечаны спецыяльныя абрады. Перш чым перайсці ў новае жыллё, яго неабходна было выпрабаваць. З гэтай мэтай пускалі пеўня, курыцу альбо кошку і па іх паводзінах меркавалі аб новым доме. Па звестках П. В. Шэйна, «перш чым зайсці ў хату, пускалі пеўня і чакалі, заспявае ці не, калі хутка заспявае, то ў новым доме будуць жыць весела, а калі – не, то наадварот»[364]. Часам у Мінскай губерні разам з пеўнем заносілі дзежку з цестам, якую ставілі на покуці.

У міфалагічным плане засяленне новага дома – гэта аналаг засялення света жывымі істотамі ў такой самай паслядоўнасці: жывёлы – людзі. Некаторыя беларускія даныя дазваляюць суаднесці сам працэс перасялення з сяміэтапнай схемай тварэння Сусвету: у першы дзень пускалі на ноч праз акно пеўня ці курыцу, на другую ноч – гуся ці ката, на трэцюю – парася, на чацвёртую – авечку, на пятую – карову, на шостую – каня. Калі ўсе гэтыя жывёлы пераначавалі добра, то запрашалі святара для асвяшчэння, потым

[363] Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – С. 104.
[364] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… Т. 3.

ужо на сёмую ноч пераходзіла ўся сям'я[365]. Такім чынам, засяленне адбывалася ў парадку ўзрастаючай рытуальнай каштоўнасці: певень (курыца) – кот (кошка) – парася – авечка – карова – конь – чалавек. Як піша даследчык Вяч. Ус. Іванаў, чатыры найбольш каштоўныя элементы ў пазначанай паслядоўнасці (авечка – карова – конь – чалавек) – былі характэрны не толькі для беларускага жылля, але і звязаны з агульнаіндаеўрапейскай традыцыяй[366]. Цікава, што спіс жывёл, якія засяляюцца перш чым заселіцца чалавек, супадае са спісам жывёл, якія выкарыстоўваліся ў якасці будаўнічай ахвяры. Жывёла, якую заганялі ў дом, выконвала ролю рытуальнага двайніка чалавека, таму што паўсюдна было распаўсюджана павер'е, што хто першы заходзіць у новы дом, той першы і памрэ.

Згодна з архіўнымі матэрыяламі, у шэрагу раёнаў Беларусі пры пераходзе ў новае жыллё трэба было памазаць мёдам усе чатыры куты, каб жыццё ў хаце было салодкім[367]. Улазіны звычайна прымяркоўваліся да поўні. У гэты дзень расчынялі цеста ў старым памяшканні, а пяклі хлеб ужо ў новым, прычым дзежку з цестам пераносілі ў новую пабудову, пакрыўшы яе кажухом, вывернутым футрам наверх[368].

У Віцебскай губерні, калі першы раз уваходзілі ў новы («піраходзіны») праз расчыненыя дзверы кідалі клубок нітак, і трымаючыся за нітку, уся сям'я заходзіла па старшынству ў дом. У некаторых месцах гаспадар уваходзіў у дом па нітцы, а калі астатнія па старшынству возьмуцца за нітку, ён уцягвае іх у хату. Часам замест нітак выкарыстоўвалі пояс ці плеценыя аборы[369]. Тое, што ўваходзяць у дом па старшынству, асацыіруецца з уяўленнямі аб смерці: першы, хто ўваходзіць, той першы і выходзіць. З іншага боку, сама прастора жылля атрымоўвае іншае міфалагічнае асмысленне.

Пры перасяленні ў новы дом асаблівая ўвага надавалася перанясенню «долі» папярэдняга, старога жылля ў новае. У першую чаргу пераносіліся такія культурныя сімвалы, як абразы, гаршчок з вуголлем і хлеб. Звычайна першым ішоў гаспадар, які нёс гаршчок з вуголлем. Ён абыходзіў з ім уздоўж сцен, спыняючыся ў кожным куце, і ставіў гаршчок на прыпечак.

---

365 Бобровский П. Материалы для географии и статистики России. Гродненская губерния. – СПб., 1863. – Ч. I. – С. 825; Крачковский Ю. Быт западнорусского селянина. – С. 203.

366 Иванов Вяч. Вс. О последовательности животных в обрядовых фольклорных текстах // Проблемы славянской этнографии. – Л., 1979. – С. 151.

367 АІМЭФ. – Ф. 7. Воп. 1. Спр. 889. Арк. 129.

368 Романов Е. Р. Белорусский сборник. – Вып. 8. – С. 314–315.

369 Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 138.

Запаўненне ўнутранай прасторы новага дома – аналаг запаўнення свету рэчамі пасля яго стварэння. Першымі ўносяцца рэчы, якія маюць найвышэйшы культурны статус: хатні агонь, хлеб, соль, дзяжа з цестам, абразы[370]. Поўны набор рытуальна абавязковых рэчаў уключаў у сябе як культурныя, так і «прыродныя» сімвалы. Да іх ліку адносяцца гняздо ластаўкі ці бусла, часнок, палын, крапіва, асвячоныя галінкі вярбы. Большасць з культурных сімвалаў захоўваліся на покуці, якая асвойвалася першай, прычым усе прадметы ў гэтую частку прыносіў сам гаспадар, бо галава сям'і фактычна выконваў функцыю жраца. Тое, што рабіў жрэц у храме ў агульнаплемянным маштабе, тое рабіў гаспадар у межах сваёй сям'і[371]. Пры гэтым пры перасяленні нельга было нічога пераблытаць. Так, на Віцебшчыне лічылася, што жыццё ў новай хаце складзецца ўдала, калі ў дзень пераходзін рэчы і жывёлы размяшчаліся ў тое месца, будынак, якія прызначаліся першапачаткова для іх, а не, напрыклад, свінні – ў аўчарню, каровы – ў канюшню, сена – ў хату і г. д. «Недагляд, – пісаў М. Я. Нікіфароўскі, – вядзе да страты прадметаў. Напрыклад, калі сена будзе пакладзена ў клець, то і сена будзе мала, і хлеба»[372].

Вобразам долі, якая пераносілася пры перасяленні ў новую хату, магла служыць і ежа: гаспадыня апошні раз затаплівала печ у старой хаце, варыла кашу, заварочвала гаршчок у чысты ручнік, кланялася ў чатыры бакі і казала: «Гаспадар-бацька, з жаною, з малымі дзецьмі, ідзі ў новы зруб, ідзі ў новую хату да старой скаціны, да старых людзей». Пасля гэтага печка гасілася, а гаршчок з кашай пераносіўся ў новую хату, там запальвалі агонь у новай печцы і даварвалі кашу. Звяртае на сябе ўвагу спалучэнне «новы зруб», «новы дом» альбо «новая хата» і «старая скацінушка», «старыя людзі». Яшчэ больш цікавым з'яўляецца даварванне кашы ў новай печцы, гэта арганічна звязана з агульнай семантыкай асваення, ператварэння не зусім гатовага ў гатовае, культурнае.

Гаспадыня ажыўляла таксама другую частку дома – пячны кут і саму печ. Пры разводзенні агня ў новай печцы гаспадыня брала хлебную лапату, рабіла ёю над вусцем печкі знак крыжа і казала: «Госпадзі, памажы ў добры час у новай печкі тапіць». Паўтарала гэта тройчы і ставіла ў печ новы гаршчок на агонь. Калі гаршчок ад агня не трэсне, то печка зроблена добра, а калі дасць трэшчыну, то печку перакладвалі нанова. Першы раз у печы трэба было тапіць толькі дровамі і ні ў якім разе саломаю, нічога ў ёй не

[370] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… – Т. 3. – С. 334–335.
[371] Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – С. 467.
[372] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 141.

варылі, але ж калі перагаралі дровы, саджалі ў печку некалькі хлябоў (прычым няцотную колькасць – цотную колькасць хлябоў дасведчаная гаспадыня ніколі не пасадзіць у печ). У адзін з хлябоў утыкалі неперагарэлы вугольчык. Калі гэты вугольчык, пасля таго як выпекуцца хлябы, будзе перагарэлым і нават ператворыцца ў попел, то гаспадары хаты будуць мець удачу, шчасце, а калі вугаль не перагарыць, то ў гэтую хату лепш і не ўваходзіць жыць. Такім чынам, актуалізуецца ідэя ператварэння незавершанага ў завершанае.

Абавязкова запрашалі дамавіка, пры гэтым гаспадар прыходзіў уначы ў старую хату, кланяўся на ўсе чатыры бакі і запрашаў дамавіка перайсці жыць у новую хату. У новым доме каля печкі альбо на гарышчы яму ставілася частаванне – малако і хлеб. Зафіксавана, што з пераходам у новую хату ў старым доме вымяталі смецце і выкідвалі яго, каб не пакінуць долі ў старой хаце.

Своеасаблівым сімвалам «сваёй», асвоенай прасторы з’яўляўся вобраз хатніка (дамавіка), які апекаваўся жыллём, у якім увасоблена ўяўленне аб лёсе, шчасці, багацці. Менавіта гэтым тлумачацца тыя абставіны, што ў абрадах пераходу ў новы дом такое істотнае месца адводзілася «перасяленню» хатніка. Вобраз хатніка сустракаўся ў некалькіх разнавіднасцях: 1) у выглядзе гаспадара хаты; 2) маленькага дзядка; 3) у выглядзе кудластай сабакі. Падрабязныя апісанні дамавіка даюцца ў этнаграфічных працах П. Дземідовіча[373], М. Я. Нікіфароўскага[374], А. Я. Багдановіча[375] і інш. Беларусы не толькі ўяўлялі сабе дамавіка ў вобразе змяі, але нават і па паходжанні лічылі яго амаль што змяёю. Дамавіка можна бачыць яшчэ ў Вялікі чацвер: для гэтага трэба толькі ў царкве на вячэрнім набажэнстве ўзяць запаленую свечку і ісці з ёю дадому, беражліва ахоўваючы, каб вецер не затушыў яе. А ўжо дома з гэтай свечкай трэба падняцца на гарышча, і там абавязкова будзе ляжаць дамавік у вобразе голага чалавека. Месца жыхарства яго ў доме вызначаецца па-рознаму: на печы, пад печкаю, пад падлогаю, у хлявах і іншых забудовах, дзе размяшчаецца скаціна. Пры апякунстве дамавіка ў доме ўсё ідзе спраўней; у адваротным выпадку ён стараецца шкодзіць гаспадару: уначы б’е посуд, кідае качэргі, нават спрабуе душыць гаспадара, калі той спіць; у доме ўсё не ладзіцца і, галоўным чынам, не вядзецца скаціна.

[373] Демидович П. Из области верований и сказаний белорусов // Этнографическое обозрение. – 1896. – Кн. 28, № 1–3. – С. 118–119.

[374] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 48–53.

[375] Богданович А. Е. Пережитки древнего миросозерцания белорусов. – С. 66–67.

Пераход у новы дом завяршаўся рытуальнай вячэрай на покуці. У аснове такой вячэры былі асноўныя матывы рытуалу: 1) збіранне (членаў сям'і, прадуктаў харчавання, хатняга посуду); 2) прыгатаванне цэлага з асобных кампанентаў (хлеба ці кашы з зерня); 3) раздзел цэлага і размеркаванне паміж удзельнікамі абрада (надзяленне кожнага часткай агульнай долі сям'і, якая перайшла ў новы дом і тым самым змяніла сваю папярэднюю долю). Гаршчок з-пад кашы часта разбівалі і закопвалі на покуці – гэта яшчэ адзін вобраз ахвяры.

Пасля пераходзін адбывалася наваселле, на якое запрашалі сваякоў. Госці абавязкова ішлі ў госці разам з хлебам і соллю. На Беларусі поўным «піраходзінам» у новы дом папярэднічае «асвяшчэнне» яго, дзеля гэтага запрашалі святара – «кыпаніна» ў трэбніку, вяртанне дахаты за як быццам бы забытай нейкай рэччу, аглядка назад са двара, вуліцы – прарочылі дому і сям'і толькі добрае – здароўе, шчасце, багацце[376]. Асаблівае значэнне надавалася першаму наведвальніку хаты, яго прыход сімвалізаваў канец старога і пачатак новага перыяда жыцця. На наступны дзень пасля пераходзін імкнуліся пазваць добразычлівага суседа, пачаставаць яго як мага лепш. Дом лічыўся цалкам асвоеным пасля вяселля ці пахавання.

Такім чынам, жыллё – адзін з сімвалаў культуры, з якім суадносяцца найважнейшыя характарыстыкі жыцця чалавека. Адпаведна міфалагічнай мадэлі любое грамадства імкнецца знаходзіцца на тэрыторыі асвоенай і арганізаванай прасторы. Жыллё з'яўляецца адным з архетыпічных вобразаў у свядомасці чалавека, які дае нам ідэальныя ўяўленні аб Сусвеце і найбольш значных цыклах жыцця. Жыллё стваралася па правілах Сусвету. На працягу ўсяго шляху будаўніцтва чалавек асэнсоўваў і пераўтвараў «чужое» ў «сваё», «нечалавечае» ў «чалавечае», адбывалася асвяшчэнне выдзеленай прасторы. Уводзілася сістэма абмежаванняў пры будаўніцтве жылля. Будаўнічы матэрыял, месца і час падлягалі сімвалічным класіфікацыям. Выкананне ўсіх правілаў будаўніцтва з'ўлялася залогам дабрабыту сям'і ў будучым доме.

[376] Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья… – С. 138.

РАЗДЗЕЛ 4

СЕМІЁТЫКА ДЭКОРУ ТРАДЫЦЫЙНАГА ЖЫЛЛЯ І ЯГО ТРАНСЛЯЦЫЯ Ў СУЧАСНАСЦЬ

4.1. Традыцыйны арнамент як візуальны архетып этнасу

Арнамент з'яўляецца адным са спосабаў захавання і трансляцыі этнакультурнай інфармацыі. Ён злучае ў сабе ўяўленні аб часе і прасторы, будове Сусвету, традыцыях і вераваннях. Арнамент – гэта сімвал, які ўвасабляе светапогляд этнасу і кадзіруе з дапамогай знакаў візуальны архетып. Знакі гэтыя ў залежнасці ад тыпу і характару культурнай традыцыі, да якой яны належаць, могуць мець любую форму, стыль напісання і праяўляецца ў розных відах матэрыяльнай культуры. Сёння арнамент не толькі не страціў сваёй значнасці, але і з'яўляецца адной з этнадыферэнцыруючых прыкмет у працэсе складання культурнай ідэнтычнасці сучаснага соцыуму.

Арнамент ахоплівае ўсе сферы жыцця этнасу, транслюючы ў першую чаргу інфармацыю этнакультурнага парадку. Не ўсе арнаментальныя элементы дайшлі да нашага часу ў першасным выглядзе: адны захавалі ў сабе свае рытуальныя функцыі, іншыя сталі проста дэкаратыўным узорам альбо былі страчаны.

Арнамент утрымоўвае таксама важную для этнасу міфалагічную інфармацыю і з'яўляецца іканічным знакам міфапаэтычнай эпохі. Менавіта таму традыцыйны арнамент з'яўляецца гістарычнай крыніцай для вывучэння старажытных міфалагічных уяўленняў любога этнасу.

Традыцыйны арнамент мае шматлікія функцыі: знакавую, ахоўную, магічную, эстэтычную. Семантыка арнаменту непасрэдна звязана з яго знакавай функцыяй. Але арнамент хутчэй з'яўляецца сімвалам, таму што арнаментальныя матывы больш тлумачаць паняцці, якія яны вызначаюць, чым служаць іх адвольнымі, умоўнымі знакамі.

Сімвалы маюць глыбокую архаічную сутнасць. Элементарна простыя малюнкі знакаў уяўляюць сабою скарочаныя мнеманічныя праграмы тэкстаў і сюжэтаў, якія захаваліся ў вуснай калектыўнай памяці[377]. Сам тэрмін «тэкст» паходзіць ад лац. textus – спляценне, структура, сувязь, тканка… У энцыклапедыі даецца наступнае значэнне тэрміна: «Тэкст – гэта паслядоўнасць сказаў, слоў (у семіётыцы – знакаў), якія пабудаваны

[377] Лотман Ю. М. Символ в системе культуры // Избранные статьи. – Таллинн, 1992. – Т. I. – С. 191–192.

згодна правілам дадзенай мовы, дадзенай знакавай сістэмы і ствараюць паведамленні»[378]. Той факт, што арнамент – гэта тэкст, адзначалі ў сваіх даследаваннях многія гісторыкі, этнографы, мастацтвазнаўцы. У XIX ст. мастацкі крытык В. В. Стасаў пісаў, што «…арнаменты ўсіх народаў сягаюць у глыбокую старажытнасць, …і арнамент ніколі не ўключаў ні адзінай бескарыснай лініі, кожная рыска тут мела сваё значэнне, з'яўлялася словам, фразай, выражэннем вядомых паняццяў, уяўленняў…»[379].

Сімвал, закладзены ў арнаменце, ніколі не належыць да аднаго сінхроннага зрэзу культуры – ён пранізвае гэты зрэз па вертыкалі, ідзе ад мінулага ў будучыню. Памяць сімвала заўжды старажытнейшая за памяць яго несімвалічнага атачэння. Менавіта такія проста акрэсленыя сімвалы і складаюць ядро культуры.

Такім чынам, арнамент у любой форме з'яўляецца адным з найбольш устойлівых элементаў культуры. Сімвалы, якія закладзены ў арнаменце, пераносяць тэксты, сюжэтныя схемы з аднаго пласта культуры ў наступны[380]. Сімвал актыўна карэлюе з культурным кантэкстам, трансфармуецца пад яго ўплывам і сам яго трансфармуе.

Арнамент («ornamentum» [orno]) у перакладзе з лацінскага мае два значэнні: 1) адзенне, нарад, каштоўнасці; 2) упрыгажэнне, гонар; слава «mens», mentis – розум; mensis – месяц; mensus – мераць, вымяраць[381].

У літаратурных крыніцах часам змешваюцца паняцці «арнамент» і «дэкор», што не дае зразумець сутнасць і функцыі арнаменту. Негледзячы на тое, што гэтыя тэрміны звязаны, яны не з'яўляюцца сінонімамі. Акрэсліць першапачатковы сэнс можна звярнуўшыся да першакрыніц.

Ісідор Севільскі ў VII ст. н. э. пісаў, што грэкі прыраўноўвалі слова «космас» да лацінскага слова «арнамент», таму што прыгажосць арнаменту, па іх меркаванні, выяўлялася ў рухах нябесных свяцілаў[382]. Марк Вітрувій пісаў, што «калі мы што-небудзь упрыгожваем арнаментам, мы павінны рабіць гэта ў адпаведнасці з добрымі манерамі» (decorum)[383].

---

378 Советский энциклопедический словарь. – М., 1983. – С. 1308.

379 Стасов В. В. Русский народный орнамент. – СПб., 1871. – Вып. I. Шитье, ткани, кружева. – С. XVI.

380 Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. – М., 1983. – С. 227–284; Яго ж. К происхождению некоторых поэтических символов: палеолитическая эпоха // Ранние формы искусства. – М., 1972. – С. 77–103.

381 Латинский язык. – М., 1969. – С. 357, 361.

382 Исидор Севильский. Этимология, или Начала. Книги 1–3. Семь свободных искусств. – СПб., 2006. – 352 с.

383 Витрувий М. Десять книг об архитектуре. – М., 2006. – Т. 1. – С. 20–28.

Альберці Леон Баціста ў «Дзесяці кнігах аб дойлідстве» (XV ст.) звязваў арнамент з паняццем прыгажосці і гарманічнай прапорцыі[384]. Оўэн Джонс у «Граматыцы арнаменту» разглядае яго як універсальную катэгорыю візуальнай мовы. Ён прапануе тэорыю пабудовы арнаменту на аснове геаметрычных фігур[385]. У сваёй працы «Арнамент дзікіх плямёнаў» аўтар спыняецца на ролі геаметрыі ў арнаменце і піша, што эфект арнаменту заключаецца ў паўтарэнні некалькіх простых элементаў. Аўтар лічыць арнамент адлюстраваннем мікра- і макракосмасу ў матэрыяльным свеце.

Такім чынам, арнамент – узор заснаваны на паўторы і чаргаванні элементаў, з якіх ён складаецца; прызначаецца для ўпрыгожвання розных прадметаў (прылад побыту, працы і зброі, тэкстыльных вырабаў, мэблі, кніг і інш.), архітэктурных збудаванняў і помнікаў драўлянага дойлідства і да т. п.

Чурынга. Палеаліт. Костка. Стаянка ля в. Юравічы, Калінкавіцкі р-н Гомельскай вобл.
Раскопкі У. Дз. Будзько. Нацыянальны гістарычны музей Рэспублікі Беларусь

На тэрыторыі Беларусі найбольш раннія формы арнаменту выяўлены на рэчах эпохі верхняга палеаліту. Найбольш прымітыўныя ўзоры зафіксаваны на вырабах з косці і рогу. Яны складаліся з тонкіх, хаатычна пракрэсленых рысак. Да гэтага часу адносяцца і больш складаныя арнаменты. Так, на неалітычнай стаянцы Елісеевічы каля Бранска беларускім археолагам К. М. Палікарповічам знойдзены пласціны з біўняў мамантa. Амаль усе яны былі пакрыты геаметрычным арнаментам: гарызантальнымі і вертыкальнымі лініямі, зігзагамі, чатырох- і шасцікутнікамі. Адна са знаходак мела складаны арнамент – двайныя паўкругі, якія нагадвалі стрэхі тагачаснага жылля. На думку М. М. Чарняўскага, магчыма старажытны чалавек хацеў на

[384] Альберти Леон Батиста. Десять книг о зодчестве в двух томах. – М., 1937. – Т. 2. – С. 25–63.
[385] Аронов В. Р. Оуэн Джонс и «Грамматика орнамента» // Вестник МГХПА. – 2017. – № 1. – С. 31–43.

Пасудзіна гліняная.
Канец III – пачатак II тыс. да н. э.
Паселішча Асавец-ІІ, Бешанковіцкі р-н Віцебскай вобл. Раскопкі М. М. Чарняўскага. Нацыянальны гістарычны музей Рэспублікі Беларусь

Статуэтка качачкі. Неаліт. Рог.
Паселішча Асавец-ІІ, Бешанковіцкі р-н Віцебскай вобл. Раскопкі М. М. Чарняўскага. Нацыянальны гістарычны музей Рэспублікі Беларусь

кавалку біўня акрэсліць план свайго паселішча[386]. Падобныя вырабы былі знойдзены таксама ў в. Юравічы Калінкавіцкага раёна Гомельскай вобласці Іншы характар арнаментаў – на вырабах з юдзінаўскай палеалітычнай стаянкі. Тут стрыжні з мамантавых біўняў аздабляліся рамбічнымі ўзорамі (археолагі К. М. Палікарповіч і У. Д. Будзько).

У эпоху неаліту сустракаецца значна больш арнаментаў. Гліняны посуд пачаў пакрывацца разнастайнымі ўзорамі (наколы, рэдкія гарызантальныя палосы, насечкі, касыя і рамбічныя кампазіцыі). Арнаменты пазнейшага часу больш складаныя і разнастайныя: з'яўляюцца зігзагі, хвалістыя лініі, ромбы, дугі, кругі, елачкі і г. д. На гаршках бронзавага веку элементамі арнаменту часцей былі гарызантальныя лініі і трохкутныя кампазіцыі.

Згодна з даследаваннямі М. М. Чарняўскага, некаторыя элементы арнаменту можна расшыфраваць. Так, з распаўсюджваннем у канцы неаліту земляробчых і жывёлагадоўчых культаў звязана з'яўленне такіх элементаў, як круг, ромб, ромб з кручкамі, крыжападобныя фігуры, – гэтыя знакі сімвалізавалі сонца і іншыя нябесныя свяцілы, жыццёвую сілу, вечнасць прыроды і г. д.[387]

У перыяд неаліту на керамічным посудзе, касцяных вырабах акрамя геаметрычнага арнаменту сустракаюцца таксама арнітаморфныя і зааморф-

[386] Чарняўскі М. М. Пры вытоках арнаменту // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. – 1971. – № 2. – С. 19–21.

[387] Тамсама.

Статуэтка. Змейка. Неаліт. Рог. Паселішча Асавец-ІІ, Бешанковіцкі р-н Віцебскай вобл.Раскопкі М. М Чарняўскага. Нацыянальны гістарычны музей Рэспублікі Беларусь

ныя выявы. Так, на абломку гаршка з неалітычнага паселішча Крывіна ля в. Галоўск Сенненскага раёна (раскопкі К. М. Палікарповіча) размяшчаецца схематычны малюнак птушкі, хутчэй за ўсё, дзікай качкі. Знойдзены выявы птушак і на іншых старажытных стаянках. Вядома таксама выява качкі на абломках неалітычных гаршкоў са стаянак каля в. Юравічы Калінкавіцкага раёна Гомельскай вобласці, в. Асавец Бешанковіцкага раёна Віцебскай вобласці

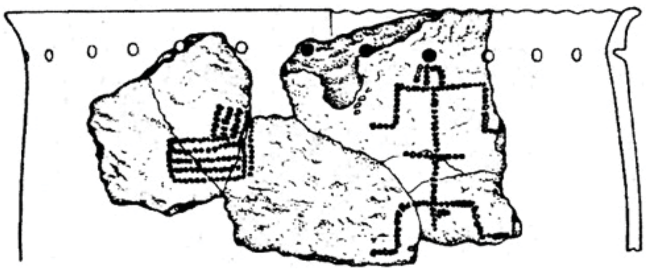
Фрагмент косці з гравіраванай выявай чалавека. Неаліт. З паселішча Азёрнае, Любанскі р-н Мінскай вобл.

Неабходна адзначыць, што пераважная большасць вядомых у старажытнасці арнітаморфных малюнкаў прысвечана вадаплаўным птушкам. На думку Вяч. Ус. Іванава і У. М. Тапарова, птушкі выступаюць як асаблівыя міфапаэтычныя класіфікатары і сімвалы боскай сутнасці, верху, неба, сонца, перуна, ветру, росту, жыцця, урадлівасці, багацця[388]. Б. А. Рыбакоў сцвярджаў, што качка з'яўляецца сімвалам салярнага культу, але не тлумачыць значэння птушкі, што часта выкарыстоўвалася ў дэкоры[389]. Выкарыстанне выявы качкі насіла глыбокі касмалагічны, міфалагічны і культавы сэнс. Вобраз качкі звязаны з абуджэннем і адраджэннем прыроды. Вобраз вадаплаўнай птушкі – адзін з найбольш устойлівых вобразаў у мадэлі светапогляду старажытнага насельніцтва. З пабудовай міфалагічнай карціны свету качцы адводзіцца роля стваральніка Сусвету.

Каля в. Асавец Бешанковіцкага раёна Віцебскай вобласці знойдзены посуд з гравіроўкай са стылізаванымі выявамі не толькі птушак, але і змей, фігурка вужакі, фігурка аленя. На змейку нанесены арнамент у выглядзе елачкі (паселішча Асавец-ІІ, раскопкі М. М. Чарняўскага, знаходзіцца ў Нацыянальным гістарычным

[388] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Птицы // Мифы народов мира : энцикл. – Т. I. – С. 389–406.

[389] Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – С. 236.



Выяўленчая кампазіцыя на неалітычным гаршку. Знойдзена ля в. Юравічы, Калінкавіцкі р-н Гомельскай вобл.

музеі Рэспублікі Беларусь).

Першыя антрапаморфныя выявы былі зафіксаваны яшчэ ў эпоху палеаліту. Даследчыкі палеалітычных культур адзначаюць, што жаночыя статуэткі часта знаходзілі ўнутры жылля ў ямках каля вогнішча (пад косткамі жывёлы або каменем) ці каля развала печы[390], што ўказвае на сувязь жаночага вобраза з хатнім агнём і жыллём, родам і яго дастаткам.

Трэба адзначыць, што ўжо ў каменным веку на тэрыторыі Беларусі існавала антрапаморфная графіка. У перыяд бронзавага і жалезнага вякоў такія малюнкі сустракаюцца дастаткова рэдка. Напрыклад, да ранняга жалезнага веку адносяцца стылізаваныя пад арнамент графічныя жаночыя выявы на кераміцы з гарадзішча каля в. Івань Слуцкага раёна Мінскай вобласці Гэтыя жаночыя выявы выразна геаметрызаваныя, на аскепку адной з пасудзін яны ўтвараюць паласу суцэльнага арнаменту.

На тэрыторыі Беларусі вядомы таксама неалітычныя графічныя выявы чалавека. Гэта выява на косці з помнікаў на воз. Вячэра (Любанскі раён Мінскай вобласці), а таксама выявы на кераміцы са стаянкі каля вёсак Юравічы (Калінкавіцкі раён Гомельскай вобласці) і Асавец (Бешанковіцкі раён Віцебскай вобласці). Вельмі цікавая знаходка знойдзена У. Ф. Ісаенкам на неалітычным паселішчы Ліцвін каля в. Юравічы. На чарапках гаршка зафіксавана складаная кампазіцыя: з правага боку знаходзіцца чалавечая фігура, акрэсленая некалькімі лініямі – рукі, ногі, корпус, галава, і з дапамогаю некалькіх ліній наколаў паказана птушка. На знаходцы, на думку археолагаў, раскрыты нейкі міфалагічны сюжэт, які, пэўна, перадаваўся з пакалення ў пакаленне.

Такім чынам, пры вывучэнні архаічных арнаментаў, якімі ўпрыгожаны знаходкі з паселішчаў неаліту і бронзавага веку на тэрыторыі Беларусі, можна заўважыць, што шмат у чым яны пераклікаюцца з арнаментамі сучаснымі. Сярод гэтых арнаментаў сустракаліся геаметрычныя, антрапа-

[390] Формозов А. А. Памятники первобытного искусства на территории СССР. – М., 1980. – С. 72.

морфныя, арнітаморфныя выявы. Знаходкі розных прадметаў з архаічным арнаментам і малюнкамі сведчаць пра тое, што культура беларускага народа сягае каранямі ў глыбіню тысячагоддзяў, а некаторыя яе элементы былі сфарміраваны яшчэ ў асяроддзі плямёнаў каменнага веку[391].

4.2. Знакавая класіфікацыя традыцыйнага арнаменту

Арнамент можна ідэнтыфікаваць, як адну з іерархічных тэкставых структур гіпертэксту культуры. У розныя перыяды свайго існавання і ў залежнасці ад культуры, да якой ён належаў, арнамент уяўляў сабой сукупнасць знакаў-сімвалаў, даступных для разумення пасвячоных.

Менавіта дзякуючы сімвалізацыі канкрэтных элементаў, знакаў, якія адлюстроўваюць рэчаіснасць, арнамент ўводзіцца ў семіятычную сістэму культуры. Па Ю. М. Лотману навакольная рэчаіснасць – гэта своеасаблівы «тэкст», а асноўная задача культуры – прачытаць і зразумець яго сэнс[392].

Гэта выказванне, безумоўна, адносіцца як да архітэктурнага дэкору беларускага жылля, так і да арнаменту традыцыйных тканін, якія мелі магічна-рытуальнае прызначэнне. Акрамя ахоўнай функцыі, арнамент адлюстроўваў мадэль стварэння Сусвету ў архаічнай свядомасці чалавека.

Але арнамент не быў поўным уяўленнем мадэлі Сусвету этнасу. Па меркаванні У. М. Тапарова, гэта было «скарочанае і спрошчанае адлюстраванне ўсёй сумы ўяўленняў аб свеце ўнутры дадзенай традыцыі, узятых у іх сістэмным і аперацыйным аспектах»[393].

А. Шпенглер лічыў, што для пазнання свету чалавек павінен валодаць ведамі так званай «культурнай мовы»[394]. Кантэнт любой асобна ўзятай культуры ўяўляе сабой нешта падобнае кадзіраванаму пры дапамозе тых ці іншых канвенцыянальных знакаў тэксту, а культура сама па сабе з’яўляецца нічым іншым як свайго роду гіпертэкстам.

Семіятычны метад пазнання дазваляе класіфікаваць традыцыйны арнамент па яго асноўных элементах – знаках ці сімвалах.

Асновай класіфікацыі традыцыйных арнаментаў выступае тып знакавых сістэм. Гэты тып можна вызначыць зыходзячы з прынцыпу Парыж-

[391] Чарняўскі М. М. Пры вытоках арнаменту. – С. 19–21.
[392] Лотман Ю. М. Структура художественного текста // Об искусстве. – СПб., 1998. – С. 19–25.
[393] Топоров В. Н. Модель мира // Мифы народов мира. – Т. 2. – С. 161.
[394] Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. – Минск, 1998. – Т. 1: Образ и действительность. – С. 93.

Фрагмент фартуха. 1910-я гг. Хоцімскі р-н Магілёўскай вобл. БДМНАП. Фота аўтара

Ручнік з в. Кукавічы, Капыльскі р-н Мінскай вобл. Канец XIX ст. БДМНАП. Фота аўтара

скай семіятычнай школы, які найбольш выразна выяўлены А Грэймасам: паміж знакам і прадметам прысутнічае непарыўная сувязь[395]. Гэта сувязь дазваляе інтэрпрэтаваць сэнс зместу арнаменту, які належыць да пэўнага тыпу ў класіфікацыі. Тыпы арнаментальнай кампазіцыі наступныя: геаметрычны, зааморфны, раслінны, сінтэтычны – антрапаморфна-зааморфны, рэлігійны.

Першая група ў гэтай тыпалогіі – універсальныя геаметрычныя сімвалы, якія з'яўляюцца асноватворнымі на працягу ўсёй гісторыі сусветнай арнаментыкі. Гэта круг, крыж і квадрат і іх розныя мадыфікацыі, а таксама кропкі, прамыя, ламаныя, зігзагападобныя лініі і г. д. У гэтых знаках канцэнтруецца базавы светапогляд старажытнага чалавека, а геаметрычная форма з'яўляецца першаэлементам, найбольш элементарнай праявай архетыпу[396].

Ствараючы значную колькасць універсальных знакаў і сімвалаў, геаметрычныя формы выступаюць ужо як сімвалічныя коды знешняга свету, уплываюць на структуры псіхікі чалавека і мадэлююць новую сэнсавую рэальнасць. Арнамент, з'яўляючыся па сутнасці сімвалам, які кадзіруе базісныя асновы светапогляду этнасу, выступае як асноўны элемент трансляцыі этнакультурнай інфармацыі.

[395] Гилевич Е. В. Орнамент как семиотическая структура для современного мира // Знание. Понимание. Умение. – М., 2011. – № 2. – С. 80.

[396] Топоров В. Н. Геометрические символы // Мифы народов мира. – Т. 1. – С. 272–273.

Аналіз арнаментыкі архітэктурнага дэкору і арнаменту традыцыйных тканін паказаў, што найбольш ўжываліся наступныя геаметрычныя элементы. Вертыкальная лінія – самы просты сімвал, лінія, якая не мае ні пачатку, ні канца, асноўны элемент стварэння Сусвету, элемент Сусветнага дрэва. Гарызантальная лінія – найстаражытнейшы знак гарызонту, водна-зямной паверхні. У катэгорыі культурных кодаў – гэта знак парадку і мяжы, ён структуруе прастору ў якой жыве чалавек. Гарызантальная лінія стварае гармонію і мяжу паміж чалавекам і прасторай. Выконваючы найпростую функцыю ўпарадкавання, гарызантальная лінія набывае сімвалічнае значэнне знака ўрадлівасці і дастатку[397]. Гарызантальная паласа – гэта адбітак старажытнай дзейнасці чалавека – паласа ўспаханай глебы. Гарызантальная лінія – гэта спосаб рытуальна-магічнай маркіроўкі тканіны. Паласаты арнамент дамінуе ў тканінах і традыцыйным касцюме Заходняга Палесся[398].

Фрагмент фартуха з в. Крамок, Драгічынскі р-н Брэсцкай вобл. БДМНАП. Фота аўтара

Фартух з в. Лукава, Маларыцкі р-н Брэсцкай вобл.
1930-я гг. БДМНАП. Фота аўтара

Адзін з асноўных элементаў геаметрычнага арнаменту – ромб, ад простай да складанай формы. Складаныя па кампазіцыі ромба-геаметрычныя арнаменты з уключэннем крыжападобных элементаў характэрны для традыцыйных тканін Усходняга Палесся,

[397] Pastoureau M. Diabelska materia: historia paskow i tkanin w paski. – Warszawa, 2004. – S. 123–124.

[398] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Столінскі р-н Брэсцкай вобл. (1979 г.); Кобрынскі р-н Брэсцкай вобл. (1979 г.); Пружанскі р-н Брэсцкай вобл. (1980 г.).

Пасожжа і Падняпроўя[399]. Асаблівасцю архітэктурнага разьбянога дэкору дадзенага рэгіёну таксама з'яўляюцца ромбы розных канфігурацый. Гэта адрознівае разьбу Усходняга Палесся ад рытмічна-лінейнага дэкору з салярнымі матывамі на шчытах хат Цэнтральнага і Заходняга Палесся альбо сціплага дэкору на аснове колерава-плоскасных вырашэнняў (шалёўка, расфарбоўка сцен) у народнай архітэктуры Панямоння[400].

Фрагмент наміткі. 1900 г. Маларыцкі р-н Брэсцкай вобл. БДМНАП. Фота аўтара

На тканінах Усходняга Палесся шырока выкарыстоўваліся ромбы з разнастайнымі разгалінаваннямі – «прамяністыя», ці «кучаравыя» ромбы, «ромбы з кручкамі»[401]. Аналагічны дэкор у выглядзе драўлянага ромба-стралы ўжываўся пры аздабленні акна і вугла жылля. Гэты знак на аконных ліштвах сустракаецца не толькі на Гомельшчыне, але і па ўсёй Цэнтральнай і Усходняй Беларусі. Але з усёй Беларусі толькі тут шырока распаўсюджаны варыянты ромба-стралы ў выглядзе прарастаючых з цэнтра ў абодва бакі вастрыёў-пік са шматлікімі раслiннымі адгалінаваннямі[402].

На ручніках Падняпроўя сустракаюцца так званыя ліўнёвыя кампазіцыі – вертыкальныя ланцугі з рамбічных фігур[403]. Адным з найбольш пашыраных відаў упрыгажэнняў сярэдняй зоны вуглоў на дамах Гомеля з'яўляецца вертыкальная контурная хвалістая лінія з авалаў ці квадратаў, прыбітая на лапатку вугла. Складаны рамбічны арнамент характэрны таксама для тканін Паазер'я.

Крыж у геаметрычным арнаменце беларусаў прадстаўлены ў двух відах: касы і прамы роўнаканечны. Калі першы мае ў арнаментальных кампазіцыях

[399] Лобачевская О. А. Белорусский народный текстиль: художественные основы, взаимосвязи, новации. – Минск, 2013. – С. 111.

[400] Локотко А. И. Белорусское народное зодчество: середина XIX–XX вв. – Минск, 1991. – С. 189.

[401] Лабачэўская В. А. Повязь часоў – беларускі ручнік. – Мінск, 2002. – С. 96, 103, 123.

[402] Малікаў Я. Р. Традыцыі разьбянога дэкору ў народнай архітэктуры паўднёва-ўсходняй Беларусі: канец XIX – першая палова XX ст. – Мінск, 2016. – С. 60.

[403] Лабачэўская В. А. Повязь часоў – беларускі ручнік. – С. 15.

самастойнае значэнне, то другі часцей за ўсё з'яўляецца фонавым элементам у рамбічным арнаменце. У большасці выпадкаў ён мае выгляд чатырох маленькіх роўнавялікіх ромбаў, злучаных вакол цэнтральнага ромба вялікага памеру. Гэты арнамент дамінуе ў арнаментацыі жаночых і мужчынскіх кашуль Магілёўскага і Быхаўскага раёнаў, на ручніках Віцебшчыны. Як паказаў аналіз матэрыялаў этнаграфічных экспедыцый, крыж таксама шырока ўжываўся ў архітэктурным дэкоры традыцыйнага жылля. Ён быў зафіксаваны як на шчытах дамоў ва Ўсходнім Палессі (в. Сямурадцы, Жыткавіцкі раён Гомельскай вобласці), так на франтонах Панямоння (в. Прудцы, Шчучынскі раён, в. Чаплічы, Лідскі раён Гродзенскай вобласці), на ліштвах Цэнтральнай Беларусі (в. Кастрыца, Слуцкі раён Мінскай вобласці)[404] і інш.

Ручнік з в. Калодезская, Касцюковіцкі р-н Магілёўскай вобл. БДМНАП.
Фота А. Крыштаповіча

Квадрат – адзін з распаўсюджаных міфапаэтычных сімвалаў. Галоўная ідэя квадрата як міфалагічнага знака заключаецца ў размежаванні ўнутранай і вонкавай прасторы. Квадрат у міфалагічных тэкстах сумяшчае ў сабе класіфікацыйную сістэму супрацьпастаўленняў, якія апісваюць Сусвет (верх – ніз, правы – левы) ці асноўных элементаў свету (агонь – вада – зямля – паветра). Квадрат служыў мадэллю шматлікіх храмавых збудаванняў (царква, зікурат, піраміда, па-

Выява вужоў на ліштвах, в. Чаплічы, Лідскі р-н Гродзенскай вобл.

[404] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Шчучынскі і Лідскі р-ны Гродзенскай вобл. у 1984 г., Слуцкі р-н Мінскай вобл. у 1981 г.

Выява цмока на ліштвах, г. Баранавічы Брэсцкай вобл. Фота А. Гізуна

гада і інш.), якія, у сваю чаргу, разглядаліся як вобраз Сусвету[405].

Трохкутнік сустракаецца ў двух разнавіднасцях: трохкутнік, звернуты вяршыняй уверх, які увасабляе «макракосм», і звернуты вяршыняй уніз, што абазначае «мікракосм». У асобных выпадках трохкутнікі вяршыняй уверх над гарызантальнай лініяй азначаюць пачатак світанку.

Ручнік. Канец XIX – пачатак XX ст. Браслаўскі р-н Віцебскай вобл. Музей старажытнабеларускай культуры НАН Беларусі

Зігзаг – найпрасцейшы і найстаражытнейшы арнамент, характэрны для многіх народаў, адзін з першых досведаў спасціжэння людзьмі рытмічна упарадкаваных працэсаў і з'яў прыроды. Зігзаг атаясамліваецца таксама з дрэвам жыцця; чым ён больш разгалінаваны, тым больш у ім жыцця. Знак мае шырокае распаўсюджанне на карнізах вокнаў.

Менш распаўсюджанымі матывамі з'яўляюцца арнамент «елачка» (гарызантальная « « «) і касыя рыскі (/////////), якія сустракаюцца на ачэллі ліштваў. На думку даследчыкаў, значэнне гэтых узораў у першабытным мастацтве магло азначаць выяву каня, дзе кожныя дзве рысачкі знака сімвалізуюць жывёлу. «Касы штрых, – адзначае У. І. Рагачоў, – цалкам можа адлюстроўваць "нябесную вільгаць", струмені дажджу, якія арашаюць пасевы»[406].

Наступная група – зааморфныя сімвалы. Гэта група адлюстроўвае ўплыў і ролю жывёл у жыцці старажытнага чалавека. Схематычныя і дэкаратыўныя выявы каня, змяі, пеўня,

[405] Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. – М., 1974. – С. 288–302.

[406] Рогачев В. И. Семантика знаков декоративно-прикладного искусства (на примере орнамента эрзи и мокши). – Саранск, 2005. – С. 10, 53, 80.

іншых жывёл нясуць пэўную сэнсавую нагрузку, якая ўлічвае сімвалічнае значэнне жывёлы ў міфалагічных тэкстах. Зааморфны арнамент складаецца са стылізаваных фігур ці частак фігур рэальных і фантастычных жывёл (Капыльскі, Клецкі, Нясвіжскі раёны. Сустракаецца ў Баранавіцкім, Дзятлаўскім, Івацэвіцкім раёнах і інш.). Часам такія арнаменты называюць «звярыным стылем».

З'яўленне раслінных знакаў у традыцыйным арнаменце сведчыць аб узрастанні ролі культуры земляробства ў жыцці чалавека. Раслінны арнамент і яго разнастайныя варыяцыі атрымліваюць шырокае развіццё ва ўсіх культурах. Раслінны арнамент складаецца са стылізаваных лісця, кветак, пладоў, галінак (паўднёвыя раёны Беларусі). Базавым сімвалам у такім арнаменце з'яўляецца матыў Дрэва жыцця, які сімвалізаваў структуру Сусвету ў мысленні старажытнага чалавека.

Ручнікі з выявай Дрэва жыцця сустракаюцца ў Верхнядзвінскім, Браслаўскім, Шаркаўшчынскім, Мёрскім раёнах Віцебскай вобласці[407]. Усе яны маюць складаныя кампазіцыі з выявай дрэва і птушак. Такія кампазіцыі адносяцца да архаічнага тыпу сюжэтнай вышыўкі. Выява дрэва жыцця адлюстроўвае старажытныя касмаганічныя ўяўленні чалавека аб структуры свету, іерархічных суадносін яго частак – зямнога, нябеснага, падземнага свету. У верхняй частцы кампазіцыі ручніка з Браслаўскага раёна Віцебскай вобласці размешчана выява птушак – прадстаўнікоў нябеснага свету. Вертыкальнай воссю кампазіцыі з'яўляецца выява ствала дрэва. Ад яго ў абодва бакі адыходзяць веткі, кветкі. Характэрнымі для такой вышыўкі з'яўляюцца стылізаваныя кветкі ў выглядзе васьміпялёсткавых разетак.

Дрэва жыцця – адзін з варыянтаў вобраза Сусветнага дрэва. Гэты вобраз выяўлены або рэканструяваны на падставе міфалагічных уяўленняў, зафіксаваных у помніках выяўленчага мастацтва, у тым ліку і ў арнаменце. Яно з'яўляецца дамінантай, якая вызначае арганізацыю Сусвету. Пры дапамозе Сусветнага дрэва выяўляюцца асноўныя зоны Сусвету – верхняя (неба), сярэдняя (зямля), ніжняя (падземнае царства); мінулае – сапраўднае – будучае (дзень – ноч, спрыяльны – неспрыяльны час году), у генеалагічным аспекце: продкі – цяперашняе пакаленне – нашчадкі; прычына і следства: спрыяльнае, нейтральнае, неспрыяльнае. У той жа час самыя раннія знакавыя сістэмы, якія ўзыходзяць да верхняга палеаліту (наскальны жывапіс і г. д.), не выяўляюць выразных слядоў супрацьпастаўлення, а сам вобраз

[407] Лабачэўская В. А. Повязь часоў – беларускі ручнік. – С. 144–145.

Сусветнага дрэва у гэтых сістэмах адсутнічае[408]. Асаблівая роля Сусветнага дрэва для міфапаэтычнай эпохі вызначаецца, у прыватнасці, тым, што яно выступае пасрэднікам паміж Сусветам (макракосмам) і чалавекам (мікракосмам) і з'яўляецца месцам іх перасячэння.

Працэс культурнай самаідэнтыфікацыі прыводзіць да з'яўлення антрапаморфных знакаў. Антрапаморфны арнамент у якасці матываў выкарыстоўвае мужчынскія і жаночыя стылізаваныя фігуры ці часткі твару і цела чалавека. Такія сюжэтныя антрапаморфныя выявы сустракаюцца на тканінах Паазер'я[409], а таксама падчас экспедыцый былі зафіксаваны ў архітэктурным дэкоры ліштваў у шэрагу вёсак Баранавіцкага раёна Брэсцкай вобласці[410].

Ідэя аховы жылля, прадметаў побыту пры дапамозе разнастайных магічных выяў узнікла ў старажытныя часы. Па ўяўленнях старажытных славян, анімістычная паўсямеснасць рассеянага ў прыродзе зла была паўсюль, і сам чалавек не мог супрацьстаяць яму. Таму ён абараняў сябе пры дапамозе ахоўнай сімволікі, якая наносілася ў першую чаргу на элементы жылля і адзення.

Неабходна звярнуць увагу, што і ў архітэктуры, і ў адзенні быў праведзены паслядоўна адзін і той жа прынцып размяшчэння заклінацельнага арнаменту: арнаментаваліся ўсе праёмы, адтуліны, праз якія розныя «злыдні» маглі пранікнуць да чалавека. Як адзначаў Б. А. Рыбакоў, «сума падобных абярэгаў пастаянна прысутнічала на ўсіх уразлівых частках жылля і ператварала кожную "хароміну" ў недаступнае для "наўяў" прыстанішча ўсёй сям'і»[411].

Такім чынам, усе асноўныя канструкцыйныя элементы жылля і адзення былі аздоблены ахоўнымі знакамі. Арнаментыка архітэктурнай разьбы і арнамент традыцыйных тканін можна разглядаць як адну з іерархічных тэкставых структур гіпертэксту культуры. У розныя перыяды свайго існавання ён уяўляў сабой сукупнасць знакаў-сімвалаў. Дзякуючы сімвалізацыі канкрэтных элементаў, знакаў, арнамент уводзіцца ў семіятычную сістэму культуры. Асновай класіфікацыі традыцыйных арнаментаў выступае тып знакавых сістэм. Гэты тып можна вызначыць зыходзячы з прынцыпу Парыжскай семіятычнай школы: сувязь паміж знакам і прадметам, якая дае магчымасць інтэрпрэтаваць сэнс зместу арнаменту.

[408] Топоров В. Н. Древо Мировое // Мифы народов мира. – С. 398–406.
[409] Лабачэўская В. А. Повязь часоў – беларускі ручнік. – С. 135.
[410] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Баранавіцкі р-н Брэсцкай вобл. у 1982 г.
[411] Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – С. 465.

4.3. Семіётыка архітэктурных элементаў дэкору жылля

На тэрыторыі Беларусі архітэктурная разьба пашырана з XII ст., сустракаецца ў драўляным дойлідстве Мінска, Віцебска, Полацка і іншых гарадоў. Ужывалі найпрасцейшыя віды разьбы: засечкі на вушаках дзвярэй, кансолях і г. д. Дэкаратыўныя элементы ў традыцыйным дойлідстве пачалі прымяняць прыкладна з XIX ст. Да гэтага хаты ў большасці былі курнымі[412], адсутнічалі элементы ўпрыгожвання акон і сцен.

Але нават у канцы XIX ст. архітэктурны дэкор на тэрыторыі Беларусі сустракаўся даволі рэдка, як піша А. Харузін, «…с наружной стороны окна решительно ничем не украшены и лишь в редких случаях, преимущественно на востоке края, можно встретить приделанный к раме наличник с резными украшениями»[413].

Хата з в. Варашылкі, Мядзельскі р-н Мінскай вобл. Пачатак XX ст. БДМНАП. Фота аўтара

Архітэктурны дэкор традыцыйнага жылля выконваўся з дрэва. Ён залежаў ад заможнасці сям'і ці майстэрства гаспадара. Асноўнымі дэкаратыўнымі элементамі беларускай сялянскай хаты былі вільчык, шчыты, ліштвы, карнізы, вуглы, падстрэшнікі, дзверы, ганкі, брамы.

Дэкаратыўнае аздабленне традыцыйнага жылля было вельмі разнастайным. У кожным з рэгіёнаў у дэкоры заўжды вылучаўся адзін элемент – акно, дзверы ці франтон. На Падняпроўі і Усходнім Палессі была пашырана дэкаратыўная разьба карнізаў, ліштваў і аканіц, брам сядзібы, ганкаў жылля. На Паазер'і, Панямонні, у Цэнтральнай Беларусі перавагу аддавалі ўпрыгожванню галоўнага фасада жылля (карніз, ліштвы, франтон, вуглы зруба)[414]. Вялікая ўвага надавалася

[412] Без-Корнилович М. Исторические сведения о примечательных местах в Белоруссии с присовокуплением и других сведений к ней же относящихся. – СПб., 1855. – С. 244.

[413] Гл.: Харузин А. Славянское жилище в Северо-Западном крае.

[414] Сергачев С. А. Белорусское народное зодчество. – С. 40.

Вільчык. Франтон з в. Агароднікі, Слуцкі р-н Мінскай вобл. Пачатак XX ст. Фота аўтара

Вільчык. Франтон з в. Садавічы, Капыльскі р-н Мінскай вобл. Пачатак XX ст. Фота аўтара

франтону ў Заходнім Палессі[415], дзе пераважалі салярныя матывы. Дэкаратыўнае аздабленне гаспадарчых пабудоў сустракалася даволі рэдка (форма акенцаў на франтоне ці дэкор палотнішча дзвярэй у клецях, тарцы закотвін у хлявах ці канцы крокваў у гумнах)[416].

Найбольш старажытны элемент дэкору традыцыйнага жылля – вільчык. Ён быў завяршальным элементам месца злучэння закрылін пры будаўніцтве двусхільных дахаў[417]. Аналіз літаратурных крыніц паказвае, што ў старажытнасці аздабленне вільчыкаў выконвала магічную функцыю, яны мелі здвоеную сіметрычную форму. Спачатку вільчыкі рабіліся анімалістычнымі, самымі частымі матывамі з'яўляліся каровіны рогі, фігуркі птушак (пеўняў, буслоў) ці вужоў, конскія галовы, павернутыя ў розныя бакі.

Вільчык у выглядзе здвоеных стылізаваных коней быў шырока распаўсюджаны на памежжы Цэнтральнай Беларусі і Палесся. Такія вільчыкі захаваліся ў вёсках Ляд-

[415] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Кобрынскі р-н Брэсцкай вобл. у 1979 г., Пружанскі р-н у 1980 г., Маларыцкі р-н у 1981 г. і інш.
[416] Сергачев С. А. Народное зодчество Беларуси. – С. 75.
[417] Сахута Я. М. Народная разьба па дрэву. – Мінск, 1978. – С. 29.

но Слуцкага раёна, Бучаціна, Садавічы Капыльскага раёна (сядзіба знаходзіцца ў БДМНАП)[418]. Выявы жывёл у дэкоры беларускага жылля, на думку М. М. Нікольскага, прыйшлі на змену рэальным чарапам коней, кароў, якія ў пачатку ХХ ст., як і ў часы глыбокай старажытнасці, вывешваліся беларускімі сялянамі на доме, двары ці хляве ў якасці магічных ахоўных сродкаў[419].

Вільчыкі ў выглядзе конскіх галоў, рагоў, птушак. Этнаграфія Беларусі. Мінск. 1989

Вобраз каня шырока выкарыстоўваўся ў касмалогіі і вераваннях, звязаных з культам продкаў. У міфах народаў Еўропы конь асацыіраваўся як з салярным знакам, так і з вобра-зам павадыра ў падземны свет[420]. Можна прыгадаць звычай прыбівання знойдзенай падковы да парога ці вушака дзвярэй у ахоўных мэтах[421], як маркіраванне хтанічнага свету. У беларускай міфалогіі конь непасрэдна быў звязаны з сонечным боствам Ярылам.

У даследаваннях Б. А. Рыбакова выява каня на старажытнарускім жыллі трактуецца як транспартны сродак сонца, пры гэтым ён спасылаецца на сюжэт антычнай міфалогіі[422]. У індаеўрапейскай міфалагічнай традыцыі богі сонца сапраўды перамяшчаліся па небе на колавым транспартным сродку, запрэжаным коньмі: антычныя Геліос і Сол – на калясніцы, запрэжанай чатырма коньмі, ведычны Сур'я – сямю коньмі. У іншых варынтах міфа гэту ролю маглі выконваць птушкі[423].

Старажытнымі кампазіцыямі вільчыкаў на Беларусі таксама з'яўляюцца здвоеныя выявы ў выглядзе рагоў. Аб зааморфных вільчыках у сваім

[418] Локотко А. И. Зодчество // Нарысы гісторыі культуры Беларусі. У 4 т. Т. 3. Культура сяла XIV – пачатку ХХ ст. Кн. 1. Матэрыяльная культура. – Мінск, 2015. – С. 78.

[419] Нікольскі М. М. Жывёлы ў звычаях, абрадах, вераваньнях беларускага сялянства. – Менск, 1933. – С. 11–13.

420 Прохараў А. Конь // Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўн. – Мінск, 2004. – С. 252–254.

[421] Нароўская А. М. Інтэр'ер традыцыйнага жылля // Нарысы гісторыі культуры Беларусі. У 4 т. Т. 3. Культура сяла XIV – пачатку ХХ ст. Кн. 1. Матэрыяльная культура. – Мінск. 2015. – С. 174.

[422] Рыбаков Б. Я. Язычество Древней Руси. – М.,1988. – С. 468–469.

[423] Тахо-Годи А. А. Гелиос // Мифы народов мира. – Т. 1. – С. 271; Топоров В. Н. Сурья // Мифы народов мира. – Т. 2. – С. 477–478.

даследаванні пісаў Е. Р. Раманаў, апісваючы пакланенне беларусаў туру: «…рога его и доселе украшают коньки изб, наравне с аистами и змеями»[424]. Такі вільчык у выглядзе рагоў зафіксаваны ў 1932 г. у в. Букча Лельчыцкага раёна[425]. У Слуцкім, Капыльскім раёнах, ўздоўж паўднёвай мяжы Панямоння таксама распаўсюджаны вільчыкі ў выглядзе стылізаваных рагоў (вёскі Морач, Заастровічы Клецкага раёна, Лешня Капыльскага раёна). Арэал распаўсюджвання гэтага матыва паступова пашыраецца (поўдзень Карэліцкага, Стаўбцоўскі, Уздзенскі, Пухавіцкі, Старадарожскі раёны)[426].

Шмат увагі даследчыкі, у тым ліку М. М. Нікольскі, ўдзялялі магічным функцыям птушак, якія таксама сустракаліся ў дэкоры традыцыйнага жылля: «…на першым месцы тут стаіць амаль што паўсюды певень, аб якім многа гаварыць не трэба: певень лічыцца птушкай, якая адганяе сваім пяяннем нячыстую сілу і наогул мае здольнасць аберагаць ад усякага ліха…»[427]. Певень або курыца асабліва шанаваліся славянамі і адыгрывалі важную ролю ў рытуалах. Так, перш чым перайсці ў новае жыллё, пускалі пеўня, курыцу і па іх паводзінах меркавалі пра лёс новага жылля. Па звестках П. В. Шэйна, «перш чым зайсці ў хату, пускалі пеўня і чакалі, заспявае ці не, калі хутка заспявае, то ў новым доме будуць жыць весела, а калі не, то наадварот»[428]. Таксама пеўня прыносілі ў ахвяру пры закладзінах новай хаты[429]. Так, на тэрыторыі Лепеля і Барысава пры закладцы новага дома пеўню адсякалі галаву, потым яе закопвалі ў зямлю або клалі пад кутні камень.

Часам прынесеная ў ахвяру птушка прымацоўвалася на самым высокім і ганаровым месцы, што пазней у якасці сімвала перайшло ў драўлянае дойлідства[430]. Да нашага часу дайшлі здвоеныя вільчыкі ў выглядзе пеўня, што пацвярджаецца экспедыцыйнымі матэрыяламі. Так, у 2011 г.

424 Романов, Е. К археологии Северо-Западного края России: по Гродненскому Полесью // Записки Северо-западного отдела императорского Русского географического общества. Кн. 2. – Вильна, 1911. – С. 67.

425 Лакотка А. І. Нацыянальныя рысы беларускай архітэктуры. – Мінск, 1999. – С. 85.

426 Локотко А. И. Зодчество. – С. 78.

427 Нікольскі М. М. Жывёлы ў звычаях, абрадах і вераваннях беларускага сялянства. – С. 11.

428 Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… – Т. 3. – С. 334–335.

429 Нароўская А. М. Семіётыка структуры традыцыйнага жылля беларусаў // Нарысы гісторыі культуры Беларусі. У 4 т. Т. 3. Культура сяла XIV – пачатку XX ст. Кн. 2. Духоўная культура. – Мінск, 2016. – С. 698.

430 Хіцько І. П. Зааморфныя матывы ў беларускай народнай архітэктуры // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. – 1980. – № 1. – С. 19.

у в. Маркаўскае Лельчыцкага раёна быў зафіксаваны вільчык, выкананы з металу, у выглядзе сілуэтаў двух пеўняў[431].

Асобнае месца сярод «ахоўнікаў» у беларусаў займалі змеі. У раёнах Палесся людзі асабліва шанавалі вужоў. Бытавала нават павер'е, што калі вуж пакіне хату, там неўзабаве здарыцца няшчасце. Хатні вуж называўся «гаспадаром, дамавіком, хатнікам, вужом-вартаўніком»[432]. Выявы вужоў на вільчыку павінны былі ахоўваць жыллё ад удараў маланкі[433].

У дэкоры народнага дойлідства выявы змей найчасцей змяшчалі на верхняй частцы ліштваў. Галовамі яны маглі быць павернуты да цэнтра або глядзець у розныя бакі. Часам да змяінага тулава «прымацоўвалі» птушыную галаву[434]. Найбольшае распаўсюджанне выявы звяроў і птушак набылі ў Слонімскім, Дзятлаўскім, Навагрудскім раёнах Гродзенскай вобласці, Івацэвіцкім, Пружанскім раёнах Брэсцкай вобласці, Брагінскім, Хойніцкім, Нараўлянскім раёнах Гомельскай вобласці, Краснапольскім, Хоцімскім, Магілёўскім, Шклоўскім раёнах Магілёўскай вобласці, Смалявіцкім, Лагойскім, Уздзенскім, Слуцкім, Стаўбцоўскім, Нясвіжскім, Валожынскім раёнах Мінскай вобласці[435].

Для кампазіцыі дэкору беларускага народнага жылля, акрамя абавязковай парнасці, характэрна сіметрычнасць. У архітэктуры гэта знайшло ўвасабленне ў выглядзе здвоеных вільчыкаў. Злітыя разам коні дастаткова часта сустракаюцца ў дэкаратыўна-прыкладным мастацтве ўсходніх славян і угра-фінаў, імі ўпрыгожваюцца не толькі дахі сельскіх хат («канькі»), але каўшы, грабяні[436]. Амулеты-падвескі X–XIV стст. выяўлены археолагамі на тэрыторыі Украіны[437]. У якасці цацкі здвоены конь папулярны ва Украіне нават у наш час[438].

Сіметрыя размяшчэння птушак на плоскасці таксама бывае самая разнастайная: птушкі сядзяць на гнёздах, стаяць, але амаль заўсёды яны

[431] Беляева С. С. Домовой декор народного жилья Лельчицкого района Гомельской области // Традыцыі і сучасны стан культуры і мастацтваў : матэрыялы Міжнар. навук.-практ. канф. (г. Мінск, 23–25 крас. 2013 г.). У 5 ч. – Мінск, 2013. – Ч. 5: Праблемы захавання і папулярызацыі культурнай спадчыны. – С. 21.

[432] Ненадавец А. М. Каму пакланяліся продкі. – Мінск, 1996. – С. 239.

[433] Ненадавец А. М. Ніжэйшая міфалогія беларусаў // Міфалогія. Духоўныя вершы. – Мінск, 2003. – С. 241–242.

[434] Хіцько І. П. Зааморфныя матывы ў беларускай народнай архітэктуры. – С. 21.

[435] Тамсама.

[436] Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – М., 1988. – С. 549.

[437] Войтович В. Українськя міфологія. – Київ, 2005. – С. 556.

[438] Павлюк С., Чмелик Р. Скарби Музей етнографії та художнього промислу Інституту народознавства НАН України. – Львов, 2005. – С. 92.

Франтон, в. Дзівін, Кобрынскі р-н Брэсцкай вобл. Фота А. Нікіціна

павернуты галовамі адна да адной. Часам сустракаюцца выявы птушак і птушанят, птушак і звяроў[439]. У якасці злучальнага элемента паміж птушкамі сустракаюцца дрэва, кветка, вазон або сімвал сонца. Часам у выяўленчым дэкоры жывёльныя матывы даводзяцца да такой ступені стылізацыі, што ператвараюцца ў мудрагелістыя раслінныя формы. Гэта асабліва характэрна для дэкаратыўнай разьбы на Гомельшчыне. Двайныя вільчыкі былі шырока распаўсюджаны па ўсёй Беларусі, акрамя самых паўднёва-заходніх раёнаў Гомельшчыны[440].

У канцы XIX – пачатку XX ст. замест здвоеных вільчыкаў пачынаюць з’яўляцца ўпрыгажэнні, выпілаваныя з адной дошкі. Адзінарныя вільчыкі былі распаўсюджаны ў паўднёва-заходніх раёнах Пазер’я, на Панямонні і ў Заходнім Палессі[441]. Зааморфныя матывы саступаюць месца раслінным і геаметрычным арнаментам, стылізаваным сонцу і кветкам, трызубцам ці стрэлам (высокі шпіль з выразанымі на ім розным ўпрыгажэннямі). Адзінарныя вільчыкі для народнага архітэктурнага дэкору Беларусі – позняя з’ява, якая ўзнікла, напэўна, пад уплывам народнага мастацтва Польшчы, чым і тлумачыцца іх распаўсюджанне пераважна ў заходняй частцы краіны[442].

Наступным элементам жылля, які аздабляўся архітэктурнай разьбой, быў франтон («шчыт») – вялікая трохвугольная плоскасць над фасадам жылля. Найчасцей дэкор франтонаў – простая (вертыкальная, гарызантальная), фігурная («квадрат», «ромб», «у елачку», салярныя матывы) і камбінаваныя шалёўка, накладкі з розным прафіляваным геаметрычным арнаментам і расфарбоўкай (Слуцкі і Любанскі раёны, Усходняе і Заходняе Палессе).

439 Хіцько І. П. Зааморфныя матывы ў беларускай народнай архітэктуры. – С. 21.

440 Малікаў Я. Р. Традыцыі разьбянога дэкору ў народнай архітэктуры паўднёва-ўсходняй Беларусі. – С. 31.

441 Локотко А. И. Зодчество. – С. 78.

442 Сербов И. А. Беларусы-сакуны. – С. IV.

Франтон, в. Любары, Лідскі р-н Гродзенскай вобл.

Яшчэ ў першай палове XIX ст. на тэрыторыі Беларусі можна было сустрэць жылыя пабудовы з бервяным франтонам (закотам), але ў другой палове стагоддзя яны хутка пачынаюць замяняцца дашчанымі шчытамі. Як адзначаў Ч. Пяткевіч, зробленыя з круглякоў франтоны ў канцы 1870-х – пачатку 1880-х гг. можна было сустрэць толькі ў глухіх кутках Рэчыцкага павета[443].

У Заходнім Палессі, як правіла, архітэктурным дэкорам упрыгожваўся толькі франтон дома. Часам верхняя частка франтона шалявалася «елачкай», а ніжняя вертыкальна. Пры шалёўцы франтона ў Заходнім Палессі атрымала шырокае распаўсюджанне салярная сімволіка: колы, разеткі, зоркі, ромбы. У сваім даследаванні І. П. Хіцько адзначае, што найбольш старажытныя сімвалы сонца ў народнай архітэктуры – круг, дыск або паўдыск з прамянямі ці пялёсткамі, разеткі і больш познія трансфармацыі – ромбы, квадраты і іншыя формы[444]. Часта сонца паказваецца ў выглядзе трайной кампазіцыі: верхнюю частку франтона займае дыск ці паўдыск, а ніжэй, па баках, размяшчаецца паўдыск ці чвэрткі дыскаў. Такі складаны варыянт дэкаратыўнай зашыўкі франтона з салярнымі матывамі распаўсюджаны ва ўсходняй частцы Заходняга Палесся. У верхняй частцы франтона знаходзіўся сонечны дыск, цэнтральная частка зашывалася вертыкальна ці гарызантальна, а па баках ад яе размяшчаліся квадранты сонечных дыскаў з прамянямі.

Часам ў верхняй частцы тымпана франтона выкладываўся сонечны паўдыск, ад якого разыходзіліся прамяні. Выява рабілася мазаічнай ці накладной. Зафіксаваны варыянты, калі паўкруглае акенца займае месца сонечнага дыска (в. Прылукі Брэсцкага раёна, вёскі Лукава, Чарняны, Ляхаўцы Маларыцкага раёна Брэсцкай вобласці і інш.)[445].

[443] Пяткевіч Ч. Рэчыцкае Палессе. – Мінск, 2004. – С. 205.
[444] Хіцько І. П. Салярныя сімвалы ў народным дойлідстве // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. – 1981. – № 3. – С. 37.
[445] Беляева С. С. Особенности декора белорусского народного жилья на территории Западного Полесья // Рябининские чтения. – 2015. – С. 180.

Франтон, в. Сямурадцы, Жыткавіцкі р-н Гомельскай вобл. Фота А. Нікіціна

Існавалі іншыя варыянты, напрыклад, калі сонечны дыск набіраўся з шалёвачных дошак або выкладваўся з рэек у выглядзе ромба ці квадрата. Разнавіднасцю франтона з наборным і накладным дэкорам у выглядзе сонца з'яўляецца невялікі навясны «брылёк»-франтон. Падобныя архіэктурныя элементы сустракаюцца ў заходніх раёнах Віцебскай вобласці, у паўночна-заходніх і паўднёвых раёнах Мінскай, у Гродзенскай і Брэсцкай абласцях[446]. Як паказаў аналіз матэрыялаў этнаграфічных экспедыцый, элементы салярнай сімволікі ў выглядзе накладных сонечных дыскаў сустракаюцца таксама ў Цэнтральнай Беларусі – у Асіповіцкім, Бярэзінскім раёнах[447].

Франтон, в. Пагост, Жыткавіцкі р-н Гомельскай вобл. Фота А. Нікіціна

Б. А. Рыбакоў прааналізаваў сімволіку дэкору жылля з салярнымі матывамі на прыкладзе дэкору франтона паўночнарускага жылля. У выніку даследавання вучоны зрабіў рэканструкцыю старажытных вераванняў шляхам супастаўлення з адпаведнымі ў этналінгвістычных адносінах архаічнымі міфалагічнымі ўяўленнямі. Гэту рэканструкцыю можна прымяніць пры аналізе салярных матываў і да франтонаў традыцыйнага жылля Заходняга Палесся, дзе сонца прадстаўлена ў трох пазіцыях. Згодна з рэканструкцыяй Б. А. Ры-

[446] Хіцько І. П. Салярныя сімвалы ў народным дойлідстве. – С. 37.

[447] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Асіповіцкі р-н Магілёўскай вобл. у 1987 г., Бярэзінскі р-н Мінскай вобл. у 1988 г.

бакова салярныя знакі на франтоне фіксавалі тры найважнейшыя кропкі знаходжання сонца на небе – узыход, поўдзень і захад – і адлюстроўвалі рух сонца па небе. Вільчык у выглядзе каня ўяўляў сабой транспартны сродак Сонца. Лініі арнаменту закрылін і верхняй часткі ліштвы адлюстроўвалі шматслойнасць нябеснай прасторы[448].

Такім чынам, на франтоне жылля прадстаўлена важная сістэма размяшчэння салярных сімвалаў, сістэма, якая ідзе са старажытных часоў і звязана з геацэнтрычнымі ўяўленнямі пра рух сонца. Аналагічнае размяшчэнне салярных знакаў можна ўбачыць і на прадметах інтэр’еру жылля, якія таксама мелі ахоўную функцыю. Пры звяртанні да беларускага этнаграфічнага матэрыялу можна прасачыць поўнае ўвасабленне гэтай ідэі ў складанай арнаментыцы прасніц. На лопасцях прасніц у экспазіцыі Музея старажытнабеларускай культуры НАН Беларусі размешчаны ўзыход і захад сонца, дзённы шлях сонца прадстаўлены некалькімі сонечнымі знакамі ў верхняй частцы прасніцы. У цэнтры прасніцы размяшчалі альбо адно вялікае сонца, альбо кампазіцыю з некалькіх шасціпрамянёвых разетак[449]. Цікавасць уяўляе разьба на лопасці прасніцы 1938 г. з в. Радаць (Камянецкі раён Брэсцкай вобласці): тры вялікія разеткі ў крузе, выява дрэва, паабапал якога знаходзяцца дзве піраміды, арнаментаваныя ромбамі, два пеўніка і дзве курачкі.

Цікавае аздабленне франтона было зафіксавана таксама ў Лунінецкім, Столінскім, Пінскім раёнах Брэсцкай вобласці[450]. Тут элементы «ззяння» спалучаюцца з рамбічнай шалёўкай, дапаўняюцца кветкавымі матывамі, у аснове якіх знаходзіцца салярная сімволіка.

Сустракаюцца і іншыя варыянты: верхняя частка франтона зашываецца «елачкай», ніжняя – вертыкальная. Цэнтральная частка франтона сіметрычна запаўняецца накладнымі ромбамі, васьміканечнымі зоркамі-кветкамі і сегментамі сонечных дыскаў (в. Кажан-Гарадок, Лунінецкі раёна Брэсцкай вобласці). Сустракаецца ўпрыгажэнне франтона поўным (накладным наборным) сонечным дыскам. Але часта ў малюнку былі і шматпялёсткавыя кветкі.

[448] Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – С. 468–469.

[449] Экспазіцыя Музея старажытнабеларускай культуры Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі.

[450] Беляева С. С. Домовой декор народного жилья Лельчицкого района Гомельской области. – С. 19.

Ліштвы, в. Кастрыца, Слуцкі р-н Мінскай вобл. Фота А. Паўлоўскай

Франтоны ўпрыгожваліся накладнымі элементамі і ва Усходнім Палессі, напрыклад, у шэрагу вёсак Лельчыцкага і Жыткавіцкага раёнаў. Пераважна гэта салярныя шматпрамянёвыя і шматпялёсткавыя разеткі ў верхняй частцы франтона. Салярныя кампазіцыі на шчытах сустракаюцца толькі ў цэнтральнай частцы Усходняга Палесся. У астатняй частцы рэгіёна дашчаныя шчыты абшываліся выключна вертыкальна. На гэтых тэрыторыях, дзе ў народным дойлідстве з глыбокай старажытнасці былі шырока распаўсюджаны чатырохсхільныя дахі, не склаліся свае варыянты мастацкай апрацоўкі шчытоў[451].

Ліштвы, в. Паручын, Баранавіцкі р-н Брэсцкай вобл. Фота А. Гізуна

У паўднёва-заходняй частцы Лельчыцкага раёна дэкор жылля становіцца больш разнастайным. і багатым. У той час як франтонныя акенцы на старых дамах у Заходнім Палессі адсутнічалі, ва Усходнім Палессі яны часам рабіліся кампазіцыйным цэнтрам. Такі дадатковы элемент, як акенца ў цэнтры шчыта, актыўна ўдзельнічаў у кампазіцыі дэкору альбо сваёй формай (прастакутнік, квадрат, ромб, круг, паўкруг, крыжык, у выглядзе сэрца і г. д.), альбо дэталямі, якія паўтаралі дэкор асноўных вокнаў гэтага жылля[452]. Вядомы таксама прыклады

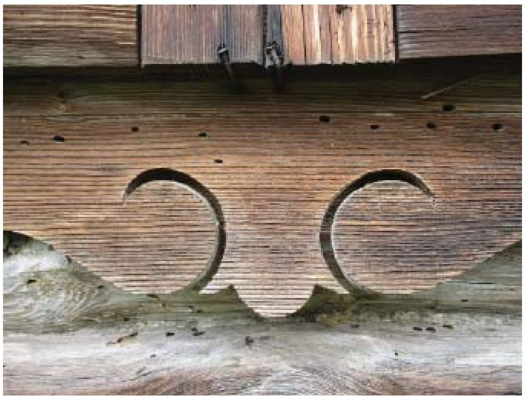
[451] Гісторыя беларускага мастацтва : у 6 т. – Мінск, 1990. – Т. 4. – С. 173.
[452] Сергачев С. А. Белорусское народное зодчество. – С. 55.

акенцаў у выглядзе пары вочак, нават з імітацыяй зрэнак (в. Трабуцішкі Пастаўскага раёна Віцебскай вобласці, в. Карэнішычы Мядзельскага раёна Мінскай вобласці)[453].

Ліштвы, в. Агароднікі, Лідскі р-н Гродзенскай вобл., 1920–30 гг.

Пад скатам даху часта размяшчаецца салярны дыск (паўдыск). У некаторых выпадках «ззянне» дапаўняецца іншымі элементамі, такімі як крыж паміж франтоннымі акенцамі або асобныя элементы «ззяння». Варыянты кампазіцый з элементамі «ззяння» нават у межах адной вёскі вельмі разнастайныя. У адным выпадку гэта прамяні-пялёсткі, што размяшчаюцца некалькі вышэй цэнтральнай фігуры, у іншым – два сонечныя дыскі.

Да традыцыйных элементаў «ззяння» і шматпялёсткавых кветак пры аздабленні франтонаў у Заходнім Палессі часта дабаўляліся крыжы (як правіла, накладныя). Так, у Брэсцкім раёне на шчытах будынкаў канца XIX – пачатку XX стст. можна ўбачыць накладныя чатырох- ці шасціканцовыя драўляныя крыжы. Можна сустрэць варыянт, калі на адным баку дома на франтоне выкладывалася сонца, а на другім – крыж. Ва усходняй частцы Заходняга Палесся крыж уключаецца ў салярныя кампазіцыі. Спалучэнне крыжа з салярнымі знакамі



Фрагмент ліштвы, в. Агароднікі, Лідскі р-н Гродзенскай вобл., 1920–30- гг.

[453] Сергачев С. А. Народное зодчество Беларуси. – С. 126.

Ліштвы, г. Баранавічы. Фота А. Гізуна

распаўсюджана і ў Камянецкім раёне[454]. Цікавыя прыклады дэкору франтонаў у вёсках Макарава, Дзмітравічы і Падомша, дзе назіраецца сумяшчэнне крыжа з выявай сонца і сярпа месяца[455], у в. Моталь Іванаўскага раёна Брэсцкай вобласці зафіксавана размяшчэнне крыжа паміж франтоннымі акенцамі[456].

Старажытнымі сімваламі сонца з'яўляюцца чатырохпялёсткавыя замкнёныя і востраканцовыя разеткі, якімі аздабляюцца франтон, увaход, сцены, ліштвы. У аснову чатырохпялёсткавай разеткі пакладзены крыж.

Крыж як сімвал агню і сонца вядомы быў на тэрыторыі Беларусі яшчэ ў часы язычніцтва. У народных павер'ях агонь лічыўся ачышчальнай сілай ад шкодных духаў. Гэты элемент шырока быў распаўсюджаны і ў народным дойлідстве беларусаў. Крыж малявалі на ліштвах, дзвярах, на фасадзе. У паўднёва-заходніх раёнах Палесся і на Панёманні над дзвярыма і аконнымі вушакамі крэйдай альбо сажай ад свечкі пісалі пачатковыя літары імён трох каралёў (К+М+В) з крыжыкамі. Адносна значэння гэтага Я. Л. Кахновіч (1907 г. н., жыхарка в. Лядск Шчучынскага раёна Грод-

Ліштвы, г. Баранавічы. Фота А. Гізуна

[454] Беляева С. С. Особенности декора белорусского народного жилья на территории Западного Полесья. – С. 180.
[455] Тамсама.
[456] Сергачев С. А. Народное зодчество Беларуси. – С. 129.

зенскай вобласці) патлумачыла, што такім чынам людзі адганялі нячыстую сілу[457].

Ліштвы з выявай цмока,
г. Баранавічы. Фота А. Гізуна

Крыж у крузе сімвалізаваў адзінства зямнога агню і нябеснага свяціла. У народнай інтэрпрэтацыі ён ператварыўся ў чатырохпялёсткавую кветку, а пазней – у кветку ў крузе і іншыя варыянты разетак. Кветкавая разетка ўвасабляла адзінства сонечнай цеплыні, траў і кветак[458].

У міфалагічных тэкстах крыж падкрэслівае ідэю цэнтра і асноўных кірункаў, што вядуць ад цэнтра і ў цэнтр. Крыж часта выступае як мадэль чалавека ці антрапаморфнага боства – «антропамарфацэнтрычнасць» крыжа ці «крыжападабенства» чалавека з распасцертымі рукамі пастаянна абыгрываецца ў рытуалах, міфалагічных і рэлігійных сюжэтах. Разам з тым крыж мадэлюе духоўны аспект: узыходжанне духу, імкненне да Бога, вечнасці[459].

Хата, в. Рудня Спаніцкая, Веткаўскі р-н
Гомельскай вобл.

На Падзвінні галоўнаму фасаду не надавалася шмат увагі. Для гэтага рэгіёна ўласцівы маладворныя пасяленні, што характэрна для складанага рэльефу рэгіёна. Пры гэтым восевыя прыёмы кампанавання планаў і тэктонікі фасадаў сустракаюцца толькі фрагментарна. Франтальная кампазіцыя ў

[457] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Шчучынскі р-н Гродзенскай вобл. у 1984 г.
[458] Хіцько І. П. Салярныя сімвалы ў народным дойлідстве. – С. 37.
[459] Топоров В. Н. Крест // Мифы народов мира. – Т. 2. – С. 12–14.

рэгіёне была развіта слаба. Па гэтай прычыне галоўнаму фасаду, як правіла, не надавалася шмат увагі[460].

У сістэму дэкаратыўнага ўпрыгожвання ўключалася таксама інфармацыя, часцей за ўсё ў выглядзе даты на франтоне, напрыклад «1956» (в. Слабада Багушоўская, Бабруйскі раён Магілёўскай вобласці), «1950» (в. Залессе, Кобрынскі раён Брэсцкай вобласці), на аконных ліштвах – дата «1929» і ініцыялы «Д. М.» (в. Заастравечча, Клецкі раён Мінскай вобласці) і інш.[461] Лічбавая інфармацыя часам дапаўнялася літарай «R» (ад пол. rok – год) (в. Чамеры, Камянецкі раён Брэсцкай вобласці).

Часам на франтоне размяшчаліся розныя выявы вужоў (напрыклад, в. Глядовічы, Мастоўскі раён Гродзенскай вобласці)[462].

З'яўленне даты на фасадзе жылля сведчыла аб паляпшэнні эканамічнага і сацыяльнага становішча сям'і. Такія надпісы, вынесеныя на важныя ў кампазіцыйным плане часткі фасада, валодалі інфармацыйным патэнцыялам і добра ўключаліся ў агульную сістэму дэкору.

У першай палове XX ст. важным дэкаратыўным элементам сталі ліштвы – накладныя фігурныя планкі вакол аконных праёмаў. Згодна з даследаваннямі Л. А. Малчанавай, фрагменты разьбяной ліштвы былі знойдзены яшчэ ў XI ст. у Полацку падчас археалагічных раскопак[463].

У кожным з рэгіёнаў Беларусі былі свае асаблівасці ў афармленні аконных праёмаў, што праяўлялася ў формах і матывах аздаблення ліштваў. Паводле класіфікацыі І. Хіцько ліштвы бываюць прастакутныя, прастакутныя з падаконным дэкорам, сандрыкавыя надбудаваныя, франтонападобныя[464]. Для ўзораў драўлянага жылля насельніцтва Падзвіння характэрна стрыманасць дэкаратыўнага аздаблення, якое грунтуецца галоўным чынам на вядучай ролі канструкцыі, што толькі падкрэсліваюць элементы ўпрыгажэння. У дэкоры ліштваў сустракаюцца геаметрычныя, салярныя, зааморфныя, раслінныя матывы, а таксама элементы савецкай сімволікі.

---

460 Сергачев С. А. Белорусское народное зодчество. – С. 21.

461 Сергачев С. А. Народное зодчество Беларуси. – С. 128.

462 Тамсама. С. 76.

463 Молчанова Л. А. Основные итоги этнографической экспедиции 1959 г. по северным районам Белоруссии // Вес. Акад. навук Белорус. ССР. Сер. грамад. навук. – 1960. – № 1. – С. 145.

464 Хитько И. П. Архитектурно-декоративные ансамбли народного жилища (1950–1980 годы) // Каштоўнасці мінуўшчыны : матэрыялы навук.-практ. канф., Мінск, 15 мая 2003 г. – Мінск, 2003. – Вып. 7: Праблемы захавання і рэстаўрацыі помнікаў драўлянага дойлідства. – С. 100–108.

Згодна з даследаваннямі А. І. Лакоткі, асноўным кірункам у развіцці дэкору акна на Палессі, у Цэнтральнай Беларусі і заходніх раёнах Панямоння з’яўляецца актыўнае разбурэнне манументальнасці ўзорамі традыцыйных матываў. Цэнтрам кампазіцыі становіцца стылізаваная кветка, сіметрычна якой размяшчаюцца фігуркі птушак, вавёрак, куніц, змей, раслінны арнамент[465].

Так, у Заходнім Палессі, у прыватнасці ў Іванаўскім раёне Брэсцкай вобласці дэкор франтонаў становіцца сціплым, акцэнт робіцца на верхнім і сярэднім ярусах жылля – на вокнах і вуглах. Да лентачных матываў дэкору акна дабаўляецца аркатура з размешчаным у кожным праёме «аркі» кругам ці ромбам. На абшыўцы вуглоў дома паўтараюцца матывы разьбы аконнага фрыза. Аналагічныя матывы сустракаюцца на дамах Пінскага і Столінскага раёнаў Брэсцкай вобласці У паўночнай частцы Заходняга Палесся ўзоры ліштваў становяцца больш разнастайнымі. З’яўляюцца лакальныя асаблівасці. Напрыклад, у Бярозаўскім раёне верхнія вуглы аконных ліштваў закругляюцца. У шэрагу вёсак сустракаецца апрацоўка надаконнай дошкі «уступамі». У Івацэвіцкім раёне матывы на ліштвах – гэта сонечныя паўдыскі і чвэрці дыскаў, якія суседнічаюць з касымі і звычайнымі крыжамі, надаконная дошка часта аздабляецца каронай. У Баранавіцкім раёне асноўны матыў на ліштвах – буйныя шляпкі цвікоў ці рад паглыбленых ромбаў[466], а таксама на ліштвах дастаткова часта сустракаецца заморфны матыў – выява цмока[467].

Такім чынам, архітэктурны дэкор ліштваў Заходняга Палесся адрозніваецца вялікай разнастайнасцю. Калі ў паўднёвай частцы Брэсцкай вобласці прасочваецца развіццё кампазіцый з салярнымі матывамі на франтонах у кірунку з захада на ўсход, то ў цэнтральнай частцы рэгіёна адбываецца змяшчэнне акцэнта з верхняга яруса на сярэдні.

Абавязковым элементам аздаблення акна і вугла ва Усходнім Палессі з’яўляецца драўляны ромб-страла. Гэты знак на лабавой дошцы акна сустракаецца не толькі на Гомельшчыне, але і па ўсёй Цэнтральнай і Усходняй Беларусі. Але з усёй Беларусі толькі тут шырока распаўсюджаны вары-

[465] Локотко А. И. Зодчество. – С. 81.

[466] Беляева С. С. Особенности декора белорусского народного жилья на территории Западного Полесья. – С. 180.

[467] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Баранавіцкі і Ляхавіцкі р-ны Брэсцкай вобл. у 1982 г.

янты ромба-стралы ў выглядзе вастрыёў-пік, што прарастаюць з цэнтра ў абодва бакі, са шматлікімі раслiннымі адгалінаваннямі. У параўнанні з іншымі рэгіёнамі ў ніжнепасожскай традыцыі дэкору разьбяныя падзоры і закрыліны ўжываліся вельмі часта. Больш за ўсё такіх ўпрыгажэнняў даху сустракаецца ў Гомелі, дзе яны маюць шматлікія варыянты[468].

У большасці раёнаў Цэнтральнай Беларусі бытуюць ліштвы двух тыпаў: з прамым карнізам; з трохкутным навершам і бакавымі палачкамі. Дэкаратыўнае аздабленне ліштваў самае разнастайнае. У Чэрвенскім раёне ліштва з трохкутным навершам і бакавымі палачкамі, карніз упрыгожваецца лентачным матывам. Сустракаецца ліштва з праразным грэбнем у выглядзе завіткоў з галоўкамі вужоў ці змей. Найбольшая колькасць ліштваў з такім дэкорам зафіксавана ў в. Дубнікі Чэрвенскага раёна[469].

Месцамі выявы вужоў успрымаліся як арнітаморфныя ў сувязі з уплывам на візуальны эфект расфарбоўкі ліштваў. Зафіксаваны ліштвы с зааморфнымі выявамі (в. Новая Ніва, Чэрвенскі раён), таксама на ліштвах сустракаюцца матывы антрапаморфна-арнітаморфныя, якія нагадваюць птушку-жанчыну з распасцертымі крыламі[470].

На мяжы Чэрвенскага, Бярэзінскага і Асіповіцкага раёнаў архітэктурны дэкор даволі стрыманы. У дэкоры ліштваў пераважаюць геаметрычныя матывы, характэрныя для Цэнтральнай Беларусі: ромб, ромб са стрэламі. Сустракаюцца ліштвы з лучковым навершам і лентачнымі матывамі дэкору – зубцамі, пікамі і паўкругамі са скразнымі адтулінамі. У паўночнай частцы Бярэзінскага раёна сустракаюцца ліштвы з каронай. У адрозненні ад Чэрвенскага раёна антрапаморфныя і арнітаморфныя матывы ў прарэзах карон амаль не сустракаюцца. Дэкаратыўная карона часта спалучаецца злентачнымі матывамі ці кампазіцыяй «ромб са стрэламі» (в. Багушэвічы, Бярэзінскі раён)[471].

Такім чынам, дэкаратыўнае аздабленне традыцыйнага жылля з'яўляецца адным са спосабаў захавання і трансляцыі этнакультурнай інфармацыі.

[468] Малікаў Я. Р. Традыцыі разьбянога дэкору ў народнай архітэктуры паўднёва-усходняй Беларусі. – С. 60.

[469] Беляева С. С. Червенско-Березинский ареал домового декора (по материалам полевых исследований) // Памяць продкаў праз музейны свет : праграма музейных чытанняў (4 снеж. 2012 г.). – Мінск, 2013. – Вып. 2. – С. 17.

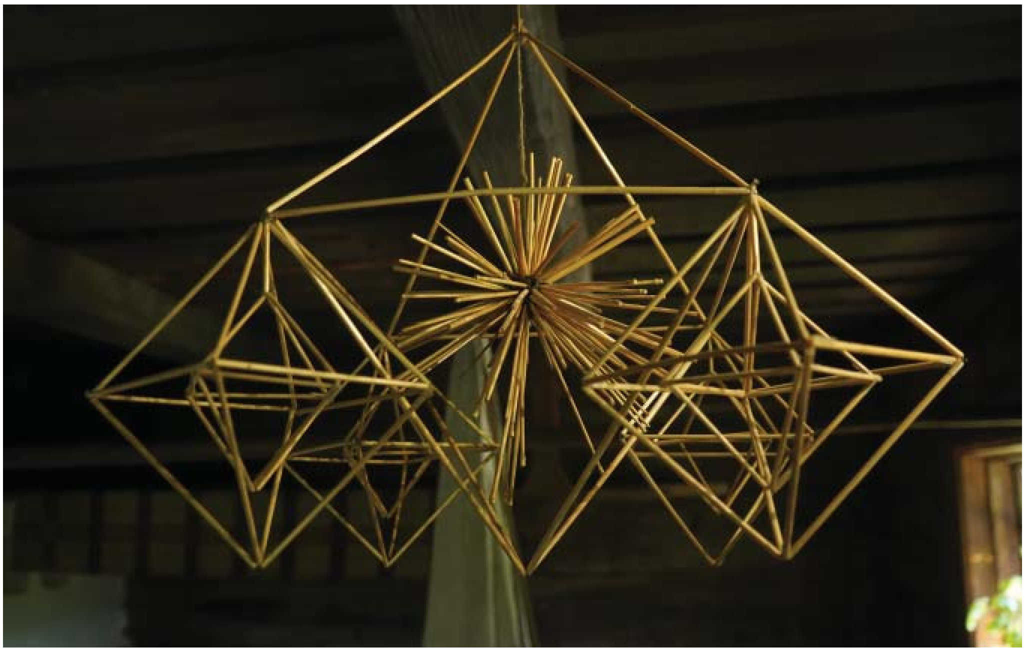
[470] Тамсама. – С. 18.

[471] Беляева С. С. Червенско-Березинский ареал домового декора. – С. 19.

Архітэктурны дэкор ўвасабляе светапогляд этнасу і кадзіруе з дапамогай знакаў візуальны архетып. Сёння арнамент на тканінах, дэкор на канструкцыйных элементах жылля не толькі не страцілі сваёй значнасці, але з'яўляюцца адной з этнадыферэнцыруючых прыкмет у працэсе складання культурнай ідэнтычнасці сучаснага соцыуму. На аснове традыцыйнага арнаменту, што класіфікуецца па тыпу знака і па прыналежнасці да этнасу, ствараецца знакавы (семіятычны) базіс як інструмент аналізу сучасных знакавых сістэм і інструмент сучасных дызайнерскіх тэхналогій.

РАЗДЗЕЛ 5

ЖЫЛЛЁ ЯК МАДЭЛЬ СУСВЕТУ



5.1. Семантыка ўнутранай прасторы жылля

Найважнейшай умовай існавання любога грамадства з'яўляецца наяўнасць агульнай калектыўнай памяці. У культуры, арыентаванай пераважна на рытуал, адсутнічала аднародная семіятычная сістэма, якая прызначалася для фіксацыі і захавання інфармацыі. У «вуснай культуры» прыроднаму і культурнаму асяроддзю чалавека (прадметам побыту, часткам жылля, адзенню і г. д.) надаваўся знакавы характар. Усе гэтыя семіятычныя сродкі разам з моўнымі тэкстамі, міфамі, тэрмінамі сваяцтва і іншымі з'явамі культуры валодалі агульным полем значэнняў. Усе структуры аб'ядноўваліся ў адзіную знакавую сістэму такім чынам, што элементы адной сістэмы маглі мець сваім значэннем элемент іншай. Але нават пры такім захаванні сціранне сэнсу таго ці іншага значэння было непазбежным. І з улікам гэтага грамадства вылучала найбольш значныя фрагменты памяці і аднаўляла іх пры дапамозе рытуалу[472], значная частка якіх праходзіла ва ўнутранай прасторы жылля.

У міфапаэтычнай мадэлі Сусвету розныя міры (нябесны – зямны, зямны – тагасветны і іншыя) супрацьпастаўляюцца пры дапамозе мовы сімвалаў. Зусім іншае ў мікрасвеце – з'яўляюцца семіятычныя апазіцыі адносна чалавека як галоўнага арыенціру: па прыналежнасці да полу – мужчынскі/жаночы, узросце – старэйшы/малодшы, баках – правы/левы, узроўнях – знешні/унутраны і іншых характарыстыках[473].

Цікавым з'яўляецца аспект даследавання семантыкі ўнутранай прасторы жылля. Адносна чалавека, які знаходзіцца ў жыллі і звернуты тварам да дзвярэй, унутраная прастора падзялялася на правы (мужчынскі) і левы (жаночы) бок. У адрозненне ад гарызантальнага дзялення жылой прасторы на мужчынскі і жаночы бок, яго вертыкальнае дзяленне вызначаецца па ступені пачэснасці: ад найбольш ганаровага месца да менш пачэснага адпаведна ўзроставаму прынцыпу. Яе каштоўнасць узрастала ў кірунку да самага сакральнага месца – пад абразамі.

Згодна з семантычнай апазіцыяй жылой прасторы – правы/левы, вышэйшы/ніжэйшы, старэйшы/малодшы – вызначаліся этыкетныя прадпісанні

[472] Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. – С. 237.
[473] Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – С. 9.

ў сям’і, калектыве. Вывучэнне семантыкі прасторы жылля дазваляе выявіць «мову» сімвалаў у беларускім этыкеце, згодна з якім станоўчым сэнсам надзяляецца шэраг прыкмет «правы – старэйшы – высокі – унутраны», наадварот, негатыўнае значэнне звязваецца з процілеглымі пазіцыямі «левы – малодшы – нізкі – знешні». Ад правільнага выканання этыкетных прадпісанняў залежаў дабрабыт сям’і. Семіятычная роля покуці падкрэслівалася і тым, што там захоўваліся найбольш значныя культурныя сімвалы – абразы, Біблія, малітоўныя кнігі, крыж, асвячоная вярба, свечкі. Высокі знакавы статус абразоў патрабаваў і адпаведных паводзін чалавека з імі.

Іншымі семантычна значнымі аб’ектамі з’яўляюцца дзверы і парог. Семіятычнае значэнне ўваходу ў жыллё вельмі вялікае. Універсальнае значэнне дзвярэй тлумачыцца, хутчэй за ўсё, тым, што яны знаходзяцца на мяжы жылой і нежылой прасторы. Адносна ўваходу ў жыллё строга выконваўся шэраг этыкетных прадпісанняў. Цікава, што ў рытуале прывітання закладзены водгалас калісьці семантычна значнага «пераходнага» рытуалу: перасячэнне мяжы двух мiроў, адзін з якіх звонку, другі – унутры, першы – чужы, другі – свой. Усім дзеянням каля ўваходу прыпісвалася высокая ступень семіятычнасці.

Самая простая іх інтэрпрэтацыя звязана з прасторава-часавым процістаяннем «пачатак – канец знаходжання ў жыллі». Характэрным спосабам маркіравання пачатку (уваходу) і канца (выхаду) з’яўляецца прыпынак перад парогам дома, які часта суправаджаецца кароткаю малітваю і звычаем прысесці перад дарогаю. У сітуацыі выпраўлення ў дарогу рэгламентуюцца нават вербальныя паводзіны. М. Я. Нікіфароўскі піша, што «апошнія словы путніка да дамачадцаў могуць быць толькі перад парогам жылля, ды з экіпажа. Перагаварывацца праз парог ці глядзець па кутах ён не павінен, таму што будуць шматлікія паломкі вупражы ды й экіпажа»[474]. Вялікая роля парога і ў этыкетных сітуацыях. Цікавыя звесткі былі зафіксаваны ў этнаграфічных экспедыцыях у Гомельскай вобласці: «Ніколі не вітайся цераз парог, бо з тым чалавекам хутка пасварышся»[475]; «Госця сустракай перад парогам і пускай наперад сябе. Праз парог рукі не падаюць».

Такім чынам, унутраная прастора жылля падзялялася на правы (мужчынскі) і левы (жаночы) бок. Яе каштоўнасць узрастала ў кірунку дасамага сакральнага месца – пад абразамі. Згодна з семантычнай апазіцыяй

[474] Никифоровский Н. Я. Очерки простонародного житья-бытья… – С. 121.
[475] Сержпутоўскі А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў. – С. 118.

жылой прасторы – правы/левы, вышэйшы/ніжэйшы, старэйшы/малодшы – вызначаліся этыкетныя прадпісанні ў сям'і, калектыве. Унутраная прастора жылля мела знакі-сімвалы, якія выступалі ў ролі абярэгаў, што ператварала жыллё ў сакральна асвоеную прастору.

5.2. Семіятычны статус покуці

Найбольш пачэснай часткай інтэр'ера беларускага народнага жылля канца XIX – пачатку XX ст. была покуць. Прастора на покуці мела ярка выражаны знакавы характар. Яе каштоўнасць узрастала ў кірунку да самага сакральнага месца – пад абразамі.

Покуць, в. Агароднікі, Слуцкі р-н Мінскай вобл. Пачатак XX ст. БДМНАП.
Фота Б. Крыштаповіч

Семіятычная роля покуці падкрэслівалася і тым, што там захоўваліся найбольш значныя культурныя сімвалы: абразы, Біблія, малітоўныя кнігі, крыж, асвячоная вярба, свечкі.

Высокі знакавы статус абразоў патрабаваў і адпаведных паводзін чалавека з імі. Іх нельга было прадаваць, паліць ці знішчыць, можна было толькі закопваць ці пускаць па вадзе. Чысцілі абразы двойчы ў год: перад Раством і Вялікаднем. Сярод прадметаў, якія размяшчалі ў бажніцы, асаблівае значэнне надавалася свечкам, сярод якіх былі вянчальныя, велікодныя, чацвярговыя. Усе яны выкарыстоўваліся падчас хваробы, родаў, навальніцы, пажару. У апошнім выпадку асаблівай сілай надзялялася чацвярговая свяча.

За абразамі знаходзіліся і галінкі вярбы, якія асвячаліся ў Вербную нядзелю. Дзякуючы высокаму семіятычнаму статусу падчас свят вярба сакралізавалася і выкарыстоўвалася супраць хваробы і навальніцы. Так, у в. Дубровіца Хойніцкага раёна Гомельскай вобласці «як грыміць, паставяць у хаце на куту вярбу, а як моцна грыміць у вакно заткнуць». А ў Мазырскім раёне «як ідзе град, дык паляць свечану вярбу, каб дым шоў у комін»[476].

[476] Нароўская А. М. Прадметы інтэр'ера беларускага народнага жылля ў звычаях і абрадах Усходнепалескага рэгіёну // Традыцыі матэрыяльнай і духоўнай культуры

Покуць, в. Бракава Слабада,
Чавускі р-н Магілёўскай вобл.
БДМНАП.
Фота Э. Крыштаповіч

У каляндарным цыкле покуць адзначана як месца для першага і апошняга снапа, якія ставяць пад абразамі.

Найважнейшым элементам не толькі покуці, але і ўсёй жылой прасторы быў стол. Напрыклад, у Славакіі не хацелі набываць дом без стала. Такія адносіны да стала звязаны з асаблівасцямі яго семантыкі. А таксама з тым, што стол знаходзіўся ў самай важнай частцы інтэр'ера жылля – на покуці, там дзе знаходзіліся абразы і дзе праходзіў рытуальны працэс – ужыванне ежы, асабліва падчас абрадаў.

У традыцыйных уяўленнях розных этнасаў амаль паўсюдна праводзіліся аналогіі паміж сталом у доме і алтаром, прастолам у царкве. Семантыка стала разглядалася грунтоўна ў працах А. К. Байбурына, А. Л. Тапаркова[477] і А. Б. Мароза[478]. Так, А. Л. Тапаркоў асаблівую ўвагу надае хрысціянскай сімволіцы стала і робіць выснову, што «для сімвалічнага асэнсавання стала ў народнай традыцыі вызначальным для стала з'яўляецца падабенства царкоўнаму трону»[479]. Стол і трон звязаны як этымалагічна, так і семантычна.

Цікава, што покуць не толькі аздаблялася, як алтарная частка храма (бажніца з абразамі, свечкі, Біблія і г. д.), але ў гэтым месцы і асабліва за сталом, паводзіць сябе трэба было адпаведна.

Рассаджванне за сталом у шматлікіх культурах звязана з падзяленнем унутранай прасторы жылля на часткі, надзеленыя розным сімвалічным значэннем: больш пачэсную і менш пачэсную, мужчынскую і жаночую, правую і левую. Яе каштоўнасць узрастала ў кірунку да самага сакральнага месца – пад абразамі. Сядзець за сталом «на куце» лічылася пачэсным у беларусаў, тут звычайна сядзеў гаспадар альбо званыя госці, напрыклад, кумы падчас радзін (Мсціслаўскі павет Магілёўскай губерні)[480]. Па баках ад

Усходняга Палесся : матэрыялы Міжнар. навук. канф. (Гомель, 20–21 мая 2004 г.) у 2 ч. – Гомель, 2004. – Ч. I. – С. 170–174.

[477] Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. – Л., 1990. – С. 136.

[478] Мороз А. Б. Стол в севернорусских поверьях и обрядах // Традиционная культура. – 2002. – № 2. – С. 41–47.

[479] Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. – С. 135.

[480] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… – Т. 3. – С. 535.

гаспадара садзіліся старэйшыя мужчыны, за імі – малодшыя, а на самым канцы стала – жанчыны. Тыя, каму не хапала месца за сталом, елі на лаўцы ці каля печы.

Покуць, в. Заброддзе, Стаўбцоўскі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота Б. Крыштаповіч

Па этнаграфічных матэрыялах І. А. Сербава бацька сядзеў у цэнтры стала, каля яго браты або старэйшыя сыны, жанчыны садзіліся дзе-небудзь з краю «на ўслонцах, але часта, калі не хапала за сталом месца, елі стоячы»[481]. Калі ў сям'і не было бацькі, то яго месца займаў старэйшы жанаты сын, калі ён быў яшчэ не жанаты, то маці. Жанчыны, як правіла, сталага ўзросту маглі займаць пачэсныя месцы за сталом і падчас пэўных абрадаў: кума на хрэсьбінах, хросная маці аднаго з маладых на вяселлі.

Покуць, в. Садавічы, Капыльскі р-н Мінскай вобл. Пачатак ХХ ст. БДМНАП.
Фота Э. Крыштаповіч

Асаблівая роля адводзілася сталу, як і ўсёй застольнай прасторы, у вясельнай абраднасці. Так, па матэрыялах П. В. Шэйна, у в. Дзякавічы Мазырскага павета дзяўчына ў знак згоды выйсці замуж брала з сенцаў стол, ставіла яго на покуці, дзе сядзеў сват, і накрывала настольнікам[482]. У этнаграфічных апісаннях штораз прыгадваецца і тое, што маладых урачыста абводзілі вакол стала. Гэта пацвярджаецца і палявымі матэрыяламі аўтара: перад тым, як ехаць у царкву, бацькі блаславўлялі маладых і тройчы абводзілі кругом стала. У іншых мясцінах гэта праводзілася яшчэ больш урачыста. Так, у в. Ярэмічы Навагрудскага павета «дружка браў белы ручнік, адзін канец

[481] Сербов И. А. Белорусы-сакуны. – С. 12.
[482] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… – Т. 3. – С. 394.

якога лаваў маладому, а другі трымаў сам. Потым тройчы абводзіў маладога кругом стала і кожны раз яны кланяліся ўсім прысутным, а таксама хлебу, які ляжаў на стале»[483].

Такім чынам, стол у вясельным абрадзе з'яўляўся цэнтрам найбольш каштоўнай у рытуальным значэнні часткі дома. Менавіта за сталом адбывалася канчатковае далучэнне нявесты да новага дома і новай сям'і: за сталом адбывалася адкрыванне маладой, блаславенне маладых. Рытуальны сэнс надаваўся і пакрыццю стала настольнікам. У шэрагу рэгіёнаў настольнік клалі навыварат, каб не было сурокаў на маладых.

Са сталом было звязана і шмат іншых абрадаў. Так, у выпадку цяжкіх родаў парадзіху абводзілі кругом стала. Е. Р. Раманаў пісаў: «беларусы лічылі, што неабходна было абвесці парадзіху вакол стала, засланага настольнікам, дзеля таго, каб народжаны быў прывязаны да дома і жыў у дастатку»[484]. Такім чынам, стол уключаўся ў сістэму ўяўленняў аб добрым выніку родаў.

Устойлівая сувязь покуці з комплексам уяўленняў аб смерці, продках праяўлялася ў дні памінання дзядоў. На саракавы дзень чакалі нябожчыка дахаты. На стол ставіўся дадатковы посуд. На покуці слалася чыстая пасцель для госця.

Па ўяўленнях беларусаў стол меў магічную сілу, сімвалізаваў дабрабыт сям'і. Звычай засцілаць стол узнік у старажытныя часы, незасцелены стол часам сімвалізаваў беднасць, а часам гэта быў звычай таго альбо іншага арэала Беларусі. Стол быў пакрыты абрусам («ад суботы да суботы»). Падчас абеду абрус здымалі. Як паказалі палявыя даследаванні, у шэрагу раёнаў Цэнтральнай Беларусі, Заходняга і Усходняга Палесся, у адрозненне ад астатняй тэрыторыі Беларусі, кутны стол у звычайны час не пакрывалі настольнікам і пакідалі пустым без хлеба і солі («настольнік засцілалі толькі ў нядзельку»), а ў паўднёва-заходніх раёнах Брэсцкай вобласці на стале заўсёды былі хлеб і соль. Так, па звестках Ф. Грома (1885 г. н., жыхара в. Хабавічы Кобрынскага раёна) лічылася вялікім грахом пакідаць стол без хлеба і солі[485]. Стол у звычайныя дні засцілалі простым саржавым настольнікам, а ў нядзелю ці на святы – святочным, затканым альбо ўпрыгожаным вышыўкай настольнікам.

Зафіксавана мноства магічных абрадаў і павер'яў, звязаных са сталом на Каляды. Стол да рытуальнай вячэры накрывалі святочным настольнікам.

---

483 Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина. – С. 50.

484 Романов Е. Р. Белорусский сборник. – Вып. 8. – С. 304.

485 З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Кобрынскі р-н Брэсцкай вобл.

Покуць, в. Волева, Дубровенскі р-н Віцебскай вобл. Пачатак XX ст. БДМНАП. Фота А. Крыштаповіча

Вячэра суправаджалася магічнымі дзеяннямі, звязанымі з аграрным і ахоўна-магічным культам. Стол выконваў функцыю своеасаблівага хатняга ахвярніка – на стол і пад яго клалі розныя прадметы, якія сімвалізавалі ўрадлівасць, дабрабыт, ахову ад злых сіл. Так, Ю. Ф. Крачкоўскі пісаў, што «разам з сенам пад настольнік сыпалі зерне розных культур. Калі са стала здымалі сена, то глядзелі ці не засталося на стале зярнят, якіх зярнят будзе больш, то і ўраджай менавіта гэтага роду хлеба будзе большы» (в. Альшаны Ашмянскага павета Віленскай губерні)[486]. Гэта зерне надзялялі магічнай сілай урадлівасці і дадавалі яго ў насенне. Альбо на Каляды «на стол» і ў покуці клалі сена з саломаю і пасля абеду ўсе выцягівалі саломінкі: калі выцягне гаспадыня доўгую саломінку, то вырасце добры лён.

Пасля вячэры гаспадар, тройчы перахрысціўшыся, сядаў на покуці, а жонка насупраць яго на «ўслоне» і пытала:

«– Чы бачыш мяне?

– Не бачу.

– Каб жа ты не бачыў за стагамі, за копамі, за вазамі, за снапамі свету.

– Чы бачыш ты мяне, жонка?

– Не бачу.

– Каб жа ты не бачыла за гуркамі, за гарбузамі, за качанамі, за буракамі свету».

Пасля вымаўлення гэтых слоў гаспадыня брала качаргу і піхала гаспадара. Ён хуценька «валіўся» на лаву і казаў «дай жа Божа, каб снапы так хутка падалі на ніве»[487].

Са сталом былі звязаны і іншыя абрадавыя дзеянні. Так, у першы дзень Каляд вілі шворку і звязвалі ёю ножкі стала, каб скаціна «не травіла палёў». Этнаграфічныя матэрыялы паказываюць, што абвязванне ножак адбы-

[486] Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина. – С. 164.
[487] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… – Т. I, ч. I. – С. 47.

валася і з іншых нагод з самымі рознымі матывіроўкамі. Так, выкананне гэтага звычаю забяспечвала поспех у асаджванні раёў пчол (в. Докшыца Барысаўскага павета Мінскай губерні)[488]. П. Г. Багатыроў, прааналізаваўшы гэты абрад, зрабіў выснову, што нягледзячы на розніцу ў народных тлумачэннях гэты абрад падпарадкоўваецца наступным законам магіі: закону кантакту і закону падабенства.

У дачыненні да стала існаваў шэраг забарон. Так М. Я. Нікіфароўскі пісаў, што за «…пусціць на стол кошку, курыцу ці дзіця лічылася ганебным, таму што на ім ляжаў дар божы – хлеб і соль»[489]. У шэрагу раёнаў Заходняга Палесся і Цэнтральнай Беларусі нельга было пакідаць на стале нож. Апытанне інфарматараў высветліла наступны сэнсавы змест: «нельга нож пакідаць, бо нячысцікі будуць ім усю ноч ваяваць». Жыхарка в. Бацэвічы Клічаўскага раёна Е. Н. Ільінчык (1907 г. н.) гэту забарону тлумачыла: «…каб у хаце не сварыліся»[490].

Гаворачы аб выкарыстанні прадметаў інтэр'ера на покуці, трэба адзначыць шматзначнасць іх функцыянальнага прызначэння. Гэта перш за ўсё функцыі аховы будучага ўраджаю, аховы здароўя людзей і хатніх жывёл. Абрадавыя дзеянні з прадметамі інтэр'ера ў шматлікіх выпадках былі абумоўлены захаванасцю перажыткаў язычніцкіх вераванняў. Як сведчаць этнаграфічныя матэрыялы, к канцу XIX – пачатку XX ст. сэнс абрадаў часта быў страчаны ці набыў новае тлумачэнне.

5.3. Печ у абрадах беларусаў

З печчу былі звязаны асноўныя характарыстыкі ўнутранай прасторы жылля. Печ служыла адначасова крыніцай цяпла, месцам прыгатавання ежы і месцам для сну, а ў большасці раёнаў Заходняга Палесся ў печцы мыліся і парыліся[491]. З усіх работ, якія адносіліся да арганізацыі ўнутранай прасторы жылля рытуальным характарам вызначалася «печабіццё». У беларусаў традыцыйна для выканання гэтай працы склікалася талака.

Калі печнікі пачыналі «біць» печ, гаспадыня імкнулася задобрыць майстроў, каб печка не дыміла, каб добра выпякала хлеб, доўга трымала

[488] Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина. – С. 166–167

[489] Никифоровский Н. Я. Очерки простонародного житья-бытья… – С. 317.

[490] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Клічаўскі р-н Магілёўскай вобл. у 1980 г.

[491] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Столінскі р-н Брэсцкай вобл. у 1980 г.

Печ з в. Ісерна, Слуцкі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота Б. Крыштаповіч

цяпло і патрабавала мала дроў. Лічылася, што калі ў печцы кепска выпякаецца хлеб, то гэта печнікі зрабілі так, што як бы горача не тапіў чалавек печку, у ёй не будзе выпякацца хлеб. А залажыўшы ў печ «ліновішча» гадзюкі (скуру змяі, калі яна ліняе), печнікі рабілі гэтую печку непрыдатнай для выпечкі хлеба.

Каб печка ніколі не дыміла, пры печабіцці ў яе сценкі закладвалі кавалачкі ладану, а часам паміж цаглінамі клалі грошы.

Такім чынам, рытуальныя дзеянні, звязаныя з печабіццем, былі вынікам асаблівай ролі печкі не толькі ў гаспадарча-эканамічнай, але і ў рытуальна-міфалагічнай, сацыяльнай сферах жыцця калектыву.

З печчу быў звязаны культ агню. У кожным жыллі існаваў хатні ачаг і так званы ў народзе «свой агонь». У этнаграфічных апісаннях неаднаразова алзначаецца, што ў пэўныя дні, асабліва на святы, а таксама ў дзень пачатку сяўбы лічылася за грэх даваць нават суседу з хаты агонь, а калі пазычалі, то з абавязковай умовай вярнуць «жар». У заклад гаспадар пакідаў сабе якую-небудзь рэч суседа[492]. Паўсюдна на Беларусі бытавала павер'е, што гаспадар які падчас свят дае агонь, будзе мець страты ў гаспадарцы. Па звестках Ю. Ф. Крачкоўскага, у Гродзенскай губерні лічылася, што разам з пазычаным агнём да даўжніка быццам бы пераходзіў і паспяховы рост хлеба[493]. З гэтай самай прычыны «парадзіха на працягу дзевяці тыдняў не пазычала агню з хаты».

Апытанне інфарматараў з нагоды сэнсавага значэння дадзенага звычаю ў іншых рэгіёнах выявіла наступнае: «нікому не давалі агню, а то дзіця будзе недаўгавечным» (в. Маргавіца Докшыцкага раёна Віцнбскай вобласці); «суткі нічога не давалі, каб дзіця плаксівым не было» (в. Цна Лагойскага раёна Мінскай вобласці); «не давалі агню, каб адзежа хутка не рвалася» (в. Вароўскае Барысаўскага раёна Мінскай вобласці)[494]. Па меркаванні

[492] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка... – Т. 3. – С. 329.

[493] Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина. – С. 92.

[494] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Докшыцкі р-н Віцебскай вобл. у 1981 г.; у паўночныя раёны Мінскай вобл. у 1987 г.

Д. К. Зяленіна, у аснове ўсіх гэтых абмежаванняў ляжалі вельмі старажытныя магічныя ўяўленні аб нечысціні родаў і неабходнасці магічнага ачышчэння.

Тыя самыя ўяўленні аб «сямейным агні» можна бачыць і ў звычаі пры пераходзе ў новае жыллё забіраць з сабою агонь са старой хаты; замест агню можна было ўзяць галавешку ці нават качаргу, чапялу ці іншую прыладу печкі. Згодна з матэрыяламі П. В. Шэйна, «калі ў новую хату перасяляецца ўся сям'я, то галава сям'і накладвае гарачых вуголляў у гаршчок і нясе яго ў новую хату, – следам за ім ідзе ўся ўся яго сям'я, якая вязе астатнія хатнія рэчы, посуд. Увайшоўшы ў хату гаспадар абносіць гаршчок з вуголлем уздоўж сцен і, прыпыняючыся ў кожным куце, ставіць яго на "прыпечак" і запальвае агонь у печцы»[495]. Характэрна, што з усіх функцый печкі выдзяляецца прыгатаванне ежы, якое мела ярка выражаны рытуальны характар, прычым гэта адносілася да прыгатавання не толькі абрадавых, але і штодзённых страў. Гэты працэс суправаджаўся рознымі прыкметамі: пры выпечцы хлеба, прыгатаванні кашы сачылі, у які бок адхіляюцца вярхушкі хлябоў ці з гаршка выходзіць каша: калі ўнутр печкі – гэта прыбытак, поспех, шчасце, калі да вусця – да беднасці. Перад тым як паставіць у печ велікодныя булкі («паскі»), выграбалі на прыпечак вуголле і попел ад яго захоўвалі да таго часу, пакуль не пачнуць садзіць капусту. Попелам пасыпалі капусныя градкі, каб зберагчы капусту ад «папільніцы» (капуснай тлі)[496].

Такім чынам, працэс прыгатавання ежы звязаны з усім комплексам рытуальна-гаспадарчай дзейнасці чалавека, уключаючы земляробства, дагляд за свойскай жывёлай і г. д.

У XIX ст. сярод сялян было распаўсюджана павер'е, што печ дапамагае пазбавіцца чалавеку ад самых розных захворванняў. У беларусаў існаваў звычай ачышчаць («палаць») дзіця, якое крычала ў сне, пры дапамозе агню.

Прычынай крыку лічылі «начніц» – маленькіх злых духаў. У гэтых выпадках дзіця клалі ў прыпол спадніцы і раскачвалі перад спецыяльна запаленым агнём печкі, пры гэтым казалі замову[497]. Падчас палявых экспедыцый аўтарам зафіксаваны і іншы спосаб ачышчэння дзіцяці ад начных «крыксаў». Так, па звестках А. Д. Камковай (1890 г. н., жыхаркі в. Боханы Хоцімскага раёна Магілёўскай вобласці): «…дзеля гэтага трэба было ўзяць крайчык аржаногa хлеба, загарнуць у белую анучачку ды перавязаць чырвонай ніткай; пагладзіць вузельчыкам дзіцёнка па галоўцы ды кінуць у

[495] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка... – Т. 3. – С. 323–324.

[496] Нароўская А. М. Жыллё ў звычаях і абрадах беларусаў (канец XIX – пачатак XX ст.). – С. 19.

[497] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… – Т. 3. – С. 324.

падпечак, а потым тры разы пад печку пакланіцца»[498]. Агнём лячылі і іншыя дзіцячыя хваробы: «прысік» – прышчы на целе і «вогнік» – плямы на твары. Самі гэтыя хваробы разглядалі, як пакаранне за непавагу да агню.

Такім чынам, печ выкарыстоўвалі пры лячэнні ад самых розных захворванняў, дзякуючы распаўсюджаным уяўленням аб ачышчальных якасцях агню.

Печ з в. Заброддзе, Стаўбцоўскі р-н Мінскай вобл. Пачатак XX ст. БДМНАП. Фота Б. Крыштаповіч

З печчу суадносіліся і павер'і, звязаныя са свойскай жывёлай. Напрыклад, шворку, на якой купленую жывёлу прывялі да хаты, вешалі ў печцы. А калі са двара сыходзіла скаціна, збягала сабака ці чалавек спазняўся дадому, то іх клікалі праз пячны комін: лічылі, што той, хто заблукаў, пачуе «па дыму» кліч і хутка вернецца дахаты. Каля коміна казалі замовы і заклінанні. Так, у Гродзенскай губерні са следу злодзея здымалі мерку і вешалі яе ў комін, «каб злодзей высах, як гэтая мерка»[499]. Цікавыя звесткі аб магічнай сіле коміна мы атрымалі падчас экспедыцыі на Панямонне. Па словах А. Т. Дземянчук (1908 г. н., жыхаркі в. Ракевічы Навагрудскага раёна), «праз комін» лячылі людзей і скаціну. Дзеля гэтага да пляшкі з вадой прывязвалі шворку і тры разы працягвалі праз комін[500].

Печ фігуравала і ў радзінных абрадах. Так, па звестках М. Е. Сапегі (1911 г. н., в. Бракава Слабада Чавускага раёна Магілёўскай вобласці), «дзіцячае месца» пасля нараджэння дзіцёнка закопвалі пад печчу, каб было пры бацьках»[501]. З гэтай жа мэтай, «каб дзіця любіла сваю хату і пільнавалася яе, кума ахрышчонае дзіця, як прынясе ў хату, абносіць тройчы кругом стаўпа

[498] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Хоцімскі р-н Магілёўскай вобл. у 1988 г.

[499] Крачковский Ю. Ф. Быт западнорусского селянина. – С. 204.

[500] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Навагрудскі р-н Гродзенскай вобл. у 1987 г.

[501] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Чавускі р-н Магілёўскай вобл. у 1987 г.

печы, пакалыша перад чалешнікам і тады аддае маці»[502].

З печкаю было звязана і шмат іншых магічных абрадаў. Так, у в. Пагост Вілейскага раёна Мінскай вобласці павітуха з хлопчыкам на руках бралася за печку з мэтаю магічна забяспечыць яму ў будучым здольнасць авалодаць майстэрствам печніка. А калі народзіцца дзяўчынка, «то кума клала дзяўчынку на загнёт, каб яна "пільнавала" печы, як гэта павінна рабіць добрая гаспадыня»[503].

Такім чынам, мяркуючы па багатым этнаграфічным матэрыяле і экспедыцыйных даных, з печчу і прасторай вакол яе у беларускага селяніна было звязана ўяўленне аб лёсе, шчасці і дабрабыце.

Печ займала выключнае месца ў вясельных абрадах і звычаях беларусаў. Па звестках А. Сержпутоўскага на Палессі: «Як сваты першы раз прыдуць да дзеўкі, то яны, увайшоўшы ў хату, трохі сутрымоўваліся каля печы ды й ціхенька казалі – печ, печ памажы, – потым ужо казалі дабрыдзень, ды праходзілі да стала» (в. Калкі)[504]. Згодна са звычаем у Касцюковіцкім раёне перад прыходам сватоў нявеста залазіла на печку. У выпадку нязгоды выйсці замуж, яна злазіла з печкі і пачынала месці хату ад стала да дзвярэй. Калі ж была згодная выйсці замуж, то мяла наадварот.

У Нараўлянскім раёне Гомельскай вобласці калі жаніх прыходзіў са сватам, то жаніх заставаўся стаяць каля печкі, а сват ішоў на сярэдзіну хаты і казаў: «Мы ж не гуляць прыйшлі, а ў сваты зайшлі». Па звычаі нявеста перад гэтым лезла на печ, калі яна спускалася з печы, то гэтым выказвала сваю згоду на шлюб, гатоўнасць пакінуць бацькоўскую хату і перайсці ў дом жаніха[505].

Вялікае значэнне ў вясельнай абраднасці меў пячны слуп. Рэшткі архаічных вераванняў, звязаных з пячным слупам, захаваліся ў беларускай традыцы, дзе ён называўся «дзедаў слуп», «конеў слуп» ці проста «конь». Слуп («стоўп») размяшчаўся каля печкі і ў старажытнасці быў адначасова і ахвярнікам і тым свяшчэнным месцам, на якое станавіўся жрэц ці іншы выканаўца абрадаў[506]. Цікавы абрад быў зафіксаваны П. В. Шэйнам у в. Дворцы Рагачоўскага павета былой Магілёўскай губерні: «Калі малады прыязджаў пасля вянца са свайго дома да маладой, у хаце ўсе месцы

[502] Сержпутоўскі А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў. – С. 155.
[503] Тамсама.
[504] Тамсама. – С. 175.
[505] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Нараўлянскі р-н Гомельскай вобл. у 1981 г.
[506] Никольский Н. М. Происхождение и истории белорусской свадебной обрядности. – Минск, 1956. – С. 172.

за сталом былі занятыя. Малады вяртаўся ў панадворак, сядаў у павозку і пасылаў свата з біклагаю гарэлкі. Тут і адбываўся архаічны абрад. Маці маладой сядзела босая на пячным "стаўпе". У чаканні свата яна пляла лапці, сват даваў ёй рубель "на боты" альбо гатовыя боты. Атрымаўшы падарунак, маці злазіла са слупа, абувалася і ішла за жаніхом»[507]. Існавалі іншыя цікавыя абрады. Так, у апісанні з Барысаўскага павета згадвалася, што дружка жаніха, увайшоўшы ў хату, адзін пірог клаў на «стоўп каля печкі», а другі – на стол насупраць печкі, «на покуці». У апісанні з Віцебшчыны хросны бацька, які сядзеў на куце, падчас выканання «стаўбавой» песні адзін пірог клаў на бажніцу, а другі кідаў запявалу, які сядзеў на «стаўпе»[508].

Печ з в. Варашылкі, Мядзельскі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота Б. Крыштаповіч

Устойлівае дыяганальнае размяшчэнне «покуць – печ» толькі падкрэслівае іх сувязь. Характэрна, што некаторыя абрады маглі адбывацца як каля печкі, так і на покуці (напрыклад, далучэнне нявесты да дома жаніха у вясельным абрадзе і г. д.).

З печчу звязаны і ўяўленні аб лёсе. Маладая, пакідаючы бацькоўскі дом, ужо сеўшы на воз разам з мужам, пачынала прычытаць:

«...Добрая доля, ды ідзі за мной
З печы пламенем, з хаты комінам»[509].

Са старажытным культам агню быў звязаны у беларусаў абрад «жаніцьба коміна», які святкавалі 1 верасня (дзень Сімяона Стоўпніка). Абрад заключаўся ў тым, што «комін» бялілі, упрыгожвалі, запальвалі на каганцы агонь і кідалі ў яго кавалачкі сала ці масла, каб весялей гарэў: «Гэта яму святочнае частаванне», – казалі сяляне (Бабруйскі павет)[510]. У дзень свята гатавалі смачную вячэру. Стол накрывалі святочным абрусам і прысоўвалі яго да печкі. Як толькі цямнела, вакол яго садзілася ўся сям'я, і пачыналася

[507] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка... Т. 1, ч. 2. – С. 366–374.
[508] Тамсама. – Т. 2. – С. 229–231.
[509] Потебня А. А. О доле и сродных с нею существах. – Харьков, 1914. – С. 207.
[510] Шейн П. В. Женитьба комина // Этногр. обозрение. – 1898. – Т. 38, № 3. – С. 152–160.

частаванне; выпіваючы па чарзе, кожны выліваў на комін апошнія кроплі гарэлкі і звяртаўся да яго з добрымі пажаданнямі. Пасля вячэры гаспадыня прыносіла пачастункі, а моладзь спявала хорам жаніху-коміну вясельную песню. Гэты абрад бытаваў і ў іншых месцах Беларусі, у ім можна бачыць перажытак ахвярапрынашэння агню ці хатняму ачагу.

Такім чынам, як паказаў аналіз літаратурных крыніц і этнаграфічных даследаванняў, праведзеных падчас экспедыцый, з печчу і прасторай каля яе ў беларускага селяніна было звязана ўяўленне аб лёсе і шчасці.

Выразна бачна сувязь з печчу і агнём як жыццёвым пачаткам у пахавальнай абраднасці. Калі чалавек паміраў, адчынялі юшку коміна, яна разглядалася селянінам як «шлях да душы». Сэнс гэтага старажытнага звычаю, на наш погляд, непасрэдным чынам звязаны са значэннем дарогі ў жыцці старажытных славян. Такім чынам, комін з’яўляўся звязуючым шляхам з вонкавым светам і адначасова месцам, адкуль чалавек чакаў варожых сіл, як бачных, так і нябачных.

5.4. Семіётыка вокнаў і дзвярэй

Акно, в. Ісерна, Слуцкі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота Б. Крыштаповіч

Семіятычнае значэнне ўваходу ў жыллё і вокнаў вельмі вялікае. Наяўнасць уваходу і выхаду – неабходная ўмова для захавання домам свайго статусу. Асаблівасць сімволікі дзвярэй і акон тлумачыцца, хутчэй за ўсё, тым, што яны знаходзяцца на мяжы жылой і нежылой прасторы.

Згодна з этнаграфічнымі крыніцамі існуюць два віды сувязі дома з вонкавым асяроддзем: рэгламентаваны (уваход/выхад праз дзверы) і нерэгламентаваны (праз акно, комін і г. д.). Напрыклад, памерлага выносілі праз акно. Асаблівае значэнне надавалася запорам, якія прызначаны рэгламентаваць сувязь з вонкавым светам.

Падчас будаўнічых работ адбываюцца змены ў характары сувязі паміж домам і знешнім светам. Калі пры ўкладцы першага вянца ўвага надавалася выдзяленню абмежаванай прасторы, якая на працягу будаўніцтва «асвойвалася» чалавекам, то пасля ўзвядзення сцен чалавек імкнуўся ўсталяваць новыя адносіны паміж ас-

военай і неасвоенай вонкавай прасторай. Адбывалася гэта ў час прарубання вокнаў і дзвярэй. Дзвярныя і аконныя праёмы звычайна прарубаліся ў сабраным зрубе. Для беларускага народнага жылля характэрна наяўнасць 3–4 вокнаў: 1–2 на вулічным фасадзе і 2 з боку двара. У некаторых раёнах Палесся колькасць вокнаў была рэгламентавана народным звычаем. Так, у лакальнай этнаграфічнай групы беларусаў-сакуноў у жыллі ніколі не прарубалі больш за тры акны. І. А. Сербаў прыводзіць выпадак, які адбыўся ў в. Ляўкі Брэсцкай вобласці ў пачатку XX ст. Гаспадар хаты, адведзенай пад земскую школу, прарубіў акно ў хаце толькі з блаславення святара і мірскага сходу[511]. Для беларускага народнага жылля былі характэрны невысокія аднастворкавыя дзверы, скалочаныя з 4–5 дошак. У інвентарах XVII–XVIII стст. неаднаразова згадваюцца дзверы, якія круцяцца на драўлянай восі («на бегунах» ці «пятцы»): «…Вход в сени через дверь на бегуне. С правой стороны пекарня. Дверь на бегуне с крючком и пробоями…»[512]. Такія самыя дзверы нярэдка сустракаліся і ў XIX ст. Аднак у другой палове XIX ст. найбольш распаўсюджанымі становяцца дзверы на кованых завесах з драўлянымі або кованымі клямкамі і замкамі.

Ліштвы, в. Калдычэва, Баранавіцкі р-н Брэсцкай вобл. Фота А. Гізуна

На тэрыторыі Беларусі было распаўсюджана павер'е, што на святы нячыстая сіла можа пашкодзіць людзям. Асаблівую моц, па меркаванні беларусаў, яна набывала пасля захаду сонца. Таму існавала цэлая сістэма сімвалічных спосабаў ачышчэння. У паўднёва-заходніх раёнах Палесся і на Панёманні над дзвярыма і аконнымі вушакамі крэйдай альбо сажай ад свечкі пісалі пачатковыя літары імён трох каралёў (К+М+В) з крыжыкамі. Адносна значэння гэтага Я. Л. Кахновіч (1907 г. н., жыхарка в. Лядск Шчучынскага раёна) патлумачыла, што такім чынам людзі адганялі нячыстую сілу[513].

[511] Сербов И. А. Белорусы-сакуны. – С. 34.
[512] НГАБ. – Ф. 694. Воп. 2. Спр. 8263. Арк. 3 адв.
[513] Нароўская А. М. Жыллё ў звычаях і абрадах беларусаў. – С. 27.

Акно, в. Волева, Дубровенскі р-н Віцебскай вобл. Фота аўтара

Міфалагізацыя мяжы праяўляецца і ў рытуальных дзеяннях, якія суправаджаюць нараджэнне дзіцяці (адмыканне ўсіх дзвярэй, у тым ліку царскай брамы ў царкве). Пры цяжкіх родах бабка-павітуха шукае шчаслівае месца, водзіць дзеля гэтага парадзіху па розных месцах хаты, а для аблягчэння родаў адчыняе ўсе дзверы.

Такім чынам, неабходна адзначыць, што негледзячы на тое, што вокны з'яўляюцца элементамі хаты, яны звязаны з катэгорыяй небяспечнага, вонкавага, варожага чалавеку. Таму яны надзяляюцца зместам, характэрным для аб'ектаў вонкавага свету. Згодна з этнаграфічнымі матэрыяламі, праз акно адбывалася сімвалічная сувязь са светам памерлых. Цікавыя звесткі пра вокны можна знайсці ў міфалагічных і фальклорных крыніцах, дзе Сусвет апісваецца пры дапамозе некаторых параметраў дома. Некаторыя валачобныя і іншыя народныя беларускія песні даюць намёк на існаванне ў ранейшыя часы альтэрнатыўнай касмалагічнай версіі: уяўлення свету як дома, які знаходзіцца на «залатой гары» і ў гэтым цераме тры акны:

Залата гара,
А на той гарэ
Церамок стаіць,
А ў тым церамку
Тры ваконецкі.
Адно ваконца –
Яснае сонца.
Другое ваконца –
Дробныя звёзды,
Трэцяе ваконца –
Ясны месяц.[514]

Гэта мадэль пераклікаецца з уяўленнем беларусаў аб сонцы як акне, праз якое Бог глядзіць на людзей. Матыў «сусвету хаты» часта сустракаецца ў народных песнях, дзе птушкі будуюць царкву (Сусвет) з трыма паверхамі

[514] Кабашнікаў К. П. Беларуская вуснапаэтычная творчасць. – Мінск, 1988. – С. 460.

(хутчэй за ўсё, падземным, зямным і нябесным светам адпаведна) і тры-ма акенцамі – сонцам, месяцам і яснай зоркай. Да старажытных уяўленняў адносіцца абагаўленне славянамі нябесных свяцілаў: Сонца, Месяца, зо-рак, якія ва ўяўленнях чалавека суадносіліся з членамі сям'і. У некаторых калядках гэтыя паралелі спалучаюцца з матывам будавання дома ці царк-вы, што асэнсоўвалася архаічнай свядомасцю як акт светабудовы. Пры гэ-тым і сам будынак, і нябесныя свяцілы арыентаваныя паводле каардынатаў «сусветнага дрэва»: у доме ці царкве «тры вярхі», але «чатыры вакны», у якія зазіраюць» гэтыя свяцілы.

Суадносіны чатырох сцен жылля з чатырма бакамі свету бясспрэчныя. Гэта падцвярджаецца этнаграфічнымі матэрыяламі. «Вокны абавязкова павінны быць на «усход» і на «поўдзень». Рэдка, вельмі рэдка, – піша П. В. Шэйн, – вокны выходзяць на «захад», ды й і то вельмі маленькае» (Мінская губерня)[515].

Моцнай ахоўнай функцыяй валодалі ліштвы вокнаў, якія наборам сімвалаў павінны былі забяспечыць сям'і здароўе, бяспеку ад знешняга не заўжды дабразычлівага свету. На вялікі жаль, большая частка беларускіх вясковых і гарадскіх ліштваў XIX стагоддзя не былі ў свой час вывучаны этнографамі. Таму сучаснаму даследчыку складана абагульніць гэты важ-ны матэрыял па семантыцы жылля.

Арнаментальныя кампазіцыі ліштваў можна ўмоўна падзяліць на некалькі груп. У адну групу уваходзяць ліштвы з перавагай сонечных знакаў, якія ўяўляюць сабою ахоўную сістэму. Салярны знак мог займаць сярэдняе месца над акном, тамсама магла знаходзіцца кампазіцыя з трох сонцаў, прамяністае ўзыходзячае сонца. Над сонцам па дузе маляваліся «хлябі нябесныя» у выглядзе хвілістых або зігзагападобных ліній.

Другая група кампазіцый на ліштве вылучаецца, па-першае, адсут-насцю небасхілу (карніз роўны, гарызантальны), па-другое, адсутнасцю звязаных з небасхілам «хлябей нябесных». Калі ў першых кампазіцыях ліштвы адчывалася імкненне перадаць чалавека земляробчую карціну свету (сонца, нябёсы, вада), то ў другой часцей сустракаецца зааморфны арнамент (выявы жывёл і птушак). Цікава, што адрозненні ў аздабленні ліштваў маглі сустракацца нават у межах аднаго раёна. Так, напрыклад, у в. Данілевічы Лельчыцкага раёна на каронах ліштваў некалькіх дамоў па баках паўдыска сонца знаходзяцца стылізаваныя птушкі з павернутымі на-зад галовамі. У в. Букча ліштвы аздабляюцца лентачнымі матывамі. Карона ліштваў можа быць у выглядзе стылізаваных птушак, якія размешчаны па

[515] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… Т. 3. – С. 506.

баках сонечнага дыска. Часам птушкі трансфармуюцца ў пабегі раслін[516]. У паўднёвай частцы Лельчыцкага раёна ў многіх вёсках эпізадычна сустракаюцца ліштвы з лебедзямі. Іканаграфія такіх выяў устойлівая: два лебедзі з выцягнутымі шыямі цягнуцца да кубка, які знаходзіцца паміж імі[517]. Перад намі дзве канцэпцыі, якія адлюстроўваюць два розныя погляды ўвасаблення прыроды ў дэкоры ліштваў. Такія простыя кампазіцыі ў выглядзе выяў сонца, неба, нябесных хлябей, жаночых постацей спрыялі ўмацаванню межаў паміж неасвоенай і абжытай прасторай жылля.

5.5. Семіётыка побытавых рэчаў жылля

Рэчы побытавага і гаспадарчага прызначэння часцей за ўсё разглядаюцца як матэрыяльныя аб'екты, што маюць практычнае прызначэнне. Так, пры размеркаванні музейных прадметаў па фондавых калекцыях у асноўным ўлічваецца ўтылітарная функцыя. Пры стварэнні, напрыклад, экспазіцыі прадметаў этнаграфіі экспанаты размяшчаюцца па функцыянальных блоках: адзенне, мэбля, прадметы побыту і г. д. У тым выпадку, калі музейны прадмет не ідэнтыфікуецца з пункту гледжання яго пабытавога прымянення, ён або зусім не выстаўляецца, або яго адносяць ў раздзел «культавыя прадметы», «абрады» і г. д.

Між тым шматлікія прадметы побыту маюць падвойную функцыю. Пры ўваходжанні ў пэўную семіятычную сістэму (напрыклад, рытуал) яны ўсведамляюцца знакамі, пры выпадзенні з сістэмы – рэчамі. Паколькі не ўсе прадметы хатняга начыння ў роўнай ступені ўцягнутыя ў абраднасць, былі адабраны толькі самыя значныя з іх: качарга, чапяла, «вілкі», венік («дзяркач»), хлебная лапата, ступа і таўкач.

Прадмет у інтэр'еры традыцыйнага жылля выступае як культурны тэкст пэўнай гістарычна абумоўленай знакавай сістэмы, а інтэр'ер, які ўключае яе, – як сама знакавая сістэма. Але гэта знакавасць успрымаецца толькі пэўнай сацыякультурнай групай, якая аб'яднана перажытым грамадскім вопытам. Семантыка прадметаў часцей за ўсё праяўляецца на падсвядомым узроўні, аказваецца звязанай са свядомасцю і гісторыяй культуры. Такім чынам, побытавыя рэчы могуць быць выкарыстаны і як рэчы, і як знакі[518].

[516] Беляева С. С. Домовой декор народного деревянного жилья Лельчицкого района Гомельской области. – С. 19.

[517] Тамсама. – С. 20.

[518] Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры. – Тарту, 1973. – 95 с.

Пячное начынне. Хата з в. Агароднікі, Слуцкі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота аўтара

Пячное начынне (качарга, чапяла, венік, хлебная лапата) – прадметы, звязаныя з хатнім агнём. Утылітарныя і магічныя ўласцівасці качаргі абумоўлены сувяззю яе з агнём, печчу, матэрыялам (жалеза), формай («крывая»). Даследчык Т. В. Валодзіна адзначае, што ў сувязі «з успрыманнем печы як асноўнага месца, звязанага з хатнікам, качарга суадносілася таксама з хатнім духам»[519]. Ва ўяўленнях беларусаў качарга дапамагала чалавеку ў паўсядзённым жыцці. Так, «калі чалавек выпраўляўся куды-небудзь, то родныя ставілі качаргу ўверх (дагары), каб везла ў той справе, па якой чалавек паехаў ці пайшоў»[520].

Такім чынам, прадметы побыту ў традыцыйным жыллі выконвалі не толькі практычную, але і сімвалічную функцыю. Так, па звестках інфарматараў з в. Бракава Слабада Чавускага раёна Магілёўскай вобласці, прыйшоўшы ў дом нябожчыка, браліся за «качаргу», «чапялу», а вяртаючыся пасля пахавання ў хату, браліся за «чалеснік» печы, каб не баяцца нябожчыкаў і засцерагчы сябе ад пагібельнага ўплыву смерці[521]. У гэтых звычаях робіцца акцэнт на прыналежнасць «чалесніка» печы і пячнога начыння да стыхіі агню, што робіць іх магічным сродкам ад смерці.

Пячное начынне па гэтай жа прычыне разглядалася беларусамі як магічны сродак у барацьбе з «нябеснай» вадой. Універсальным сродкам для папярэджвання і спынення граду, дажджу ці буры з’яўлялася выкідванне на вуліцу пячных прылад: качаргі, чапялы, хлебнай лапаты, дзежкі, патэльні. Так, па звестках А. Е. Красакова (1904 г. н., жыхара в. Аляксандраўка Кармянскага раёна Гомельскай вобласці), «каб град скончыўся, выкідывалі

[519] Валодзіна Т. Казала качарга гуляць да чацвярга (хатнія рэчы ў фразеалогіі і культуры беларусаў) // Роднае слова. – 1999. – № 9. – С. 35–45.

[520] Народная міфалогія Гомельшчыны. – Мінск, 2003. – С. 252.

[521] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Чавускі р-н Магілёўскай вобл. у 1987 г.

з хаты крыж накрыж хлебную лапату і памяло»[522]. У Хойніцкім раёне, каб навальніцы не было, выстаўлялі на вуліцу дзяжу. У в. Кіраў Нараўлянскага раёна Гомельскай вобласці, каб спыніць моцны дождж, адчынялі комін[523]. Аналагічныя звычаі па спыненні граду і дажджу зафіксаваны ў Хойніцкім раёне Гомельскай вобласці[524]. Падчас палявых даследаванняў былі зафіксаваны дзеянні з хлебнай лапатай і ў самім інтэр'еры жылля. Так, у в. Олтуш Маларыцкага раёна, каб у хату не трапіла маланка, білі крыжападобна лапатай па сцяне хаты[525]. Часта рытуальнае спыненне града таксама рабілася хлебнай лапатай разам з іншымі прадметамі інтэр'ера: чапялой, віламі, венікам, дзяжой, настольнікам, патэльняй, абразом. Бытавалі і іншыя варыянты. Па словах З. М. Барсуковай (1919 г. н., жыхаркі в. Цна Лагойскага раёна Мінскай вобласці), «каб гразы не было, хлебную лапату выкідвалі ва двор, а на акно ставілі абразы»[526].

Аказіянальныя абрады ўтрымліваюць найбольш архаічныя элементы традыцыйнай культуры. А. К. Сержпутоўскі згадваў у сваёй працы асобныя праяўленні такой абраднасці ў беларусаў-палешукоў: «У час навальніцы і граду выносяць з хаты хлебную лапату, пакрыўшы яе надзежнікам (пакрывалам ад дзяжы). Калі навальніца і град не перастаюць, выносяць вейка – крышку дзяжы, на яе кладуць надзежнік, абраз Св. Мікалая Цудатворцы, асвячоную вярбу, зерне, грамнічную свячу, асвячоную на Грамніцы»[527].

Цікавы абрад быў зафіксаваны ў сярэдзіне XIX ст. П. М. Шпілеўскім: «Каб разагнаць хмары ці спыніць дождж, аб'язджаюць тры разы вакол дома на драўлянай лапаце»[528]. На думку польскіх даследчыкаў, выкарыстанне хлебнай лапаты ў абрадах аховы ад граду можа быць непасрэдна суаднесена з апавяданнямі, у якіх яна выступае як атрыбут дэманалагічных персанажаў. Па меркаванні А. Л. Тапаркова, такі пункт гледжання апраўданы для польскага матэрыялу, дзе значна больш матэрыялу аб

[522] Нароўская А. М. Жыллё ў звычаях і абрадах беларусаў (канец XIX – пачатак XX стст.). – С. 25.

[523] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Нараўлянскі р-н Гомельскай вобл. у 1981 г.

[524] Гл.: Нароўская А. М. Жыллё ў звычаях і абрадах беларусаў (канец XIX – пачатак XX стст.).

[525] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Маларыцкі р-н Брэсцкай вобл. у 1981 г.

[526] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у паўночныя раёны Мінскай вобл. у 1987 г.

[527] Сержпутоўскі А. К. Палешукі-беларусы. – С. 125–126.

[528] Шпилевский П. М. Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических её сказках // Пантеон. – СПб., 1854. – № 6. – С. 62.

«планетніках», якія кіруюць хмарамі, маланкай і рознымі відамі ападкаў[529]. У дадзеным выпадку хлебная лапата, падобна іншым прадметам пячнога начыння, захоўвае інварыянтнае значэнне як пасрэднік, што злучае «свій» і «чужы» свет.

Пячное начынне.
Хата з в. Заброддзе, Стаўбцоўскі р-н Мінскай вобл. БДМНАП.
Фота аўтара

Асабліва характэрна ў гэтых адносінах такое рытуальнае дзеянне, як язда на качарзе. Яно сустракалася ў розных абрадах: на качарзе або чапяле ездзілі падчас вяселля, каляднай варажбы. Язда на качарзе, чапяле або веніку асацыяваліся з яздой на кані. Згодна з міфалагічнымі тэкстамі здольнасць лётаць на качарзе, памяле або хлебнай лапаце прыпісвалася дэманалагічным персонажам. Так, палешукі лічылі, што ў Купальскую ноч чараўнікі і ведзьмы вяртаюцца на хлебнай лапаце з шабаша на Лысай гары і адбіраць малако ў кароў. Існуе ўстойлівае павер’е, што чалавек, які сядае на хлебную лапату або качаргу як на каня, нібы становіцца на час чараўніком, прадстаўніком «чужога» свету і надзяляецца прыкметамі «чужога» ў адносінах да «свайго» свету. Даследчык П. Д. Успенскі адзначае, што язда на качарзе або іншых прадметах з’яўляецца праявай феномену антыпаводзін, характэрнага для народной культуры ўсходніх славян. Яна быццам пераносіць чалавека ў іншы, ірэальны свет, надае яму і яго дзеянням асаблівы сакралізаваны сэнс.

На Палессі існаваў сваеасаблівы від качаргі – «ожаг» (вожаг) – палка, якой мяшалі вуголле ў печы і выкарыстоўвалі як абярэг ад нячыстай сілы. А. Л. Тапаркоў прыводзіць звесткі, што датычацца в. Чудзін Слуцкага павета: «Вожаг – абпаленая з абодвух канцоў палка: калі ён трапляў у рукі нячыстай сілы, то мог прынесці вялікую шкоду людзям. Вожагам чэрці прыносілі хваробы людзям і скаціне, збівалі у палях збожжа, скалочвалі пладовыя дрэвы і г. д. На такіх вожагах ведзьмы ездзілі. Чэрці вожагам заганялі коней.

[529] Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX–начала XX в. : в 2 вып. – М., 1990. – Вып. 2. – С. 80.

Ганна і Лоўгін Кабзар,
в. Барыскавічы, Мазырскі павет.
1912 г. Здымак І. А. Сербава

І калі раптам палку абпалілі неўзнарок, то трэба было неадкладна зламаць ці над “ожагам” прамовіць наступную замову: “Муой ожаг, муой. Святы агонь цебе апаліў, каб ты мне служыў”. Пасля гэтага вожаг ўжо рабіўся прыладай супраць усякай нечысці»[530]. Такім вожагам вакол сядзібы ачэрчвалі замкнёны круг, каб абараніць яе ад нячысцікаў.

Венік, як і ўсё пячное начынне, меў амбівалентнае значэнне. Месцазнаходжанне веніка каля печы адлюстравана ў міфалагічных уяўленнях беларусаў. У першую чаргу гэта звязана з яго ачышчальнай сілай, (сувязь з агнём). Згодна з павер’ем венік з’яўляўся адным з месцаў пражывання дамавіка. Гэта пацвярджаюць і матэрыялы этнаграфічных экспедыцый: «Дамавы можа жыць на печы, пад венікам» (в. Капань, Рэчыцкі раён); «Дамавік жыве… у веніку і ў кутку, дзе ён стаіць» (в. Агароднея, Добрушскі раён)[531]. Па меркаванні беларусаў у хаце не павінна быць двух венікаў, таму што тады ў доме будзе два хатнікі, якія не змогуць мірна суіснаваць: «Нельзя штоб былі два веніка ў доме. Два веніка – два дамавіка. Яны будуць ругацца, і ў доме будзе многа шкод і бед» (в. Агароднея, Добрушскі раён)[532].

Такім чынам, венік («дзяркач») – прадмет хатняга побыту, які надзяляўся як апатрапейнымі, так і дэманічнымі ўласцівасцямі. Сувязь веніка з нячыстай сілай уводзіла шматлікія забароны і перасцярогі, звязаныя з кантактамі чалавека з венікам. Нельга было переступаць або станавіцца на венік: «Не трэба перастурацъ цераз венік, бо на цябе будуць драцца людзі (будуць непрыязнымі)» (в. Старая Дуброва, Акцябрскі раён); «Не можна босымі нагамі наступацъ на венік, а то на нагах будуць балячкі» (г. Добруш)[533].

Ступа. Ступа і таўкач шырока выкарыстоў-валіся ў вясельнай і пахавальнай абраднасці, мелі амбівалентнае значэнне. Трэба адзначыць, што ў

[530] Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья. – С. 82.
[531] Славянские древности : этнолингв. словарь : в 5 т. – М., 1995. – Т. 1 : А – Г. – С. 307.
[532] Тамсама.
[533] Тамсама.

Ступа. Сенцы, в. Заброддзе, Стаўбцоўскі р-н Мінскай вобл. БДМНАП.
Фота Б. Крыштаповіч

большасці выпадкаў адзін і той жа прадмет мог быць выкарыстаны і ў якасці абярэга і ў зламыснай магіі.

Цікавыя звесткі прыводзіць П. В. Шэйн аб палескіх вясельных абрадах, у якіх выкарыстоўваліся ступа і таўкач; многія з іх мелі выразна выяўленую эратычную афарбоўку. Так, у Мазырскім, Рэчыцкім і Бабруйскам паветах Мінскай губерні, калі цягнік маладога прыязджаў за нявестай, адбываўся жартаўлівы рытуал таўчэння вады ў ступе[534]. У в. Дарашэвічы Мазырскага павета цягнік маладога спачатку не пускалі ў браму, потым зноў затрымлівалі каля дзвярэй хаты. На парозе родныя «княгіні» гучна білі сякерай аб сякеру, таўклі ваду ў ступе, а з хаты даносілася песня дружак: «Не наступай Літва! Бо Будзе з намі бітва»[535].

Калі нявесту везлі ў дом да жаніха, тыя, хто суправаджаў яе, стараліся скрасці ступу і жорны (адзначана ў Гомельскай, Брэсцкай вобл.)[536].

А. Л. Тапаркоў адзначае, што ў матэрыялах Палескага архіва адлюстравана цікавая з’ява – народзіны ступы жанчынай, а таўкача – мужчынам. Так, «у в. Олтуш Брэсцкай вобласці ў дзень пасля шлюбу, калі сваякі нявесты прыязджалі ў дом жаніха, іх сустракалі жартамі: хто-небудзь апранаў спадніцу, замест маладой і таўклі ў ступе. Часам таўкач прыбіралі як ляльку і казалі, што маладая за ноч ужо нарадзіла дзіця»[537].

Сімвалічнымі і разнастайнымі былі таксама спосабы адмовы дзяўчыны выйсці замуж, у якіх выкарыстоўваліся розныя прадметы: гарбуз, венік, кажух, хлеб, а таксама ступа. У знак адмовы выкочвалі пад ногі сватам ступу (в. Карма, Добрушскі раён)[538].

[534] Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка… – Т. 1, ч. 2. – С. 261.
[535] Moszyński K. Polesie Wschodnie : materjały etnogr. z wschodnej części b. powitu Mozyrskiego oraz z powitu Rzeczyckigo. – Warszawa, 1928. – S. 186.
[536] Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья. – С. 108.
[537] Тамсама. – С. 109.
[538] Вясельныя традыцыі Гомельшчыны. – Мінск, 2011. – С. 5.

5.6. Семіятычны статус посуду

Збан. Нацыянальны гістарычны музей Рэспублікі Беларусь

У этнаграфічнай літаратуры посуд звычайна разглядаецца як матэрыяльны аб'ект, але ён з'яўляецца таксама адным з важных сімвалаў і транслятараў культурных каштоўнасцей. Посуд належыць да найбольш архаічных элементаў дома. Асноўныя яго функцыі: гаспадарчая, эстэтычная і рытуальная. Але посуд валодае яшчэ адной важнай уласцівасцю, самай значнай у семіятычным плане. Ён супрацьпастаўляецца іншым элементам дома па прыкмеце рухомы/нерухомы.

Менавіта гэта акалічнасць вызначае ролю посуду ў семіётыцы традыцыйнага жылля. Калі прадметы інтэр'ера традыцыйнага жылля: печ, месца для сна «пол», палаці, лавы адносяцца да нерухомых відаў мэблі, то посуд адносіцца да рухомых. Больш за тое, ён мае некалькі месцаў захоўвання і можа перамяшчацца не толькі ў інтэр'еры жылля, але і за яго межамі: у панадворак для сушкі, на поле падчас сенажаці, у лес для збору ягад, грыбоў. Посуд можа таксама мяняць сваё прасторавае становішча (яго можна пераварочваць «дагары нагамі», класці на бок, вешаць на штакеціну плота), што таксама мае семіятычнае значэнне.

Важнай семиятычнай апазіцыяй посуду з'яўляецца прасторавая: унутраны/вонкавы[539]. Гэта апазіцыя трактуецца амбівалентна. З аднаго боку, посуд, які знаходзіцца ўнутры дома, мае станоўчае значэнне, ён абараняе чалавека ад злых сіл. З іншага боку, калі посуд адкрыты і пусты, то нават у памяшканні ён набывае адмоўнае, небяспечнае для чалавека значэнне. Больш за тое, па ўяўленнях беларусаў посуд можа быць атрыбутам нячысціка. У казачных сюжэтах часам посуд становіцца актыўным памочнікам шкодніка. Вынас посуду за межы дома быў строга рэгламентаваны. Да ночы посуд павінен быў вярнуццца ў хату.

Такім чынам, «вонкавае» месцазнаходжанне посуду атаясамліваецца з прыкметай «адмоўны», «небяспечны». Посуд, які знаходзіцца ўнутры памяшкання, мае станоўчае значэнне, акрамя адкрытага і пустога.

[539] Свешникова Т. И., Цивьян Т. В. К функции посуды в восточно-романском фольклоре // Этническая история восточных романцев: древность и средние века : сб. ст. – М., 1979. – С. 173–174.

Верх/ніз. У інтэр’еры жылля посуд звычайна размяшчалі ўверсе (падвясныя шафкі, палічкі, у пячурках і выступах печкі і г. д.) альбо ўнізе (на падлозе, услончыках, падполлі). Пры гэтым размяшчэнне посуду ўверсе мела пераважна станоўчае значэнне ў параўнанні з ніжняй пазіцыяй.

Збаны на плоце. Хата з в. Агароднікі, Слуцкі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота аўтара

Закрыты/адкрыты. Апазіцыя закрыты/адкрыты посуд істотная для бяспекі чалавека, значэнне яе для кожнай сітуацыі рознае. Для чалавека станоўчай прыкметай з’яўляецца зачынены посуд. Адчынены посуд, на думку беларусаў, можа выкарыстоўваць небяспечная для чалавека сіла.

Посуд закрываюць, калі яго нельга перавярнуць, напрыклад, калі ён нечым напоўнены. Асабліва небяспечна было пакідаць адкрытым посуд з вадой. У дачыненні да адкрытага і пустога посуду чалавек ужываў прэвентыўныя меры, каб засцерагчыся ад злых сіл. Найбольш эфектыўным спосабам былі змены ў апазіцыі верх/ніз, а менавіта пераварочванне посуду «дагары нагамі». Такое дзеянне пазбаўляла посуд магчымасці «рухацца», «размаўляць» і дапамагаць злым сілам.

Паліца з посудам, в. Заброддзе, Стаўбцоўскі р-н Мінскай вобл. БДМНАП.
Фота Б. Крыштаповіч

Гэты ж сродак шырока прымяняўся ў пахавальнай абраднасці: пасля «абмывання» нябожчыка трэба было паставіць «увесь пасуд на ўсход» альбо перавярнуць дагары дном. Часам ужывалі

іншыя спосабы, напрыклад змянялі месцазнаходжанне посуду ў інтэр'еры жылля[540].

У беларускай традыцыі элементы посуду атаясамліваюцца перш за ўсё з часткамі цела чалавека і жывёл, напрыклад, збан мае «горлышка», «рыльца», «тулава», «носік» і да т. п. Калі звярнуцца да вобраза галавы як семіятычна найбольш важнай часткі цела, то выяўляецца семантычная адпаведнасць яе іншым мікрасістэмам, у тым ліку посуду[541]. На ўзроўні моўнага кода галаве адпавядае гаршчок («чарапкі», «чэрап»). У загадках галава таксама кадуецца як «гаршчок разумны, што сем дзірак мае»[542]. Антрапамарфізацыя гаршка праяўляецца як на ўзроўні найменняў («носік», «ручка»), так і ў фальклорных тэкстах, загадках: «Малады Ягор сеў на конь, паехаў у агонь».

Атаяснне посуду з чалавекам не абмяжоўваецца тэрміналогіяй. Адной з персаніфікацый посуду можа быць «голас». Добра абпаленыя гаршкі «звіняць». У бітага гаршка «хрыплы» гук. Асобныя часткі посуду атаясамліваюцца з элементамі прасторы, у прыватнасці дома: «дно», «край», «сценка» і г. д.

Персаніфікацыя посуду з аднаго боку і яго сувязь са злымі сіламі з іншага даюць падставу разглядаць семіятычныя функцыі посуду ў межах апазіцыі станоўчы/адмоўны.

Посуд са станоўчымі прыкметамі. Посуд – неабходны атрыбут у рытуалах, якія суправаджаюць чалавека ў важныя моманты жыцця. Ён шырока выкарыстоўваўся ў радзіннай абраднасці, у прыватнасці, адкрыты і плоскі посуд (міскі, талеркі). Павітуха для палягчэння родаў давала парадзісе замкнёны замок, і тая, апускаючы яго ў міску, адмыкала і замыкала. Пасля гэтага жанчына рабіла тры глыткі вады.

Посуд выкарыстоўвалі пры першым купанні дзіцяці, а таксама ў іншых выпадках: «Калі дзіця па начах не спіць, то ў яго пад калыскай ставяць начовачкі – карытца, наліваюць туды гарачай вады з невялікага гаршка, апускаюць у ваду іголку і дзевяць вугольчыкаў і перакульваюць яго дагары нагамі. Ад гэтага дзіця будзе добра спаць усю ноч. У доказ таго, што гэта цудадзейны прыём, на другі дзень амаль уся вада з начовачак збярэцца ў гаршчок»[543].

Посуд шырока выкарыстоўваўся ў вясельнай і паслявясельнай абраднасці. Асноўная прыкмета вясельнага посуду ў рытуале – яго

[540] Свешникова Т. И., Цивьян Т. В. К функции посуды в восточно-романском фольклоре. – С. 173.

[541] Валодзіна Т. В. Цела чалавека: слова, міф, рытуал. – С. 43.

[542] Загадкі. – Мінск, 1972. – 448 с.

[543] Сержпутоўскі А. К. Палешукі-беларусы. – С. 128.

напоўненасць (вадой, збожжам, грашыма і г. д.), асноўнае дзеянне, якое з ім здзяйсняюць – пераварочванне «дагары нагамі».

Посуд з адмоўнымі прыкметамі. У сувязі з тым, што посуд мае амбівалентны характар, адначасова са станоўчымі ён надзяляўся адмоўнымі прыкметамі. У міфалагічных тэкстах адзначаецца, што часам посуд можа стаць памочнікам нячысціка. У сітуацыі, калі шкоднік не можа трапіць у дом, бо дзверы зачынены, ён звяртаецца за дапамогай да посуду. Па міфапаэтычных уяўленнях звонку нельга адчыніць дзверы, замкнутыя знутры. Таму шкоднік шукае памочніка, які знаходзіцца ўнутры дома і можа адчыніць яму дзверы, ім можа стаць посуд. Адмоўная роля посуду выцякае з яго здольнасці да актыўных дзеянняў (чым іншыя элементы дома не валодаюць). Посуд можа перамяшчацца і, такім чынам, падысці да дзвярэй і адчыніць іх. Акрамя таго, па міфалагічных уяўленнях посуд мае «рот», «голас» і валодае «гаворкай», таму з ім можна паразмаўляць.

Сітуацыя разгортваецца па наступнай мадэлі: нячысцік кліча посуд (кожная пасудзіна мае імя), посуд адказвае яму ці адразу саскоквае з паліцы і ідзе адчыняць дзверы. Каб абараніць сябе, чалавеку трэба пазбавіць посуд магчымасці адказваць і хадзіць. Для гэтага посуд пераварочваюць дагары нагамі («ротам уніз») і ставяць на паліцы. Акрамя таго, раілася посуд трымаць на паліцах, бо «саскокваючы» на падлогу з вышыні, ён разбіваўся і пазбаўляўся магчымасці дзейнічаць[544].

Нельга было таксама пакідаць посуд адкрытым альбо пустым на ноч, бо гэта можа быць небяспечным для чалавека. Па ўяўленнях такі посуд можа служыць ёмістасцю для злых сіл. Існуюць спецыяльныя прыёмы засцярогі ад такога посуду: «Калі п’еш з посуду, які прастаяў ўсю ноч адкрытым, падуй на ваду...». Калі пакідаеш міску перавернутай, не кладзі на яе лыжку, каб не залез на яе нячысцік[545].

Такім чынам, асабліва небяспечна пакідаць адкрыты посуд на ноч у панадворку, за межамі дома, а найбольш эфектыўным сродкам засцярогі з’яўляецца яго пераварочванне дагары дном.

Гаршчок – адзін з найбольш семіятызаваных прадметаў хатняга начыння. Ён выкарыстоўваўся ў шматлікіх абрадах, рэпрэзентуючы пры гэтым сабой чалавека – яго галаву і чэрава, а таксама дом рэальны, зямны і дамавіну апошнюю. У пахавальнай абраднасці гаршчок выступаў як пасудзіна для

[544] Свешникова Т. И., Цивьян Т. В. К функции посуды в восточно-романском фольклоре. – С. 172.

[545] Тамсама. – С. 161.

душы нябожчыка. У Пінскім раёне за труной неслі ў гаршку свянцоную ваду, якой крапілі магілу. Рэшткі вады вылівалі, а гаршчок, перавярнуўшы дагары дном, ставілі ў голаў магілы. У Кобрынскім павеце Гродзенскай губерні гаршчок, у якім варылася куцця, міску і лыжку адносілі на могілкі і клалі на магілу так, каб міска з лыжкай знаходзіліся пад гаршком[546].

На тэрыторыі Беларусі быў распаўсюджаны звычай біць посуд у важныя моманты жыцця чалавека: «Гаршчок з кашай разбіваюць на хрэсьбінах, чарапкі кладуць на галовы маладым замужнім жанчынам, каб у іх былі здаровыя дзеці» (в. Скепня, Жлобінскі раён); «Гаршчок разбіваюць толькі на адведках, калі ў ім бабіна каша, чарапкі збіраюць і выкідаюць, штоб дзіцёнак не хварэў» (в. Сінічана, Буда-Кашалёўскі раён). Па колькасці чарапкоў меркавалі аб колькасці будучых дзяцей («І колькі чарапкоў будзе, столькі будзе дзяцей») (в. Дарашэвічы Гомельскай вобл.). А. Л. Тапаркоў адзначаў, што па ўсёй верагоднасці першапачаткова гаворка ішла не пра варажбу, а пра магічным дзеянні, якія павінны былі прынесці сям'і шматдзетнасць[547].

Шматлікія народныя павер'і звязваюць посуд з міфалогіяй атмасферных з'яў. Звычайна выкарыстоўвалі гаршчок для выклікання дажджу: «Трэба было, калі ноччу ўсе спяць, выйці на вуліцу і ўкрасці ў суседа гаршчок, каб ніхто не бачыў. А потым гаршчок кідалі ў калодзеж, хадзілі вакол калодзежа тры разы і гаварылі словы, заклікаючы дождж» (в. Дуброва, Жыткавіцкі раён); «Гладышку трэба ўкрасць і кінуць у колодясь, каб ніхто не відаў. Сваю гладышку кідають у суседні калодесь» (в. Кочышча, Ельскі раён Гомельскай вобласці, зап. у 1975 г.); «Дзяўчыны з платоў чыстые гладышкі здымалі да кідалі ўвечары» (в. Дубровіца, Хойніцкі раён Гомельскай вобласці, зап. у 1975 г.); «Ад засухі, калісь казалі, што кідалі гладышку ў калодзец. Гладышку ўдава далжна была ўкрасці ў яўрэя» (г. Хойнікі)[548].

Абрады выклікання дажджу былі вядомыя ўсім народам свету. Яшчэ Дж. Фрэзер ў сваёй «Золотой ветви» паказаў тыпалагічнае падабенства абрадаў гэтага плана ў народаў Еўропы, Афрыкі і Амерыкі[549]. Акрамя тыпалагічнага падабенства М. І. Талстой і С. М. Талстая вылучылі шэ-

[546] Топорков А. Л. Горшок // Славянские древности. – Т. 1. – С. 528.

[547] Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья. – С. 83.

[548] Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор: генезис, архаика, традиции : сб. ст. – М., 1978. – С. 104.

[549] Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование религии и магии. – 2-е изд. – М., 1983. – 703 с.

раг асаблівасцей у славянскім і балканскім арэале. Па ўсёй верагоднасці, менавіта сувяззю з агнём тлумачыцца функцыя ганчарных вырабаў (гаршкоў, збаноў, гладышоў і г. д.). Ганчарныя вырабы былі звязаны з агнём і дзякуючы гэтаму мелі ўласцівую агню магічную сілу над вадой, а значыць і дажджом. Кіданне гаршкоў у ваду павінна было нейтралізаваць стрымліваючую сілу і выклікаць дождж.

Выкарыстанне гаршкоў вядома і пры правядзенні будаўнічых абрадаў. Так, на Палессі важнае месца адводзілася менавіта гаршку, калі вырашалася пытанне пошуку месца для будаўніцтва дома: «Гаршчок выкарыстоўвалі пры будове дамоў ці калі шукалі ваду. Яго ставілі на тое месца, дзе збіраліся строіць дом. Калі раса была на гаршку, то, значыць, вада блізка і дом тут строіць нельзя. Калі ж гаршчок быў сухі, то можна будаваць дом»[550].

Дзяжа. Цікавасць выклікае і асэнсаванне дзяжы ў міфалагічнай традыцыі беларусаў. «Дзяжа – драўляная кадка для замешвання і заквашвання цеста, надзяляецца прадукавальнай сілай, з’яўляецца сімвалам дабрабыту і багацця, дастатку і здароўя»[551]. Так, падчас вяселля амаль на ўсёй тэрыторыі Беларусі, маладую сажалі на дзяжу (на пасад), пакрытую кажухом: «…нявесту дзеўкі украшалі… і садзілі на квашню, для таго, каб ражала здаровых дзяцей і здаровая была» (в. Покаць, Чачэрскі раён Магілеўскай вобласці)[552]. Дзяжа, на якую садзілі нявесту, успрымалася як сродак, што спрыяў нараджэнню дзетак, а кажух – як апатрапей ад нячыстай сілы.

Характэрнай рысай беларускага пасаду было тое, што на дзежку саджалі не толькі нявесту, але і жаніха, – сумесны «пасад» маладых. Так, напрыклад, у 1889 г. у Ляхавіцкай воласці Слуцкага павета пасад жаніха адбываўся наступным чынам: сват просіў благаславіць, каб «пан млоды на пасад садзіўся», г. зн. на дзежку, дзе замешана цеста на каравай; калі малады садзіцца, «свацця грамнічную свечку тры разы абносіць вакол галавы і спераду і ззаду патрошку спальвае валасоў»[553]. М. В. Доўнар-Запольскі правамерна супастаўляў падпальванне валасоў жаніха з падстрыганнем дзіцяці. І падстрыганне дзіцяці, і падпальванне валасоў жаніха азначаюць іх пераход у новую полаўзроставую групу. Ускосным пацвярджэн-

[550] Новак В. Рэчыўны свет у міфалагічнай традыцыі беларусаў // Фалькларыстычныя даследаванні. Кантэкст. Тыпалогія. Сувязі. – Мінск, 2009. – Вып. 6. – С. 254.

[551] Топорков А. Л. Дежа // Славянские древности. – Т. 2. – С. 45–49.

[552] Станкевіч А. А., Хазанава К. Л., Воінава А. М. Абрадавая лексіка ў гаворках Гомельшчыны : этналінгвістычны аналіз. – Гомель, 2015. – С. 22.

[553] Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья. – С. 67–135.

нем правамернасці такога супастаўлення з’яўляецца тое, што ў другой палове XIX ст. у Беларусі, а менавіта ў Слуцкім павеце і на Віцебшчыне, дзяцей падстрыгалі таксама на дзяжы[554]. У некаторых выпадках маладую не толькі прычэсвалі, але і пераапраналі на дзяжы.

З вырабам дзяжы былі звязаны вераванні, якія рэгламентавалі пароду дрэва: «Рабілі дзяжу з дуба з клёнам. Тады хлеб харошы даецца» (в. Узнаж, Рэчыцкі раён). Нельга было пазычаць дзяжу, «бо сапсуецца. Гэта грэх, і ніхто не пазычаў» (в. Узнаж, Рэчыцкі раён).

Рэшата. Сенцы, в. Ісерна, Слуцкі р-н Мінскай вобл. БДМНАП. Фота аўтара

Рэшата – прадмет хатняга начыння, які адыгрывае важную ролю ў сямейных, каляндарных і аказіяльных абрадах (выкліканне дажджу, адгон граду), у апатрапейнай магіі, народнай медыцыне, варожбах. Рэшата звязана асацыятыўна з «верхам», небам, сонцам, дажджом, з ідэяй множнасці[555]. Рэшата выступала ў абрадах як ёмістасць дароў, знак урадлівасці, багацця. Прызначанае для прасейвання, ачысткі, рэшата, усведамлялася як універсальны абярэг, абарона ад беднасці, няшчасцяў.

У штодзённым ужытку рэшата выкарыстоўвалі для прасейвання мукі, як ёмістасць для захоўвання. У абрадах у рэшата клалі зерне, хлеб, гаршчок з кашай, пірагі, яйкі. Праз рэшата лілі ваду, прасейвалі муку, попел, снег, глядзелі скрозь рэшата або, наадварот, забаранялі гэта рабіць. Матывы, звязаныя з рэшатам сустракаюцца ў казках, песнях, загадках, прыказках і г. д. З рэшатам звязана багатая фразеалогія, у якой абгульняюцца яго «магічныя» ўласцівасці (насіць ваду ў рэшаце, цуды ў рэшаце і г. д.).

У Заходнім Палессі падчас вяселля лілі ваду на зямлю праз рэшата: «Шоб усе добро було, хороша семья жыла». Беларусы Слуцкага павета лічылі, што вада прасейваецца праз аблокі, як праз сіта, часам аблокі разрываюцца, і тады дождж лье як з вядра.

---

[554] Никифоровски й Н. Я. Простонародные приметы и поверья… С. 33; Сержпутоўскі А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў. – С. 160.

[555] Топорков А. Решето // Славянские древности. – Т. 4. – С. 432.

Рэшата выкарыстоўвалі ў народнай медыцыне. На Палессі ад спалоху абмывалі дзіця вадой, прапушчанай папярэдне праз перавернутае рэшата, і давалі дзіцяці папіць яе[556].

У Беларусі цяжарную жанчыну, каб пазбегнуць выкідыша паілі дажджавой вадой, узятай з перакуленага дагары дном вядра; калі такой вады не было, то лілі ваду на двары на дно перакуленага вядра праз рэшата або сетку і прыпісвалі ёй якасці дажджавой вады.

Пры лячэнні дзіцячых хвароб выкарыстоўвалі таксама попел, прасеяны праз сіта або рэшата. У Гродзенскай губерні пры лячэнні ад «перапалоху» пасля захаду неслі, не азіраючыся, ваду і ставілі яе грэцца; насыпалі попел у сіта, прасейвалі яго на перавернутую рыдлёўку; потым ваду улівалі ў карыта, клалі туды дзіця, пасыпалі з чатырох бакоў попелам і мылі дзіцёнка. На Палессі дзіця ад спалоху падкурвалі (падсмальвалі) старым рэшатам[557].

Лыжка як прадмет, якім часта карыстаецца чалавек, выступае як замяшчальнік самога чалавека, як яго «сімвал». За сталом лыжка магла прадказваць гасцей: «Лішняя лыжка за сталом – госцю. Лыжка ўпала на пол – прыедзе ў госці жэншчына» (в. Сінічана, Буда-Кашалёўскі раён).

Даследчык А. Л. Тапаркоў разглядае лыжку як адзін з сімвалаў у пахавальнай абраднасці[558]. Пасля пахавання альбо Раданіцы на стале пакідалі нямытымі лыжкі разам з рэшткамі вячэры, каб елі «дзяды». Калі раніцай лыжка аказвалася перавернутай, значыць, ёю карысталіся продкі[559]. Калі падчас вячэры падала лыжка, яе нельга было падымаць, бо яна прызначалася для памерлых.

Лыжкі выкарыстоўвалі пры варажбе: іх раскладвалі ў ноч пад Каляды вакол міскі на стале. Як падчас памінальнай вячэры на калядную куццю, так і падчас варажбы цалкам захоўваеццца структура рытуальнага кармлення душ, змяняецца толькі яе функцыя. Варажба шырока распаўсюджанана ў Беларусі; пераходныя формы паміж рытуальным кармленнем і варажбой дагэтуль фіксуюцца на Палессі.

Нож – традыцыйны абярэг ад нячыстай сілы, ён можа пашкодзіць нават чорту. З дапамогай нажа засцерагалі жывёлу: «Каб ніхто не сурочыў жывёлу, з самае вясны затыкалі пад печ або страху нож ці якое-небудзь жалеза. Гэта рабілі, калі жывёлу выганялі ў поле» (п. Сталпішча, Буда-Кашалёўскі

[556] Тамсама. – С. 434.

[557] Тамсама.

[558] Топорков А. Л. Об одном символе в поминальной обрядности и в гаданиях восточных славян (ложка) // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: погребальный обряд. Тез. докл. – М., 1985. – С. 87–88.

[559] Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья. – С. 67–135.

раён). У Беларусі, калі прападала карова, то нож утыкалі ў вушак, сцяну і бэльку над дзвярыма, каб звяры не кранулі скаціну. Нажом лячылі розныя хваробы: «Вадзілі ім па бальному месцу. Лячылі ўрокі ім і пры гэтым чыталі малітвы» (в. Скепня, Жлобінскі раён). На Усходнім Палессі клалі хлопчыку ў калыску нож, каб ён стаў цесляром[560].

Выкарыстоўваўся нож і для барацьбы з нячыстай сілай: «Штоб успакоіць дамавога, нада ўваткнуць нож у дзверы» (в. Брылева, Гомельскі раён). Але разам з тым нож з'яўляўся прыладай вядзьмарак і чараўнікоў: «Ведзьма можа даіць карову на адлегласці. Яна абводзіць на зямлі круг з загаварам і ўтыкае ў сярэдзіну нож, малако задуманай каровы пацячэ само» (в. Бальшавік, Гомельскі раён); «Ёсць тыя, хто сам ваўкалакам захацеў быць. Бяруць яны нож, у пень тыркаюць і сягаюць цераз яго» (г. Добруш).

Забароны існавалі адносна пэўных дзеянняў з нажом: «Нельга класці на стол нож, вілку, бо з'явіцца нячыстая сіла і заб'е» (в. Азершчына, Рэчыцкі раён); «Нельга астаўляць нож на стале, будзе дрэнна ў сям'і» (в. Скепня, Жлобінскі раён); «Калі нож кінеш на стале – у хату прыйдзе непрыяцель» (в. Халочча, Чачэрскі раён); «Нельга на стале нож пакідаць, бо ім будуць біцца нячысцікі» (в. Бацэвічы, Клічаўскі раён Магілёўскай вобласці)[561].

Такім чынам, у традыцыйнай культуры беларусаў сімвалічнае і функцыянальнае бытаванне посуду, побытавых рэчаў сканцэнтравана вакол ідэі трансляцыі калектыўных каштоўнасцей соцыуму. Любы штучна створаны посуд валодае ўтылітарнымі і сімвалічнымі прыкметамі, г. зн. можа быць выкарыстаны і як прадмет, і як знак. Посуд – неабходны атрыбут ў рытуалах, якія суправаджаюць чалавека ў важныя моманты жыцця. Ён шырока выкарыстоўваўся ў радзіннай, вясельнай і пахавальнай абраднасці. Падчас правядзення рытуалаў традыцыйны соцыум далучаўся да міфалагічнай парадыгмы, такім чынам усталёўвалася сувязь са светам памерлых духаў, што спрыяльна ўплывала на сакральную сферу, якая выступала ўмовай дабрабыту прафаннага, штодзённага жыцця.

[560] Тамсама.

[561] З асабістага архіва аўтара: матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Клічаўскі р-н Магілёўскай вобл. у 1980 г.

ЗАКЛЮЧЭННЕ

Даследаванне семіётыкі традыцыйнага жылля беларусаў разглядае наступныя пытанні: 1) выяўленне прынцыпаў асваення чалавекам навакольнага асяроддзя – якім чынам адбываецца ператварэнне «прыроднага» ў «культурнае», «неасвоенага» ў «асвоенае»; 2) высвятленне асаблівасцей сімвалічнай арганізацыі ўнутранай прасторы традыцыйнага жылля беларусаў; 3) даследаванне семіётыкі прадметаў інтэр'ера і прадметаў побыту ў традыцыйным жыллі. Гэтыя пытанні непарыўна звязаныя паміж сабой структурна і ставяць адну мэту: вывучэнне жылля як феномена культуры.

Важным аспектам даследавання з'яўляецца пытанне, звязанае з канцэптам «дом», які адносіцца да найбольш важных архетыпічных вобразаў. Аналіз слоўнікавых дэфініцый лексемы «дом» дазволіў вылучыць найбольш значныя кагнітыўныя прыметы ядра канцэпту «будынак для жылля», «сям'я», «радзіма», «гаспадарка». У пэўных кантэкстах дом набывае дадатковыя метафарычныя значэнні.

Канцэпт «дом» уяўляе сабой закадаваныя асаблівасці светаразумення і светаўспрымання этнасу. Такія коды з'яўляюцца вельмі важнымі для разумення культуры. Пры апісанні вобразнага кампанента канцэпту «дом», выяўляюцца архетыпічна антрапаморфныя выявы дома, якія сведчаць пра цесную сувязь чалавека з домам. Антрапаморфны вобраз дома з'яўляецца асноўным для асэнсаванне і інтэрпрэтацыі розных аспектаў канцэптуальнай сферы «дом».

Каштоўнасны кампанент канцэпта «Дом» ўсталёўвае яго культурны статус і характарызуецца ўпісанасцю ў традыцыйныя семіятычныя апазіцыі, найбольш значныя з якіх свой/чужы, унутраны/знешні, асвоены/неасвоены.

Жыллё як форма прасторавай арганізацыі існавання чалавека з'явілася ў эпоху палеаліту. Але толькі ў перыяд неаліту пачаўся працэс фарміравання мікрапрасторы свайго паселішча і жылля.

Згодна міфалагічнай мадэлі любое грамадства імкнулася знаходзіцца на асвоенай і арганізаванай тэрыторыі. Міфапаэтычны свет заўжды мае межы, якія надаюць яму ўстойлівасць і бяспеку. Чым больш маркіраваных кропак і межаў, тым больш асвоенай і структураванай з'яўляецца «свая» прастора. Прастору, у якой жыве чалавек, умоўна можна падзяліць на

некалькі ўзроўняў: жыллё, панадворак, які належаў сям’і, і паселішча (вёска) – асвоеная тэрыторыя калектыву.

Свет за межамі дома ўспрымаўся як антытэза абжытай, упарадкаванай прасторы жылля. Больш за тое, прастора за межамі жылля ў пэўныя адрэзкі часу надзяляліся прыкметамі «іншага», небяспечнага для чалавека свету, выхад у які быў строга рэгламентаваны. Адсюль такая высокая ступень рытуалізацыі дзеянняў перад адпраўленнем у дарогу і наогул выхаду з дому. Дом з’яўляўся для чалавека ўніверсальнай кропкай адліку ў прасторы. Усе рытуальныя дзеянні пачыналіся і заканчываліся ў прасторы жылля.

У цэнтры асвоенай прасторы – доме – знаходзіцца чалавек, а ступень «чужасці» прасторы ўзрастае па меры аддалення ад цэнтра, ад свету «сваіх» (чалавек – хата – панадворак – вёска – поле – лес – горы – «той свет»). Дадзенае проціпастаўленне было надзвычай важным для старажытных касмаганічных уяўленняў, якія адносіліся як да стварэння свету, так і да апісання Сусвету. Звычайна «дом» звязваўся са станоўчым пачаткам (асвоеная тэрыторыя), а другая бінарная апазіцыя («лес») – з адмоўным.

Праблемам сімвалічнай арганізацыі прасторы традыцыйнага жылля і яе семантыкі прысвечана значная частка манаграфіі, у якой удзяляецца ўвага пытанням арганізацыі сакральнай прасторы, яе тэарэтычнага і канцэптуальнага асэнсавання, раскрываецца сістэма сэнсаў і значэнняў з пункту гледжання сімвалічнай класіфікацыі жыллёвай прасторы па прынцыпе свой/чужы.

Значная частка даследавання прысвечана семіётыцы гарызантальнага плана і вертыкальных ўзроўняў жылля. Структура дома паўтарае структуру Сусвету (верх, ніз, сярэдзіна), дом зарыентаваны па баках свету. Сусвет часам апісваўся з дапамогай некаторых параметраў дома.

Даследаванне семантыкі ўнутранай прасторы жылля паказала, што гэта прастора падзялялася на правы (мужчынскі) і левы (жаночы) бок. У адрозненне ад гарызантальнага дзялення жылой прасторы на мужчынскі і жаночы бок, яго вертыкальнае дзяленне вызначалася па ступені пачэснасці: ад найбольш ганаровага месца да менш пачэснага згодна з узроставым прынцыпам. Каштоўнасць узрастала ў кірунку да самага сакральнага месца – покуці. Згодна з семантычнай апазіцыяй жылой прасторы – правы/левы, вышэйшы/ніжэйшы, старэйшы/малодшы – вызначаліся этыкетныя прадпісанні ў сям’і, калектыве. Вывучэнне семантыкі прасторы жылля дазволіла выявіць, што станоўчым сэнсам надзяляўся шэраг прыкмет «правы – старэйшы – высокі – унутраны», і наадварот, негатыўнае значэн-

не звязваецца з процілеглымі пазіцыямі «левы – малодшы – нізкі – знешні». Ад правільнага выканання этыкетных прадпісанняў залежаў дабрабыт сям'і.

Іншымі семантычна значнымі аб'ектамі з'яўляюцца дзверы і парог. Семіятычнае значэнне вокнаў і дзвярэй вельмі вялікае. Адметнасць сімволікі вокнаў і дзвярэй тлумачыцца, хутчэй за ўсё, тым, што яны знаходзяцца на мяжы жылой і нежылой прасторы. Адчыненыя дзверы сімвалізуюць выхад у іншы свет і асацыіруюцца са смерцю. Другі важны міфапаэтычны сімвал – акно – рэалізуе такія семантычныя апазіцыі, як знешні/унутраны і бачны/нябачны. На тэрыторыі Беларусі было распаўсюджана павер'е, што на святы нячыстая сіла можа пашкодзіць людзям. Таму існавала цэлая сістэма сімвалічных спосабаў ачышчэння. Неабходна адзначыць, што негледзячы на тое што вокны з'яўляюцца элементамі хаты, яны звязаны з катэгорыяй небяспечнага, вонкавага, варожага чалавеку. Таму яны надзяляюцца зместам, характэрным для аб'ектаў вонкавага свету.

Моцнай ахоўнай функцыяй валодалі ліштвы вокнаў, якія наборам сімвалаў павінны былі забяспечыць сям'і здароўе, бяспеку ад знешняга, не заўжды добразычлівага свету. На вялікі жаль, большая частка беларускіх вясковых і гарадскіх ліштваў XIX стагоддзя не была ў свой час дастаткова вывучана. Таму сучаснаму даследчыку складана абагульніць гэты важны матэрыял па семіётыцы жылля.

Вобраз жылля ў традыцыйнай мадэлі свету знайшоў свае адлюстраванне ў абрадах, павер'ях, фальклорных, міфалагічных і іншых тэкстах. Сёння даследчыкі цікавяцца каранямі калектыўных уяўленняў, мадэлямі і вобразамі, спосабамі іх захавання і трансляцыі ў часе. З гэтага пункту гледжання асаблівую актуальнасць мела пытанне, звязанае з рэканструкцыяй традыцыйнай карціны свету ці асобных фрагментаў у розных этнасаў.

Магічная сімволіка традыцыйнага жылля дастаткова поўна рэалізуецца ў будаўнічых абрадах. Месца, на якім закладзены дом, павінна адказваць не толькі практычным, але і рэлігійна-міфалагічным патрабаванням.

Ад правільна абранага месца залежаў дабрабыт у новым доме. У межах традыцыйных уяўленняў чалавек успрымаў прастору як семантычна неаднародную. Таму перш чым пачаць будаўніцтва жылля, неабходна было выбраць шчаслівае месца пры дапамозе індыкатараў. Жыллё стваралася па правілах Сусвету. На працягу ўсяго шляху будаўніцтва чалавек асэнсоўваў і пераўтвараў «чужое» ў «сваё», «нечалавечае» ў «чалавечае», адбывалася асвячэнне выдзеленай прасторы. Уводзілася сістэма абмежаванняў пры

будаўніцтве жылля. Будаўнічы матэрыял, месца і час падлягалі сімвалічным класіфікацыям. Выкананне ўсіх правіл будаўніцтва з'яўлялася залогам дабрабыту сям'і ў будучым доме.

У рэлігійна-міфалагічнай сістэме ўяўленняў беларусаў новы дом надзяляўся амбівалентным значэннем. Дом яшчэ не заняў адпаведнага месца ў станоўчым або адмоўным шэрагу ўніверсальнай класіфікацыі, з дапамогай якой чалавек арыентуецца ў наваколлі. З аднаго боку, новы дом разглядаецца як сфера іншага, небяспечнага для чалавека свету. З іншага боку, ён ужо выдзелены з прыроды, але яшчэ не заселены чалавекам, таму існавала неабходнасць у абароне ад злых сіл. Нейтралізацыі небяспечнай семантыкі неасвоенага жылля служылі спецыяльныя абрады пераходзін у новае жыллё і пераносу ў пэўнай паслядоўнасці культурных сімвалаў.

Такім чынам, традыцыйнае жыллё з'яўляецца адным з архетыпічных вобразаў у свядомасці чалавека, які дае нам ідэальныя ўяўленні аб Сусвеце. Жыллё служыла для чалавека ўніверсальнай кропкай адліку ў прасторы. Тут пачыналася і заканчвалася жыццё чалавека, адбываліся рытуальныя дзеянні. Кожны чалавек разглядаў свой дом як цэнтр Сусвету. Сімвалічнае размяшчэнне «свайго» жылля ў «цэнтры Сусвету» відавочна абумоўлена прасторавымі ўяўленнямі, характэрнымі для міфалагічнага мыслення. Абараняючы чалавека ад чужога для яго акружэння, дом патрабаваў асаблівых адносін да сябе. У сваіх паводзінах у доме чалавек імкнуўся не дапусціць парушэння раўнавагі паміж «сваім» і «чужым», што ўвесь час мяняла межы, то набліжаючыся, то аддаляючыся ад чалавека.

БІБЛІЯГРАФІЧНЫ СПІС

1. Абрамов, В. П. Теория ассоциативного поля / В. П. Абрамов. – Краснодар : Кубан. гос. ун-т, 2003. – 337 с.

2. Аверинцев, С. С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья / С. С. Аверинцев // Античность и Византия : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т мировой лит. ; [отв. ред. Л. А. Фрейберг]. – М., 1975. – С. 266–285.

3. Авилин, Т. В. Белорусская народная астрономия / Т. В. Авилин // Историко-астрономические исследования / Рос. акад. наук, Ин-т истории естествознания и техники. – М., 2006. – Вып. 31. – С. 314–332.

4. Агапкина, Т. А. Верба / Т. А. Агапкина // Славянская мифология : энцикл. слов. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения. – 2-е изд., испр. и доп. – М., 2002. – С. 69–70.

5. Агапкина, Т. А. Дерево / Т. А. Агапкина // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 1999. – Т. 2 : Д – К (Крошки) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 60–70.

6. Агапкина, Т. А. К проблеме этнографического контекста календарных песен / Т. А. Агапкина, А. Д. Топорков // Славянский и балканский фольклор: духовная культура Полесья на общеславянском фоне : [сб. докл. Всесоюз. науч. конф. «Полесье и этногенез славян», май 1983 г.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; отв. ред. Н. И. Толстой. – М., 1986. – С. 76–88.

7. Агапкина, Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. – М. : Индрик, 2002. – 818 с.

8. Агапкина, Т. А. Символика освоенного пространства: угол / Т. А. Агапкина // Пространство и время в языке и культуре : [сб. ст.] / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения, Отд. этнолингвистики и фольклора ; [редкол.: С. М. Толстая (отв. ред.), Т. А. Агапкина]. – М., 2011. – С. 13–54. – (Библиотека Института славяноведения ; 17).

9. Агапкина, Т. А. Славянский обычай «греть покойников» / Т. А. Агапкина // Этногенез, ранняя этническая история и культура славян : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: Н. И. Толстой (отв. ред.) и др.]. – М., 1985. – С. 37–38.

10. Агапкина, Т. А. О специфике белорусского обряда встречи весны / Т. А. Агапкина // Полесье и этногенез славян : предвар. материалы и тез. конф. / Ин-т славяноведения и балканистики АН СССР, Моск. гос. ун-т,

Науч. совет АН СССР по комплекс. пробл. славяноведения и балканистики ; [редкол.: Н. И. Толстой (отв. ред.) и др]. – М., 1983. – С. 12–19.

11. Адоньева, С. Б. Категория ненастоящего времени : антропол. очерки / С. Б. Адоньева ; [Центр «Петерб. востоковедение»]. – СПб. : Изд-во С. -Петерб. ун-та, 2001. – 167 с.

12. Аксамітаў, А. С. Беларуская народная міфалогія як крініца ўтварэння фразеалагічных адзінак / А. С. Аксамітаў // Problemy frazeologii europejskiej / pod red. A. M. Lewickiego, W. Chlebdy. – Warszawa, 1997. – T. 2 : Frazeologia a religia. – S. 75–84.

13. Акты, издаваемые Виленской Археографической комиссией : [в 39 т.] / [лич. состав ком. : Я. Ф. Головацкий (пред.) [и др.]. – Вильна [Вильнюс] : Тип. А. Г. Сыркина, 1874. – Т. 8 : Акты Виленского городского суда. – 761 с.

14. Акты, издаваемые Виленской комиссией для разбора древних актов : [в 39 т.] / [лич. состав ком. : Я. Ф. Головацкий (пред.) [и др.]. – Вильна [Вильнюс] : Тип. А. Г. Сыркина, 1878. – Т. 9 : Акты Виленского земского суда. – 591 с.

15. Акты, издаваемые Виленской Археографической комиссией : [в 39 т.] / [лич. состав ком. : Я. Ф. Головацкий (пред.) [и др.]. – Вильна [Вильнюс] : Тип. А. Г. Сыркина, 1887. – Т. 14 : Инвентари имений XVI столетия. – 655 с.

16. Акты, издаваемые Виленской Археографической комиссией : [в 39 т.] / [лич. состав ком. : Ю. Ф. Крачковский (пред.) [и др.]. – Вильна [Вильнюс] : Тип. А. Г. Сыркина,1890. – Т. 17 : Акты Гродненского земского суда. – 560 с.

17. Акты, издаваемые Виленской комиссией для разбора древних актов : [в 39 т.] / [лич. состав ком. : Ю. Ф. Крачковский (пред.) и др.]. – Т. 20 : Акты касающиеся города Вильны. – Вильна [Вильнюс] : Тип. А. Г. Сыркина, 1893. – 578 с

18. Акты, издаваемые Виленской комиссией для разбора древних актов : [в 39 т.] / [лич. состав ком. : Ф. Н. Добрянский и др.]. – Вильна [Вильнюс] : Электро Тип. «Русский почин», 1910. – Т. 35 : Инвентари староств, имений, фольварков и деревень за вторую половину XVIII века (1751–1789). – 624 с.

19. Албакова, Ф. Ю. Роль символов в национально-этническом сознании : дис. … д-ра филос. наук : 09. 00. 11 / Ф. Ю. Албакова. – М., 2000. – 359 л.

20. Алехина, С. Н. Дом и человек в русской ментальности (философские искания В. В. Розанова) / С. Н. Алехина // Картина мира и способы ее репрезентации : сб. науч. докл. [конф. «Национальные картины мира: язык, литература, культура, образование», Курск, 21–24 апр. 2003 г.] / «ИНОЦЕНТР (Информ. Наука. Образование)» [и др]. – Воронеж, 2003. – С. 173–179.

21. Алехина, С. Н. Дом как реальность жизненного мира человека / С. Н. Алехина // Бытие и культура. История и современность : пятые Илиа-

диевские чтения : материалы междунар. науч.-практ. конф., Курск, 12–13 мая 2004 г. : [в 2 ч.] / [редкол.: Е. А. Когай (отв. ред.) и др.]. – Курск, 2004. – Ч. 1. – С. 72–74.

21. Алехина, С. Н. Идея Дома в русской философии : дис. … канд. филос. наук : 09. 00. 13 / С. Н. Алехина. – Курск, 2004. – 171 л.

22. Андрюнина, М. А. Антропоморфный символизм дома в погребальной и поминальной обрядности: тело, душа, жертва (украинская, белорусская, западнорусская и польская традиции) / М. А. Андрюнина // Традицион. культура. – 2018. – Т. 19, № 3. – С. 68–79.

23. Андрюнина, М. А. Визионерский опыт в отношениях между живыми и умершими / М. А. Андрюнина // Живая старина. – 2012. – № 1. – С. 36–39.

24. Андрюнина, М. А. Дымоход в верованиях и обрядах Полесья / М. А. Андрюнина // Живая старина. – 2010. – № 3. – С. 27–29.

25. Андрюнина, М. А. Пространственные характеристики календарных поминальных обрядов / М. А. Андрюнина // Живая старина. – 2008. – № 4. – С. 26–28.

26. Андрюнина, М. А. Символика пространства в славянской похоронно-поминальной обрядности: этнолингвистический аспект (украинская, белорусская, западнорусская и польская традиции) : автореф. дис. … канд. филол. наук : 10. 02. 01 / М. А. Андрюнина ; [Ин-т славяноведения РАН]. – М., 2015. – 25 с.

27. Андрюнина, М. А. Символическое «кормление» умерших: пространственная характеристика / М. А. Андрюнина // Пространство и время в языке и культуре : [сб. ст.] / [редкол.: С. М. Толстая (отв. ред.) Т. А. Агапкина]. – М., 2011. – С. 70–87. – (Библиотека института славяноведения / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения, Отд. этнолингвистики и фольклора ; 17).

28. Андрюнина, М. А. Труба печная / М. А. Андрюнина // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 2012. – Т. 5 : С (Сказка) – Я (Ящерица) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 325–329.

29. Андрюнина, М. А. Чердак / М. А. Андрюнина // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 2012. – Т. 5 : С (Сказка) – Я (Ящерица) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 505–508.

30. Анимелле, Н. Быт белорусских крестьян / Н. Анимелле // Этнографический сборник / Императ. рус. геогр. о-во. – СПб., 1854. – Вып. 2. – С. 111–268.

31. Анисимова, М. А. Мифологема «дом» и ее художественное воплощение в автобиографической прозе первой волны русской эмиграции: на примере романов И. С. Шмелева «Лето Господне» и М. А. Осоргина «Времена» : автореф. дис. … д-ра филол. наук : 10. 01. 01 / М. А. Анисимова ; Нижегор. гос. пед. ун-т. – Н. Новгород, 2007. – 20 с.

32. Аничков, Е. В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян / Е. В. Аничков. – СПб. :Тип. Имп. Акад. наук, 1903. – Ч. 1 : От обряда к песне. – XXIX, 392 с.

33. Аничков, Е. В. Язычество и древняя Русь / Е. В. Аничков. – СПб. : Тип. М. М. Стасюлевича, 1914. – XXXVIII, 386 с.

34. Антропов, Н. П. К этимологии западнополесско-белорусского обрядового термина «Куст» / Н. П. Антропов // Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова / Ин-т рус. яз. – М., 2015. – Вып. 4 : Этимология. – С. 15–50.

35. Антропаў, М. Этналінгвістычны кантынуум заходнепалеска-беларускага абрадавага Куста / М. Антропаў // Беларускі фальклор : матэрыялы і даслед. : зб. навук. прац. / Нац. акад. навук Беларусі, Цэнтр даслед. беларус. культуры, мовы і літ., Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору. – Мінск, 2015. – Вып. 2. – С. 100–150.

36. Анучин, Д. Н. Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда : археолого-этногр. этюд : с 44 рис. в тексте (из XIV тома «Древностей») / Д. Н. Анучин. – М. : Тип. и словолитня О. О. Гербек, 1890. – 146 с.

37. Арутюнов, С. А. Обычай, ритуал, традиции / С. А. Арутюнов // Сов. этнография. – 1981. – № 2. – С. 97–99.

38. Архіў Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору (АІМЭФ). – Ф. 7. Воп. 1. Спр. 894. Арк. 290.

39. Архіў Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору (АІМЭФ). – Ф. 7. Воп. 1. Спр. 889. Арк. 129.

40. Арутюнов, С. А. Этнографическая наука и изучение культурной динамики / С. А. Арутюнов // Исследования по общей этнографии : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [редкол.: Ю. В. Бромлей (отв. ред.) и др.]. – М., 1979. – С. 24–60.

41. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Столінскі раён Брэсцкай вобласці. – 1979.

42. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Кобрынскі раён Брэсцкай вобласці. – 1979.

43. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Пружанскі раён Брэсцкай вобл. – 1980.

44. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Клічаўскі раён Магілёўскай вобласці. – 1980.

45. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Маларыцкі раён Брэсцкай вобласці. – 1981.

46. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Нараўлянскі раён Гомельскай вобласці. – 1981.

47. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Докшыцкі раён Віцебскай вобласці. – 1981.

48. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Капыльскі раён Мінскай вобласці. – 1982.

49. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Баранавіцкі раён Брэсцкай вобласці. – 1982.

50. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Ляхавіцкі раён Брэсцкай вобласці. – 1982.

51. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Шчучынскі раён Гродзенскай вобласці. – 1984.

52. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Іўеўскі раён Гродзенскай вобласці. – 1987.

53. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у паўночныя раёны Мінскай вобласці. – 1987.

54. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Навагрудскі раён Гродзенскай вобласці. – 1987.

55. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Асіповіцкі раён Магілёўскай вобласці. – 1987.

56. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Чавускі раён Магілёўскай вобласці. – 1987.

57. Асабісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Бярэзінскі раён Мінскай вобласці. – 1988.

58. Асабіісты архіў аўтара. – Матэрыялы экспедыцыі БДМНАП у Хоцімскі раён Магілёўскай вобласці. – 1988.

59. Афанасьев, А. Н. Древо жизни : избр. ст. / А. Н. Афанасьев. – М. : Современник, 1983. – 464 с.

60. Афанасьев, А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов : [в 3 т.] / А. Н. Афанасьев. – М. : Изд. К. Солдатенкова, 1865–1869. – Т. 2. – 1868. – 800 с.

61. Афанасьев, А. Н. Религиозно-языческое значение избы славянина / А. Н. Афанасьев. – СПб. : [б. и.], 1851. – 10 с.

62. Афанасьев, А. Н. Славянские колдуны и их свита / А. Н. Афанасьев. – М. : Директ-Медиа, 2014. – 285 с.

63. Ахундов, М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы / М. Д. Ахундов. – М. : Наука, 1982. – 220 с.

64. Байбурин, А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А. К. Байбурин. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1983. – 191 с.

65. Байбурин, А. К. К истолкованию нескольких случаев ритуальной завершенности/незавершенности / А. К. Байбурин // Структура текста – 81 : тез. симп. / [редкол.: В. В. Иванов и др.]. – М., 1981. – С. 71–73.

66. Байбурин, А. К. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе / А. К. Байбурин, Г. А. Левинтон // Русский народный свадебный обряд : исслед. и материалы / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; под ред. К. В. Чистова, Т. А. Бернштам. – Л., 1978. – С. 89–105.

67. Байбурин, А. К. К проблеме «У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов» / А. К. Байбурин, Г. А. Левинтон // Фольклор и этнография: у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов : сб. науч. тр. / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; под ред. Б. Н. Путилова. – Л., 1984. – С. 229–251.

68. Байбурин, А. К. У истоков этикета : этногр. очерки / А. К. Байбурин, А. Л. Топорков ; Акад. наук СССР. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1990. – 165 с.

69. Байбурин, А. К. Обрядовые формы половой идентификации детей / А. К. Байбурин // Этнические стереотипы мужского и женского поведения : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии. – СПб, 1991. – С. 257–265.

70. Байбурин, А. К. Несколько замечаний к проблеме «пространство в ритуале» (на материале русского свадебного обряда) / А. К. Байбурин // Материалы I Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам, Тарту, 1974 г. / Тартус. гос. ун-т. – Тарту, 1974. – С. 69–74.

71. Байбурин, А. К. Об анализе новых записей свадебного обряда / А. К. Байбурин, Г. А. Левинтон // Современность и фольклор : ст. и материалы / [Ленингр. гос. ин-т театра, музыки и кинематографии ; сост. : А. А. Горковенко, В. Е. Гусев]. – М., 1977. – С. 305–310.

72. Байбурин, А. К. Похороны и свадьба / А. К. Байбурин, Г. А. Левинтон // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: погребальный обряд : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; отв. ред.: В. В. Иванов, Л. Г. Невская. – М., 1990. – С. 64–99.

73. Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре : структур.-семант. анализ восточнославян. обрядов / А. К. Байбурин ; Рос. акад. наук, Музей антропологии и этнографии. – СПб. : Наука, 1993. – 237 с.

74. Байбурин, А. К. Ритуал: между биологическим и социальным / А. К. Байбурин // Фольклор и этнографическая действительность : [сб. ст. : к 75-летию со дня рожд. Б. Н. Путилова] / Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии, С. -Петерб. фил. ; [отв. ред. А. К. Байбурин]. – СПб., 1992. – С. 18–28.

75. Байбурин, А. К. Ритуал: свое и чужое / А. К. Байбурин // Фольклор и этнография: проблемы реконструкции фактов традиционной культуры : сб. науч. тр. / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [отв. ред. Б. Н. Путилов]. – Л., 1990. – С. 3–17.

76. Байбурин, А. К. Ритуал: старое и новое / А. К. Байбурин // Историко-этнографические исследования по фольклору : сб. ст. памяти С. А. Токарева / [Рос. акад. наук, Ин-т востоковедения ; сост. В. Я. Петрухин]. – М., 1994. – С. 35–48.

77. Байбурин, А. К. Семиотический статус вещей и мифология / А. К. Байбурин // Материальная культура и мифология : [сб. ст.] / [отв. ред. Б. Н. Путилов]. – Л., 1981. – С. 215–226. – (Сборник Музея антропологии и этнографии / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; т. 37).

78. Байбурин, А. К. Семиотические аспекты функционирования вещей / А. К. Байбурин // Этнографическое изучение знаковых средств культуры : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии, Ленингр. часть ; [отв. ред. А. С. Мыльников]. – Л., 1989. – С. 63–68.

79. Бандарчык, В. К. Гісторыя беларускай этнаграфіі XIX ст. / В. К. Бандарчык ; [Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору М-ва культуры БССР]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1964. – 280 с.

80. Барташэвіч, Г. А. Беларускія замовы / Г. А. Барташэвіч // Замовы / АН Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [уклад., сістэм. тэкстаў, уступ арт. і камент. Г. А. Барташэвіч ; рэдкал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.), В. К. Бандарчык, К. П. Кабашнікаў]. – Мінск, 1992. – С. 5–30.

81. Барт, Р. Избранные работы: семиотика. Поэтика : пер. с фр. / Р. Барт ; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.

82. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт ; пер. с фр. С. Зенкина. – М. : Акад. проект, 2010. – 351 с.

83. Баршчэўскі, Я. Шляхціц Завальня, або Беларусь у фантастычных апавяданнях / Я. Баршчэўскі ; [уклад., пер. з пол. мовы і камент. М. Хаўстовіча]. – Мінск : Маст. літ., 1990. – 383 с.

84. Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўн. / [С. Санько і інш. ; склад. І. Клімковіч ; рэдкал. : С. Санько (навук. рэд.) і інш.]. – 2-е выд., дап. – Мінск : Беларусь, 2006. – 599 с.

85. Беларуска-рускі слоўнік = Белорусско-русский словарь : ў 3 т. / НАН Беларусі, Ін-т мовы и літаратуры ; пад рэд. А. А. Лукашанца. – Выд. 4-е, перапрац. і дап. – Мінск : Беларус. Энцыкл., 2012. – [Т. 3] : П – Я. – 1119 с.

86. Беларускія прыказкі, прымаўкі і загадкі / склаў Я. Рапановіч. – Выд. 2-е, перапрац. і дап. – Мінск : Выш. шк., 1974. – 381 с.

87. Беларускі фальклор у сучасных запісах: традыцыйныя жанры: Мінская вобласць / уклад. В. Д. Ліцвінка. – Мінск : Універсітэцкае, 1995. – 476 с.

88. Беларускі фальклор : энцыклапедыя : [у 2 т.] / [рэдкал. : Г. П. Пашкоў (гал. рэд.) і інш.]. – Мінск : Беларус. энцыкл., 2005–2006. – Т. 1 : А – К. – 2005. – 765 с.

89. Беларусы : у 8 т. / А. І. Лакотка ; Ін-т мастацвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; рэдкал. : В. К. Бандарчык, М. Ф. Піліпенка, А. І. Лакотка. – Мінск : Тэхналогія, 1997. – Т. 2 : Дойлідства. – 391 с.

90. Белый, А. Символизм как миропонимание / А. Белый. – М. : Республика, 1994. – 528 с.

91. Бенвенист, Э. Общая лингвистика : [пер. с фр.] / Э. Бенвенист ; под ред. Ю. С. Степанова. – М. : Прогресс, 1974. – 448 с.

92. Бессонов, П. Белорусские песни, с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта / П. Бессонов ; О-во любителей рос. словесности. – М. : Тип. Бахметева, 1871. – 176 с.

93. Бидерманн, Г. Энциклопедия символов : пер. с нем. / Г. Бидерманн. – М. : Республика, 1996. – 333 с.

94. Бломквист, Е. Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения) / Е. Э. Бломквист // Восточнославянский этнографический сборник / [отв. ред. С. А. Токарев]. – М., 1956. – С. 3–458. – (Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия / Акад. наук СССР ; т. 31).

95. Бобровский, П. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба: Гродненская губерния : [в 2 ч.] / П. Бобровский. – СПб. : Тип. Департамента Генер. штаба, 1863. – Ч. 1 : Приложения. – 249 с.

96. Богданович, А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов : этногр. очерк / А. Е. Богданович. – Гродно : Губерн. тип., 1895. – III, 186 с.

97. Бодрийяр, Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. С. Зенкина. – М. : Рудомино, 1999. – 224 с.

98. Бондарчик, В. К. Полесье. Материальная культура / [В. К. Бондарчик и др. ; Акад. наук УССР и др. ; редкол.: В. К. Бондарчик (отв. ред.) и др.]. – Киев : Наукова думка, 1988. – 445 с.

99. Булгаковский, Д. Пинчуки: этнографический сборник: песни, загадки, пословицы, обряды, приметы, предрассудки, поверья, суеверия и местный словарь / Д. Булгаковский. – СПб. : Тип. В. Безобразова и К°, 1890. – VI, 200 с. – (Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии ; т. 13, вып. 3).

100. Бутерина, О. В. Представление концепта «лес» в русских и немецких лингвокультурных источниках : автореф. дис. … канд. филол. наук : 10.02.19 / О. В. Бутерина ; Сарат. гос. ун-т. – Саратов, 2008. – 25 с.

101. Быкова, О. И. Мифологема как культурный концепт / О. И. Быкова, О. Н. Ракитина // Динамический аспект лингвистических исследований: III Житник. чтения : материалы Всерос. науч. конф., Челябинск, 21–23 апр. 1999 г. : [в 2 ч.] / Челяб. гос. ун-т ; [отв. ред. Е. И. Голованова]. – Челябинск, 1999. – Ч. 1. – С. 133–140.

102. Быковский, А. Свадебные обряды и песни в Пинском уезде Минской губернии / А. Быковский // Памятная книжка Виленского генерал-губернаторства на 1868 год / под ред. А. М. Сементовского. – СПб., 1868. – С. 63–76.

103. Вайшкаускас, Й. Народная астрономия белорусско-литовского пограничья / Й. Вайшкаускас // Балто-славянские исследования : сб. науч. тр. / [Ин-т славяноведения РАН ; редкол.: А. А. Гиппиус и др.]. – М., 2004. – Т. 16. – С. 168–179.

104. Валодзіна, Т. Казала качарга гуляць да чацвярга (хатнія рэчы ў фразеалогіі і культуры беларусаў) / Т. Валодзіна // Роднае слова. – 1999. – № 9. – С. 35–45.

105. Валодзіна, Т. Лазня / Т. Валодзіна // Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўн. / [склад. І. Клімковіч ; навук. рэд. С. Санько ; рэдкал. : С. Санько і інш.]. – Мінск, 2004. – С. 278–279.

106. Валодзіна, Т. В. Прыкметы і павер'і / Т. В. Валодзіна // Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / [Т. В. Валодзіна і інш. ; навук. рэд. А. С. Фядосік ; рэдкал. : К. П. Кабашнікаў, А. С. Ліс, А. С. Фядосік] ; НАН Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору. – Мінск, 2004. – С. 330–367. – (Беларускі фальклор: жанры, віды, паэтыка ; кн. 6).

107. Валодзіна, Т. В. Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў / Т. В. Валодзіна ; Беларус. рэсп. фонд фундам. даслед., Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору НАН Беларусі ; [навук. рэд. А. С. Ліс]. – Мінск : Тэхналогія, 1999. – 166 с.

108. Валодзіна, Т. В. Цела чалавека: слова, міф, рытуал / Т. В. Валодзіна ; [навук. рэд. А. С. Ліс]. – Мінск : Тэхналогія, 2009. – 431 с.

109. Ван Геннеп, А. Обряды перехода: систематическое изучение обрядов / А. ван Генеп ; Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии ; [пер. с фр. Ю. В. Ивановой, Л. В. Покровской]. – М. : Вост. лит., 1999. – 198 с.

110. Васильева, С. П. Ассоциативное поле «дом» в русском языковом сознании жителей Приенисейской Сибири / С. П. Васильева // Вестн. Краснояр. гос. пед. ун-та им. В. П. Астафьева. – 2014. – № 2 (28). – С. 107–111.

111. Вежбицкая, А. Понимание культур через посредство ключевых слов / А. Вежбицкая; пер. А. Д. Шмелев. – М. : Языки славянской культуры, 2001. – 288 с.

112. Вербальные воплощения семиотических оппозиций в лексике русских говоров Красноярского края [Электронный ресурс] : электрон. изд. / А. Д. Васильев, А. Г. Тимченко ; Краснояр. гос. пед. ун-т, Регион. лингвист. центр Приенис. Сибири. – Красноярск : КГПУ, 2016. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).

113. Верещагин, Е. М. Язык и культура: три лингвострановедческие концепции: лексического фона, рече-поведенческих тактик и сапиентемы / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров ; Гос. ин-т рус. яз ; под ред. Ю. С. Степанова. – М. : Индрик, 2005. – 1037 с.

114. Виноградова, Л. Н. Арахаические формы полесских магических приёмов и оберегов, связанных с уходом за ребёнком / Л. Н. Виноградова // Полесье и этногенез славян : предвар. материалы и тез. конф. / Ин-т славяноведения и балканистики АН СССР, Моск. гос. ун-т, Науч. совет АН СССР по комплекс. пробл. славяноведения и балканистики ; [редкол.: Н. И. Толстой (отв. ред.) и др.]. – М., 1983. – С. 100–103.

115. Виноградова, Л. Н. Полесская народная демонология на фоне восточнославянских данных / Л. Н. Виноградова // Восточнославянский этнолингвистический сборник : исслед. и материалы / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения ; [редкол.: А. А. Плотникова (отв. ред.) и др.]. – М., 2001. – С. 38–39.

116. Вистара. Архитектура Индии : кат. выст. / под ред. К. Кагала. – Бомбей : Тата Пресс, 1986. – 239 с.

117. Воркачев, С. Г. Концепт счастья: понятийный и образный компоненты [Электронный ресурс] / С. Г. Воркачев // Изв. Рос. акад. наук. Сер. лит. и яз. – 2001. – Т. 60, № 6. – Режим доступа: http://ebiblioteka. rU/browse/doc/2101306. – Дата доступа: 20.04.2021.

118. Вырва, І. А. Міфапаэтычная семантыка вобразаў свойскіх жывёл у традыцыйным беларускім і нямецкім фальклоры : дыс. … канд. філал. навук : 10. 01. 09 / І. А. Вырва. – Мінск, 2009. – 174 л.

119. Габдуллина, А. Р. Отражение семиотических кодов театральной коммуникации а авторской ремарке: на примере американской драматургии первой половины XX века : автореф. дис. … канд. филол. наук : 10.02.04 / А. Р. Габдуллина ; Башк. гос. ун-т. – Уфа, 2009. – 23 с.

120. Гаврилюк, Н. К. Традиционная погребальная обрядность Полесья в сравнении с Карпато-Буковинской зоной / Н. К. Гаврилюк // Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: погребальный обряд» : тез. докл. / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: В. В. Иванов (отв. ред.), Л. Г. Невская]. – М., 1985. – С. 28–30.

121. Гаген-Торн, Н. И. Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // Сов. этнография. – 1933. – № 5/6. – С. 76–88.

122. Гамкрелидзе, Т. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры = Indo-European and the Indo-Europeans : [в 2 ч.] / Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов ; АН СССР [и др.]. – Тбилиси : Изд-во Тбилис. ун-та, 1984. – Ч. 2. – 1328 с.

123. Гемуев, И. Н. Мировоззрение манси. Дом и Космос / И. Н. Гемуев ; Акад. наук СССР, Сиб. отд-ние, Ин-т истории, филологии и философии ; отв. ред. В. И. Молодин. – Новосибирск : Наука, Сиб. отд-ние, 1990. – 232 с.

124. Гістарычны слоўнік беларускай мовы / Акад. навук Беларус. ССР, Ін-т мовазнаўства ; [склад. Р. С. Гамзовіч і інш. ; рэд. А. М. Булыка]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1987. – Вып. 8 : Девичество – Дорогость. – 312 с.

125. Городцов, В. А. Этнографические заметки: обычаи во время эпидемий / В. А. Городцов, Г. П. Броневский // Этногр. обозрение. – 1897. – № 3. – С. 185–189.

126. Гримм, Я. Собрание сказок : в 2 т. / Я. Гримм, В. Гримм. – М. : Литература : Престиж Бук, 2007. – Т. 2. – 463 с.

127. Гура, А. В. Из полесской свадебной терминологии: свадебные чины (словарь Б – М) / А. В. Гура // Славянское и балканское языкознание: язык в этнокультурном аспекте : [сб. ст.] / Акад наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: Э. И. Зеленина (отв. ред.) и др.]. – М., 1984. – С. 137–178.

128. Гура, А. В. Материалы к полесскому этнолингвистическому атласу / А. В. Гура, О. А. Терновская, С. М. Толстая // Полесский этнолингвистический сборник : материалы и исслед. / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: Н. И. Толстой (отв. ред.) и др.]. – М., 1983. – С. 49–153.

129. Гура, А. В. Символика животных в славянской народной традиции / А. В. Гура ; [Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики]. – М. : Индрик, 1997. – 910 с.

130. Гуревич, А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М. : Искусство, 1984. – 349 с.

131. Гуревич, А. Я. Проблемы средневековой народной культуры / А. Я. Гуревич. – М. : Искусство, 1981. – 360 с.

132. Даркевич, В. П. Топор как символ Перуна в древнерусском язычестве / В. П. Даркевич // Совет. археология. – 1961. – № 4. – С. 94–102.

133. Демидович, П. Из области верований и сказаний белорусов / П. Демидович // Этногр. обозрение. – 1896. – № 1. – С. 90–120.

134. Денисенко, Ю. Ф. Значение слова «кут» в Псковских летописях / Ю. Ф. Денисенко // Вопросы теории и истории языка : сб. ст., посвящ. памяти Б. А. Ларина / Ленингр. гос. ун-т ; [редкол.: Н. А. Мещерский (отв. ред.) и др.]. – Л., 1969. – С. 170–178.

135. Дзяржаўны спіс гісторыка-культурных каштоўнасцей Рэспублікі Беларусь : [даведнік] / склад. : В. Я. Абламскі, І. М. Чарняўскі, Ю. А. Барысюк. – Мінск : БЕЛТА, 2009. – 680 с.

136. Дмитриев, М. А. Собрание песен, сказок, обрядов и обычаев крестьян Северо-Западного края / М. А. Дмитриев. – Вильно : Печ. А. Г. Сыркина, 1869. – 264 с.

137. Добровольский, В. Н. Нечистая сила в народных верованиях (по данным Смоленской губернии) / В. Н. Добровольский // Живая старина. – 1908. – [Т.] 17, вып. 1. – С. 3–16.

138. Добровольский, В. Н. Различия в верованиях и обычаях белорусов и великоруссов Смоленской губернии / В. Н. Добровольский // Живая старина. – 1903. – [Т.] 13, вып. 4. – С. 470–475.

139. Добровольский, В. Н. Смоленский этнографический сборник : [в 4 ч.] / сост. В. Н. Добровольский. – СПб. : Тип. Е. Евдокимова, 1891. – Ч. 1 / [под ред. В. И. Ламанского, И. Н. Половинкина]. – [2], XXVII, 716 с. – (Записки Императорского русского географического общества по Отделению этнографии ; т. 20).

140. Добровольский, В. Н. Смоленский этнографический сборник : [в 4 ч.] / сост. В. Н. Добровольский. – СПб. : Тип. С. Н. Худенкова, 1894. – Ч. 2 / [под ред. И. Н. Половинкина]. – [4], IV, 443 с. – (Записки Императорского русского географического общества по Отделению этнографии ; т. 23, вып. 1).

141. Добровольский, В. Н. Смоленский этнографический сборник : [в 4 ч.] / сост. В. Н. Добровольский. – СПб. : Тип. С. Н. Худенкова, 1894. – Ч. 3 : Пословицы. – 1894. – [2], III, 137 с. – (Записки Императорского русского географического общества по Отделению этнографии ; т. 23, вып. 2).

142. Добровольский, В. Н. Смоленский этнографический сборник : [в 4 ч.] / сост. В. Н. Добровольский. – СПб. : Тип. А. В. Васильева, 1903. – Ч. 4. XVI, 720 с. – (Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии ; т. 27).

143. Довнар-Запольский, М. В. Белорусская свадьба в культурно-религиозных пережитках / М. В. Довнар-Запольский // Исследования и статьи / М. В. Довнар-Запольский. – Киев, 1909. – Т. 1 : Этнография и социология, обычное право, статистика, белорусская письменность. – С. 61–146.

144. Довнар-Запольский, М. В. Белорусская свадьба и свадебные песни: этнографический этюд М. Запольского / М. В. Довнар-Запольский. – Киев : Тип. И. Давиденко, 1888. – II, 38 с.

145. Довнар-Запольский, М. В. Белорусы. Этнографический очерк / М. В. Довнар-Запольский // Исследования и статьи / М. В. Довнар-Запольский. – Киев, 1909. – Т. 1 : Этнография и социология, обычное право, статистика, белорусская письменность. – С. 257–316.

146. Довнар-Запольский, М. В. Солнышко и месяц в белорусской свадебной поэзии / М. В. Довнар-Запольский // Исследования и статьи / М. В. Довнар-Запольский. – Киев, 1909. – Т. 1 : Этнография и социология, обычное право, статистика, белорусская письменность. – С. 346–352.

147. Дучыц, Л. Камень / Л. Дучыц, Э. Зайкоўскі, У. Лобач // Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўн. / [склад. І. Клімковіч ; навук. рэд. С. Санько ; рэдкал. : С. Санько і інш.]. – Мінск, 2004. – С. 221–222.

148. Дучыц, Л. У. Культавыя камяні Беларусі / Л. У. Дучыц // Помнікі мастацкай культуры Беларусі : новыя даслед. : зб. арт. / Акад. навук БССР, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклора ; [рэд. С. В. Марцэлеў]. – Мінск, 1989. – С. 169– 172.

149. Дьяконов, И. М. Архаичные мифы Востока и Запада / И. М. Дьяконов. – М. : Наука, 1990. – 247 с.

150. Дюбо, Ж. Б. Критические размышления о поэзии и живописи : [пер с фр.] / Ж. Б. Дюбо. – М. : Искусство, 1976. – 767 с.

151. Жамбалова, С. Г. Профанный и сакральный миры ольхонских бурят (XIX–XX вв.) / С. Г. Жамбалова ; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии ; отв. ред. Н. А. Алексеев. – Новосибирск : Наука, 2000. – 394 с.

152. Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении: Литовское и Белорусское Полесье / [под общ. ред. П. П. Семенова]. – Репр. воспр. изд. 1882 г. – Минск : БелЭн., 1993. – 490, VI с.

153. Жилинский, И. А. Восточнославянские заговоры: пространство, время, цвет / И. А. Жилинский ; [под науч. ред. П. П. Шубы]. – Минск : Акад. МВД Респ. Беларусь, 2005. – 171 с.

154. Житников, М. Л. Дом как базовое понятие народного мировидения: лингвокультурологический аспект : дис. … канд. филол. наук : 10.02.01 / М. Л. Житников. – Томск, 2006. – 191 л.

155. Житникова, М. Л. Идея Дома и обряд как форма мировидения / М. Л. Житникова // Картина мира: модели, методы, концепты : материалы Всерос. междисциплинар. шк. молодых ученых «Картина мира: язык, философия, наука», [Томск], 1–3 нояб. 2001 г. / Том. гос. ун-т ; [под общ. ред. З. И. Резановой]. – Томск, 2002. – С. 164–167.

156. Жуковская, Н. Л. Категории и символика традиционной культуры монголов / Н. Л. Жуковская / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии. – М. : Наука, 1988. – 194 с.

157. Жуковская, Н. Л. Пространство и время в мировоззрении монголов / Н. Л. Жуковская // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [отв. ред. Н. Л. Жуковская]. – М., 1986. – С. 118–135.

158. Загадкі / НАН Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [склад. М. Я. Грінблат, А. Ш. Гурскі ; рэдкал. : В. К. Бандарчык і інш]. – 2-е выд., выпр. і дапрац. – Мінск : Беларус. навука, 2004. – 362 с.

159. Загорульский, Э. М. Древняя история Белоруссии: очерки этнической и материальной культуры (до IX в.) / Э. М. Загорульский. – Минск : Изд-во БГУ, 1977. – 133 с.

160. Замовы / АН Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г. А. Барташэвіч ; рэдкал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) В. К. Бандарчык, К. П. Кабашнікаў]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 595 с.

161. Зеленин, Д. К. Восточнославянская этнография : [пер. с нем.] / Д. К. Зеленин ; [Акад. наук СССР, Ин-т этнографии. – М. : Наука, 1991. – 507 с.

162. Зеленин, Д. К. Избранные труды: очерки русской мифологии: умершие неестественной смертью и русалки / Д. К. Зеленин ; [подгот. текста, коммент., сост. указ. Е. Е. Левкиевской ; Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики]. – М. : Индрик, 1995. – 430 с.

163. Зеленин, Д. К. Избранные труды: статьи по духовной культуре, 1901–1913 / Д. К. Зеленин. – М. : Индрик, 1994. – 397 с.

164. Зеленин, Д. К. «Обыденные» полотенца и обыденные храмы / Д. К. Зеленин // Живая старина. – 1911. – [Т.] 20, вып. 2. – С. 1–20.

165. Зеленин, Д. К. Описание рукописей ученого архива Императорского русского географического общества : [в 3 вып.] / Д. К. Зеленин. – Петроград : Тип. В. А. Орлова, 1916. – Вып. 3. – 1280 с.

166. Зеленин, Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Часть I. Запреты на охоте и иных промыслах / Д. К. Зеленин // Сборник музея антропологии и этнографии / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [ред. Е. Ф. Карский]. – Л., 1929. – Т. 8. – С. 1–151.

167. Зеленин, Д. К. Тотемический культ деревьев у русских и белорусов / Д. К. Зеленин // Изв. АН СССР. Отд-ние обществ. наук. Сер. 7. – 1933. – № 8. – С. 591–629.

168. Зеленин, Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов / Д. К. Зеленин. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1937. – 78 с. – (Труды Института антропологии, этнографии и археологии / АН СССР ; т. 15, вып. 2).

169. Землявробчы каляндар: абрады і звычаі / НАН Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [уклад., класіфікацыя, сістэматызацыя матэрыялаў і камент. А. І. Гурскага ; рэдкал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.), В. К. Бандарчык, К. П. Кабашнікаў]. – 2-е выд., выпр. – Мінск : Беларус. навука, 2003. – 427 с.

170. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: генезис и типология колядования / Л. Н. Виноградова ; Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики. – М. : Наука, 1982. – 256 с.

171. Иванов, В. В. Исследования в области славянских древностей: лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / В. В. Иванов, В. Н. Топоров ; Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики. – М. : Наука, 1974. – 342 с.

172. Иванов, В. В. Категория «видимого» и «невидимого» в текстах архаичных культур / В. В. Иванов // Сборник статей по вторичным моделирующим системам / Тартус. гос. ун-т ; [редкол.: Ю. М. Лотман (отв. ред.) и др.]. – Тарту, 1973. – С. 34–38.

173. Иванов, В. В. К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале) / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Sign. Language. Culture = Знак. Язык. Культура / ed. board: A. J. Greimas [et al.]. – The Hague ; Paris, 1970. – P. 321–389.

174. Иванов, В. В. К семиотической интерпретации коровая и коравайных обрядов у белорусов / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Тр. по знаковым системам. – 1967. – Т. 3, № 198. – С. 64–70.

175. Иванов, В. В. О последовательности животных в обрядовых фольклорных текстах / В. В. Иванов // Проблемы славянской этнографии: к 100-летию со дня рожд. Д. К. Зеленина : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [отв. ред.: А. К. Байбурин, К. В. Чистов]. – Л., 1979. – С. 150–154.

176. Иванов, В. В. Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от asva – «конь» (жертвоприношение коня и дерево asvattha в древней Индии) / В. В. Иванов // Проблемы истории языков и культуры народов Индии : сб. ст. : памяти В. С. Воробьева-Десятовского / Акад. наук СССР, Ин-т востоковедения ; [отв. ред.: Г. А. Зограф, В. Н. Топоров]. – М., 1974. – С. 75–138.

177. Иванов, В. В. Проблема функций кузнеца в свете семиотической типологии культур / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Материалы I Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам, Тарту, 1974 г. / Тартус. гос. ун-т. – Тарту, 1974. – С. 87–90.

178. Иванов, В. В. Проблемы реконструкции общеиндоевропейского погребального обряда и ритуального текста / В. В. Иванов // Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд» : тез. докл. / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; редкол.: В. В. Иванов (отв. ред.), Л. Г. Невская. – М., 1985. – С. 40–41.

179. Иванов, В. В. Происхождение семантического поля славянских слов, обозначающих дар и обмен / В. В. Иванов // Славянское и балканское языкознание: проблемы интерференции и языковых контактов : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [отв. ред. Г. П. Клепикова]. – М., 1975. – С. 50–78.

180. Иванов, В. В. Приметы и поверья крестьян Витебского уезда Витебской губернии / В. В. Иванов // Записки Северо-Западного отдела Императорского русского географического общества. – Вильна, 1910. – Кн. 1 / [ред. Д. И. Довгяло]. – С. 208–213.

181. Иванов, В. В. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: (древний период) / В. В. Иванов, В. Н. Топоров ; Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения ; [отв. ред. И. И. Ревзин]. – М. : Наука, 1965. – 246 с.

182. Иванов, В. В. Чет и нечет: асимметрия мозга и знаковых систем / В. В. Иванов. – М. : Сов. радио, 1978. – 185 с.

183. Иващенко, Я. С. Семиотика еды (на материале традиционной нанайской культуры) / Я. С. Иващенко ; Комсомол. -на-Амуре гос. техн. ун-т. – Владивосток : Изд-во Дальневост. федер. ун-та, 2010. – 290 с.

184. Иващенко, Я. С. Семиотика традиционного жилища (на материале нанайской культуры) / Я. С. Иващенко ; Комсомол.-на-Амуре гос. техн. ун т. – Комсомольск-наАмуре : КнАГТУ, 2007. – 144 с.

185. Источниковедение: теория, история, метод, источники российской истории : учеб. пособие / В. И. Данилевский [и др.] ; Рос. гос. гуманитар. ун-т, Ин-т «Открытое о-во». – М. : РГТУ, 2004. – 701 с.

186. Кабакова, Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции / Г. И. Кабакова. – М. : Ладомир, 2001. – 334 с.

187. Кабакова, Г. И. Открытый – закрытый / Г. И. Кабакова // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под ред. Н. И. Толстого. – М., 2004. – Т. 3 : К (Круг) – П (Перепелка) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 594–597.

188. Кабакова, Г. И. Тело / Г. И. Кабакова // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 2012. – Т. 5 : С (Сказка) – Я (Ящерица) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 247–251.

189. Каган, М. С. О структуре мифологического сознания / М. С. Каган // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре : [материалы конф.] : к 90-летию со дня рожд. проф. М. И. Шахновича / С.-Петерб. филос. о-во ; [отв. ред. М. М. Шахнович]. – СПб., 2001. – С. 34–37.

190. Каганов, Е. Г. Состав и происхождение свадебной обрядности / Е. Г. Кагаров // Сборник музея антропологии и этнографии / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [ред. Е. Ф. Карский]. – Л., 1929. – Т. 8. – С. 152–195.

191. Казакова, І. В. Міфалагемы і магія ў беларускім абрадавым фальклоры / І. В. Казакова ; [навук. рэд. А. С. Фядосік]. – Мінск : БОФФ, 1997. – 119 с.

192. Казакова, І. В. Фальклорная спадчына Магілёўшчыны: Хоцімскі раён / І. В. Казакова, [Беларус. дзярж. ун-т]. – 2-е выд., дап. – Мінск : Паркус плюс, 2012. – 178 с.

193. Казкі ў сучасных запісах / Акад. навук БССР, Ін-т мастацтвазнаўства,этнаграфіі і фальклору ; [уклад. К. П. Кабашнікава, Г. А. Барташэвіч ; рэд. В. К. Бандырчык]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1989. – 663 с.

194. Кайуа, Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа. – М. : ОГИ, 2003. – 296 с.

195. Калеснікава, А. А. Кагнітыўныя прыметы канцэпта «дом» / А. А. Калеснікава // VI Машеровские чтения : материалы междунар. науч.-практ. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых, Витебск, 27–28 сент. 2012 г. / Витеб. гос. ун-т ; [редкол.: А. П. Солодков (гл. ред.) [и др.]. – С. 237–238.

196. Карасик, В. И. Лингвокогнитивный концепт как единица исследования / В. И. Карасик, Г. Г. Слышкин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики : [сборник] / Воронеж. межрегион. ин-т обществ. наук, Воронеж. гос. ун-т, Моск. обществ. науч. фонд ; [науч. ред. И. А. Стернин]. – Воронеж, 2001. – С. 75–79.

197. Карский, Е. Ф. Белорусы : [в 3 т., 7 вып.] / Е. Ф. Карский. – М. : Типолитогр. Т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1916. – Т. 3 : Очерки словесности белорусского племени, [вып.] 1 : Народная поэзия. – XIV, 557 с.

198. К вопросу об опахивании // Этногр. обозрение. – 1910. – № 3/4. – С. 175–178.

199. Керлот, Х. Э. Словарь символов / Х. Э. Керлот, пер. : Н. А. Богун [и др.] – М. : REFL-book, 1994. – 603 с.

200. Киркор, А. Литовское и Белорусское Полесье / А. Киркор // Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении: Литовское и Белорусское Полесье / под общ. ред. П. П. Семенова. – Репр. воспр. изд. 1882 г., 2-е изд. – Минск : БелЭн, 1994. – С. 235–429.

201. Киркор, А. Этнографический взгляд на Виленскую губернию / А. Киркор // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом. – СПб., 1857. – Вып. 3. – С. 115–276.

202. Китайгородская, М. В. «Вещный мир» человека: коммуникативно-жанровый аспект / М. В. Китайгородская, Н. Н. Розанова // Русский язык сегодня : сб. ст. / Рос. акад. наук, Ин-т рус. яз. ; отв. ред. Л. П. Крысин. – М., 2000. – Вып. 1. – С. 170–181.

203. Кобзев, А. И. Понимание мира как единства времени и пространства в традиционном Китае / А. И. Кобзев // Антропология культуры : [сб. ст.] / Моск. гос. ун-т, Ин-т мировой культуры. – М., 2002. – Вып. 1. – С. 181–187.

204. Коваль, В. И. Мифологическая картина мира в трактовке Е. Ф. Карского / В. И. Коваль // Я. Карскі і сучаснае мовазнаўства : да 135-х угодкаў з дня нарадж. : матэрыялы Шостых навук. чытанняў, 25–26 студз. 1996 г. : [у 2 т.] / Грод. дзярж. ўн-т, Грод. гар. выкан. кам. ; [адк. рэд. М. І. Канюшкевіч]. – Гродна, 1996. – Т. 1. – С. 14–19.

205. Коваль, В. И. Мифологические верования восточных славян : пособие / В. И. Коваль ; Гомел. гос. ун-т. – Гомель : ГГУ, 2016. – 270 с.

206. Коваль, У. І. Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы : давед. па ўсходнеславян. міфалогіі / У. І. Коваль. – Гомель : Беларус. агенцтва навук.-тэхн. і дзелавой інфарм., 1995. – 179 с.

207. Коваль, В. И. Фразеология народной духовной культуры: состав, семантика, происхождение / В. И. Коваль. – Минск : Респ. ин-т высш. шк., 2011. – 194 с.

208. Козлов, А. С. Архетип / А. С. Козлов // Современное зарубежное литературоведение: страны Западной Европы и США: концепции, школы, термины : энцикл. справ. / [А. В. Дранов и др.] ; Рос. акад. наук, Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М., 1996. – С. 194–195.

209. Колесов, В. В. Концепт культур: образ – понятие – символ / В. В. Колесов // Вестн. С. -Петерб. ун-та. Сер. 2, История. Языкознание. Литературоведение. – 1992. – Вып. 3. – С. 30–40.

210. Кононенко, Б. И. Большой толковый словарь по культурологии / Б. И. Кононенко. – М. : Вече : АСТ, 2003. – 509 с.

211. Конюшкевич, М. Проклятия в речевом поведении белорусов / М. Конюшкевич // Etnolingwistyka: problemy języka i kultury / Uniw. Marii Curie-Skłodowskiej, Wydz. humanistyczny ; red. J. Bartmiński. – Lublin, 2001. – T. 13. – S. 155–168.

212. Корень, Н. Д. Полесская строительная терминология (хата + хозяйственные постройки) / Н. Д. Корень, М. С. Шушкевич // Лексика Полесья: материалы для полесского диалектического словаря : [сборник] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения ; [отв. ред. Н. И. Толстой]. – М., 1968. – С. 131–161.

213. Коробейникова, А. А. О пространственных архетипах в литературе / А. А. Коробейникова, Ю. Г. Пыхтина // Вестн. Оренбург. гос. ун-та. – 2010. – № 11. – С. 44–50 с.

214. Крачковский, Ю. Ф. Быт западнорусского селянина / Ю. Ф. Крачковский. – Изд. Имп. О-ва истории древностей рос. при Моск. ун-те. – М. : Унив. тип. (Катков и К°), 1874. – 212 с. – (Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете, 1873 ; кн. 4).

215. Кривец, И. П. Концепт дома в художественном мире А. С. Пушкина : автореф. дис. … канд. филол. наук : 10.01.01 / И. П. Кривец ; Дальневост. гос. ун-т. – Владивосток, 2005. – 27 с.

216. Куклев, В. Дом / В. Куклев, Д. Гайдук // Энциклопедия символов, знаков, эмблем / авт.-сост. : В. Андреева [и др.]. – М., 2000. – С. 159–161.

217. Культавыя камяні Беларусі [Электронны рэсурс] / Э. Ляўкоў [і інш.] // Mogilew.by. – Рэжым доступу: https://mogilew.by/histor/74215-kultavyya-kamyan-belarus.html. – Дата доступу: 20. 04. 2021.

218. Курсите, Я. Семантика угла в литовском фольклоре / Я. Курсите // ΠΟΛΥΤΡΟΠΟΝ : к 70-летию Владимира Николаевича Топорова / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения ; [редкол.: Т. М. Николаева (отв. ред.) и др.]. – М., 1998. – С. 422–427.

219. Кухаронак, Т. І. Радзінныя звычаі і абрады беларусаў: канец XIX–XX ст. / Т. І. Кухаронак ; Акад. навук Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору, Беларус. ін-т прабл. культуры. – Мінск : Навука і тэхніка, 1993. – 124 с.

220. Лакофф, Д. Метафоры, которыми мы живем / Д. Лакофф, М. Джонсон // Теория метафоры : [сборник] / пер. под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журинской. – М., 1990. – С. 387–415.

221. Левинтон, Г. А. Мужской и женский текст в свадебном обряде (свадьба как диалог) / Г. А. Левинтон // Этнические стереотипы мужского и женского поведения : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [отв. ред.: А. К. Байбурин, И. С. Кон]. – Л., 1991. – С. 210–234.

222. Левинтон, Г. А. Ритуалы и ритуализованные формы поведения / Г. А. Левинтон // Рациональность и семиотика поведения : материалы науч.-методол. семинара по пробл. логики, психологии и семиотики деятельности / Респ. бюро методол. семинаров при Президиуме Акад. наук Укр. ССР, Ин-т философии Акад. наук Укр. ССР ; редкол.: А. Т. Ишмуратов [и др.]. – Киев, 1988. – С. 53–54.

223. Леви-Стросс, К. Структура мифов / К. Леви-Стросс // Структурная антропология / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [пер. с фр. под ред. и с примеч. В. В. Иванова]. – М., 1985. – С. 183–207.

224. Левкиевская, Е. Е. Духи локусов / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 1999. – Т. 2 : Д – К (Крошки) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 155–157.

225. Левкиевская, Е. Е. Опахивание / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под ред. Н. И. Толстого. – М., 2004. – Т. 3 : К (Круг) – П (Перепелка) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 548–550.

226. Легенды і паданні / [склад. М. Я. Грынблат, А. І. Гурскі ; рэдкал.: В. К. Бандарчык і інш. ; рэд. тома А. С. Фядосік]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1983. – 544 с.

227. Лексіка Палесся ў прасторы і часе / [Г. Ф. Вештарт і інш. ; рэд. В. У. Мартынаў] ; Акад. навук Беларус. ССР, Ін-т мовазнаўства. – Мінск : Навука і тэхніка, 1971. – 216 с.

228. Лексічны атлас беларускіх народных гаворак : у 5 т. / Акад. навук Беларусі, Ін-т мовазнаўства ; [пад рэд. Ю. Ф. Мацкевіч]. – Мінск : Мін. друк. ф-ка, 1997. – Т. 4. : Побыт. – 150 с.

229. Лелеко, В. Д. Пространство повседневности в европейской культуре / В. Д. Лелеко ; С. -Петерб. гос. ун-т культуры и искусств. – СПб. : СПбГУКИ, 2002. – 303 с.

230. Лепешаў, І. Я. Тлумачальны слоўнік прыказак / І. Я. Лепешаў, М. А. Якалцэвіч ; Гродз. дзярж. ўн-т. – Гродна : ГрДУ, 2011. – 695 с.

231. Лепешаў, І. Я. Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў / І. Я. Лепешаў. – Мінск : БелЭн, 2004. – 443 с.

232. Линч, К. Образ города / К. Линч ; пер. с англ. В. Л. Глазычев ; под ред. А. В. Иконникова. – М. : Стройиздат, 1982. – 328 с.

233. Ліцвінка, В. Д. Слова міма не ляціць: беларускія народныя прыказкі і прымаўкі / В. Д. Ліцвінка, Л. А. Царанкоў ; [навук. рэд. А. С. Фядосік]. – Мінск : Універсітэцкае, 1985. – 149 с.

234. Лобач, У. Дым / У. Лобач // Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўн. / [склад. І. Клімковіч ; навук. рэд. С. Санько]. – Мінск, 2004. – С. 158.

235. Лобач, У. А. Міфа-семантыка сядзібы і хаты ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў / У. А. Лобач // Весн. Віцеб. дзярж. ун-та. – 2009. – № 2 (52). – С. 40–47.

236. Лобач, У. Парог / У. Лобач // Беларуская міфалогія : энцыкл. слоўн. / [склад. І. Клімковіч ; навук. рэд. С. Санько ; рэдкал. : С. Санько і інш.]. – Мінск, 2004. – С. 366–367.

237. Лобач, У. А. Уяўленні аб прасторы і часе ў традыцыйным светапоглядзе беларусаў (па этнаграфічных і фальклорных матэрыялах XIX – пач. XX ст.) : дыс. … канд. гіст. навук : 07.00.07 / У. А. Лобач. – Мінск, 2003. – 116 л.

238. Локотко, А. И. Архитектурно-ландшафтная топография белорусско-русского этнического пограничья / А. И. Локотко. – Минск : Право и экономика, 2003. – 106 с.

239. Локотко, А. И. Архитектурное наследие Беларуси: развитие традиций, охрана и реставрация / А. И. Локотко. – Минск : Право и экономика, 2004. – 303 с.

240. Локотко, А. И. Белорусское народное зодчество: середина XIX–XX вв. / А. И. Локотко ; [ред. В. К. Бондарчик]. – Минск : Навука і тэхніка, 1991. – 286 с.

241. Локотко, А. И. Зодчество / А. І. Локотко // Нарысы гісторыі культуры Беларусі : 4 т. / НАН Беларусі, Центр даслед. Беларус. культуры, мовы і літ., Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [навук. рэд. А. І. Лакотка]. – Мінск, 2015. – Т. 3 : Культура сяла XIV – пачатку XX ст., кн. 1 : Матэрыяльная культура / [А. І. Лакотка і інш.]. – С. 8–116.

242. Локотко, А. И. Историко-культурные ландшафты Беларуси / А. И. Локотко. – Минск : Белорус. наука, 2006. – 470 с.

243. Локотко, А. И. Историко-культурные регионы Беларуси / А. И. Локотко ; Европ. гуманитар. ун-т. – Минск : ЕГУ, 2002. – 227 с.

244. Лакотка, А. І. Нацыянальныя рысы беларускай архітэктуры / А. І. Лакотка. – Минск : Ураджай, 1999. – 366 с.

245. Лакотка, А. І. Пад стрэхамі прашчураў / А. І. Лакотка. – Мінск : Полымя, 1995. – 383 с.

246. Локотко, А. И. Топография природноценных территорий и историко-культурного ландшафта Белорусского государственного музея народной архитектуры и быта / А. И. Локотко. – Минск : Право и экономика, 2005. – 196 с.

247. Лосев, А. Ф. Космос / А. Ф. Лосев // Мифология : большой энцикл. слов. / гл. ред. Е. М. Мелетинский. – 4-е изд., репр. – М., 1998. – С. 296.

248. Лотман, М. Ю. Избранные статьи : в 3 т. / М. Ю. Лотман. – Таллин : Александра, 1992–1993. – Т. 1 : Статьи по семиотике и типологии. –1992. – 479 с.

249. Лотман, Ю. М. Люди и знаки / Ю. М. Лотман // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПБ, 2010. – С. 5–10.

250. Лотман, Ю. М. О метаязыке типологических описаний культуры / Ю. М. Лотман // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. – Тарту, 1969. – Вып. 236 : Труды по знаковым системам, т. 4. – С. 460–477.

251. Лотман, Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПБ, 2001. – 704 с.

252. Лотман, Ю. М. Семиосфера : сборник / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПБ, 2000. – 703 с.

253. Лотман, Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства / Ю. М. Лотман ; сост. Р. Г. Григорьев. – СПб. : Академ. проект, 2002. – 542 с.

254. Лотман, Ю. М. Статьи по типологии культуры / Ю. М. Лотман. – Тарту : [Тартус. ун-т], 1973. – 95 с. – (Материалы к курсу теории литературы / Тартус. гос. ун-т ; вып. 2).

255. Лотман, Ю. М. Текст как семиотическая проблема / Ю. М. Лотман // Избранные статьи : в 3 т. – Таллин, 1992–1993. – Т. 1 : Статьи по семиотике и типологии культуры. – 1992. – С. 129–247.

256. Лотман, Ю. М. Ян Мукаржовский – теоретик искусства / Ю. М. Лотман // Исследования по эстетике и теории искусства / Я. Мукаржовский. – М. : Искусство, 1994. – С. 8–32.

257. Лысенко, П. Ф. Открытие Берестья / П. Ф. Лысенко. – 2-е изд., доп. – Минск : Белорус. думка, 2007. – 179 с.

258. Лысенка, П. Ф. Раскопкі Бярэсця / П. Ф. Лысенка // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. – 1971. – № 1. – С. 18–24.

259. Ляўкоў, Э. А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны / Э. А. Ляўкоў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 213 с.

260. Ляцкий, Е. А. Болезнь и смерть по представлениям белорусов / Е. А. Ляцкий // Этногр. обозрение. – 1892. – № 2–3. – С. 23–41.

261. Ляцкий, Е. А. Материалы для изучения творчества и быта белорусов. 1. Пословицы, поговорки, загадки / Е. А. Ляцкий. – М. : Унив. тип., 1898. – VII, 63 с.

262. Ляцкий, Е. А. Представления белоруса о нечистой силе / Е. А. Ляцкий // Этногр. обозрение. – 1890. – № 4. – С. 25–41.

263. Мазуркевич, Л. М. Вогнік, дыхавіца, крыксы: лексіка народнай медыцыны Усходняга Палесся / Л. М. Мазуркевіч // Роднае слова. – 2003. – № 4. – С. 38–41.

264. Максимов, С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила / С. В. Максимов ; Этногр. бюро кн. В. Н. Тенишева. – СПб. : Т-во Р. Голике и А. Вильборг, 1903. – IV, 526 с.

265. Малікаў, Я. Р. Традыцыі разьбянога дэкору ў народнай архітэктуры паўднёва-ўсходняй Беларусі: канец XIX – першая палова XX ст. / Я. Р. Малікаў. – Мінск : Беларус. навука, 2016. – 237 с.

266. Марьина, А. В. Репрезентация понятийного и ценностного компонентов концепта дом и home/house в рекламном дискурсе / А. В. Марьина // Вестн. Балт. федерал. ун-та. Сер. : Филология, педагогика, психология. – 2016. – № 3. – С. 31–38.

267. Маслова, В. А. Коды лингвокультуры : учеб. пособие / В. А. Маслова, М. В. Пименова. – 3-е изд., стер. – М. : Флинта : Наука, 2018. – 177 с.

268. Материалы по этнографии Гродненской губернии : [в 2 вып.] / Упр. Вилен. учеб. округа ; ред. Е. Р. Романов. – Вильна : Рус. почин, 1911–1912. – Вып. 1. – 1911. – 239 с.

269. Маховская, И. С. Застолье в белорусской традиционной родинной обрядности / И. С. Маховская // Традиционное русское застолье : сб. ст. / Федер. агентство по культуре и кинематографии, Гос. респ. центр рус. фольклора ; сост. А. В. Костина, Л. Ф. Миронихина. – М., 2008. – С. 82–95.

270. Мелетинский, Е. М. Миф и историческая поэтика фольклора / Е. М. Мелетинский // Фольклор: поэтическая система : [сб. ст.] / АН СССР, Науч. совет по фольклору при Отд-нии лит. и яз., Ин-т мировой лит. ; [отв. ред.: А. И. Баландин, В. М. Гацак]. – М., 1977. – С. 23–41.

271. Мелетинский, Е. М. О литературных архетипах / Е. М. Мелетинский ; Рос. гос. гуманитар. ун-т, Ин-т высш. гуманитар. исслед. – М. : РГГУ, 1994. – 133 с. – (Чтения по истории и теории культуры ; вып. 4).

272. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский ; Рос. акад. наук, Ин-т мировой лит. – 2-е изд., репр. – М. : Вост. лит., 1995. – 406 с.

273. Мельвиль, Ю. К. Чарльз Пирс и прагматизм: у истоков американской буржуазной философии XX века / Ю. К. Мельвиль. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1968. – 503 с.

274. Мечковская, Н. Б. Лавина семиозиса, частично фиксируемая языком (по данным анализа символики креста и мотивированных им знаков) / Н. Б. Мечковская // Сокровенные смыслы. Слово. Текст. Культура : сб. ст. в честь Н. Д. Арутюновой / отв. ред. Ю. Д. Апресян. – М., 2004. – С. 575–587.

275. Міфалагічныя ўяўленні беларусаў / [уклад. В. С. Новак]. – Мінск : Права і эканоміка, 2010. – 533 с.

276. Міфалогія беларусаў : энцыкл. слоўн. / [склад. : І. Клімковіч, В. Аўтушка ; навук. рэд. : Т. Валодзіна, С. Санько]. – Мінск : Беларусь, 2011. – 605 с.

277. Мифологический словарь / [А. А. Аншба и др.] ; гл. ред. Е. М. Мелетинский. – М. : Совет. энцикл., 1990. – 672 с.

278. Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Совет. энцикл., 1987–1988. – Т. 1 : А–К. – 1987. – 671 с. ; Т. 2 : К–Я. – 1988. – 719 с.

279. Михайлин, В. Ю. Тропа звериных слов: пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции / В. Ю. Михайлин. – М. : Нов. лит. обозрение, 2005. – 539 с. – (Научная библиотека. Новое литературное обозрение ; вып. 53).

280. Михайлов, В. А. Религиозная мифология / В. А. Михайлов ; М-во культуры Респ. Бурятия, Науч. -исслед. центр. – Улан-Удэ : Соіел, 1996. – 110 с.

281. Молчанова, Л. А. Материальная культура белорусов / Л. А. Молчанова ; Акад. наук Белорус. ССР, Ин-т искусствоведения, этнографии и фольклора ; [ред.: В. К. Бондарчик, А. И. Залесский]. – Минск : Наука и техника, 1968. – 231 с.

282. Монгайт, А. Л. Древнерусские жилища XI–XIII веков / А. Л. Монгайт // Совет. этнография. – 1948. – № 4. – С. 54–69.

283. Мороз, А. Б. Божница и окно: семиотические параллели / А. Б. Мороз // Слово и культура : памяти Никиты Ильича Толстого : [в 2 т.] / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения ; [ред. Т. А. Агапкина]. – М., 1998. – Т. 2. – С. 114–125.

284. Моррис, Ч. У. Основания теории знаков / Ч. У. Моррис // Семиотика: семиотика языка и литературы : [сб. ст. : пер. с англ., фр., исп.] / сост. и общ. ред. Ю. С. Степанова. – М., 1983. – С. 37–89.

285. Мостепаненко, А. М. Проблема универсальности основных свойств пространства и времени / А. М. Мостепаненко ; Акад. наук СССР, Ленингр. каф. философии. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1969. – 229 с.

286. Мышко, А. П. Этнография деревни Ревков Скидельской волости Гродненской губернии 1914 года / А. П. Мышко // Советская этнография : сб. ст. / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии. – М. ; Л., 1941. – Вып. 5. – С. 81–88.

287. Наровская, А. Н. Жилище в космогонических представлениях белорусов / А. Н. Наровская // Славяне: адзінства і мнагастайнасць : міжнар. канф., 24–27 мая 1990 г. : тэз. дакл. і паведамл. / [рэдкал. : М. В. Бірыла (гал. рэд.) і інш.]. – Мінск, 1990. – Секцыя 2 : Этнагенез славян. – С. 43–45.

288. Нароўская, А. М. Жыллё ў звычаях і абрадах беларусаў (канец XIX – пачатак XX стст.) / А. М. Нароўская. – Мінск : Рэсп. ін-т выш. шк., 2008. – 35 с.

289. Нароўская, А. М. Інтэр’ер традыцыйнага народнага жылля / А. М. Нароўская // Нарысы гісторыі культуры Беларусі : у 4 т. / НАН Беларусі, Цэнтр даслед. беларус. культуры, мовы і літ., Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [навук. рэд. А. І. Лакотка]. – Мінск, 2015 – Т. 3 : Культура сяла XIV – пачатку XX ст., кн. 1 : Матэрыяльная культура / [А. І. Лакотка і інш.]. – С. 117–195.

290. Нароўская, А. М. Прадметы інтэр’ера беларускага народнага жылля ў звычаях і абрадах жыхароў усходнепалескага рэгіёну/ А. М. Нароўская // Традыцыі матэрыяльнай і духоўнай культуры Усходняга Палесся : матэрыялы Міжнар. навук. канф., Гомель, 20–21 мая 2004 г. : у 2 ч. / Гомел. дзярж. ун-т, Навук. -даслед. ін-т гісторыі і культуры ўсходнеславян. народаў ; рэдкал. : А. А. Станкевіч (гал. рэд.) [і інш.]. – Гомель, 2004. – Ч. 1. – С. 170–174.

291. Нароўская, А. М. Семіётыка структуры традыцыйнага жылля беларусаў / А. М. Нароўская // Нарысы гісторыі культуры Беларусі : у 4 т. / НАН Беларусі, Цэнтр даслед. беларус. культуры, мовы і літ., Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [навук. рэд. А. І. Лакотка]. – Мінск, 2016. – Т. 3 : Культура сяла XIV – пачатку XX ст., кн. 2 : Духоўная культура / [А. І. Лакотка і інш. ; рэдкал. : А. І. Лакотка і інш.]. – С. 679–707.

292. Народная міфалогія Гомельшчыны / [Гомел. дзярж. ун-т ; уклад., рэд. І. Ф. Штэйнер, В. С. Новак]. – Мінск : Нёман, 2003. – 320 с.

293. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева : в 3 т. / изд. подгот. : Л. Г. Бараг, Н. В. Новиков ; [отв. ред.: Э. В. Померанцева, К. В. Чистов]. – М. : Наука, 1984–1985. – Т. 1. – 1984. – 511 с.

294. Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (НГАБ). – Ф. 694. Воп. 2. Спр. 8263. Арк. 3 адв.

295. Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (НГАБ). – Ф. 694. Воп. 2. Спр. 8263. Арк. 1.

296. Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (НГАБ). – Ф. 694. Воп. 2. Спр. 8424. Арк. 15.

297. Невская, Л. Г. Семантика дороги и смежных представлений в погребальном обряде / Л. Г. Невская // Структура текста : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [отв. ред. Т. В. Цивьян]. – М., 1980. – С. 228–240.

298. Ненадавец, А. М. Нарысы беларускай міфалогіі / А. М. Ненадавец. – Мінск : Беларус. навука, 2013. – 534 с.

299. Никитина, С. Е. Дом в свадебных причитаниях и духовных стихах: опыт тезаурусного описания / С. Е. Никитина, Е. Ю. Кукушкина ; Рос. акад. наук, Ин-т языкознания. – М. : Ин-т языкознания РАН, 2000. – 216 с.

300. Никитина, С. Е. Сердце и душа фольклорного человека / С. Е. Никитина // Логический анализ языка: образ человека в культуре и языке / Рос. акад. наук, Ин-т языкознания ; отв. ред. Н. Д. Арутюнова, И. Б. Левонтина. – М., 1999. – С. 26–38.

301. Никифоровский, Н. Я. Нечистики: свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе / Н. Я. Никифоровский. – Вильна : Типолитогр. т-ва «Н. Мац и К°», 1907. – 103 с.

302. Никифоровский, Н. Я. Освященные предметы и отношение к ним простонародья Витебской Белоруссии / Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Типолитогр. насл. М. Б. Неймана, [1903?]. – 26 с.

303. Никифоровский, Н. Я. Очерки простонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обиходности: этнографические данные: с географическим видом Витебской губернии и четырьмя чертежами в тексте / Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Губерн. тип., 1895. – VIII, 552 с.

304. Никифоровский, Н. Я. Простонародные приметы и поверья, северные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Губерн. типолитогр., 1897. – X, 307 с.

305. Нікольскі, Н. М. Жывелы ў звычаях, абрадах і вераньнях беларускага сялянства / Н. М. Нікольскі ; [адк. рэд. П. Ізох]. – Менск [Мінск : б. в.], 1933. – 136 с. – (Працы секцыі этнаграфіі / Беларус. акад. навук, Ін-т гісторыі імя М. Н. Пакроўскага ; вып. 3).

306. Никольский, Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности / Н. М. Никольский ; [ред.: И. Н. Лущицкий, М. Я. Гринблат, Д. А. Политыко]. – Минск : Изд-во Акад. наук БССР, 1956. – 272 с.

307. Новак, В. С. Беларуская міфалогія. Хрэстаматыя : вучэб. дапам. / В. С. Новак. – Мінск : Рэсп. ін-т выш. шк., 2013. – 393 с.

308. Новак, В. С. Лакальныя формы этнафразеалагізмаў паслявясельнай абраднасці на Гомельшчыне / В. С. Новак // Славянская фразеология в ареальном, историческом и этнокультурном аспектах : материалы междунар. науч. конф., Гомель, 23–24 нояб. 2001 г. / Гомел. гос. ун-т [и др. ; редкол.: В. И. Коваль (отв. ред.) и др.]. – Гомель, 2001. – С. 143–148.

309. Новак, В. С. Фалькларыстыка : тэкст лекцыі / В. С. Новак, Гомел. дзярж. ун-т. – Гомель : ГДУ, 2010. – 107 с.

310. Носова, Г. А. Язычество в православии / Г. А. Носова ; Акад. наук СССР. – М. : Наука, 1975. – 152 с.

311. Нячаева, Г. Р. Неглюбскі ручнік: катастрафічны мікракосм / Г. Р. Нячаева // Ткацтва : зб. матэрыялаў па беларус. нар. ткацтву / уклад.

В. А. Лабачэўская ; Беларус. ін-т праблем культуры. – Мінск, 1999. – С. 19–24.

312. Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья / Ин-т искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР, Ин-т искусствоведения, фольклора и этнографии АН УССР, Львов. отд-ние ; [В. К. Бондарчик и др. ; редкол.: В. К. Бондарчик (отв. ред.) и др.]. – Минск : Наука и техника, 1987. – 375 с.

313. Овсянникова, В. В. Базовая языковая метафора «Природа – это дом» в естественно-научных текстах (на материале текстов по общей геологии) / В. В. Овсянникова // Вестн. Том. гос. ун-та. – 2009. – № 318. – С. 41–43.

314. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова ; Рос. акад. наук, Ин-т рус. яз. – 4-е изд., доп. – М. : Азбуковник, 1997. – 939 с.

315. О приметах // Мин. епархиал. вед. – 1884. – № 15. – С. 425–434.

316. О приметах // Мин. епархиал. вед. – 1884. – № 16. – С. 444–463.

317. Опыт описания Могилевской губернии в историческом, физико-географическом, этнографическом, промышленном, сельскохозяйственном, лесном, учебном, медицинском и статистическом отношениях: с двумя картами губернии и 17 резанными на дереве гравюрами видов и типов : в 3 кн. / сост., под ред. А. С. Дембовецкого. – Могилев : Тип. Губерн. правления, 1882–1884. – Кн. 3. – 1884. – 327 с.

318. Островский, А. Б. Этнологический структурализм Клода Леви-Стросса / А. Б. Островский // Первобытное мышление / К. Леви-Стросс ; пер. А. И. Островского. – М., 1994. – С. 3–14.

319. Паэзія беларускага земляробчага календара / Акад. навук Беларус. ССР, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [уклад. А. С. Ліса ; рэдкал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) і інш.]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 611 с.

320. Плотникова, А. А. Порог / А. А. Плотникова // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 2009. – Т. 4 : П (Переправа через воду) – С (Сито). – С. 173–178.

321. Поболь, Л. Д. Поселения и могильник зарубинецкой культуры в Чаплине (к вопросу о ранней восточнославянской культуре в южной части БССР) : автореф. дис. … канд. ист. наук / Л. Д. Поболь ; Акад. наук СССР, Ин-т археологии. – М., 1960. – 20 с.

322. Подосинов, А. В. Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии / А. В. Подосинов ; Рос. акад. наук, Ин-т всеобщей истории, Ин-т рос. истории. – М. : Яз. рус. культуры, 1999. – 718 с.

323. Полесье. Материальная культура / [В. К. Бондарчик и др. ; редкол.: В. К. Бондарчик (отв. ред.) и др.] ; Акад. наук Укр. ССР. – Киев : Навук. думка, 1988. – 448 с.

324. Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.) : [сборник] / [сост., подгот. текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова]. – М. : Индрик, 2003. – 751 с.

325. Померанцева, Э. В. Роль слова в обряде опахивания / Э. В. Померанцева // Обряды и обрядовый фольклор : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [отв. ред. В. К. Соколова]. – М., 1982. – С. 25–36.

326. Попов, И. Белоруссия и белорусы / И. Попов. – 2-е изд. печатано с 1-го изд. – М. : М. В. Клюкин, 1912. – 64 с.

327. Потебня, А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий / А. А. Потебня. – М. : Унив. тип., 1865. – 310 с., VII с.

328. Потебня, А. А. I. О некоторых символах в славянской народной поэзии. II. О связи некоторых представлений в языке. III. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. IV. О доле и сродных с нею существах / А. А. Потебня. – 2-е изд. – Харьков : Изд. М. В. Потебня, 1914. – 243 с.

329. Потебня, А. А. Символ и миф в народной культуре / А. А. Потебня ; [сост., подг. текстов, ст. и коммент. А. Л. Топоркова]. – М. : Лабиринт, 2000. – 479 с.

330. Потураева, Е. А. Метафорическая интерпретация концептуальной сферы «Дом» в русской языковой картине мира : дис. … канд. фил. наук : 10.02.01 / Е. А. Потураева ; Кемер. гос. ун-т. – Томск, 2011. – 233 л.

331. Привалова, В. М. Орнамент как знаково-символический ритуал культуры / В. М. Привалова ; Федер. агентство науч. орг., Сам. науч. центр Рос. акад. наук. – Самара : СамНЦ РАН, 2014. – 323 с.

332. Привалова, В. М. Семантика орнамента в семиотике культуры / В. М. Привалова ; Сам. науч. центр Рос. акад. наук, Поволж. гос. социал.-гуманитар. акад. – Самара : СамНЦ РАН, 2010. – 173 с.

333. Пропп, В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – [2-е изд.]. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1986. – 364 с.

334. Прыказкі і прымаўкі : ў 2 кн. / Акад. навук Беларус. ССР, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [склад. М. Я. Грынблата ; рэдкал.: В. К. Бандарчык і інш.]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1976. – Кн. 2 / рэд. А. С. Фядосік]. – 615 с.

335. Пяткевіч, Ч. Рэчыцкае Палессе / Ч. Пяткевіч ; уклад. У. Васілевіча : пер. з пол. Л. Салавей, У. Васілевіча. – Мінск : Беларус. кнігазбор, 2004. – 670 с.

336. Радзіны: абрад, песні / НАН Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [уклад. Г. А. Пятроўскай ; апісан. абрадаў Т. І. Кухаронак ; рэд.: А. С. Фядосік, Т. А. Дубкова]. – Мінск : Беларус. навука, 1998. – 636 с.

337. Радченко, З. Гомельские народные песни (белорусские и малорусские): записаны в Дятловицкой волости Гомельского уезда Могилевской губернии Зинаидой Радченко: с приложением 83 местных пословиц / З. Радченко. – СПб. : Тип. В. Безобразова и Комп., 1888. – Разд. паг. – (Записки Императорского Русского географического общества по Отделению этнографии ; т. 13, вып. 2).

338. Разова, Е. Л. Дом: место социального и культурного становления человека : дис. … канд. филос. наук : 09. 00. 13 / Е. Л. Разова. – СПб., 2004. – 180 л.

339. Разова, Е. Л. Дом. Экзистенциальное пространство человека / Е. Л. Разова // Vita Cogitans: альманах молодых философов / С.-Петерб. гос. ун-т. – СПб., 2002. – Вып. 1. – С. 206–220.

340. Раппопорт, П. А. Древнерусская архитектура / П. А. Раппопорт. – М. : Наука, 1970. – 140 с.

341. Раппопорт, П. А. Древнерусское жилище / П. А. Раппопорт. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1975. – 179 с. – (Археология СССР. Свод археологических источников / Акад. наук СССР, Ин-т археологии ; вып. Е1-32).

342. Резанова, З. И. Концептуальные метафорические модели «человек это мир» и «мир это человек»: к проблеме обратимости (на материале сибирских русских народных говоров) / З. И. Резанова // Актуальные проблемы русистики / Федер. агентство по образованию, Том. гос. ун-т. – Томск, 2006. – Вып. 3 : Языковые аспекты регионального существования человека : материалы Междунар. науч. конф., посвящ. юбилею акад. МАН ВШ, д-ра филол. наук, проф. О. И. Блиновой, Томск, 9–11 нояб. 2005 г. – С. 287–295.

343. Рогалев, А. Ф. Скрытый смысл географических названий, легенд и преданий (на материале Беларуси) / А. Ф. Рогалев. – Гомель : Барк, 2012. – 207 с.

344. Романов, Е. Р. Белорусский сборник : [в 9 вып.] / Е. Р. Романов. – Витебск : Типолитогр. Г. А. Малкина, 1891. – Вып. 5 : Заговоры, апокрифы, духовные стихи. – XVI, 450 с.

345. Романов, Е. Р. Белорусский сборник : [в 9 вып.] / Е. Р. Романов. – Вильно : Тип. А. Г. Сыркина, 1912. – Вып. 8 : Быт белоруса. – VIII, 600 с.

346. Русанова, И. П. Славянские древности VI–IX вв. между Днепром и Западным Бугом / И. П. Русанова. – М. : Наука, 1973. – 100 с. – (Архео-

логия СССР. Свод археологических источников / Акад. наук СССР, Ин-т археологии ; вып. Е1-25).

347. Русский ассоциативный словарь : [в 2 т.] / Ю. Н. Караулов [и др.] ; Рос. акад. наук. – М. : АСТ : Астрель, 2002. – Т. 1 : От стимула к реакции. – 781 с.

348. Рыбаков, Б. А. Ремесло древней Руси / Б. А. Рыбаков ; Акад. наук СССР. – [М.] : 2-я тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1948. – 792 с.

349. Рыбаков, Б. А. Язычество древней Руси / Б. А. Рыбаков ; Акад. наук СССР, Отд-ние истории, Ин-т археологии. – М. : Наука, 1987. – 782 с.

350. Рыбаков, Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков ; Рос. акад. наук, Отд-ние истории, Ин-т археологии. – М. : Наука, 1981. – 607 с.

351. Санько, З. Ф. Малы руска-беларускі слоўнік прыказак, прымавак і фразем / З. Ф. Санько. – Мінск : Навука і тэхніка, 1991. – 216 с.

352. Сардараў, А. С. Камень у прасторавым асяроддзі / А. С. Сардараў // Архитектура и строительство. – 2010. – № 7. – С. 48–51.

353. Сахно, С. Л. «Свое – чужое» в концептуальных структурах / С. Л. Сахно // Логический анализ языка: культурные концепты : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т языкознания ; [редкол.: Н. Д. Арутюнова (отв. ред.) и др.]. – М., 1991. – С. 95–102.

354. Свешникова, Т. И. К функции посуды в восточно-романском фольклоре / Т. И. Свешникова, Т. В. Цивьян // Этническая история восточных романцев: древность и средние века : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: В. Д. Королюк (отв. ред.), В. В. Иванов, Е. П. Наумов]. – М., 1979. – С. 147–190.

355. Сегал, Д. Мир вещей и семиотика / Д. Сигал // Декор. искусство СССР. – 1985. – № 6. – С. 38–41.

356. Седакова, О. А. Материалы к описанию Полесского погребального обряда / О. А. Седакова // Полесский этнолингвистический сборник : материалы и исслед. / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: Н. И. Толстой (отв. ред.) и др.]. – М., 1983. – С. 246–262.

357. Седакова, О. А. Обрядовая терминология и структура текста (погребальный обряд восточных и южных славян) : дис. … канд. филол. наук : 10. 02. 03 / О. А. Седакова. – М., 1983. – 188 л.

358. Седов, В. В. К вопросу о жертвоприношениях в древнем Новгороде / В. В. Седов // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях института истории материальной культуры / Акад. наук СССР, Ин-т истории материал. культуры. – М., 1957. – Вып. 68. – С. 20–30.

359. Сементовский, А. М. Этнографический обзор Витебской губернии / А. М. Сементовский. – СПб. : Тип. М. Хана, 1872. – 69 с.

360. Сербов, И. А. Белорусы-сакуны: краткий этнографический очерк / И. А. Сербов. – Петроград : Тип. Имп. Акад. наук, 1915. – [2], II, XVII, 180 с. – (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук ; т. 94, № 1).

361. Сербов, И. А. Поездки по Полесью 1911 и 1912 гг. / И. А. Сербов. – Вильна : Сев. -Зап. отд. Имп. Рус. геогр. о-ва, 1914. – 51 с.

362. Сергачев, С. А. Белорусское народное зодчество / С. А. Сергачев. – Минск : Ураджай, 1992. – 254 с.

363. Сергачев, С. А. Народное зодчество Беларуси: история и современность / С. А. Сергачев. – Минск : Беларус. Энцыкл. імя П. Броўкі, 2015. – 559 с.

364. Сержпутоўскі, А. К. Казкі і апавяданні беларусау Слуцкага павета / А. К. Сержпутоўскі ; [навук. кансультант А. С. Фядосік]. – Мінск : Універсітэцкае, 2000. – 270 с.

365. Сержпутовский, А. О завитках в Белоруссии (очерк из жизни крестьян южной полесской части Слуцкого уезда, Минской губ.) / [А. Сержпутовский]. – [СПб.] : Тип. М-ва путей сообщения (Т-ва И. Н. Кушнерев и К°), [1907?]. – 6 с.

366. Сержпутоўскі, А. К. Палешукі-беларусы: этнаграфічны нарыс / А. К. Сержпутоўскі ; НАН Беларусі, Цэнтр даслед. беларус. культуры, мовы і літ., Рас. этнагр. музей ; [пер. з рус. і камент. С. Грунтова ; падрыхт. тэксту А. Лысенкі]. – Мінск : Беларус. навука, 2017. – 171 с.

367. Сержпутоўскі, А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі. – Менск [Мінск : б. в.], 1930. – VII, 276 с. – (Беларуская этнаграфія ў доследах і матэрыялах ; кн. 7).

368. Сито // Энциклопедический словарь : [в 86 т.] / изд. : Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон ; под ред. К. К. Арсеньева, О. О. Петрушевского. – СПб., 1900. – Т. 30 : Сим – Слюзка. – С. 112.

369. Славянские древности : этнолингвист. сл. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под ред. Н. И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1995. – Т. 1 : А – Г / [Т. А. Агапкина и др.]. – 577 с.

370 Славянские древности : этнолингвист. сл. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1999. – Т. 2 : Д – К (Крошки) / [Т. А. Агапкина и др.]. – 697 с.

371. Слоўнік эпітэтаў беларускай мовы / уклад. Н. Гаўрош. – Мінск : Выш. шк., 1998. – 603 с.

372. Слоўнік беларускіх гаворак Паўночна-Заходняй Беларусі і яе пагранічча : у 5 т. / Акад. навук Беларус. ССР, Ін-т мовазнаўства ; [уклад. Ю. Ф. Мацкевіч і інш. ; рэд. Ю. Ф. Мацкевіч]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1979. – Т. 1 : А – Г. – 511 с.

373. Смолякова, Н. С. Вертикальное и горизонтальное членение пространства: семиотические оппозиции «далеко-близко» и «верх-низ» (на материале говоров Среднего Приобья) / Н. С. Смолякова // Молодой ученый. – 2011. – № 6–2. – С. 41–44.

374. Содномпилова, М. М. Доминантные символы бурятской традиционной культуры: дерево, лес/ М. М. Содномпилова // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе : [сб. науч. тр.] / Алт. гос. ун-т. – Барнаул, 2007. – Вып. 1. – С. 206–220.

375. Содномпилова, М. М. Категории пространства и основообразующие компоненты культуры жизнеобеспечения: традиционный костюм монгольских народов / М. М. Содномпилова // Вестн. Бурят. гос. ун-та. – 2011. – Вып. 8. – С. 210–215.

376. Содномпилова, М. М. Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов / М. М. Содномпилова ; Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН ; отв. ред. Т. Д. Скрынникова. – Улан-Удэ : Бурят. науч. центр СО РАН, 2009. – 366 с.

377. Содномпилова, М. М. Пространство в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов : автореф. дис. … д-ра ист. наук : 07.00.07 / М. М. Содномпилова ; [Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН]. – Улан-Удэ, 2011. – 50 с.

378. Содномпилова, М. М. Семантика водного орнамента / М. М. Содномпилова // Образование и культура XXI века : материалы межрегион. науч.-практ. конф. : в 2 т. / Вост. -Сиб. гос. акад. культуры и искусств. – Улан-Удэ, 2000. – Т. 2. – С. 88.

379. Содномпилова, М. М. Семантика жилища в традиционной культуре бурят / М. М. Содномпилова ; Иркут. гос. ун-т [и др.]. – Иркутск : Радиан, 2005. – 218 с.

380. Соколова, В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов, XIX – начало XX в. / В. К. Соколова ; Акад. наук СССР, Ин-т этнографии. – М. : Наука, 1979. – 287 с.

381. Соловьева, Н. В. Бинарные оппозиции как основополагающие элементы мифологической и фольклорной картин мира / Н. В. Соловьева // Вестн. Моск. гос. обл. ун-та. Сер.: Лингвистика. – 2014. – № 4. – С. 63–69.

382. Де Соссюр, Ф. Курс общей лингвистики / Ф. Де Сессюр ; пер. с фр. Л. М. Сухотина ; под ред. Р. И. Шор. – 2-е изд., стер. – М. : УРСС, 2004. – 271 с.

383. Спегальский, Ю. П. Жилище Северо-Западной Руси IX–XIII вв. / Ю. П. Спегальский ; Акад. наук СССР, Ин-т археологии. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1972. – 275 с.

384. Средневековый быт : сб. ст. / под ред. О. А. Дебиаш-Рождественской, А. И. Хоментовской, Г. П. Федотова. – Л. : Время, 1925. – 278 с.

385. Срезневский, И. И. Роженицы у свлавян и других языческих народов / И. И. Срезневский // Архив историкоюридических сведений, относящихся до России : [в 3 кн.] / Н. Калачов. – М.,1850–1861. – Кн. 2, [ч.] 1 : Книги второй половина первая. – 1855. – С. 97–122.

386. Станкевіч, А. А. Лексіка народнай гаспадаркі ў гаворках Мазырска- Прыпяцкага Палесся / А. А. Станкевіч, А. М. Воінава, Л. М. Мінакова ; Гомел. дзярж. ун-т, Навук. -даслед. ін-т гісторыі і культуры ўсходнеславян. народаў пры ГДУ. – Гомель : ГДУ, 2008. – 346 с.

387. Станкевіч, А. А. Лексіка народнага дойлідства на тэрыторыі беларуска-расійскага памежжа: назвы жыллёвых пабудоў і іх частак / А. А. Станкевіч // Традыцыі матэрыяльнай і духоўнай культуры Усходняга Палесся: праблемы вывучэння і захавання ў постчарнобыльскі час : матэрыялы IV Міжнар. навук. канф., Гомель, 31 мая 2013 г. / Гомел. дзярж. ун-т, Навук. -даслед. ін-т гісторыі і культуры ўсходнеславян. народаў пры ГДУ ; [рэдкал. : А. А. Станкевіч (гал. рэд.) і інш.]. – Гомель, 2013. – С. 138–141.

388. Статут Вялікага княства Літоўскага 1566 года / [Т. І. Доўнар, У. М. Сатолін, Я. А. Юхо ; рэдкал. : Т. І. Доўнар і інш.]. – Мінск : Тэсей, 2003. – 351 с.

389. Стеблин-Каменский, М. И. Миф / М. И. Стеблин-Каменский ; Акад. наук СССР. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1976. – 104 с.

390. Степанов, Ю. С. Константы : сл. рус. культуры / Ю. Степанов. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М. : Акад. проект, 2001. – 989 с.

391. Страхов, А. Б. О пространственном аспекте славянской концепции небытия / А. Б. Страхов // Этнолингвистика текста: семиотика малых форм фольклора : тез. и предвар. материалы к симпоз. : [в 2 ч.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: В. В. Иванов и др.]. – М., 1988. – [Ч.] 1. – С. 92–94.

392. Страхов, А. Б. Полесское буськовы лапы, галепа / А. Б. Страхов // Полесский этнолингвистический сборник : материалы и исслед. / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: Н. И. Толстой (отв. ред.) и др.]. – М., 1983. – С. 205–212.

393. Страхов, А. Б. Ритуально-бытовое обращение с хлебом и печью и его связь с представлениями о доле и загробном мире / А. Б. Страхов // Полесье и этногенез славян : предвар. материалы и тез. конф. / Ин-т славяноведения и балканистики АН СССР, Моск. гос. ун-т, Науч. совет АН СССР по комплекс. пробл. славяноведения и балканистики ; [редкол.: Н. И. Толстой (отв. ред.) и др.]. – М., 1983. – С. 99–100.

394. Субботин, А. Л. Локк / А. Л. Субботин // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / науч. - ред. совет: В. С. Степин (пред.) [и др.]. – М., 2010. – Т. 2 : Е – М / [науч. ред.: М. С. Ковалева и др.]. – С. 449–450.

395. Сумцов, Н. Ф. Культурные переживания / Н. Ф. Сумцов. – Киев : Киев. старина, 1890. – 408 с.

396. Суханов, И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений / И. В. Суханов. – М. : Политиздат, 1976. – 216 с.

397. Сыманович, Э. А. Поселение эпохи Киевской Руси в с. Чаплин в Южной Белоруссии / Э. А. Сыманович // Сов. археология. – 1961. – № 2. – С. 200–209.

398. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура : [пер. с англ.] / Э. Б. Тайлор – М. : Политиздат, 1989. – 572 с.

399. Телия, В. Н. Метафоризация и её роль в создании языковой картины мира / В. Н. Телия // Роль человеческого фактора в языке: язык и картина мира / [Б. А. Серебренников и др.] ; Акад. наук СССР, Ин-т языкознания ; отв. ред. Б. А. Серебренников. – М., 1988. – С. 173–204.

400. Терещенко, А. В. Быт русского народа : [в 7 ч.] / А. В. Терещенко. – СПб. : Тип. М-ва внутр. дел, 1848. – Ч. 1 : [Народность. Жилища. Домоводство. Наряд. Образ жизни. Музыка]. – X, 507 с.

401. Тимченко, А. Г. Вербализация сторон света в русских говорах Красноярского края (бинарные оппозиции «восток-запад», «юг-север») / А. Г. Тимченко // Вестн. Кемер. гос. ун-та. – 2015. – № 2–4. – С. 175–178.

402. Тимченко, А. Г. Отражение оппозиции «Дом – лес» в этнокультурном сознанинии носителей красноярских говоров / А. Г. Тимченко // Вестн. Краснояр. гос. пед. ун-та им. В. П. Астафьева. – 2014. – № 3 (29). – С. 200–202.

403. Тимченко, А. Г. Семиотические оппозиции «верх-низ» и «далеко-близко» как средство формирования представлений о пространстве / А. Г. Тимченко // Вестн. Краснояр. гос. пед. ун-та им. В. П. Астафьева. – 2013. – № 1 (23). – С. 289–294.

404. Тлумачальны слоўнік беларускай мовы : у 5 т. / Акад. навук БССР, Ін-т мовазнаўства ; [пад агул. рэд. К. К. Атраховіча (К. Крапівы)]. – Мінск : Беларус. Савет. Энцыкл., 1977–1984. – 5 т.

405. Токарев, С. А. К методике этнографического изучения материальной культуры / С. А. Токарев // Сов. этнография. – 1970. – № 4. – С. 3–17.

406. Токарев, С. А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования / С. А. Токарев // Сов. этнография. – 1980. – № 3. – С. 26–36.

407. Токарев, С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев. – М. : Политиздат, 1990. – 621 с.

408. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. – М. : Рус. яз., 1989. – Т. 1 : А – З. – XCVI, 699 с.

409. Толстая, С. М. Деды в полесском народном календаре / С. М. Толстая // Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: погребальный обряд» : тез. докл. / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: В. В. Иванов (отв. ред.), Л. Г. Невская]. – М., 1985. – С. 81–83.

410. Толстая, С. М. Душа / С. М. Толстая // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 1999. – Т. 2 : Д – К (Крошки) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 162–167.

411. Толстая, С. М. Культурная семантика слав. «kriv» / С. М. Толстая // Слово и культура: памяти Никиты Ильича Толстого : [сб. ст. : в 2 т.] / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения ; [редкол.: Т. А. Агапкина и др.]. – М., 1998. – Т. 2. – С. 215–229.

412. Толстая, С. М. О вторичной функции обрядового символа (на материале славянской народной традиции) / С. М. Толстая, Н. И. Толстой // Историко-этнографические исследования по фольклору : сб. ст. памяти С. А. Токарева / [Рос. акад. наук, Ин-т востоковедения ; сост. В. Я. Петрухин]. – М., 1994. – С. 238–255.

413. Толстая, С. М. Похороны как вторичная ритуальная форма / С. М. Толстая // Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: погребальный обряд» : тез. докл. / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: В. В. Иванов (отв. ред.), Л. Г. Невская]. – М., 1985. – С. 79–81.

414. Толстая, С. М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе / С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2008. – 527 с.

415. Толстая, С. М. Ритуальные бесчинства молодежи/ С. М. Толстая // Славянский и балканский фольклор: духовная культура Полесья на общеславянском фоне : [сб. докл. Всесоюз. науч. конф. «Полесье и этногенез славян», май 1983 г.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; отв. ред. Н. И. Толстой. – М., 1986. – С. 12–14.

416. Толстая, С. М. Символика девственности в полесском свадебном обряде / С. М. Толстая // Секс и эротика в русской традиционной культуре : сб. ст. / сост. А. Л. Топорков. – М., 1996. – С. 192–206.

417. Толстой, Н. И. «Без четырех углов и изба не строится» (Заметки по славянскому язычеству) / Н. И. Толстой // Славянский и балканский фольклор: народная демонология : сб. ст. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения ; [редкол.: С. М. Толстая (отв. ред.) и др.]. – М., 2000. – С. 9–24.

418. Толстой, Н. И. Глаза и зрение покойников в славянских народных представлениях / Н. И. Толстой // Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: погребальный обряд» : тез. докл. / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: В. В. Иванов (отв. ред.), Л. Г. Невская]. – М., 1985. – С. 83–87.

419. Толстой, Н. И. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // Славянский и балканский фольклор: генезис, архаика, традиции : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [отв. ред. И. М. Шептунов]. – М., 1978. – С. 95–130.

420. Толстой, Н. И. Из наблюдений над Полесскими заговорами / Н. И. Толстой // Славянский и балканский фольклор: духовная культура Полесья на общеславянском фоне : [сб. докл. Всесоюз. науч. конф. «Полесье и этногенез славян», май 1983 г.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; отв. ред. Н. И. Толстой. – М., 1986. – С. 135–143.

421. Толстой, Н. И. Славянская этнолингвистика: вопросы теории : ко Второму Всерос. совещ. славистов, Москва, 5–6 нояб. 2013 г. / Н. И. Толстой, С. М. Толстая. – М. : Ин-т славяноведения РАН, 2013. – 240 с.

422. Толстой, Н. И. Фрагмент славянского язычества: архаический ритуал-диалог / Н. И. Толстой // Славянский и балканский фольклор: этногенетическая общность и типологические параллели : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: Н. И. Толстой (отв. ред.), Л. Н. Виноградова, Ю. И. Смирнов]. – М., 1984. – С. 5–72.

423. Топорков, А. Л. Горшок / А. Л. Топорков // Славянские древности : этнолингвист. сл. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под ред. Н. И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1995. – Т. 1 : А – Г / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 526–530.

424. Топорков, А. Л. Дежа / А. Л. Топорков // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 1999. – Т. 2 : Д – К (Крошки) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 45–49.

425. Топорков, А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья / А. Л. Топорков // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX–начала XX в. : [в 2 вып.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии. – М., 1990. – Вып. 2. – С. 67–135.

426. Топорков, А. Л. Ложка / А. Л. Топорков // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 2004. – Т. 3 : К (Круг) – П (Перепелка) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 129–134.

427. Топорков, А. Л. Об одном символе в поминальной обрядности и в гаданиях восточных славян (ложка) / А. Л. Топорков // Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: погребальный обряд» : тез. докл. / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: В. В. Иванов (отв. ред.), Л. Г. Невская]. – М., 1985. – С. 87–88.

428. Топорков, А. Л. Печь / А. Л. Топорков // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 2009. – Т. 4 : П (Переправа через воду) – С (Сито). – С. 39–44.

429. Топорков, Л. Д. Ритуал «перепекания» ребенка у восточных славян // Фольклор: проблемы сохранения, изучения и пропаганды : Всесоюз. науч.-практ. конф., 25–28 апр. : тезисы : в 2 ч. / Акад. наук СССР [и др.]. – М., 1988. – Ч. 1. – С. 128–130.

430. Топорков, А. Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры / А. Л. Топорков // Этнографическое изучение знаковых средств культуры : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [отв. ред. А. С. Мыльников]. – Л., 1989. – С. 89–101.

431. Топорков, А. Л. Стол / А. Л. Топорков // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 2012. – Т. 5 : С (Сказка) – Я (Ящерица) / [Т. А. Агапкина и др.]. – С. 165–170.

432. Топоров, В. Н. Древо Мировое / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М., 1980. – Т. 1. – С. 398–406.

433. Топоров, В. Н. Гора / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М., 1980. – Т. 1. – С. 311–315.

434. Топоров, В. Н. Заметки по похоронной обрядности / В. Н. Топоров // Балто-славянские исследования, 1985 : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; отв. ред. В. В. Иванов. – М., 1987. – С. 10–52.

435. Топоров, В. Н. Исследования по этимологии и семантике / В. Н. Топоров. – М. : Языки славянских культур, 2006. – Т. 2 : Индоевропейские языки и индоевропеистика, кн. 1. – 544 с.

436. Топоров, В. Н. К реконструкции мифа о мировом яйце: (на материале русских сказок) / В. Н. Топоров // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. – Тарту, 1967. – Вып. 198 : Труды по знаковым системам, т. 3. – С. 81–99.

437. Топоров, В. Н. Круг / В. Н. Топоров, М. Б. Мейлах // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М., 1982. – Т. 2. – С. 18–19.

438. Топоров, В. Н. К семантике троичности (слав. Trizna и др.) / В. Н. Топоров // Этимология, 1977 : [ежегодник] / Акад. наук СССР, Ин-т рус. яз. ; редкол.: О. Н. Трубачев (отв. ред.) [и др.]. – М., 1979. – С. 3–20.

439. Топоров, В. Н. К символике окна в мифопоэтической традиции / В. Н. Топоров // Балто-славянские исследования, 1983 : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; отв. ред. В. В. Иванов. – М., 1984. – С. 164–186.

440. Топоров, В. Н. Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы / В. Н. Топоров. – М. : Рукопис. памятники Древней Руси, 2010. – Т. 2. – 495 с.

441. Топоров, В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследования в области мифопоэтического : избранное / В. Н. Топоров ; [ред. В. П. Руднев]. – М. : Прогресс : Культура, 1995. – 621 с.

442. Топоров, В. Н. Модель мира (мифопоэтическая) / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М., 1982. – Т. 2. – С. 161–166.

443. Топоров, В. Н. Об анаграммах в загадках / В. Н. Топоров // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: загадка как текст / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики ; [отв. ред.: Т. М. Николаева]. – М., 1999. – [Т.] 2 / [В. Н. Топоров и др.]. – С. 69–80.

444. Топоров, В. Н. О мифопоэтическом пространстве : избр. ст. / В. Н. Топоров. – Pisa : ECIG, 1994. – 316 с.

445. Топоров, В. Н. О числовых моделях в архаичных текстах / В. Н. Топоров // Структура текста : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [отв. ред. Т. В. Цивьян]. – М.,1980. – С. 3–58.

446. Топоров, В. Н. Первобытные представления о мире: общий взгляд / В. Н. Топоров // Очерки истории естественно-научных знаний в древности : [сб. ст.] / Акад СССР, Ин-т истории естествознания и техники ; [отв. ред. А. Н. Шамин]. – М., 1982. – С. 8–40.

447. Топоров, В. Н. Праздник / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М., 1982. – Т. 2. – С. 329–331.

448. Топоров, В. Н. Пространство / В. Г. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М., 1982. – Т. 2. – С. 341–342.

449. Топоров, В. Н. Пространство и текст / В. Н. Топоров // Исследования по этимологии и семантике / В. Н. Топоров. – М., 2005. – Т. 1 : Теория и некоторые частные ее приложения. – С. 55–118.

450. Трацевский, В. В. История архитектуры народного жилища Белоруссии : [учеб. пособие для вузов] / В. В. Трацевский. – Минск : Выш. шк., 1989. – 189 с.

451. Третьяков, Н. Н. Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге / Н. Н. Третьяков ; Акад. наук СССР, Ин-т археологии. – М. ; Л. : Наука, 1966. – 308 с.

452. Третьяков, П. Н. Основные итоги работы Верхнеднепровской археологической экспедиции / П. Н. Третьяков // Древности Белоруссии : материалы конф. по археологии Белоруссии и смеж. территорий (1966 г.) / Акад. наук БССР, Отд-ние обществ. наук, Ин-т истории ; под ред. В. Ф. Исаенко, А. Г. Митрофанова, Г. В. Штыхова. – Минск, 1966. – С. 114–126.

453. Фадзеева, В. Я. Аброчныя тканіны / В. Я. Фадзеева // Этнаграфія Беларусі : энцыклапедыя / Беларус. савец. энцыкл. ; рэдкал. : І. П. Шамякін (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск, 1989. – С. 16.

454. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / М. Фасмер ; пер. с нем. О. Н. Трубачева. – 4-е изд., стер. – М. : Астрель : АСТ, 2009. – 4 т.

455. Федароўскі, М. Люд беларускі: вяселле / уклад., прадм. і пер. з пол. мовы І. У. Саламевіча / М. Федароўскі. – Мінск : Полымя, 1991. – 142 с.

456. Фещенко, В. В. Семиотика творчества и лингвистика креативности / В. В. Фещенко // Обществ. науки и современность. – 2008. – № 6. – С. 143–150.

457. Форофонтова, Ю. Л. Аксиологический концепт сквозь таксономическую призму (на примере концепта судьба) / Ю. Л. Форофонтова // Вестн. Тамб. ун-та. Сер. гуманитар. науки. – 2008. – № 8 (64). – С. 141–146.

458. Фрэзер, Д. Д. Золотая ветвь: исследование религии и магии : [пер. с англ.] / Д. Д. Фрезер / Д. Д. Фрэзер. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1983. – 703 с.

459. Харузин, А. Славянское жилище в Северо-Западном крае: из материалов по истории развития славянских жилищ / А. Харузин. – Вильна : Типолитогр. Т-ва «Н. Мац и К°», 1907. – 341 с.

460. Холявко, Е. И. Отражение мотива кривизны во вторичной семантике русского и белорусского слова / Е. И. Холявко ; Гомел. гос. ун-т. – Гомель : ГГУ, 2002. – 175 с.

461. Цивьян, Т. В. Архетипический образ дома в народном сознании / Т. В. Цивьян // Живая старина. – 2000. – № 2 (26). – С. 2–4.

462. Цивьян, Т. В. Дом в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) / Т. В. Цивьян // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. – Тарту, 1978. – Вып. 463 : Труды по знаковым системам, [т.] 10 : Семиотика культуры. – С. 65–85.

463. Цивьян, Т. В. Змея = птица: к истолкованию тождества / Т. В. Цивьян // Фольклор и этнография: у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов : сб. науч. тр. / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; под ред. Б. Н. Путилова. – Л., 1984. – С. 47–57.

464. Цивьян, Т. В. Концепт пути в фольклорной модели мира (от Балтии до Балкан) / Т. В. Цивьян // Славянское языкознание : XII Междунар. съезд славистов, Краков, 1998 г. : докл. рос. делегации / Рос. акад. наук, Отд-ние лит. и яз., Нац. ком. славистов РФ ; отв. ред. О. Н. Трубачев. – М., 1998. – С. 442–459.

465. Цивьян, Т. В. К семиотике посуды в восточнороманском фольклоре / Т. В. Цивьян, Т. Н. Свешникова // Этническая история славян и восточных романцев: древность и средние века : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [редкол.: В. Д. Королюк (отв. ред.) и др.]. – М., 1979. – С. 147–190.

466. Цивьян, Т. В. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре / Т. В. Цивьян // Сборник статей по вторичным моделирующим системам / Тарт. гос. ун-т. – Тарту, 1973. – С. 13–17.

467. Цивьян, Т. В. Модель мира и её лингвистические основы / Т. В. Цивьян. – Изд. 2-е, доп. – М. : URSS : КомКнига, 2005. – 279 с.

468. Цивьян, Т. В. Окно – глаз (к антропоморфизации дома) / Т. В. Цивьян // Традиц. культура. – 2011. – № 2. – С. 19–24.

469. Цивьян, Т. В. О некоторых способах отражения в языке оппозиции внутренний/внешний / Т. В. Цивьян // Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; [отв. ред. А. А. Зализняк]. – М., 1973. – С. 242–261.

470. Цивьян, Т. В. Оппозиция мужской/женский и её классифицирующая роль в модели мира / Т. В. Цивьян // Этнические стереотипы мужского и женского поведения : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [отв. ред. А. К. Байбурин, И. С. Кон]. – Л., 1991. – С. 77–91.

471. Цивьян, Т. В. Пространство и время в балканских охранительных обрядах, связанных с рождением ребенка / Т. В. Цивьян // Македонски фолклор. – 1982. – № 29/30. – С. 117–123.

472. Цітоў, В. С. Народная спадчына: матэрыяльная культура ў лакальна-тыпалагічнай разнастайнасці / В. С. Цітоў ; Акад. навук Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору ; [навук. рэд. Г. В. Штыхаў]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1994. – 300 с.

473. Цітоў, В. С. Этнаграфічная спадчына: Беларусь. Традыцыйна-бытавая культура : вучэб. -метад. дапам. / В. С. Цітоў. – 2-е выд. – Мінск : Беларусь, 2001. – 206 с.

474. Черепанова, О. А. Путь и дорога в русской сентальности и в древних текстах / О. А. Черепанова // Материалы XXVIII межвузовской научно-методической конференции преподавателей и аспирантов, Санкт-Петербург, 15–22 марта 1999 г. : тез. докл. / С. -Петерб. гос. ун-т. – СПб., 1999. – Вып. 7 : Секция истории русского языка. – С. 29–34.

475. Чернов, И. А. О семиотике запретов / И. А. Чернов // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. – Тарту, 1967. – Вып. 198 : Труды по знаковым системам, [т.] 3. – С. 57–58.

476. Чистов, К. В. Типологические проблемы изучения восточнославянского свадебного обряда / К. В. Чистов // Проблемы типологии в этнографии : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии ; [редкол.: Ю. В. Бромлей (отв. ред.) и др.]. – М., 1979. – С. 223–230.

477. Чистов, К. В. Семейные обряды и обрядовый фольклор / К. В. Чистов // Этнография восточных славян : очерки традиц. культуры / [К. В. Чистов и др. ; Акад. наук СССР, Ин-т этнографии] ; отв. ред. К. В. Чистов. – М., 1987. – С. 396–416.

478. Чубинский, П. П. Труды Этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной императорским Русским Географическим обществом : материалы и исследования : [в 7 т.] / П. П. Чубинский ; Юго-Зап. отд. – СПб. : [б. и.], 1872. – Т. 1, вып. 1 : Верования и суеверия, загадки и пословицы, колдовство. – 224 с.

479. Чубинский, П. П. Труды Этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной императорским Русским Географическим обществом : материалы и исследования, собранные действительным членом П. П. Чубинским : [в 7 т.] / П. П. Чубинский ; Юго-Зап. отд. – Петербург : [б. и.], 1877. – Т. 4 : Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны. – 713 с.

480. Чудинов, А. П. Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры (1991–2000) / А. П. Чудинов ; Урал. гос. пед. ун-т. – Екатеринбург : [б. и.], 2001. – 238 с.

481. Чулкина, Н. Л. Концептосфера русской повседневности как объект лингвокультурологии и лексикографии : автореф. дис. … д-ра филол. наук : 10.02.01/ Н. Л. Чулкина ; Рос. ун-т дружбы народов. – М., 2005. – 40 с.

482. Чулкина, Н. Л. Семиотика «вещного мира» повседневности: «вещи-символы» и «вещи-операторы» (ценностная переориентация на рубеже эпох) / Н. Л. Чулкина // Ценности и смыслы. – 2010. – № 6 (9). – С. 48–63.

483. Шаколо, А. В. «Лес» и «дом» как ключевые концепты главной оппозиции сказочного дискурса (в рамках общей дискурсивной теории) / А. В. Шаколо // Учен. зап. Витеб. гос. ун-та им. П. М. Машерова. – Витебск, 2016. – Т. 21. – С. 144–147.

484. Шамякина, Т. И. Мифологическое воплощение солнца в русской и белорусской классической литературе / Т. И. Шамякина // Русская и белорусская литературы на рубеже XX–XXI вв. : к 70-летию каф. рус. лит. : сб. науч. ст. : в 2 ч. / Белорус. гос. ун-т, Белорус. обществ. об-ние преподавателей рус. яз. и лит. ; под ред. С. Я. Гончаровой-Грабовской. – Минск., 2010. – Ч. 1. – С. 59–65.

485. Швед, І. А. Поле як элемент ландшафтнага кода беларускага фальклору / І. А. Швед // Вес. НАН Беларусі. Сер. гуманітар. навук. – 2013. – № 1. – С. 57–63.

486. Швед, І. А. Усталяванне семантычных сувязей прыродна-ландшафтных сімвалаў беларускага традыцыйнага фальклору / І. А. Швед // Вес. НАН Беларусі. Сер. гуманітар. навук. – 2011. – № 1. – С. 69–76.

487. Шейн, П. В. Женитьба комина / П. В. Шейн // Этногр. обозрение. – 1898. – Т. 38, № 3. – С. 152–160.

488. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края : [в 3 т.] / П. В. Шейн. – СПб. : Тип. Имп. Акад. наук, 1887. – Т. 1, ч. 1 : Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. – XXVI, 585 с. – (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук ; т. 41, № 3).

489. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края : [в 3 т.] / П. В. Шейн. – СПб. : Тим. Имп. Акад. наук, 1890. – Т. 1, ч. 2 : Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. – XXXI, 708 с. – (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук ; т. 51, № 3).

490. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края : [в 3 т.] / П. В. Шейн. – СПб. : Тип. Имп. Акад. наук, 1893. – Т. 2 : Сказки, анекдоты, легенды, предания, воспоминания, пословицы, загадки, приветствия, пожелания, божба, проклятия, ругань, заговоры, духовные стихи и проч. – XXII, 715 с. – (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук ; т. 57).

491. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края : [в 3 т.] / П. В. Шейн. – СПб. : Тип. Имп. Акад. наук, 1902. – Т. 3 : Описание жилища, одежды, пищи, занятий; препровождение времени, игры, верования, обычное право; чародейство, колдовство, знахарство, лечение болезней, средства от напастей, поверья, суеверья, приметы и т. д. – IV, 535 с. – (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук ; т. 72, № 4).

492. Шлюбскі, А. Матар'ялы да вывучэньня фальклору і мовы Віцебшчыны / А. Шлюбскі. – Мінск : Выд. Ін-ту беларус. культуры, 1927–1928. – Ч. 1. – 1927. – 187 с. – (Беларуская этнаграфія ў досьледах і матэрыялах ; кн. 2).

493. Шпилевский, П. Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических ее сказках / П. Шпилевский // Пантеон. – 1853. – Т. VIII, Кн. 4. – [V. Смесь], С. 71–96.

494. Шпилевский, П. Белорусские народные предания ; Белорусские народные поверья / П. Шпилевский. – [Б. м.], [Б. г.]. – 125, 69 с. – Отд. оттиск из «Прибавлений» к «Журн. М-ва народ. просвещения» за 1846 и 1852 гг.

495. Эко, У. Отсутствующая структура: введение в семиологию / У. Эко ; пер. с итал. В. Резник, А. Погоняйло. – СПб. : Symposium, 2006. – 538 с.

496. Этнаграфія Беларусі : энцыклапедыя / Беларус. Сав. Энцыкл. ; рэдкал. : І. П. Шамякін (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : БелСЭ, 1989. – 575 с.

497. Этымалагічны слоўнік беларускай мовы / НАН Беларусі, Ін-т мовазнаўства. – Мінск : Навука і тэхніка, 1978. – Т. 1 : А–Б / [В. У. Мартынаў і інш.]. – 440 с.

498. Юнг, К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М. : Ренессанс, 1991. – 304 с.

499. Юнг, К. Г. Психология бессознательного / К. Г. Юнг. – М. : Когито-Центр, 2010. – 352 с.

500. Якобсон, Р. О. В поисках сущности языка / Р. О. Якобсон // Семиотика : [сб. ст. : пер. с англ., фр., исп.] / сост. Ю. С. Степанов. – М. : Радуга, 1983. – С. 102–117.

501. Янкоўскі, Ф. Беларуская фразеалогія: фразеалагізмы, іх значэнне, ужыванне / Ф. Янкоўскі. – Мінск : Выш. шк., 1968. – 448 с.

502. Dmochowski, Z. Ze studiów nad poleskim budownictwem drzewnym / Z. Dmochowski // Biul. historii sztuki i kultury. – 1935. – T. 5, № 2. – S. 164–220.

503. Cloger, Z. Budownictwo drzewne i wyroby z drzewa w dawnej Polsce / Z. Cloger. – Warszawa : Druk W. Lazarskiego, 1907. – T. 1. – 586 s.

504. Cloger, Z. Encyklopedia staropolska : [w 4 t.] / Z. Cloger. – Warszawa : Wiedza Powszechna, 1978. – 4 т.

505. Moszyński, K. Polesie Wschodnie : materjały etnogr. z wschodnej części b. powitu Mozyrskiego oraz z powitu Rzeczyckigo / K. Moszyński. – Warszawa : Wydaw. Kasy im. Mianowskiego, 1928. – 328 s.

506. Moszyński, K. Kultura ludowa Słowian / K. Moszyński ; [red. nauk. J. Burszta]. – Wyd. 2. – Warszawa : Ksążka i Wedza, 1967. –T. 2 : Kultura duchova, cz. 1. – 827 s.

507. Pietkiewicz, C. Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego : materjały etnogr. / C. Pietkiewicz. – Warszawa : T-vo Nauk. Warszaskie, 1938. – XV, 459 s. – (Prace etnologiczne Instytutu Nauk Antropologicznych i Etnologicznych Towarzystwa Naukowego Warszawskiego ; 4).

508. Tyszkiewicz, E. Opisanie powiatu Borisowskiego pod wzgledem statystycznym, geognostycznym, historycznym, hospodarowym, przemyslowo-handlowym i lekarskim: z dodaniem wiadomości: o obyczajach, spiewach, przysłowiach i ubiorach ludu, gusłach, zabobonach i t. d. / E. Tyszkiewicz. – Wilno : Druk. A. Marcinowskiego, 1847. – 489 s.

СПІС СКАРАЧЭННЯЎ

АВАК – Акты, издаваемые Виленскою Археографическою комиссиею для разбора и издания древних актов
АІМЭФ – Архіў Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору
АН СССР – Акадэмія навук СССР
БДУ – Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт
БДМНАП – Беларускі дзяржаўны музей народнай архітэктуры і побыту
НАН Беларусі – Нацыянальная акадэмія навук Беларусі
НГАБ – Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі
ЧОИДР – Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете

ІМЯННЫ ПАКАЗАЛЬНІК

А

Агапкіна Т. А. (Агапкина Т. А.) 22,
Алёхіна С. М. (Алехина С. Н.) 17, 61
Андруніна М. А. (Андрюнина М. А.) 22, 28
Анісімава М. А. (Анисимова М. А.) 61
Аўгусцін Аўрэлій (Августин Аврелий) 10
Аўсяннікава В.У. (Овсянникова В. В.) 61
Арыстоцель (Аристотель) 10
Афанасьеў А. М. (Афанасьев А. Н.) 36, 65, 83

Б

Багданаў В. (Богданов В.) 75
Багдановіч М. 59, 63
Багдановіч А. Я. (Богданович А. Е.) 32, 62, 65, 79, 84, 94
Байбурын А.К. (Байбурин А. К.) 15, 17, 19, 22, 23, 26, 27. 49, 61, 71, 85, 132
Бакаева Э. П. 20
Бацiста А. Л. (Батиста А. Л.) 99
Барт Р. 12
Баршчэўскі Я. 62
Бахцін М. М. (Бахтин М. М.) 61
Баумгартэн А. (Баумгартен А.) 10
Бідэрман Г. (Бидерманн Г.) 66
Бломквіст Я. Э. (Бломквист Е. Э.) 72
Баброўскі П. (Бобровский П.) 35
Багатыроў П. Г. (Богатырев П. Г.) 136
Броўка П. 63
Будзько У. Д. 100
Быкоўскі А. (Быковский А.) 35, 51
Бяссонаў П. (Бессонов П.) 36

В

Васілевіч У. 65

Валодзіна Т. В. 22, 26, 54, 147
Вітрувій М. (Витрувий М.) 98
Верашчагін Я. М. (Верещагин Е. М.) 60
Варкачоў С. Г. (Воркачев С. Г.) 54

Г

Габдуліна С. Р. (Габдулина С. Р.) 61
Гемуеў І. Н. (Гемуев И. Н.) 20
Грэймас А. (Греймас А.) 12
Гурэвіч А. Я. (Гуревич А. Я.) 19
Гуркоў У. С. 25

Д

Дабравольскі В. М. (Добровольский В.Н.) 36, 65
Дземідовіч П.П. (Демидович П.) 36, 94
Джэнкс Ч. (Дженкс Ч.) 12
Доўнар-Запольскі М. В. (Довнар-Запольский М. В.) 35, 157
Дзюбо Ж.Б. (Дюбо Ж. Б.) 10
Дэмбавецкі А. С. (Дембовецкий А. С.) 34

Ж

Жамбалава С. Г. (Жамбалова С. Г.) 20, 21
Жытнікава М. Л. (Житникова М. Л.) 17, 27, 61
Жукоўская Н. Л. (Жуковская Н. Л.) 19

З

Загарульскі Э. М. (Загорульский Э. М.) 37
Зяленін Д. К. (Зеленин Д. К.) 80, 82, 83, 87, 89, 138
Зімель Г. (Зиммель Г.) 12

І

Іваноў Вяч. Ус. (Иванов Вяч. Вс.) 12, 13, 19, 23, 26, 54, 60, 64, 65, 92,101
Ісідор Севільскі (Исидор Севильский) 98

К

Калеснікава А. А. 18
Калядзінскі Л. У. 37
Кандыльяк Э. Б. (Кондильяк Э.) 10
Карасік У. І. (Карасик В. И.) 54
Карнап Р. 11
Карскі Я. Ф. (Карский Е. Ф.) 33, 52
(Кітайгародская М. В.) Китайгородская М. В. 26
Клімава С. В. (Климова С. В.) 17
Коваль У. І. 22
Колесаў У. В. (Колесов В. В.) 17
Кананенка Б. І. (Кононенко Б. И.) 60
Кастамараў В. Р. (Костомаров В. Р.) 60
Крачкоўскі Ю. Ф. (Крачковский Ю. Ф.) 34, 35, 49, 53, 62, 72, 135, 136
Крывец І. П. (Кривец И. П.) 18, 61
Купала Я. 60
Кухарэнка Ю. У. (Кухаренко Ю. В.) 37

Л

Лакотка А. І. (Локотко А. И) 25, 125
Левінтон Г. А. (Левинтон Г. А.) 22, 24
Леві-Строс К. (Леви-Стросс К.) 12, 64
Лейбніц Г. (Лейбниц Г.) 10
Лелека В.Д. (Лелеко В. Д.) 61
Лепешаў І. Я. 55
Лінч К. (Линч К.) 12
Лобач У. А. 22, 28, 29
Лок Дж. (Локк Дж.) 10
Лорд А. 21
Лотман Ю. М. 9, 12, 13, 19, 23, 103
Лысенка П. Ф. (Лысенко П. Ф.) 37

М

Малчанава Л. А. (Молчанова Л. А.) 25, 124
Маслава В. А. (Маслова В. А.) 54

Мележ І. 63
Меляцінскі Е. М. (Мелетинский Е. М.) 13, 19
Мячкоўская Н. Б. (Мечковская Н. Б.) 54
Мароз А. Б. (Мороз А. Б.) 132
Морыс Ч. У. (Моррис Ч. У.) 9, 11
Мукаржоўскі Я (Мукаржовския Я.) 11
Мышко А. П. 36

Н

Нікіціна С. Я. (Никитина С. Е.) 17
Нікіфароўскі М. Я. (Никифоровский Н. Я.) 33, 36, 43, 51, 62, 73, 75, 77, 80, 83, 87, 89, 93, 94, 130, 136
Нікольскі М. М. (Никольский Н. М.) 36, 84, 113, 114

П

Палікарповіч К. М. 99, 100, 101
Пірс Ч. (Пирс Ч.) 10, 11
Платон 10
Побаль Л. Д. (Поболь Л. Д.) 37
Патэбня А. А. (Потебня А. А.) 36
Патураева Я. А. (Потураева Е. А.) 27
Пушкароў Л. Н. (Пушкарев Л. Н.) 30
Пяткевіч Ч. 57, 117

Р

Рагачоў У. І. (Рогачев В. И.) 108
Разава А. Л. (Разова Е. Л.) 17, 61
Рапапорт П. А. (Раппопорт П. А.) 37
Раманаў Е. Р. (Романов Е. Р.) 33, 34, 62, 114, 134
Рыбакоў Б. А. (Рыбаков Б. А.) 68, 101, 110, 113, 118, 119

С

Саднампілава М. М. (Содномпилова М. М.)
Саднампілава М. М. (Содномпилова М. М.) 20, 21, 28

Салаўёва Н. У. (Соловьёва Н. В.) 23
Сангаджыева Ю. І. (Сангаджиева Ю. И.) 20
Санько С. І. 54
Сасюр Ф. 11 (Ф. де Соссюр) 11
Свешнікава Т. І. (Свешникова Т. И.) 27
Седакова В. А. (Седокова О. А.) 28
Семянтоўскі А. М. (Сементовский А. М.) 35
Сербаў І. А. (Сербов И. А.) 33, 34, 45, 133, 143
Сергачоў С. А. (Сергачев С. А.) 25
Сергіеўскі П. (Сергиевский П.) 35
Сержпутоўскі А. К. 33, 34, 36, 52, 56, 62, 140, 148
Скалон М. 35
Скрыннікава Т. Д. (Скринникова Т. Д.) 20, 21
Слышкін Г. Г. (Слышкин Г. Г.) 54
Смалякова Н. С. (Смолякова Н. С.) 24
Спегальскі Ю. П. (Спегальский Ю. П.) 37
Стасаў В. В. (Стасов В. В.) 98
Сцяпанаў Ю. С. (Степанов Ю. С.) 61
Сымановіч Э. А. (Сыманович Э. А.) 37

Т

Тапароў У. М. (Топоров В. Н.) 12, 13, 19, 23, 26, 48, 54, 60, 61, 64, 65, 77, 101, 103
Тапаркоў А. Л. (Топорков А. Л.) 27, 132, 148, 149, 151, 156, 159
Тарасаў С. В. 37
Тарскі А. (Тарский А.) 11
Талстая С. М. (Толстая С. М.) 156
Талстой М. І. (Толстой Н. И.) 54, 156
Трусаў А. А. 37

У

Успенскі Б. А. (Успенский Б. А.) 12, 149

Ф

Фасмер М. 55

Фешчанка У. В. (Фещенко В. В.) 61
Фрэзер Дж. Д. 83, 156

Х

Харыс Д. (Харис Д.) 10
Харузін А. (Харузин А.) 35, 111
Хіцько І.П. (Хитько И. П.) 117, 124

Ц

Цыўян Т. У. (Цивьян Т. В.) 18, 19, 23, 26, 27, 43, 61, 89
Цітоў В. С. (Титов В. С.) 25
Цімчанка А. Г. (Тимченко А. Г.) 18, 24

Ч

Чарняўскі М.М. 99, 100, 101
Чудзінаў А. П. (Чудинов А. П.) 61
Чулкіна Н. Л. (Чулкина Н. Л.) 26, 28, 60

Ш

Шакола А. В. (Шаколо А. В.) 18
Шангіна І. І. (Шангина И. И.) 61
Шаховіч М. (Шахович М.) 65
Швед, І. А. 18
Шэйн П. В. (Шейн П. В.) 32, 33, 35, 51, 88, 91, 114, 133, 138, 140, 145, 151
Шпенглер А. (Шпенглер О.) 103
Шпілеўскі П. (Шпилевский П.) 148
Штыхаў Г. В. (Штыхов Г. В.) 37

Э

Эка У. (Эко У.) 12

Я

Якабсон Р. (Якобсон Р.) 10, 64

ГЕАГРАФІЧНЫ ПАКАЗАЛЬНІК

А

Агароднікі, в.	Слуцкі р-н	Мінскай вобл.	58, 112, 131, 147, 153
Агародня, в.	Добрушскі р-н	Гомельскай вобл.	150
Азершчына, в.	Рэчыцкі р-н	Гомельскай вобл.	160
Альшаны, в.	Ашмянскі пав.	Віленскай губ.	135
Аляксандраўка, в.	Кармянскі р-н	Гомельскай вобл.	147
Аносавічы, в.	Петрыкаўскі р-н	Гомельскай вобл.	85
Асавец, в.	Бешанковіцкі р-н	Віцебскай вобл.	100, 101, 102

Б

Багушэвічы, в.	Бярэзінскі р-н	Мінскай вобл.	126
Балажэвічы, в.	Мазырскі р-н	Гомельскай вобл.	57
Бальшавік, в.	Гомельскі р-н	Гомельскай вобл.	160
Баранавічы, г.		Брэсцкай вобл.	108, 122, 123
Барысаў, г.		Мінскай вобл.	79, 83, 114
Барыскавічы, в.	Мазырскі пав.		150
Бацэвічы, в.	Клічаўскі р-н	Магілёўскай вобл.	136, 160
Бібікі, в.	Мазырскі р-н	Гомельскай вобл.	57
Боханы, в.	Хоцімскі р-н	Магілёўскай вобл.	138
Бракава Слабада, в.	Чавускі р-н	Магілёўскай вобл.	46, 132, 139, 147
Брылёва, в.	Гомельскі р-н	Гомельскай вобл.	160
Будзічы, в.	Докшыцкі р-н	Віцебскай вобл.	47
Букча, в.	Лельчыцкі р-н	Брэсцкай вобл.	114, 145
Бучаціна, в.	Капыльскі р-н	Мінскай вобл.	113

В

Варашылкі, в.	Мядзельскі р-н	Мінскай вобл.	111, 141
Вароўскае, в.	Барысаўскі р-н	Мінскай вобл.	137
Верхавічы, в.	Слонімскі пав.	Гродзенскай губ.	53
Віцебск, г.	Віцебскай вобл.		111
Волева, в.	Дубровенскі р-н	Віцебскай вобл.	46, 56, 135, 144
Вугляны, в.	Камянецкі р-н	Брэсцкай вобл.	45
Вялікія Чучэвічы, в.	Лунінецкі р-н	Брэсцкай вобл.	48
Вярхусце, в.	Іванаўскі р-н	Брэсцкай вобл.	50
Вячэра, воз.	Любанскі р-н	Мінскай вобл.	102

Г

Гальшаны, агр.	Ашмянскі р-н	Гродзенскай вобл.	82
Глядовічы, в.	Мастоўскі р-н	Гродзенскай вобл.	124
Гомель, г.		Гомельская вобл.	106

Д

Данілевічы, в.	Лельчыцкі р-н	Брэсцкай вобл.	145
Дарашэвічы, в.	Мазырскі пав.		151
Даўгінава, в.	Вілейскі р-н	Мінскай вобл.	46
Дворцы, в.	Рагачоўскі пав.	Магілеўскай губ.	140
Дземяхі, в.	Рэчыцкі р-н	Гомельскай вобл.	85
Дзівін, в.	Кобрынскі р-н	Брэсцкай вобл.	116
Дзмітравічы, в.	Камянецкі р-н	Брэсцкай вобл.	122
Добруш, г.		Гомельскай вобл.	150, 160
Докшыца, в.	Барысаўскі пав.	Мінскай губ.	136
Дубнікі, в.	Чэрвенскі р-н	Мінскай вобл.	126
Дуброва, в.	Жыткавіцкі р-н	Гомельскай вобл.	156
Дубровіца, в.	Хойніцкі р-н	Гомельскай вобл.	131, 156
Дзякавічы, в.	Мазырскі пав.		133

Е

Елісеевічы, стаянка	Бранскі р-н	Бранскай вобл.	99

З

Заастравечча, в.	Клецкі р-н	Мінскай вобл.	124
Залессе, в.	Кобрынскі р-н	Брэсцкай вобл.	124
Залессе, в.	Чачэрскі р-н	Магілеўскай вобл.	74
Здятлы, маёнтак			56

І

Івань, в.	Слуцкі р-н	Мінскай вобл.	102
Ісерна, в.	Слуцкі р-н	Мінскай вобл.	142

К

Кажан-Гарадок, в.	Лунінецкі р-н	Брэсцкай вобл.	119
Калодезская, в.	Касцюковіцкі р-н	Магілеўскай вобл.	107

Карма, в.	Добрушскі р-н	Гомельскай вобл.	151
Карэнішычы, в.	Мядзельскі р-н	Мінскай вобл.	121
Кастрыца, в.	Слуцкі р-н	Мінскай вобл.	107, 120
Крамок, в.	Драгічынскі р-н	Брэсцкай вобл.	105
Кіраў, в.	Нараўлянскі р-н	Гомельскай вобл.	148
Кочышча, в.	Ельскі р-н	Гомельскай вобл.	156
Крывічы, в.	Мядзельскі р-н	Мінскай вобл.	46
Крынкі, в.	Асіповіцкі р-н	Магілёўскай вобл.	44
Крынкі, в.	Рэчыцкі р-н	Гомельскай вобл.	74, 85
Крэва, агр.	Смаргонскі р-н	Гродзенскай вобл.	44
Кукавічы, в.	Капыльскі р-н	Мінскай вобл.	104
Купаўцы, в.	Лунінецкі р-н	Брэсцкай вобл.	85

Л

Лелікава, в.	Кобрынскі р-н	Брэсцкай вобл.	63
Лепель, г.	Лепельскі р-н	Віцебскай вобл.	83, 114
Лешня, в.	Капыльскі р-н	Мінскай вобл.	114
Ліцвін, пас.	каля в. Юравічы		102
Лукава, в.	Маларыцкі р-н	Брэсцкай вобл.	105, 117
Любары, в.	Лідскі р-н	Гродзенскай вобл.	117
Лядск, в.	Шчучынскі р-н	Гродзенскай вобл.	122, 143
Ляўкі, в.		Брэсцкай вобл.	143
Ляхаўцы, в.	Маларыцкі р-н	Брэсцкай вобл.	117

М

Макарава, в.	Камянецкі р-н	Брэсцкай вобл.	122
М. Малешава, в.	Жыткавіцкі р-н	Гомельскай вобл.	57
Маргавіца, в.	Докшыцкі р-н	Віцебскай вобл.	137
Маркаўскае, в.	Лельчыцкі р-н	Брэсцкай вобл.	115
Міластава, в.	Бярэзінскі р-н	Мінскай вобл.	48
Мількавічы, в.	Навагрудскі р-н	Гродзенскай вобл.	44
Мінск, г.			111
Морач, в.	Клецкі р-н	Мінскай вобл.	114
Моталь, агр.	Іванаўскі р-н	Брэсцкай вобл.	122

Н

Навінкі, в.	Калінкавіцкі р-н	Гомельскай вобл.	55, 66

Новая Ніва	Чэрвенскі р-н	Мінскай вобл.	126
Ноўгарад, г.			87

О

Олтуш, в.	Маларыцкі р-н	Брэсцкай вобл.	148, 151

П

Пагост, в.	Вілейскі р-н	Мінскай вобл.	140
Пагост, в.	Жыткавіцкі р-н	Гомельскай вобл.	118
Падомша, в.	Камянецкі р-н	Брэсцкай вобл.	122
Пажэжын, в.	Маларыцкі р-н	Брэсцкай вобл.	79
Палачаны, в.	Маладзечанскі р-н	Мінскай вобл.	46
Паручын, в.	Баранавіцкі р-н	Брэсцкай вобл.	120
Покаць, в.	Чачэрскі р-н	Магілёўскай вобл.	157
Полацк, г.		Віцебскай вобл.	71, 72, 111, 124
Прудцы, в.	Шчучынскі р-н	Гродзенскай вобл.	107
Прылукі, в.	Брэсцкі р-н	Брэсцкай вобл.	117

Р

Радаць, в.	Камянецкі р-н	Брэсцкай вобл.	119
Раёўшчына, в.	Маладзечанскі р-н	Мінскай вобл.	46
Ракевічы, в.	Навагрудскі р-н	Гродзенскай вобл.	139
Рубель, в.	Столінскі р-н	Брэсцкай вобл.	74
Рудня Споніцкая, в.	Веткаўскі р-н	Гомельскай вобл.	123

С

Садавічы, в.	Копыльскі р-н	Мінскай вобл.	53, 82, 112, 133
Светлагорск, г.		Гомельскай вобл.	85
Сінічана, в.	Буда-Кашалёўскі р-н	Гомельскай вобл.	156, 159
Скепня, в.	Жлобінскі р-н	Гомельскай вобл.	156, 160
Слабада, в.	Мазырскі р-н	Гомельскай вобл.	57
Слабада Багушоўская, в.	Бабруйскі р-н	Магілёўская вобл.	124
Сталпішча, пас.	Буда-Кашалёўскі р-н	Гомельскай вобл.	159
Старая Дуброва, в.	Акцябрскі р-н	Гомельская вобл.	150
Сямурадцы, в.	Жыткавіцкі р-н	Гомельскай вобл.	107, 118

Т

Трабуцішкі, в.	Пастаўскі р-н	Віцебскай вобл.	121

У

Узнаж, в.	Рэчыцкі р-н	Гомельскай вобл.	158

Х

Хабавічы, в.	Кобрынскі р-н	Брэсцкай вобл.	134
Халочча, в.	Чачэрскі р-н	Гомельскай вобл.	160
Хачэнь, в.	Жыткавіцкі р-н	Гомельскай вобл.	57
Хацілаў, в.	Маларыцкі р-н	Брэсцкай вобл.	45
Хведзевічы, в.	Смаргонскі р-н	Гродзенскай вобл.	45
Хойнікі, г.	Хойніцкі р-н	Гомельскай вобл.	156

Ц

Цна, в.	Лагойскі р-н	Мінскай вобл.	137, 148

Ч

Чамеры, в.	Камянецкі р-н	Брэсцкай вобл.	124
Чаплічы, в.	Лідскі р-н	Гродзенскай вобл.	107
Чарняны, в.	Маларыцкі р-н	Брэсцкай вобл.	117
Чудзін, в.	Слуцкі пав.		149

Ш

Шчыткавічы, в.	Старадарожскі р-н	Мінскай вобл.	48
Шылавічы, в.	Слонімскі р-н	Гродзенскай вобл.	46

Ю

Юравічы, в.	Калінкавіцкі р-н	Гомельскай вобл.	101, 102

Я

Ярэмічы, в.	Навагрудскі пав.		133

SUMMARY
SEMIOTICS OF BELARUSIAN TRADITIONAL DWELLING

Ala Narouskaya

Monograph: 227 pages, 5 chapters, 121 illustrations, 507 sources.

Key words: *semiotics, semantics, symbol, sign, culture, concept, space, dwelling, home, tradition, ceremony, ritual.*

The monograph is the the first scientific research in national ethnography which contains an analysis of the traditional Belarusian dwelling as a cultural phenomenon.

The study is focused on the cultural concept of home, which is one of the most important archetypal images representing the encoded features of the worldview and mindset of an ethnos. Such cultural codes are essential for understanding a culture itself.

Considerable attention is paid to the study of the rituals performed during construction, since in traditional culture it was rituals that served as the main channel of conveying traditional schemes for the space development and arranging. The principles of the space development, the transformation of natural environment into a cultural one, undeveloped into developed are studied.

The system of restrictions at the preparatory stage of construction is analyzed. Attention is paid to the choice of building material, magical ideograms and indicators applied when choosing a place for a future dwelling, stages of transition and consecration of a traditional dwelling of the second half of the 19th – early 20th centuries are studied. The influence of dwelling on the formation of binary oppositions internal/external, friend/foe is analyzed.

Special attention has been given to the semiotic aspects of the layout of a dwelling, which repeats the structure of the universe (top, bottom, middle part). The sacred and symbolic role of interior and household items, cookware is studied. The research includes an analysis of the architectural decor of a traditional dwelling that embodies the worldview of an ethnic group and encodes a visual archetype with signs. Moreover, the semiotic characteristics of a dwelling are identified in the context of human behavior within the developed space.

Thus, the study of the semiotics of a traditional dwelling is one of the ways to preserve and transmit ethnocultural information.

RÉSUMÉ
SÉMIOTIQUE DE L'HABITAT TRADITIONNEL DES BIÉLORUSSES

Ala Narouskaya

Monographie: 227 pages, 5 chapitres, 121 illustrations, 507 sources.
Mots-clés: *sémiotique, sémantique, symbole, signe, culture, concept, espace, habitat, maison, tradition, rite, rituel.*

Pour la première fois dans l'ethnographie nationale, l'habitat traditionnel biélorusse est examiné en tant que phénomène culturel.

L'étude porte sur le concept de «foyer», qui renvoie aux images archétypiques les plus importantes et représente les caractéristiques codées de la vision et de la perception du monde de l'ethnie. Ces codes sont importants pour comprendre la culture.

Une attention considérable est accordée à l'étude des rituels de construction, car dans la culture traditionnelle, ce sont les rituels qui ont servi de principal moyen de transmission des schémas traditionnels d'exploration spatiale. Les principes de la maîtrise de l'espace par l'homme, transformant le «naturel» en «culturel», le «non- maîtrisé» en «maîtrisé», sont étudiés.

Le système de contraintes au stade préparatoire de la construction est examiné. L'étude porte aussi sur le choix des matériaux de construction, les idéogrammes magiques et les indicateurs utilisés pour choisir le lieu du futur habitat, les étapes de transition et de consécration de l'habitation traditionnelle de la seconde moitié du XIXe siècle et du début du XXe siècle. L'influence de l'habitat sur la formation des oppositions binaires intérieur/extérieur, autochtone/étranger est étudiée.

Une attention particulière est accordée aux aspects sémiotiques de l'organisation de l'espace interne de l'habitat dont la structure fait écho à celle de l'univers (haut, bas, milieu). Le rôle sacral et symbolique des objets d'ameublement, des ustensiles et de la vaisselle est étudié. Le décor architectural de l'habitat traditionnel, qui incarne la vision du monde de l'ethnie et code l'archétype visuel à l'aide de signes, est analysé. Les caractéristiques sémiotiques de l'habitat sont identifiées dans le contexte du comportement humain dans l'espace maîtrisé.

Ainsi, l'étude de la sémiotique des habitats traditionnels est l'un des moyens de préserver et de transmettre les informations ethnoculturelles.

РЕЗЮМЕ
СЕМИОТИКА ТРАДИЦИОННОГО ЖИЛИЩА БЕЛОРУСОВ

Алла Наровская

Монография: 227 страниц, 5 глав, 121 иллюстрация, 507 источников.

Ключевые слова: *семиотика, семантика, символ, знак, культура, концепт, пространство, жилище, дом, традиция, обряд, ритуал.*

В монографии впервые в отечественной этнографии традиционное белорусское жилище рассматривается как феномен культуры.

Исследуется концепт «дом», который относится к важнейшим архетипическим образам и представляет собой закодированные особенности мировоззрения и мировосприятия этноса. Такие коды являются важными для понимания культуры.

Уделяется значительное внимание изучению строительных обрядов, поскольку в традиционной культуре именно обряды служили основным средством передачи традиционных схем освоения пространства. Изучаются принципы освоения человеком пространства, превращения «природного» в «культурное», «неосвоенного» в «освоенное».

Рассматривается система ограничений на подготовительном этапе строительства. Уделяется внимание выбору строительного материала, изучаются магические идеограммы и индикаторы, применявшиеся при выборе места для будущего жилища, этапы перехода и освящения традиционного жилища второй половины XIX – начала XX в. Исследуется влияние жилища на формирование бинарных оппозиций внутренний/внешний, свой/чужой.

Особое внимание уделяется семиотическим аспектам организации внутреннего пространства жилища, структура которого повторяет устройство мироздания (верх, низ, середина). Изучается сакральная и символическая роль предметов интерьера и быта, посуды. Анализируется архитектурный декор традиционного жилища, воплощающий мировоззрение этноса и кодирующий визуальный архетип с помощью знаков. Причем семиотические характеристики жилища выявляются в контексте поведения человека в освоенном пространстве.

Таким образом, изучение семиотики традиционного жилища является одним из способов сохранения и трансляции этнокультурной информации.

РЕЗЮМЕ
СЕМІОТИКА ТРАДИЦІЙНОГО ЖИТЛА БІЛОРУСІВ

Алла Наровська

Монографія: 227 сторінок, 5 розділів, 121 ілюстрація, 507 джерел.

Ключові слова: *семіотика, семантика, символ, знак, культура, концепт, простір, житло, будинок, традиція, обряд, ритуал.*

У монографії вперше у вітчизняній етнографії традиційне білоруське житло розглядається як феномен культури.

Досліджується концепт «житло», який відноситься до найважливіших архетипічних образів і являє собою закодовані особливості світогляду і світосприйняття етносу. Такі коди є важливими для розуміння культури.

Приділяється значна увага вивченню будівельних обрядів, оскільки в традиційній культурі саме обряди служили основним засобом передачі традиційних схем освоєння простору. Вивчаються принципи освоєння людиною простору, перетворення «природного» в «культурне», «неосвоєного» в «освоєне».

Розглядається система обмежень на підготовчому етапі будівництва. Приділяється увага вибору будівельного матеріалу, вивчаються магічні ідеограми і індикатори, що застосовувалися при виборі місця для майбутнього житла, етапи переходу і освячення традиційного житла другої половини XIX – початку XX століття. Досліджується вплив житла на формування бінарних опозицій внутрішній/зовнішній, свій/чужий.

Особлива увага приділяється семіотичним аспектам організації внутрішнього простору житла, структура якого повторює пристрій світобудови (верх, низ, середина). Вивчається сакральна і символічна роль предметів інтер'єру та побуту, посуду. Аналізується архітектурний декор традиційного житла, що втілює світогляд етносу і кодує візуальний архетип за допомогою знаків. Причому семіотичні характеристики житла виявляються в контексті поведінки людини в освоєному просторі.

Таким чином, вивчення семіотики традиційного житла є одним із способів збереження і трансляції етнокультурної інформації.

STRESZCZENIE
SEMIOTYKA TRADYCYJNEGO DOMOSTWA BIAŁORUSINÓW

Ala Narouskaya

Monografia: 227 stron, 5 rozdziałów, 121 ilustracja, 507 źródeł.
Słowa kluczowe: *semiotyka, semantyka, symbol, znak, kultura, pojęcie, przestrzeń, mieszkanie, dom, tradycja, obrzęd, rytuał.*

W monografii po raz pierwszy w etnografii ojczystej tradycyjne domostwo białoruskie traktowane jest jako fenomen kultury.

Badany jest koncept „domu", który stanowi jeden z najważniejszych obrazów archetypowych i reprezentuje zakodowane cechy światopoglądu etnosu i postrzeżenia przez niego świätu. Takie kody są ważne dla zrozumienia kultury.

Znaczna uwaga poświęca się badaniu obrzędów budowlanych, ponieważ w kulturze tradycyjnej to właśnie obrzędy służyły jako główny środek przekazu schematów tradycyjnych zagospodarowania przestrzeni. Badane są zasady zagospodorowania przez człowieka przestrzeni, przemiany „naturalnego" w „kulturowe", „niezagosdorowanego" w „zagospodarowane".

Rozważany jest system ograniczeń na etapie przygotowawczym budowy. Poświęca się uwaga wyborowi materiału budowlanego, są badane magiczne ideogramy i wskaźniki stosowane przy wyborze miejsca na przyszłe mieszkanie, badane są etapy przejścia i konsekracji domostwa tradycyjnego drugiej połowy XIX - początku XX wieku. Badany jest wpływ zamieszkiwania na powstawanie opozycji binarnych wewnętrzny/zewnętrzny, swój/obcy.

Szczególna uwaga poświęca się aspektom semiotycznym organizacji przestrzeni wewnętrznej mieszkania, którego struktura powtarza strukturę wszechświata (góra, dół, środek). Badana jest rola sakralna i symboliczna przedmiotów wyposażenia wnętrz i gospodarstwa domowego, naczyń. Analizuje się wystrój architektoniczny mieszkania tradycyjnego, który ucieleśnia światopogląd grupy etnicznej i koduje wizualny archetyp za pomocą znaków. Ponadto cechy semiotyczne mieszkania są ujawniane w kontekście ludzkich zachowań w zagospodarowanej przestrzeni.

A więc, badanie semiotyki domostwa tradycyjnego jest jednym ze sposobów zachowania i translacji informacji etnokulturowej.

Навуковае выданне

Нароўская Ала Мікалаеўна

СЕМІЁТЫКА ТРАДЫЦЫЙНАГА ЖЫЛЛЯ БЕЛАРУСАЎ

У дзвюх кнігах

Кніга 1
Жыллё як сімвал культуры

Рэдактар В. М. Пручкоўская
Тэхнічны рэдактар А. У. Гіцкая
Дызайн вокладкі М. М. Чудук

Падпісана ў друк 12.01.2022. Фармат 70х100 1/16.
Папера мелаваная. Лічбавы друк.
Ум. друк. арк. 18,38. Ул.-выд. арк. 20,96. Тыраж 100 экз. Заказ 731.

Выдавец і паліграфічнае выкананне:
установа адукацыі
«Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў».
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы,
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 1/177 ад 12.02.2014.
ЛП № 02330/456 ад 23.01.2014.
Вул. Рабкораўская, 17, 220007, г. Мінск.