

УДК 398.34 + 39(=512.145) + 930.85 + 728.18(09)

Л. Х. Давлетшина

ДОМ КАК ФОРМА ОСВОЕНИЯ «ЧУЖОГО» ПРОСТРАНСТВА В ТАТАРСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Рассматривается содержание понятия дома в традиционной культуре татар как основного локуса «своего» пространства. В ходе исследования автор раскрывает атрибуты и показатели освоенного и неосвоенного пространства, связанного с домом.

К л ю ч е в ы е с л о в а: пространство; дом; не-дом; «свое»; «чужое»; картина мира.

Д о м — один из важнейших символов традиционной культуры, воплощенный в языке, фольклоре и обрядности татар. Изучение дома как сферы реализации религиозно-мифологической картины мира народа завоевало прочные позиции в отечественной историографии. А. К. Байбурин в работе «Жилище в обрядах и представлениях восточных славян» реконструирует символические аспекты традиционного восточнославянского жилища, выявляет основные принципы освоения пространства. Одной из первых попыток исследования семантической структуры дома, его места в традиционной картине мира балканских народов является работа Т. В. Цивьян «Дом в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок)».

Дом оказал существенное влияние на формирование бинарных противопоставлений «нутри — снаружи», «человеческий — нечеловеческий». Мир за пределами дома воспринимается как антитеза обжитому, упорядоченному миру. С известной долей условности можно сказать, что дихотомии «культура — природа», «свой — чужой» кодируются через оппозицию «дом — не-дом».

Пространство за пределами дома в определенные отрезки времени непосредственно наделялось признаками «иног», опасного для человека мира, выход в который был если не запрещен, то по крайней мере не рекомендован. Отсюда и столь высокая степень ритуализации действий, совершаемых перед отправлением в путь и вообще выхода из дома: покидая «свой» дом и попадая в «чужой» (внешний) мир человек лишается покровительства первого.

Отделяя человека от внешнего мира, жилище служило для него универсальной точкой отсчета в пространстве. Отсюда он отправлялся в открытый мир и сюда же возвращался как в убежище. Здесь начиналось и здесь же оканчивалось любое ритуальное действие. И в этом смысле каждый конкретный человек рассматривал свой дом как центр мира. «Отсчет пространственного измерения начинался с центральной точки, где находился дом, очаг...» [Владыкин, с. 218]. Во многих загадках пространственное расположение (верх, низ, позади, внутри и т. д.) предметов и явлений определяется по отношению к дому. Символическое помещение своего жилища в «середины мира», его отождествление с этой серединой и вместе с тем с миром в целом «явно обусловлено пространственными представлениями, характерными для мифологического

мышления, а именно — внутренней точкой зрения на пространство» [Стеблин-Каменский, с. 42].

Защищая человека, оберегая его от опасностей внешнего, постороннего ему мира, периодически принимавшего потусторонний облик, дом требовал, в свою очередь, особого к себе отношения. «В самом общем смысле, — отмечает А. К. Байбурин, — область освоенного — это область правил, запретов и предписаний» [Байбурин, с. 18]. В своем поведении в доме человек исходил из стремления не допустить нарушения довольно хрупкого равновесия между «своим» и «чужим», которое постоянно меняло свои границы, то приближаясь к человеку, то отдаляясь от него в зависимости от времени.

Дом, согласно мифологическим представлениям татар, представляет собой модель космоса. «Дом — это мир, приспособленный к масштабам человека и созданный им самим. Человек создает для себя мир/дом по образу внешнего мира, но приспособляя его к своим размерам» [Цивьян, с. 72]. Структура дома в основных чертах повторяет структуру внешнего мира (верх, низ, середина), дом сориентирован по сторонам света. Сама Вселенная иногда описывается с помощью некоторых параметров дома. Достаточно упомянуть хотя бы соотношенность неба и крыши в загадках о Солнце, Луне, звездах. Ср. также представления о небесной двери (*кук капусы*): татары полагали, что в небе иногда открываются особые двери, ворота, и именно тогда исполняются все земные просьбы людей.

Магическая символика дома достаточно полно реализуется в обрядах строительства. Место, на котором заложен дом, должно отвечать не только практическим, но и религиозно-мифологическим требованиям. От правильно выбранного места зависела жизнь семейного коллектива в новом доме. Информанты часто именно в неверно выбранном месте жилища видят причину своих жизненных неудач, семейных неурядиц. В связи с этим процедуре выбора места для строительства дома придавалось особое значение.

В рамках традиционных представлений окружающее человека пространство воспринимается как семантически неоднородное: существуют «счастливые» и «несчастливые» места для строительства жилища. Различным частям пространства приписываются, как правило, различные значения.

У многих народов счастливым для строительства дома считалось то место, на которое ложился рогатый скот, что связано с приписыванием ему плодородной, производительной силы [Байбурин, с. 38]. У татар также считались счастливыми те места, где спят коровы. До начала двадцатого века сохранялись предания о том, что иногда место для строительства выбирали с помощью коровы. Люди шли за коровой, где она останавливалась, там закладывали дом¹.

Группа мест с отрицательным значением более обширна. Дом нельзя строить на том месте, где раньше была дорога, а также на перекрестках. Особая семантическая напряженность дороги в традиционных представлениях хорошо

¹ Фонд Республиканского центра развития традиционной культуры (далее РЦРТК). Записано З. М. Арикеевой у Г. М. Садыковой (р. 1926) в Рыбно-Слободском районе Республики Татарстан.

известна. Объясняется это, видимо, тем, что дорога соединяет свой мир с чужим. Именно на дорогу выходили гадать, предварительно очертив вокруг себя круг каким-либо железным предметом; на перекрестке рекомендовалось приносить жертву болезни, чтобы она поскорее ушла.

Несчастливыми считались также места, где когда-то стояли ворота, проходила межа, что связано, по всей видимости, с негативной семантической нагрузкой пограничных отрезков пространства вообще и их особой близостью к потустороннему миру.

Особое значение в строительном ритуале придавалось подъему, установке *м а т и ц ы* (матча). От благополучного исхода этой операции зависела жизнь в новом доме. В Пестречинском районе Татарстана перед подъемом к матице подвязывали тулуп, завернутый в скатерть хлеб. Стремясь обеспечить благополучие хозяев в новом доме, в маточные гнезда укладывали шерсть, серебряные монеты². Таким образом, как показывают приведенные данные, именно с матицей, этим конструктивным элементом постройки, связывались представления о благополучии всего дома, она являлась его символическим эквивалентом, ритуальным заместителем.

Матица, являясь одной из важнейших сущностей дома, охраняла его обитателей, была символом семейной сплоченности, что довольно отчетливо прослеживается на материале обрядов, связанных с проводами новобранца в армию. Новобранец перед отправлением на службу вешал на матицу кусочек хлеба, им откусанный, а выходя из родного дома, должен был коснуться рукой матицы³.

В религиозно-мифологической системе представлений татар, связанных с жилищем, новый дом наделялся противоречивыми, двойственными чертами; он еще не занял соответствующего места в положительном или отрицательном ряду универсальной классификации, с помощью которой человек ориентируется в окружающем мире. С одной стороны, новый дом рассматривается как сфера иного, еще нечеловеческого, а потому опасного для людей. С другой стороны, дом уже выделен из природы, он не вполне принадлежит ей. Вновь построенное, но не заселенное жилище, согласно народным поверьям, нуждается в защите от злых сил. Поэтому, когда новый дом совсем готов, кто-нибудь из семейных должен в нем ночевать. «После сложения печки в доме обязательно нужно ночевать»⁴.

Нейтрализации опасной семантики неосвоенного жилья были посвящены специальные обряды перехода. В пространственном отношении для социальной организации построенного дома проводились особые обряды: например, переселение «йорт иясе»⁵. Старый и новый дом, в каждом из которых совершается определенная совокупность обрядов, соединяются дорогой, по которой

² Фонд РЦРТК. Записано Л. Х. Давлетшиной у И. В. Иванова (р. 1929) в д. Кряш-Серда Пестречинского р-на Республики Татарстан.

³ Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у Е. И. Скворцовой (р. 1935) в д. Кряш-Серда Пестречинского р-на.

⁴ Там же. Записано З. М. Арикеевой у Г. М. Садыковой (р. 1926) в Рыбно-Слободском районе.

⁵ *Йорт иясе* — предок.

«йорт иясе» везут в новый дом. Сама дорога соответственно воспринимается как путь ритуального перехода из «своего» пространства в «чужое», поэтому она также сопровождается определенными обрядовыми действиями. Для целей нашего анализа особенно показательны, что в образе «йорт иясе» воплощены представления о доле (счастье), богатстве, устойчивости коллектива во времени, порядке, организации. Именно эти представления характеризуют категорию освоенного, «своего», обжитого. Поэтому не случайно в обрядах перехода в новый дом столь существенное место отводилось «переселению» «йорт иясе», а следовательно, и переносу на новое жилище соответствующих признаков.

Собственно переход включает некоторые ограничения временного и социального характера. Время перехода определяется и мотивируется в разных местах по-разному. «Вселяющемуся в новое жилище “йорт иясе” предстоит вписаться в природный, даже космический ритм, пережить состояние обновления» [Криничная, с. 589], поэтому наиболее благоприятным считается строго определенное время суток. Это и «ровно в полдень, по солнцу», и «как можно ранее перед восходом солнца, «в полночь», «чтобы хозяин шел ночью, и его не было видно», и «во время новолуния». Весьма показательным является состав участников переселения и их функции: «өй эзер булгач, йорт иясен беренче булып хужа кеше кергә» («когда дом будет готов, хозяина дома первым запускает хозяин»), «өйгә хужа гына керә, калганнар аннары» («в дом заходит только хозяин, остальные потом»). Таким образом, в переселении могут участвовать только члены семьи, присутствие «чужих» в данном обряде невозможно.

Обряд отделения от старого дома предполагает приглашение духа-хозяина и совершается в доме или во дворе: «дүрт почмакны да әйләнеп, йорт иясен чакырам, кулыма табагач тотам» («надо ведь четыре угла обойти и пригласить хозяина дома с кочергой в руках»)⁶, «йорт иясен капка төбендә чакырабыз инде» («зовем хозяина дома у ворот»)⁷, «себерке тотып, йортның почмакларын әйләнеп чыгам» («обхожу углы дома с метлой в руках»)⁸. Этот факт связан с тем, что и двор, и дом граничат непосредственно с внешним (наружным) пространством, которое и считается чужим по отношению к закрытому, замкнутому пространству дворовых построек старого дома.

Таким образом, во время перехода актуализируется часть пространства, осмысляемая в качестве локуса «йорт иясе». Иногда достаточно лишь вербальной магии для получения желаемого результата. Поэтому в одних случаях предполагается, что после приглашения он сам перейдет в новое жилище, в других же «йорт иясе» переносят. Его эманацией служит огонь из домашнего очага (угли), которые выгребают из печи, истопленной напоследок, кочерга, ухват, сито, веник. В некоторых местах, приглашая «йорт иясе» на новоселье, брали с собой курицу или кошку.

⁶ Фонд РЦРТК. Записано Л. Х. Давлетшиной у Г. М. Габдрахмановой (р. 1935) в д. Улля Высокогорского р-на.

⁷ Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у М. Х. Бакировой (р. 1926) в с. Б. Битаман Высокогорского р-на.

⁸ Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у Ф. Г. Шариповой (р. 1925) в д. Улля Высокогорского р-на.

Далее действие обряда переходит за ворота дома, где проводятся промежуточные обряды, способствующие правильному преодолению пространства дороги. Дорога осмысляется как часть внешнего «чужого» пространства, поэтому она регламентирована определенными запретами. Например, категорически запрещено разговаривать во время перехода, нельзя оглядываться назад. Эти запреты скорее всего связаны с желанием сохранить «долю» данной семьи неуязвимой, так как дорога является средоточием злых духов, которые могут вмешаться во внутренний порядок семьи.

С приближением к новому дому, т. е. третьему локусу данного обряда, «чужая» зона постепенно сужается и переходит в табуированный знак перехода [Геннеп, с. 23], в данном случае — дверь дома. Сакральным свойством в этом варианте наделяется весь дверной проем, поэтому после вступления на неосвоенную зону выполняются определенные обряды включения: приносится жертва, в дом запускается животное, к двери подвешиваются сакральные предметы (ветка можжевельника, цикория, подкова). В Пестречинском районе Татарстана нами был записан интересный обычай обхода дома вокруг, перед тем как войти. Это, скорее всего, связано с идеей установления границ нового дома и закреплением духа-хозяина за своим пространством⁹.

Пространство дома получает явно мифологическое осмысление. Перед нами в несколько трансформированном виде предстает путешествие в иной, незнакомый и полный опасностей мир. Снятие противопоставления «своего» — «чужого», освоенного — неосвоенного достигается за счет смерти, что является обычным способом разрешения подобных коллизий. А. К. Байбурин, исследуя семиотику славянского жилища, указывает, что во многих традициях имеет распространение представление о скорой смерти одного из жильцов нового дома, причем умирает прежде всего тот, кто первым входит в новый дом [Байбурин, с. 112]. Данное поверье встречается у татар в несколько трансформированном виде. Считается, что если увидишь во сне сруб или новый необжитой дом, то обязательно кто-нибудь уйдет из жизни. Поэтому при вступлении на чужую зону обязательно жертвоприношение — это способ установления связи между священным и светским мирами посредством жертвы, т. е. вещи, разрушаемой в процессе церемонии. Примером данного поверья служит окропление порога кровью курицы, которую затем варят и съедают всей семьей¹⁰.

Для нормального исполнения своих функций дом требовал оживления, что и достигалось, по-видимому, строительной жертвой, именно с ее помощью достигалась его жизнеспособность. Ср. у мордвы: при основании дома убивали курицу; при этом верили, что из крови этой курицы рождается юртава, т. е. домашний дух женского пола, которого называли также «бог сруба», «богиня срезанного отрубка», «отрубленный пень» [см.: Зеленин, с. 28].

⁹ Фонд РЦРТК. Записано Л. Х. Давлетшиной у И. В. Иванова (р. 1929) в д. Кряш-Серда Пестречинского р-на Республики Татарстан.

¹⁰ Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у И. В. Иванова (р. 1929) в д. Кряш-Серда Пестречинского р-на.

Человек, вошедший в дом после этих обрядов включения, как бы снимает противопоставление «своего» — «чужого», делая пространство своим. Снятие противопоставления между «своим» и «чужим» не является конечной целью ритуальных действий, совершаемых при переходе. Не менее существенными представляются действия, связанные с социализацией внутреннего пространства жилища.

Если дух-хозяин идет «своим ходом», то хозяева в меру своих сил стараются стимулировать его скорое и благополучное вселение в новое жилище. В ожидании «йорт иясе» возможно несколько вариантов действий. В д. Улля Высокогорского района кашу, сваренную в старом доме, помещают в 4 угла подпола, выходят на улицу и, обратившись на юг, зовут хозяина на новоселье¹¹. В д. Б. Битаман того же района хозяйка садится у двери в подпол, рассыпает зерно и читает молитву¹². Таким образом, в данном случае актуализируется формула приглашения с помощью ритуальной еды.

Если же «йорт иясе» переносят, то хозяин или хозяйка вносят его различные атрибуты в новый дом и поселяют «йорт иясе» в том локусе, из которого мифический хозяин был взят в старой избе. «Барып житкэч, эйдэ кер, бергэ яшик, дип, табагачны пич алдына куясың» («Когда дойдешь, произнеся, “заходи, будем вместе жить”, ставишь кочергу около печи»)¹³. «Өйгэ кергэч, себеркене баз авызы кырыена куям» («Когда вхожу в дом, ставлю метлу рядом с крышкой подпола»)¹⁴. «Табагачка атланып килеп керэм дэ, эйдэ өй иясе өйгэ кер, эйдэ өй иясе түрдэн бул дип, ишекне ачып кертэбез. Табагачны пичкэ сөйим инде» («Вхожу в дом, сидя на кочерге, и, открыв дверь, приглашаю хозяина со словами “хозяин, заходи в дом”. Кочергу ставлю около печи»)¹⁵. Так, посредством совмещения соответствующих координат того или иного сакрального пространства осуществляется преемственность связи нового жилища с «родовым гнездом».

После размещения культурных символов в необходимых локусах наступает последний этап обрядов включения для закрепления духа-покровителя, а именно совместная трапеза. «өйгэ күчкэн көнне нигез боткасы пешереп ашыйбыз» («В день переселения варим кашу нового очага»)¹⁶, «Тары боткасы пешереп, йорт иясенэ аерым кашык, аерым тэлинкэ, чэй куябыз» («Варим пшеничную кашу, съедаем ее только с членами семьи, а также ставим отдельную ложку и тарелку с кашей для хозяина»)¹⁷. Это только единичные примеры коллектив-

¹¹ Фонд РЦРТК. Записано Л. Х. Давлетшиной у Ф. Г. Шариповой (р. 1925) в д. Улля Высокогорского р-на.

¹² Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у М. Х. Бакировой (р. 1926) в с. Б. Битаман Высокогорского р-на.

¹³ Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у Г. М. Габдрахмановой (р. 1935) в д. Улля Высокогорского р-на.

¹⁴ Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у М. Х. Бакировой (р. 1926) в с. Б. Битаман Высокогорского р-на.

¹⁵ Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у И. В. Иванова (р. 1929) в д. Кряш-Серда Пестречинского р-на.

¹⁶ Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у Г. М. Габдрахмановой (р. 1935) в д. Улля Высокогорского р-на.

¹⁷ Там же. Записано Л. Х. Давлетшиной у И. В. Иванова (р. 1929) в д. Кряш-Серда Пестречинского р-на.

ного угощения. Особо следует остановиться на обряде перенесения каши из старого дома в новый, что символизирует преемственность между старым и новым очагами. Эта каша съедается всеми членами семьи молча, и на стол обязательно ставятся столовые приборы для «йорт иясе». Таким образом, в коллективном угощении задействованы только члены семьи, что глубоко символично, так как здесь моделируется образ жизни семьи в этом доме. Во время трапезы как бы осуществляется разделение перенесенной доли на всех членов семьи. На этом обряд перенесения «йорт иясе» завершается. Однако на протяжении всей своей жизни хозяева поддерживают «йорт иясе», поднося ему ритуальную еду, так как время от времени необходимо обновлять благотворное воздействие духа-хозяина.

Обращает на себя внимание то, что приготовление пищи и «пиршество» проходят внутри заложенного дома. Следовательно, после перенесения «йорт иясе» пространство оказывается уже разделенным на «внутреннее» и «внешнее» — огороженное и освященное в результате совершенного жертвоприношения пространство недостроенного жилища противопоставляется остальному миру: недомашнее становится домашним, периферия — центром, внешнее — внутренним.

Итак, дом в традиционной культуре татар представлял собой компактный образ вселенной. Дом — важнейшее промежуточное звено, связующее разные уровни в общей картине мира: внутреннее и внешнее, жилое и нежилое пространство — своего рода медиационный комплекс. С одной стороны, дом принадлежит человеку, заслоняет его от остального мира, является воплощением его защищающего предметного окружения. Здесь, внутри, имеется ряд существенных деталей, которые можно рассматривать в качестве значимых показателей и атрибутов одомашненного пространства: стол, печь (домашний огонь), матица. Наличие этих предметов и соблюдение по отношению к ним определенных предписаний во многом и очеловечивали пространство дома. С другой стороны, дом связывает человека с внешним (и даже потусторонним) миром. В этой связи особую символическую значимость приобретают прежде всего дверь (порог), окна, дымоход, т. е. те каналы связи, которые обеспечивали обитателям дома отношения с окружающим дом пространством.

Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. 192 с.
Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. 383 с.

Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение : пер с фр. М., 1999. 159 с.
Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995. 352 с.

Криичная Н. А. Русская мифология. Мир образов фольклора. М., 2004. 1006 с.

Стеблин-Каменский М. И. Миф. Л., 1976. 104 с.

Цивьян Т. В. Дом в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) // Семиотика культуры. Труды по знаковым системам. Тарту, 1978. С. 65–85. (Уч. зап. Тартус. гос. ун-та).

И н ф о р м а н т ы (Республика Татарстан):

Бакирова М. Х. (р. 1926), с. Б. Битаман высокогорского р-на.

Габдрахманова Г. М. (р. 1935), д. Улля Высокогорского р-на.

Гатаулина М. Г. (р. 1925), д. М. Ширданы Зеленодольского р-на.

Зиятдинова Ф. С. (р. 1963), д. Б. Ачасыры Зеленодольского р-на.

Иванов И. В. (р. 1929), д. Кряш-Серда Пестречинского р-на.

Скворцова Е. И. (р. 1935), д. Кряш-Серда Пестречинского р-на.

Шарипова Ф. Г. (р. 1925), д. Улля Высокогорского р-на.

Статья поступила в редакцию 05.09.2011 г.