

**Каляндарна-абрадавы
фальклор Гомельшчыны
Частка I**

ББК 82.3 (=411.3) (4Бел-4Гом)-3+63.521 (= 411.3)-73
 УДК 398.3 (=161.3) (476.2)
 Н723

Рэцээнзенты:

І.В. Казакова

доктар філалагічных навук
 прафесар кафедры беларускай
 культуры і літаратуры
 установы адукацыі “Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт”

А.С. Ліс

доктар філалагічных навук, прафесар
 загадчык аддзела фальклору Інстытута
 мовазнаўства імя Якуба Коласа НАН Беларусі

Новак, В.С.

**Н723 “Каляндарна-абрадавы фальклор Гомельшчыны” [Тэкст] / В.С.
 Новак. – Гомель “ГДУ імя Ф. Скарыны”, 2009. – 252 с.**

ISBN

Манаграфія прысвечана даследаванню каляндарна-абрадавай паэзіі Гомельшчыны, рэгіёна, які вылучаецца захаванасцю архаічных жанравых форм. Даследуецца спецыфіка калядна-навагодняга фальклорна-этнаграфічнага комплексу Гомельшчыны, падкрэсліваюцца асноўныя структурныя кампаненты, якія характэрны для яго, а таксама адзначаецца факт варыятыўнасці элементаў лакальных версій калядна-навагодняга комплексу. Матэрыялы гэтай кнігі надзвычай каштоўныя для студэнтаў, якія спасцігаюць сутнасць агульна-тэарэтычных паняццяў – этнічнае, рэгіянальнае, лакальнае, а таксама будучы карыснымі і падчас вывучэння сутнасці абрадаў і звычаяў беларусаў.

ББК 82.3 (=411.3) (4Бел-4Гом)-3+63.521 (= 411.3)-73
 УДК 398.3 (=161.3) (476.2)

ISBN

© В.С. Новак, 2009

ЗМЕСТ

1. Уводзіны

Рэгіянальна-лакальныя асаблівасці каляндарна-абрадавага фальклору
гомельшчыны

2. Брагінскі раён
3. Буда-Кашалёўскі раён
4. Веткаўскі раён
5. Гомельск раён
6. Добрушскі раён
7. Ельскі раён
8. Жлобінскі раён
9. Жыткавіцкі раён
10. Кармянскі раён
11. Лоеўскі раён
12. Мазырскі раён
13. Рэчыцкі раён
14. Хойніцкі раён
15. Чачэрскі раён
16. Заключэнне
17. Карты

УВОДЗІНЫ

Паняцце агульнанароднага становіцца рэальным фактам толькі на рэгіянальна-лакальным узроўні. Агульнафальклорныя традыцыі з'яўляюцца асновай фарміравання і развіцця традыцый асобных рэгіёнаў і мясцовасцей. Цэласнае ўяўленне аб развіцці народнай культуры, якая, паводле сваёй прыроды паходжання і функцыянавання, мае лакальна-рэгіянальны характар, немагчыма без канкрэтных назіранняў за творчым жыццём фальклорных традыцый у межах пэўнай вёскі, раёна, вобласці. Зыходзячы з законаў дыялектыкі, працэс фарміравання і развіцця фальклорнай традыцыйнай культуры на лакальна-рэгіянальным узроўні не знаходзіцца ў супярэчнасці з агульнанацыянальнай сутнасцю.

Як лакальна-рэгіянальныя з'явы, абапіраючыся ў сваім бытаванні на агульнанародныя традыцыйныя прынцыпы паэтыкі, узыходзяць да этнічнага ўзроўню, так і агульнанацыянальныя з'явы народнай культуры маюць рэгіянальныя адметнасці і выяўляюць шматстайнасць мясцовых варыянтаў і версій, праз якія і дэманструецца этнічнае адзінства. Асновай лакальна-рэгіянальнага накірунку даследаванняў з'яўляецца метадалогія і методыка суцэльнага фальклорна-этнаграфічнага абследавання, стратэгія якога прадугледжвае такія этапы даследчага працэсу, як збор матэрыялаў, архіўная апрацоўка, выданне зборнікаў лакальнага характару, вывучэнне асаблівасцей бытавання мясцовых фальклорных традыцый. Агульнанацыянальны фальклор уяўляе сабой сістэму мясцовых традыцый, мы зможам напоўніць яго канкрэтным зместам і канстатаваць пэўныя факты рэгіянальнай непаўторнасці і лакальнай шматстайнасці той ці іншай агульнаэтнічнай з'явы.

У фальклоры беларусаў як агульнанацыянальнай з'яве знайшлі адлюстраванне пэўныя рэгіянальныя адметнасці ў залежнасці ад тых рэгіёнаў, на якія можна падзяліць тэрыторыю Беларусі (Цэнтральны, Усходні (Падняпроўскі), Паазер'е, Усходняе Палессе, Заходняе Палессе). Кожны з названых рэгіёнаў, захоўваючы агульнатрадыцыйную нацыянальную аснову, вылучаецца непаўторным характарам абрадавых фальклорна-этнаграфічных традыцый, іх адметнай культурнай геаграфіяй. Спецыфіка агульнанацыянальнага фальклору, які не з'яўляецца нейкай аднастайнай, аднабаковай субстанцыяй, абумоўлена гаспадарчымі, сацыяльна-грамадскімі, светапогляднымі фактарамі.

Вопыт экспедыцыйных фальклорна-этнаграфічных даследаванняў пераконвае, наколькі багатымі і шматстайнымі з'яўляюцца лакальныя праявы агульнабеларускага фальклору, што мае выразнае выяўленне на розных узроўнях: гэта датычыць як сістэмы жанраў, так і манеры выканання, мясцовых рэалій. Варта заўважыць, што сучасны працэс рэгіяналізацыі і лакалізацыі культурных з'яў меў у якасці вытокаў асаблівасці гістарычнага працэсу фарміравання адзінай усходнеславянскай этнічнай супольнасці – старажытнарускай народнасці. Традыцыі і навацыі, арганічна знітаваныя, садзейнічалі ўтварэнню традыцыйнай культуры, абумовілі яе адначасовае адзінства і рэгіянальна-лакальную самабытнасць. У якасці фактараў, якія абумовілі варыятыў-

насьць старажытнай культуры, наяўнасьць як агульных усходнеславянскіх, так і лакальна спецыфічных элементаў, вучоныя называюць асаблівасці мясцовага асяроддзя, вынікі міжэтнічных кантактаў і запазычанняў, уплывы старажытных субстратаў, нераўнамернасьці сацыяльна-эканамічнага развіцця, рознай ступені кансервацыі старажытнай лакальна-этнічнай спецыфікі, міграцыі.

Даследаванне нацыянальнага фальклору, у тым ліку і беларускага, немагчыма без дэталёвага вывучэння фальклорна-этнаграфічнай спадчыны пэўных рэгіёнаў, напрыклад, Беларусі – Віцебшчыны і Гродзеншчыны, Міншчыны і Магілёўшчыны, Брэстчыны і Гомельшчыны. Агульнаэтнічная фальклорная традыцыя – гэта своеасаблівая сістэма рэгіянальна-лакальных традыцый. Менавіта рэгіянальны ўзровень дазваляе выявіць шырокія магчымасці дыялектыкі ўзаемадзеяння агульнага і асобнага, міжэтнічнага і нацыянальнага. Пры гэтым узроўні сувязей і ўзроўні агульнага ў розных з’явах пры рэгіянальным вывучэнні адрозніваюцца разнастайнасцю. Асэнсоўваючы паняцці “рэгіянальнае”, “лакальнае”, мы не павінны звужаць іх рэальны канкрэтны гістарычны сэнс. Каб пазбегнуць аднабаковасці ў поглядах на гістарычнае фарміраванне названых з’яў, нельга зводзіць узнікненне рэгіянальна-лакальных традыцый да нейкай адзінай, галоўнай, вызначальнай традыцыі.

Беларускі фальклор розных рэгіёнаў краіны ўяўляе сабой дыялектычнае спалучэнне агульнанацыянальных рысаў і ў той жа час непаўторных рэгіянальных адметнасцей. Гэтая з’ява – існаванне (бытаванне) этнічнага (агульнанацыянальнага) ў шматварыянтнай тэматычнай і рэгіянальна-лакальнай разнастайнасці – адна з галоўных заканамернасцей сусветнага фальклору. У лакальна-рэгіянальнай шматстайнасці фальклорных з’яў заўсёды можна ўбачыць агульнаэтнічнае. У фальклорным працэсе індывідуальнае, рэгіянальна-лакальнае і агульнанароднае дыялектычна ўзаемазвязаны так, што этнічнае можа выступаць у розных лакальна-рэгіянальных формах, што і стварае моўны каларыт. Паколькі агульнанацыянальны фальклор бытуе на лакальным (рэгіянальным) узроўні, то аб’ектыўна яго можна суаднесці з канкрэтным фальклорным творам, які мае шмат варыянтаў.

Асэнсаванне рэгіянальна-лакальных з’яў важна праводзіць у кантэксце вывучэння агульнанацыянальнай з’явы, бо ігнараванне вывучэння лакальных запісаў фальклору, не параўноўваючы іх з агульнанароднымі ўласцівасцямі і заканамернасцямі прыводзіць да аднабаковасці і стварае эффект незавершанасці даследчыцкай працы.

РЭГІЯНАЛЬА-ЛАКАЛЬНЫЯ АСАБЛІВАСЦІ КАЛЯНДАРНА-АБРАДАВАГА ФАЛЬКЛОРУ ГОМЕЛЬШЧЫНЫ

Адметны мясцовы каларыт характэрны для каляндарна-абрадавага фальклору Брагіншчыны. Традыцыйную вячэру перад Ражаством называлі поснай куццёй, а перад Новым годам – багатай куццёй. У в. Пучын той саломай, што ляжала на сталі пад абрусам падчас святкавання першай куцці, было прынята “на Крашчэнне” да сонца абвязаць яблыні, грушы, штоб не было вуснёў (запісана ад Філінавай Марыі, 1928 г.н.). У гэтай жа вёсцы калядоўшчыкі “хадзілі з казой і насілі зорку”: *“Дзелалі зорку як барабан, а па баках звёздачкі прыдзелвалі, гэтыя звёздачкі тарахцелі, хлопцы неслі зорку і вялі казу. У казу прыбіралі хлопца, яму надзівалі навыварат кажух. Каза ішла на чатырох нагах і ў хаце гаспадароў скакала, а другія хлопцы пелі:*

*Дайце казе круп,
Штоб не балеў пуп.
Дайце казе сала,*

Штоб каза ўстала” (запісана ў в. Краснагорск Буда-Кашалёўскага р-на ад Філінавай Марыі, 1928 г.н., перасяленкі з в. Пучын Брагінскага р-на).

У в. Пучын загукалі мароз на першую куццю: *“Тады хазяін етага дома клікаў мароз: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці. Ты ў нас куццю паясі, а нам багаты ўраджай дасі. Цяпер не ідзеш? Не ідзі, як будуць сады і агурцы цвісці. Не ідзі, як і памідоры будуць расці”* (запісана ад Данюк Варвары, 1932 г.н.). Распаўсюджанымі маскамі калядна-навагодняга пераапраанання былі на Брагіншчыне звычайна “каза” і “мядзведзь”. Насілі калядоўшчыкі і “звязду”. Пры гэтым спявалі:

*Добры вечар таму, хто ў гэтым даму.
Жадаем вам, каб на вашым сталі
Было заўсёды многа хлеба,
І да хлеба ўсё, што трэба.
Мы – шчадроўнікі,
Ходзім і казу водзім.
Дзе каза рогам –
Там жыта стогам,
Дзе каза нагой –
Тай жыта капой.
А вы дарыце, не барыце.*

Калі насілі “звязду”, пелі:

*А ў нашага Грышы харошая жонка,
Бог яму даў.
Па двару ходзіць –*

*Весь двор свеціца,
А ў сенцы ўвайшла –
Як зорка ўзышла,*

Бог яму даў (запісана ў в. Міхалёўка Буда-Кашалёўскага р-на ад Данюк Варвары, 1932 г.н., перасяленка з в. Пучын Брагінскага р-на).

У в. Хатуча, калі “выраблялі зорку, у сярэдзіну ўстаўлялі ікону і свечку, якую запальвалі” (запісана ад Шкурко Марыі Рыгораўны, 1957 г.н.). Калядоўшчыкаў, якія выконвалі пад вокнамі велічальна-віншавальныя песні, адорвалі “каўбасой, хлебам, піражкам”. У мясцовай традыцыі бытаваў звычай “*прывесці з Каляд ічадроўны піражок і даць яго худобе. Гэта лічылася вельмі добра для худобы*” (запісана ад Шкурко Марыі Рыгораўны, 1957 г.н.).

Адметнай з’явай у калядна-навагоднім комплексе в. Касачоў было наведванне хроснымі бацькамі сваіх хрэснікаў: “*На другі дзень Новага года быў такі звычай, ён і ічас ёсць: хросным бацькам насіць ічадроўнае сваім хрэснікам*” (запісана ад Мельнічэнка Марыі Якаўлеўны, 1944 г.н.). Рытуал заклікання марозу выконвалі ў гэтай вёсцы на першую куццю, з якой былі звязаны шматлікія магічныя дзеянні, скіраваныя на спрыянне ў будучым годзе пладавітасці свойскіх жывёл і птушак: “*Вяршок куцці зразалі і аддавалі курам, астатнюю хазяйка ставіла на кут на сена і зверху клалі кусок хлеба. Калі хазяйка несла куццю на кут, яна даўжна была кохкаць, як кура, а сена зпад куцці патом лажылі ў курыныя кублы. Усё эта рабілася для таго, каб куры добра неслі яечкі*” (запісана ў в. Касачоў ад Мельнічэнка Марыі Якаўлеўны, 1944 г.н.).

Рытуал загукання марозу ў в. Дуброўнае выконвалі на галодную куццю, напярэдадні Крашчэння: “*Гушчы ставілі есці і ложкаю па чыгунку стукалі: Мароз, мароз! Ідзі гушчу есці, а ў Пятроўку не ідзі, бо будзем цябе жалезнаю пугаю біць*” (запісана ад Міхаленка Вольгі Якаўлеўны, 1932 г.н.).

У некаторых вёсках **Брагінскага** раёна, паводле ўспамінаў інфарматараў, казу вадзілі “дзеткі ад 5 да 14-ці гадоў, аднаго з хлопцаў адзяваюць у вывернуты кажух, на галаву – вушы з зайца або рогі барана, сабіраюцца групамі і ходзяць па хатах, спяваюць:

*Ой, ты, козачка, не ляніся,
Вазьмі сярпок ды нажмі снапок,
Ідзі, каза, рагом,
Там жыта снапок”*

(Запісана ад Курыленка Аляксандры Мікалаеўны, в. Вязок Брагінскага раёна, 1923 г.н.).

У в. Дуброўнае гурт дзяўчат і жанчын, якія шчадравалі, складаўся з такіх калядных персанажаў, як “урач”, “дзед Мароз”, “санітарка” і інш. Абрад хаджэння са звяздой у гэтай мясцовасці ажыццяўляўся толькі гуртам хлопцаў і мужчын, якія, спытаўшы дазволу “паспяваць са звяздой”, пасля выканання песні “хазяіна з хазяйкаю садзяць на стулы і да паталка падкідаюць іх, падкідаюць і

гавораць: *“Хазяіна з хазяйкай на многае лета! Дай, Бог, пераждаць і на будучы год даждаць. Штоб у вашым доме была радасць, была здароўе, штоб у вас усё вялося: і удобка, і сям’я была здарова. Дай, Бог, вам усяго харошага!”* (Запісана ад Міхаленка Вольгі Якаўлеўны, в. Дуброўнае Брагінскага раёна, 1932 г.н.).

У в. Зарэчча 7 студзеня адзначалася першая куцця (“посная”), якую рыхтавалі з ячменных або пшанічных круп. У гэты ж дзень адбываўся рытуал заклікання марозу: *“Хазяін выходзіў з куццёй на ганкі і казаў: “Дзед Мароз, ідзі гушчу есці”* (Запісана ад Протчанка Марыі Дзмітрыеўны, в. Зарэчча Брагінскага раёна, 1928 г.н.). Як і ў іншых мясцовасцях Гомельшчыны, рэшткі куцці аддавалі курам, каб добра неслі яйкі. Абрад калядавання (шчадравання) быў звязаны ў лакальнай традыцыі з другой куццёй. Вылучаліся два гурты калядоўшчыкаў: *“пасля абеду, часоў з трох, дзеці бралі торбы і шлі шчадраваць, узрослыя – ужэ туды к вечару”* (Запісана ад Протчанка Раісы Фёдараўны, в. Зарэчча Брагінскага раёна, 1944 г.н.). Сярод найбольш распаўсюджаных сюжэтаў калядных песень адначым наступныя: *“Пане-гаспадару, ой, выйдзі на двор”, “Ішоў Юрачка беражынкаю”, “Ой, рана, рана, куры папелі”*. Апошнія два тэксты адрасаваны сыну гаспадара і развіваюць любоўна-шлюбныя матывы.

Інфарматыры з в. Малейкі падкрэслілі, што ў іх мясцовасці і “звязду” насілі, і казу вадзілі. Рытуал заклікання марозу выконвала гаспадыня.

У в. Новая Іолча, як і ў в. Зарэчча, спачатку шчадравалі дзеці, а потым ужо дарослыя. У мясцовым песенным рэпертуары калядоўшчыкаў былі песні, адрасаваныя гаспадару (*“У нашага Івана вумная жана”*), дзяўчыне (*“А ў руне, у руне, у крайняй свяцёлцы”*), хлопцу (*“Прасіўся Іванка ў свайго таткі”*): *“Прасіўся Іванка ў свайго таткі // Святы вечар. // Бацька пытаўся: “Каго ты любіш?” // Святы вечар. // Ці ты царэўну, ці каралеўну? // Я тую люблю, // Што па небу ходзіць // Святы вечар. // Што па небу ходзіць, // 3 месяцам гаворыць”* (Запісана ад Анціпінай Яўгеніі Васільеўны, в. Новая Іолча Брагінскага раёна, 1918 г.н.). Акрамя ваджэння казы, хадзілі ў гэтай вёсцы і са “звяздой”: *“выразалі звязду з дрэва, красілі, а з гарбуза вынімалі сярэдзіну, выразалі вочы і рот, а ў сярэдзіну ставілі запаленую свечку і таксама насілі”* (Запісана ад Анціпінай Яўгеніі Васільеўны, в. Новая Іолча Брагінскага раёна, 1918 г.н.). Цікавай была і варажба пра будучы ўраджай у в. Новая Іолча: *“14 студзеня рана жанчыны клалі на стол немалочаную салому, накрывалі абрусом і малацілі хто чым – хто лыжкай, хто кулаком, а потым считалі зярняткі: чым больш намалоціш, тым большы будзе ўраджай”* (Запісана ад Анціпінай Яўгеніі Васільеўны, в. Новая Іолча Брагінскага раёна, 1918 г.н.).

У структуры абраду калядавання (шчадравання) ў в. Карлаўка выразна акрэслены такія кампаненты, як уступная славесная формула з просьбай калядоўшчыкаў да гаспадароў дазволіць пашчадраваць (*“Добры вечар таму, // Хто ў гэтым даму! // Ці спіш, ці ляжыш, // Гавары з намі, добрымі людзьмі, // Ці дазволіш, гаспадар, // Шчодрыка праспяваці?”* (Запісана ад Петрусевіч Ефрасінні Фролаўны, в. Карлаўка Брагінскага раёна, 1911 г.н.)); прыгаворная формула-зварот да казы (*“Мы не самі ідзём, казу вядзём. Ну-ка, козанька, расхадзісет-ка, ды ўсяму двару пакланісет-ка”* (Запісана ад Петрусевіч Ефрасінні Фролаўны, в. Карлаўка Брагінскага раёна, 1911 г.н.)); выкананне песні “То-

го-го, каза, го-го-го, шэрая”, у зместе якой адлюстравана магія заклікання добрага ўраджаю жыта, сямейнага шчасця: *“Дзе каза нагой, // Там жыта капой, // Дзе каза бяжыць, // Там жыта трашчыць, // Дзе каза топ-топ, // Там жыта сем коп, // Дзе каза рогам, // Там жыта стогам, // Дзе каза не бывае, // Там жыта палягае, // Дзе каза бывае, // Там шчасце завітае. // Дзе каза не бывае, // Там шчасце мінае”* (Запісана ад Петрусевіч Ефрасінні Фролаўны, в. Карлаўка Брагінскага раёна, 1911 г.н.); славесная формула, у якой гучыць тлумачэнне, чаму “каза ўпала, ссохла, прапала”, і просьба ўзнагародзіць казу падарункамі (*“Дайце казе нашай сала, каб козанька ўстала, // Нашай козаньцы багата не трэба: // Два боханы хлеба, сем печ-перапеч, // Рэшата аўса, наверх каўбаса. // А шчэ аладкі, каб бокі былі гладкі”*) (Запісана ад Петрусевіч Ефрасінні Фролаўны, в. Карлаўка Брагінскага раёна, 1911 г.н.); развітальныя славесныя прыгаворы калядоўшчыкам з матывамі пажадання дабрабыту гаспадарам (*“Ты, каза-казішча, пакланіся гаспадарам. // Хай жывуць здаровымі з дзеткамі-галубкамі, // З сябрамі, з суседзямі ў карысці, у радасці, у добрым здароўячку”*) (Запісана ад Петрусевіч Ефрасінні Фролаўны, в. Карлаўка Брагінскага раёна, 1911 г.н.).

Такім чынам, для мясцовых калядных традыцый на Брагіншчыне характэрны такія вузкакаральныя асаблівасці, як ваджэнне казы дзецямі (в. Вязок), выкананне абраду шчадравання дзявочым і жаночым гуртамі (в. Дуброўнае), падкідванне калядоўшчыкам пасля велічання са “звяздой” гаспадароў да столі (в. Дуброўнае), выкананне рытуалу заклікання марозу гаспадыняй (в. Малейкі), строгая рэгламентацыя выканання абрадавых дзеянняў сярод калядных гуртоў (вв. Зарэчча, Дуброўнае, Новая Іолча).

З цікавымі міфалагічнымі ўяўленнямі быў звязаны на **Брагіншчыне** абрад гукання вясны, які адбываўся на Саракі. Паводле ўспамінаў Марыі Васільеўны Міроненка, 1915 г.н. з в. Рудня-Жураўлёва, *“дзяўчаты перарывалі 40 шнуркоў, каб разбурыліся маразы, хлопцы перакідвалі 40 палачак праз страху, імкнучыся адзін аднаго перагнаць. Калі хлопец паперакідвае палачкі хутчэй, тады ён увесь год будзе першым у рабоце і ў каханні”*. Іншы раз раскідвала адна дзяўчына 40 дошчак па двары, а другая з завязанымі вачыма павінна была іх знайсці. Калі знойдзе ўсё, то будзе здаровая і шчаслівая ўвесь год, калі ж не знойдзе, то будзе яна хварэць і не будзе ёй добрай долі. Як адзначыла Марыя Васільеўна Захожая, 1924 г.н. з в. Лубенікі, *“на Саракі рыхтавалі 40 хлебных шарыкаў і елі па аднаму ў кожны мароз, такім чынам вылічвалі надыход лета”*.

У гэтай вёсцы быў зафіксаваны шлюбны гульнівы звычай “венча”, які адбываўся падчас гукання вясны. Удзельнічалі ў гульні як дзяўчаты, так і хлопцы, якія павінны былі выхапіць вянок, сплечены з бярозавых галінак, з рук дзяўчыны і разарваць яго. Хто з хлопцаў першым зробіць гэта, той будзе танцаваць увесь вечар з гэтай дзяўчынай.

*Ой, венча, мой венча,
Прашчай, бяргвенча,
Я ж цябе віла, пляла,*

Як малодзенька була

(Запісана ад Захожай Марыі Васільеўны, 1924 г.н.).

Паводле ўспамінаў жыхаркі в. Хатуча Алены Маркаўны Сакоўскай, 1929 г.н. “*вясну гукалі на Саракі, 22 марта, няклі сорака булак, даўжыны былі забіць сорака кралоў, а дзяды даўжны былі выпіць сорака чарак*” (Запісана ад Сакоўскай Алены Мікалаеўны, 1929 г.н.).

Абрад праводзін русалкі на **Брагіншчыне** адрозніваецца сваімі адметнымі мясцовымі дэталямі. Напрыклад, у в. Дуброўнае ўдзельнікамі абраду былі дзеці 12-13 гадоў. “Вот пойдзем мы, мальчыкі, дзевачкі, падросткі, гадоў па 12-13. І пойдзем нарвем етых валошак, якіх цвятоў і такія вянкi паплятом. Катору дзевачку-русалку ўбярэм, пачапляем вянкi тыя й на голаў, на шыю і падпярэжам, і спаднічку сплятом. І ўжо вядом ету русалку ў поле. Вядом і пьем:

Русалка, ты, русалка,

Вядом цябе ў поле, у жыта

Пагуляці, паспяваці,

Валошкі пазбіраці”

(Запісана ад Міхаленка Вольгі Якаўлеўны, в. Дуброўнае Брагінскага раёна, 1932 г.н.).

Русальны абрад заканчваўся частаваннем усіх удзельнікаў у якой-небудзь загадзя выбранай хаце. Паводле ўспамінаў Яўгеніі Іванаўны Чапега з в. Лубенікі, “*пасля Троіцы русалкі набывалі від жанчын і рабілі многа шкоды: зацягвалі ў балота людзей, заплутвалі іх у лесе, што чалавек доўга блудзіў і не мог знайсці дарогу дадому*” (Запісана ад Чапега Яўгеніі Іванаўны, в. Лубенікі Брагінскага раёна, 1937 г.н.). Сярод рытуалаў русальнага абраду ў в. Лубенікі варта адзначыць такія, як выбар дзяўчыны на ролю русалкі, праводзіны яе да жыта, закідванне яе вянка ў жыта, уцёкі ад русалкі, якая “гналася за імі, як бы старалася каго-небудзь злавіць”.

Паводле ўспамінаў Анастасіі Васільеўны Хвастовай, у в. Лубенікі, калі “вялі дзеўку-русалку да жыта, то спявалі:

Правяду я русалку за гору,

А сама пайду ў камору.

Правяду я русалку ў лес,

А сама пайду спаць у клець.

Кожная дзеўка пляла сабе вянок, потым кідала іх на жыта. Уцякалі ад русалкі. Некаторыя забіралі вянкi дадому і вешалі іх на качаны, каб вялікія раслі” (Запісана ад Хвастовай Анастасіі Васільеўны, в. Лубенікі Брагінскага раёна, 1910 г.н.). У запісаных на Брагіншчыне песенных тэкстах, якія суправаджалі абрад праводзін русалкі, гучалі як матывы заклінання русалак, каб яны не тапталі жыта, так і матывы іх садзейнічання добраву плёну на ніве:

*Ой, русалкі, не тапчыце жыта,
Наша жыта дробнае,
Да ў каласку буйнае.
Ой, русалкі, не тапчыце жыта,
Лепш у лес ідзіце,
Мы вас да лесу правядзём,
А самі вароцімся дамоў
(в. Каманоў).*

* * *

*Ой, у лесе каліна цвіце,
Маладая русалка ідзе,
Надакучыла ў лесе сядзець,
Пойдзе жыта яна пасматрэць.
Ой, пайду, ой, пайду ў той бок,
Дзе Васілька мой коней пасе,
Буду ў жыце сядзець,
На Васільку глядзець,
Буду гора сваё праклінаць
(Запісана ад Хвастовй Анастасіі Васільеўны, в. Лубенікі Брагінскага раёна, 1910 г.н.).*

У в. Сцежарнае ў абрадзе праводзін русалкі сам гэты персанаж адсутнічаў. Паводле ўяўленняў вяскоўцаў, гэта была нябачная міфічная істота. Сярод рытуалаў у мясцовым русальным абрадзе в. Малейкі варта вылучыць такія, як пляценне вялкоў дзяўчатамі, шэсце іх да жыта з распушчанымі валасамі, закідванне ў жыта вялкоў, вяртанне назад у вёску (“нельга было абарочвацца”). Русалку імкнуліся ўлагодзіць, здзяйсняючы вышэйпрыведзеныя абрадавыя дзеянні: “*русалкі ў канцы вясны могуць шкоды нарабіць у жыце, завісці каласкі і ўражаю не будзе*” (Запісана ад Савянок Марыі Дзмітрыеўны, в. Сцежарнае Брагінскага раёна, 1914 г.н.).

Удзельнікамі русальнага абраду ў в. Міхалеўка на **Брагіншчыне** былі і старыя, і маладыя, прыбраныя ў вянкi з асінавых галінак. Звычайна русалак праводзілі ў панядзелак пасля Тройцы да могілак, выконваючы песні:

*Правяду русалку ў чысты бор,
А сама вярнуся к татку ў двор.
Я русалку правяду
Да й асінаю заламлю,
Штоб яны да нас не хадзілі,
Да й нашых сабак не дражнілі
І нашых дзяўчат не пужалі
(в. Міхалеўка).*

Або:

Сядзела русалка на белай бярозе,
Ой, рана-рана, на белай бярозе.
Русалка ўстала, дзяцей напужала.
Дзеткі, не пужайцеся да ў лес не хавайцеся,
Ой, рана-рана, у лес не хавайцеся.
Да скажыце праўду,
Хто мяне любіць,
Ой, хто мяне любіць (в. Міхалёўка).

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф.СКОРИНЫ

Характарыстыку зімовай абраднасці і паэзіі **Буда-Кашалёўшчыны** варта пачынаць з **Піліпаўкі** (шасцітыднёвы перадкалядны пост), якая з'яўлялася своеасаблівым пралогам зімовага цыкла земляробчага календара і вызначалася звычайм прасці кудзелю і спяваць піліпаўскія песні. З вялікай павагай адносіліся да гэтай старажытнай традыцыі жанчыны менавіта на тэрыторыі гэтага раёна. Паводле ўспамінаў В.А. Парцянкавай, 1920 г.н., жыхаркі в. Дзікава, *“на Філіпа гуляліся загавіны. Жонкі з дочкамі канчалі лён і канаплю скубці. А вечарам бацька з сынамі перлі ў чырвоны вугал тканкі (кросны). А наву́тра ўся сям'я наві́вала на тканкі пражу і пры гэтым часалі дзеравянным грэбнем, спецыяльным. Захоўвалі яго за іконай”* (Запісана ад Парцянкавай Вольгі Адамаўны, в. Дзікава Буда-Кашалёўскага раёна, 1920 г.н.).

Прадзенне кудзелі з'яўлялася важнай гаспадарчай работай, не выпадкова, перш чым сесці за кросны, выконвалі пэўныя магічныя дзеянні, прамаўлялі замову: *“Тканкі добры, адзеньце мяне, маіх сыноў, дачок у добра рыззе, добра адзенне”* (Запісана ад Парцянкавай Вольгі Адамаўны, в. Дзікава Буда-Кашалёўскага раёна, 1920 г.н.). Кросны ў хаце стаялі аж да вясны, *“іх бераглі, пыль выціралі”*. Каб пазбегнуць някаснага прадзіва, не сварыліся, *“калі тканкі былі ў хаце”*. З хуткасцю прадзення звязвалі надзеі на добры ўраджай: *“Калі хутка буду прасці, тады будзе добры ўраджай, а калі путалася, рвалася нітка, то не будзе”* (Запісана ад Парцянкавай Вольгі Адамаўны, в. Дзікава Буда-Кашалёўскага раёна, 1920 г.н.).

Піліпаўскія вечары звычайна збіралі ў якой-небудзь адной вялікай хаце шмат жанчын на так званых попрадках, калі можна было адпачыць усім разам ад цяжкай працы, атрымаць душэўную раўнавагу за прасніцай, выказаць свае думкі і пачуцці ў песнях. На сведчанні А. Ліса, *“жартоўныя піліпаўкі, натуральна, служылі папрадухам душэўнай разрадкі пры такой аднастайнай працы, якой было прадзіва. Аднак адно імі ўдзельнікі піліпаўскіх працоўных вечароў не маглі задаволіць свае духоўныя патрэбы, імі не абмяжоўваліся. На попрадках праллямі-песенніцамі ўздымалася нямала паважных тэм з жыцця сям'і, роду, увасобленых у строгіх жанравых формах, у тым ліку ў баладзе з яе ўстаноўкай на сталае павучанне на падставе кодэкса народнай этыкі і маралі”* [1, с. 13]. Як заўважыла Вольга Адамаўна Парцянкава, *“на вячоркі былі хадзілі ў хату вяліку. І тама і пралі, і гулялі, і ткалі, тут і песні пелі:*

Пойдзем, дзевачкі, у начлежкі,

Люлі, люлі, у начлежкі.

Возьмем, дзевачкі, мычачку,

Напрадзём, дзевачкі, цэвачку,

Аснуём, дзевачкі, субачку,

Пойдзем, дзевачкі, бёрда шукаць,

Усё абышлі, бёрда не нашлі.

Будзем, дзевачкі, у тканкі снаваць,

Будзем, дзевачкі, у тканкі ткаць!”

(Запісана ад Парцянкавай Вольгі Адамаўны, в. Дзікава Буда-Кашалёўскага раёна, 1920 г.н.).

Мясцовы рэпертуар піліпаўскіх песень прадстаўлены сюжэтамі сямейна-бытавога характару. У цэнтры ўвагі жанчын-папрадух – вобраз маладой жанчыны-праллі, лёс якой нешчаслівы, “мужык дужа ненавісны”, “п’е гарэлку, як халодную ваду”. Унутраны стан лірычнай гераіні перададзены пры дапамозе яркіх мастацкіх параўнанняў, адметных эпітэтаў, сэнсава ёмістых дзеясловаў і іх паўтораў:

*Прала б я кудзелю –
Галава баліць.
Пайшла б я ў карчму –
Ды мой муж не вяліць.
Прала, прала кудзелечку
Ды на землю ўпала.
Сама пайшла ў карчму
Да й п’яна напілась.
Прыязджае мой міленькі
З поля дамоў
І пытаецца ў дзетак:
- А дзе ваша маць?
- Ціха, тата, ціха, тата,
Няхай мамка спіць.
А як прыйдзе шынкарачка,
Дык трэба заплаціць.*

.....
(Запісана ад Каленчуковай М.І., в. Елянец Буда-Кашалёўскага раёна, 1934 г.н.).

Сярод матываў піліпаўскіх песень вылучаюцца наступныя: нараканне дачкі на горкую долю і ліхога мужа-п’яніцу, які “ў карчму ідзе – як мак расцвіце, // А з карчмы ідзе – як ліст ападзе” (в. Елянец); расчараванне маладой замужніцы-сіраты, якая “выйшла замуж – галовачку ўтапіла, утапіла галовачку ў воду, папаўся мілы паганага роду” (в. Елянец); сум жанчыны па жыцці ў бацькоўскай хаце, жаданне вярнуцца ў “двор пад гарою”, “у вішнёвы сад схадзіць” (в. Елянец); перажыванні дзяўчыны, якую разлучылі з мілым: “твая маці – чарадзейка, сёстры – разлучніцы” (в. Недайка); асуджэнне сквапнасці брата, які загадвае жонцы: “Прымай, жана, хлеб-соль з стала, ідзе сястра галодная” (в. Недайка); просьба дачкі да бацькі “не аддаваць замуж за каго не хочацца”, бо “не за роўным быць – сухата мая, а за любым быць – красата мая”, просьба цешчы да зяця не здзеквацца над яе дачкой (в. Кленавіца).

Мастацкія вобразы ў асобных тэкстах жартоўных піліпаўскіх песень ствараюцца пры дапамозе іроніі, гратэску:

*Там на рэчцы, рэчцы
Ды на гібкай дошцы,*

Там дзяўчына бела плацце мыла.

Прыехаў хлапчына:

- Бог помач, дзяўчына,

Бела плацце мыці.

.....

- Міленькі малойчык,

Пашый мне шляхорчык

З макавага цвету.

- Красная дзяўчына,

Напрадзі мне нітак

З дажджавыя каплі.

- Міленькі малойчык,

Вытач вераценца,

Вытач вераценца

З камарова сэрца.

(в. Кленавіца).

Можна пагадзіцца з меркаваннем даследчыка А.С. Ліса, што “мастацкія вобразы жартоўных піліпаўскіх песень ствараюцца найчасцей з выкарыстаннем травесці, прыёму абсурду” [1, с. 12]. Вышэйпрыведзены тэкст – яркі ўзор узнікнення вобразных характарыстык падобным іранічным шляхам.

Тэкст піліпаўскай песні, запісанай у в. Недайка ад М.А. Котавай, 1922 г.н., уражвае прыгожым мастацкім паралелізмам:

- Ой, зіма, зіма марозная,

Чаго рана становішся?

- А я не рана, а я не позна,

А калі мая пара прыйшла –

Лісточак падзець, травіцу кладзець,

То мая пара прыйшла.

- Чаго, Мар’ечка, чаго, малада,

Рана замуж ішла?

- А я не рана, а я не позна.

То мая пара прыйшла.

Мамачка і татачка аддаюць,

Максімка бярэ.

То мая пара прыйшла

(Запісана ад Котавай М.А., в. Недайка Буда-Кашалёўскага раёна, 1922 г.н.).

Піліпаўка як з’ява каляндарна-абрадавага фальклору выяўляе цесную сувязь з сямейна-абрадавай паэзіяй. Як адзначылі інфарматыры з в. Дзікава, на святочную вячэру абавязкова запрашалі “бабку – вясельную пупарэзніцу”, “па восені ўсе вяселлі яна запраўляла, дык і на Філіпаўку яна далжна была быці”. Зімовая гульня шлюбнай тэматыкі “Яшчур” добра захавалася ў памяці старажылаў. У в. Дзікава на попрадках хлопцы і дзяўчаты “сярод хаты стаў-

лялі бочку, і вядушчы хлопец становіўся на яе, а дзеўкі ў круг становіліся ва-
руг “Яшчыра”.

Дзяўчаты выконвалі песню, адрасаваную “Яшчыру”, які знаходзіўся ў
цэнтры карагода:

*Сядзі, сядзі, Яшчыр,
На залатым крэслі,
Вазьмі сабе панну,
Каторую любіш.*

Калі “Яшчыру” падабалася якая-небудзь дзяўчына з карагода, ён спяваў:

*Ой, люблю Марыську,
Што з русай касіцай,
У чырвонай спадніцы,
З шаўковым паясочкам,
У кветчак вяночку.*

Дзяўчына падыходзіла да яго і “завязывала Яшчыру на шыю ленту з
касы” (Запісана ад Парцянкавай Вольгі Адамаўны, в. Дзікава Буда-Кашалёўс-
кага раёна, 1920 г.н.). Ёсць падставы бачыць у гэтай гульні не толькі прыго-
жую забаву моладзі, але і водгаласы тых рытуальных дзеянняў, што генетыч-
на звязваюцца з вясельнай абраднасцю, “уяўляючы, магчыма, нейкія рэшткі
форм правобраза шлюбу, якія атрымалі развіццё і завершанасць у складаным
шматзначным абрадзе вяселля” [2, с. 174].

Важнае значэнне надавалі мясцовыя жыхары падрыхтоўцы куцці, ма-
гічныя магчымасці якой звязвалі з уплывам на жыццё і дабрабыт чалавека.
Звернем увагу на той факт, што ў некаторых вёсках Буда-Кашалёўшчыны
рыхтавалі сакральную абрадавую страву з розных круп: у вёсцы Патапаўка,
напрыклад, – з пярловых круп “варылі посны абед – кашу пярловую на вадзе”
(Запісана ад Дземянковай Надзеі Парфёнаўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўс-
кага раёна, 1924 г.н.), у пасёлках Чарняціна і Зялёны “варылі посную куццю з
ячменнай ці пшанічнай крупы. Зярно таўклі ў ступе, потым палалі ў ночвах,
змывалі ў вадзе” (Запісана ад Брабікавай Вольгі Якаўлеўны, п. Чарняціна Бу-
да-Кашалёўскага раёна, 1928 г.н.).

Адметнасцю абраду шчадравання пад стары Новы год у в. Патапаўка
было пераапрапанне калядоўшчыкаў у цыган і разыгрыванне вяселля ў цы-
ганскім табары, запрашэнне на яго вяскоўцаў: “стукаліся ў хату і, калі нас
пускалі, то пачыналі размову: “Мы – цыгане, прыйшлі з табарам, які стаіць
за вашым сялом. Хочам запрасіць вас на свадзьбу”. У гэты час усе гулялі, ве-
сяліліся, танцавалі, як на вяселлі. Маладая цыганка падыходзіла да хазяйкі і
брала яе за руку са словамі: “Дай табе, дарагая мая, пагадаю, усё ў цябе
будзе добра” (Запісана ад Дземянковай Надзеі Парфёнаўны, в. Патапаўка Бу-
да-Кашалёўскага раёна, 1924 г.н., 1924 г.н.). У лакальнай каляднай традыцыі
в. Патапаўка меў месца звычай на 13 студзеня, пад стары Новы год, вадзіць

не толькі казу, але і жураўля. “*Жураўля рабілі з доўгай дзюбай, адзяваліся ў цыган, спявалі песні калядныя, цыганскія, шчадроўкі*” (Запісана ад Янчанка Ганны Цімафееўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1934 г.н.).

У в. Крыўск абрад заклікання марозу адбываўся не ў хаце, а на двары, куды “*гаспадар выбягаў з хаты, стукаў па ўглу кійком і зваў: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці”*” (Запісана ад Ларывонавай Антаніны Рыгораўны, в. Крыўск Буда-Кашалёўскага раёна, 1916 г.н.). У лакальнай традыцыі шчадроўнікаў таксама называлі цыганамі: “*здоровую бабу перадзявалі ў цыганку, давалі ёй у рукі кнут, каб цыганкі добра працавалі*” (Запісана ад Ларывонавай Антаніны Рыгораўны, в. Крыўск Буда-Кашалёўскага раёна, 1916 г.н., 1916 г.н.). Адназначна, што ў названай вёсцы казу не вадзілі. Было прынята адорваць у гэты вечар хроснымі “*сваіх хрэснікаў яблакамі, семкамі*” (Запісана ад Ларывонавай Антаніны Рыгораўны, в. Крыўск Буда-Кашалёўскага раёна, 1916 г.н., 1916 г.н.). У в. Чабатовічы быў вядомы аналагічны звычай пераапрацавання ў цыган, хадзілі калядоўшчыкі і са “звездой”. Рытуал заклікання марозу ў розных вёсках на Буда-Кашалёўшчыне выконваўся або на першую куццю (в. Патапаўка), або на стары Новы год (п. Чарняціна). Славесныя магічныя формулы, якімі суправаджаліся дзеянні мясцовых гаспадароў, мелі ў розных вёсках непаўторнае стылёва-інтанацыйнае гучанне. У п. Зялёны, напрыклад, заклік да марозу быў вытрыманы ў строга патрабавальных інтанацыях: “*Гэй, мароз, ідзі куццю есці, да не марозь у следуючым годзе ні грэчкі, ні буракі*” (Запісана ад Бураковай Марыі Макараўны, п. Зялёны Буда-Кашалёўскага раёна, 1919 г.н.). У магічнай формуле закліку марозу ў п. Чарняціна гучалі паралельна з матывамі запрашэння на другую куццю матывы пагрозы: “*Мароз, мароз, ідзі гушчу есці, у Пятроўку не бывай ды расіцы не збівай, а то будзем жалезнай пугай біці*” (Запісана ад Брабікавай Вольгі Якаўлеўны, п. Чарняціна Буда-Кашалёўскага раёна, 1928 г.н.).

Адметнымі ў каляднай традыцыі п. Зялёны былі рытуальныя дыялогі паміж цыганкай і калядоўшчыкамі. *Цыганка пытала:*

– *Дзе хадзілі, гулялі, калядоўшчыкі? Тыя адказвалі пасля кожнага пытання: “Гэй, каляда!”*

– *Стукаліся да багатага двара.*

– *Гэй, каляда.*

– *Пойдзем да яе, развесялім, можа, дасць нам хоць па платочку. Дай, Божа, шчасця, здароўя яе дому!*

– *Гэй, каляда!* (Запісана ад Бураковай Марыі Макараўны, п. Зялёны Буда-Кашалёўскага раёна, 1919 г.н., 1919 г.н.).

Разгорнуты дыялог паміж гаспадарамі і калядоўшчыкамі адлюстроўвае матыву ўзаемасувязі пажаданняў і ахвярапрынашэнняў. *Хазяін заве калядоўшчыкаў дамой і пытае ў іх:*

– *Адкуль будзеце? Дзе хадзілі, што бачылі?*

Яму адказваюць:

– *Ідзем з саседняга двара к вам. Добра нас там частавалі. А ці харошыя лавы, каб нам паляжаці? А ці добрая хазяйка, каб нас частаваць?*

– *Добрая, добрая!*

У канцы дыялога калядоўшчыкі гаварылі:

– *А у вашай хаце каўбасу пякуць да нам дадуць. Гэй, каляда! Хоць на маленькаму кусочку, каб любілі хлопцы вашу дочку.*

Потым каза пачынала брыкацца, кружылася і падала. А правадыр казаў:

– *Не бадай, каза, крывыя ножкі,*

Не станавіся ля дарожкі,

Бо будзе ехаць пан, казу разаб’е.

.....

Пасля гэтых слоў каза хутка падымалася, скакала, танцавала. У канцы калядоўшчыкі развітваліся з гаспадарамі: “Слухам поўніцца зямля, // Будуць знаць і ўнукі, // Што ў гэтай хазяйкі залатыя рукі. // Спасіба гэтаму дому, // Пойдзем к другому” (Запісана ад Бураковай Марыі Макараўны, п. Зялёны Буда-Кашалёўскага раёна, 1919 г.н., 1919 г.н.).

У прыведзеным мясцовым варыянце абраду калядавання рытуальны дыялог паміж гаспадарамі і калядоўшчыкамі з’яўляецца выразнай ілюстрацыяй своеасаблівага знаёмства паміж імі. Матывамі чакання падарункаў прасякнуты прыгаворы калядоўшчыкаў. Вырашэнне сямейна-шлюбных пытанняў яны ставяць у залежнасць ад атрымання дароў. Як адзначылі інфарматары, гаспадар перш чым адарыць калядоўшчыкаў, загадваў ім загадкі: “*Адзін кажа, а двое слухаюць*” (Рот, вушы); “*Вярхом сядою, на каго не знаю // Друга ўбачу – сразу саскочу*” (Шапка) (Запісана ад Бураковай Марыі Макараўны, п. Зялёны Буда-Кашалёўскага раёна, 1919 г.н., 1919 г.н.).

У п. Чарняціна ролю казы звычайна выконваў малады хлопец: “*У шчадроўкі хадзілі з казой, яна была не настаяшчая: галаву дзелалі з кавуна, прыдзелывалі з дзерава рогі, дзелалі морду і бараду, надзявалі кажух наізнанку, казой быў самы спрытны хлопец, які пеў: Ты дзе, каза, // Цэлы год была? // Я, каза-дзераза, // Цэлы год хадзіла, // Я, каза-дзераза, // Усе ножкі збіла. // Я, каза-дзераза, // Да вас завітала, // Мне, казе-дзеразе, // Дайце хлеба і сала*” (Запісана ад Брабікавай Вольгі Якаўлеўны, п. Чарняціна Буда-Кашалёўскага раёна, 1928 г.н.). Адзначым, што мясцовыя жыхары не надавалі вялікага значэння асвятчэнню вады падчас трэцяй куцці на Вадохрышча. Важнае месца адводзілася рытуалам засцярогі хаты і гаспадарчых пабудоў ад уздзеяння нячыстай сілы: “*Перад вячэрай запісвалі каляды крыжамі, так праганялі нячыстую сілу*” (Запісана ад Брабікавай Вольгі Якаўлеўны, п. Чарняціна Буда-Кашалёўскага раёна, 1928 г.н.).

У г.п. Уваравічы напярэдадні Новага года хадзілі калядоўшчыкі з “мядзведзем”. Паводле ўспамінаў Аляксандры Канстанцінаўны Кругляковай, 1910 г.н., “*мядзведзя рабілі з дрэва, бралі калоду, знутры ўсё выдзёўбывалі, дзелалі вочы, рот. Дрэва абклеівалі воўнай, дзелалі касматую галаву і рабілі касматую лапу, якой мядзведзь збіраў пачастункі*”. Перад тым як увесці ў хату, пыталі ў гаспадароў дазволу: “*Добры вечар, хазяева, разрашыце нашаму мядзведзю ў вашай хаце прагуляцца. З празднічкам вас, з святым Раждзяствам! (Уводзяць мядзведзя)*” (Запісана ад Кругляковай Аляксандры Канстанцінаўны, г.п. Уваравічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1910 г.н.). Інфарматар нага-

дала далей цікавы дыялог, які адбываўся паміж персанажамі адной з інтэрмедый батлеечнага прадстаўлення:

“Салдат у хату мядзведзя ўводзе, праз парог яго праводзя.

- Ты, мядзведзюшка, заходзь!

Салдат шапку здзяёт. Мядзведзь хазяіну кланяецца. Тут дзевушка хату адкрывае і з салдатам размаўляе:

- Каляда, каляда, поўна дзене карманы набіта.

А салдат дзеўкі атвечае: “Брэшыш, дзеўка, не ўзнала, толькі крэмень ды крысала” (Запісана ад Кругляковай Аляксандры Канстанцінаўны, г.п. Уваравічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1910 г.н., 1910 г.н.).

Прыведзены прыклад сведчыць аб тым, што на Каляды хадзілі таксама і батлеечнікі, а згаданыя ўрыўкі-ўспаміны батлейкавых тэкстаў узніклі, як адзначыў М.А. Каладзінскі, “у выніку пераймання традыцыйнага прадстаўлення скамароха з мядзведзем” [3, с. 36]. Тэзіс аб арганічнай спалучанасці язычніцкага святкавання Каляд і хрысціянскага рытуалу нараджэння Хрыстова пацвердзілі інфарматары: *“Увесь вечар шчадроўшчыкі славiлі Ісуса Хрыста, расказывалі ўсякія гісторыі аб яго нараджэнні”* (Запісана ад Кругляковай Аляксандры Канстанцінаўны, г.п. Уваравічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1910 г.н., 1910 г.н.). Рэпертуар рэлігійна-містэрыяльнага тэатра батлейкі складаўся з трох частак: сцэн і песень рэлігійнага зместу, драмы “Цар Ірад” і народных інтэрмедыйных сцэн.

Цікавасць уяўляюць асобныя эпізоды містэрыяльнай драмы “Цар Ірад”, якая мела біблейскую аснову і была звязана з Калядамі:

– Нынешні высокі таржэственны дзень. Кагда-та было паняцце “хресцьянское”. А ты, друг, чэго стоіш, о Рождестве Христовом нічэго не гаваріш?

– Я тагда ні выдавал, кагда царь Ірод стребіць его жэлал.

– А что б оні ему сатварілі, кагда б его в рукі славілі?

– Оні хацелі его убіць, чтобы земного царства не погубіць.

– Друг мой! Изволь мне сейчас сказаць, сколько тысяч младенцев страбілі?

– 14 тысяч младенцев страбілі, но Ісуса Хріста не погубілі. Як сталі в лес волхов насылаць, чтоб Ісуса Хріста разыскаць. Волхі в город явіліся, Ісусу Хрісту пакланіліся. Что на нынешней недзелі была радасць во Хлееме, эта чуда немала, дзе земля лікавала, надо чуда расказаць, многа лета паздравляць (Запісана ад Кругляковай Аляксандры Канстанцінаўны, г.п. Уваравічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1910 г.н., 1910 г.н.).

Абрад шчадравання, які адбываўся вечарам напярэдадні Новага года, у вёсках Буда-Кашалёўскага раёна меў назву “хадзіць па цыганах”. Збіраўся гурт моладзі і, заходзячы ў кожную хату, выконваў песні, як напрыклад:

На даліне снег упаў,

Там мой мілы з каня ўпаў.

Як упаў, так і ляжыць,

Пакуль мілка прыбяжыць.

*А мілка прыбягала,
За ручаньку падзяржсала:
– Устань, мілы, не ляжы,
Сядлуй каня да бяжы
Да Марусенькі-душы.*

..... (Запісана ад Каленчуковай М.І., в. Елянец Буда-Кашалёўскага раёна, 1934 г.н.).

Як паведаміла М.І. Каленчукова, 1934 г.н., з в. Елянец, “*як праспяваюць песню, цыганы сыпалі жыта па хаце, а гаспадыня давала ім пачастункі і запрашала прыходзіць на наступны год*”.

У в. Івольск бытаваў такі цікавы мясцовы звычай, калі пасля Каляд “*маладыя кашу варылі, маладая платочак вышывала на кашу, а вечарам пачыналі гуляць. Хлопцы выкуплялі гэты платочак, пасля гуляння ўсе разам елі кашу, а той, хто купіў платочак, з’ядаў больш, чым другія*” (Запісана ад Мартынавай Ганны Іванаўны, в. Івольск Буда-Кашалёўскага раёна, 1932 г.н.).

Сярод велічальна-віншавальных калядна-шчадроўных песень вылучаюцца калядкі і шчадроўкі, адрасаваныя дачцэ і сыну гаспадара. У цэнтры іх – ідэалізацыя якасцей характару маладых людзей, адлюстраванне імкнення стварыць шчаслівую сям’ю. Сімвалічныя атрыбуты вяселля (“залаты пярснёк”, “шаўковы платок”, “трубка сукна”, “бочка віна”, “вянок”), якія сустракаюцца ў калядных песнях, – сведчанне першаступеннай важнасці ў народным календары ідэі прадаўжэння роду, захаванасці жыцця.

Звернемся да тэкстаў калядных песень, адрасаваных моладзі, і адзначым прысутнасць у іх кампазіцыі прынцыпу траістасці:

*Пава лятала, пер’е раняла,
Маладая Людачка пер’е збірала.
Святы вечар, святы вечар!
У рукавок клала,
З рукаўка брала, вяночак віла.
Святы вечар, святы вечар!
Савіўшы вянок,
Пайшла ў танок.
Святы вечар, святы вечар!
У тым таночку трох спалюбіла*

.....
*Першаму дала шаўковы платок.
Святы вечар, святы вечар!
Другому дала залаты пярснёк.
Святы вечар, святы вечар!
А за трэцяга ды й сама пайшла.
Святы вечар, святы вечар!*

(Запісана ад Чарняковай Марыі Гардзееўны, в. Рагінь Буда-Кашалёўскага раёна, 1925 г.н.).

Адрозніваюцца ад гаспадарскіх і маладзёжных калядак і шчадровак па стылі і мелодыі камерныя песні хрысціянiзаванага характару. Варта адзначыць, што ў гэтых творах адлюстраваліся старажытныя язычніцкія ўяўленні земляроба (бог і апосталы паводзяць сябе як людзі):

– Святые вечары,
Дзе ў Бога былі?
Святые вечар!
Дзе ў Бога былі?
– Цэркву рабілі.
Святые вечар!
Цэркву рабілі.
З трамi вокнамі.
.....(в. Іванаўка).

З найбольшай цеплынёй, гарэзлівым агенчыкам у вачах і пяшчотай узгадвалі жыхары Буда-Кашалёўшчыны зімовыя варожбы, звязаныя з іх успамінамі аб маладосці, каханні, выбары шлюбнай пары. Напрыклад, адказам на пытанне, ці выйдзе дзяўчына ў гэтым годзе замуж, з’явілася варажба з дзяжой: “Ставілі яе пасрэдзі хаты, становіліся ліцом к парогу, павярнуўшыся да дзяжы спіной, па чарзе ішлі да яе. Еслі дзяўчына садзілася на дзяжу, значыць, будзе вяселле” (Запісана ад Кругляковай Аляксандры Канстанцінаўны, г.п. Уваравічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1910 г.н.). Каб вызначыць характар суджанага, дзяўчаты раней у в. Жытанежжа, паводле ўспамінаў Марыі Мікалаеўны Крastoўскай, 1918 г.н., “ішлі к калодзежу, кідалі туды астаткі куці і слухалі шум. Калі ціха – муж будзе ціхі харакцерам, а калі гулкі выплеск, то ліхі будзе мужык, гора не абярэшыся”. Як адзначыла далей інфарматар, дзяўчат хвалявала і пытанне заможнасці, дастатку ў сямейным жыцці. З гэтай нагоды “дзеўка надзявала пустую міску з-пад куці на галаву і ішла к бані. Сунула руку ў вакно і шчупала вакол. Калі гладкае – мужык бедны, як верабей падстрэшны. А вось калі кашлатае – ого, багаты будзе! Будзеш жыць, як свіння. І есці прынясуць, і на свята спіну паішкрабаюць!” (Запісана ад Крastoўскай Марыі Мікалаеўны, в. Жытанежжа Буда-Кашалёўскага раёна, 1918 г.н.).

Варажылі аб сваім лёсе не толькі дзяўчаты, але і хлопцы, пра цікавую варажбу якіх і паведаміў Васіль Мікалаевіч Цыкуноў, 1921 г.н. з в. Недайка: “Гэта толькі хлопцы варажылі, і то ўжо пажанатыя. Увечары плавілі воск і ждалі, пакуля ён трохі застыне, трохі мяккі будзе, каб рукамі жамкаць яго. Тады кожны хлопец ляпіў 2 лебедзя, аднаго – большага, другога – меншага. На меншага на шыю вешалі абручальны пярсцёнак, што абазначала дзеўку. Потым налівалі ў чашку вады, ставілі лебядзей туды, глядзелі, як яны плаваюць. Тады чашку накрывалі платком. І кожны хлопец нёс чашку з абшчай хаты ў сваю. І не глядзелі туды. Чашку ставіў хлопец пад кравец. І спаць лажыўся. А ў чашку не глядзелі, вутрам глядзелі. Калі лебедзі плаваюць радам, то і пажанаты хлопец будзе добра жыць са сваёй жонкай, а калі па розныя

стораны, то ўжо трэба было думаць, як з хаты ўцякаць, бо жонка з'есць беднага" (Запісана ад Цыкунова Васіля Мікалаевіча, в. Недайка Буда-Кашалёўскага раёна, 1921 г.н.).

Прыведзеныя ўзоры народнай варажбы добра адлюстроўваюць адзін з магічных элементаў міфалагічнай свядомасці чалавека. Слушнымі ўяўляюцца ў гэтым плане думкі фалькларыста У. Васілевіча: "Аднабокi погляд на варажбу як на цемрашальства, забабоннасць, адсталасць сведчыў бы толькі пра поўнае неразуменне традыцыйнай народнай культуры з яе забавамі, гумарам" [4, с. 6]. Дзякуючы варожбам, можна зразумець, наколькі паэтычным і фантастычна багатым, эмацыянальна-вобразным было спасціжэнне чалавекам свету, якой тонкай далікатнасцю і філасофскай мудрасцю адрозніваліся народныя погляды на пытанні аб выбары шлюбнай пары і стварэнні сям'і.

З усіх раёнаў Гомельскай вобласці тэрыторыя Буда-Кашалёўшчыны – арэал найбольшай распаўсюджанасці і актыўнасці бытавання піліпаўскіх песень. Структура мясцовых зімовых калядных святкаванняў адпавядае як агульнабеларускай сістэме абрадавых элементаў, так і нацыянальнай песеннай жанравай сістэме. Але, як і ў іншых раёнах Гомельшчыны, у гэтых сістэмах маюць месца лакальныя рытуалы і песні. Гэта гульня ў "Яшчура" на попрадках у в. Дзікава, звычай вадзіць жураўля (в. Патапаўка) і хадзіць з мядзведзем (г.п. Уваравічы), абрад шчадравання, які меў мясцовую назву "хадзіць па цыганах" (в. Елянец), не толькі пераапрапанне калядоўшчыкаў у цыган, але і разыгрыванне вяселля ў цыганскім табары (в. Патапаўка), вар'іраванне ў розных вёсках часу выканання рытуальнага дыялогу з марозам (на першую куццю – у в. Патапаўка; на стары Новы год – у п. Чарняціна), абрад падрыхтоўкі маладымі "кашы" (в. Івольск), хаджэнне калядоўшчыкаў з батлейкай і выкананнем містэрыяльнай драмы "Цар Ірад" (захаваліся ў памяці інфарматараў асобныя эпізоды).

У **Буда-Кашалёўскім раёне** пачыналі гукаць вясну на другі дзень Вялікадня, прычым абавязкова вадзілі карагоды, гушкаліся на арэлях, гулялі ў гульні, выконвалі вяснянкі, асноўныя матывы якіх вызначаліся як аграрна-гаспадарчай скіраванасцю, так і шлюбнай: *"Вясна красна, што вынесла? // Дзеўкам – росту, хлопцам каросту. // Ой, вясна, вясна, вясенечка, // Дзе твая дачка Марфенечка? // Мая дачка сядзіць у садочку, // Шые сарочку свайму сыночку Васілёчку."* (Запісана ад Чарняковай Марыі Гардзееўны, в. Рагінь Буда-Кашалёўскага раёна, 1925 г.н.).

Абрад і паэзія гукання вясны на Буда-Кашалёўшчыне – яскравае сведчанне мадыфікацыі гэтай агульнабеларускай традыцыі, якая ў розных варыянтах суіснуе ў маштабе некалькіх вёсак аднаго раёна. Напрыклад, мясцовай адметнасцю гукання вясны ў в. Іванаўка з'яўляецца выкананне песні "Сягодні ў нас Благавешчанне".

У в. Івольск абрад гукання вясны быў вядомы пад назвай Мікольшчына і выконваўся таксама на "Благавешчанне" (Дабравешчанне) (25 сакавіка). Паводле ўспамінаў Соф'і Макараўны Ваўчковай, "дзеўкі сабіраліся разам, ішлі на высокае месца за вёску і пелі загукальныя песні. А калі сабіралася ўся моладзь вёскі, то яны ішлі па ўсёй вёсцы і абыходзілі ўсе двары, каля якіх вадзі-

лі хараводы і жадалі гаспадарам дабрабыту і добрага ўраджаю. Гаспадары звалі загукальнікаў у хату і запрашалі за стол. У народзе гаварылі: *“На Міколышчыну заві друга, заві ворага – за сталом усе будуць сябрамі”* (Запісана ад Ваўчковай Соф’і Макараўны, в. Івольск Буда-Кашалёўскага раёна). Пачаставаўшыся, загукальнікі спявалі песні: *“Ой, хаджу я, хаджу”, “Людзі кажуць”, “Ой, дубе, мой дубе”, “А за нівамі”, “Кацілась, кацілась”*. Даследчыца Г.А. Барташэвіч, аналізуючы тэксты песень-вяснянак, падкрэсліла факт адлюстравання ў іх не толькі *“рэалістычных малюнкаў веснавых заняткаў, гаспадарчых клопатаў, але і настрояў кахання”* [5, с. 45].

Як гаспадарчую, так і шлюбную скіраванасць мелі пэўныя абрадавыя дзеянні ў структуры абраду гукання вясны. Напрыклад, у в. Патапаўка з 40 выпечаных *“жаўранкаў”* аднаго кідалі ў печ, *“каб вясна хутчэйшла”*, астатніх раздавалі дзецям. На Соракі, як паведаміла Соф’я Міхайлаўна Жураўлёва, 1919 г.н., *“дзяўчынкі адразалі валасы ад хваста каровы і прыкладвалі іх да галавы, каб валасы былі даўжэйшымі, а яшчэ да пёўневай нагі прыязвалі прыгожую лентачку, каб жаніх быў прыгожым”*. Наступная варажба таксама мела адметны мясцовы характар: *“На Соракі гаспадар браў карэц вады, мыўся ёй, а потым паіў гэтай вадою жывёлу, каб яна слухалася”* (Запісана ад Жураўлёвай Соф’і Міхайлаўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1919 г.н.). Паводле сведчанняў мясцовых жыхароў, у в. Патапаўка гуканне вясны адбывалася два разы: на Стрэчанне і на Ўшэсце, калі вадзілі вясну ў жыта: *“Дзеўкі і хлопцы падыходзілі да жыта і качаліся, каб не балелі спіны, патом гулялі, пелі песні, вадзілі хараводы”* (Запісана ад Дземянковай Надзеі Парфёнаўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1924 г.н.).

У в. Глазаўка былі зафіксаваны наступныя адметныя рысы лакальнай традыцыі гукання вясны: завіванне бярозак лентачкамі і ваджэнне вакол іх карагодаў, запальванне вогнішча і скокі цераз касцёр, перагукванне *“дзвюх грамадак дзяўчат”* паміж сабой, песенны дыялог паміж дзяўчынай-вясной і ўдзельніцамі карагода. Выкананне песень-вяснянак мела матывацыю хутчэйшага прыходу вясны: *“Прыйдзі, вясна, // Прыйдзі, красна, // К нам у таночак; // Прынясі нам збожжжа, // Прынясі нам красак, // Каб нам звіць вяночак”* (Запісана ад Дземянковай Надзеі Парфёнаўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1938 г.н.).

Як паведаміла жыхарка в. Глазаўка Ніна Мітрафанаўна Дзенісенка, 1938 г.н., *“у нас дзяўчаты расходзіліся на дзве грамадкі і перагукаліся між сабой. Выбіралі адну дзеўку і адзявалі ў вясну. Другія дзеўкі пыталі ў яе некалькі разоў:*

*- Гэй, вясна красна!
Што ты нам прынясла?
- Я вам прынясла тры карысці ў радасці -
Шаўковую траву на вясну,
Буйное жыта на лета,
Ядрыцу-грэчку на восень*

(Запісана ад Дземянковай Надзеі Парфёнаўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1938 г.н.).

На пытанне, з якой мэтай выконваліся вяснянкі, інфарматары адказвалі: “трэба было зіму замкнуць, лета адамкнуць, каб зіма хутчэй ад нас ушла, а вясна з цяплом прыйшла”:

*Ты, пчолка ярая,
Ты вылець з-за мора,
Ты вынесі ключыкі,
Ключыкі залатыя,
Адамкні лецечка,
Лета цёплае,
Замкні зімачку,
Зіму студзёную*

(Запісана ад Дземянковай Надзеі Парфёнаўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1938 г.н.).

Цікавай дэтальлю ў мясцовай традыцыі гукання вясны з’яўляецца выраб птушак-свісцёлак, у якія свісцелі дзеці і казалі: “Прыйдзі, вясна, прыйдзі, красна, // Адамкні лецечка, замкні зімачку”.

У п. Зялёны гуканне вясны адбывалася на Саракі і суправаджалася падкідваннем уверх выпечаных жаўранкаў, з якімі вяскоўцы звязвалі ўсё добрае ў жыцці. Выбіралі ў гэтай мясцовасці дзяўчыну-вяснянку, вакол якой вадзілі карагоды, выконвалі песні і, менавіта гэтай дзяўчыне, першай, надавалася права “зайсці ў арэлі з песняй:

*Я на Саракі калыхалася,
Вох і я, люлі, калыхалася.
Трымя мыльцямі ўмывалася,
Вох і я, люлі, умывалася.
У госці к мамачцы сабіралася,
Вох і я, люлі, сабіралася”*

(Запісана ад Бураковай Марыі Макараўны, п. Зялёны Буда-Кашалёўскага раёна, 1919 г.н.).

Абрад гукання вясны ў в. Губічы адбываўся на паляне каля возера. Паводле ўспамінаў Т.К. Цюлюновай, 1925 г.н., “дзеўкі станавіліся ў круг і выбіралі багіню вясны – “Жыву”. Заране дзелалі цвяты, бралі ленты і прыхарошвалі яе, завозілі яе ў сярэдзіну карагода на баране. Паміж багінняй-вясной і дзяўчатамі адбываўся цікавы дыялог:

– Вясна, вясна, зачым прыйшла, ці ты прыехала на чым?
А яна адказвала:

– *На сошке, на баране да вас прыехала, каб з вамі пеці, гуляць, хараводы вадзіць*” (Запісана ад Цюлюновой Тамары Канстанцінаўны, в. Губічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1925 г.н.).

У гэтай жа вёсцы з абрадам гукання вясны была звязана і цікавая гульня-песня “Як дзеўка грушу пасадзіла”, сутнасць якой заключалася ў тэатралізаваным славесным абыгрыванні дзеянняў, імітуючых пэўныя этапы прыродных працэсаў: “усе дзеўкі становіліся ў круг, а адна была ў серадзіне (груша). Усе пелі, а тая як бы расла:

*А мы грушу пасадзілі, пасадзілі.
А я, маладзенька, топ, топ, топ,
І ўжэ груша прымаецца, прымаецца.
А я, маладзенька, топ, топ, топ,
І ўжэ груша расце, расце.
А я, маладзенька, топ, топ, топ,
А ўжэ груша цвіце, цвіце.
А я, маладзенька, топ, топ, топ,
І ўжэ грушу пара есці, есці.
А я, маладзенька, топ, топ, топ”*

(Запісана ад Цюлюновой Тамары Канстанцінаўны, в. Губічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1925 г.н.).

Як адзначыла інфарматар, выбіралі ў якасці сястры багіні Жывы “красівую дзеўку, якую звалі Ляля, акружалі яе і прычэплівалі да яе адзежы ветку з лісточкамі”. Менавіта да Лялі звярталіся з просьбай: “Дай нам жыта, дай пшаніцу”. Песенны тэкст, які выконвалі ў карагодзе, спалучаў у сабе некалькі сюжэтаў, якія адпавядалі дыялогавай песеннай форме вяснянкі, кантамінаванай пабудовы. Матывы заклінання добрага ўраджаю жыта лагічна дапаўняліся матывамі рэальных дароў, прынесеных вясной:

*Дай нам жыта, дай пшаніцу.
У гародзе сенажаці роўнай,
Грады поўны жыта.
Каб наша жыта ў трубы навілося,
У трубы навілося, на бок схілілася,
На полі – снапамі,
А ў гумне – цапамі,
У агародзе – прысыпна,
А ў млыне – прыломна,
А ў дзяжы – падходна,
А ў пячы – пячыста,
А на стале – красіста.*

.....
(Запісана ад Цюлюновой Тамары Канстанцінаўны, в. Губічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1925 г.н., 1925 г.н.).

Сярод карагодных песень, якія складалі мясцовую спецыфіку абраднасці і паэзіі гукання вясны ў в. Губічы, вылучаліся наступныя песенныя сюжэты: “Вясна-красна к нам у госці прыйшла”, (адрасаваны Лялі), “Мядуніца, мядуніца лугавая”, “Ой, у агародзе ды на пераходзе”. Уключалі вяскоўцы ў свой песенны рэпертуар і традыцыйныя агульнабеларускія песні-вяснянкі “Вол бушуе – вясну чуе”, “Благаславі, Божа, благаславі, маці”. У мясцовай структуры абраду гукання вясны мелі месца і такія старажытныя міфалагізаваныя дзеянні, як спальванне хлопцамі саламянага чучала каля возера, а таксама цікавы факт яго патаплення ў вадзе: “Чучала кідалі ў ваду, каб вада забрала бяду, балезнь”. Апатрапеічнай і прадудыравальнай магіяй былі прасякнуты рытуал мыцця рук каля возера, дзе патапілі чучала, скокі цераз вогнішча, пакіданне ў полі ежы як ахвяры для “матухны-вясны”. Магічнае значэнне надавалі і вугалькам, якія “бралі з агню і неслі дамой на шчасце”.

Як бачым, хоць і захоўваў абрад гукання вясны адзінства структуры ў розных вёсках, але ўсё ж вылучаўся мясцовымі адметнымі рысамі.

Свой адметны мясцовы каларыт маюць юраўскія абрады і песні на **Буда-Кашалёўшчыне**. Як і ў прыведзеных вышэй Ельскім, Кармянскім, Гомельскім раёнах, выган жывёлы на пашу суправаджаўся замоўнай формулай, адметнай сваімі паэтычнымі вобразамі: “Добры дзень таму, хто ў етым хляву. Е ў етым хляву дуб кашлаты – дзед барадаты. Святы Ягоры па хляву меднай пугай шчагае, усю нішчату з гэтага хлева выганяе” (Запісана ад Жураўлёвай Соф’і Міхайлаўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1919 г.н.). Шчыра верылі вяскоўцы ў магчымасць з дапамогай магічных слоў і дзеянняў прадухіліць бяду, выратаваць жывёлу, паспрыяць тым самым дастатку ў гаспадарцы: “На Юр’я клала гаспадыня тапор на зямлю каля варотаў (на двары) ды прыгаварвала: “Як гэтае жалеза ляжыць, хай так і скаціна з поля не сходзіць” (Запісана ад Жураўлёвай Соф’і Міхайлаўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1919 г.н.). У в. ж Рагінь, як пацвердзілі інфарматары, “на Юр’я хадзілі валачобнікі, асабліва дзяўчаты, а з імі музыка-скрыпач. Дзяўчаты спяваюць, прыбіраюцца ў кветкі і ішлі на ўсю ноч, каб усе двары абысці. Не дай, Гасподзь, мінуць чыю хату”. Атрымаўшы ад гаспадароў дазвол “развясяліць хату”, спявалі:

Дай, Божа, каб гэты год праваджалі,

Другога года сустралі,

Дачакалі ў радасці і ўраджаю.

Іншы раз пажаданне, адрасаванае гаспадарам, было жартаўліва-іранічным:

Малая маладзіца, малодка,

Каб цябе ігла вукалола,

Каб цябе паднімалі падводаю

(Запісана ад Чарняковай Марыі Гардзееўны, в. Рагінь Буда-Кашалёўскага раёна, 1925 г.н.).

У гэтай вёсцы, а таксама ў в. Ліпа быў вядомы і такі цікавы мясцовы звычай на Юр’я, як віншаванне хлопцамі і дзяўчатамі жанчын-замужніц, якія

частавалі іх сырам: “Дасі сыра – народзіш сына”. Асноўныя матывы юраўскіх песень: адмыканне зямлі і выпусканне расы, заклінанне ўраджайнасці, услаўленне шлюбу – у мясцовай фальклорнай традыцыі Буда-Кашалёўшчыны набылі цікавыя лакальныя распрацоўкі сюжэтаў:

– *Юр’я, падай ключы!*

– *Мамка, каторыя?*

– *Сынку, земляныя,*

Зямельку адмыкаці,

Траўку выпускаці,

Траўка для каровак

(Запісана ад Салавей Кацярыны Васільеўны, в. Дзёрбічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1912 г.н.).

* * *

Юр’я, устань рана,

Юр’я, мыйся бела,

Юр’я, ідзі ў стайню,

Юр’я, сядлай коней,

Юр’я, едзь у поле,

Юр’я, пусці расу,

Юр’я, цёпленькую,

Юр’я, беленькую

(Запісана ад Чарняковай Марыі Гардзееўны, в. Рагінь Буда-Кашалёўскага раёна, 1925 г.н.).

* * *

Юр’я, Юр’я на полі ходзіць,

Юр’я, Юр’я да Бога просіць:

Зарадзі, Божа, жыта

Ды на новае лета.

Юр’я-юр’ева,

Коласам каласіста,

На ядро ядраніста,

Юр’я-юр’ева,

На таку – умалотам,

На млыне – прымолам,

Юр’я-юр’ева

(Запісана ад Салавей Кацярыны Васільеўны, в. Дзёрбічы Буда-Кашалёўскага раёна, 1912 г.н.).

У вёсках Патапаўка і Броніца, паводле слоў інфарматараў, на полі адбываўся царкоўны рытуал яго асвятчэння: “*як выгналі жывёлу ў поле, прыходзіў бацюшка і свяціў усю пашу, а пасля шоў на жытняе поле і свяціў яго. Рабіў ён гэта для таго, каб маланка не спаліла жыта, а гром не пабіў жывёлін*” (Запісана ад Жураўлёвай Соф’і Міхайлаўны, в. Патапаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1919 г.н.); “*Гадавых Юр’я – два галодны (вясной) і халодны (восенню).*”

Святкуецца толькі вясенні Юр'я. Звычайна адбываецца святочны абед, на які гатуюць святочныя стравы, увечары ідзе гулянне. А зранку праводзяць святы хор. З царквы выносяцца пратасэі (царкоўныя рэчы накісталт сцягоў на высокіх жэрдках з царкоўным малюнкам у цэнтры), а таксама “прачыстая” (вялікая ікона з падстаўкай). Пратасэі нясуць хлопцы, а прачыстую – дзяўчаты. Хор праходзіць па ўсёй вёсцы. Царкоўны служба (бацюшка) пасвячае жыта. Людзі выганяюць кароў і коней са сваіх гаспадарак, якіх бацюшка таксама пасвячае. А вось свіней і авечак на Юр'я не пасвячаюць” (Запісана ад Авяр'янавай Ганны Аляксандраўны, в. Броніца Буда-Кашалёўскага раёна, 1912 г.н.).

У в. Глазаўка “першы раз пасля зімы выводзілі ў поле коней і кароў, коней выганялі ноччу перад Юр'ем”. Пад парогам хлява закопвалі яйкі ў той колькасці, колькі было коней на падвор'і, “каб зберагчы іх ад нячыстай сілы”, прычым на парог гаспадар “наступаў правай нагой, ад нячыстай сілы” (Запісана ад Дзенісенка Ніны Мітрафанаўны, в. Глазаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1938 г.н.).

Рытуал абходу жыта на Юр'я здзяйснялі ўсёй сям'ёй. Абавязкова неслі з сабой каравай, гарэлку, велікодныя яйкі, віталіся з нівай:

*Здрастуй, ніўка святая!
З хлебам-соллю цябе вітаем,
З Юр'ем святым паздраўляем*

(Запісана ад Дзенісенка Ніны Мітрафанаўны, в. Глазаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1938 г.н.).

На полі выконвалі такія абрадавыя дзеянні: “абтыкалі косткамі ад мясных велікодных страў поле па краям і тыя месцы, дзе ў прошлам гаду плоха расло жыта, расцілалі абрус і частаваліся ўсёй сям'ёй”. Абходзячы поле, гаспадар прыгаворваў: “Ой, ты Юр'я, Мікола, // Абыдзі жыта наўкола. // А я жыта абайду, // Сваё жыта пагляджу. // Хай расце ядраністае, // Хай расце каласістае” (Запісана ад Дзенісенка Ніны Мітрафанаўны, в. Глазаўка Буда-Кашалёўскага раёна, 1938 г.н.).

У якасці магічнага абярэгу жывёлы выкарыстоўвалі прадметы жаночага адзення, адным з якіх з'яўляўся фартух: “Упершыню выганялі скаціну ў поле. Выводзячы яе, расцілалі фартух, каб яна пераступіла цераз яго, пры гэтым гаварылі наступныя словы: “Як мой фартух мяне півнуе, так штоб скаціна мой двор півнавала” (Запісана ад Сталяровай Таццяны Сцяпанаўны, п. Чырвоны Сцяг Буда-Кашалёўскага раёна, перасяленка з в. Ліпа).

Матэрыялы фальклорнай экспедыцыі, праведзенай у 2001 г. у вёсках **Буда-Кашалёўскага р-на**, дазваляюць зрабіць вывад адносна канкрэтных месц бытавання абраду пахавання стралы. Гэта вёскі Івольск, Сінічына, Патапаўка, Ліпа (выселеная вёска), Іванаўка, Ліпінічы.

Асобнай гаворкі заслугоўвае аналіз абраднасці і паэзіі ваджэння стралы ў в. Івольск. Звесткі, запісаныя Л.М. Стахавец ад Гарпіны Раманаўны Бабаковай, 1902 г.н., ураджэнкі гэтай вёскі, сведчаць аб складаным комплексным ха-

рактары свята “стралы”, вядомага ў мясцовой традыцыі пад назвай “Благавешчанне”. На 7 красавіка ў в. Івольск прыпадаюць і ваджэнне стралы, і гуканне вясны. Паводле ўспамінаў старэйшых жанчын, раней абрад “стралы” адбываўся штогод, каб засцерагчыся ад Перуна. Апошнім часам інфарматыры сутнасць абрадавых дзеянняў і карагодаў сталі звязваць з культам памінання продкаў. З’явілася і адпаведная матывацыя гэтай версіі: “усё сяло ішло да могілак, і там спявалі стралу, каб мёртвыя пачулі”. Адметнасцю ваджэння стралы ў в. Івольск з’яўляюцца, як і ў в. Казацкія Балсуны Веткаўскага р-на, крывыя танкі. Паводле тлумачэння мясцовых жыхароў, гэта “па кругу хадзіць, па сонцу хадзілі і наадварот”. Лакальнымі адметнасцямі ваджэння стралы ў вёсках Івольск і Сінічына з’яўляюцца такія элементы, як наведванне ранняй царквы, шэсце вяскоўцаў да перакрывавання па чатырох дарогах, што вядуць у в. Івольск (з пп. Чырвоны Лужок, Буслы, Восаў, Чырвоная Плошча і з в. Сінічына), выбар галоўных персанажаў свята – старца са старчыхай, цыгана з цыганкай, бабулі з лялькай, ваджэнне танкоў, адрасаваных гэтым персанажам з выкананнем адпаведных песень, ваджэнне крывых танкоў вакол “трох кучак дзяцей”, выкананне агульнаславянскага карагода “А мы проса сеялі”.

Спецыфічна мясцовой асаблівасцю з’яўляецца выкананне абрадавай песні “Страла” ў двух варыянтах.

Песняй “Як пушчу стралу па ўсяму сялу” свята пачыналася, а ля могілак “зноў заводзілі стралу”, выконваючы песенны варыянт “Што сёння ў нас Благавешчанне”, у якім адлюстраваліся матывы заклінання стралы і ўслаўлення Маці Прачыстай, што “прыступілася к целечку і ўзяла целечка да на ручачкі”:

.....
 Ты ляці, страла,
 Да й уздоўж сяла.
 Ты удар, страла,
 Добра моладца.
 Па тым моладцу
 Некаму плакаці

 Ляжыць целечка,
 Як паперачка.
 Ніхто к целечку
 Не прыступіцца.
 Прыступілася
 Маць Прачыстая.
 Узяла целечка
 Ды на ручачкі,
 Панесла яго
 Да й да цэрквачкі.
 Сама цэрквачка
 Растварылася.

*Самі звонікі
Зазваніліся.
Самі ладуны
Закурыліся.
Маць сыра зямля
Растварылася,
Бела целечка
Схаранілася*

(Запісана ад Бабаковай Гарпіны Раманаўны, в. Івольск Буда-Кашалёўскага раёна, 1902 г.н., Стахавец Людмілы Мікалаўны, в. Івольск Буда-Кашалёўскага раёна, 1959 г.н.).

Мясцовую спецыфіку ваджэння стралы ў в. Івольск складаюць тэатралізаваныя жартоўныя прадстаўленні, у якіх “бабуля паказвала ўсім сынка свайго, што нарадзіла, цыганка гадала, цыган жартаваў ды коней пытаўся, старчыха за мужчынам ганялася, старац да дзяўчат цапляўся”. Імправізаваныя інсцэніроўкі суправаджаліся ваджэннем танкоў, прысвечаных вышэйназваным персанажам.

У песні “Аддавала мяне маці”, адрасаванай старцам, у кантрастным плане развіваліся матывы выбару дачкой шлюбнай пары: іранічна-насмешлівыя адносіны да “старога жаніха”, якому раіць маці “паслаць тры рады палення, а чацвёртае – камення”, а “маладому пасцялі, дзіцятачка, тры рады падушак, // Тры рады падушак, // А чацвёртае – пярына”. У гонар такіх персанажаў, як цыгане, выконвалася песня “Стаяў цыган над вадой”, у якой герой засмучаны нежаданнем бацькоў паспрыяць яго жаніцьбе:

*Стаяў цыган над вадой
Да з цыганкаю маладой.
Ты, цыганка-варожачка,
Паваражы мне нямножачка,
Паваражы мне нямножачка:
Ці мне жаніцца, ці мне ждаць.
Бацька не жэніць, матка не веліць,
А я сам, молад, не жанюся,
А я сам, молад, не жанюся,
Пайду я ў рэчку ўтаплюся*

(Запісана ад Бабаковай Гарпіны Раманаўны, в. Івольск Буда-Кашалёўскага раёна, 1902 г.н.).

Сутнасць тэатралізаванага карагода “Драма” заключалася ў наступным: у цэнтры сядзела жанчына, прала кудзелю і драмала, адмаўляючыся ўстаць і памесці хату, калі ей паведамлялі, што едуць бацька, маці, а бралася за вёнік, калі гучала: “мілы едзе”.

Вялікім майстэрствам ваджэння крывых танкоў валодалі мясцовыя жыхаркі в. Івольск, на вялікі жаль, сэння гэта традыцыя, у адрозненне ад в. Казацкія Балесуны, носіць чыста сцэнічны характар.

Ваджэнне кривога танка суправаджалася песенным тэкстам “А ў кривога танка”:

*А ў кривога танка,
А ў кривога танка
Парадзіла бабка сынка,
Паклала пад лаўку
Ды й накрыла караўкай.
Каравачка ссохла,
Каравачка ссохла,
А дзіцятачка здохла*

(Запісана ад Бабаковай Гарпіны Раманаўны, в. Івольск Буда-Кашалёўскага раёна, 1902 г.н.).

Абавязковай была прысутнасць у танку “бабкі з лялькай”, “якая ішла ўслед за вядучай”, а затым з дзецмі (брала яшчэ сабе двух-трох дзетак) займала чацвёрты вугал у сярэдзіне танка. Удзел дзяцей у абрадзе невыпадковы, гэты факт пацвярджае, як падкрэслівалі ўжо, адлюстраванне ўласцівай для каляндарна-абрадавай паззіі ідэі прадаўжэння роду, захавання жыцця.

Сам працэс ваджэння крывых танкоў уключае такія дзеянні, як абход удзельнікамі абраду па крывой лініі “трох кучак дзяцей”, сыходжанне ў кола, а затым падзел танка на дзве шарэнгі, абход вяскоўцамі “чатырох кучак з дзецмі”, падзел танка на два кругі, суправаджэнне апошняй дзеі лірычнай песняй “Што на Янкавай гарэ”, прасякнутай шлюбнымі матывамі:

*Надзену вяночак
Да й пайду ў таночак.
А ў том таночку
Трох палюбіла,
Трох надарыла.
Аднаму дала
Шаўковы платочак,
Другому дала
Залаты прясцёнак,
А за трэцяга
Да й сама пайшла*

(Запісана ад Бабаковай Гарпіны Раманаўны, в. Івольск Буда-Кашалёўскага раёна, 1902 г.н.).

Комплекс танкоў завяршаў карагод “А мы проса сеялі”, “на словах “Растварыце варата, едзе пан сірата” удзельнікі разбягаліся, разыходзіліся з шарэнгі”.

Лакальным элементам у абрадзе пахавання стралы ў в. Івольск з'яўлялася выкананне карагода “Стралы” ля могілак. Як растлумачылі інфарматары, “гэта рабілася, каб мёртвыя пачулі, што іх родзічы ідуць іх памянуць”. Мясцовымі асаблівасцямі абраду ваджэння стралы з'яўляецца і наведванне жыхараў в. Івольск магілак памёршых сваякоў. Шэсце ўдзельнікаў свята шарэнгамі да гаю суправаджалася песнямі “Што на рэчачцы карабль плыве”, “Што з-пад лесіку, лесу цёмнага”, “Пусці, мамачка, у зелен сад гуляць” і інш.

Мясцовай адметнасцю абраднасці і паэзіі пахавання стралы з'яўляецца і той факт, што ў гэты час на Благавешчанне, калі ўжо быў завершаны абрад ваджэння стралы на могілках, вяскоўцы зноў збіраліся ў гаі і пачыналі гукаць вясну, выконваючы веснавыя песні “Вясна-вясняначка”, “Ляцела сава”, “Ой, выйду на ганачкі” і інш.

Даследчыкі вылучаюць дзве асноўныя формы ваджэння (пахавання) стралы (сулы). “У першым выпадку пры ваджэнні сулы жанчыны збіраюцца гуртам і ходзяць па сялу з карагоднымі песнямі. Кожная гаспадыня абавязкова заклікае сулу (г.зн. гурт жанчын) да сябе, частуе іх, за што сула паднімае гаспадыню на руках як можна вышэй. У Буда-Кашалёўскім раёне абрад называюць “вадзіць Вясну”: дзяўчыну “нараджают”, вядуць у жыта і там водзяць з ёю карагоды.

У другіх выпадках стралу хаваюць: жанчыны з песнямі ідуць у жыта. На полі кожная закопвае (хавае) якую-небудзь сваю рэч, пасля чаго усе качаюцца па жыцце” [6, с. 45].

Паводле ўспамінаў інфарматараў з выселенай в. Ліпа, іх мясцовая традыцыя пахавання стралы ўвасабляла арганічную еднасць вышэйназваных форм ваджэння стралы. На карысць першай з іх сведчаць наступныя звесткі: “*Вадзілі карагоды, пелі песні вясёлыя, потым выходзіла хазяйка і ўстрачала хлебам-соллю. Затым усе сходзіліся ў канцы вёскі і там пелі песню “Як пушчу стралу”* (Запісана ад Сталяровай Таццяны Сцяпанаўны, п. Чырвоны Сцяг Буда-Кашалёўскага раёна, перасяленка з в. Ліпа).

Другая форма ваджэння стралы ў в. Ліпа была звязана з выхадам у поле: “*Людзі ішлі на поле, абвязваліся каласкамі, каб не балець. Разам са стралой (кардонкай з льялкай) хавалі ў зямлю мелкія грошы, каб не было маланак летам*” (Запісана ад Сталяровай Таццяны Сцяпанаўны, п. Чырвоны Сцяг Буда-Кашалёўскага раёна, перасяленка з в. Ліпа). Інфарматар пацвердзіла тэзіс аб скіраванасці абраду на ахову ад маланкі: “Гэтае свята праходзіла ў пачатку вясны. Перад тым, як засеяць палі, хавалі стралу. Гэта рабілася, каб маланка не папаліла ураджай, каб град не пабіў, каб ураджай быў добры, каб маланка дом не спаліла, каб лёгка лён радзіў”.

Тэкст карагоднай песні “На Чачоры, на рацэ, шэры гусі сядзелі” вызначаецца любоўным сюжэтам. Семантыка дзеянняў і тэксту ваджэння стралы ў в. Ліпа (у сувязі з Чарнобылем гэтай вёскі на карце Беларусі сёння не існуе), як і у в. Івольск, мела засцерагальны, ахоўны характар, што выражалася ў заклінальнай славеснай формуле “Ты не ўбі, страла, добра молайца”. Праўда, як мы ўжо вышэй заўважылі першапачатковая ахоўна-магічная скіраванасць аб-

раду пахавання стралы у в. Івольск паступова стала невыразнай, а “абрад з цягам часу стаў як бы ўспамінаннем аб памёрлых родзічах і блізкіх людзях”.

Да месца будзе ў дадзеным выпадку заўвага А. Ліса: “Відаць першасны апатрапеічны сэнс карагоднай песні, скіраваны на ахову ад маланкі, што было вельмі актуальна насупраць лета, з часам страчваўся. Тым часам генезіс стралы – сімвала маланкі, перуна – наўрад падлягае сумненню, адпаведна зыходная функцыянальная роля абраду як ахоўнага, засцерагальнага ў дачыненні чалавека, будынкаў і самой нівы відавочная” [1, с. 63].

Магічны акт “пахавання стралы” у лакальнай традыцыі в. Ліпа адбываўся наступным чынам: “разам са стралою (кардонка з лялькай) хавалі ў зямлю мелкія грошы, каб не было маланак летам”. Абвязванне ўдзельнікаў карагода каласкамі мела на мэце засцерагчыся ад розных хвароб. Жыхары з вёскі Івольск пацвердзілі ахоўна-магічную скіраванасць абраду: “рабіўся дзея таго, каб засцерагчыся ад Перуна, а з цягам часу стаў як бы ўспамінаннем аб памерлых родзічах і блізкіх людзях”.

Рэшткі сівой даўніны даносяць да нас і лакальныя варыянты абраднасці і паэзіі пахавання стралы, запісаныя ў іншых вёсках Буда-Кашалёўскага раёна. Напрыклад, у вёсцы Патапаўка на Ушэсце “дзеўкі, хлопцы хадзілі з гармонямі і песнямі на мяжу жыта, па вуліцы вадзілі карагоды, выконваючы песню “Я па вуліцы карагод ваджу” (С.Г.М.).

Адным з маляўнічых карагодаў мясцовай інтэрпрэтацыі з’яўляецца “Драма”: “*гэты карагод вадзілі на Благавешчанне, пасярод круга людзей ставяць прасніцу з кудзеляю, садзяць жанчыну, кругом водзяць танок і пяюць*”:

*Драма дрэмле над кудзеляю,
Драма дрэмле над шаўковаю.
Устань, драма, свёкар ідзе,
Свекар ідзе, журбу вязе.
Я не ўстану, не пагляджу.
Яны праўды не казалі,
Цяпер людзі ўсе лукавы.
Яны праўды не казалі,
Маё гора вывадалі.
(С.Г.М.)*

Жанчына адмаўляецца ўстаць не толькі тады, калі едуць свёкар, свякруха, але і бацька, маці. Калі ж гучыць паведамленне, што мілы едзе, то падхопліваецца і пачынае месці хату (в. Патапаўка). Песня “Стралы” з баладнымі элементамі, пералічаныя матывы якой народжаны сітуацыяй забойства стралой “добра моладца”, выконваецца ў в. Недайка Буда-Кашалёўскага раёна:

*Я пушчу стралу па ўсім сялу,
Да й уздоўж сяла ў канец вуліцы.
Як уб’е страла добра моладца,
Па том моладцу некаму плакаці:*

*Матка старэнька, сястра маленька,
Дзеткі дробныя да й усе роўныя,
Жана молада кола горада.*

.....(Запісана ад Котавай М.А., в. Недайка Буда-Кашалёўскага раёна, 1922 г.н.).

Паводле ўспамінаў інфарматараў з в. Іванаўка, абрад ваджэння стралы быў звязаны з калодзежам: “Збіраліся бабы, дзеўкі маладыя каля самага добрага калодзежа на Іванаўцы. Як сабяруцца, дый і песні пелі, скакалі, карагоды вакол калодзежа вадзілі”. Цікава адзначыць, што песню “Як пушчу стралу да ўздоўж па сялу” выконвалі “перад тым, як калодзеж прыбраць”. Тэксты веснавых песень, якія выконваліся ў гэтай мясцовасці на Благавешчанне, узнаўляюць больш даўнішнія абрадавыя дзеянні, у якіх удзельнічалі і жыхары суседняй вёскі Жытанежжа:

*Сягодні ў нас Благавешчанне,
Ой, лі-лю, лі-лю, Благавешчанне.
Нашым дзеўкам перамешчання,
Ой, лі-лю, лі-лю, перамешчання.
Жытанежскія дзевачкі, перайдзіце к нам,
Ой, лі-лю, лі-лю, перайдзіце к нам.
(в. Іванаўка).*

Упрыгожванне калодзежа ручнікамі і прыгожымі абрусамі і ваджэнне вакол яго карагодаў – мясцовая адметнасць пахавання стралы. Шкада, што інфарматар не здолела растлумачыць семантычную скіраванасць абраду ў цэлым, але прызначэнне кругавых карагодаў вакол упрыгожанага калодзежа – гэта своеасаблівае магічнае спрыянне дабрабыту чалавека: “хто самай прыгожай скацёркай калодзеж прыбраў, у таго чалавека ў хаце будзе ўвесь год поўна, чыста і светла, да і ў астатніх жыхароў Іванаўкі будзе ўсё добранька і слаўненька, як добра Благавешчанне правядзеш” (в. Іванаўка).

Рытуальныя дзеянні пахавання стралы ў в. Ліпінічы звязаны не толькі з апатрапеічнай магіяй, але і з засцярогай ад злых духаў. Сярод удзельнікаў святочнай цырымоніі, якая адбывалася на Ушэсце, выбіралі “старцаў”, у аднаго з якіх была “магічная булава”, якой “яны б’юць людзей”. Тыя ж, каб пазбегнуць удараў, адкупляліся грашыма. Ідучы па вуліцы да поля, выконвалі песню “Як пушчу стралу да й па ўсём сялу”, галоўны матыв у якой быў выражаны ў заклінанні стралы “не ўбіць добра молайца”. Як адзначылі інфарматары, каля поля вадзілі карагоды “лукай”, у цэнтры якіх было чацвёрта дзяцей, і спявалі жартоўную песню:

*Моладзец, моладзец,
Харошы, прыгожы,
Пашэй ты мне чаравікі
З камаровай кожы,*

*Дзевачка красная, душа, маё сэрца,
Напрадзі мне дратвы з дажджавыя каплі,
Штоб дратва не рвалася, башмакі не драліся.* (Запісана ад Клякінай Кацярыны Міхайлаўны, в. Ліпінічы Буда-Кашалёўскага раёна).

Адметнасці мясцовай структуры абраду выяўляюцца ў закліку старца да прысутных (“а цяпер пойдзем усе ў жыта праслухаваць”), у выбары “пана і панначкі” і ваджэння вакол іх карагодаў, суправаджаемых песеннымі радкамі:

*Пан па рынку ходзя, пан па рынку ходзя,
Люлюшкі-люлі, пан па рынку ходзя.
Пан па рынку ходзя, пані набуджае:
Ці ты засыпаеш, ці ты так не чуеш,
Што ў Кіеве звоняць, што ў Кіеве звоняць,
Гавораць, гавораць пра дзявочую красу.
Дзявочая краса – па сто рублёў каса,
Па сто рублёў каса – па тысячы сама* (Запісана ад Клякінай Кацярыны Міхайлаўны, в. Ліпінічы Буда-Кашалёўскага раёна).

Пасля выканання прыведзенай песні адна з дзяўчат выкопвае ямку ў полі і “закапвае палачку, пахожую на стралу, хароніць і галосіць:

*Лялечка, мая мілая,
Ды схавала я цябе к Ушэсцяйку,
К Ушэсцяйку, к налеццяйку,
Да такога часа, як сёлета.
Прыйду да цябе з сахою,
Да буду гаварыць з табою,
Мая міленькая лялечка!*
(Запісана ад Клякінай Кацярыны Міхайлаўны, в. Ліпінічы Буда-Кашалёўскага раёна).

Развітым і багатым па структуры, па наяўнасці абрадавых дзеянняў і паэтычных тэкстаў быў калядна-навагодні комплекс на **Веткаўшчыне**. Традыцыйны рытуал заклікання марозу меў своеасаблівую мясцовую форму ў в. Акшынка: *“Калі вымаюць кашу, то выходзяць на двор і пугай сякуць мароз, прыгаворваючы: “Не ідзі, мароз, нам бульбу марозіць, а ідзі кашу есці”* (Запісана ад Гусакавай Л.І., г. Гомель, перасяленка з в. Акшынка Веткаўскага раёна, 1907 г.н.). Інфарматары падкрэслівалі, што “на Каляды хадзілі ў “цыганкі”: *“Дзеўкі і жанчыны завязвалі на галаве платкі з бахрамой, каб бахрама вісела на ліцо, рожкі завязвалі на галаве, абмотваліся скацерцю. І пачынаюць хадзіць па хатах, спяваюць песню, варожаць, дзякуюць за падарункі і ідуць у другую хату”* (Запісана ад Гусакавай Л.І., г. Гомель, перасяленка з в. Акшынка Веткаўскага раёна, 1907 г.н.). Вадзілі ў в. Акшынка і казу, і мядзведзя. У дзеяннях апошняга выяўлялася мясцовая спецыфіка звычаю: *“Калі вадзілі мядзведзя, то возьмуць шубу, адну на ногі ў рукавы ўдзенуць, а другую – на рукі, вывернуць ды паднярэжуцца – гэта ўжо мядзведзь, тады ўжо ідуць у хату і кажучь мядзведзю: “Ну-ка, Міша, як ты пчол абмахваеш?” Мядзведзь павінен паказваць. Потым пытаюць: “Міша, як ты танцуеш?” А мядзведзь тады ўжо пойдзе танцаваць і робіць ўсё, што яму загадаюць”* (Запісана ад Гусакавай Л.І., г. Гомель, перасяленка з в. Акшынка Веткаўскага раёна, 1907 г.н.).

У в. Неглюбка на першую куццю аб’язджалі коней, а *“мароз гукалі толькі на трэцюю куццю, на храшчэнскую”* (Запісана ад Саломеннай Ульяны Мікалаеўны, в. Неглюбка Веткаўскага раёна, 1932 г.н.), прычым у славеснай формуле-закліканні гучаў не толькі матыў забароны шкодзіць улетку, але і матыў пагрозы расправіцца: *“Мароз, мароз, хадзі гушчу есці, улетку не бывай, цвятоў не збівай, а то будзем жалезнай пугай цябе біць”* (Запісана ад Саломеннай Ульяны Мікалаеўны, в. Неглюбка Веткаўскага раёна, 1932 г.н.). Паводле ўспамінаў Надзеі Нікіфараўны Салодкінай, 1926 г.н. з в. Неглюбка, *“у нашай вёсцы хлопцы шчадроуюць аддзельна ад дзяўчат, а дзяўчаты хадзілі асобным гуртом і спявалі шчадроўкі”* (Запісана ад Салодкінай Надзеі Нікіфараўны, в. Неглюбка Веткаўскага раёна, 1926 г.н.). Павер’і і прыкметы, звязаныя з гаспадарчымі клопатамі нашых продкаў, мелі нават у межах вёсак аднаго раёна разнастайную матывіроўку, што дыктуюцца, у першую чаргу, дыялектным характарам народнай культуры. У сувязі з гэтым да месца прывесці выказванне М.І. Талстога, які слухна падкрэсліў, што *“ўся народная культура дыялектная па характары, што ўсе яе з’явы і формы функцыянуюць у выглядзе варыянтаў, тэрытарыяльных і унутрыдыялектных варыянтаў з няроўнай ступенню адрознення. Гэта знаходзіць сваё яркае адлюстраванне ў фальклоры, у якім рэальна бытуюць шматлікія варыянты тэкстаў”* [7, с. 20]. Асабліва гэта датычыць каляндарных прыкмет і павер’яў, сведкаў сівой даўніны, якія *“могуць праліць святло на лад жыцця нашых продкаў, іх спосабы гаспадарання і культурнага існавання”* [8, с. 13].

Напрыклад, сярод прыкмет і павер’яў, звязаных з трэцяй куццёй, у в. Стаўбун, варта адзначыць наступныя: *“Кашу прыбіраем, нясом вутрам курам, гусям, сыплем у кружок, штоб не бегалі з свайго двара, і прыгаворвалі: “Колькі на Хрышчэнне ў кашы крупінак, штоб столькі ў мяне было гусяня-*

так”; “Як цёлачка з’явілася на падвор’і, тады стол абвязваюць, пуцяць хара-шо: “Як стол стаіць недвіжыма, штоб і ты, як хазяйка дае есці, не брыкалася, стаяла”; “Вутрам сыпалі дзецям арэхі, семкі, тады дзеці кідаюцца. Вот як дзеці кідаюцца хапаць арэхі, семачкі, каб так вяліся і брыкаліся ў хазяйкі цяляткі” (Запісана ад Зуевай Марыі Лаўрэнцьеўны, в. Стаўбун Веткаўскага раёна, 1927 г.н.).

У в. Янова рытуал заклікання марозу на трэцюю куццю суправаджаўся славеснай формулай: “Мароз, мароз, хадзі гушчу есць, улетку не бывай, цвяткоў з гуркоў не з’ядай”. Каб засцерагчыся ад нячыстай сілы, “кідаюць у калодзеж “храшчы”. Робяць іх з палак. Пойдзеш па ваду. Калі пападзецца ў вядро храшч, прыносяць дамоў і год яго захоўваюць. Забабон такі існуе, што ратуе ад нячыстай сілы” (Запісана ад Ісачанка Лукер’і Харытонаўны, в. Янова Веткаўскага раёна, 1920 г.н.).

Па-мясцоваму адметнымі, як вынікае з прыведзеных матэрыялаў, што захавала памяць інфарматараў, былі калядныя абрады і звычаі на Веткаўшчыне: гэта сімвалічныя дзеянні з пугай, якімі суправаджаўся рытуал заклікання марозу, цікавы мясцовы варыянт тэатралізаваных дзеянняў у каляднай сцэне з мядзведзем (в. Акшынка), звычай аб’езду коней на першую куццю (в. Неглюбка), закліканне марозу на трэцюю куццю (вв. Неглюбка, Янова), выкананне абраду шчадравання асобнымі гуртамі хлопцаў і дзяўчат (в. Неглюбка).

На **Веткаўшчыне** абрад гукання вясны меў свае мясцовыя асаблівасці. Вясну гукаць пачыналі з 1 сакавіка (“на Аўдакію”), “выходзілі за сяло, на горку становіліся і пелі песні”:

*Памажы, Божа, вясну гу-у-у,
Вясну гукаць, цёплага лета дажыць, да-у-у.
Дажыць, до сей цёпла лета ў чаўну,
У чаўночку, ты, вясна, наша весяла-у,
Вясёлая, звесялі нашу ўсю вулачку*

.....(Запісана ад Таўсцянкавай Еўдакіі Іванаўны, в. Янова Веткаўскага раёна, 1929 г.н.).

Сярод рытуалаў, характэрных для лакальнай традыцыі в. Янова, трэба адзначыць такія, як абменьванне выпечаным пячэннем-“жаўранкамі” на Саракі з суседзямі і родзічамі, падрыхтоўка абрадавай кашы-гушчы, “якую даюць парасёнку, карове, каб здаровыя былі, і ўсе ў сям’і ядзяць таксама па лыжачке для здароўя”. У в. Свяцілавічы варажылі пра надыход вясны пры дапамозе абрадавага печыва – “птушак”, адну з якіх кідалі за парог: “як далёка упала, вясна шчэ далёка і птушкі тожа. А як блізка – то і вясна ўжо блізка падыходзіць”.

У в. Данілавічы абрад гукання вясны адбываўся ў пачатку сакавіка; “да Паскі, як толькі пачынала раставаць, маладзёж выходзіла на ўзгорак”. Абавязковымі элементамі ў лакальнай традыцыі заклікання вясны былі такія, як запальванне вогнішча, гушканне на арэях, з’яданне сарака спечаных “галачак” (“каждому мучаніку па адной”), ваджэнне карагодаў, выкананне мясцовых варыянтаў веснавых песень на сюжэты “Вясна-вясняначка, дзе твая дачка Мар’яначка?”,

“Чом-чом, селязень, смуцён, невясёл?”, “Я кароў пасу, я па верасу” (Запісана ад Дзмітрачковай Тамары Кузьмінічны, в. Данілавічы Веткаўскага раёна, 1936 г.н., Чуяшковай Любові Кузьмінічны, в. Данілавічы Веткаўскага раёна, 1933 г.н.).

У в. Навасёлкі падчас абраду гукання вясны запальвалі вогнішча, на якім спальвалі “старца” – чучала зімы (“чучала ета ў форме жэнішчыны такой, адзяюць што на палку, вон юбку якую такую, кофту, блузку і дзелаюць што-небудзь такое нападобіе чалавека” (Запісана ад Козыравай Валянціны Васільеўны, в. Навасёлкі Веткаўскага раёна, 1955 г.н.).

У в. Акшынка гукалі вясну на Благавешчанне, прычым “жанчыны і дзяўчаты апраналіся ў прыгожае адзенне, ішлі на рэчку, на ваду, бралі з сабой хлеб-соль (адразалі кусочак хлеба, соль уторкнуць туды) і кідалі ў ваду, каб плыў” (Запісана ад Гусаковай Л.І., г. Гомель, перасяленка з в. Акшынка Веткаўскага раёна, 1907 г.н.). Можна выказаць меркаванне, што кінуты ў ваду абрадавы хлеб у дадзенай мясцовай версіі гукання вясны блізкі па семантыцы да абрадавых дзеянняў з выпечанымі “жаўранкамі”, якія выконвалі памінальную функцыю: “Ва ўсходніх славян у рытуалах і гульнях з “жаўранкамі” прыкметнае месца займалі памінальна-ахвярныя матывы: звычай пакідаць “жаўранка на адкрытым месцы, закопваць яго ў зямлю, кідаць ў ваду, а таксама выкарыстоўваць у памінальных рытуалах, аналагічных тым, якія мы ўжо сустракалі ў паўднёвых славян і ўсходніх раманцаў” [9, с. 249-250].

У в. Несцераўка **Веткаўскага раёна** выган каровы на пашу суправаджалі наступнымі магічнымі дзеяннямі: абсыпалі макам, прыгаворваючы: “Як гэтага маку не сабраць, // Так у маёй кароўкі малака не адабраць” (Запісана ад Кароткай Парані Рыгораўны, в. Несцераўка Веткаўскага раёна, 1909 г.н.), хрысцілі карову і чыталі малітву, выконвалі песню “Ой, выйду я на вулачку – бычкі бушуюць”.

У в. Данілавічы на Юр’е выконвалі ў полі рытуал асвятчэння жыта (“ходзіць па полі бацюшка, пасвячае рунь”). Паводле ўспамінаў інфарматараў, у гэты дзень актывізавалі свае намаганні адабраць малако ў кароў ведзьмы: “Хто малака багата хоча, ходзіць, расу сабірае. Эта калдуны дзелаюць. Спадніцу падтыркне і ідзець па жыту з цадзілкай, што малако цэдзяць. Водзе па расе і гаворыць: “Як раса прыбывае, штоб у маёй каровы так малако прыбывала”. І выкручае ў вядро, выкручае” (Запісана ад Дзмітрачковай Тамары Кузьмінічны, в. Данілавічы Веткаўскага раёна, 1936 г.н., Чуяшковай Любові Кузьмінічны, в. Данілавічы Веткаўскага раёна, 1933 г.н.).

На пытанне: “З якой мэтай выконвалі абрад праводзін русалкі?” – Еўдакія Іванаўна Талсцянкава з в. Янова **Веткаўскага раёна** адказала, “каб добра ў полі ўрадзіла тое, што расце” (Запісана ад Таўсцянкавай Еўдакіі Іванаўны, в. Янова Веткаўскага раёна, 1929 г.н.). Сюжэт русальнай песні “А на грядной нядзелі” у мясцовай традыцыі атрымаў цікавую трансфармацыю і развіццё. Традыцыйны матыў звароту да дзяўчат падаць ім “вадзічкі” дапаўняецца шлюбным матывам, што стварае цікавы, каларытны мясцовы варыянт як сведчанне дынамікі фальклорнай з’явы:

А на грядной нядзелі

Русалкі сядзелі.
 Ой, рана, рана
 Русалкі сядзе... У!
 Русалкі сядзелі,
 На дзевак глядзелі.
 Ой, рана, рана
 На дзевак глядзе... У!
 Дзевачкі ды сястрычкі,
 Падайця вадзічкі.

.....
 Залётная пташка,
 Ты ляці да Бога.
 Ой, рана, рана
 Ты ляці да Бо... У!
 Бог гаворы:
 “Буду піва варіць”.
 Ой, рана, рана
 Буду піва вар... У!
 Буду ж піва варіць,
 Буду сына жаніць.
 Ой, рана, рана
 Буду сына жані... У!

.....(Запісана ад Таўсцянкавай Еўдакіі Іванаўны, в. Янова Веткаўскага раёна, 1929 г.н.).

Прыведзены тэкст уяўляе сабой механічнае спалучэнне ў адно цэлае самастойных песенных сюжэтаў без утварэння сэнсава адзінага цэлага. У фальклорным працэсе, дынамічным па характары, як бачым, гаворачы словамі У.П. Анікіна, “выяўляецца не толькі навізна, прадыхаваная логікай рэалізацыі творчых магчымасцей канкрэтнай задумы твора, але і навізна, абумоўленая рэсурсамі падабенства і перагукваннем розных твораў” [10, с. 69].

У в. Барталамееўка **Веткаўскага раёна**, як тлумачыць Г.А. Барташэвіч, “відаць, і сам прыпеў, і хаджэнне “па ладун”, “на сена” некалі мелі пэўны сакральны сэнс і таксама, як і хаджэнне да жыта, адлюстроўвалі імкненне чалавека атрымаць ад прыроды добры плён. Хутчэй за ўсё гэта ўшанаванне траў – корму для жывёлы, пакланенне духам расліннасці” [5, с. 115-116]. Пахаваннем вясны называлі інфарматыры ваджэнне стралы ў вёсцы Барталамееўка, якой сёння ўжо няма на геаграфічнай карце Беларусі ў сувязі з чарнобыльскай бядой. Адбывалася свята на Ушэсце, калі “становімся ў рад на ўсю вуліцу і спяваем песні, ідом хаваць вясну, наперадзе ідуць пан з паненкай і нясуць ляльку хаваць”. (Запісана ад Гапеевай Наталлі Іванаўны, г. Ветка Гомельскай вобласці, перасяленка з в. Барталамееўка Веткаўскага раёна, 1933 г.н.). Для мясцовай традыцыі характэрна выкананне шматлікіх песень, якімі суправаджалася шэсце па ўсіх вуліцах вёскі да жыта: “Мы на сена ідом”, “Па вуліцы па шырокай”, “На гарэ лён, белы кужаль”, “Паня пана не ўзлюбіла”, “Песенька

мая маленькая”. Можна пагадзіцца з В.Я. Гусевым, што “паміж тэкстамі ўсіх гэтых песень наўрад ці ёсць нейкая тэматычная сувязь. Паслядоўнасць і частотнасць іх выканання адвольная” [11, с. 72].

Абрад пахавання стралы ў в. Барталамееўка заканчваўся каля жыта, дзе “хавалі ляльку”: “Ідом к жыту, дзе жыта пасеяна, і ў жыце закопвалі лялечку. Ляльку такую ўжо носім у люляцэ, у каробацэ. Гэта ўжо лічыцца вясна. Закопваем і ўсе пяём. Хто кажа: “Ты сёлета была нехарошая, сухая, каб ты такая не вярнулася, вясна, болей ты нам не нада! Закапуйце яе!” Хто што прыказуе, плачуць, выдумляюць што. А тады: “Хадзіце, людзі, на абед, ужо пахавалі вясну”. На абед пойдём” [5, с. 115-116]. Прыведзеныя сімвалічныя дзеянні жыхароў, па іх уяўленнях, засцерагаюць вёску ад маланкі, навальніцы. Пасля таго, як закончыцца святочная цырымонія, *“над раніцу беглі дадому, баяліся, каб з жыта не вылезла якая-небудзь нячыстая сіла і не забрала з сабой”* (Г.Т.І., 1920 г.н.).

Цікавасць уяўляюць варыянты абраду пахавання стралы, запісы якіх былі зроблены намі ў вёсках Неглюбка, Пералёўка, Свяцілавічы, Акшынка, Прысно, Шарсцін і інш. Веткаўскага раёна.

Паводле ўспамінаў інфарматараў з в. Неглюбка, абрад пахавання стралы пачынаўся пасля абеду на Ўшэсце, удзельнічалі ў свяце ўсе жыхары вёскі, але *“хлопцы і мужчыны толькі ігралі і скакалі, танцавалі з дзяўчатамі, а ў карагод не станавіліся”* (Запісана ад Б.А.А., 1925 г.н.). Калектыўным шэсцем удзельнікаў абраду былі ахоплены ўсе вуліцы вёскі. Цікава, што спачатку жыхары групамі збіраліся на адной вуліцы, пачыналі ісці з канца вёскі і ішлі, *“хто як хацеў, уперадзе вадзілі карагоды, а ззаду і збоку людзі проста ішлі: хто на аднаму, хто парамі, хто групамі, усе адчувалі сябе вольнымі”* (Запісана ад Дзямчыхінай Ефрасінні Іванаўны, в. Неглюбка Веткаўскага раёна, 1934 г.н.). На перакрывацтвах дарог вадзілі карагоды і спявалі.

Абрад ваджэння стралы ў в. Неглюбка называецца “ганяць старцоў”, у ролі якіх выступалі мужчына і жанчына, якія *“пераапрааналіся наадварот, твар чым-небудзь закрывалі, каб іх не пазналі. Яны былі апраануты ў розныя лахманы, у адной руцэ трымалі палку (цапок), а ў другой – сумку”* (Запісана ад Саломеннай Ульяны Мікалаеўны, в. Неглюбка Веткаўскага раёна, 1926 г.н.). Як адзначылі Анастасія Апанасаўна Барсукова, Ефрасіння Іванаўна Дзямчыхіна, Еўдакія Адамаўна Дзямчыхіна, “старцы” на працягу ўсяго шэсця прасілі ў людзей грошы ці пачастунак. Калі ім не давалі, яны паціху білі цапкамі, якія не выпускалі з рук. Ніхто не павінен быў ім адмаўляць, бо лічылася, што чым больш грошай дасі, тым хутчэй старцы пойдучь з вёскі і больш не вернуцца. Дзеці дражнілі “старцаў”: “Дзед бабу пацяраў, баба дзеда пацярала”. Старцы робяць выгляд, што злуюцца, ганяюцца за дзецьмі, кідаюць у іх бок цапок. Хавалі “старцаў” наступным чынам: заводзяць у жыта, пераапраануюць у чыстае адзенне, а тое, у чым былі апраануты, нясучь у сумцы. З поля “старцы” ідуць абняўшыся”. Як засведчыла Надзея Нікіфараўна Салодкіна, “у нашай в. Неглюбцы, як паводзяць карагоды, ішлі за сяло і ў жыце закопвалі галінку, гэта замест стралы, каб быў добры ўраджай”. Прыведзеная інфармацыя дапаўняе вышэйпрыведзеную апатрапеічную семантыку абраду аграрна-магічным

прадудыравальным аспектам. Адметнай мясцовай з’явай у матэрыяльнай сімволіцы абраду з’яўляецца падрыхтоўка абрадавай стравы “Божавых ануч” – выпечка тонкіх бліноў на малацэ з яйкамі з пшанічнай мукі.

На пытанне, з якой мэтай вадзілі карагоды на Ушэсце, Анастасія Апана-саўна Барсукова адказала: *“Гэта Іедава цёшча была Лёля, і яе вялі тапіць, але не ўтапілі патаму, што ўсе ў карагодзе дзеўкі пачалі крычаць: “Лёля, Лёля, Лёля!” А яна і гаворы: “Мяне не тапіце, бо слышаце, як усе мяне гукаюць”. Яе і не ўтапілі. І пачалі з тае пары рабіць гэтыя карагоды, і старца этага, і цыганей”* (Б.А.А., 1925 г.н.).

Добра захаваліся ў памяці жыхароў в. Неглюбка і тэксты карагодных песень, якімі суправаджаўся абрад пахавання стралы. У адным з песенных варыянтаў “Ой, пушчу стралу да па ўсём сялу” гучыць заклінальны матыў звароту да стралы з просьбай забіць добрага моладца. У другой частцы тэксту, у якой гэты матыў атрымаў рэалізацыю, акцэнтуюцца ўвага на фрагменце аплаквання “забітага моладца” “адной Іванаўнай”:

*Ой, пушчу стралу да па ўсём сялу,
Ой, і я лялі, да па ўсём сялу!
Ой, ляці, страла, на канец сяла,
Ой, убій, страла, добра моладца!
Ой, ляжыць цела, як бумага бела.
Ой, ніхто к целу не прыступіцца.
Прыступілася адна Іванаўна,
Ой, узяла цела да й на ручанькі.
Панесла цела да й да цэркаўкі.
Сама цэркаўка й атварылася,
Самі свечы запаліліся,
Самі кнігі да запыталіся.
Ой, сама я цела да на ручкі ўзяла,
На ручкі ўзяла, ох заплакала:
Ох, ты цела маё, цела,
Ой, зачым я ля цябе села*

(Запісана ад Салодкінай Надзеі Нікіфараўны, в. Неглюбка Веткаўскага раёна, 1926 г.н.).

У другой песеннай версіі развіцця матыву забойства “добрага молайца”, вядомай у в. Неглюбка, у пачатку тэксту канстатуецца сам гэты факт і сцвярджаецца, што “па таму молайцу некаму плакаці, матывуецца прычына: “Маці – старынка, сястра – маленька”:

*Ой, ішла страла і ў канец сяла
Ай, лялі, і ў канец сяла,
У канец Неглюбкі шчэй да цэркаўкі,
Ай, лялі, шчэй да цэркаўкі.
Убіла страла добрага молайца,*

Ай, лялі, добрага молайца.

Па таму молайцу некаму плакаці.

Ай, лялі, некаму плакаці.

Маці – старянка, сястра маленька

(Запісана ад Саломеннай Ульяны Мікалаеўны, в. Неглюбка Веткаўскага раёна, 1926 г.н.).

Як бачым, арганічную частку абраду ў гэтай мясцовасці складалі такія дзеянні: “старцы просяць грошы ці пачастунак у людзей”, “дзеці дражняць старцоў”, “хаваюць старцоў у жыце” (пераапранаюць у чыстае адзенне). Прысутнасць дзяцей у карагодах дае падставы меркаваць, што ў абрадзе адлюстравалася філасофская ідэя прадаўжэння роду, пераемнасці пакаленняў, захавання жыцця.

Сэнс прыведзеных рытуалаў – пазбавіцца ў вёсцы ад беднаты, “схаваць у жыце хваробу і няшчасце”. Мясцовай адметнасцю традыцыі ваджэння стралы ў вёсцы Неглюбка з’яўляюцца карагоды з удзелаў дзяцей, што знаходзіліся ў іх сярэдзіне. Як растлумачылі інфарматары, “круглы карагод” быў своеасаблівым абярэгам дзяцей ад няшчасцяў, выконваўся, каб яны раслі здаровымі. У карагодах спявалі песні “Што ў Неглюбцы ў сяле”, “Што па нашай вуліцы, па зялёнай траўцы”, “Па траўкі, зялёнай мураўкі”, “Ой, старац мой, ліпамарец мой”, “Проці бацькавых варот я малада гуляла”.

Паводле ўспамінаў Е.І. Дзямчыхінай, 1935 г.н., закопвалі ў жыце, “строчкі з шаўковых платкоў, адзенне (выцягваем ніткі з адзежы)”, праўда, з якой мэтай гэта рабілі, інфарматар не растлумачыла.

З абрадам ваджэння стралы была звязана шлюбная варажба. “Калі ўжо жыта красуецца, незамужнія дзяўчаты зрывалі калоссе, клалі за пояс, завязвалі ў хустку або трымалі ў руцэ. Гэта гаданне, ці пойдзе дзяўчына ў гэтым годзе замуж. Сціралі цвет па коласу і загадвалі: “Калі пайду замуж, хвіліны праз тры колас яшчэ выпускаў цвет” (в. Неглюбка).

У абрадзе ваджэння стралы ў в. Перавессе, як і ў в. Неглюбка, галоўнымі персанажамі свята былі пераапранутыя “старац” і “старчыха”, якія рабілі абход двароў: *“ходзяць ад хаты да хаты, што-нібудзь просяць. З тых хат хто-нібудзь ішоў патам з імі”* (Запісана ад Барсуковай Ганны Фёдараўны, в. Перавессе Веткаўскага раёна, 1933 г.н.). Рытуальным прадметам у гэтым лакальным варыянце з’яўлялася лялька з саломы – антрапаморфны сімвал. Як адзначыла інфарматар, “рабілі ляльку з саломы і кідалі яе ў жыта, а патам ішлі ў якую-небудзь хату, дзе рабілі сталы з усяго, што назбіралі старцы, весяляцца, пяюць песні, водзяць хараводы”:

Старец мой, ліхамарец мой,

Ён у кельні сядзіць,

Богу моліцца,

А вось мне, маладой,

Гуляць хочацца

(Запісана ад Барсуковай Ганны Фёдараўны, в. Перавессе Веткаўскага раёна, 1933 г.н.).

Паводле ўспамінаў Марыі Фядотаўны Жукавай, 1925 г.н. з в. Ірыноўка, “на шостай нядзелі пасля Пасхі ў чацвер сабіраюцца, пяюць песні, жанчына перадзяваецца ў хлопца, а хлопец у жанчыну, ідуць па вуліцы, пяюць:

*Ой, шла страла ды ўдоль сяла,
Ой, ой, люлі, ды ўдоль сяла.
Убіла страла добра моладца.
Ой, ой, люлі, добра моладца.
Па том моладцу некаму плакаць.
Ой, ой, люлі, некаму плакаць:
Матка старэнька, сястра маленька,
Ой, ой, люлі, сястра маленька.
Жана малада возле горада.
Ой, ой, люлі, возле горада.
І дзе матка плача – там калодзежы.
Ой, ой, люлі, там калодзежы.
Дзе сястра плача, там руч’і бягуць.
Ой, ой, люлі, там руч’і бягуць.
Дзе жана плача, там расы няма.
Ой, ой, люлі, там расы няма*

(Запісана ад Жукавай Марыі Фядотаўны, в. Дубовы Лог Добрушкага раёна, перасяленка з в. Ірыноўка Веткаўскага раёна).

Як і ў песенным варыянце “Ой, пушчу стралу да па ўсём сялу”, запісаным у в. Неглюбка, так і ў прыведзеным тэксе можна заўважыць алагізм, на які ўказаў В.Я. Гусеў, аналізуючы варыянты гэтай версіі, запісаныя на Чарнігаўшчыне В. Ялатавым: пасля заўвагі, што “па том моладцу некаму плакаці” развіваецца даволі падрабязны сюжэт з матывам аплаквання загінуўшага моладца членамі яго сям’і [12, с.131].

Сярод абрадавых сімвалічных дзеянняў, якія адбываюцца за сялом каля поля, варта адзначыць такія, як пошукі пераапанутай пары, якая схавалася, затым іх “ловяць і б’юць”. Які сэнс укладвалі вяскоўцы ў гэтыя дзеянні, з запісаў не вынікае. Сувязь з аграрнай магіяй выяўляецца ў падкідванні яек ўгору падчас вяртання ў вёску: “выходзяць на вуліцу і кідаюць яйкі ўгору. Каб лён высокі быў”.

Шэсце ўдзельнікаў абраду па вуліцы да поля суправаджалася песняй “Не лятай-ка, галачка, рана на зарэ”, пачатак якой аформлены ў выглядзе паралелізма: “галачка” – “дзевачка”:

*Не лятай-ка, галачка, рана на зарэ,
Люлюшкі, люлі, рана на зарэ.
Не забывай жа, галачка, раннее расы*

Ужо ж тая росачка даўно адбіта,
 Ужо ж тая дзевачка даўно праніта.
 А хлопчак Ванечка на кані едзе,
 А дзевачка Светачка па ваду ідзе.
 – Добры вечар, Ванечка,
 Што ж ты мне вязеш?
 – Бялілечка, Светка, бяліла табе.
 – Ой, спасіба, Ванечка
 За тваё бялілечка, за беленькае,
 За тваё славечка, за верненькае.
 (в. Ірыноўка).

Абраду пахавання стралы ў в. Пералёўка папярэднічаў абрад пераносу свячы: “У абед памолюцца, зрання ўтранню паслужаць, абедню, тады паабедуюць, а тады і з свячой ўжо выходзяць і спяваюць лёлюшкі, карагод” (Запісана ад Малашэнка Лідзіі Ільвінчы, в. Пералёўка Веткаўскага раёна, 1932 г.н.). Сувязь абраду з аграрнай магіяй пацвярджаецца тымі дзеяннямі, якія здзяйсняюцца каля жыта. У прыведзеным лакальным варыянце акцыянальную структуру абраду складаюць такія рытуальныя дзеянні, як ваджэнне кругавога карагода каля жыта, закопванне лялькі і іншых прадметаў (“хто брошку, хто які там пярсцёнак, грошы”, “зрыванне па тры каласкі жыта”, якія прыносілі дадому і ставілі на кут. Семантыка названых абрадавых дзеянняў звязана з засцярогай вёскі, жыхароў ад грому, маланкі: “Штоб граза мінавала наша ўсё: і хату, і ўсе беды, і ўсю дзярэўню”(в. Пералёўка).

Песні, якія выконваюць у карагодзе, інфарматары называюць лёлюшкамі. У цэнтры карагодаў, што водзяць на перакрываванні вуліц, знаходзіцца дзяўчына ў вяночку, з лялькай у руках – сімвалам вясны:

У карагод пайду, сабе трох найду,
 Ой лі, ой, ля-лю, сабе трох найду.
 У карагод пайду, а нагуляюся,
 Ой лі, ой, ля-лю, а нагуляюся.
 Нагуляюся, з сваім міленькім павідаюся.
 Ой, ля-лю, павідаюся.
 А той міленькі, ай, усю ноч не спаў,
 Охі, ой, ля-лю, усю ноч не спаў.
 А ўсю ноч не спаў, у каравуле стаяў,
 Охі, ой, ля-лю, у каравуле стаяў.
 У каравуле стаяў, перамены ждаў,
 Охі, ой, ля-лю, перамены ждаў.
 Ой, прыйшла к яму пераменачка
 Охі, ой, ля-лю, перамена.
 Пераменачка, красна дзевачка,
 Охі, ой, ля-лю, красна дзева

(Запісана ад Малашэнка Лідзіі Ільінічны, в. Пералёўка Веткаўскага раёна, 1932 г.н.).

Частаванне мёдам удзельнікаў карагодаў – адметнасць мясцовай традыцыі; “угашчаюць усіх мёдам, каб пчолы вяліся, каб многа мёду наносілі, ураджай быў на мёд, і ўсе частуюцца мёдам” (в. Пералёўка).

Рэгіянальны абрад пахавання стралы ў в. Прысно называецца “Ушэсце”, або “Вознесенне Гасподне”. Па сведчанні Марыі Цімафееўны Арцямковай, 1931 г.н., “звечара сабіраюцца жэншчыны, дзелаюць колік, сабіраюць цвяты, упрыгожваюць яго, ставяць свечкі, водзяць вакол гэтага коліка карагод. Потым вядуць колік тапіць: кожная жэншчына збірае кветкі з коліка і нясе на агарод, каб раслі капуста, гуркі”. Рытуал патаплення прадметнага атрыбута ў выглядзе “коліка” – лакальная асаблівасць абраду. На пытанне, з якой мэтай здзяйснялі гэтае дзеянне, інфарматар адказала, што “рабілі так, каб ішоў дождж”.

Элементы аграрна-прадудцыравальнай магіі ў гэтым варыянце абраду спалучаны з засцерагальнай, ахоўнай магіяй. Наяўнасць апошняй была пацверджана сведчаннем, што ў “другім бацэ вёскі закопвалі колік супраць гразы”.

Сэнс здзяйснення сімвалічных абрадавых дзеянняў з лялькай, якую “хавалі і пелі песню”, быў звязаны таксама з ідэяй дажджу, пладаноснасці зямлі (“ляльку закопвалі ў жыцце, а потым адкапвалі. Гэта дзелалі для дажджу”. Спявалі песні: “*Як пушчу стралу // Да ўздоўж сяла. // Ты ляці, страла, // Да ўздоўж сяла. // Ты ўбі, страла, // Добра молайца. // Па гэтаму молайцу // Некаму плакаці: // Матка старая, // Сястра малая*” (Запісана ад Ермаковай Марыі Назараўны, г. Ветка Гомельскай вобласці, перасяленка з в. Прысно Веткаўскага раёна, 1925 г.н.).

*Паня пана не ўзлюбіла
Ды купіла атруты, атравіла,
У садочку схараніла.
Прыехалі два браточкі:
– Братавая маладая,
Дзе нашага брата дзела?
А яна атвечае:
– Ён па воблу паехаў*

(Запісана ад Ермаковай Марыі Назараўны, г. Ветка Гомельскай вобласці, перасяленка з в. Прысно Веткаўскага раёна, 1925 г.н.).

Як і ў палескім вясельным абрадзе, калі маладая імкнулася сарваць “*вярхушку з ёлкі, каб мець верх над маладым, ваабшчэ ў доме верх над усімі*” (в. Матнявічы) [15, с. 108], так і ў мясцовай традыцыі пахавання стралы, калі “*неслі галіну вярбы да вады, стараліся сарваць верх з букета гэтага маладыя хлопцы і дзеўкі*” (Запісана ад Шыляровай Ніны Іванаўны, в. Кастрычнік Буда-Кашалёўскага раёна, перасяленка з в. Прысно Веткаўскага раёна, 1930 г.н.). Міфалагічны сэнс гэтых вераванняў быў звязаны з уяўленнямі аб будучым

шлюбе (“*хто сарве верх з букета, у гэтым жа годзе выйдзе замуж, жэніцца*”). Верылі вяскоўцы і ў магічна гаючыя ўласцівасці вады, у якую была ўкінута “галіна з моста”: “*калі памыць ліцо, то не будзе ніколі болек, а еслі ўсё цела, то будзе чалавек здаровы цэлы год*” (Запісана ад Шыляровай Ніны Іванаўны, в. Кастрычнік Буда-Кашалёўскага раёна, перасяленка з в. Прысно Веткаўскага раёна, 1930 г.н.). У якасці месца правядзення абраду інфарматыры называлі “мост цераз рэчку”: “*на мост ставілі ступу, якую тожэ ўбіраюць вышыванымі рушнікамі і цвятамі. У ступу закрэплялі еты букет і возле яго вадзілі хараводы, пелі абрадавыя песні. Начынаўся этат абрад на захадзе сонца і цягнуўся да позняй ночы*” (Запісана ад Шыляровай Ніны Іванаўны, в. Кастрычнік Буда-Кашалёўскага раёна, перасяленка з в. Прысно Веткаўскага раёна, 1930 г.н.).

Пра абрад пахавання стралы ў в. Шарсцін інфарматыры расказалі наступныя звесткі: “*У нашай мясцовасці праждавалі “Хрэн” (стралу так называлі) пасля Пасхі на шостай нядзелі ў чацвер. Спачатку дзеўкі ёлку дзелалі з сухога дрэва, дзелалі бумажныя цвяты на ёй. Потым ідом таўпой на вуліцах, нясом ёлку да жыта, танцуюм і пнём “Хрэна”:*

У гародзе хаджу, хрэн-рамон саджу,

У цябе, татка, халастой хаджу.

– Жанісь, сыночак, жанісь, родны мой,

Я вялю цябе доч купецкую.

– Ды купецкая не жана мая,

Не жана мая, не слуга ваша.

Ды хазяйская – то жана мая,

То жана мая, то й слуга ваша

(Запісана ад Лосевай Веры Цімафееўны, в. Шарсцін Веткаўскага раёна, 1918 г.н., Ганчаровай Еўдакіі Яфрэмаўны, в. Шарсцін Веткаўскага раёна, 1919 г.н.).

Рытуал з ёлкай (“*ёлку абносім вот так вот кругом жыта*” (Запісана ад П.В.А., 1923 г.н.) у структуры абраду меў магічны сэнс – паспрыяць ураджайнасці жыта: “*пасля ў жыце ўжо не пнём, ёлку ў жыта ставім, штоб жыта расло, нітачкі з хустачак дзеўкі ў зямлі закапываюць*” (Запісана ад Лосевай Веры Цімафееўны, в. Шарсцін Веткаўскага раёна, 1918 г.н., Ганчаровай Еўдакіі Яфрэмаўны, в. Шарсцін Веткаўскага раёна, 1919 г.н.).

Абрад заканчваўся частаваннем усіх удзельнікаў амаль у кожнай хаце: “*Пасля ўжо ідом на вёску, заходзім у адну хату, там стол стаіць, гарэлка. Гуляем у той хаце, потым ідом у другую хату, там пнем, танцуем*” (в. Шарсцін).

Абрад ваджэння стралы ў в. Старое Сяло вядомы пад назвай “Сена”. Як растлумачылі самі інфарматыры, “*гэты звычай існуе ў нас для таго, каб у новым годзе расло новае, хорошае сена*” (Запісана ад С.В.М., 1934 г.н.). Адбываецца абрад на другі дзень Вялікадня, калі збіраюцца жыхары вёскі ў супрацьлеглых канцах вуліцы і ідуць шарэнгамі насустрач адна адной.

Спецыфічная прадметная атрыбутыка (у мужчын – косы, у жанчын – граблі) пацвярджае семантычную скіраванасць абраду ў гэтай мясцовасці –

забяспечыць добры сенакос. У выкананні адной групы выканаўцаў гучыць песня “Ты ляці, страла, да й удоль сяла”. У названым лакальным варыянце развіваецца тэма нявернасці жонкі, яе раўнадушша ў адносінах да свайго мужа, што выяўляецца ў сцэне аплаквання забітага молайца і што падкрэсліваецца ў тэксце метафарычнымі параўнаннямі:

*Дзе матка плача – там калодзежы,
Ох, хімоў-люлі, там калодзежы,
Дзе сястра плача – там руч’і бягуць,
Ох, хімоў-люлі, там руч’і бягуць,
Дзе дзеткі плачуць – там стрэшкі капаюць,
Ох, хімоў-люлі, там стрэшкі капаюць.
Дзе жана плача – там расы няма.
Ох, хімоў-люлі, там расы няма
(С.В.М., 1934 г.н.).*

Другая шарэнга, якая рухаецца насустрач першай, выконвае песню: “На сена”. У мясцовым песенным варыянце гучаць матывы трагічнага лёсу безбароннай жанчыны, муж якой “горкі п’яніца” і здзекуецца над жонкай:

*У тынок ідзе – напіваецца,
Ой, хімоў-люлі, напіваецца.
А з тынка ідзе – ён валяецца,
Ой, хімоў-люлі, ён валяецца.
З мяне, маладой, надругаецца
Паціхонечку, памалесеньку,
Ой, хімоў-люлі, памалесеньку
(С.В.М., 1934 г.н.).*

Сустрэча абедзвюх шарэнг удзельнікаў суправаджаецца ў мясцовай традыцыі іх жартоўным “біццём” (“А потым сустракаюцца і пачынаюць у жарт біцца”), што не пазбаўлена, на наш погляд, семантычнага акцэнта. “Біць, біццё – рытуальнае магічнае дзеянне, якое мае пераважна прадудцыравальную і адгонную функцыі” [13, с. 177]. Можна выказаць меркаванне, што і ў мясцовай версіі пахавання стралы названае дзеянне павінна было забяспечваць добры ўраджай, у дадзеным выпадку, сена. Сярод іншых акцыянальных кампанентаў абраду вылучаюцца такія, як пераменьванне шарэнг месцамі, магічны абход вакол вёскі, выкананне песні “Ой, хрэн, ты, мой хрэн, яравой, садавой”:

*Ой, хрэн, ты, мой хрэн, яравой, садавой,
Ці не я цябе садзіў? Ці не я паліваў?
Садзіў цябе ён, паліваў Сілімон,
Сілімонава жана пры дарозе жала,
Дзеўкам косы часала, прыгаворвала:
“Расці, мая каса, да чырвона паяса”*

(С.В.М., 1934 г.н.).

У в. Залаты Рог сцэны сустрэчы двух карагодаў і жартоўнай імправізацыі імі бою суправаджаліся песняй “Із-пад лесіку, лесіку цёмнага”, матывам якой з’яўляецца паядынак паміж “молайцамі за красну дзеўку”:

*Із-пад лесіку, лесіку цёмнага,
З-пад садзіку, з-пад зялёнага
Прыйшлі ды прыйшлі два молайца,
Два молайца вот вы холасты,
Вот вы холасты, нежанатыя,
Нежанатыя, кудравыя.
А яны ішлі да астанавіліся,
За красну дзеўку набраніліся.
Вы не біцеся, не сварыцеся,
Аднаму каму я дастануся*

(Запісана ад Сакуновой Марыі Карпаўныя, в. Залаты Рог Веткаўскага раёна, 1917 г.н.).

“Пахаваннем вясны” называюць звычай ваджэння стралы ў в. Стаўбун. Асноўныя рытуальныя дзеянні ў мясцовым варыянце пахавання стралы наступныя: збор жыхароў у канцы сяла і ў сярэдзіне, “у розных канцах сяла” (В.Я. Гусеў) і ваджэнне карагодаў; выбар пана і паненкі, падрыхтоўка лялькі для “пахавання”, шэсце вяскоўцаў шарэнгамі да поля, кругавай карагод у полі (“чалавек 300 бяромся за рукі ў круг і водзім карагоды, пьем”) (Запісана ад Марозавай Марыі Лаўрэнцьеўны, в. Стаўбун Веткаўскага раёна, 1926 г.н.), выкананне песень, закопванне ў жыцце лялькі (“выкопваем ямку, дзелаем хрэсцік, хаваем ляльку”) з песенным суправаджэннем: “Песенька мая, маленькая й, // Каму будзеш міленька? // Міленькая, ой, ці старому, ці малому? // Закапаюць цябе к налецейку, к налецейку, // Прыеду поле араці, // Буду цябе песеньку спяваці, спяваці // Хорошаю вясну дажыдаці” (Запісана ад Гапеевай Наталлі Іванаўны, г. Ветка Гомельскай вобласці, перасяленка з в. Барталамееўка Веткаўскага раёна, 1933 г.н.); закапванне ў жыцце грошай, гузікаў з прыгаворам: “Госпадзі, даем табе грошы, а ты нам – ураджай хорошы”; вяртанне назад з песнямі ў вёску на тое ж месца, адкуль пачыналася шэсце да поля (“прыходзім зноў у сярэдзіну сяла, адкуль пачыналі”).

Што датычыць непасрэдна вербальнай часткі абраду, то цыкл песень, якія выконваюцца ў в. Стаўбун, мае свой адметны характар, што выяўляецца ў непаўторным сюжэтна-тэматычным багацці, вар’іраванні матываў, вобразаў.

Заўважым, што ў в. Стаўбун, як і ў некаторых іншых вёсках Веткаўшчыны, цыкл карагодных песень пачынае выконвацца на Благавешчанне і “водзяцца гэтыя карагоды і песні да Ўшэсця”. Адметнасць абраду выяўляецца ў стварэнні дзвюх шарэнг для ваджэння карагодаў: “А на Ушэсце сабіраецца ўжо сяло з аднаго краю сяла і з другога, гэта на цэнтральнай вуліцы. Ідуць табун за табун, дзе сустракаюцца, там водзяць карагоды, наводзяць-

ца – далей ідуць. І з таго ж краю сяла тожа ж так сустракаюцца, і водзяць усім вобішчам карагоды” (Запісана ад Кугаевай Елізаветы Мацвееўны, в. Стаўбун Веткаўскага раёна, 1932 г.н.).

У структуры стаўбунскага абраду пахавання стралы па-ранейшаму ўстойліва захоўваюцца тыя рытуальныя дзеянні, якія былі ў свой час зафіксаваны В. Гусевым і яго калегамі. Сувязь абраду з аграрнай прадукцывальнай магіяй ў гэтай вёсцы адзначыў В. Гусеў, абапіраючыся на запісы матэрыялаў, зробленых у 1980-ых гадах. [11, с. 74]. Этнаграфічныя звесткі па абраднасці і паэзіі пахавання стралы, запісаныя ў канцы 1990-ых гадоў, сведчаць аб захаванні традыцый пераемнасці і перадачы цікавага абраду ў спадчыну. Інфарматары падкрэслівалі, што “праводзілі абрад, штоб Бог даў добры ўраджай і збырог яго”. Калі закапвалі “капейкі, бусы ў зямлю”, то гаварылі: *“Прымі, зямелька, ад нас грошы, а нам пайшлі ўраджай харошы. Вот пайшоў ты сёння, Ісус Хрыстос, на небеса, цягні і жыта за каласа. А мы ў святой зямельцы кладзём клад-грошы, каб быў ва ўсім міры ўраджай харошы”*. (Запісана ад Кугаевай Зоі Канстанцінаўны, в. Стаўбун Веткаўскага раёна, 1938 г.н.).

Абавязкова зрывалі некалькі жытніх каласкоў, звязвалі іх у пучкі і прыносілі дадому. Паводле мясцовых павер’яў, каб не здарылася няшчасце ў сям’і, то трэба было звяртацца да магічнай сілы гэтых каласкоў.

У розных вёсках Веткаўскага раёна, як сведчаць запісы матэрыялаў, выконваўся свой мясцовы цыкл песень, як спецыяльна звязаных з арганізацыяй абраду, так і твораў сямейна-бытавой тэматыкі з баладнымі элементамі. Даследчыкі В.Я. Гусеў і Ю.І. Марчанка, характарызуючы лакальныя песенныя традыцыі “стралы” ў руска-беларуска-ўкраінскім памежжы, прыводзяць назвы песенных варыянтаў, характэрных для такіх вёсак Веткаўскага раёна, як Стаўбун, Барталамееўка, Янова, Казацкія Балсуны [12, с. 135-137].

Арганічна звязанымі, напрыклад, з абрадам пахавання стралы ў в. Стаўбун з’яўляюцца песні “Да ідзі, страла, да й удоль сяла”, “Наша вуліца й была жэ шырокая”, “А ў гадзіну й пад ігрушаю”, “Мой алешнічак, мой зялёненькі”, “Ой, пусці ж, мой татка, у сад пагуляці”, “На гарэ лён, белы кужаль”, “Паня пана не ўзлюбіла”, “У майго татачкі харашо жыць”, “Дзе тая крынічка, дзе воран купаўся?”, “Ай, у Кіеве да й у Чарнігаве”, “Жана мужа не ўзлюбіла”, “Мы на сена ідом”, падводныя песні “Вецер з поля, туман з мора”, “А ўчора была пагода, па ўтру туман”, якія выконваюцца па дарозе дадому пасля заканчэння абраду.

Песенныя варыянты “А ідзі, страла, ды ўздоўж сяла” развіваюць матыў заклінання стралы не забіваць “добра молайца”, у такім кантэксце лагічнай выглядае матывацыя прычыны гэтай просьбы:

Па таму молайцу некаму плакаці:

Матка старанька, сястра маленька,

Жана малада кола горада.

А ідзе маць плача – там рака цячэ,

А ідзе сястрычанька – там крынічанька,

А ідзе жана плача – там і расы няма (Запісана ад Марозавай Марыі Мацвееўны, в. Стаўбун Веткаўскага раёна, 1926 г.н.).

Аб святкаванні Ўшэсця і ваджэнні стралы яшчэ са старажытнасці сведчаць жыхары в. Казацкія Балсуны: *“Гэта свята святкуюць на Ушэсце, на шосты чацвер ад чыстага чацвера. Яго святкавалі нашы прадзеда, дзяды, бацькі”* (Запісана ад Суднека Ганны Яўсееўны, в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна, 1930 г.н.). Ваджэнне стралы ў мясцовай традыцыі садзейнічае пазбаўленню ад хвароб (*“качаюцца ў жыце, каб не балець, каб не балелі спіны, каб здаровымі былі”*). (Запісана ад Суднека Ганны Яўсееўны, в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна, 1930 г.н.). Асэнсоўваецца гэты абрад насельніцтвам і як надзейны магічны сродак засцярогі ад маланкі, навальніцы (*“каласкі рвуць і торкаюць пад страху. Гэта каб страла не паліла сараяў, не рабіла людзям шкоду. А ў хату кладуць за ікону, каб граза не запаліла хату. Кладуць і пад страху, каб вецер не рваў крышу”*) (Запісана ад Суднека Ганны Яўсееўны, в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна, 1930 г.н.).

Звесткі пра абрад пахавання стралы ў в. Казацкія Балсуны, запісаныя ад В.А. Каралёвай, 1929 г.н., У.І. Махавік, 1915 г.н., Г.І. Квакуха, 1908 г.н., М.Я. Гарбузавай, 1929 г.н., Г.І. Суднека, 1937 г.н., Т.Ц. Хамяковай, 1935 г.н., Н.М. Давыдзенка, 1942 г.н., В.Ц. Максіменка, 1929 г.н., М.А. Хамяковай, 1942 г.н., Г.Я. Суднека, 1930 г.н., дазваляюць у пэўнай паслядоўнасці назваць усе рытуальныя дзеянні, якія складаюць яго структуру: збор выканаўцаў абраду ў цэнтры вёскі, абмеркаванне пытання, куды весці стралу: на луг або поле, дзе жыта расце, абыход усіх вуліц вёскі (*“каб засцерагчы вёскі і жыхароў ад навальніцы і маланак”*), шэсце шарэнгамі да жыта, выкананне песні *“Як пушчу стрялу да й па ўсім сялу”*, ваджэнне карагодаў вакол дзяцей (*“у жыце содзяць дзяцей у сяродак карагода”*), падняцце дзяцей вышэй галавы, каб *“былі здаровенькія і раслі большымі”*, закапванне ўдзельнікамі свята ў жыце розных прадметаў (*“капаюць ямкі і хаваюць капейкі, занізкі, уплёты”, “манеты, паяскі”, “хто каласкі закапваў”*), перакочванне ў жыце, каб *“спіна не балела, живот”,* вяртанне ў вёску і калектыўнае частаванне (*“это была так называемая “престольщина”*). На пытанне, чаму праводзілі стралу ў жыта, інфарматары далі адказ: *“у нас так казалі, што страла ходзя па малання, то людзей б’е, то хаты паля. Так кажуць, што нада яе адвесці ў поле і закапаць, каб яна не хадзіла па дзярэўне і шкоды не рабіла”* (Запісана ад Суднека Ганны Іванаўны, в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна, 1937 г.н., Максіменка Вольгі Цімафееўны, в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна, 1929 г.н.). Магічны славесны прыгавор, якім суправаджаўся працэс закапвання ў зямлю прадметаў, падкрэслівае і факт адлюстравання ў абрадзе аграрна-прадудцыравальнай функцыі: *“на табе, Божа, грошы, а нам дай ураджай харошы. Пайшоў Бог на небяса, пацягнуў жыта за каласа”* (Запісана ад К.В.А., 1928 г.н.).

У в. Казацкія Балсуны здзяйснялі пасля пахавання стралы, калі доўгі час не было дажджу да Ушэсця, наступныя рытуальныя дзеянні: *“на полі ставяць стол, кладуць на яго ежу. А потым чытае малітвы і просіць у Бога, каб*

той паслаў дождж. Пасля такой службы спяваюць песню “Ой, сады, мае са-
дочки зялёныя” (К.В.А., 1928 г.н.).

Сярод апатрапеічных дзеянняў, якія выконваліся жыхарамі в. Казацкія Балсуны, варта адзначыць наступныя: “жанчыны рвалі жменю жыта з карэн-
нем, ішлі да хаты з песнямі і торкалі яго ў сараях, у хатах пад страху, каб
страла навальніцы абыходзіла іх дом”, “перавязваюцца ўборкай з дзевяці кала-
соў, штоб спіна не балела” (Запісана ад Суднека Ганны Іванаўны, в. Казацкія
Балсуны Веткаўскага раёна, 1937 г.н.), “два-тры каласкі торкаюць пад крышу,
штоб вецер крышу не рваў”, “дзевяць каласкоў прыносілі ў хату і захоўвалі за
абразамі, каб засцерагчы сябе, свой дом ад бяды” (Запісана ад Хамяковай
Марыі Андрэеўны, в. Казацкія Балсуны Веткаўскага раёна, 1942 г.н.).

Цыкл веснавых карагодных песень, прымеркаваных да лакальнай тра-
дыцыі, уключае тэксты рознай тэматычнай скіраванасці. “Адзінай прыкме-
тай, якая іх аб’ядноўвае, з’яўляецца музычная (меладычная і рытмічная) фор-
ма, арганізуючая рух удзельнікаў абраду ў танку [11, с. 72]. У цэнтральнай
песні абраду пахавання стралы ў в. Казацкія Балсуны “Як пушчу стралу да й
па ўсім сялу” асноўны матыў звязаны з забойствам і аплакваннем “добрага
молайца”.

У в. Рудня Стаўбунская абрад пахавання стралы пачынаўся ў канцы ся-
ла каля хаты адной з удзельніц свята. Спачатку ў карагодах выконвалі мясцо-
выя песні сямейна-бытавой тэматыкі “У кривога танка”, “Гора, гора дзявоц-
кае”, “Пад бярозай, пад кудраваю”, “Дзевачкі-падружачкі”, асноўныя матывы
якіх – гэта сум маладой дзяўчыны, вымушанай выйсці замуж за старога чала-
века, перажыванні маладой дзяўчыны ў сувязі з хуткім замужжам і сямейны-
мі клопатамі, просьбы маладой жанчыны да свёкра, каб той “абараніў ад му-
жа нявернага”, расчараванне маладой дзяўчыны ў каханні. У лакальнай тра-
дыцыі ў карагодах гулялі ў гульні, напрыклад, “У нашага Трыхвана”: выбіралі
ў круг адну жанчыну ці дзяўчыну, вакол яе водзім харавод і пяём:

*У нашага Трыхвана
Сем дзяцей, сем сынавей,
Яны пілі, яны елі,
Друг на друга паглядзелі,
Дзелалі вось так...*

Пасля гэтых слоў тая жанчына, што ў крузе, выконвала розныя двіжэ-
нія: ці то прысядала, ці то танцавала, ці то ў ладкі плёскала, а ўсе павінны бы-
лі за ёй паўтараць. Так выканалі, зноў пайшлі харавод вадзіць, і тыя самыя
словы спяваць” (Запісана ад Гулевіч І.К., в. Рудня Стаўбунская Веткаўскага
раёна, 1916 г.н.).

З песняй “Мы нясом стралу да й па ўсім сялу” ўдзельнікі свята пра-
ходзілі па ўсёй вуліцы і ў другім канцы сяла “прысыпалі рукамі зямлю каля
дрэў, а ў зямлю нічога не закапвалі”. Па сведчанні іншых інфарматараў, у аб-
радзе прымалі ўдзел толькі дзяўчаты, якія вадзілі карагоды каля хаты тых гас-
падароў, якія дазвалялі. Дзяўчаты імкнуліся ў жыцце схаваць пярсцёнак.

(Запісана ад Гулевіч Тэклі Мяфодзьеўны, в. Рудня Стаўбунская Веткаўскага раёна, 1900 г.н.). Сэнс рытуальных дзеянняў быў звязаны з магіяй аховы “*раслін (дрэў, капусты) ад зайцоў*” (Запісана ад Гулевіч Тэклі Мяфодзьеўны, в. Рудня Стаўбунская Веткаўскага раёна, 1900 г.н.).

У в. Глыбаўка функцыянальная семантыка абрадавых дзеянняў пахавання стралы звязана з магіяй заклікання добрай ураджайнасці жыта. У лакальнай традыцыі “зарывалі ў жыце ў зямлю хто брошку, хто капейку, штоб ураджай быў большы”. Пачатковы эпізод абраду пахавання стралы – шэсце жанчын карагодам упоперак вуліцы да жыта з выкананнем песні “А пушчу я стралу да ўздоўж сяла” ў асноўнай версіі з развітым фінальным матывам “на добраму моладцу некаму плацаць”:

*А пушчу я стралу да ўздоўж сяла,
А ляці ж ты, страла, да добра молайца,
У яго ж плацаць некаму...*

..... (Запісана ад Захаравай Ніны Якаўлеўны, г. Гомель, перасяленка з в. Глыбаўка Веткаўскага раёна, 1917 г.н.).

Як адзначылі інфарматары выселенай в. Рэчкі, вадзілі стралу, пачынаючы з Вялікадня: “Ад кладбішча выходжзем і так па вуліцы “стралу” вядом. Ето ж ад Вялікадня ждзем Ушэсця, тожэ стралу ўжэ вядзем у жыта закапваць” [14, с. 42].

У лакальным варыянце матэрыяльная сімволіка абраду мае антрапаморфны характар, прадстаўлена “лялькай”, якую, па сведчанні інфарматараў, “пашыем з трапак, вочкі малявалі, нос”. Ніякіх іншых прадметаў у якасці атрыбутаў абраднасці не выкарыстоўвалі. Закапванне лялькі суправаджалі магічным славесным прыгаворам: “Госпадзі, дай нам сёлета на хлеб ураджай, штоб мы панажыналі, штоб нам было на ўсіхнюю долю. І на камароў, і на мошак, і ўсім па трошкі” [14, с. 44]. Як бачым, мясцовы абрад выконвалі з аграрна-гаспадарчай мэтай, у аснове калектыўных сімвалічных дзеянняў ляжалі як матыў развітання з вясной, так і матывы паспрыяць ураджайнасці. Адметным у лакальнай традыцыі з’яўляецца факт арганічнай паяднанасці ў часе эпізодаў абраду пахавання стралы: пачынаюць вадзіць стралу з Вялікадня, а завяршаюць на Ушэсце. У вербальнай структуры можна назіраць прысутнасць як велікодных песень (“ідом і Вялікадня пяём на Ушэсця”), так і спецыфічных мясцовых карагодаў, якія выконваліся менавіта на Ушэсце. Абавязковымі ўдзельнікамі абраду, як і ў іншых версіях, былі дзеці – носьбіты ідэі будучыні, захаванасці жыцця.

Выканаўцы абраду пахавання стралы ў в. Янова падкрэслілі, што “лялькі у нас не рабілі”. Ваджэнне карагодаў каля жыта заканчвалася закапваннем у зямлі капеек, шпілек, а таксама “*перакульваліся ў жыце, качаліся, каб сярэдзіны не балелі, каб былі здаровыя*” (Запісана ад Цішкавай Фядоры Ільінічы, в. Янова Веткаўскага раёна, 1920 г.н.). Семантыка названых рытуальных дзеянняў звязана з засцярогай ураджаю, жывёлы, людзей ад маланкі, граду. Ва ўсіх варыянтах песні “Ляцела стряла ўздоўж сяла” гучыць матыў за-

бойства “добрага молайца” і яго аплакванне. Асабліва сцю мясцовай традыцыі пахавання стралы з’яўляюцца гульні, якія адбываліся ў карагодах і ў якіх прымалі ўдзел пераапраанутыя цыган і цыганка.

“Ёлкай” называлі пахаванне стралы ў в. Юркавічы. Тут, як і ў в. Прысно, дзяўчаты зрывалі галінку дрэва (у мясцовай традыцыі – галінку каштана або клёна), упрыгожвалі яе, а затым “*вядуць у жыта хаваць разам з бабамі*”. *Енту ветку звалі ў нас ёлкай*” (Запісана ад Кабковай Марыі Іванаўны, в. Навасёлкі Веткаўскага раёна, перасяленка з в. Юркавічы Веткаўскага раёна, 1933 г.н.).

Ёлку ахоўваюць, каб ніхто яе не пашкодзіў: “*Была ў нас такая баба высокая, пугай як лясне і дзяцей адганяе*” (Запісана ад Кабковай Марыі Іванаўны, в. Навасёлкі Веткаўскага раёна, перасяленка з в. Юркавічы Веткаўскага раёна, 1933 г.н.). Абрад заканчваўся бяседай, абавязковай стравай быў хрэн: “елі хрэн многа, каб доўга жыць”.

У в. Свяцілавічы спачатку жыхары наведвалі царкву і маліліся, а затым ужо выконвалі абрад. У асноўным удзельнічалі жанчыны і дзяўчаты. У карагодзе разыгрывалі гульні “Драма”: “*жанчына надзевалася цыганам, станавілі кудзелю сярод, другая жанчына дрэме, прадзе і спіць. Цыган як падкравецца, як сцегане пугай*” (Запісана ад Шалюта Еўдакіі Архіпаўны, в. Свяцілавічы Веткаўскага раёна, 1929 г.н.).

Закапванне ў зямлі капеек сімвалізавала “пахаванне стралы”, сэнс рытуальных дзеянняў якой звязвалі з надзеямі на добры ўраджай. Дзяўчаты калісьці ў гэтай вёсцы падчас абраду закопвалі пярсцёнкі, а потым праз некалькі дзён хадзілі іх адкапваць: “*як кальцо пацямнее – да зла гэта*” (Запісана ад Карніеўскай Марыі Якаўлеўны, в. Свяцілавічы Веткаўскага раёна, 1931 г.н.).

Абрад пахавання стралы ў в. Хлусы (Някрасава) адбываўся таксама на Ўшэсце, удзельнічалі ў свяце ўсе жыхары вёскі. З песняй “Як ішла страла ды і ўдоль сяла, удоль уліцы” выканаўцы абраду прыходзілі ў жыта, дзе качаліся па ім, закапвалі ў жыта булавку ілі што-небудзь жалезнае (брошка, шпылька). Сэнс рытуальных дзеянняў быў звязаны з магічнай засцярогай ад навальніцы (“штоб гразы не было”). Як адзначылі інфарматары, вяртаючыся назад у вёску, “*гулялі ў чакірду, бабы ідуць, становяцца на чэтверэнькі, і мужчына перапрыгвае іх, і так через усіх*” (Запісана ад Барабанавай Марыі Міхайлаўны, г. Гомель, перасяленка з в. Хлусы Веткаўскага раёна, 1922 г.н.).

У лакальнай традыцыі ваджэння стралы в. Данілавічы адметнымі былі як карагоды (“*старухі ўперадзе, маладзёж услед, дзеці бягуць ззаду*”), так і матэрыяльная сімволіка (“*чучалу дзелалі, як бабу, на палке насілі на дзярэўне, тады ўжэ за дзярэўняй, на полі, спальвалі, штоб мароз не марозіў*”) (Запісана ад Дзмітрачкавай Тамары Кузьмінічы, в. Данілавічы Веткаўскага раёна, 1936 г.н., Чуяшковай Любові Кузьмінічы, в. Данілавічы Веткаўскага раёна, 1931 г.н.). Вобразам-сімвалам вясны з’яўлялася “лялька”, якую “насілі наперадзе, як цвет, прыбіралі”.

У в. Колбаўка кульмінацыйны момант абраду быў звязаны, як і ў іншых вёсках Веткаўскага раёна, з закапваннем у зямлі грошай, жалезных прадметаў. У карагодзе прысутнічалі абавязкова “два старца, у іх нараджаліся”, было прынята ў гэтай мясцовасці апрацаваць на Ўшэсце старымі людзьмі тое адзенне, якое было

падрыхтавана імі “на смерць” (“на Ушэсце адзяюць смярцёнае адзенне, каб проста пранасіць, каб прасвяжылася” (Запісана ад К.Е.П., 1930 г.н.)).

Інфарматыры з г. Ветка пацвердзілі, што таксама вадзілі стралу на Ушэсце: “збіраліся, дзелалі ляльку, клалі ў скрынку, надзяваліся жанчыны ў барышню і кавалера, людзі кідалі грошы ў скрынку” (Запісана ад Ермаковай Марыі Назараўны, г. Ветка Гомельскай вобласці, перасяленка з в. Прысно Веткаўскага раёна, 1925 г.н.). Цікавасць уяўляе такі момант у мясцовым варыянце абраду, як закапванне лялькі ў жыцце, а потым яе адкапванне: “гэта дзелалі для дажджу” (Запісана ад Ермаковай Марыі Назараўны, г. Ветка Гомельскай вобласці, перасяленка з в. Прысно Веткаўскага раёна, 1925 г.н.). Функцыянальная семантыка лакальных абрадавых дзеянняў была непасрэдна звязана з добрай ураджайнасцю ільну: “бяруць зямлю і кідаюць уверх, каб лён радзіў”. Інфарматыры пацвердзілі факт распаўсюджанасці ваджэння стралы на ўвесь цыкл веснавых карагодаў: “ад Пасхі да Ушэсця пелі лёлюшкі, а потым ужо нельга было пець іх” (Запісана ад Дзюньдзікавай Праскоўі Еўдакімаўны, г. Ветка Гомельскай вобласці, 1920 г.н.).

Структура абраду пахавання стралы ў в. Фёдараўка ўключае такія кампаненты, як збор вяскоўцаў на Ушэсце ў папярэдне вызначаным месцы, ваджэнне карагодаў, падрыхтоўка прадметнага рэквізіту для выканання абраду ў жыцце (“делали куклу с красивых лоскутков материала, сделавши, убирали, клали в коробку, делали крестик с вербы” (Запісана ад Р.Л.А., 1938 г.н.)), калектыўнае шэсце да жытнёвага поля з выкананнем песень, выкапванне ямкі і пахаванне лялькі, якая знаходзілася ў ямцы да Дабравешчання (“подготовив выкопанную ямку, ложили коробку с куклой и зарывали землёй, ставили крестик и вешали на него красивую красную ленту” (Р.Л.А., 1938 г.н.)), выкананне песень. Мясцовай спецыфікай былі прасякнуты і міфалагічныя ўяўленні, звязаныя з абрадавымі дзеяннямі: напрыклад, варажба на добры ўраджай падмацоўвалася скокамі жанчын цераз запалены куль саломы (“если одежда этой женщины не загорится, считалось, что урожай будет хороший, каждой женщине нужно было перепрыгнуть через этот огонь” (Р.Л.А., 1938 г.н.)). З мэтай засцярогі ад хвароб зрывалі каласкі і захоўвалі іх у хаце на працягу года.

Абрад пахавання стралы, які ў в. Навасёлкі адбываўся на Ушэсце, меў такую мясцовую адметнасць, як упрыгожванне “хрэна” (расліны) і яго закопванне ў полі за вёскай. Папярэднічаў гэтым абрадавым дзеянням царкоўны абрад “Пахаванне плашчаніцы” (“эта не мошчы, а ікона такая, карцінка з ізабражэннем Ісуса Хрыста, які ляжыць як у грабу, гробік пакрыты пакрывааламі” (Запісана ад Царыкавай Веры Гаўрылаўны, в. Навасёлкі Веткаўскага раёна Ц.В.Г., 1934 г.н.)).

Калядна-навагодні фальклорна-этнаграфічны комплекс **Гомельскага раёна**, як пацвярджаюць запісы, асабліва ярка адлюстраванай багаты спектр міфалагічных уяўленняў і вераванняў беларусаў рэгіёна Усходняга Палесся.

Вядома, што вячэра на Беларусі 24 снежня па ст.ст. (6 студзеня па н.ст.) насіла агульную назву **куцця**, бо ў гэты дзень абавязковай стравай з'яўлялася каша, прыгатаваная з ячменных круп. Паводле ўяўленняў нашых продкаў, яна лічылася сакральнай стравай, бо зерне валодала дзівоснай уласцівасцю доўга захоўваць жыццё і зноў яго аднаўляць. Каша, звараная з цэлых абтоўчаных зярнят, сімвалізавала несмяротнасць, бясконцасць жыцця. На думку У.Я. Пропа, урачыстая вячэра, з якой і пачынаюцца “Святкі”, або “Каляда”, ўяўляе сабой памінальны стол. “Памінаанне памерлых у розных формах – адзін з пастаянных элементаў аграрных абрадавых святкаванняў” [15, с. 14-15]. Шмат цікавых міфалагічных прыкмет і павер’яў, звязаных з куццёй, запісаў выпускнік філалагічнага факультэта ГДУ імя Ф. Скарыны Андрэй Захараў у п. Яўстратаўка. Напрыклад, паводле ўспамінаў Л.М. Абяленец, 1922 г.н., “*калі снег сыпле на Ражство, то будзе харошы ўраджай*”, “*звёзд многа – год ураджайны*”, “*калі будзе туман – да ўраджаю*”. Невыпадковымі былі клопаты нашых продкаў аб будучым добрым ураджаі, бо ўменне назіраць і бачыць заканамернасці і прычынныя сувязі паміж прыроднымі з’явамі дапамагала ім арыентавацца ў надзённых гаспадарчых клопатах. Варажылі аб добрай ураджайнасці і дастатку ў гаспадарцы не толькі па надвор’і і з’явах прыроды, але і па куцці. Напрыклад, “*калі куцця вырасла, значыць, ураджай будзе высокі*”; “*Першую куццю давалі скаціне, штоб карова малака давала і ацёл быў лёгка*”; “*Давалі куццю першую курам, штоб квахталі*”; “*Скарынку з куцці ставілі на кут, а, несучы, квахталі, штоб квахталі куры, гусі на яечкі садзіліся*”; “*Сабіралі куццю (корку), давалі курам, іх кармілі ў абручы, штоб яны не заходзілі ў чужы двор і не неслі там яйкі*”; “*Садзілі курэй пад печ і ганялі іх там, каб неслі цэлы год яйкі*” (Запісана ад Абяленец Л.М., п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1922 г.н.).

Клопаты пра ўраджай з’яўляліся вельмі важнымі ў светапоглядзе нашых продкаў. Аб гэтым сведчаць тыя магічныя дзеянні, якія яны здзяйснялі ў калядны перыяд, калі ў думках марылі засцерагчы ў будучым свае агароды, пасевы як ад шкоднага ўздзеяння міфічных істот, так і ад рэальных шкоднаўцаў. Напрыклад, у п. Яўстратаўка “*вязалі калядны венік (венік рабілі з бярозавага галля), гэтым венікам апрысківалі капусту, лічылася, што вусень не будзе есці капусту*”; “*калядны попел выграбалі з печы і бераглі яго, а потым гэтым попелам пырскалі капусту, таксама лічылася, што вусені не будуць есці яе*” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.). Па словах Праскоўі Андрэеўны Несцеравай, 1915 г.н., каб “*птушкі не выграблі з зямлі зерне, каб добры быў ураджай, на Каляды засушвалі любую птушку ў печы, а вясною яе вывешвалі на пасеў*” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.). Як адзначыла далей інфарматар, іншы раз забівалі сароку і вешалі на страху, лічылі, што гэта “*беражэ і адбівае птушак ад зярна*”. Цікавым уяўляецца і наступнае міфалагічнае павер’е, звязанае з Калядамі: “*Калядныя голавы ад селядцоў зберагалі, а вясной клалі іх у зямлю, калі што*

садзілі, лічылі, што галава ад селядца абараняе семяно ад чарвей” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.). Каб мышы не шкодзілі пасевам, “не елі семянное зярно, клалі траву мяту, яе мышы баяцца” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.).

Невыпадковымі былі ў калядна-навагоднім комплексе міфалагічныя прыкметы і павер’і, звязаныя з жывёламі, бо жывёлагадоўля з’яўлялася адным з асноўных заняткаў вяскоўцаў. Паводле ўспамінаў Праскоўі Андрэеўны Несцеравай, “на Раство запрагалі маладых коней, лічылася, што ў гэты дзень яны спакойныя і быстра прывучаюцца да працы. Благапалучнае ўрэмя для жывёлы” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.). Каб засцерагчы коней ад “апою”, “у бочку з вадой улівалі свяцонай вады, давалі ім і гладзілі па крыжы, пры гэтым гаварылі: “Пей, напівайся, раждзественскага дня не забывайся” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.). Імкнуліся засцерагчы ад розных шкодных удзеянняў і кароў: “няклі хлеб (палянічкі ў выглядзе дамашняй жывёліны). Колькі худобы, столькі і няклі. Нанач лажылі на шўму, на замёт, а ўтрам правяралі: калі ўсе палянічкі гэтыя ляжаць спакойна, значыць, худоба будзе цэла, цэлы год яе не пачапае дзікі звер” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.).

Калядныя вечары лічыліся святымі, на працягу іх забаранялася выконваць пэўныя віды работ. Як пацвердзіла П.А. Несцерава, “да Крашчэння не разрышалася нічога рабіць, калі хто што рабіў, то скаціна нараджалася з шасцю капытамі”. Асцерагаліся, калі “на Раство нараджалася худоба, лічылі, што гэта да няшчасця” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.). Верылі, што ў час Каляд нельга перапыняць абед ці вячэру. Як паведаміла П.А. Несцерава, калі “сёлі абедцаць, прычына неабходзімая, хто б ні прыйшоў у хату, не кідалі абеду, каб не было на скаціну мору” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.).

Захоўваючы веру ў магічныя здольнасці пасвечанай на Каляды вады, яе выкарыстоўвалі пры лячэнні вачэй у дзяцей: “у ваду кідалі манету сярэбраную, потым ётай вадою прамывалі глаза дзецям, штоб не балелі” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.). Лічылі, што калі прамываць дзіцяці вочы “свяцонай вадой”, то можна засцерагчы яго ад злых духаў.

Сярод гаспадарчых варожбаў, звязаных з куццёй, вылучаліся такія, якія засцерагалі дамашнюю жывёлу ад хвароб, ад шкоднага ўздзеяння нячыстай сілы. Як паведаміла П.А. Несцерава, “перад Крашчэннем кідалі венік па хаце, потым тапаром секлі яго на парозе і выкідвалі, гаварылі тры разы: “Што завязалася, развяжыся, што заплялося, распляціся” (Запісана ад Несцеравай Праскоўі Андрэеўны, п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1915 г.н.). Што датычыць другой варажбы, то яна мела не толькі гаспадарчае значэнне. Дзякуючы наступным сімвалічным дзеянням, імкнуліся захаваць сям’ю: “Посуд не

мылі на Каляды на працягу трох куццяў. Бралі міску, лажылі лыжкі на міску кругом, пакрывалі чыстай скацёркай да ўсходу сонца і клалі абруч на кут, каб сям'я нікуды не разыходзілася, худоба таксама”.

Паводле звестак, атрыманых ад інфарматараў з вёсак Дуянаўка, Чкалава, Церуха, Бабовічы, Прыбар, Маркавічы, Зябраўка, Целяшы, Краўцоўка, Прыбыткі і інш., на Каляды адбываліся святочныя шэсці з казой, ролю якой выконваў вясёлы хлопец. Звычайна павадыр казы стукаў у акно і пытаўся ў гаспадароў: “Пан гаспадар, ці дазволіце казу ў хату прывесці ды песню праспяваці?” У адказ гучала: “Заходзьце!” Першым уваходзіў павадыр з “казой”, а за ім усе астатнія ўдзельнікі калядавання, пераапанутыя ў маскі ваўка, мядзведзя, цыгана, чорта і інш. “Каза” становілася пасярод хаты, а павадыр працягваў дыялог з гаспадарамі: “Добры вечар таму, хто ў гэтым даму, а ў гэтым даму добры гаспадар. Дазвольце вас з Новым годам павіншаваць, шчасця, долі і добрага ўраджаю пажадаць і песню праспяваць”. Атрымаўшы дазвол, калядоўшчыкі пачыналі спяваць, “каза” ж выконвала рытуальны танец, пасля заканчэння якога прыкідвалася мёртвай. “Яе ажыўлялі, штурхалі, падымалі і прасілі не паміраць. “Каза” падымалася і кланялася гаспадарам” (Запісана ад Долбікавай Х.І., в. Чкалава Гомельскага раёна, 1944 г.н.).

Тэатралізаваны абрад ваджэння казы мае міфалагічную аснову і звязаны з ідэяй памірання прыроды зімой і яе ўваскрэсення вясной. Паводле народных уяўленняў, каза – істота, здольная паўплываць на ўраджайнасць, узмацніць урадлівасць зямлі. Не выпадкова ў песні гаворыцца:

*Дзе каза ходзіць,
Там жыта родзіць.
Дзе каза рогам,
Там жыта стогам.
Дзе каза хвастом,
Там жыта кустом*

.....

(Запісана ал Ц.Е.С., 1927 г.н.).

Зафіксаваны і этнаграфічныя звесткі пра звычай хадзіць на Каляды з пераапананнем у “мядзведзя”. Па ўспамінах жыхаркі в. Маркавічы В.К. Гарленка, 1911 г.н., “адзін хлопец апранаецца ў вывернуты кажух, падвязаецца аборкамі, а другі апранаецца як стары чалавек. Яны з гуртом людзей пачынаюць хадзіць па хатах. Заходзячы ў кожную хату, “дзед” кажа: “А ну-ка, Мішка-Ваныч, як бабушка ў печцы бліны пяхот?” Тут “мядзведзь” пачынае ці вілкамі, ці якой-небудзь палкай варочаць у печы, пры гэтым разбіваючы ўсе гаршкі” [16, с. 18].

Як сведчаць фактычныя матэрыялы, калядны комплекс на тэрыторыі Гомельскага раёна не быў абмежаваны толькі абрадам “ваджэння казы”. Напрыклад, у вёсках Старая Беліца і Церуха інфарматары пацвердзілі, што на Каляды адбывалася і абходнае шэсце са “звяздой”. Па словах жыхаркі в. Старая Беліца Г.К. Рыкавай, 1920 г.н., “З фанеры рабілі мнагаканечную звязду. Да

кожнага канца звязды прымацоўвалі палачкі, якія абкручвалі рознакаляровымі паперкамі. Да палачак прывязвалі кісціцы з нітак. У сярэдзіну звязды прымацоўвалі ікону Мацер Божай” [16, с. 18].

Каляднікаў чакалі ў кожнай хаце з нецярплівасцю, бо, паводле павер’яў, ад іх песень, дыялогаў залежалі і будучыя добры ўраджай, і дабрабыт кожнай сям’і. На наша пытанне: “Ці здаралася так, што каляднікам не дазвалялі заходзіць у хату”, – жыхарка в. Церуха Л.К. Бурмістрава адказала: *“Было так. Калядоўшчыкі пыталі: “Разрашыце са звяздой?”, то хазяін гаварыў: “У гуру галавой”, што значыць “галавой у снег”*. Апісаныя вышэй язычніцкі абрад “ваджэння казы” і хрысціянізаванае шэсце са звяздой мірна суіснавалі.

У памяці жыхароў вёсак Гомельскага раёна яшчэ і сёння захоўваецца звычай клікаць мароз на вячэру з мэтай забяспечыць захаванасць усходаў ад замаразкаў. Напрыклад, на першую поспую куццю рытуал запрашэння марозу суправаджаўся наступнымі словамі: “Дзед Мароз, хадзі есці к нам, // Ды ўлетку не бывай, // Цвятоў не збівай, // А то будзе табе, ўюга, // Жалезная пуга” (в. Прыбыткі); “Мароз, мароз, // Хадзі куццю есці, // Летам не бывай, // Кажухом не ўкрывай, // На яблынях і грушах // Цвятоў не абрываі” (п. Яўстратаўка). У аснове гэтага рытуалу ляжаць уяўленні пра магутнасць памёршых, якія, па народных вераваннях, маглі ўздзейнічаць на жыццё і гаспадарку чалавека.

Адметнасцю мясцовай каляднай традыцыі з’яўляліся наступныя магічныя дзеянні і славесныя формулы, якія выконвалі ахоўную функцыю: *“Каб прырода была чыстай”, на хляве малявалі крыжы і гаварылі: “Устаньце, прабудзіцеся, Хрыстос нарадзіўся”*. Затым ішлі ў сад, дзе трэслі галінкі плодовых дрэў, прыгаворваючы: *“Устаньце, прабудзіцеся, яблыкі і грушы, Хрыстос нарадзіўся”* (Запісана ад Абяленец Л.М., п. Яўстратаўка Гомельскага раёна, 1922 г.н.).

У вечар перад Новым годам на другую куццю, багатую, шчодрую, мясную, адбывалася шчадраванне, калі па хатах хадзілі хлопцы і дзяўчаты з прыгожай, апранутай па-святочнаму дзяўчынай, “шчодрай”, і спявалі песні, атрымлівалі падарункі. Як засведчыла жыхарка в. Глыбоцкае М.А. Каўшарова, 1916 г.н., дзяўчаты спявалі: *“Шчодрык, Петрык, дай варэнік, ложачку кашкі, наверх каўбаскі. Паждаіце: “Добры вечар”, а хлопцы выконвалі наступную песеньку: “Ходзіць Ілля каля Васіля, // Носіць пугу плячэную, драцяную. // Куды ні махне, там жыта расце”*.

Падчас шчадравання, паводле інфармацыі, атрыманай ад М.С. Белаву-савай, 1928 г.н. з в. Бабовічы і В.Н. Суконнай, 1915 г.н. з в. Дуянаўка, *“гаспадыня разбівае гарбузы, выбірае семкі, кладзе на падаконнік ці комінак”, каб потым іх пасадзіць у маі-чэрвені, або з печы кідалі гарбузныя семкі, калі прыходзілі шчадроўнікі. Здзяйснялі такія магічныя дзеянні, каб у будучым атрымаць добры ўраджай. У якасці падарункаў шчадроўнікі атрымлівалі хлеб, сала, грэчневыя бліны*.

Калядныя і шчадроўныя абрады суправаджаліся песнямі, якія ўражваюць паўнатай захавання сюжэтаў, перапляценнем язычніцкіх элементаў з хрысціянскімі. У цэнтры калядных песень, адрасаваных гаспадару, гаспадыні, дачцэ, сыну, – клопаты земляроба-селяніна аб будучай сяўбе, аб ураджаі. Ас-

ноўны ідэйны сэнс калядных песень – пажаданне гаспадару і гаспадыні шчасця і здароўя, добрага ўраджаю, прыплоду ў гаспадарцы, услаўленне іх дбайнасці і працавітасці, мудрасці і ўвішнасці:

А ў нашага пана Івана вумная жана.

Бог яму даў.

Не завідуйце, панове братцы,

Дасць Бог і вам.

Што первы горад усё з казакамі,

Бог яму даў.

Не завідуйце, панове братцы,

Дасць Бог і вам.

Што другі горад усё з мужыкамі,

Бог яму даў.

Не завідуйце, панове братцы,

Дасць Бог і вам.

.....

(Запісана ад Сухоцкая У.І., в. Чкалава Гомельскага раёна, 1920 г.н.).

Тэкст прыведзенай калядкі напоўнены гіпербалізаванымі паэтычнымі малюнкамі мудрай прадбачлівасці і здатнасці, працавітасці жанчыны, сілы і розум якой былі накіраваны на дасягненне плёну на ніве.

Сярод калядных песень вылучаюцца і тэксты, адрасаваныя пчолкам, з працавітасцю якіх асацыіруецца і ўяўленне аб багацці і заможнасці чалавека:

А хто ета ідзе,

Дуброва гудзе?

Святы вечар,

Дуброва гудзе.

Ета пчолачка

Раёчык вядзе,

Святы вечар,

Раёчык вядзе.

Ляціце, райкі,

У новыя вулляйкі.

Святы вечар,

У новыя вулляйкі.

Салодкія мядкі

Людзям на канун.

.....

(Запісана ад Камісаравай Ганны Пятроўны, в. Бабовічы Гомельскага р-на).

Калі ў калядных песнях, прысвечаных гаспадару і гаспадыні, пераважае гаспадарчы клопат, то ў калядках і шчадроўках, адрасаваных дзяўчыне і хлопцу, гучаць шлюбныя матывы, матывы замужжа, жаніцбы:

Рана, рана
 Пава лятала.
 Святы вечар,
 Пава лятала.
 А раней усяго
 Ганначка ўстала.
 Святы вечар,
 Ганначка ўстала.

.....
 Пер'е збірала,
 У калысачку клала.
 Святы вечар,
 У калысачку клала.
 З калыскі брала,
 У вяночкі віла.
 Святы вечар,
 У вяночкі віла.
 Перваму дала
 Шоўкавы платок.
 Святы вечар,
 Шоўкавы платок.
 Другому дала
 Пер'евы вянок.
 Святы вечар,
 Пер'евы вянок.
 А за трэцяга
 Ды сама пайшла.
 (Запісана ад Камісаравай Ганны Пятроўны, в. Бабовічы Гомельскага р-на).

Перапляценне ў калядных песнях шлюбных і земляробчых матываў невыпадковае. На думку даследчыка У.Я. Пропа, “узвялічванне шлюбаму рабілася не толькі дзеля пажадання або заклікання сямейнага дабрабыту. Заклучэнне шлюбаму лічылася патрэбным у мэтах уздзеяння на ўрадлівасць зямлі” [15, с. 54].

Цікавасць уяўляюць і запісаныя тэксты калядак, у якіх ярка выражана тэндэнцыя ўслаўлення Бога, дзевы Марыі, анёлаў:

О, божаму нараджэнню,
 Божая сіла,
 Што спарадзіла
 Дзева Марыя
 Сваего сына.
 Нарадзіўся Ісус Хрыстос
 У дзевы Марыі.

.....

(Запісана ад Рыкавай Г.К., в. Старая Беліца Гомельскага раёна, 1920 г.н.).

Нельга не адзначыць, што арганічную частку народнай культуры жыхароў Гомельскага раёна складаюць калядныя варожбы, вядомыя і ў іншых рэгіёнах Беларусі. Гэта надзвычай паэтычная старонка жыцця нашых далёкіх продкаў, для якіх варожбы былі надзеяй, імкненнем зазірнуць у будучае, адчуць сваё яднанне з прыродай, усцешыць свае рамантычныя летуценні. У якіх бы вёсках Гомельскага раёна мы ні закраналі гэтага пытання ў гутарках са старымі людзьмі, усюды атрымлівалі шматлікія звесткі па калядных варожбах, асабліва любоўных, што адбываліся на другую куццю. Прывядзем некаторыя прыклады мясцовых навагодніх варожбаў:

1. “Вечарам трэба было ісці на сметнік і абсыпацца канпелькамі, а ў час абсявання трэба было гаварыць такія словы: “Святы Андрэй, канпелькі сею, дай, Божа, знаці, з кім мне іх збіраці”. Пасля гэтага ісці ў хату і класціся спаць, ні з кім не размаўляць. Хто прысніцца, за таго і замуж пойдзеш” (в. Чкалава).

2. “На маладзік дзяўчаты выходзілі на ганак і гаварылі: “Маладзік маладой, // У цябе рог залатой, // Усім друзей выбіраў, // Выбер мне аднаго”. Хто сасніцца ў гэту ноч, гэта і будзе твой суджаны” (п. Мічурынскі).

3. “Дзеўкі ў хаце крышылі булку ці хлеб і раскладвалі на парозе, падлозе, затым выпускалі курыцу ці пеўня. Чый кавалак хлеба кліне першым курыца ці певень, тая дзяўчына першай пойдзе замуж” (в. Дуянаўка).

4. “На святках, кладучыся спаць, завязваюць у рукаў таракана і кажуць: “Таракан, таракан, пакажы мне той дом, дзе я буду жыць”. Прысніцца дом, у якім суджана дзяўчыне жыць” (в. Манастырок).

5. “Дзяўчына кладзе пад ложак сваёй маці скавараду і чапляу так, каб яна не ведала, са словамі: “Суджаны, ражаны, прыхадзі да цёшчы бліны есці”. Калі матцы прысніцца, што яна корміць блінамі якога-небудзь хлопца, то ён і ёсць суджаны яе дачкі” (в. Манастырок).

6. “Калі клалася спаць дзяўчына, то знімала адзін чулок, а над другім прыгаворвала: “Суджаны, ражаны, прыходзь чулок сымаць”. Каго ўбачыць у сне, той і будзе суджаным” (в. Прыбыткі).

Абавязковай часткай калядных святочных забаў моладзі Гомельскага раёна былі калядныя гульні, сярод якіх можна вылучыць і нехарактэрную для нашага рэгіёна “Жаніцьбу Цярэшкі”, варыянт якой давялося запісаць у в. Чкалава ад Х.І. Долбікавай, 1904 г.н.: “Гульня пачыналася па камандзе гаспадара хаты. “Што гэта ўсё песні да скокі. Лепш бы Цярэшку жанілі”. Пасля гэтага моладзь пачынае падбіраць хлопца, які б згадзіўся на ролю Цярэшкі. Калі такі знойдзецца, пачынаюць спяваць: “*Цярэшка валочыцца, // Яму жаніцца хочыцца. // Валочыцца, выглядае, // Каго-то ён спаймае*”.

У гэты момант Цярэшка ловіць выбраную ім дзяўчыну, бярэ яе за руку і падводзіць да абраных “бацькі” і “маткі”, просячы дазволу ажаніцца. “Бацькі” яго адгаворваюць і высмейваюць: “Ты ж нічога не ўмееш рабіць, малы і неразумны. Ты ж не знаеш, што і з жонкай рабіць”. Але хлопец стаіць на сваім: “Жаніцца хачу”. Да і моладзь патрабуе хутчэй пачынаць “жаніць Ця-

рэшку”. “Бацькі” згаджаюцца і “благаслаўляюць” маладых. “Благаслаўленне” насіла жартаўлівы характар. Пасля яго “матка” спявае: “А сёння вяселлейка Бог нам даў, ажаніўся мех, торбу ўзяў”. Дзяўчаты пелі жартаўлівыя песні: “На гарэ дрэнны авёс, // Чаго ты, Цярэшка, не падрас, // Ці цябе дожджык не паліваў, // Ці цябе татुлька пракляў?”

Потым садзіліся ўсе за сталы, частаваліся, спявалі розныя песні. Нават крычалі “маладым” горка. Хлопцы расказвалі розныя небыліцы, жахі, загадвалі загадкі, шуткавалі, смяяліся, танцавалі розныя танцы, як, напрыклад, “Барыню”, “Лявоніху”, “Сербіанку”. Спявалі прыпеўкі. Дзялілі і “каравай”. Усё праходзіла смешна і весела. Пасля “дзяльбы каравая” маладых клалі спаць. Дзяўчына вырываецца і ўцякае з хаты. Тады Цярэшку спяваюць: *“Цярэшку бяда стала, // З кім яго жонка спала? // Ці ў полі пад ліпкай, // Ці ў садзе пад грушаю // З маладым Андрушкаю, // Ці ў гаю зеляненькім // З казаком маладзенькім?”*

Пасля гэтага моладзь з песнямі разыходзілася дадому” (Запісана ад Долбікавай Х.І., в. Чкалава Гомельскага раёна, 1904 г.н.).

Як бачым, запісаны варыянт каляднай гульні “Жаніцьба Цярэшкі” узаўляе асноўныя абрадавыя моманты вяселля, прычым у вышэйзмешчаным варыянце гульні можна вылучыць такія этапы, як выбары распараджальнікаў (“бацькі” і “маткі”), і хлопца з дзяўчынай на ролю жаніха і нявесты, элементы благаслаўлення маладых, дзяльба каравая, суправаджэнне ўсяго тэатралізаванага дзейства песнямі вясельнага характару. Зімовыя гульні любоўнага характару адбываліся невыпадкова, бо, па народных павер’ях, яны павінны былі садзейнічаць абуджэнню зямлі, яе адраджэнню. Смах, веселосць, жарты закліканы былі адганяць усё змрочнае і нежывое.

Успамінамі аб тым, як калісьці гулялі ў гульню “Памярла наша Мальвіна”, падзялілася інфарматар в. Галавінцы К.Ц. Саланкова, 1904 г.н. у гутарцы з рэжысёрам народных святаў М.Ф. Макарцовым. Нашы спробы пацвердзіць тэзіс аб бытаванні гэтай калядна-нябожчыцкай гульні ў іншых вёсках Гомельскага раёна не мелі станоўчых вынікаў. Адказ інфарматараў быў адназначным: “Такой гульні не ведаем, не памятаем”. Тым не менш сам факт запісу яе нават у адным месцы выклікае цікавасць і заслугоўвае ўвагі.

Звернемся да зробленага М. Макарцовым апісання гэтай гульні: “Праводзілася яна ў першы дзень Ражаства. Збіраецца гурт маладых жанчын і мужчын. З гурта выбіраюць жанчыну на ролю Мальвіны і мужчыну на ролю яе мужа. Падышоўшы да дзвярэй хаты, адна з жанчын з гурту калядоўшчыкаў звяртаецца да гаспадароў: “Пусціце Мальвіну згуляць?” Гаспадар або гаспадыня адказваюць: “Заходзьце!” Адчыніўшы дзверы, калядоўшчыкі адразу пачынаюць спяваць: “Памярла наша Мальвіна, // Ужо скончылася любоў”.

Адна з жанчын, якая выконвала ролю Мальвіны, клалася на ўслон, абыгрываючы яго як труну, і рабіла выгляд памерлай, сашчэплівала рукі на грудзях: “Ручкі к сэрцу палажыла, // Грудзь накрылі кісяёй”.

Родзічы накрывалі яе посцілкамі ці абрусам. Затым да “нябожчыцы” падыходзілі бліжэй пераапанутыя ў папа і дзяка мужчыны з кадзілам і пачыналі адпяванне: “Прыйшлі поп і з дзякам, // Кадзяліцу прыняслі. // Громка пеў-

чая запела, // На кладбішча паняслі”. Адна з жанчын, абрываючы песню, заходзілася галашэннем на ўсю хату. Чатыры калядоўшчыкі, падняўшы лаву з “нябожчыцай”, неслі яе ў кут хаты да іконы, абыгрываючы ўмоўна могілкі:

*Прынасілі на кладбішча,
Застанала ўся зямля,
Душа з гроба атвячала:
“Падыйдзі, мілы, сюда.
Падыйдзі, мілы, набліжы,
Бліжы к гробу маяму,
Памаліся Богу ўсердна,
Вараці душу маю.*

Калядоўшчык, які выконваў ролю мужа, галасіў, а астатнія працягвалі спяваць: “Памаліцца Богу можна, // Вараціць душу няльзя”.

Затым калядоўшчыкі падымалі лаву з “нябожчыцай”, каб неслі на могілкі, але адбываўся камедыйны эфект. Мальвіна звальвалася з лавы, адбывалася яе ажыўленне. Калядоўшчыкі прасілі ў гаспадароў падарункаў, калядная вячэра адбывалася тут жа ў хаце за сталом ўжо з ажыўленай Мальвінай” [17, с. 38-39].

Аналізуючы гэту калядна-нябожчыцкую гульню, можна вылучыць у ёй некалькі матываў: адпяванне нябожчыка, галашэнне па ім, “ажыванне”, што і дазваляе гаварыць аб ідэі памірання і ажыўлення расліннасці, характэрнай для ўсяго зімовага каляндарна-абрадавага фальклору.

Светапогляд нашых продкаў, іх імкненне разгадаць таямніцы прыроды, падпарадкаваць стыхійныя сілы сваёй волі, прадбачыць, якім будзе ўраджай, звязаць свае гаспадарчыя патрэбы і надзеі з той ці іншай прыроднай з’явай адлюстраваліся ў народных калядных прыкметах: “Іней – ураджай на хлеб”; “Завіруха – пчолы будуць добра раіцца”; “Зорная ноч – урадзіць гарох”; “Завіруха на Каляды – дажджы ў час жніва, могуць пагніць зернавыя”; “Калі на Каляды падае снег ці ідзе дождж, то сенакос будзе даждлівым” [16, с. 26].

Важны абрадавы момант калядна-навагодняга комплексу Гомельскага раёна – абходныя шэсці калядоўшчыкаў, якія ў залежнасці ад канкрэтнай мясцовасці былі з’яваны з рознымі днямі святкавання Куцці.

Звычайна цырымонія калядавання была прымеркавана ў вёсках Гомельскага раёна да другой куцці: калядоўшчыкі пераапрапаналіся ў розныя маскі, “на багатую куццю адзяваліся, як цыгане, у Бабу Ягу” (в. Азделіна), “14 январа, на шчодры, прыходзіла ў дом маладзёж... Начыналі калядаваць з 6-ці да 11-ці вечара” (в. Азделіна).

У в. Гадзічава з вечара другога дня Каляд адбываўся абрад хаджэння калядоўшчыка са звяздой.

“7 январа пад вечар маладыя ходзяць са звяздою. Маладзёж носіць зробленую звязду: палка, на якой прымацаваны восем колічкаў, яны ўсе прыбраны ў цвятную бумагу, дожджык”. У складзе калядоўшчыкаў пераапрапанутыя ў мядзведзя, цыганку казу, а таксама – і сучасныя персанажы: Дзед Мароз і Снягурка. У в. Дуянаўка калядоўшчыкі пачыналі хадзіць па вёсцы, пачынаю-

чы з Ражаства Хрыстова. Як засведчылі вяскоўцы, яны пераапрааналіся “у цыганоў, казу, жорала, кабылу, спыняліся каля кожнага двара ў чаканні, калі гаспадар запрасіць іх у хату. Калядоўшчыкі спявалі песні, скакалі пад бубен. А пасля гэтага выконвалі велічальную песню гаспадарам дома з самымі добрымі пажаданнямі”.

У в. Задораўка калядавалі пад стары Новы год, і “надзяваліся калядоўшчыкі ў цыганят”. Пераапраанутыя таксама ў цыган былі ў складзе гурта калядоўшчыкаў у в. Фашчоўка Гомельскага р-на, прычым тут калядавалі не толькі перад Новым годам, але і перад Крышчэннем: “хадзілі пераадзетыя ў кажухах цыгане”.

За святочнымі каляднымі абходамі ў в. Калініна замацавалася назва “вадзіць Каляду”. Звычайна ў гэтай цырымоніі ўдзельнічала моладзь: “пераадзяваліся ў смешную адзежу, хадзілі па некалькі чалавек. Ета называлася – вадзілі Каляду”.

У мясцовай традыцыі абрад шчадравання, якія адбываўся вечарам 13 студзеня, удзельнічалі і дзеці, і дарослыя, “засявалі ж 14 студзеня на Новы год толькі дзеці, якія заходзілі ў хату і пелі:

*Сею, сею, засяваю,
З новым годам паздраўляю,
Штоб на следуюшчы год
Вырас новы агарод”*(в. Калініна).

“Засяваць задзілі назаўтра пасля багатай куцці. Хадзілі ўзрослыя, дзеці. Заходзілі ў хату, сыпалі зярно, прыгаворваючы: “Сею, сею, пасяваю, // З Новым годам паздраўляю!”

Паводле ўспамінаў жыхароў в. Міхалькі, у іх мясцовасці падчас шчадравання не толькі вадзілі казу, мядзведзя, але і насілі зорку. У в. Новыя Дзятлавічы пераапрааналіся ў цыганак, “хадзілі ражаныя і песні пелі”, аднак “казу не вадзілі і зорку не насілі”. Напярэдадні Новага года шчадравалі ў в. Пакалюбічы, таксама ў свеце калядоўшчыкаў былі пераапраанутыя ў цыган: “Прыбіраліся ў цыган, штоб не ўзнавалі адзін аднаго”. Жыхары в. Рагі падкрэслілі, што ў іх мясцовасці таксама калядоўшчыкі пераапрааналіся ў цыган: “Гэтыя цыганкі хадзілі, у вокны стукалі. Тады ў хаце ўсе палохаліся і крычалі: “Хавайцеся, хавайцеся, цыгане ідуць! Цыгане ідуць, нас аббяруць. Калі мы іх у дом пускалі, дык яны прыгалі вакол стала, плясалі, да дзетак падбегалі”.

У цырымоніі калядавання ў в. Церуха прымалі ўдзел дзяўчаты і хлопцы, прычым “пераадзяваліся дзеўкі ў цыганскія спадніцы і хадзілі пець песні”. На пытанне, чаму вадзілі менавіта казу, інфарматар адказала, што “каза выганяе ўсіх нячысцікаў са двара і прыносіць добры ўраджай”.

Паводле ўспамінаў Анастасіі Лазараўны Жыхаравай, 1913 г.н., у в. Церуха “было і так, што насілі звязду... Ета было такое калясо, выразанае з дэрава. Калясо абівалі красным, украшалі цвятамі, пісалі на ім буквы бажэственныя. Калі ўжэ зайдучь у хату, тады як крутануць яе, звязду. Яна круціцца ея месце, а звяздары гавораць: “Ражаство твае, Хрысце Божа, насыці нас!”

У в. Высокае вечарам напярэдадні Ражаства Хрыстова “паркі групамі хадзілі па дамам і насілі звязду ўкрашаную, а назаўтра (у першы дзень Ражаства) вадзілі казу.

У в. Целяшы Ражаство адзначалася як прыстольнае свята, “прыходзілі родзічы, пілі гарэлку, танцавалі, гулялі”.

Тэма будучага багатага ўраджаю, забеспячэння пладавітасці жывёлы, былі падпарадкаваны таксама шматлікія дзеянні, славесныя прыгаворы, варожбы, прыкметы і павер’і.

У в. Дуянаўка верылі ў магічную сілу сена, што ляжала на сталё падчас святкавання трэцяй куцці, таму яно і заносілася каровам, каб палепшыць іх малако, а заадно і засцерагчы ад сурокаў ведзьмы. Іншы раз сена ляжала пад абрусам на працягу святкавання трох куццяў, выкарыстоўвалі, каб куры добра несліся: “клалі пад курыцу, якая сядзіць на яйках”, “рэшткі куцці аддавалі курам, каб несліся, а сена – карове, каб весь год сытая была”.

З мэтай павышэння ўраджайнасці, пладавітасці дрэў “траслі” яблынькі, прыгаворваючы: “Ябланькі, не спіце, ураджай прынясіце” (в. Зялёны Гай). У в. Макаўе выконвалі заклікання неўрадлівага дрэва: “Калі яблыня не родзіць, то прыходзяць да яе з тапаром, страшаць яе, каб на лета былі яблыкі”. Паводле ўспамінаў перасяленкі з в. Нудзічы Брагінскага р-на Вольгі Маркаўны Сання, 1941 г.н., у іх мясцовасці таксама га трэцюю куццю “бегалі з тапаром пасля вячэры іс тукалі па тых дрэвах, якія не родзяць, і казалі: “Сядзіш, дак радзі, а не родзіш, дык зрубаю з такой мацяры” (в. Аздзеліна).

Аналізуючы рытуальныя дыялогі як важны кампанент калядна-навагодняга комплексу, Г.А.Барташэвіч згадвае пра вышэй адзначаны абрад: “Напярэдадні Каляд хто-небудзь садзіўся на дрэва, якое не дало ўраджаю, а другі рабіў выгляд, што хоча секчы дрэва тапаром.

– Не рубай мене, бужу вже родити, – гаворыць чалавек на дрэве замест духа дрэва.

– Ни, зрубаю, чомусь не родило.

Гэта паўтараецца тройчы, потым чалавек з сякерай са словамі “Глядзі ж!” адыходзіць, а другі абвязвае дрэва саломой” [2. с. 150].

Пра звычай абвязвання пладовых дрэў саломай, на якой стаяў гаршчок з куццёй, паведамлілі жыхары в. Задораўка: “На зіму дзярэўя абмотвалі саломай, на якой стаяла куцця, са словамі: “Не салому вяжу, а ката лату, каб кот адганяў усіх грызуноў”.

З ідэяй заклікання будучага ўраджаю быў звязаны абрад “засявання”, прымеркаваны да 1 студзеня – дня святога Васіля. Адметнай была сустрэча “засявальшчыкаў” у в. Клімаўка, калі перад імі “гарбузу тапаром рассякалі, штоб ураджай у наступным годзе быў”.

“Засяванне” адбывалася традыцыйна, ва ўсіх вёсках Гомельскага раёна, як і ў іншых рэгіёнах Беларусі. Звычайна галоўнымі яго ўдзельнікамі былі дзеці, аднак іншы раз прыходзілі і дарослыя: “На другі дзень Новага года хадзілі па хатах з зярном. Зайдуць у хату, сыплюць зярно і гавораць: “Сею, сею, пасяваю, з Новым годам паздраўляю!” Зярно кідалі, каб год быў багаты

на ўраджай (в. Шарпілаўка). “Калі шчадроўшчыкі засеюць хату збожжам, то ў сям’і ў гэтым годзе ўраджай добры будзе” (в. Рагі).

Багатую ўраджайнасць зерневых культур павінны былі забяспечыць і наступныя дзеянні шчадруючых: “Семкі елі, плявалі на пол: чым больш наплявалі, тым больш ураджай будзе” (в. Рагі).

Пладавітасць свойскай жывёлы ў в. Чкалава звязвалі з хлебам, які “нашчадравалі”: “зашчадравалі хлеб і яго, этат хлеб, давалі ўсёгда жывотным... Паэтаму зашчадраваны счытался такой, вот как будта цэлебны, што людзі яго далі з дарагой душой, з дабратай, і яго нада абязацельна даць жывёле” (в. Чкалава).

На трэцюю куццю, прымеркаваную да хрысціянскага свята Вадохрышча, развіталіся з Калядамі: напрыклад “бацюшка хадзіў з хаты ў хату і спяваў царкоўны трапар і кандак,... пырскаў па хаце свечанай вадой і на дзвярах уверсе пісаў крэст да й маленькі крэсцік” (в. Гадзічава); “ваду ў царкве свяцілі, да і беглі дадому хутчэй, каб жа хлебушак першым сабраць” (в. Рагі); “у гэты дзень (Хрышчэнне) гаспадары свяцілі ваду і акраплялі ёю свае хаты. Лічылася, што гэтая вада дапамагае ад розных хвароб чалавека і жывёлы і захоўваецца на працягу ўсяго года ў кожнай хаце за абразамі” (в. Церуха); “На кожных дзвярах і вокнах у двары малявалі крэсты, каб засцерагчы сваю хату, каб не было вораў” (в. Лапаціна); “На Крашчэнне хадзілі на лёд, высякалі крэст, ставілі яго і аблівалі бураковым сокам” (в. Пакалюбічы).

Менавіта на трэцюю куццю ў многіх вёсках запрашалі мароз, з якім звязвалі ўяўленні пра духаў продкаў, на калядную вячэру: “На Крашчэнне стукалі ў акно і казалі: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці, летам не бывай, цвяткоў з груш, яблынь не абтрасаў” (в. Задораўка).

Калядныя святкаванні ў вёсках Гомельскага раёна, захоўваючы агульна-традыцыйную абрадавую аснову і структурныя элементы, адрозніваюцца багатай мясцовай сістэмай міфалагічных прыкмет і павер’яў. Звычай ваджэння мядзведзя – адна з адметных лакальных асаблівасцей калядавання ў в. Маркавічы. Калі варыянт каляднай шлюбнай гульні “Жаніцьба Цярэшкі” – адметнасць мясцовай каляднай традыцыі в. Чкалава, то калядная гульня ў нябожчыка “Памярла наша Мальвіна” – асаблівасць лакальнага фальклору в. Галавінцы. У песенным рэпертуары жыхароў Гомельскага раёна вылучаюцца як варыянты агульнабеларускіх песень, адрасаваных гаспадыні (“А ў нашага пана Івана вумная жана”), гаспадару (“Слаўны вечар, каляда, каляда”) [16, с. 87], так і шматлікія песенныя сюжэты з матывамі ўслаўлення, велічання дачкі і сына гаспадара (“А ў лузе, лузе красна калінка” [16, с. 96] “Рана-рана павалятала” [17, с. 99], “Маладая Надзечка пшанічку жала” [16, с. 101].

Вядома, што Масленіца адносіцца да абрадаў перыяду каляндарных пераходаў. У вёсках Гомельскага раёна былі вядомы такія масленічныя абрады і звычаі, як выпечка бліноў, якія, зыходзячы з народных уяўленняў, сімвалізавалі сонца, катанне на конях, гуканне на арэлях, катанне на санках з гор (“каб доўгі лён рос” – в. Грабаўка), раскладанне вогнішча і спальванне пудзіла масленіцы, якое папярэдне вазілі па вёсцы з выкананнем песні “Ідзі, зіма, да Кракава”, ваджэнне карагодаў вакол агню. Распаўсюджаным быў і абрад “вязаць

(цягаць) калодку, сэнс якога ва ўшанаванні тых маладых людзей, што ўзялі шлюб і ўшчучванне тых, хто не здолеў яшчэ стварыць сям’і. Абрубак палена (чурбачок такі”) прывязвалі да нагі жанчыны, у якой былі альбо незаможныя дачка, або нежанаты сын (вв. Глыбоцкае, Макаўе). Адзначыі, што гэты абрад з’яўляўся адметнай з’явай і ва ўкраінцаў. Звычай цягаць калодку адзначалі амаль усе даследчыкі ўкраінскай масленіцы.

У в. Новае Жыццё выконвалі абрад “цягаць калодку”: “Эта раз ужэ ты ні пажаніўся, воврэмя ні вышла замуж – эта хлопцам дзелалі. Хлопец вінаваты, не прыйшоў к дзевачкі ў сваты, а дзевача сама ж ні пойдзя ў сваты. Вот ён ужо калодку і цягаў. Такую ўжэ калодку прыцэпяць, што ён ні пацяне” (запісана ў в. Новае Жыццё ад Гаўрыленка Любові Іванаўны, 1927 г.н.).

У в. Церуха “калодку цягнулі” па чарзе нежанатыя хлопцы і дзяўчаты, прычым прыгаворвалі: “Куды калодачка пакоцішся, туды я і пайду замуж”.

У вёсках Чкалава і Яроміна імкнуліся на працягу масленічнага тыдня з’ездзіць у госці да родзічаў (хросных) або запрасіць да сябе на масленічныя бліны, што сімвалізавала пажаданне здароўя і доўгага жыцця. У некаторых мясцовасцях абрад цягання калодкі бытуе ў трансфармаваным выглядзе і называюць яго гульнёй, цэнтральным персанажам якой з’яўляецца Масленіца (“яна бярэ калодку і стараецца непрыкметна накінуць рэмень каму-небудзь на плечы, прамаўляючы: “Будзеш цягаць ці маеш выкуп даць?” (в. Яроміна).

У в. Рудня Марымонава быў вядомы такі звычай: у пятніцу на масленіцу запрашаць “любімага, рабацяшчага зяця”.

У сераду ж “на лакамку цёшчы хадзілі да сваіх зяцёў, тут зяцьця далжны былі накрыць на стол, угасціць цёшчу, сказаць ёй “спасіба” (запісана ў в. Рудня Марымонава ад Камека Марыі Мікалаеўны, 1935 г.н.).

У в. Яроміна на Масленіцу елі бліны – “сімвал сонца, надыходзяччай вясны”. Вазілі на санках чучала зімы, а потым спальвалі яго, развіталіся з халадамі. Быў вядомы і звычай калодкі: “накідвалі рэмень каму-небудзь на плечы, Масленіца здымала тады рэмень, калі хто-небудзь даваў выкуп. Затым вадзілі масленкавы карагод” (запісана ад Сакаловай Праскоўі Адамаўны, 1920 г.н.).

Святкавалі Масленіцу і ў в. Церуха. Рабілі абрад “Калодка”: “Калі хлопец да Масленіцы не жаніўся, то яму прывязвалі калодку, ён з ёй хадзіў, пакуль не адкупіцца (канфетамі, грошамі, гарэлкай)”. Качанне на качэлях, спальванне чучала – гэта абазначала “смерць” зімы надыход вясны (запісана ў в. Церуха ад Казіміравай Кацярыны Ксенафонтаўны, 1918 г.н.).

У **Гомельскім раёне** абрад гукання вясны адбываўся на Саракі, напрыклад, у в. Чкалава выпякалі з цеста 40 фігурак птушак, у адну з іх абавязкова клалі капейку, з якой звязвалі надзеі на поспех і шчасце на працягу гаспадарчага года. Пэўныя магічныя дзеянні выконвалі дзеці; каб аблегчыць прылёт птушак, яны перакідвалі цераз стрэхі хат трэскі, прыносілі ў хату сорак трэсак, збіралі да сарака вужак. Моладзь, гукаючы вясну, падзялялася на два гурты, якія, знаходзячыся на розных берагах рэчкі, вялі паміж сабой песенную пераклічку:

Як на Соракі
Калыхаліся.
Ой, люлі-люлі,
Калыхаліся.
Сорак вожачак
Перарвалася.
Ой, люлі-люлі,
Перарвалася

(Запісана ад Долбікавай Х.І., в. Чкалава Гомельскага раёна, 1944 г.н.).

Адметнасцю гукання вясны ў в. Краўцоўка з'яўляецца выбар дзяўчыны на ролю вясны і маленькай дзяўчынкі на ролю дачкі вясны. Выканаўцы абраду ішлі да рэчкі, запальвалі вогнішча, вадзілі карагоды, пелі песні:

Ой, вясна, ты, вясна,
Ой, як ты, вясна красна.
Што ты нам прынесла?
Людзям всем – здароўечка,
Ураджай – на полечка,
Ой, вясна, ты, вясна,
Ой, як ты, вясна красна

(Запісана ад Сцешанок Ксеніі Агееўны, в. Краўцоўка Гомельскага раёна, 1933 г.н.).

У в. Новая Гута таксама выбіралі дзяўчыну на ролю вясны і вадзілі вакол яе карагоды. Цікавым з'яўляецца такі мясцовы факт, як наладжванне гульняў падчас гукання вясны. Сутнасць адной з іх заключаецца ў тым, што выкопвалася ямка, у якую “станавілася адна дзеўка, а мы бегалі вакол, каго яна зловіць – таго ў ямку” (Запісана ад Каваленка Кацярыны Антонаўны, в. Новая Гута Гомельскага раёна, 1923 г.н.).

Пра абрад гукання вясны захаваліся ў памяці інфарматараў сціплыя звесткі. Калі рэканструяваць гэты абрад, то можна, зыходзячы з успамінаў, прадставіць асобныя яго элементы ў пэўнай сістэме. Гэта такія структурныя моманты, як распальванне вогнішча, ваджэнне карагодаў, гуканне на арэлях, выбар дзяўчыны на ролю вясны, выпечка абрадавага печыва, выкананне песень-вяснянак.

Гукалі вясну, як правіла, на Саракі, пры гэтым абавязкова выпякалі 40 хлебных шарыкаў (пампушак, балабушак) і перакідвалі праз страху 40 шчэпак (вв. Грабаўка, Пакалюбічы). Рознымі былі тлумачэнні гэтых дзеянняў. Напрыклад, верылі, што ўнесеныя ў хату “сорак дравін” паспрыяюць пладавітасці курэй (в. Церуха) або перакінутыя праз страху 40 трэсак з'явіцца ўмовай шчаслівай знаходкі – 40 птушыных гнёздаў (в. Грабаўка). У в. Пакалюбічы верылі, што пачуты спеў жаваранка на сараі абумовіць багаты ўраджай. Паводле сведчанняў жыхароў, вясну гукалі да Благавешчання, а ў некаторых вёсках – і на Благавешчанне, абавязковымі былі карагоды (вв. Грабаўка, Дуянаўка).

У в. Церуха выбіралі дзяўчыну, упрыгожвалі яе (яна і была вясной), ішлі па дварах і пелі песні:

*Вясна, вясняначка,
Дзе твая дочка Мар'яначка?
Дочка Мар'яначка
Сядзіць у садочку, вышывае сарочку
Свайму сыночку Васілёчку.*

Рыхтавалі “40 жаўракоў”, раздавалі іх дзецям, якія гукалі вясну, а тыя, што засталіся, аддавалі жывёле. Лічылі, што “трэба было ўнесці 40 дравін, каб куры добра няслісь у кублы” (запісана ў в. Церуха ад Казіміравай Кацярыны Ксенафонтаўны, 1918 г.н.).

Тройцу, агульнавядомае на Беларусі свята, называюць у вёсках Гомельскага р-на “аброчным днём”. Па сведчанні інфарматараў з в. Краўцоўка, “абракаліся на Тройцу, каб не піць, не гуляць у гэты дзень, ішлі да крыніцы, маліліся, бралі крынічную ваду і заговорвалі яе, упрыгожвалі зелянінай вокны, бярозкамі двары, рвалі любісцік”. Паводле звестак, запісаных у в. Дуянаўка, “на Тройцу абавязкова рабілі складчыну, неслі з дому прадукту, збіраліся ці ў полі, ці ў якой-небудзь хаце, пяклі яечню і бліны”.

У в. Брылёва праз тры дні пасля Тройцы галінкі бярозы ці клёна, якімі ўпрыгожвалі хату і двор, спальвалі і попелам пасыпалі агарод з мэтай палепшыць ураджайнасць. Па ўспамінах інфарматараў, у гэтай жа вёсцы назвычай распаўсюджанай была традыцыя кумлення, калі дзяўчаты хадзілі ў лес і звязвалі галінкі дзвюх бяроз, праходзячы праз утвораную “бярозавую арку”, куміліся, цалаваліся, заключалі саюз на сяброўства, дасягалі вышэйшай прыязнасці. Як паведаміла жыхарка в. Каранёўка Міхневіч А.Ф., 1923 г.н., на Тройцу “ўпрыгожвалі зялёнымі галінкамі хату, а дзяўчаты ішлі ў лес і ўпрыгожвалі дрэвы стужкамі, звязвалі разам гнуткія бярозы, пад якімі праходзілі тры разы, куміліся”. Затым была калектыўная трапеза, пяклі яечню. Дзяўчаты, што ўтварылі пару ў час абраду, не мелі права сварыцца між сабой цэлы дзень. Праз тыдзень зноў з песнямі ішлі ў лес, развязвалі бярозы.

Па ўспамінах жыхароў в. Зябраўка, у звычай кумлення “прымалі ўдзел дзеці на першы дзень Тройцы, а на другі дзень – старэйшыя. Спачатку ідуць па вуліцы вёскі, адзенуцца ў работнікаў, касароў, цыганоў, калі хто хоча ўдзельнічаць у гэтым, то даюць сала, яйкі, а потым збіраюцца ў хату і кумяцца, і спяваюць песні”.

У траецкіх песнях гучалі як земляробчыя матывы, так і шлюбныя. Паводле звестак, запісаных у в. Бабовічы ад Палавінка Г.М., 1928 г.н., “дзяўчаты хадзілі на луг, вілі вянкi з кветак і кідалі іх у ваду, сачылі, калі вянок патоне, значыць, тую дзяўчыну чакае няшчасце, калі паплыве – выйдзе замуж”. Матывы дзявочай варажбы знайшлі адлюстраванне ў наступнай траецкай песне сумнага шлюбнага характару:

Ой, дзевачкі, падружачкі мае,

Як будзеце на луг ісці, гукайце і мяне,
 Як будзеце кветачкі рваць,
 Нарвіце і мне.
 Як будзеце вяночкі віць,
 Саўіце і мне.
 Як будзеце на ваду пускаць,
 Пусціце вы і мой.
 Усе вянкi паплылі,
 А мой на дно упаў.
 Усе вянкi паплылі,
 А мой на дно ўпаў.
 Усе хлопцы з вайны прыйшлі,
 А мой там і прапаў. (в. Бабовічы).

Паводле народных уяўленняў, заключэнне шлюбу павінна было паўплываць на ўрадлівасць зямлі.

Ой, ты, тройца,
 Прасвятая багародзіца.
 А хто лён пасеяў,
 То няхай зародзіцца.
 А хто лён сеяў,
 То няхай зародзіцца.
 А хто не сеяў,
 То няхай родзіцца. (в. Брылёва).

Вядомы быў абрад праводзін русалкі і на тэрыторыі **Гомельскага раёна**. Аб гэтым сведчаць матэрыялы, занатаваныя ў свой час у Новых Дзятлавічах З. Радчанка. Дарэчы, як яна адзначыла, праводзіны русалкі адбываліся на свята Івана Купала 24 чэрвеня: “...калі сонца зайдзе, усе дзяўчаты збіраюцца за вёскай і ўяюць вялізныя вянкi для ўсіх, асабліва незвычайна вялізны вянок для дзяўчыны, якая ўяўляе русалку. Русалкай выбіраюць тую, якая мае самыя доўгія валасы; яна скідае свой андарак і застаецца ў адной кашулі з расшпіленым каўнерам; калі ж русалка смялейшая, то скідае нават і кашулю; доўгія распушчаныя валасы вісяць па плячах, велізарны вянок, як кола, накрывае ўсю галаву. Тут жа выбіраюць і маленькую дзяўчынку на ролю дачкі русалкі; у гэты ж час робяць з саломы чучала, падобнае на чалавека. Калі ўсе вянкi надзеты і саламянае чучала гатова, бягуць у поле з русалкай наперадзе з песняй:

Правяду я русалачку да бору,
 А сама вярнуся да дому.

Як дабягуць да поля, усе ідуць па мяжы і, выбраўшы месца далёка ад вёскі і засеянага поля, раскладаюць вялізнае вогнішча і кідаюць у яго чучала, пеючы песні пра Івана Купалу: “Купала на Івана, Купала!” Калі чучала зга-

рыць, тады дзяўчаты і хлопцы скачуць праз гэты агонь і доўга яшчэ працягваюцца іх песні і скокі” [18, с. XXXVI].

Абрад праводзін русалкі, звесткі пра які давялося запісаць сёння, вызначаецца мясцовымі асаблівасцямі, яркімі тэатралізаванымі дзеяннямі. Акрамя таго, што выбіралі і ўпрыгожвалі русалку, удзельнікі абраду пераапрааналіся ў “цыган, дзядоў, прывідаў, чарцей, салдат”.

Паводле сведчання жыхаркі в. Дуянаўка Буранковай А.Н., 1928 г.н., “выводзілі русалку на двор са словамі: *“Ідом, ідом, // Русалачку вядом, // Русалачка прыгожанька, // Наша жыта харошанька”*. Разыгрывалася своеасаблівае тэатралізаванае прадстаўленне, калі злосныя міфічныя сілы (“чорт”, “ведзьма”), “спрабавалі ўкрасці русалку, а астатнія ўдзельнікі відовішча абаранялі яе і не дазвалялі пакрыўдзіць”. Пасля гэтага русалку вялі да жыта, прычым “кожны імкнуўся пабачыць, хто ж хаваецца пад лікам русалкі, і таму пачыналі схопліваць з яе кветкі, вянкi, а русалачка адбівалася палкамі” [16, с. 129-130].

Сюжэты запісаных русальных песень у вёсках Гомельскага раёна нешматлікія, падчас абраду праводзін русалкі выконвалі песенныя варыянты на сюжэт “Правяду русалку ў жыта”: *“Правяду русалку ў жыта, // А сама вярнуся да двара. // Правяду русалку ў капусту, // А сама вярнуся ў хату пусту. // Правяду русалку з лесу, // Рана, рана з лесу, // З лесу да ў ядраное жыта, // Вот там ёй і жыці”* [16, с. 129-130].

Прыведзены тэкст пацвярджае семантыку русалкі як духа ўраджайнасці палёў, іх плоднасці.

Па сведчанні нашых славурых фалькларыстаў XIX ст. З. Радчанка і Е. Раманава, на тэрыторыі **Гомельскага раёна** быў вядомы звычай “вадзіць сулу”. На вялікі жаль, у працах гэтых збіральнікаў няма падрабязных звестак, апісанняў “пахавання стралы”. Абрад “вадзіць сулу”, які быў запісаны ў в. Краўцоўка Гомельскага раёна, данёс да нас рэшткі зусім іншых уяўленняў нашых продкаў. Абрад гэты адбываўся тут на другі дзень Вялікадня, калі жанчыны, утварыўшы карагод-ланцуг упоперак вуліцы з выкананнем песні “Ой, ідзе сула да й удолю сяла” накіроўваліся да хат аднавяскоўцаў, дзе вадзілі кругавы карагод, каб “радзіла добра капуста, агародніна”. Пры гэтым спявалі песні “Як на нашай вуліцы шырокае возера”, “Канапля, канапля”.

Гаспадар жа, каля хаты якога вадзілі карагод, выносіў стол з пачастункамі. Пасля таго, як усе ўдзельнікі пачастуюцца, з жартамі, песнямі накіроўваліся па вёсцы, да наступнай хаты, каля якой дамаўляліся вадзіць карагод. Ідучы, спявалі:

*Сама я работніца,
На вуліцу ахотніца,
Люлюшкі, люлі,
На вуліцу ахотніца.
Паставіла кросны,
Дзевятыя вёсны.
Люлюшкі, люлі,
Дзевятыя вёсны.*

*У ніту ні ніціны,
У бердзі ні трасціны.*

.....

(Запісана ад Кулік В.А., в. Краўцоўка Гомельскага раёна, 1940 г.н.).

Нам не давялося запісаць іншых тлумачэнняў абраду ваджэння сулы, акрамя магічнай яго прымеркаванасці да добрага ўраджаю капусты і іншай агародніны, а таксама шлюбнай абумоўленасці выканання адпаведных песень стралы: “Святкуюць сулу не толькі, каб радзіла капуста, а і таму, што пасля Пасхі можна было пачынаць спраўляць вяселлі” (Запісана ад Кулік В.А., в. Краўцоўка Гомельскага раёна, 1940 г.н.).

Як паведамілі жыхары в. Краўцоўка, абрад ваджэння сулы пачынаўся карагодам і выкананнем песні “Як на нашай вуліцы шырокае возера”:

*Як на нашай вуліцы
Шырокае возера.
Ой, люлі, ой, люлі,
Шырокае возера.
Як на тым возеры
Шэры гусі плавалі.
Ой, люлі, ой, люлі,
Шэры гусі плавалі.
Наляцеў, наляцеў
Сіз арол на крылушках.
Ой, люлі, ой, люлі,
Сіз арол на крылушках.
Сіз арол на крылушках.
Да й у залатых пёрушках.
Ой, люлі, ой, люлі,
Да й у залатых пёрушках.
Да й разагнаў, разагнаў
Гусачак па возеру.
Ой, люлі, ой, люлі,
Гусачак па возеру.
Як на нашай вуліцы
Дзеўкі танкі вадзілі.
Ой, люлі, ой, люлі,
Дзеўкі танкі вадзілі.
Паміж гэтых дзевачак
Маладая дзевачка.
Ой, люлі, ой, люлі,
Маладая дзевачка.
Ой, наляцеў, наляцеў
Хлопчык на коніку.*

.....

(Запісана ад Кулік В.А., в. Краўцоўка Гомельскага раёна, 1940 г.н.).

У прыведзеным тэксце, пабудаваным па прынцыпу паралелізма, мае месца ўстойлівая паэтычная асацыяцыя, сімвалічныя вобразы “арла” і “шэрых гусачак” выклікаюць з’яўленне ў другой частцы песні “хлопчыка на коніку” і “маладых дзевачак”, што стварае эмацыянальнасць і надае паэтычнасць гучанню твора.

У в. Грабаўка на Пасху вадзілі сулу, каб агародніна добра расла. “Збіраліся ўсе жыхары вёскі, станавіліся ўкруг пасярод вуліцы, вадзілі карагод, пелі песню:

Як па нашай вуліцы шырокае возера,

Ой, люлі, ой, люлі, шырокае возера.

На том на возеры серы гускі плавалі,

Ой, люлі, ой, люлі, серы гускі плавалі.

Як паляцеў, паляцеў гусачок да гусачкі,

Ой, люлі, ой, люлі, гусачок да гусачкі.

Дай ухваціў гусачку за крылышка

Гусачку за крылышка, за сізае пёрышка,

Ой, люлі...

А па нашай вуліцы дзеўкі тапкі вадзілі,

Ой, як паляцеў паляцеў хлопчычак па Олечку,

Ой, люлі, ой, люлі, хлопчычак па Олечку,

Да ўхваціў, ухваціў дзевачку за ручачку,

Дзевачку за ручачку, за русую косачку,

Ой, люлі, ой, люлі, за русую косачку” (запісана ў в. Грабаўка ад Пашковай Марыі Нікіфараўны, 1936 г.н., (прыехала з в. Краўцоўка Гомельскага р-на).

У в. Глыбоцкае на другі дзень Вялікадня, “як выйдуць з цэрквы, ішлі ўсім сямом у лес, там пелі песню: “Да Сула, Сула-рэчка”:

Да Сула, Сула-рэчка,

А за рэчкаю мак, мак.

Салавей кажа: “Так-так,

Паляцеў бы на мора,

Сеў бы я да на явары,

Стаў бы я ічабятаці,

Усю праўду казаці,

Як дзеўка плакала,

За старога йдучы,

Пасцель сцелючы.

Тры рады палення,

Чацвёрты – камення.

Ой, ляці, страла,

Да і ўздоўж сяла,

*Ой, лялей, вада,
Каля возера,
Да і ўбі, страла,
Добра моладца.
Па том моладцу
Некаму плакаці.
Ой, лялей, вада,
Каля возера.*

.....

(Запісана ад Слюнковай Марыі Міхайлаўны, в. Глыбоцкае Гомельскага раёна, 1914 г.н.).

Прыведзены песенны варыянт адметны не толькі структурай (у першай частцы гаворыцца пра перажыванні дзяўчыны, вымушанай ісці замуж за старога, у другой частцы заключаны міфалагічны матыў заклінання стралы), але і тым, што адлюстроўвае рэшткі міфалагічных уяўленняў, звязаных з міфам пра паядынак Перуна са змеепадобнай істотай (у тэксце аб сувязі з міфам сведчыць песенны радок “Ой, лялей, вада каля возера”). Г.А. Барташэвіч, абавіраючыся на даследаванні В.В. Іванова і В.Н. Тапарова па рэканструяванні міфаў, выказала меркаванне аб магчымай сувязі сюжэта абрадавай песні “страла-ліхі змей” з асноўным міфам аб “барацьбе бога Грамавіка з супраціўнікам (Змеем)” [5, с. 127], перамога над якім заключае ідэю ўрадлівасці, плоднасці. Даследчыца лічыць лагічным і зразумелым з’яўленне ў тэксце песеннага паўтора “Ой, лялей, вада, каля возера” ў плане міфалагічнага прачытання сюжэта.

Абрад пахавання стралы, які з’яўляецца адметнай з’явай Гомельска-Бранска-Чарнігаўскага рэгіёна, на думку В.І. Ялатава, – гэта “адзін са старажытнейшых узораў усходнеславянскага фальклору” [19, с. 33].

Звычай вадзіць сулу на Вялікдзень быў вядомы і ў в. Грабаўка. Як паведамілі жыхары, вадзілі карагоды, каб “гародніна добра расла”, пры гэты выконвалі песню “Як па нашай вуліцы шырокае возера”.

У в. Новая Гута, паводле ўспамінаў інфарматараў, была свая мясцовая спецыфіка ў ваджэнні сулы, удзельнікамі якой былі толькі мужчыны. Яны і вадзілі карагоды на кожнай вуліцы вакол дзяцей, якія сядзелі ў крузе:

*Старец мой, богомолец мой,
Он у кельі седзіт, моліцца,
А мне, маладой, гуляць хочецца,
Папець, пагуляць, пасвяткаваць*

(Запісана ад Каваленка Кацярыны Антонаўны, в. Новая Гута Гомельскага раёна).

Сэнс выканання прыведзеных абрадавых дзеянняў звязвалі з імкненнем засцерагчы дзяцей ад хвароб: “сціталі, што дзеці цэлы год не будуць балець, будуць заццены ад дурных людзей і ад дурнога глаза” (Запісана ад Каваленка Кацярыны Антонаўны, в. Новая Гута Гомельскага раёна).

Летні цыкл земляробчага календара прадстаўлены на тэрыторыі Гомельскага раёна купальскай і жніўнай паэзіяй. Што датычыць купальскай абраднасці, то найлепш у памяці жыхароў захаваліся міфалагічныя ўяўленні, звязаныя з такімі персанажамі дэманалогіі, як ведзьмы. Як нам паведаміла жыхарка в. Бабовічы Кезікава А.Я., 1922 г.н., “у етую ноч ведзьмы бяруць малако ў кароў, і ходзяць па палях, і завіваюць завязь у жыце (на чыёй паласе завіта завязь, дрэнна будзе для таго хазяіна: можа здохнуць карова, згарэць жыта). каб вярнуць малако карове, трэба каб другая ведзьма шаптала над каровай, выгаварывала нячыстае з ётай каровы”.

На Купалле дзяўчаты варожаць на купальскіх вянках, імкнуцца вызначыць свой лёс. Куды паплыве сплечены вяночак, у які ўстаўлялі запаленую свечку, у той бок дзяўчына выйдзе замуж, а калі вянок патоне, то чакай няшчасця. Верылі, што калі ідзе дождж на Купалле, то будзе неўраджай, галодны год. Па ўспамінах інфарматараў, увечары 23 чэрвеня моладзь збіралася на беразе ракі, раскладвала вогнішча, скакала цераз агонь, вадзіла вакол кастра карагоды, спявала купальскія песні:

*Кладзіце агні вялікія,
Паліце ведзьму лятучую,
Каб яна на полі не лятала,
Каб загонаў не ламала,
Каб яна на хлявах не хадзіла,
Каб яна кароў не даіла (в. Клімаўка).
Сядзела Купалка на плоце,
Яе галоўка ў злаце.
Ручкі ўніз апусціла,
У Бога пагодкі прасіла.
— А дай жа, Божа, пагодку
На гэтую ночку-вясёлку.
Будуць музыкі граць,
Будуць дзевачкі спяваць,
Будуць зелейка збіраць,
Устарога дзеда пытаці:
— Ой, дзед, дзеду, а што гэта за зелье?
Ці не дзявоцкае насенне? (в. Клімаўка).*

У траецкіх песнях гучалі як земляробчыя матывы, так і шлюбныя. Паводле звестак, запісаных у в. Бабовічы ад Палавінка Г.М., 1928 г.н., “дзяўчаты хадзілі на луг, вілі вянкi з кветак і кідалі іх у ваду, сачылі, калі вянок патоне, значыць, тую дзяўчыну чакае няшчасце, калі паплыве — выйдзе замуж”. Матывы дзявочай варажбы знайшлі адлюстраванне ў наступнай траецкай песне сумнага шлюбнага характару:

*Ой, дзевачкі, падружачкі мае,
Як будзеце на луг ісці, гукайце і мяне,*

Як будзеце кветачкі рваць,
 Нарвіце і мне.
 Як будзеце вяночкі віць,
 Саўіце і мне.
 Як будзеце на ваду пускаць,
 Пусціце вы і мой.
 Усе вянкi паплылі,
 А мой на дно упаў.
 Усе вянкi паплылі,
 А мой на дно ўпаў.
 Усе хлопцы з вайны прыйшлі,
 А мой там і прапаў. (в. Бабовічы).

Паводле народных уяўленняў, заключэнне шлюбу павінна было паўп-
 лываць на ўрадлівасць зямлі.

Ой, ты, тройца,
 Прасвятая багародзіца.
 А хто лён пасеяў,
 То няхай зародзіца.
 А хто лён сеяў,
 То няхай зародзіца.
 А хто не сеяў,
 То няхай родзіца. (в. Брылёва).

Абрады, звычаі і песні **Добрушкага раёна** складаюць арганічную частку фальклорна-этнаграфічнай спадчыны беларусаў. Несумненнымі ў гэтай сувязі з'яўляюцца як факты захавання ў мясцовым фальклоры агульна-этнічнай асновы, так і выяўлення разнастайных лакальных праяў жанравых форм. Акрамя гэтага, як слухна адзначыў К.П. Кабашнікаў, улічваючы атрыманыя В.І. Ялатавым вынікі даследавання ў фальклоры ўсходнеславянскіх народаў, “геаграфічнае становішча Добрушкага раёна, які мяжуе з Расіяй і Украінай, садзейнічала фарміраванню некаторых адметных рыс, якія дабаўляюць нешта новае ў агульную скарбонку духоўнай культуры беларусаў. Двухбаковыя і трохбаковыя фальклорныя ўзаемасувязі, пастаянныя кантакты прыкметна ўзбагацілі творчасць рэгіёна, спрыялі таму, што ў фальклоры Добрушкага раёна і сумежных з ім раёнаў Расіі і Украіны ўзнікла нямала агульных рыс” [20, с. 459].

У выніку фальклорна-этнаграфічных экспедыцый, якія праходзілі на тэрыторыі Добрушкага раёна, у вёсках якога шматлікія ўзоры вуснай народнай творчасці былі запісаны яшчэ ў XIX ст. выдатным беларускім вучоным Еўдакімам Раманавым, на працягу апошніх гадоў сабраны разнастайныя звесткі па розных фальклорных жанрах, а таксама па народнай міфалогіі. Гэтыя матэрыялы дэманструюць добры стан захавання фальклорнай традыцыі, раскрываюць бязмежна багаты свет народных уяўленняў пра навакольны свет, з’явы прыроды, а таксама ілюструюць жыццё і побыт жыхароў Добрушчыны, перадаюць іх радасць і смутак, надзеі і імкненні, сведчаць аб паэтычнасці мыслення, высокім духоўным харакце, самабытным творчым характары.

Звернемся спачатку да характарыстыкі каляндарна-абрадавай паэзіі, у прыватнасці, калядна-навагодняга комплексу. Прыгадаем яго асноўныя структурныя кампаненты: абходныя шэсці калядоўшчыкаў (на Каляды) і шчадроўнікаў (на Новы год), тры куцці, запальванне вогнішча, варожбы, прыкметы і павер’і, рытуальныя дыялогі, выкананне зімовых песень.

Зімовая каляндарна-абрадавая паэзія у Добрушскім раёне адрозніваецца вузкалакальнымі рысамі і асаблівасцямі. Цікавымі ўяўляюцца ўспаміны саміх носьбітаў і захавальнікаў традыцыі. Як паведаміла Вольга Восіпаўна Хадзькова, 1938 г.н. з в. Агародня, першую куццю тут называлі “да зары”: “Вот первая зара – эта дзвянаццаць часоў. Да тыя зары нічога не елі. А як прыйдзе зара, тады ўжэ выняць куццю, кашу з пярловой крупы, ставяць на кут, а пад махотку з куццёй ложаць сена, кудахчаць у куце: “Кудах, кудах, нашы куры нясуцца, у суседкі вароты трасуцца”. Рабілі так, каб куры добра несліся. Як бачым, кудахтанне ў куце, перадача чалавекам голасу свойскіх птушак уяўляе сабой самастойны рытуал у фальклорна-этнаграфічным комплексе. Імітацыі галасоў жывёл і птушак надаецца як прадудыравальнае магічнае значэнне, так і засцерагальнае: “Тукавыя імітацыі ўключаюцца ў магічныя дзеянні, якія выконваюць апатрапейныя функцыі” [21, с. 101]. Аналагічныя рытуалы, звязаныя з перадачай птушыных гукаў, зафіксаваны і ў памежных рэгіёнах: “В с. Великая Весь Репкинского р-на Черниговской области в Сочельник (на “первую кутью”) мать надевала рукавицы, брала горшок с кутьёй, а дети шли за ней, держась за юбку, и кричали: ко-ко-ко – гу-гу-гу, чтобы все в хозяйстве “велось”... В Челхове Климовского р-на Брянской области

после того, как в хату внесли сено, хозяйка ставила горшок с кутьёй на стол и садилась на лавку, говоря: “Кох-кох-кох!” Это делали для того, чтобы куры квохтали, чтобы наседки прилежно сидели на яйцах и заботились о птицах” [21, с.88-89]. Адзначым, што пад такой жа назвай была вядома першая куцця і ў в. Насовічы: “Рыхтавалі куццю з пярлоўкі, гаварылі, што первая куцця – да зары, другая – да пары, трэцяя – да вады” (запісана ад Зароўнай Марыі Мацвееўны, 1925 г.н.).

На Ражаство ў в. Агародня “правілі звязду”: “Звязда была ў дзесяць рагоў. Дзелалі іе з досак, красілі, збівалі з двух бакоў. Дзелалі стоўб, штоб яе браць і насіць. Ленты дзелалі з бумагі. Украсяць, возьмуць, трухануць, а яна аж шамаціць” (запісана ад Хадзьковай Вольгі Восіпаўны, 1938 г.н., в. Агародня Добрушкага р-на). Адметнай рысай з’яўляецца ўдзел у гэтым абрадзе толькі хлопцаў. Меркавалі, што гэта паспрые ўраджайнасці года. Пасля завяршэння святкавання “звязду ету вешаюць патом на паталок”, каб потым зноў яе падрыхтаваць да калядавання. У абрадзе шчадравання, які быў звязаны з другой куццёй, прымалі ўдзел дзеці і моладзь. Абавязковымі ў в. Агародня былі рытуалы распальвання вогнішча і скокаў цераз агонь, “каб здаровыя былі”.

У песні “У полі, у полі вішанька стаіць”, адрасаванай сыну гаспадара, развіваецца сюжэт “хлопец хваліцца канём перад каралём”:

*У полі, у полі вішанька стаіць,
Святы вечар.*

*.....
Хваліцца канём перад каралём,
Святы вечар.*

*Хваліцца стрэлкаю перад дзеўкаю,
Святы вечар.*

*Хваліцца шапкаю перад мамкаю,
Святы вечар.*

*Німа ў караля такога каня,
Святы вечар.*

*Німа ў дзевачак такіх стрэлачак,
Святы вечар.*

*Німа ў маменькі такой шапанькі,
Святы вечар.*

Скарэйце дарыце да нас не марыце.

(Запісана ад Хадзьковай Вольгі Восіпаўны, 1938 г.н., в. Агародня Добрушкага р-на).

Як бачым, добры конь, якім хваліцца добры хлопец, – улюбёны вобраз прыведзенай велічальна-віншавальнай калядна-шчадроўнай песні. А.І. Гурскі падкрэслівае, што “добры конь – не толькі пастаянны спадарожнік малайца, але і яго верны таварыш, надзейны памочнік ва ўсіх яго справах” [2, с. 132]. Гэты вобраз невыпадковы ў зімовых песнях, бо “конь у славянскай традыцыі – адна з найбольш міфалагізаваных сакральных жывёл. Конь – арыбут вышэй-

шых язычніцкіх багоў (і хрысціянскіх святых) і адначасова хтанічная істота, звязаная з культам урадлівасці і смерцю; замагільным светам...” [22, с. 132].

Абрад засявання ў в. Агародня адбываўся традыцыйна, і ўдзельнічалі ў ім родзічы, знаёмыя, якія “набіралі ў карман пшаніцы і ішлі к сваім родным у хату, сыпалі пшаніцу па хаце і гаварылі:

*Сею, сею, пасяваю,
З Новым годам паздраўляю!
У Новым годзе – новага шчасця,
Каб радзіла пшаніца, авёс, чачавіца.
На полі – копнамі, на стале – пірагамі.
З Новым годам, хазяін з хазяюшкай!”
(Запісана ад Хадзьковай Вольгі Восіпаўны, 1938 г.н.).*

У в. Перарост хадзілі засяваць на Стары Новы год (14 студзеня): “З самай раніцы шчадроўшчыкі хадзілі, прыходзілі ў хату і сыпалі зерне пшаніцы на стол і прыгаворвалі такія словы:

*Сею, сею, пасяваю,
З Новым годам паздраўляю,
Штоб здаволены вы былі,
Многа лет жылі.*

Хазяевы частавалі засявальшчыкаў, а тыя зярняткі аддавалі курам, каб неслі яйкі” (запісана ад Дзікай Аляксандры Пятроўны, 1925 г.н.).

У в. Усохская Буда “перад Калядамі з саломы дзелалі перавёслы і перавязвалі яблыні, каб радзілі яблыкі”. Такія магічныя дзеянні выконвалі невыпадкова “Прадукавальны сэнс рытуалаў з саломай у складзе каляндарнай абраднасці даволі празрысты: салому з каляднага стала неслі ў поле, абвязвалі вакол садовых дрэў, падпярэзвалі ёю бясплодных жанчын” [23, с. 448].

Выконвалі і іншыя магічныя дзеянні, напрыклад, абвязвалі вярхоўкай ножкі стала, а затым гэтай вярхоўкай, “як карова ацеліцца, путалі яе, каб не брыкалася”. Названае магічнае дзеянне “абвязванне вярхоўкай” сімвалічна суадносіцца з утварэннем магічнага кола, якое прызначалася для засцярогі ад пранікнення звышнатуральных сіл. Сакральнае значэнне ў рытуальна-абрадавай практыцы зімовых святкаванняў надавалася катэгорыі часу. Верылі, што калі на першы дзень Каляд нікуды не сыходзіць з хаты, то і “жывёла з двара не збяжыць”. Абрад шчадравання ў в. Усохская Буда адбываўся перад Новым годам: “моладзь пераапрадалася ў кажухі, красілі шчокі, маскі былі ў выглядзе казы, каровы, сабакі”.

Адным з важнейшых кампанентаў у калядна-навагоднім комплексе Добрушчыны з’яўляўся рытуал заклікання марозу, з якім звязвалі ў народзе міфалагічныя ўяўленні з духамі продкаў. У в. Перарост гэты рытуал выконваўся самым малодшым з дзяцей: “Мароз, мароз, хадзі к нам куццю есці. Каб ты не марозіў ячменю, пшаніцы, гароху, проса і ўсяго, што нам трэба сеяць!”

Падкрэслім, што семантычнай чысцінёй, уласцівай для дзіцяці і абумоўлены не толькі выкананне вышэй названай славеснай магічнай формулы, але і ўдзел дзяцей у абрадзе навагодняга засявання: "Хлопчыкі хадзілі па хатах, селялі зерне з адмысловымі прыгаворамі. Успрыманне іх узросту супадала з ідэяй нараджэння новага і ўлучалася ў магічны кантэкст" [23, с. 143].

Паводле ўспамінаў Марыі Мікалаеўны Разуменка, 1925 г.н., "куццю ставілі пасля 4 гадзін вечара, а пасля пятай гадзіны хадзілі шчадроўшчыкі. Хадзілі шчадраваць усе – і дарослыя, і дзеці. Сабіраліся ў гурт па некалькі чалавек. Пераапрапаналіся мужчыны ў жанчын, а жанчыны ў мужчын. Падыходзілі да дому і пелі шчадроўныя песні. Гаспадары выносілі шчадроўшчыкам розныя прысмакі: каўбасу, бліны, абаранкі, грошы. Абавязкова для дамашняй жывёлы лусту хлеба. На развітанне шчадроўшчыкі казалі: "Дай, Божа, даждаці, і на тое лета спяваці!" А калі нічога не выносілі, то пелі так:

*Шчодзер, бодзер,
Бацька злодзей.
Украў ражок з табакай,
Матка бягіць з гамакай.*

А калі затрымлівалі пачастункі, то пелі так:

*Скарэйце дарыце,
Нас не барыце.
Кароткія світкі,
Памерзлі ў нас лыткі.*

Калі заканчывалі калядаваць, то заходзілі да каго-небудзь з калядоўшчыкаў у хату і частаваліся пачастункамі. Потым дзяўчаты і хлопцы варожылі, скакалі і пелі розныя песні" (в. Перарост).

З каляднымі вечарамі ў в. Перарост як "святымі" былі звязаны шматлікія забароны на выкананне пэўных відаў хатніх і гаспадарчых работ, напрыклад, "на працягу ўсіх Каляд нічога нельга было не шыць, не віць, не плясці, не рабіць крывого, не сячы сякераю, бо казалі, што дзеці і жывёла, якія павінны з'явіцца на свет, абавязкова народзяцца пакалечанымі. Людзі гэтыя вечары называлі "святымі, святкамі" (запісана ад Дзікай Аляксандры Пятроўны, 1925 г. н.). "Лічылася, што парушэнне забароны можа паўплываць на прыплод свойскай жывёлы, адбіцца на дабрабыце гаспадаркі" [2, с. 132].

З другой куцёй у мясцовай традыцыі быў звязаны абрад шчадравання (калядавання): "Перад Старым Новым годам была другая куцця. У гэты дзень па сялу хадзілі шчадраваць (калядаваць). Людзі пераадзяваліся. Мужчыны ў жаночае, а жанчыны ў мужское адзенне. Хадзілі з адной хаты ў другую. Спявалі калядныя песні. У торбы лажылі пачастункі: сала, каўбасу, канхветы, семачкі, блінцы, хлеб, яблыкі, грошыкі. Шчадроўшчыкі падыходзілі да хаты і спявалі песні. Шчадроўшчыкі палучалі хлеб і давалі яго жывёле. Ён лічыўся лячэбным". Заўвага інфармантаў адносна лекавых асаблівасцей шчадроўнага

хлеба пацвярджаецца агульнавядомым тэзісам: “хлеб асэнсоўваецца як дар Божы і адначасова як самастойная жывая істота ці нават вобраз самога боства” [22, с. 384].

Паводле народных уяўленняў, гаспадар абавязкова павінен быў прывітаць калядоўшчыкаў і запрасіць іх у хату: “Калі выходзіў гаспадар і частаваў, на развітанне шчадроўшчыкі казалі: “Дай, Божа, даждаці і на тое лета спяваці”. У в. Перарост, калі раптам гаспадары не пускалі калядоўшчыкаў, “то ім знімалі вароты, адносілі іх далёка ад хаты, закрывалі комін сцяклom, затыкалі сенам, ламалі забор, падпіралі дзверы і спявалі такую песню:

*Шчодзер, бодзер,
Бацька-злodeй,
Украў ражок з табакай,
Матка бягіць з лапатай”* (запісана ад Дзікай Аляксандры Пятроўны, 1925 г.н.).

А калі калядоўшчыкі атрымлівалі пачастункі, то ў адказ гучалі наступныя песенныя радкі:

*“Скарэйце дарыце,
Нас не барыце,
Кароткія світкі,
Памёрзлі ў нас лыткі.*

Шчадроўшчыкі сабіраліся ў чыёй-небудзь хаце. Гулялі, дзялілі пачастункі паміж сабой” (запісана ад Дзікай Аляксандры Пятроўны, 1925 г.н.).

Адзначым, што ў в. Перарост абраду, звязанага са звяздой, не было, шчадраваць жа хадзілі і дарослыя, і дзеці, а ў в. Карма калядоўшчыкі хадзілі шчадраваць на другую куццю з мядзведзем, казой і звяздой. Трэцюю куццю ў в. Карма называлі “піскахай”, рыхтавалі яе ў тым жа самым гаршку, што першую і другую, клалі тое ж самае сена пад белы абрус. Мясцовай асаблівасцю каляднай традыцыі з’яўлялася інсцэніроўка гульні ў нябожчыка: “Інсцэніравалі пахаванні. Якая-небудзь дзеўка прыкідвалася мёртвай, іншыя аплакавалі яе, галасілі, трэцяя была бацюшкам, каб адпяваць” (запісана ад Шуставай Марыі Трафімаўны, 1927 г.н., в. Карма Добрушкага р-на). Аналіз гульні ў нябожчыка, праведзены даследчыкамі У.І. Чычаравым, В.Я. Гусевым, Н.І. Савушкінай, Г.А. Барташэвіч, дазваляе ўбачыць невыпадковы характар гэтых абрадавых сімвалічных дзеянняў у сістэме калядна-навагодняга комплексу “У.І. Чычараў бачыў у ёй абрад пахавання зімы і як другі бок – культ продкаў. В.Я. Гусеў культ продкаў лічыў асноўным у ёй. Н.І. Савушкіна, падтрымліваючы думку Гусева, вылучае ў гульні чатыры дзеянні, чатыры матывы: “адпяванне нябожчыка, галашэнні па ім, развітанне з ім і, нарэшце, “ажыўленне (дакладней, “ажыванне”) “Апошняе, уяўляючы кульмінацыю, сведчыць пра спакон вечную сувязь гэтай гульні з абрадам памірання і ажывання расліннасці” [24, с. 175 – 176]

У абрадзе шчадравання ў в. Усохская Буда ўдзельнічалі і дарослыя, і моладзь, і дзеці. Сярод дарослых калядоўшчыкаў, якія вадзілі казу, былі пераапанутыя ў Дзеда Мароза і Снягурку. Пачынаўся абрад калядавання з велічальна-віншавальнай песні, адрасаванай гаспадару: “Шчэдры вечар, добры вечар, // Ці дома сам пан-гаспадар? // Сядзіць жа ён на покуце, // Держыць ён сялёдачку, // Сяму таму па сялёдачцы, // А нам, дзедухно, па піражочку” (запісана ад Ярмошкінай Матроны Сцяпанаўны, 1938 г.н., в. Усохская-Буда Добрушкага р-на).

Цікава адзначыць для параўнання, што на Брэстчыне таксама ў “в. Кажан-Гарадок Лунінецкага раёна шчадруюць старыя і дзеці, у в. Вашчанка Бярозаўскага раёна – дзеці і падлеткі, у вёсках Лышча Пінскага раёна і Расна Камянецкага раёна збіраюцца жанчыны, дзяўчаты і дзеці” [9, с. 55].

У в. Бярозкі калядоўшчыкі вадзілі казу, а таксама пераапаналіся ў цыган, насілі і “звязду” (“восем рагоў было, у сярэдзіне звязды прылеплівалі свечачку”), выконвалі песню, адрасаваную гаспадару, “Ой, добры вечар, пане-гаспадару”, у якой услаўлялі заможную гаспадарку, жадалі добрай ураджайнасці жыта. У песенным тэксце выразна гучыць матыў узаемасувязі радаснага і багатага жыцця гаспадара ў сувязі з прыходам калядоўшчыкаў – заклінальнікаў добрай долі, урадлівасці зямлі, прыплоду жывёлы: “Ой, добры вечар, пане-гаспадару... // Стань, паслухай, што ў небе гудзе, // Прачыстае ідзе, тры радасці нясе: // Першая радасць – у тваім доме, // Другая радасць – у чыстым поле, // У тваім доме – дробныя дзеткі, // У тваёй абары – валы, каровы, // У чыстым полі – буйна жыта, // Буйна жыта каласіста, ядраніста” (запісана ад Сафонавай Ніны Лявонаўны, 1934 г.н., в. Бярозкі Добрушкага р-на).

У п. Стэп ролю казы выконваў малады хлопец, “пераадзеты ў перавернуты кажух, з завязанай хусткай, шэрай, пуховай, якую трохі ссоўвалі на лоб і прышчапалі дзве прышчэпкі для бялля – рожкі” (запісана ад Рэўза Ніны Раманаўны, 1936 г.н., п. Стэп Добрушкага раёна). У в. Марозаўка на Каляды ладзілі ігрышчы: “пасядзелкі ў хвацеры былі, дзесяць-дваццаць гульбішчаў дзелалі, хлопцы казу вадзілі: “Го-го, козка, каза, // Дзе ты была? // У Міхайлаўцы // Усе людзі стральцы, // Стрэльнікі казе // У левае вуха, // А з правага // Пацякла уха” (запісана ад Юрчанка Лідзіі Васільеўны, 1940 г.н., в. Марозаўка Добрушкага р-на).

У в. Жгунская Буда “шчадраваць хадзілі 13 январа. У асноўным шчадраваць хадзілі дзеці. Але дарослыя таксама хадзілі. Яны вадзілі з сабой казу. Казой выбіралі каго-небудзь з шчадравальнікаў. Яму надзявалі вывернуты кажух, з ільна рабілі бараду, прысцёгвалі яму рогі, цаплялі званочак. А яго самога засаджвалі ў дугу. Калі адзелі казу, то ішлі ўжо шчадраваць. Заходзілі ў хату і пелі:

*Го-го-го, каза,
Го-го-го, шэра.
Дзе рогі дзела?
На соль праела.
Шэрсць залатая,*

Соль дарагая.
 На пячы авёс
 Вялікі парос,
 На палу жыта
 Ножкамі збіта,
 У тым жыце
 Перапёлачка
 Вывела дзеці.
 Старшыя паляцелі,
 Малышыя засірацелі.

Калі яны спяюць песню, ім што-небудзь давалі. А тады каза падала. Шчадроўшчыкі пелі:

Дайце казе сала,
 Штоб каза ўстала,
 Дайце казе круп,
 Каб не балеў пуп.

Каза ўставала, і шчадроўшчыкі выходзілі з хаты і ішлі ў другую. Шчадроўшчыкі пелі многа песень.

У нас хадзілі таксама і засяваць. Засявалі 14 январа. Заходзілі ў хату, кідалі пшано і пелі:

Сею, сею, засяваю,
 З Новым годам паздраўляю.

Ім давалі што-небудзь і яны ішлі да другога дому” (запісана ад Тамашэнка Наталлі Мацвееўны, 1939 г.н.).

Арганічную частку мясцовай калядна-навагодняй абраднасці складаюць рытуальныя дыялогі, сярод якіх найбольш распаўсюджана закліканне марозу, і суправаджалася яно славеснымі формуламі, розныя варыянты якіх давалася запісаць ў розных вёсках Добрушкага раёна.

Напрыклад, у в. Ігаўка звычай заклікаць мароз адбываўся на першую куццю і меў своеасаблівую мясцовую форму: маці прымушала хлопцаў залезці пад стол і адтуль крычаць: “Мароз, мароз, прыходзь куццю есць і не марозь нічога ў нас...” (запісана ад Драганавай Еўдакіі Фёдараўны, 1919 г.н.). Калядоўшчыкі ў гэтай вёсцы пачыналі абходныя шэсці “на Новы год, пад 13 студзеня, дзелалі фанары з буракоў, унутры ўсё выразалі і ставілі туды свечку. Гэты бурак свяціўся. А дзелалі гэта для таго, каб бачылі, што ідуць калядоўшчыкі” (запісана ад Драганавай Еўдакіі Фёдараўны, 1919 г.н.). Зварот-заклён, звернуты да марозу як да ўвасаблення стыхіі, небяспечнай для пасеваў, мог гучаць і гіластычна (Паводле класіфікацыі А.Кагарава): у ім пагроза спалучалася з улітасцівеннем аб’екта звароту” [10, с. 19].

Факт полаўзроставай дыферэнцыяцыі калядоўшчыкаў пацвярджаецца звесткамі, запісанымі ў в. Стараселле, дзе абрад ваджэння казы выконвалі маладыя людзі (хлопцы і дзяўчаты), а са “звяздой” хадзілі толькі хлопцы: “7 студзеня – Ражаство. К гэтаму святу забівалі свіней, начынялі каўбасы, пяклі бліны. З гэтага дня пачыналі калядаваць. Вадзілі “казу” хлопцы і дзеўкі разам, а “звязду” насілі толькі хлопцы. Калядоўшчыкі пераапрааналіся ў цыганоў, козамі, намазвалі сажай вусы, шчадравалі, пелі песні. У канцы жадалі гаспадару ўсяго найлепшага, а ён частаваў іх салам, каўбасой, блінамі, пірагамі або даваў грошы.

Пасля калядавання падарункі дзялілі паміж сабой. Потым збіраліся ў якой-небудзь хаце на вячоркі. Тры дні плясалі, гулялі ў розныя гульні. А на Стары Новы год пачыналі гадаць. Пелі песні:

*Святы вечар, дзе ж вы былі?
У Бога былі, царкву рубілі,
Святы вечар!
Царкву рубілі, хрэсцік згубілі,
Святы вечар!
Малада Леначка той дарожачкай ішла,
Святы вечар!
Хрэсцік знайшла.
Святы вечар!
Як прыйшлі к ней да тры святыя,
Святы вечар!
Маладая Леначка, аддай хрэсцік,
Святы вечар!
Будзім за цябе тры службы службыць,
Святы вечар!
Першую службу за татку і мамку,
Святы вечар!
Другую – за брата, сястру.
Святы вечар!
Трэцюю службу за цябе маладу.
Святы вечар!
Мы цябе, хазяін, уважаем,
З Новым годам вінішваем,
Святы вечар!
З Новым годам, Ісусам Хрыстом,
Святы вечар!
Ісусам Хрыстом, Святым Ражаством,
Добры вечар!” (Запісана ад Зароўнай Марыі Мацвееўны, 1925 г.н.).*

Адметнасцю каляднай традыцыі ў в. Васільеўка была гульня “Стукач”: “На адну старану ўслона садзіцца дзеўка, а на другую – хлопец, спінамі адзін к аднаму. “Дзяжурны” (выбіраюць аднаго з усіх) бярэ таўкач (драўляную пал-

ку) у рукі і стукае. Як стукне, далжны павярнуцца адзін к другому разам і пачалавацца. А як павярнуліся ў розныя бакі, то хлопец, які сядзеў на ўслоне, бярэ таўкач. На ўслон садзіцца другая пара і г.д.” (Запісана ад Філімонцавай Ніны Платонаўны, 1937 г.н., в. Васільеўка Добрушкага р-на). Прысутнасць шлюбнай гульні ў каляднай абраднасці была выклікана народнымі вераваннямі ў тое, што маладзёжныя любоўныя гульні ў перыяд зімовага сонцавароту маглі садзейнічаць прабуджэнню зямлі, яе адраджэнню пасля зімай мёртвай нерухомасці, маглі спрыяць яе ўрадлівасці [24, с. 172].

Дзеянні дзяцей на Ражаство, як вядома, мелі гаспадарча-магічную скіраванасць. Калі маці несла ставіць куццю на покуць і прамаўляла: “Кох-кох-кох...”, яны залазілі пад стол і адтуль крычалі: “Кудах-дах-дах”. “Ёта дзелалі для таго, штоб куры добра нясліся” (запісана ад Філімонцавай Ніны Платонаўны, 1937 г.н., в. Васільеўка Добрушкага р-на).

Цікава, што ў в. Васільеўка хадзілі шчадраваць асобна хлопцы і дзяўчаты. Калі шчадравалі хлопцы, то выконвалі песню “Ходзя Ілля на Васіля”:

*Ходзя Ілля на Васіля,
Нося пугу дрэцяную, плецяную.
Куды ні махне, пшанічка расце,
Куды ні махае, пшанічка ўлягае.
Ніхай табе, цётка, Бог памагае.
Скарэйце дарыце, нас не барыце,
Кароткія святкі, памерзлі ў нас лыткі.*

(Запісана ад Філімонцавай Ніны Платонаўны, 1937 г.н., в. Васільеўка Добрушкага р-на).

*Калі хадзіў гурт дзяўчат, то гучалі наступныя песенныя радкі:
Шчадровачка шчадравала,
Пад вакенцам начавала.
Што ты, цётка, пшанічка,
Паднясі нам да акна.
Покуль цётка данясла,
Рукі, ногі ашчэпа.*

(Запісана ад Філімонцавай Ніны Платонаўны, 1937 г.н., в. Васільеўка Добрушкага р-на).

У якасці падарункаў шчадроўшчыкі атрымлівалі бублікі, “жамкі” (пячэнне), грошы, сала. З трэцяй куцёй былі звязаны традыцыйныя рытуалы, якія выконвалі паўсюдна і на тэрыторыі Гомельскай вобласці, і на тэрыторыі Беларусі: рытуал пасвячэння вады, высякання крыжа з дрэва і аблівання яго бурачным расолам, малявання крыжоў на дзвярах і над вокнамі хаты і гаспадарчых пабудов з мэтай засцярогі ад нячыстай сілы. Мясцовым звычаем можна лічыць абрадавыя дзеянні з венікам-дзеркачом, які на Хрышчэнне секлі і палілі яго, штоб “усе мелкія грахі адышлі” (запісана ад Філімонцавай Ніны Платонаўны, 1937 г.н., в. Васільеўка Добрушкага р-на).

Паводле ўспамінаў інфарматараў, у в. Насовічы гулялі ў такія шлюбныя гульні, як “Сарві вішню”, “Стук”: “Дзяўчына становіцца на табурэт, яе трымаюць два хлопцы, а трэці хлопец абাপіраецца на рукі сваіх сяброў і падпрыгвае так высока, як можа, каб пацалаваць дзяўчыну”; “Вадзіла з вілкамі ходзіць па кругу, а хлопцы і дзяўчаты гуляюць у “фанта”. Як толькі вадзіла пастукаў вілкамі, той фант, на якім затрымаўся вадзіла, павінен спець або сплясаць” (запісана ад Вергуновой Алены Андрэеўны, 1928 г.н., в. Насовічы Добрушкага р-на).

У в. Агародня-Кузьмініцкая з надзеямі на добры ўраджай у будучым годзе былі звязаны пэўныя дзеянні з гарбузом: “Калі пачыналі шчадроўшчыкі пець, гаспадар б’е аб пол гарбуз. Калі яму ўдасца яго разбіць ад аднаго ўдару, ды так, каб з яго семкі пасыпаліся ў розныя бакі, то гэта добра і год будзе багатым, ураджайным. Семкі гэтыя чарадзейныя, як і хлеб, што даюць шчадроўшчыкам ад злога вока, ад хвароб” (запісана ад Перапанавай Вольгі Ільінічы, 1933 г.н., в. Агародня-Кузьмініцкая Добрушкага р-на).

Дзень Каляд у в. Баршчоўка называлі “засеўкамі”. У тэмпаральным плане абрад хаджэння са звяздой і рытуал “засявання” у гэтай мясцовасці супадалі: “Маладыя хлопцы насілі па вуліцы ўпрыгожаную бліскучую звязду з лентачкамі, заходзілі ў хаты, сыпалі на мост зерне, віншавалі гаспадароў з Новым годам словамі: “Сею, сею, пасяваю, з Новым годам паздраўляю” (запісана ад Панчанка Марыі Рыгораўны, 1916 г.н., в. Баршчоўка Добрушкага р-на).

Ілюстрацыяй каляднай абрадавай сітуацыі ў в. Мар’іна з’яўляецца мясцовая калядная песня “Ехала Каляда ў чырвоным вазочку”:

Ехала Каляда ў чырвоным вазочку.

Светлы вечар! Добры вечар!

Астанавілась ля дамочка.

Светлы вечар!

Гаспадар, гасцей сустракай!

Светлы вечар!

Гаспадар, на стол накрывай!

Светлы вечар!

Стол багаты – на 12 страў,

Светлы вечар!

(Запісана ад Давыдзенка Людмілы Ігнатаўны, 1948 г.н., в. Мар’іна Добрушкага р-на).

Кожнае слова ў калядных песнях мела магічную сілу, таму так сур’ёзна адносіліся не толькі да рытуалу засявання, але і да выканання адпаведных песень, што яго суправаджалі:

Сеем, сеем, засяваем,

У Новы год вам жадаем:

Дзе проса насыпалась,

Там год будзе сытны;

*Дзе вадзіца пралілась,
Каб скацінка вадзілась;
Дзе сыннулі пшаніцай,
Хлеб да хмар каласіцца;
Дзе сыннулі аўсом,
Там бульба радком.*

(Запісана ад Давыдзенка Людмілы Ігнатаўны, 1948 г.н., в. Мар’іна Добрушкага р-на).

У в. Карма святкавалі тры куцці, прычым калядны вечар быў вядомы пад назвай “Святкі”. Да святкавання першай куцці сур’ёзна рыхтаваліся: “6 января – Раждзественская куцця. К Раству рабілі добрую ўборку. Хату ўкрашалі набожанкамі і цукеркамі. Куццю варылі з ячменя, з пшаніцы, варылі ўзвар. На куццю нельга было рэзаці, сціраці, секці. Прыбіраўшы хату, хавалі верацёны, таму што таксама лічылася вялікім грахам прасці. У хату ўносілі жменю саломы, якую потым клалі на стол пад белы абрус на ўсе тры куцці. Абрус на ўсе тры куцці таксама лажылі той жа самы. Вечарам, перад тым, як есці куццю, ставілі яе на стол. Дзеці павінны былі залезці пад стол і кудхтаць, каб куры нясліся, пры гэтым гаварылі: “Нашы куры нясуцца, саседавы вароты трасуцца. Потым садзіліся за стол і гукалі мароз: “Мароз, мароз, хадзі к нам куццю есці, штоб нічога ў нас не марозіў” (запісана ад Шуставай Марыі Трафімаўны, 1927 г.н.).

Другую куццю ў в. Карма святкавалі 13 студзеня. У народзе “яе называлі яшчэ “шчодрэй”, а таксама “васілёвай”, таму што калі хадзілі па дварах шчадроўшчыкі, то пелі: “Ходзя Ілля на Васілле, пугай махае, хай табе, цётка, Бог памагае”. Зноў варылі куццю, лажылі на стол сена пад белы абрус, сядалі вячэраць. Калі прыходзілі шчадроўшчыкі, іх запрашалі ў хату, частавалі блінамі, салам, дарослым налівалі выпіць”. З другой куццёй быў звязаны абрад ваджэння мядзведзя: “Выварочвалі кажух, адзявалі на якога-небудзь мужыка, давалі яму палку. Разам з мядзведзем хадзілі шчадраваць, на вуліцы ён пужаў людзей” (запісана ад Шуставай Марыі Трафімаўны, 1927 г.н.).

У абрадзе шчадравання прысутнічала і маска казы: “Шчадроўшчыкі самі надзявалі маскі казы, нацэплівалі рогі. Калядоўшчыкаў хадзіла шмат” (запісана ад Шуставай Марыі Трафімаўны, 1927 г.н.).

Разам з гэтым у в. Карма калядоўшчыкі хадзілі і са “звездой”: “У калядоўшчыкаў быў вялікі мяшок, а таксама палка, украшаная на канцы вялікай звяздой, зробленай з бумагі. Калядоўшчыкі пелі:

*Уродзе, уродзе свінні па чарзе,
Ідзі, дзядзька, выганяй, кусок сала давай.
А калі не давалі, то шчадроўшчыкі пелі:*

На пячы жыта пятамі пабіта” (запісана ад Шуставай Марыі Трафімаўны, 1927 г.н.).

У в. Карма ў абрадзе шчадравання выразна абазначанымі былі гурты дарослых і дзяцей: “Вечарам 13 январа хадзілі шчадраваць і бальшыя, і малыя. Дзеці хадзілі сама па сабе і дарослыя сваёй кампаніяй” (запісана ад Парукавай Еўдакіі Лявонаўны, 1927 г.н.). Вялікае магічнае значэнне надавалі ў гэтай мясцовасці нашчадраванаму хлеб: “Хлеб са шчодроў быў вельмі палезны дамашнім жывёлам”. Абрад засявання ў в. Карма адбываўся раніцай 14 студзеня: “Заходзяць у хату і рассыпаюць крупу па масту. Пяць песню. Эту крупу не выкідаюць, а аддаюць курам, штоб яны не балелі і харашо несліся” (запісана ад Парукавай Еўдакіі Лявонаўны, 1927 г.н.).

У г.п. Церахоўка, як адзначыла Ніна Яўсееўна Старацітарава, 1940 г.н., адзначалі 2 куцці на працягу калядных святкаванняў: “У народзе свята Каляды называлася Вялікая куцця, так як на працягу ўсяго свята гатавалася 2 куцці. Апошняя куцця гатавалася 13 студзеня на Шчадроўкі. У нашай дзярэўні хадзілі шчадраваць моладзь і падлеткі. Шчадравалі звычайна ўвечары 13 студзеня, а ўжо заўтра малыя дзеці раніцай бегалі ад хаты да хаты і “засявалі”, заходзілі ў хату, сыпалі зерне жыта або пшаніцы і спявалі:

*Сею, сею, пасяваю,
З Новым годам паздраўляю.*

Гаспадары збіралі гэтае зерне і высыпалі яго курам, каб яны добра несліся. На калядаванне давалі калядоўшчыкам хлеб, сала, булку, канфеты. Калядоўшчыкі спявалі калядныя песні:

*Ходзіць Ілля на Васіля,
Дзе пугай махне,
Там жыта расце.
Дзе каза ходзіць,
Там пшаніца родзіць.
Скарэйце дарыце,
Ды нас не барыце.
Кароткі нашы світкі,
Памерзлі нашы лыткі.*

Пасля калядавання калядоўшчыкі збіраліся ў асобную хату, выкладвалі ўсё надараванае на стол, частаваліся. Пачыналіся гульбішчы.

Існавала такая гульня: моладзь становілася ў круг, у цэнтры гэтага круга сядзеў малады хлопец. Дзяўчаты падыходзілі да яго і хлопалі далонню па яго руцэ. Так як вочы хлопца былі завязаны, ён доўжан быў адгадаць дзяўчыну, што хлопала. Калі адгадаваў, то цалаваў яе”.

Запісаныя звесткі па зімовай абраднасці і паэзіі ў розных вёсках Добрушкага раёна дазваляюць зрабіць вывады адносна характару мясцовай структуры калядавання, многія элементы якой маюць агульнанароднае гучанне, а некаторыя з іх можна ацэньваць як вузкалакальныя. Напрыклад, адметную мясцовую афарбоўку маюць наступныя абрадавыя моманты: хаджэнне

са “звяздой” толькі хлопцаў, што тлумачылі ў лакальнай традыцыі добрым уплывам на ўраджайнасць (в. Агародня), інсцэніроўка каляднай гульні ў “нябожчыка” (в. Перарост), выкананне рытуалу заклікання марозу малодшым з дзяцей (в. Перарост), закліканне марозу хлопцамі ў становішчы “з-пад стала” (в. Ігаўка), шлюбныя гульні мясцовага характару (вв. Васільеўка, Насовічы), супадзенне ў часе абрадаў хаджэння са “звяздой” і засявання (в. Баршчоўка), шчадраванне паасобку хлопцаў і дзяўчат (в. Васільеўка) і інш.

Адметныя лакальныя асаблівасці, заўважым, выяўляюцца і на ўзроўні іншых кампанентаў, напрыклад, падчас падрыхтоўкі абрадавай стравы – куцці: у в. Бярозкі першую куццю “вараць абычна з ячневай крупы і запраўляюць алеем і сахарам” (запісана ад Касцюковай Яўгеніі Аляксандраўны, 1939 г.н.), у в. Марозаўка – “раждзественскую куццю вараць з ячменкі” (запісана ад Глушаковай Веры Пятроўны, 1939 г.н.), у в. Баршчоўка – “вараць з ячневай крупы, запраўлялі алеем і сахарам” (запісана ад Панчанка Марыі Рыгораўны, 1920 г.н.), у в. Усохская Буда – “куццю варылі з грэчкі, пасыпалі сахарам ці мёда дабаўлялі” (запісана ад Тачыленка Яўгеніі Фядосаўны, 1938 г.н.).

У розных лакальных традыцыях вар’іравалася і тое месца, куды звычайна ставілі гаршчок з куццёй: калі каша была падрыхтавана, то яе ставілі “на сена пад вікону (в. Бярозкі), “на покуць” (в. Марозаўка), “на стол, дзе ляжала сена, накрытае скацёркай” (в. Кругоўка).

Розным было і славеснае афармленне дыялогу заклікання марозу: у в. Бярозкі гаспадыня падыходзіла да акна і казалася: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці! У Пятроўку не хадзі ды бульбы, ні гуркоў, ні гарбузоў, ні памідораў не марозь”. У в. Марозаўка, калі заклікалі мароз на вячэру, то нават пагражалі расправіцца з ім: “Мароз, мароз, хадзі гушчу к нам есці, толькі ўлетку не хадзі ды цвятоў не маразі, а то будзем кнутам секчы”.

Масленічныя абрады і песні, як вядома, займаюць прамежкавае становішча ў сістэме земляробчага календара, знаходзяцца на мяжы паміж зімовым і веснавым цыкламі. “Масленіца – з’ява шматкомплексная, якая ўлучае ў сябе пакланенне продкам; культ сям’і і шлюбу; спалучае шэраг жывёлагадоўчых абрадаў з земляробчымі; абрады і дзеянні, накіраваныя на забеспячэнне аховы сям’і і грамады: “масляныя дзяды” – у суботу перад масляным тыднем; аб’езды на конях, абходы, катанне з горак, гушканне на арэлях, адведванне бабак-павітух; спальванне чучала Масленіцы” [23, с. 307].

Агульнаславянскі звычай масленічнай калодкі на тэрыторыі Беларусі быў звязаны з пакараннем маладых людзей, што не ўзялі своечасова шлюб, а таксама з велічаннем тых хлопцаў і дзяўчат, што стварылі сям’ю.

Той нешматлікі матэрыял, які даваўся зафіксаваць на Гомельшчыне, з’яўляецца таксама доказам рэгіянальна-лакальнай шматстайнасці пэўнай агульнанацыянальнай з’явы. К.П. Кабашнікаў адзначыў, што ў найбольшай ступені на тэрыторыі Добрушкага раёна захаваліся масленічныя абрады і звычаі, у найменшай – масленічныя песні. [20, с. 46]. Напрыклад, у в. Карма Добрушкага раёна на Масленіцу “ступу цягалі”: “На Масленіцу быў такі абычай “ступу цягаць”. Бліжэй к вечару на вуліцы сабіралася маладзёж, яна

пела песні, гуляла, у тым ліку і ступу цягала”. “Ступу цягалі незамужнія дзяўчаты або хлопцы, якія яшчэ не жаніліся. Шукалі аборку, ступу, усё гэта звязувалі і запрагалі ў ступу адну або аднаго з незамужніх або нежанатых. Калі хочаш, яшчэ насадзіцца на ступу маладзёж і цягні. Тут пелі:

Масленіца-мчасленіца,

Белы сыр,

Хто не жаніўся,

Той сукін сын” (Запісана ад Шуставай Марыі Трафімаўны, 1927 г.н.).

У в. Карма на Масленіцу велічалі замужніх дзяўчат, якія “нядаўна замуж пайшлі, тады да яе хадзілі, адведвалі, навяшчалі, віншавалі” (запісана ад Атрошчанка Наталлі Сцяпанаўны, 1920 г.н.). Мясцовай асаблівасцю масленічных гульняў моладзі можна лічыць і такую забаву ў в. Карма: “Маладыя кралі сані, зацягвалі іх на крышу і так катаюцца. Снега раньшэ многа надувала, пад самую крышу” (запісана ад Хацковай Ганны Рыгораўны, 1931 г.н.).

Хоць і не патлумачыла інфарматар сэнс названых гульнёвых дзеянняў, аднак можна меркаваць аб семантычнай іх скіраванасці на ўзмацненне росту зерневых культур. “Напрыклад, для таго, каб лён і каноплі выраслі “доўгімі” (высокімі), у Расіі жанчыны каталіся з гор, стараючыся з’ехаць як можна далей, а таксама біліся, громка пелі і г.д.” [23, с. 254].

У в. Агародня быў вядомы такі масленічны абрад, як наведванне маладых, што нядаўна ўзялі шлюб (“На Масленіцу хадзілі да маладых, што тока пажаніліся. Аддадзім падругу, а потым ідзем і гукаем яе ў госці, штоб жа мы яе ўгасцілі. Куплялі віно, варылі халоднае; гурочкі, капустачка і няслі з сабой і пелі: “Маладая маладуха / Распусціла свая валаса, / А сарочачку згубіла – / Ты не знойдзеш нікагда. А яна не сядзіць, да плача тады так, што замуж пайшла. Мы тады яе ўцяшаем”). Адзначым, што яшчэ адзін масленічны абрад “цягання калодкі” меў свае лакальныя асаблівасці, якія выяўляліся ў наступным: “А от, як дзеўка не пойдзе замуж, дык хлопцы ёй тады калодку прыцягнуць к двару і паложачь на хаду, на хвортцы. Раз ты замуж не пайшла, дык вот табе калодка – гуляй яшчэ год. А от, еслі хлопец не жаніўся, то дзеўкі бяруць калодку і прывязваюць к хворткі, ці к варотам, ці чарнілам аблівалі хвортку – мецілі” (запісана ад Хадзьковай Вольгі Васільеўны, 1938 г.н.).

Паводле ўспамінаў Вольгі Іванаўны Цікаевай, 1930 г.н. з в. Баршчоўка, “на Масленіцу існаваў цікавы звычай цягання хлопцамі калодкі (пусты абрубак дрэва) па сяле з абавязковым заходам у хату, дзе была сталая дзяўчына, якая ў сваю чаргу павінна была пачаставаць. Не прыпыніцца з калодкай перад хатай дзяўчыны лічылася вялікай крыўдай для яе. Звычай гэты быў звязаны з замужжам дзяўчыны”.

Цікавыя звесткі пра масленічныя абрады былі запісаны студэнтам А. Давыдавым: “Калі прыходзіла Масленіца, тыя хлопцы, якім ужо па гадах на да жаніцца, а яны не жаніліся і шчэ булі халасцякамі, цягалі калодку. Глядзяць: ага, ну от той, той і той будуць калодку цягаць, калі не ажаніліся ўпору. Ну, сабіраюцца ўсе: і большыя, і меншыя, і рагочам, крычым:

“Хадземце, он калодка ля таго двара ляжыць! Дак цягаць будзеце!” Вяроўку возьмем, прывяжам да нагі і цягнем. І цягне той хлопец. А мы абраготуемся. А цягнуць яму нада было аж цераз усю вуліцу. А людзей сабярэцца многа, шчо ў ёй! Кагал цэлы народу. І гармонь іграе, і барабан, а ён ўжэ цягне па вуліцы. Вот так і гулялі” (запісана ад Грудавенка Валянціны Гаўрылаўны, 1930 г.н., в. Баршчоўка).

Як адзначыла перасяленка з в. Дзям’янкi Нiна Яўгенаўна Смалякова, 1930 г.н., у iх вёсцы калi “празнувалi Масленiцу, то на конях каталiся. Усе збiралiся, весялiлiся, пiлi, пяклi блiны” (в. Баршчоўка).

Масленiчны абрадавы комплекс ў в. Залессе ўключаў такiя абрадавыя кампаненты, як запальванне кола i спальванне лялькi, якая сiмвалiзавала зiму, цяганне калодкi, “аб’езд” маладых коней, быкоў, гушканне на арэлях, частаванне сырам, маслам, смятанай, малаком, а таксама звычай прасiць прабачэння членамi сям’i: “На Масленку запальвалi кола на шасту, спальвалi ляльку, якая была зiмой, каталiся на санках, раскручвалi ўдзельнiкаў каля ўбiтага ў лёд на рэчцы слупа.

А на песнi гэтае свята вельмi багатае было;

А ў нас сёння Масленка, Масленка,

А з пад куста ластаўка, ластаўка

Села ў пана на таку, на таку,

А пан кажа “Засяку, засяку!”

Не сячы мяне, паночак, не сячы,

Иду табе служыцi, служыцi.

І тваiх дзетак кармiцi, кармiцi.

У нас Масленка – гэта сустрэча з вясной. У нас любiлi “цягаць калодку”. Жанчыны або дзяўчаты бралi пояс цi вяроўку i прывязвалi да аднога канца невялiкi, але тоўсты драўляны кругляк, а другi – да нагi халастога хлопца на ўзросце, якi iм сустракаўся. І гэта была кара яму за тое, што не ажанiўся ў калядны мясаед. Калi хлопец не хацеў цягаць за сабой калодку, ён мог адкупiцца – купiць жанчынам цукеркi. Тое ж рабiлi з дзяўчатамi, калi яны не выйшлi ў мясаед замуж, нават калi гэта адбылося не па iх вiне. Але iм часцей за ўсё чаплялi незаўважана маленькiя калодачкi на спiну, кпiлi, жартавалi, пацяшалiся.

Хлопец цягнуў драўляны кругляк па вулiцы, астатнiя iшлi гуртом i жартавалi. Падыйшоўшы да хаты, дзе ёсць дарослая незамужняя дзяўчына, хлопцы патрабавалi выкуп за “калодку”. Дзяўчына запрашала ў хату i частавала.

У гэты дзень аб’язджалi маладых коней, быкоў, гушкалiся на арэлях, якiя прымацоўвалiся на варотах, у гумне, каб “на гэты год лён рос моцны i доўгi”. У вялiкай колькасцi частавалiся сырам, маслам, смятанай, малаком, бо ў нядзелю наступалi Загавiны, пасля якiх забаранялася 7 тыдняў да Вялiкадня есцi ўсё жывёльнае, а можна толькi раслiннае i рыбу.

Апошнi дзень Масленкi, нядзеля, мела назву “Даравальнай”. Пасля вячэры гаспадар садзiўся на кут, а да яго па чарзе, пачынаючы з старшых,

падыходзілі родныя і, кланяючыся да зямлі, гаварылі: “Прабач, даруй, бацька родны, можа чым, справай ці языком пакрыўдзіў цябе”. Калі ўсе папрасілі прашчэнне, бацька таксама кланяўся ўсім да ног і прасіў даравання. Таму гэтая нядзеля мела яшчэ назву Развітальная, Прабачальная” (запісана ад Каржовай Праскоўі Васільеўны, 1929 г.н., в. Залессе).

Гэты ж звычай быў вядомы і ў в. Баршчоўка: “Бытаваў сямейны звычай развітацца ў апошні дзень Масленіцы. Гаспадар пасля вячэры садзіўся на покуці ў самым строгім настроі. Спачатку па-старшынстве падыходзілі да яго сыны, а пасля – жанчыны, кланяючыся да зямлі, гаварылі: “Прабач, бацька родны, калі чым саграшыў перад табою, справаю ці языком”. Калі ўсе дамашнія канчалі развітацца, гаспадар падымаўся з свайго месца, і ў сваю чаргу кланяўся да зямлі ўсім, таксама просячы дараваць яму за ўсе яго памылкі і грахі” (запісана ад Цікаевай Вольгі Іванаўны, 1930 г.н.).

Сярод адметных масленічных абрадаў у в. Усохская Буда вылучаюцца такія, як прывязванне хлопцам калодкі, а таксама звычай “вадзіць пярэзvu”: “Калі святкавалі Масленіцу, то нічога не рабілі. Бліны ўсю нядзелю пяклі. Мяснога нічога не елі. Толькі тварог, масла, малако. Хлопцам прывязвалі калодку – хто ў Каляды не ажаніўся. Дзеўкам драпалі саву – хто не выйшаў замуж у апошні дзень Маслянай.

На Масленіцу вадзілі пярэзвы. Адзін дзень гулялі ў адной хаце, другі дзень у другой. Так і вадзілі пярэзvu з адной хаты ў другую тыя людзі, што пажаніліся ў Каляды. На Масленіцу песні пелі розныя” (запісана ад Ярмолкінай Матроны Сцяпанаўны, 1938 г.н.).

Выключна сямейны характар святкавання Масленіцы падкрэсліла Таццяна Сідараўна Цянькова, 1924 г.н. з г.п. Церахоўка: “Святкавалі Масленіцу ў паследні дзень перад вялікім пастом. У еты дзень накрывалі багаты стол. Хадзілі ў госці да родзічаў, атывдалі бацькоў. Увесь празнік праходзіў у сваёй сям’і за сталом, пелі песні, выпівалі”.

Паводле назіранняў К.П. Кабашнікава, у фальклорна-этнаграфічных экспедыцыях па вёсках Добрушкага раёна, “амаль паўсюдна на Масленіцу каталіся на санях вакол вёсак. У вв. Агародня-Кузьмініцкая, Перарост, Карма і іншых спецыяльна ўпрыгожвалі каня каляровымі стужкамі. У в. Дзям’янкi каня ўпрагалі не ў сані, а ў стары човен. Гэты звычай не адлюстраваны ў этнаграфічных працах аб Беларусі, і, магчыма, тут адбылася выпадковая замена саней на човен. Але ў міфалогіі народаў свету човен (“ладья”) адыгывае вялікую ролю як сродак сувязі з “тым светам”, з “царствам памерлых” і выступае то як “човен смерці” (у пахавальных абрадах), то як “човен уваскрасення” [20, с. 461].

Як бачым, масленічныя абрады і звычай Добрушчыны, захоўваючы агульнаэтнічную аснову, вылучаюцца адметнымі элементамі. Гэта – “ваджэнне пярэзвы” (в. Усохская Буда), “аб’езд маладых коней і быкоў”, “запальванне кола” (в. Залессе), пакладзеная на “хвортцы” калодка як сімвал, што замуж не выйшла дзяўчына, прывязванне калодкі да “хворткі ці к варотам”, абліванне іх чарнілам, калі не ажаніўся хлопец (в. Агародня), цяганне ступы ў в. Карма.

У структуры **абраду гукання вясны** беларусаў можна вылучыць такія элементы, як выхад на высокае месца, распальванне вогнішча, падрыхтоўка

абрадавага печыва, ваджэнне карагодаў, выбар дзяўчыны на ролю вясны, гушканне на арэлях, выкананне песень-вяснянак. Як правіла, агульнаэтнічная аснова святкавання гукання вясны захоўваецца, але сустракаюцца іншы раз мясцовыя спецыфічна адметныя ўласцівасці вышэйназваных кампанентаў.

Абраднасць і паэзія гукання вясны яскрава дэманструюць арганічную спалучальнасць эстэтыкі вясенняй прыгажосці з гаспадарча-практычнымі клопатамі чалавека-працаўніка. Звычайна гуканне вясны ў беларускай традыцыі звязана з такімі датамі земляробчага календара, як 1 сакавіка, 9 сакавіка, 25 сакавіка. Вар’іруецца час заклікання вясны на Добрушчыне. Напрыклад, як засведчылі інфарматыры, на тэрыторыі Добрушкага раёна гукалі вясну на Благавешчанне, прычым удзельнічалі ў абрадзе як жанчыны, так і дзеці. Абавязкова спальвалі старыя рэчы на вогнішчы, што інфарматыры растлумачылі як “пачатак абнаўлення жыцця”. Акрамя падкідвання ўгору выпечаных з цеста фігурак птушак, іх яшчэ прывязвалі “на вярхоўках над дахамі клецаў, нібыта заклікаючы іх да хутчэйшага прылёту, а вясну – да хуткага надыходу” (запісана ад Басянкавай А.А., 1925 г.н., г. Добруш).

Сярод песень-вяснянак, уласцівых для мясцовай фальклорнай традыцыі, можна назваць такія песенныя сюжэты, як “Благаславі, маці, вясну загукаці”, “А святое Благавешчанне, благаславі, Божа”, “Благаславі, маці, вясну адмукаці”, “Вясна, дзе бувала?”.

У в. Агародня звычай гукаць вясну ўваходзіў арганічнай часткай у масленічны абрадавы комплекс. Вясну гукалі, як адзначылі інфарматыры, “хто дзе хоча: хто, калі за сталом сядзелі, хто, калі гулялі, хто, калі калыхаліся на казлах” (запісана ад Хадзьковай Вольгі Восіпаўны, 1938 г.н., в. Агародня Добрушкага р-на, Музінай Ефрасінні Пятроўны, 1920 г.н., в. Агародня Добрушкага р-на). “Казлы” –эта такія качэлі: ставілі два стаўбы нахрэст з двух старон, зверху лажылі шчэ стоўб-папярочку, вешалі вярхоўку з двух старон і ўнізу вярхоўкі лажылі доску. “Казлы” былі высокія – да чатырох-пяці метраў. На “казлах” калыхаліся і пелі песні:

*Вой, люлі, вой, люлі,
Нашы вожачкі крэпенькія.
А нашы ж вожачкі парваліся,
А дзевачкі ж нашы ўсе наваліліся.*

** * **

*Вой, люлі, вой, люлі,
Мы калыхаліся,
Нашы вожачкі напарваліся.
А нашы вожачкі пняньковыя,
А нашы хлопцы непуцёвыя.*

(Запісана ад Хадзьковай Вольгі Восіпаўны, 1938 г.н., Музінай Ефрасінні Пятроўны, 1920 г.н., в. Агародня Добрушкага р-на).

У мясцовай традыцыі гукання вясны не было ні абрадавага печыва, ні ваджэння карагодаў. Як адзначыла Вольга Восіпаўна Хадзькова, 1938 г.н.,

“вясну гукалі, хто дзе хоча: хто, калі за сталом сядзелі, хто, калі гулялі. Хто, калі калыхаліся на козлах. “Вясну гулялі на дварэ, пелі частушкі:

*Дура была, слёзы ліла
Па цябе, мой дарагой.
А цяпер я паўмнела
І не нуждаюся табой”.*

А ў в. Карма і карагоды вадзілі, і абрадавае пяхэнне рыхтавалі (“толькі штоб было пахожа на лапку, як у бусла”), і вогнішча распальвалі, і на арэях гушчаліся, “штоб вясна хутчэй надышла”. Паводле ўспамінаў інфарматараў з вёскі Перарост, гукаць вясну пачыналі ў красавіку, калі “сыходзіў снег, выходзілі на гару, запальвалі тамака касцёр, ставілі качэлі, вадзілі хараводы і плялі вянкi з лопуху, пелі”. У г.п. Церахоўка з гуканнем вясны былі звязаны наступныя міфалагічныя вераванні, а таксама магічныя абрадавыя дзеянні, якія выконвалі на Саракі: “выпякалі 40 варэнікаў для дзяцей, верылі, што сарака прыносіць для гнязда 40 прущікаў, чакалі сорака маразоў. Хлопцы павінны былі да ўсходу сонца, не памыўшыся і закрыўшы вочы, падабраць на двары 40 трэсак і высыпаць іх пад печ. Хто гэта выканае, той вясною знойдзе сорака птушыных гнёздаў”.

Ва ўспрыманні носьбітаў традыцыі гукання вясны з г. Добруша варта адзначыць своеасаблівую паэтычнасць і міфалагізаванасць народных уяўленняў: “Калі хто спаць не ляжа, а дачакаецца поўначы, пойдзе на перакростак і на неба глядзіць. А там ужо вясна з зімой сустракаецца. Зіма, значыць, у шубе, старая, з нагі на нагу перамянаецца, глядзіць нядобра так з-пад ілба. А вясна – дзяўчына прыгожая, у адзенні белым далжна быць, з вянком на галаве, ідзе, танцуючы, улыбкай квітнее – прыгожа вельмі. Так яны сустрэнуцца, паглядзяць адна на адну, а зіма ўжо слабая, не можа вясны перамагчы, і расходзяцца ў розныя стораны. Зіма сіл набіраецца да наступнай сустрэчы, а вясна ўжэ, значыць, сейчас будзет правіць” (запісана ад Грамыка Ганны Серафімаўны, 1929 г.н., г. Добруш).

У п. Стэп гукалі вясну або на 1 сакавіка (“Яўдокі”), або на Саракі. Дзяўчаты прыносілі ў хату сорака трэсак, каб знайсці сорака “кубёл з яйцамі”, выпякалі сорака пірагоў. Адметным у гэтай мясцовасці быў абрад спальвання лялькі, якая сімвалізавала зіму: “прыдумвалі ляльку, яна была зімой. Бралі з сабой смецце, шуплацце старое і ішлі за дзярэўню з песнямі, там на паляне хлопцы запальвалі, раскладалі агонь і кідалі ў яго ўсё, што прыняслі з сабой: смецце, шуплацце, ляльку, зіму” (запісана ад Рэўзы Ніны Раманаўны, 1936 г.н., п. Стэп Добрушкага р-на). Паводле тлумачэнняў вяскоўцаў, калі спалілі ўсё вышэйназванае, гэта значыць вясна прыйдзе і “добры ўраджай дасць”. Гушканне на арэях жыхары звязвалі з уласным здароўем: “чым вышэй жухнішся, тым здаравейшы будзеш. Загуканне вясны адбывалася на высокай гарцы: “Вясна, вясна, прыйдзі, // Цёплыя дзянечкі прынясі, // Частыя дажджочкі, // Зялёную травіцу”. Сімволіка прадметнай атрыбутыкі была звязана з ідэяй заклікання добрага ўраджаю (яйкі, бліны, рэшата бобу або гароху). Цыкл пе-

сень-вяснянак, што бытавалі ў лакальнай традыцыі, ахопліваў розныя сюжэты: “Вясна-красна, што ты нам прынесла?”, “Да ўжэ вясна, да ўжэ красна”, “Благаславіце, старыя людзі”, “Сонейка на прыпечак скацілася”, “А памажы, Божа, вясну-красну клікаць”, “Шуміць, гудзе – вясна ідзе”.

У в. Усохская Буда гукалі вясну каля рэчкі. Абавязкова касцёр распальвалі, гулялі ў гульні (“Гарэпня”, “Пераскокі”, “Ручаёк”), вадзілі карагоды. Утварыўшы дзве шарэнгі, ішлі адна насупраць другой і выконвалі вядомую карагодную песню “Ой, мы проса сеялі, сеялі”. Гэты гульніёвы карагод уяўляў сабой песенную пераклічку дзвюх шарэнг удзельнікаў – хлопцаў і дзяўчат.

Паводле ўспамінаў жыхаркі гэтай вёскі Матроны Сцяпанаўны Ярмолкінай, 1938 г.н., “гукалі вясну ў канцы сакавіка, пачатку красавіка, калі пачынаў снег раставаць. Вогнішча не распальвалі. У гэты дзень пяклі птушак і красты. На адной вадзе муку мясілі, выпякалі і давалі скаціне, і самі елі. На ролю вясны дзяўчыны не выбіралі. Калыхаліся на арэях. Вешалі вяроўкі на бярозе ці на вярбе. Выбіралі такое дрэва, дзе можна было павязаць вяроўку. Пелі розныя песні”.

Цікавую міфалагічную аснову маюць тлумачэнні інфарматараў Добрушчыны наконт назвы свята Саракі. Напрыклад, у в. Дзям’янкi лічылі, што “Соракі – ета сілы, якія замарозілі зямлю, таму ў еты дзень уранні даўжны дзеўкі маладыя пераламаць сорак палачак, разарваць сорак вярочак” (запісана ад Шаўцовай Валянціны Яўменаўны, 1930 г.н., в. Дзям’янкi Добрушкага р-на). Сярод іншых магільных абрадавых дзеянняў у лакальнай традыцыі можна вылучыць такія, як качанне моладдзю калёсаў па зямлі, скокі дзяцей на дошках (“скакалі босымі нагамі: тая стукне, а тая падскочыць, а тады тая стукне, а тая падскочыць”), гушканне на арэях (“хто вышэй, так таго камары ўлетку кусаць не будуць”), дзявочыя варожбы (“возьме дома катора піражок, кучай сабяруцца, каждая са сваім піражком, раскладуць на парозе свае піражкі ў адзін рад і прыгаворваюць: “Вей, вей, вясенні вецярок, // Прыйдзі, мой мілёнак, // Дам табе піражок, // З мёдам сычаным, // З ласкай дзявічаю”. Сабаку выпускаюць, каторай піражок сабака первага з’есць, тая і замуж первая пойдзя” (запісана ад Шаўцовай Валянціны Яўменаўны, 1930 г.н., в. Дзям’янкi Добрушкага р-на).

Жыхары в. Ніўкі на пытанне, чаму 22 сакавіка – гэта Саракі, адказалі, што “было сорак мучанікаў, ім казалі, шоб яны ад Хрыста адракліся і ад праваслаўнай веры сваёй, але яны не адракліся, і іх казілі. Босых на лёд выводзілі, па агню босых хадзілі, і яны не адракліся” (запісана ад Вайцішкінай Ніны Іванаўны, 1933 г.н., в. Ніўкі Добрушкага р-на).

У в. Ачэса-Рудня гукалі вясну таксама на Саракі, рыхтавалі сорак бублікаў: “адзін з іх бальшы – для скаціны, шоб вялося ўсё здрава, шоб здаровымі быць, усе даўжны ўпатрабіць” (запісана ад Мануілавай Соф’і Леанідаўны, 1935 г.н., в. Ачэса-Рудня Добрушкага р-на).

Цікавымі лакальнымі асаблівасцямі вылучаецца святкаванне Саракоў у в. Жгунь: “Гэта свята спраўлялі 22 марта. Гэта свята было ў вялікі пост. У гэты дзень пяклі жанчыны сорак булак. Дзеўкі даўжны булі наламаць сорак досак. Хлопцы даўжны булі дабіць сорак кралоў. А дзяды даўжны булі выпіць сорак чарак” (запісана ад Сакалоўскай Алены Маркаўны, 1929 г.н.).

Адметныя абрадавыя кампаненты абраду гукання вясны, які адбываўся 22 сакавіка – на Саракі, гэта біццё старых гаршкоў, падчас абыходу падвор’яў, і выраб саламянага пудзіла, з разбіваннем якога звязвалі развітанне з зімой: “Дадому вяртаецца 40 выраяў. Таму гэта свята птушак, якіх дзеці, моладзь гукаюць на высокіх горках, водзяць карагоды, ладзяць гульні з буслінымі лапкамі з печыва – “галёпамі”. На Саракі, калі яшчэ быў снег, а калі не было, з саломы рабілі бабу, якую потым разбівалі са словамі: “Ідзі, зіма, каб на дзевяць месяцаў ад нас пайшла!” Потым білі старыя гаршкі і пры абыходзе двароў кідалі іх на парог са словамі: “Гаспадынька, кідай сваю пражу. Зіма ўжо прагнаная, адчыняй свае дзверы, заві нас у госці!” Гаспадыня частавала вестуноў вясны, якія спявалі:

*Дай ужо ж вясна,
Дай ужо ж красна,
А з стрэх вада капле,
А з стрэх вада капле,
А з стрэх вада капле.
А ўжо ж табе, хлопча,
А ўжо ж табе, хлопча,
Вандрованька пахне,
Вандрованька пахне,
Вандрованька пахне.
Вандруй, вандруй, хлопча,
Вандруй, вандруй, хлопча,
У чыстае поле,*

*У чыстае поле,
У чыстае поле.
За ім дзяўчынанька,
За ім дзяўчынанька,
Сцяжыначку поле,
Сцяжыначку поле,
Сцяжыначку поле.
Дай сцяжыначку поле,
Дай сцяжыначку поле,
Вярніся, саколе,
Вярніся, саколе,
Вярніся, саколе.*

На Саракі было яшчэ многа чаго іншага, але галоўным у свяце былі гукальныя вяснянкі: “Вол бушуе – вясну чуе”, “Вясна-красна, што ты нам прынясла”, “Ту-у-у, вясна, гу-у-у, красна”, “Благаславі, маці прачыстая”, “Ты, пчолачка яркая, ты вылець з-за мора, едзе, едзе вясна на залатым кані” (запісана ад Каржовай Праскоўі Васільеўны, 1929 г.н., в. Залессе Добрушкага р-на).

Як і з іншымі святамі земляробчага календара, з прысвяткам Саракі былі звязаны шматлікія прыкметы і павер’і: “Калі гаспадар на Саракі паіў жывёлу, то спачатку мыў свой твар, каб жывёла слухала яго і набіралася ад яго розуму. Дзяўчаты адразалі валасы з хваста ў каровы – каб каса ў іх вырасла такой доўгай, як хвост у каровы; весела гушкаліся на арэлях – каб увесь год весела жылося; курам навязвалі прыгожыя стужкі – каб мужам стаў прыгожы хлопец; ля варот ставілі жалызняка, качаргу і памяло – каб ведзьма з’ехала на лысую гару” (запісана ад Каржовай Праскоўі Васільеўны, 1929 г.н., в. Залессе Добрушкага р-на).

Засяродзім увагу на ўспамінах Любові Кірылаўны Шкедавай, 1932 г.н., з в. Баршчоўка, дзе “гуканне пачынаецца першага марта. Звычайна ў поўдзень моладзь збіралася за сямом на ўзгорку, таму што ўзгорак першы вызваляўся ад снега і адсюль было далёка відаць. На ўзгорку зазывалі вясну:

Вясна-вясняначка,
 Дзе твая дачка Мар'яначка?
 У садочку, мае сарочку
 Свайму Васілёчку.
 Васіль жа мой, Васілёчак,
 Сіне-розавы цвяточак,
 Первым разам я й садзіла,
 Другім разам палівала,
 Трэцім часам я сарвала,
 Я сарвала.

Потым станавіліся і вадзілі карагод “сценка на сценку”, спявалі песні:

А мы проса сеялі, сеялі,
 Ой, дзід-ладу, сеялі, сеялі.
 А мы проса вытапчам, вытапчам,
 Ой, дзід-ладу, вытапчам, вытапчам.
 А мы коней выпусцім, выпусцім,
 Ой, дзід-ладу, выпусцім, выпусцім.
 А мы коней пераймём, пераймём,
 Ой, дзід-ладу, пераймём, пераймём.
 А чым жа вам пераняць, пераняць?
 Ой, дзід-ладу, пераняць, пераняць.
 Шоўкавым жа повадам, повадам,
 Ой, дзід-ладу, повадам, повадам.

Потым гулялі ў лапту, у шары. Вадзілі карагод па колу”.

Святкавалі ў гэтай вёсцы і Саракі: “На дваццаць другое марта адзначаліся “Соракі” (сорак мучанікаў). У гэты дзень, казалі, вясна вяртаецца дадому і прылятаюць пціцы, сорак выраяў. У гэты дзень жанчыны выпякалі з цеста для дзяцей галак, піражкі ў выглядзе пціц. Калі празднік быў марозны, то яшчэ чакаюць сорак марозаў” (запісана ад Шкедавай Любові Кірылаўны, 1932 г.н., в. Баршчоўка Добрушкага р-на). Прысветак Саракі цесна звязаны з культам продкаў. “Прылёт птушак у гэты дзень пазначаў адкрыццё выраю, вяртанне на зямлю продкаў, менавіта якім і прысвячалася печыва. Арнітаморфны код абраднасці (як і ўсяго веснавога комплексу) грунтуецца на ідэі прынясення вясны птушкамі і, у больш шырокім плане, на ўяўленнях аб птушках як пасярэдніках паміж зямлёй і раем, выраем, птушках як увасабленнях продкаў” [23, с.451].

Калі гушкаліся на арэлях, то ў в. Стараселле выконвалі песню-вяснянку, у якой знайшлі адлюстраванне матывы паднявольнага жыцця маладой замужняй жанчыны, якая знаходзілася ўдалечыні ад бацькаўскай хаты:

*А весна, весна, весенічка,
Раскажы, весна ўсю праўдачку,
Усю праўдачку.*

А каму воля, каму няволя.

А я маладзічка – нявольнічка.

А нельзя ж выйці на вулачку,

А ў печы гаршок кіпіць,

А ў калысцы дзіця крычыць,

А на запечку мужык бурчыць.

Гаршок кіпіць – я адстаўлю,

Дзіця крычыць – я забаўлю,

А мужык бурчыць – я ўгавару.

А сама выйду на вуліцу,

З дзевкамі весну павстрачаю. (Запісана ад Старасек Марыі Генадзьеўны, 1929 г.н.).

Сваю мясцовую спецыфіку мелі і карагоды, якія вадзілі, калі гукалі вясну: “Моладзь збіралася за сямом на ўзгорку, як толькі растане снег. Гулялі ў “лапту”, у “шар”. Вадзілі карагод “Сценка на сценку” (запісана ад Машуковай Пелагеі Лукінічы, 1921 г.н., в. Баршчоўка Добрушкага р-на).

Асноўныя абрадавыя моманты гукання вясны ў в. Насовічы – гэта распальванне вогнішча, ваджэнне карагодаў, выбар прыгожай дзяўчыны на ролю вясны, гушканне на арэях, падрыхтоўка абрадавага печыва, з якім звязвалі хутчэйшы прыход вясны: “З вясны пачыналіся новыя клопаты аб ураджаі. Таму што ад гэтага залежыць дабрабыт чалавека. У гэта свята людзі збіраліся на ўзгорку, распальвалі вогнішча і вадзілі карагоды, спявалі песні. Сваімі песнямі звярталіся да Вясны, каб яна хутчэй прыйшла да іх. Выбіралі самую лепшую і прыгожую дзяўчыну, упрыгожвалі вянком, сажалі на “смык” і вазілі па полю, спявалі песні. Вадзілі карагоды і качаліся на арэях. У гэты дзень выпякалі фігуркі з цеста, каб хутчэй прыйшла вясна.

Хутка пасля гэтага свята выганялі скот на пашу. Пастухам у першы дзень неслі хлеб, яйца, сала, ячмень, муку – выганшчына” (запісана ад Вергуновай Алены Андрэеўны, 1928 г.н., в. Насовічы Добрушкага р-на).

Хлеб як прадметны атрыбут у юраўскай абраднасці невыпадковы, бо сімвалізуе дастатак, багацце і дабрабыт. “Асэнсоўваецца як дар Божы і адначасова як самастойная жывая істота або нават вобраз самога боства. Патрабуе да сябе асабліва пачцівых і амаль рэлігійных адносін” [23, с. 384-385].

Этнаграфічныя звесткі **на юраўскай абраднасці** ў вёсках Добрушкага раёна – сведчанне арганічнага паяднання язычніцкіх магічных дзеянняў і хрысціянскіх элементаў. Напрыклад, у в. Агародня “адправяць уранку ў цэркве абедню, сабіраюць усіх і ідуць на крыніцу. Туды падганяюць і скот. На крыніцы бацюшка свяціў скаціну, народ увесь” (запісана ад Хадзьковай Вольгі Восіпаўны, 1938 г.н.). У в. Карма рытуал асвятчэння кароў адбываўся на вуліцы, якая вяла ў поле: “На гэту вуліцу прыходзіў бацюшка з цэхам, свяціў свяцонай вадой скот, чытаў малітву тры разы, каб засцерагчы скот ад напас-

цяў”. Лакальнымі асаблівасцямі юраўскага абрадавага комплексу ў гэтай мясцовасці з’яўляецца качанне па юраўскай расе, а таксама магічныя дзеянні, накіраваныя на засцярогу жывёлы ад нячыстай сілы: “На парогі ў хлеў лажылі крапіву, каб туды не пранікла нейкая нячыстая сіла і каб потым не наўрадзіла жывёле. Таксама ў хлеме на жэрдку бліжэй да столі клалі якую-небудзь свяцоную траву, каб засцерагчы жывёлу” (запісана ад Шуставай Марыі Трафімаўны, 1927 г.н.). У в. Карма, як і ў Заходнім Палессі [5, с. 21], для юраўскага абходу нівы было характэрна выкарыстанне абрадавага хлеба, “каб ураджай быў харошы, зямелька штоб радзіла” (запісана ад Атрошчанка Наталлі Сцяпанаўны, 1920 г.н.), закопванне касцей ад мясных страў, “штоб які вораг ці чалавек дрэнны не завідаваў” (запісана ад Атрошчанка Наталлі Сцяпанаўны, 1920 г.н.). Калі выганялі кароў на пашу, то “пастух застаўляў, каб яны (кароўкі) скокалі цераз агонь, штоб потым не балелі, штоб здаровенькія былі” (запісана ад Атрошчанка Наталлі Сцяпанаўны, 1920 г.н.). Звернемся непасрэдна да ўспамінаў Марыі Трафімаўны Шуставай, 1927 г.н.: “Кароў у стада выганялі ў пачатку мая, тады і святкаваўся Юр’я. Кароў зганялі на адну вуліцу, якая выходзіла ў поле, куды выганялі пасвіцца кароў. На гэтую вуліцу прыходзіў бацюшка, свяціў скот, чытаў пры гэтым малітву з мэтай засцярогчы скот ад напасцяў. З Юр’ем таксама была звязана юр’ева раса, якой надавалі магічны характар. Трэба было, каб жывёла пахадзіла па гэтай расе, каб потым не хварэла. Людзі таксама маглі пакачацца ў гэтай расе. На парогі ў хлеў лажылі крапіву, каб туды не пранікла ніякая нячыстая сіла і каб потым не наўрадзіла жывёле. Таксама ў хлеме на жэрдку бліжэй да столі клалі якую-небудзь свяцоную траву, каб засцерагчы жывёлу” (в. Карма).

Рытуал асвятчэння кароў і коней святаром меў месца на Добрушчыне і ў вёсках Уць, Баршчоўка, Усохі, Крупец, Церахоўка, Жгунь і інш. Магічныя дзеянні, якія ажыццяўлялі над жывёлай, часцей за ўсё суправаджаліся славеснымі формуламі разнастайнага характару, у якіх, напрыклад, гучаў зварот да Юр’я: “Уставай, Юрый, уставай рана, давай цёплую вясну на жыта густое, каласістае, на поле буйное, залацістае, штоб зверы наш скот не елі і каб дзеўкі песні пелі” (запісана ад Півавар Праскоўі Іванаўны, 1910 г.н.).

Цікавую інтэрпрэтацыю набылі ў народзе тлумачэнні наконт таго, чаму менавіта Георгій (Юрый) атрымаў статус народнага заступніка, святога: “Старыя расказвалі, што ў сяле вадзілася калісь якаясь нечысць, якая ўсё пажырала. І з кожнага двара людзі даўжны былі даваць яму ў падарак чалавека. Як падышла вочарадзь да цара – ён аддаў сваю дачку. І толькі нечысць хацела схпіць яе, як з’явіўся Гасподні пасыльны Георгій. Забіў нечысць і асвабодзіў дзяўчынку. Так і стаў Георгій заступнікам, а дзень Юрыя – святым” (запісана ад Рубан Крысціны Фядотаўны, 1915 г.н., в. Баршчоўка).

Не выпадкова пры выкананні розных гаспадарчых работ людзі маліліся: “Святы Георгій-пабеданосец, зашчышчай сваім крастом, залатым кап’ём ад паганцаў і паганаў. Гасподня малітва ад Бога нараджэна, куды я ні пайду, не буду пабежжэна. Спасі, Госпадзі, і ў полі, і ў доме, у пуцях, і ў добрых людзях. Амінь” (запісана ад Рубан Крысціны Фядотаўны, 1915 г.н., в. Баршчоўка).

Выган каровы ў поле ў в. Баршчоўка суправаджаўся выкананнем шматлікіх дзеянняў, напрыклад, велікодным яйкам “тройчы каталі па спіне каровы, выкарыстоўвалі і пасвечаную соль, пасцёбвалі каровы галінкамі пасвечанай вярбы, калі гналі ў поле” (запісана ад Цікаевай Вольгі Васільеўны, 1929 г.н.). Як адзначылі мясцовыя жыхары, “на Юр’е бацюшка свяціў за сялом скот ут-рам, а потым жыта. Хазяйкі, выганяючы кароў на поле, клалі пасхальнае яйцо – сімвал жыцця, якое тройчы каталі па спіне каровы і свячоную соль, сродак ад сурокаў. Калі выганялі карову, то лёгенька сцябалі яе асвячонай у царкве на Вербніцу ветачкай вярбы. Вечарам хазяйка сустракала карову той жа ветачкай, а потым уторківала яе ў вугалку сцяны, каб карова кожны вечар вярталася дадому.

У пастухоў у гэты дзень было свята: ім выносілі сыр, яйкі, хлеб. Вышайшы ў поле, яны раскладалі касцёр і гатавалі яечню.

Яшчэ Юраўскі празднік быў напоўнены рознымі сельскагаспадарчымі клопатамі, напрыклад, пасля Юр’я ці на яго садзілі агуркі і звычайна спявалі:

*Пасею гурочки
Нізка над вадой,
Сама й буду паліваці
Дробнаю слязою.
Расціце, гурочки,
Чатыры лісточкі,
А не бачыла я мілога
Чатыры гадочки.
А на пяты павідала,
Як чарэду гнала,
Не пасмела зачэпіці,
Бо маці стаяла.
Я да яго: “Добра ўтра”,
А ён мне ні слова,
Толькі махнуў платком белым:
“Будзь, мілка, здарова”.*

Вечарам моладзь, якой трэба было ўжо шукаць пару, вадзіла карагоды. Асноўнай тэмай у карагодных песнях былі любоўныя адносіны” (запісана ад Цікаевай Вольгі Васільеўны, 1929 г.н., в. Баршчоўка).

У в. Церахоўка здаўна бытуе звычай на Юр’е выходзіць у поле і асвячаць яго. Пры гэтым чыталі спецыяльную малітву: “Госпаду Богу памалюся, Святой Прачыстай пакланюся. Прыступі, Госпадзі, памажы, Госпадзі, у поле кароўку выганяць. Кароўка, кароўка, ідзі ў поле, ты будзеш у трох табунах хадзіць. Адна гара грамавая, а другая – дажджавая, трэцяя – залатая. Ты будзеш божую расу із’ядаць, іспіваць, і мне будзеш карысць даваць – тоўстую смятанку, жоўтае масла, белы сыр, штоб я мела й людзям давала. Амінь” (запісана ад Сердзюковай Евы Піліпаўны, 1930 г.н.).

У в. Жгунь у якасці своеасаблівых абярэгаў для кароў выкарыстоўвалі не толькі яйкі, але і качаргу (“падкладаюць качаргу пад сарай” – запісана ад Грамыка Ганны Серафімаўны, 1902 г.н.).

Менавіта “усведамленне міфалагічнай моцы агню і жалеза вызначыла функцыянаванне качаргі ў якасці абярэга – яе ставілі ў хляве, крэслілі кола магічнае, каб прадухіліць пранікненне варожай сілы, што было эквівалентна рытуальнаму абворванню” [23, с. 241].

Падкладванне качаргі пад парог хлява суправаджалася славесным прыгаворам: “Як качарга печ сваю пільнуе, / Так і карова хай пільнуе сарай” (запісана ад Грамыка Ганны Серафімаўны, 1902 г.н., в. Жгунь). Ад палевіка пакідалі ў полі для гэтай міфалагічнай істоты, у існаванне якой жыхары в. Жгунь шчыра верылі, ахвярапрынашэнне – яйкі, кавалак хлеба, соль, загорнутыя ў белую анучку. Пры гэтым прыгаворвалі: “Эта палевіку за маю скацінку, / Плату даю, штоб ён яе бярог” (запісана ад Грамыка Ганны Серафімаўны, 1902 г.н.).

Абсыпанне макам каровы ў мясцовай традыцыі в. Жгунь – гэта таксама своеасаблівы абярэг: “Эта ўсё дзелаюць ад ведзьмаў”. Сярод іншых сімвалічных магічных дзеянняў, звязаных з першым выганам жывёлы ў поле, вылучаюцца такія, як падразанне хвастоў у кароў (“каб не браў урок” – в. Карма), на парозе хлява клалі замок або мужчынскія штаны, каб “каровы вельмі многа не мардаваліся” (запісана ад Гуцавай Марыі Клімаўны, 1918 г.н., в. Жгунь).

Магічнае значэнне надавалі юраўскай расе: “Трэба было, каб жывёла пахадзіла па гэтай расе, каб потым не хварэла”. Каб пазбавіцца ад хваробы, у народзе раілі пакачацца па гэтай расе.

Славесныя прыгаворы, якімі суправаджаўся выган кароў на пашу, не вылучаліся агульнасцю і ўстойлівасцю тэксту. Калі ў г.п. Церахоўка замоўная формула ўключала выразныя кампазіцыйныя часткі (“Госпаду Богу памалюся, святой Прачысце пакланюся. Прыступі, Госпадзі, памажы, Госпадзі, у поле кароўку выганяці. Кароўка, кароўка, ідзі ў поле, ты будзеш у трох табунах хадзіць. Адна парá грамавая, а другая – дажджавая, трэцяя – залатая. Ты будзеш божую расу із’ядаць, іспіваць і мне будзеш карысць даваць – тоўстую смятану, жоўтае масла, белы сыр, штоб я ела і людзям давала”), то ў вёсках Баршчоўка, Крупец, выганяючы карову ў поле, прамаўлялі кароткія малітоўныя заклінанні: “Святы Георгій-Пабеданосец, зашчышчай сваім храстом, залатым кап’ём ад паганцаў і паганака” (в. Баршчоўка); “Ідзі, кароўка, у поле, там твая воля. Траўкі наядайся, вадзіцы напівайся і з малачком яўляйся” (в. Крупец).

Непаўторнымі мясцовымі элементамі адрозніваўся абрад выгану жывёлы на пашу ў в. Жгунь: гэта адразанне хвастоў, выпечка абрадавага печыва – “хрэшчыкаў”, якімі “каб не балела спіна, можна было пацерці па ёй, а потым карове даці”, а таксама ў гэты дзень, 6 мая, “клалі на парог замок або мужскія штаны, каб каровы вельмі многа не мардаваліся”, “касу клалі на хвортцы, каб карова не блудзіла”. Як адзначыла Марыя Клімаўна Гуцава, 1918 г.н.: “Калі першы раз выганялі жывёлу на пашу, адразалі ёй хвасты. Хрэшчыкі пяклі на “сераданосцы”. У гэты дзень да абедна не елі, а потым, перш, чым есці, елі хрэшчык, а патам усё. Гэтым хрэшчыкам можна было пацерці па спіне, каб спіна не балела, а потым карове даці. Хто лажыў замок на парог, хто мужскія

штаны, каб каровы вельмі многа не мардаваліся. Першы раз карову выганялі ў поле пасвяцонай вярбой і каб яна не блудзіла, на хвортцы клалі касу.”

У сваёй індывідуальнай, па-мясцоваму каларытнай версіі вядомы абрад выгану жывёлы ў поле ў в. Крупец: “У гэты дзень выганялі скот на пашу. Перад гэтым ткалі рушнікі, пяклі хрэшчык, які потым давалі скаціне. У дзень выгану ўсе людзі ішлі на мост, клалі рушнікі праз дарогу ад аднаго краю да другога. З абодвух бакоў ставілі іконы і праганялі кароў праз рушнікі. Тут яшчэ быў бацюшка, які свяціў кожную карову, каб было многа малака” (запісана ад Братачкінай Дар’і Сцяпанаўны, 1911 г.н.). У в. Уць Добрушкага раёна абрадавага печыва (“хрэшчыкаў”) не рыхтавалі, жывёлу праганялі ў поле цераз пакладзеныя на парозе хлява яйкі, называлі Юр’е днём святога “ваяводы-пабеданосца”. Паводле ўспамінаў Фёклы Яфрэмаўны Куцапалавай, 1913 г.н., “у гэты дзень рытуальнае печыва “Хрэшчык” не пяклі, а ішлі ў царкву і маліліся. Малітва была “Отча наш”. На парозе лажылі яйкі, а потым выводзілі коней і кароў, перад гэтым тры разы перахрысціўшыся. Гавораць словы: “Прыйшла Юр’ева раса – нам воз аўса”. Потым выганялі скаціну за сяло і бацюшка свяціў скот вадой, патам людзі з бацюшкай ішлі на поле, умываліся расой, спявалі песні. Бацюшка свяціў ніву вадой”.

Калі выганялі першы раз карову ў поле, то абавязкова клалі каля хлява пад парогам два яйкі, пасвечаную соль і качаргу. Акрамя таго, што карова пераступала праз гэтыя магічныя прадметы, яе яшчэ аблівалі вадой і абсыпалі макам з соллю, выганялі на пашу пасвечанай вярбой, прамаўляючы спецыяльнае заклінанне: “Як вярба крэпкая, // Так штоб і карова была крэпкая. // Як зямля цвёрдая, // Так штоб і карова была цвёрдая, // Каб была шчасліва, // Як маці гасподня” (запісана ад Пеліпшанава Івана Абрамавіча, 1902 г.н.). Паводле ўспамінаў І.А. Пеліпшанава, калі сустракалі карову з поля, таксама выконвалі аналагічныя рытуальныя дзеянні засцерагальнага характару: тройчы аблівалі пасвечанай вадой, абсыпалі соллю і “білі” вярбой. У мясцовай традыцыі яшчэ і падкладвалі качаргу пад хлёў, прыгаворваючы: “Як качарга печ сваю пільнуе, // Так і карова хай пільнуе сарай”. Калі ажыццяўлялі абыход нівы, то пакідалі там таксама два яйкі і хлеб, пасыпаны соллю з мэтай ахвяры і засцярогі жывёлы ад палявога духа: “Эта палевіку за маю скацінку, // Плату даю, штоб ён яе бярог” (запісана ад Пеліпшанава Івана Абрамавіча, 1902 г.н.).

У в. Усохская Буда, калі выганялі кароў у поле, то такі дар (два яйкі, хлеб, соль) прыносілі з кожнага падвор’я “на выган”, у канец сяла. Паводле мясцовых павер’яў, у дзень выгану жывёлы на пашу пастухі нічога не елі, “штоб усё лета в стадзе не было ніякіх здарэнняў, штоб волкі не напалі на стада” (запісана ад Ярмошкінай Матроны Сцяпанаўны, 1938 г.н.).

У в. Вылева, калі выганялі першы раз карову ў поле, трэба было “ніты палажыць на парог, каля варот ці фортакі. І скаціна праходзіла праз ніты, і яе абсыпалі макам, казалі: “Ідзі, мая скацінка, белая (чорная) шарсцінка, а я ўрагу замыкаю і губы, і зубы, і чалесны язык, і шчокі, і пашчакі, і штоб к маёй скацінцы, чорнай шарсцінцы злы не падходзіў і другога не падводзіў, зла не даваў і жызні не пагубаў” (запісана ад Разрашэнка Елізаветы Пятроўны, 1935 г.н.).

Жыхары гэтай вёскі (выселенай), як сведчаць успаміны перасяленцаў, шчыра верылі ў магічную сілу слоў і дзеянняў і тады, калі сустракалі карову з поля: “як сустракаеш, памыеш яе, падоіш, асвеціш макам і гаворыш: “Скацінка, чорная шарсцінка з траімі дачкамі: адна з замкамі, другая – з ключамі, трэцяя – з добрымі рэчамі. Замыкаем урагам зубы, губы і чалесны язык, і шчокі, і пашчакі і штоб к табе не падходзіў, і зла не даваў, і малачка не адбіраў”.

Каб засцерагчы цельную карову ад ведзьмы, трэба было таксама выканаць пэўныя дзеянні (“Вечарам падгатоў на рацэ пельку, калі вада стаіць... Карову напай, памый вымя. А перад гэтым ваду цераз венчальнае кальцо прапусці і шчытай наабарот: ні раз, ні два, ні тры, ні чатыры, ні пяць, ні шэсць, ні сем, ні восем, ні дзевяць”) і прачытаць замову: “Добры дзень, рака Іпуць! У цябе гнілая калода, а ў мяне дойнае карова. Прашу ў лесавых, і палявых, і рачных хазяінаў. Адпусціце маёй кароўцы і малако, і смятанку” (запісана ад Разрашэнка Елізаветы Пятроўны, 1935 г.н.).

Жыхары п. Ясянкі растлумачылі, чаму менавіта на Юр’еву расу трэба было выганяць карову галінкамі пасвечанай вярбы: “Счыталася, што Юр’ява раса лучшая аўса. Выганялі карову свячоной вярбой, штоб не губляла яна малака, а потым гэты дубчык вешалі ў сараі. Пастухам давалі 2 яйца і хлеб, штоб каровы не былі ялаўкамі” (запісана ад Сметрэнка Марфы Пятроўны, 1922 г.н.).

Выконвалі па ўсіх правілах народнага календара і абрад першага выгану жывёлы ў поле ў г. Добрушы: “На Юр’ю першы раз ужо пасле зімы выганялі кароў пасціся. Як выганялі, то білі вярбой, што ў царкве свяцілі. Абсыпалі соллю, каб не зглазіў ніхто, бо ж хапала такіх “дабражелацелей”, дай і зараз ёсць – ты кароўку сваю гоніш, а яна ўжо стаіць на вуліцы (рань такая, а ёй не спіцца), і глядзіць жа ў твой бок, шэпча нешта, на дарогу ўсякага паскудства накідае, бывае, выйдзеш раней, а пад самым дваром касцей накідана, а потым не дае малака твая карова, і малітвы над ёй чытаеш, вадой святой акрапіць на да, хлеба з соллю свячоной даць.

Пад парог сарая, дзе карова стаіць, закапвалі яйкі, што з Радуніцы астаўлялі. Пастухам ужо што-нібудзь даеш, штоб за каровай лучшэ глядзеў, не біў, не ганяў” (запісана ад Грамыка Ганны Серафімаўны, 1929 г.н.).

З абрадам абыходу нівы на Юр’е былі звязаны наступныя магічныя дзеянні: “На Юр’ю абыходзілі поле, штоб ураджай добры быў, малітву казалі, закапвалі сее-тое ад злых глаз. Самі расой умываліся, штоб здаровымі быць” (запісана ад Грамыка Ганны Серафімаўны, 1929 г.н., г. Добруш); “існаваў абрад аглядзін нівы. Пяклі каравай, гаспадар загортаў яго ў абрус, клаў у кошык. Абходзіў з ім потым усё свае поле. Прыпадалі да зямлі, слухалі, як расце жыта. Клалі каравай сярод руні – калі каравай хаваўся ў ёй – чакалі ў гэтым годзе багатага ўраджаю. На поле прыходзіла маладзіца з палатном. Яна накрывала рунь кавалкам палатна. Вярнуўшыся дахаты, дзялілі каравай, сабіраўся святочны стол. Пастухі выганялі скот без кнута. Гэта рабілі, каб уславіць Юр’ю – заступніка жывёлы (запісана ад Бычковай Валянціны Андрэеўны, 1921 г.н., г. Добруш).

У вёсках Добрушкага раёна пашчасціла запісаць найбольш падрабязныя звесткі пра **абрад праводзін русалкі**. Нагадаем, што своеасаблівасць вы-

канання гэтага мясцовага абраду адзначыла Г.А. Барташэвіч: “Так, у Добрушскім р-не Гомельскай вобл. да нядаўняга часу захаваўся звычай праводзіць русалку ўсім сялом, з удзелама моладзі і старых людзей. Пры гэтым у звычай захаваліся многія архаічныя рысы, якія, верагодна, маглі быць шырока вядомыя на вялікай тэрыторыі. Гэта перш за ўсё агульны, калектыўны характар свята, калі на яго збіраліся з розных вёсак, падобна да таго, як язычніцкія ігрышчы ніколі не замыкаліся ў вузкія рамкі” [25, с. 164].

Асаблівасцямі русальнай абраднасці ў в. Усохская Буда, паводле фальклорна-этнаграфічных запісаў Г.А. Барташэвіч і Л.П. Барабанавай [25, с. 164], з’яўляюцца такія элементы, як пераапананне ў русалку і хлопца, і дзяўчыны, абыход з русалкай двароў і “провады” яе ў жыта, “разбіранне русалак” (галінкі бярозы, якімі “ўбіралі” русалку, кладуць на агародах: “а русалку разбіраюць жанчыны і прыносяць на гарод і тыркаюць на гародзе, штоб мядзведзька не ела ні капусту, ні буракоў – нішто”: “Улетку, пасле Троіцы, чэраз нядзелю вядуць русалку. Збіраліся маладыя дзяўчаты ў лесе. Дзеўкі з дліннымі косамі. Косы ёй распускаюць, надзенуць вянок з галля бяроз і саму ўсю ў галлё тожа ўбіраюць. Убіраліся, бывала, і хлопцы тожа. Надзявалі спадніцы ім. Тады ідуць усе разам у сяло. У сяле бабы падходзяць, жанчыны, і ўсе вядуць русалак па сялу і спяваюць:

*На граной нядзелі
Русалкі сядзелі.
Ой, рана, рана,
Русалкі сядзелі.
Русалкі сядзелі,
На дзевак глядзелі.
Ой, рана, рана,
На дзевак глядзелі.
Дзевачкі-сястрычкі,
Дайце мне спаднічкі.
Ой, рана, рана,
Дайце мне спаднічкі.
Хлопчыкі-браточкі,
Дайце мне сарочкі.
Ой, рана, рана,
Дайце мне сарочкі.*

*Старэнькі дзядочак
Па гароду ходзя.
Ой, рана, рана,
Па гароду ходзя.
Па гароду ходзя,
Ён арэ й скародзе.
Ой, рана, рана,
Ён арэ й скародзе.
Ён арэ й скародзе,
Канпелькі сея.
Ой, рана, рана,
Канпелькі сея.
Шугі, шугі, верабейкі,
З маёй канпелькі.
Ой, рана, рана,
З маёй канпелькі.*

Усё сяло праводзіць. А з другога, суседняга сяла, тожа вядуць. І за сялом патом ужэ стракаюцца. Галлі рвуць з русалак. Танцуюць, пяюць разам. Гармонь іграе.

*Вывяду русалак з лесу,
Рана, рана, з лесу.
З лесу да за вёску нашу
Ды й пакіну там.*

Галлѣ тое, што з русалак рвалі, забіраюць жанчыны сабе. Тады ставяць на гарод, шоб не елі мядзведкі, шоб расло ўсё добра” (запісана ад Гарэлікавай Ульяны Восіпаўны, 1929 г.н.).

У в. Усохская Буда таксама праводзілі русалку ў жыта, дзе “абрывалі з русалкі траву і неслі яе дамоў, на градкі клалі, штоб не было чарвей”, “Лісцья жэ, каторымі была ўбрана русалка, людзі бралі сабе дамой, штоб адвесці ад агарода бяду (ад мядведак, для харошага ўражання, ад засухі)” (запісана ад Ярмошкінай Ірыны Васільеўны, 1913 г.н.). Мясцовай дэталлю ў абрадзе праводзін русалкі ў в. Усохская Буда з’яўляецца кнут, якім узбройваюць русалку, “штоб ніхто траву з яе не абрываў, кнута яе сячы”. Паводле ўспамінаў Ірыны Васільеўны Ярмошкінай, 1913 г.н., “выбіралі не толькі русалку, але і дачку русалкі – маленькую дзевачку. Наражалі іх у веткі клёна, падвязывалі поясам”. Нельга не пагадзіцца з даследчыцай Г.А. Барташэвіч, што “дачка русалкі ў гэтым рытуале сімвалізуе вечны кругаварот у прыродзе, з’яўляючыся тым новым, што прыходзіць на змену аджыўшаму” [25, с. 158]. Гэты тэзіс пацвярджаюць і самі інфарматары: “Наражалі было і дзіцёнка, малую дзевачку, дачку русалкі. Яна значыла тое, што матка адыходзя, а дачка астаецца. Значыцца, новая жыццёвая прадаўжэнне роду” (запісана ад Гарэлікавай Ульяны Восіпаўны, 1934 г.н.). Важным у мясцовай русальнай традыцыі в. Усохская Буда з’яўляецца рытуал “распранання русалкі”: “русалак разбіраюць жаншчыны, кажная, хто тамака ё, стараецца ўхапіць хоць за адну галлючыну, якімі былі ўбраны хлопец і дзеўка. Галлюкі етыя бралі сабе дамоў і няслі іх ноччу на свой гарод і тыркалі ў зямельку, шоб мядзведзька ня ела ні капусту, ні буракоў” (запісана ад Гарэлікавай Ульяны Восіпаўны, 1934 г.н.). Цікава, што ў в. Усохская Буда русалку праводзілі не толькі за сяло ў жыта, але і да рэчкі: “После, кагда русалку прыводзілі в другі канец дзерэўні, ёе раздзевалі і праганялі в рэчку” (запісана ад Ярмошкінай Ірыны Васільеўны, 1913 г.н.).

Адметным у лакальнай русальнай традыцыі в. Усохская Буда з’яўляецца і такі момант, як зліццё русальнага абраду з траецкім. Паводле ўспамінаў вясцоўцаў, “русалка ў нашай мясцовасці была добрая, паэтаму, кагда ёе вялі, ана далжна была ўсем кланяцца” (запісана ад Ярмошкінай Ірыны Васільеўны, 1913 г.н.).

У в. Леніна з русалкай таксама звязвалі надзеі на добрую ўраджайнасць нівы. Хоць згодна з народнымі міфалагічнымі павер’ямі і здольныя русалкі на шкоду, але ж у абрадзе “провадаў” яны выступаюць, на думку Т.А. Івахненка, добрымі істотамі, закліканымі спрыяць людзям [26, с. 48]. На наш погляд, гэта занадта катэгарычнае меркаванне, і яно не заўсёды пацвярджаецца фактычнымі запісамі. У гэтай сувязі бяспрэчнымі ўяўляюцца вывады Г.А. Барташэвіч адносна амбівалентнасці вобраза русалкі. З аднаго боку, русалка – падаўніца ўраджаю, добрага плёну, з другога боку – асцерагаліся, каб гэтая істота “па жыту не хадзіла” [25, с. 168-169]. У далейшым мы сустрэнемся з запісамі, якія з’яўляюцца пацвярджаннем прыведзенай думкі.

У структуры мясцовага абраду праводзін русалкі в. Леніна можна вылучыць наступныя абрадавыя моманты: выбар прыгожай дзяўчыны на ролю русалкі і прыгожага юнака на ролю русаліна, збор кветак, траў, крапівы, пля-

ценне вяноў і “русальчынага хваста” для русаліна, шэсце з аднаго боку вуліцы жанчын з русалкай, а з другога боку – мужчын і хлопцаў з русаліным, абход усіх вуліц з песнямі, шэсце да жыта, сустрэча “ражаных” на кожнай вуліцы з хлебам-соллю, каб “быў добры ўраджай у наступным годзе, было шмат хлеба”, ваджэнне карагодаў каля жыта, закідванне ў жыта “хваста русаліна”, што суправаджалася славеснай магічнай формулай: “радзі, радзі, жыта, ад лета да лета”, а таксама закідванне вяноў, вяртанне ўдзельнікаў абраду з поля дадому і выкананне песні “Правялі русалку ад бору да бору”, закідванне прынесенай крапівы, узятай з убрання русалкі, на агарод з пажаданнем добрага ўраджаю. Рытуал абходу вуліц удзельнікамі абраду разам з русалкай і русаліным суправаджаўся мясцовым варыянтам песні на сюжэт “На граной нядзелі русалкі сядзелі”:

*На граной нядзелі русалкі сядзелі,
Ой, рана-рана, русалкі сядзелі.
Русалкі сядзелі, халадок капалі,
Ой, рана-рана, халадок капалі.
Халадок капалі, ножычак зламалі,
Ой, рана-рана, ножычак зламалі.
Русалкі сядзелі, вераб’ёў пужалі,
Ой, рана-рана, вераб’ёў пужалі,
Вераб’ёў пужалі, каб жыта не клявалі,
Ой, рана-рана, каб жыта не клявалі.
Былі ў свякрухі чатыры нявесткі.
Адной загадала плаццейка заліці,
Ой, рана-рана, плаццейка заліці.
Другой загадала плаццейка сціраці,
Ой, рана-рана, плаццейка сціраці.
Трэцяй загадала плаццейка сушыці,
Ой, рана-рана, плаццейка сушыці,
Чацвёртай загадала плаццейка качаці,
Ой, рана-рана, плаццейка качаці.
(Запісана ад Рубан Хрысціны Фядотаўны, 1915 г.н.).*

У першай частцы прыведзенага тэксту расказваецца пра такія незвычайныя заняткі русалак, як “капанне халоднай магілы” (Дз. Зяленін), што сведчыць аб сувязі з культам продкаў, а таксама ілюструецца далучанасць гэтых істот да клопатаў пра ўраджай, падкрэсліваецца апатрапеічная функцыя русалак, якія “вераб’ёў пужалі, каб жыта не клявалі”.

Як бачым, у мясцовым песенным варыянце выразна адлюстраваліся міфалагічныя ўяўленні аб русалках, як аб істотах, якія могуць дабратворна ўплываць на ўраджайнасць жыта, засцерагаць пасевы ад вераб’ёў. Калі ідэйна-мастацкі змест першай часткі песні вытрыманы ў “семантычным полі рытуалаў” (А.С. Ліс), то ў другой частцы гучыць сямейна-бытавая тэма: 4 нявесткі выконваюць загады сваёй свякрухі.

У адным з варыянтаў рытуальнай песні “Правялі русалку ад бору да бору” гучыць процілеглы матыў – матыў засцярогі ад шкоднага ўздзеяння русалак, адсюль імкненне хутчэй ад іх пазбавіцца і вярнуцца дадому:

*Правялі русалку ад бору да бору,
Ой, рана-рана, у зеляну дуброву.
А самі вернемся, вернемся дадому,
Ой, рана-рана, вернемся дадому.
Русалкі, ідзіце, русалкі, ідзіце,
Ой, рана-рана, жыта не ламіце.
(Запісана ад Рубан Хрысціны Фядотаўны, 1915 г.н.).*

Яркім лакальным узорам абрадавай русальнай паэзіі з’яўляецца песенны варыянт, у якім знайшлі адлюстраванне ўласцівых і для веснавых, і для зімовых абрадавых песень матывы шлюбу, матывы выбару дзяўчынай жаніха з двух-трох магчымых прэтэндэнтаў на гэту ролю.

*На першай нядзелі русалкі сядзелі,
Ой, рана русалкі сядзелі.
Із-пад лесу, лесу цёмнага,
Із-пад садзіку, з-пад зялёнага
Туда ішлі-прайшлі два-тры малодцы.
Яны ішлі, прайшлі, астанавіліся,
За адну дзевачку пасварыліся.
Вы не біцеся, не сварыцеся,
Па-хорошаму разыйдзіцеся.
Аднаму дала шаўковы платок,
Другому дала залато кальцо,
А за трэцяга сама пайду.
(Запісана ад Рубан Хрысціны Фядотаўны, 1915 г.н.).*

Перад намі цікавы прыклад кантамінацыі, калі напачатку заяўлены абрадавы матыў быў страчаны ў далейшым і песенны сюжэт развіваўся ў лірычным ключы, у прыватнасці, вызначальнымі сталі шлюбныя матывы. Прыведзены тэкст дазваляе нам больш асцярожна адносіцца да вызначэння тэматыкі такіх русальных песень, якія не захоўваюць да канца сваёй функцыянальнай абрадавай прыналежнасці, што і дае падставы часткова не пагадзіцца з выказваннем А.С. Ліса: “зразумела, пры мастацкай інтэрпрэтацыі элементаў абраду русальная песня ў сваім ідэйна-вобразным змесце выходзіла, на тое яна і паэзія, за рамкі, абазначаныя семантычным полем рытуалаў. Яна закралася і тэмы бытавыя, але ніколі любоўныя і сямейныя, як гэта назіраецца ў абсалютнай большасці груп і падгруп каляндарнай паэзіі” [10, с. 81].

Заслугоўваюць увагі структурныя кампаненты абраду ваджэння русалкі ў в. Баршчоўка: выбар дзяўчыны на ролю русалкі, падрыхтоўка вяноў (“Хто шол (із жанчын ці дзяўчын) выбіралі русалку. Адзявалі вянок з кветак, рабілі

спецыяльны касцюм, выдумлялі па ходу, украшалі кветкамі, веткамі з дрэў”); пераапрапанне ўдзельнікаў абраду (“Потым яшчэ адна жанчына пераапрапаналася ў мужчынскае адзенне. Ражаныя ішлі ўперадзе, а за імі ўсе жадаючыя вадзіць русалку”); шэсце ўдзельнікаў з аднаго края сяла ў другі (“Ішлі з аднаго края сяла ў другі. Звычайна пачыналі з захаду і ішлі на ўсход. У канцы сяла сустракалі людзі”); ваджэнне карагода (“Як вялі русалку, спявалі песню. Як прыходзілі ў край сяла, вадзілі карагод”); паліванне вадой дарогі, па якой адбываецца шэсце (“А шчэ, як падходзілі к краю вуліцы, то нам выскакуюць і дарогу перад намі паліваюць з вядзёр вадой. З двух бакоў паліваюць, ета ўжэ, шчоб дождж пайшоў”); раскладванне вогнішча каля могілак і скокі праз агонь (“Позна вечарам на краю сяла, каля могілак, клалі касцёр, там гулялі. Прыгальі чараз агонь, пелі песні. Карагод вадзілі з песняй:

Па беражку, па беражку, 2 р.

Па беражку красна дзевіца ідзёт.

Встречаецца, встречаецца, 2 р.

Встречаецца с ней удалый маладзец.

Он за версту, он за версту, 2 р.

Он за версту нізко кланяецца.

Он с полверсты, он с полверсты, 2 р.

Он с полверсты нізко шапачку ізняў.

Она от нево, она от нево, 2 р.

Она от нево отворачіваецца.

Просці, мой друг, просці, мой друг, 2 р.

Просці, мой друг, не ўзнала я цябя.

Ой, гордая, ой, гордая, 2 р.

Ой, гордая, непакорлівая.” (Запісана ад Машуковай Паліны Лукінічны, 1921 г.н., Грудавенка Валянціны Гаўрылаўны, 1930 г.н.).

Як бачым, з абрадам ваджэння русалкі звязаны ў мясцовай традыцыі рытуал выклікання дажджу: “Дак адзін год правялі русалку, пачаставаліся, а назад ісці – дак як уліў дождж, і як стаў з таго дня іці, шчо ўсе гароды паразліваў. Відна, добра правялі русалку” (запісана ад Грудавенка Валянціны Гаўрылаўны, 1930 г.н.).

У в. Баршчоўка шэсце ўдзельнікаў абыходнага абраду праводзін русалкі па сялу суправаджалася адметным мясцовым песенным варыянтам сямейна-бытавога характару, у якім канфлікт паміж мужам і жонкай толькі абвастраецца, калі пачынаюць на яго вырашэнне ўплываць свёкар і свякруха. Правільную ацэнку маральна-этычнай сітуацыі дае сястра мужа, заклікаючы сямейную пару прымірыцца, знайсці ўзаемапаразуменне.

На граной нядзелі русалкі сядзелі,

У саду, у саду, пад ігрушаю.

Там стучыць, там гручыць,

Муж жану вучыць,

Ой, лі, ой, люлі,
 Муж жану вучыць,
 Штоб яна яму пакарылася,
 Нізка ў ножанькі пакланілася,
 Ой, лі, ой, люлі,
 Нізка ў ножанькі пакланілася.
 Пакланюся я свайму свёкарку,
 Свёкар гаворыць:
 Было большэ біць,
 Ой, лі, ой, люлі,
 Было большэ біць.

..... (Запісана ад Машуковай Паліны Лукінічны, 1921 г.н.).

Адзначым, што ў в. Баршчоўка ў русальны тыдзень вадзілі карагод “Па беражку”, у якім абыгрываліся словы песні: “на сярэдзіну карагода выходзілі “русалка” і жанчына, пераапанутая ў мужчынскае адзенне”:

Па беражку, па беражку,
 Па беражку красна дзевіца ідзёт.
 Па беражку, па беражку,
 Па беражку красна дзевіца ідзёт.
 Встречаецца, встречаецца,
 Встречаецца с ней удалый маладзец.
 Встречаецца, встречаецца,
 Встречаецца с ней удалый маладзец.
 Он за версту, он за версту,
 Он за версту нізко кланяецца.
 Он за версту, он за версту,
 Он за версту нізко кланяецца.
 Он с полверсты, он с полверсты,
 Он с полверсты нізко шапачку ізняў.

..... (Запісана ад Машуковай Паліны Лукінічны, 1921 г.н.).

Па трапнай заўвазе З.Я. Мажэйка, “у народна-песенным календары карагодныя традыцыі цесна пераплецены, з аднаго боку, з традыцыямі ўласна песеннымі, з другога – з гульнёвымі” [27, с. 27].

Канкрэтныя запісы тэкстаў пацвярджаюць, што ва ўсіх лакальных традыцыях неад’емным элементам структуры абраду праводзін русалкі з’яўлялася выкананне песні, адна з якіх “Правяду русалку да бору, сама вярнуся дадому”, паводле меркавання Л.М. Вінаградавай, “лічылася знакам абраду, з яе пачыналі спевы ў час шэсця толькі на момант праводзін, на зваротным шляху яе ўжо, як правіла, не выконвалі, а пелі розныя песні” [28, с. 175]. Напрыклад, такой “знакавай” песняй русальнага абраду ў в. Насовічы Добрушкага раёна з’яўляўся песенны варыянт “Выведу русалку ў цёмны бор”, у якім яскрава абазначана месцазнаходжанне русалкі, адсюль і ўвасобленыя ў тэксце маты-

вы яе “провадаў” ў “цёмны бор”. Радкі “Выведу русалку са двара, // А сама вярнуся да двара” даюць падставы меркаваць аб жаданні людзей хутчэй рас-
стацца з гэтай істотай.

*Выведу русалку ў цёмны бор,
А сама вярнуся к татку ў двор.
Ой, рана, не рана,
К татку ў двор.
Выведу русалку са двара,
А сама вярнуся да двара,
А сама вярнуся да двара.
(Запісана ад Несцярэнка С.З., 1933 г.н.).*

У спецыфічна мясцовым песенным тэксце на сюжэт “На гранай нядзелі русалкі сядзелі” гучыць матыў звароту-просьбы русалак да дзяўчат “сшыць сарочкі з белых паясочкаў” (в. Кругавец). Варыянт жа русальнай песні, запісанай у в. Усохская Буда, больш разгорнуты, у ім адлюстравалася не толькі матыў звароту да “дзевачак-сястрычак” з просьбай падаць “вадзічкі”, але і да “хлопчыкаў-браточкаў”, каб тыя “падалі сарочку”:

*Павяду русалку ад бора да бора
У бацькаву камору, у маткіны сені.
На граной нядзелі русалкі сядзелі,
Ой, рана, рана, русалкі сядзелі,
На дзевак глядзелі,
Ой, рана, рана, на дзевак глядзелі.
Дзевачкі-сястрычкі, дайце вадзічкі,
Ой, рана, рана, русалкі сядзелі.
Хлопчыкі-браточкі, дайце мне сарочкі,
Хоць не зояную, дык саколяную,
Ой, рана, рана, дык саколяную.
.....
(Запісана ад Ярмошкінай Ірыны Васільеўны, 1913 г.н.).*

Паводле ўспамінаў Наталлі Васільеўны Красноўскай, 1937 г.н. з в. Кругавец, на ролю русалкі “выбіралі маладую жанчыну, каб была добрая, не стыдлівая, каб умела павесці за сабой, запець. Упрыгожвалі яе – надзявалі карсетку, сарочку, спадніцу, фартух. Пояс і шапка былі сплечены з цвятоў. Усю яе абстырвалі жытам, вялі за сяло і гулялі ў гульні. Русалка лавіла дзяцей, дзяўчат. Потым вадзілі карагоды і спявалі:

*На гранай нядзелі,
Рана-рана,
Русалкі сядзелі.
Русалкі сядзелі,*

Рана-рана,
 На дзевак глядзелі.
 Дзевачкі-сястрычкі,
 Сшыўце нам сарочкі,
 Сшыўце нам сарочкі
 З белых паясочкаў,
 Рана-рана,
 З белых паясочкаў.

Завяду я карагод насупраць сваіх варот,
 Ой, люлі-люлі, насупраць сваіх варот.
 Насупраць сваіх варот, супраць бацюшковых.
 Ой, люлі-люлі, супраць бацюшковых.
 Хадзі, хадзі, карагод, каб багаты быў увесь год.
 Каб багаты быў увесь год, і каб поўны быў мой рот.
 Ой, люлі-люлі, каб поўны быў мой рот.

Русалка ўстала, у народзе лабада ўстала.
 Русалку дамоў адвязём, самі на гарод пайдзём.
 Там траву мы будзем рваць, ад русалкі ўцякаць.
 Нас, русалка, не пужай, мы прыйшлі на ўраджай.
 Будзе жыта высяваць, а мы русалку абпяваць.
 Абпяваць і зноў, і зноў, а цяпер пайдзём дамоў”.

У структуры абраду ваджэння русалкі ў в. Лук’янаўка вылучаюцца наступныя кампаненты: выбар старой жанчыны на ролю русалкі (адметны факт), шэсце ўдзельнікаў абраду з русалкай па вуліцах вёскі, упрыгожванне русалкі зелянінай на жытнёвым полі, раскладванне вогнішча, скокі праз агонь. Як і ў іншых мясцовасцях Добрушчыны, з русалкі здымалі яе ўбранне і зеляніну неслі на агароды і раскладвалі іх там з мэтай атрымання добрага ўраджаю і засцярогі ад насякомых: “Русалкай выбіралі старую жанчыну. На праводзіны сабіраліся ўсе жыцелі вёскі. Вялі русалку з песнямі чэраз усю вёску. Прыхадзілі на край поля з жытам. Там надзявалі на русалку, дажэ не на ўсю, а на пояс, веткі бярозы ці альхі. Пасылалі за веткамі хлапцоў. Сама русалка пела песні, людзі развадзілі небальшы касцёрчык, чэраз яго прыгала русалка.

Пасля прыгання веткі знімалі і забіралі, каб у свой агарод паўтыкаць. Чамусь гэта свята правадзілі позна вечарам і ў панядзелак ці ў нядзелю, дакладна не помню. Веткі ўтыкалі ў агародзе, штоб быў хорошы ўраджай, і мядведка не паела пасеянае. Песню не помню. Русалкай была мая цёця Таня, а яна нядаўна памярла.

Русалкі – дзевачкі маладыя, утопленніцы. У ніх зялёныя дліжныя воласы. Адні живуць у вадзе, а другія ходзят, і людзі пугаюцца іх. Наверна, жыта ахраняюць, кагда яно калосіцца” (запісана ад Піпчанка Святланы Мікалаеўны, 1956 г.н.).

У в. Насовічы на ролю русалкі выбіралі “статную прыгожую дзяўчыну, убіралі яе кветкамі, на галаву надзявалі вялікі вянок. Чарадою з распушчанымі валасамі, у белых сукенках ішлі да жыта, дзе палілі агні, стукалі ў розныя прадметы, пужалі, выганялі русалак. Спявалі. Потым, зняўшы з русалкі вянок, штурхалі яе ў жыта, а самі ўцякалі. Русалка гналася за імі. У час провадаў русалкі спявалі песні:

*Павяду русалку з лесу,
Рана з лесу, рана з лесу.
З лесу да ў ядронае жыта,
Вот там і русалцы жыці.
Выведу русалку ў цёмны бор,
А сама вярнуся к татку ў двор.*

Ой, рана не рана,

К татку ў двор.

Выведу русалку са двара,

А сама вярнуся да двара,

А сама вярнуся да двара” (запісана ад Несцярэнка Святланы Захараўны, 1933 г.н.).

Звесткі пра абрад русалкі, запісаныя ў в. Стараселле, пацвярджаюць філасофскі характар яго акцыянальнай часткі. У мясцовым варыянце абраду ваджэння русалкі выбіралі на яе ролю не толькі прыгожую дзяўчыну, што сімвалізавала росквіт прыроды, але і рабілі саламянае пудзіла, семантыку якога звязвалі з адыходам усяго непатрэбнага, старога. Адметнай рысай гэтых абрадавых дзеянняў з’яўляецца іх прымеркаванасць да святкавання Купалля. У якасці доказу звернемся да канкрэтнай інфармацыі, запісанай ад Яўгеніі Антонаўны Васюкевіч: “Калі схаваецца сонца, усе дзяўчаты збіраюцца за вёскай і ўюць вялікія вянкi, асабліва пышны для дзяўчыны, якая будзе русалкай. Русалкай выбіраюць тую, што мае самыя доўгія валасы. Яна здымае свой андарак і застаецца ў адной кашулі з расшпіленым каўнерыкам (смялейшая скідвае нават і кашулю). Распушчаныя валасы вісяць па плячах, агромністы вянок, як кола, пакрывае галаву. Тут жа яшчэ выбіраюць і маленькую дзяўчынку для ролі дачкі русалкі. Адначасова робяць з саломы пудзіла, падобнае на чалавека. Калі ўсе вянкi надзеты і саламянае пудзіла падрыхтавана, бягуць на поле з русалкаю, спяваючы:

*Правяду я русалачку да бору,
А сама вярнуся дадому.
Правяду я русалачку ў цёмны бор,
А сама пайду ў таткін двор,
Да й затаплю печ, да й напяху бліноў,
Да й пазаву кумоў.*

У полі ідуць па мяжы і, аблюбаваўшы месца як мага далей ад вёскі і засеянай нівы, раскладваюць вялікае вогнішча. Кідаюць у яго пудзіла, пяюць пра Івана Купалу:

*Купала на Івана, Купала!
Дзе, Купала, начавала?
Купала на Івана, Купала!
Упала ў Пятра, у Паўла.
Як, Купала, ужывала?
Ужывала кашку з перцам,
Рыбку з перцам.*

Калі пудзіла гарыць, дзяўчаты і хлопцы пераскокваюць цераз вогнішча і доўга яшчэ працягваюцца іх песні і скокі”.

Быў вядомы абрад вадзіць русалку і ў в. Чырвоны Партызан, дзе “выбіралі з гуртка дзевак самую баявейшую і красівую. Пасля плялі касу з крапівы і вянок з крапівы і гэтую касу прывязвалі к вянку, каб яна аж па зямлі качалася. Калі ўсё гэта зробіць, то гэты вянок надзяюць на дзяўчынку і яна ўжо нібы русалка. Пасля ўсей гурбой вядуць яе ў жыта і, ідучы туды, спяваюць песні. Калі даходзяць да жыта, яе там астаўляюць, а самі цікаюць у дзярэўню. Русалка жа даганяе іх, і каго дагоні, то б’е крапівай.

*Русалкі сядзелі рана, рана,
Русалкі сядзелі рана, рана.
Правядом русалку з бору да бору,
Рана, рана, з бору да бору.
З бору да бору, у зялёну дуброву.
Было ў свякрухі чатыры нявесткі.
Первай загадала ў нядзелю заліці,
Рана, рана, у нядзелю заліці.
Втарой загадала сярод мора прайці,
Рана, рана, сярод мора прайці.
Трэцяй загадала на ліне сушыці,
Рана, рана, на ліне сушыці.
Чацвёртай загадала на небе начаці,
Рана, рана, на небе начаці.
Первая сказала:
– А я не жыдоўка ў нядзелю заліці,
рана, рана, у нядзелю заліці.
Старая сказала:
– А я не вутачка, сярод мора плаваці і плацейка праці,
Рана, рана, плацейка праці.
Трэцяя сказала:
– А я не белачка на ліне лазіці ды плацейка сушыці,
Рана, рана, плацейка сушыці.*

Чацвёртая сказала:

*– А я не ластачка на небе лятаці і плацейка качаці,
Рана, рана, плацейка качаці.*

Гэта песня пецца на русальнай нядзелі, калі русалку вядуць у жыта” (запісана ад Сафейчанка Алены Мікалаеўны, 1914 г.н.).

Абрад пахавання стралы (ваджэння сулы) – спецыфічна адметная з’ява веснавой каляндарна-абрадавай паэзіі Усходнега Палесся. Вядомы гэты абрад і на Добрушчыне. У в. Перарост Добрушкага раёна, як і ў в. Ірыноўка Веткаўскага раёна, ў час ваджэння сулы выконваўся рытуал падкідвання яек угору, каб “лён быў доўгім і высокім”, з гэтай жа мэтай “угору падымалі людзей”. Як паведаміла Марыя Арцёмаўна Лобзікава з в. Перарост, “калі перад Ушэсцем была засуха, то жанчыны-ўдовы бралі плуг, упрагаліся ў яго і пераворвалі плугам тры разы дарогу на вуліцы. Пры гэтым казалі такія словы: “Ішла баба з Церахоўкі, заматалася ў вярхоўкі! Ой, ой-ха – люй!” (запісана ад Лобзікавай Марыі Арцёмаўны, 1920 г.н.). У гэтай жа вёсцы на Ушэсце існаваў звычай агледзін жыта ў полі, а таксама падрыхтоўкі спецыяльнай абрадавай стравы – бліноў з пшанічнай мукі на малацэ з яйкамі, якія называліся “Богавымі анучамі”: “трэба Хрысту напекчы ануч, каб было ў што абуцца. Абуецца і пойдзе ўжо ад нас па небу” (запісана ад Кужэльнай Таццяны Кірылаўны, 1924 г.н.). Закопванне на полі ў жыце якой-небудзь рэчы мела наступны сэнс – “задобрыць палявога духа на добры ўраджай”.

У в. Карма “вадзілі сулу так: з пачатку вуліцы сабіраліся некалькі чалавек і ішлі ўздоўж сяла, спявалі песні, падыходзілі да двара. Гаспадар выносіў угашчэнні. І так на кожнай вуліцы: “Ішла сула ўздоўж сяла, // Уздоўж сяла, міма кузніцы, // Дзевак набрала...” (Запісана ад Парукавай Еўдакеі Лявонаўны, 1929 г.н.).

Сярод мясцовых абрадавых дзеянняў у структуры ваджэння сулы вылучаюцца наступныя: па-першае, асвятчэнне ў царкве галінак ліпы і траў, якімі, лічылі, “можна адагнаць ад двара ўсё худое, плахое”. Выкарыстоўвалі іх і з мэтай засцярогі ад мышэй (“калі яны высахнуць, іх лажылі ў падвал, штоб не вяліся мышы”). Па-другое, абавязковым з’яўляецца “служэнне з раніцы малебну”, гушканне на лузе на арэлях (“Як на арэлечцы калыхаліся мы // Ды арэлечка абарвалася”), выкананне свайго мясцовага цыклу песень: “Ішла сула ўздоўж сяла”, “У майго таткі харашо жыці”, “Што ў нашым садзіку зязюля кукуе”.

Даследчык В.Я. Гусеў, аналізуючы абрад ваджэння сулы ў в. Чэлхаў Клімаўскага раёна Бранскай вобласці, адзначаў яго падабенства ў асобных дэталях да аналагічнага абраду ў вёсках Дуброўка і Ніўкі Добрушкага раёна. У прыватнасці, даследчык адзначаў адметную форму ваджэння карагода, спаслаўшыся пры гэтым на яе характарыстыку, дадзеную інфарматарам: “Сула” – это длинной змейкой закруживают играющих в тугой клубок. “Сула” – это не хоровод” [29, с. 68]. На гэты факт указваў і В.І. Ялатаў, звязваючы яго непасрэдна з часам выканання абрадавых дзеянняў: “Час ваджэння карагодаў розны для розных раёнаў. У адных месцах карагоды арганізаваліся на працягу амаль усяго перыяду веснавых абрадаў, непасрэдна ўліваючыся ў купальс-

кія гульні. У другіх – час для іх ваджэння быў строга абмежаваны, напрыклад, у перыяд чатырох тыдняў пасля Вялікадня. У залежнасці ад тэрмінаў ад-розніваліся і тыпы карагодаў, кожны з якіх меў свой харэаграфічны малюнак і песні. Так, у Старадубскім раёне Бранскай вобласці ў самых ранніх карагодах рухі ўдзельнікаў нагадвалі рухі змяі (“ходят, як гадюка”). У першы ж дзень Вялікадня выканаўцы “кружат на одном месте” [30, с. 32-33].

У структуры абраду ваджэння стралы, які адбываўся на Ушэсце ў в. Бярозкі Добрушкага раёна, можна вылучыць такія абрадавыя дзеянні, як выбар сярод жанчын персанажаў на ролю “бабы” і “дзеда”. Пра іх сувязь з культам продкаў сведчыць факт закрытасці твараў тканінай (“ліцы марлей абкрывалі, шоб не відно было, хто ета”). Магічны ўплыў на ўраджайнасць, здароўе сімвалічна ўвасобленых продкаў, закліканых апекаваць усё жывое, знайшоў апасродкаванае адлюстраванне – праз венік з галля, прадметны атрыбут, з якім звязвалі росквіт прыроды, рост і фізічнае развіццё дзяцей – прадаўжальнікаў жыцця (“венік жа з галля, шчытаецца, шо расці будзе ўсё: і дзеці, і ўсё другое”) (запісана ад Сафонавай Ніны Лявонаўны, 1934 г.н.). Ваджэннем карагодаў з выкананнем песні “Па сялу ідзе страла ўздоўж сяла” “ад двара да двара” былі ахоплены ўсе вуліцы вёскі. Абавязковым было частаванне ўдзельнікаў карагодаў, функцыянальнае прызначэнне якіх мела на мэце паспрыяць ураджайнасці (“кала двара павыходзяць, стаяць, выносяць угашчэнне, шоб радзіў ураджай лёну”). Доказам аграрна-магічнай скіраванасці мясцовага абраду ваджэння стралы з’яўляюцца абрадавыя дзеянні, звязаныя з “падкідваннем рук уверх і падскокваннем, шоб лён рос у рост чалавека” (запісана ад Сафонавай Ніны Лявонаўны, 1934 г.н.).

У абрадзе пахавання стралы ў в. Кругоўка ўдзельнічалі не толькі жанчыны, але і мужчыны, а таксама моладзь. Пераапанутыя “дзед” і “баба” сярод дарослых (“мужчына пераадзяваўся ў жаншчыну, жаншчына – у мужчыну”), абраныя моладзю “кавалер” і “барышня” былі галоўнымі ў карагодах, якімі абыходзілі ўсе вуліцы вёскі, а затым прымалі ўдзел у калектыўным частаванні. Паводле тлумачэнняў інфарматараў, “вадзілі стралу на добры ўраджай, пускалі як бы стралу да Бога, шоб даў багаты ўраджай” (запісана ад Пархоменка Кацярыны Васільеўны, 1923 г.н.).

Як і ў вышэйназваных вёсках Добрушкага раёна, абрад ваджэння стралы ў в. Ачэса-Рудня адбываўся праз шэсць тыдняў пасля Вялікадня, на Ушэсце, у чацвер. Удзельнічалі ў свяце ўсе жыхары вёскі: “бяруцца за рукі, ушыр па ўсёй вуліцы разыходзяцца, а ўперадзе дзед з бабай, выбраныя з жанчын, танцуюць, астатнія выконваюць песню “Ой, ішла страла ды ўздоўж сяла”. Як і ў в. Бярозкі, “пужалі малых, каго страчаюць, венікам адпараць”. У канцы сяла частаваліся ўсімі тымі стравамі, якія выносіла гаспадыня з крайняй хаты. Непасрэднымі магічнымі дзеяннямі, якімі заклікалі добры ўраджай, было падкідванне зямлі ўверх (“у нас не хадзілі ў поле, толькі зямлю падкідалі, ета стары абычай”) у вербальным суправаджэнні: “пайшоў Бог на небяса, пацягне ўсё за валаса”. Як патлумачылі С.А. і А.М. Мануілавы, “да Ушэсця Бог хадзіў па зямле, а на Ушэсце на неба паднімаўся. Ета рабілі для таго, штоб усё расло на гародзе, верылі ў Бога, што дасць добры ўраджай людзям” (в.

Ачэса-Рудня). Вадзілі стралу толькі па вуліцах вёскі. У варыянтах цэнтральнай песні “Ой, шла страла”, “Ой, ляці страла” гучалі адпаведна матывы забойства стралой добрага молайца і просьбы-звароты забіць чорнага ворана, а не добрага молайца. Паводле запісаў К.П. Кабашнікава, “калі ўдзельнікам шэсця налівалі чарку, яе не дапівалі, а стараліся рэшту лінуць падалей, “штоб лён доўгі такі быў” [20, с. 463]. Падкрэсліваючы спецыфічнасць з’явы ваджэння “сулы” або “стралы”, факт яе бытавання ў шэрагу лакальных асаблівасцей, даследчык звярнуў увагу, што ў некаторых вёсках (в. Васільеўка) яе вадзілі два-тры разы ў розны час ад Пасхі да Тройцы і нават пазней. Па-рознаму тлумачыцца і сэнс гэтага абраду [20, с. 463]. Паводле апісання ваджэння сулы, зробленага Г.А. Барташэвіч у 1993 годзе ў в. Васільеўка, семантыка абрадавых дзеянняў і карагодаў была звязана з магічнай ідэяй выклікання дажджу, “штоб ураджай быў” [20, с.463]. Запісы абраду сулы ў п. Крынічнае пацвярджаюць факт прымеркаванасці яго да Траецкага свята, да абраду ваджэння русалкі, а таксама да магічных дзеянняў жанчын-удоў, якія “аралі ўпоперак вуліцу, шоб ішоў дождж”. Цікава адзначыць, што песню “Сула, сула-рэка” выконвалі і падчас абраду завівання барады: “бяруць жыта любое і звязваюць. Сюды кладуць кусочак хлеба і солькі і кладуць уніз, бяруць любое жыта, к якому прыйшлі, там і завязваюць бараду, штоб жыта харошае ўрадзіла, штоб яно расло вышэйшае. У жыце тады адна адну валяе. Там ужо візгі, крыкі, усё. А паднімуцца, зноў песні пяюць. Первы раз пра сулу пяюць: “Сула, сула-рэка // Паляцела даляка”. З сабой насілі галінкі яблынькі, грушы (запісана ад Філімонцавай Ніны Платонаўны, 1937 г.н.). Паводле ўспамінаў Марыі Сямёнаўны Шастаковай з в. Васільеўка, сулу вадзілі на Вялікдзень, “збіраюцца на ўліцы бабы ўсякія і мужчыны, а дзеці бегалі ўслед” (запісана ад Шастаковай Марыі Сямёнаўны). Па-мясцоваму адметнай з’яўляецца такая дэталё, як тэатралізаваны паказ у карагодзе выбару русалкай шлюбнай пары: “бяруцца ў карагод. Русалка: “Пакланюся я”. Яна выбірае ўжо сабе, нізка кланяецца жанчыне, ужо падходзіць к дзеўцы. І во такі ўжо герой, што вот надзеўшы. Ана падходзіць к яму, ён яе бярэ пад руку. Яна садзіцца яму на калена, абнімае яго, ну і пайшлі. Кругом ідуць, ёй выбіраюць цесця і цёшчу, сястру і брата. Як ужо кончылі хадзіць, тады пяюць: “Запрагаю бугая, // Ганю цесця са двара, // Заінька серынькі, // Ганю цесця са двара”. Дубец у яе, яна ўжо цесця таго вон, цёшчу вон: “А родная сястрэчка, прашу ўвальніцца” (запісана ад Шастаковай Марыі Сямёнаўны).

Абрад пахавання стралы ў в. Вылева быў вядомы пад назвай “вадзіць старцоў” і меў адметныя рысы. Паводле ўспамінаў Елізаветы Пятроўны Разрашэнка, 1935 г.н., вяскоўцы “пачынаюць вадзіць харавод з аднаго канца дзярэўні і да другога канца. Пачынаюць чалавекі тры-чатыры і пан, і паненка. Тады ўжо ідуць і крычаць:

– *Идем, выходьте з двароў,
Сустракайце паноў,
Напойце вадой.
Гасподзь на нас забыў,*

Дак , Госпадзі, памажы ўжо нам.
 Да ўсіх, хто выходзяць з вёдрамі, і абліваюць:
 Аблівайце, Бога ўспамінайце,
 Штоб дожджык пайшоў
 Да нас не забыў
 Да ўраджай быў,
 Да дзетак пракарміў.

Як і ў в. Васільеўка, у мясцовай традыцыі в. Вылева абрад пахавання стралы быў звязаны з ідэяй выклікання дажджу: “Дажджэй не было, радзі гэ-тага дзелалася, для дажджэй. Ідуць і пяюць хто што: старцоў гэтых ужо вя-дуць. А другія людзі высакваюць і абліваюць гэтых паноў, штоб дождж ужо пайшоў... І пачынаецца дождж у нас назаўтра, а то і дажа ўвечары” (запісана ад Разрашэнка Елізаветы Пятроўны, 1935 г.н.).

У г. Добрушы таксама памятаюць пра абрад ваджэння сулы: “А як жа, і ў нас сулу вадзілі. Пазбіраюцца, каму павесяліцца ахвота, перадзяваюцца (юбкі шырачэнныя, адзежу павыварочваюць). Ходзяць так па вёсцы разам, песні спяваюць. А потым усе на поле ідуць і там яшчэ ходзяць, хаваючы, за-капваючы ў зямлю якую-небудзь рэч, штоб маланка не біла” (запісана ад Гра-мыка Ганны Серафімаўны, 1929 г.н.).

На Ушэсце ў Добрушы, паводле ўспамінаў інфарматараў, вадзілі караго-ды, пераапрааналіся ў “дзеда” і “бабу”: “дзед венік наперад падвязваў, такім чынам ён будзе парыць бабу на зямлі. А маладыя ходзяць па баках з венікамі, называюць сябе “старцы”. Яны аблівалі бабу ці дзеда вадой, каб пайшоў дождж” (запісана ад Сямёнавай Акуліны Анісімаўны, 1918 г.н.). Прыведзеныя звесткі дазваляюць выказаць меркаванне аб тым, што рытуальнае дзеянне “парыць венікам бабу на зямлі” можна семантычна суаднесці з блізкім па ха-рактары абрадавым дзеяннем у в. Неглюбцы Веткаўскага раёна, калі “пераапраанутыя мужчына і жанчына імітуюць акт апладнення зямлі на ўзмежку поля” [31, с. 94]. Як бачым, комплекс карнавальных тэатралізаваных дзеянняў меў аграрна-магічны прадудцыравальны сэнс: рытуальнае інтымнае дзеянне пераапраанутых персанажаў з венікам, сімволіка якога была звязана са шлюбам (“у парадыйным (“цыганскім”) вяселлі “ряженных” “маладых” сім-валічна вянчалі на сметніку, благаслаўляючы венікам) [23, с. 77], абліванне вадой дзеда і бабу, пераапраананне старцамі.

Асобныя этнаграфічныя звесткі, зафіксаваныя па **купальскіх абрадах і звычаях** у розных вёсках Добрушкага р-на, дазваляюць узнавіць пэўную структуру іх святкавання. Купалле на Добрушчыне называюць святам “маладосці і кахання”. Асноўныя элементы купальскай абраднасці – гэта збор лекавых траў і кветак і падрыхтоўка вогнішча (“Дзяўчаты збіралі лекавыя зёл-кі, кветкі для вялкоў, хлопцы пад вечар сцягвалі старыя вазы, галлё для вогніш-ча” –, запісана ад Васюкевіч Яўгеніі Антонаўны, 1935 г.н. в. Стараселле), здабыванне “жывога” агню для кастра (“церлі асінавыя палкі” – в. Стараселле).

Паводле сведчанняў жыхароў в. Стараселле, для купальскага вогнішча выкарыстоўвалі “сухое ламачча, старое рыззё, дровы для кастроў, у полімі

якіх чысціліся душы людзей”. Прыведзенае выказванне інфарматара з’яўляецца яскравым пацвярджэннем адлюстравання ў купальскай абраднасці ўяўленняў, звязаных з духам памерлых, кўльтам продкаў.

У народзе лічылі, што менавіта з Купаллем звязаны разгул нячыстай сілы. Як трапна заўважыла Еўдакія Якаўлеўна Кліменка, 1929 г.н., “на Купалле, казалі, па палях скача ведзьма і людзям робіць шкоду”. Засцерагаліся жыхары Добрушчыны ад звышнатуральнага ўздзеяння, выкарыстоўваючы крапіву і крыж: “І людзі бараніліся ад ведзьмы крапівай, яшчэ і крастом” (запісана ад Кліменка Еўдакіі Якаўлеўны, 1929 г.н., в. Жгунь).

У в. Стараселле таксама лічылі, што крапіва – цудоўны “спосаб ачышчэння ад злых духаў” (запісана ад Васюкевіч Яўгеніі Антонаўны, 1935 г.н.).

Паводле ўспамінаў Праскоўі Васільеўны Каржовай, 1929 г.н. з в. Залессе, з мэтай засцярогі ад ведзьмы “спальвалі або тапілі ў рэчцы куклу ведзьмы. Казалі, калі зглаз ёсць, трэба ведзьму зрабіць на Купалле ды ўтапіць”.

У п. Ясянкі спальвалі салому, калі распальвалі вогнішча, лічылі, што такім чынам “спальваюць ведзьму” (запісана ад Сматрэнка Марфы Пятроўны, 1922 г.н.).

Купальскія абрады і песні яскрава адлюстроўваюць міфалагічныя ўяўленні, звязаныя з кўльтам вады. Рытуальнае купанне на Купалле, як лічаць жыхары Добрушчыны, было абавязковым: “На Купалле трэба было пакупацца” (запісана ад Бычковай Валянціны Андрэеўны, 1921 г.н.), “Дзеўкі голыя купаліся ў вадзе” (запісана ад Каржовай Праскоўі Васільеўны, 1929 г.н., в. Залессе). Той факт, што ў народнай традыцыі на Купалле было прынята купацца голымі, можна растлумачыць любоўна-шлюбнай сімволікай. “Лічылася, што людзі і вада ад узаемнага дотыку атрымліваюць вельмі неабходную для жыцця на зямлі энергію пладавітасці” [5, с. 215].

На Добрушчыне, як і ў іншых месцах Гомельшчыны, рэгіёнах Беларусі верылі ў цудадзейную магічную сілу кветкі-папараці, якая, лічылі, толькі адзін раз у год цвіце незвычайнай, асляпляльна бела кветкай, іменна ў гэтую поўнач” (запісана ад Васюкевіч Яўгеніі Антонаўны, 1935 г.н., в. Стараселле); “шукалі расцвітую ў гэту самую кароткую ноч папараць-кветку” (запісана ад Каржовай Праскоўі Васільеўны, 1929 г.н., в. Залессе). Жыхары в. Жгунь не сумняваліся ў тым, што калі “хто знойдзе папараць-кветку, той будзе шчаслівы” (запісана ад Кліменка Еўдакіі Якаўлеўны, 1929 г.н.).

Варажба на вянках з купальскіх кветак (сарваных менавіта на Купалле) – важны элемент у абрадавым комплексе. Аб гэтым сведчаць успаміны мясцовых жыхароў: “У гэты дзень дзяўчаты плялі вянкi і пускалі іх па вадзе (запісана ад Кліменка Еўдакіі Якаўлеўны, 1929 г.н., в. Жгунь), “у купальскую ноч плялі вянкi і пускалі на ваду” (запісана ад Каржовай Праскоўі Васільеўны, 1929 г.н., в. Залессе). Шлюбны характар варажбы на вянках пацвярджаюць і ўспаміны Ганны Серафімаўны Грамыка, 1929 г.н. з г. Добруша: “Вянкi на ваду пускалі. І ўжэ глядзелі внімацельна, ці паплыве, ці патоне – якая з дзевак тады не хацела замуж. Як паплыў вянок, дык рада – мо, сватоў ужэ хутка ждаць, а як патоне вянок, дак яшчэ дзеўкай сядзець прыдзецца”. Іншы раз кінутыя дзяўчатамі вянкi ў ваду шукалі хлопцы: “Хто з хлопцаў знойдзе

вянок, той і жаніх” (запісана ад Бычковай Валянціны Андрэеўны, 1921 г.н., г. Добруш). Вянок, які патануў, сімвалізаваў няшчасце ці нават смерць.

Варожбы з выкарыстаннем купальскіх кветак прагназавалі і лёс: “Калі рвалі траву, загадвалі імёны (дзяцей, мужыкоў), а потым глядзелі: чыя не распускалася купальніца, той, лічылі, памрэ, а чыя распускалася – будзе жыць” (запісана ад Сматрэнка Марфы Пятроўны, 1922 г.н., п. Ясянкі).

У в. Крупец кветкі – “купалкі” клалі пад іконай і назіралі: “чыя засохне першай, той памрэ першым” (запісана ад Барсуковай Марыі Герасімаўны, 1925 г.н.).

Не менш важным у сістэме купальскай абраднасці Добрушчыны з’яўляецца звычай назіраць на досвітку 24 чэрвеня за ўзыходам сонца. Паводле сведчанняў мясцовых жыхароў, “канчалася Купалле на бераг ракі, дзе ўсе глядзелі, як на Купала рана сонца іграла: на добрыя гады, цёплыя росы, на жыта-ўраджай” (Запісана ад Каржовай Праскоўі Васільеўны, 1929 г.н., в. Залессе). Як бачым, менавіта з “іграй” сонца на Купалле людзі звязвалі надзеі на добры ўраджай і сямейны дабрабыт. “Уведзены ў ранг рытуалу гэты своеасаблівы, таямнічы момант у агульнай містэрыі Купалля грунтаваўся на павер’і аб незвычайным узыходжанні сонца з 23 на 24 чэрвеня, яго “ігры”: раздзяленні на кругі і вясёлкавым злучэнні іх” [2, с. 388].

Паводле міфалагічных уяўленняў жыхароў в. Стараселле, калі ўзыходзіць сонца, то “яно гуляе, пераліваецца, дзеліцца на некалькі частак, зайчыкаў, якія разбягаюцца, скачуць і зноў зліваюцца ў адзін круг” (запісана ад Васюкевіч Яўгеніі Антонаўны, 1935 г.н.).

Як і ў агульнабеларускай фальклорнай традыцыі святкавання Купалля, на Добрушчыне былі распаўсюджаны скокі моладзі праз вогнішча, што сімвалізавала ачышчэнне ад усяго шкоднага (“моладзь пераскоквала агонь, ён лічыўся ачышчальным ад злых духаў” – запісана ад Васюкевіч Яўгеніі Антонаўны, 1935 г.н., в. Стараселле), так і забеспячэнне шлюбных адносін – пладавітасці; дзетанараджэння (“цераз кастры прыгалі: з каторым хлопцам прыгнеш, можа, і замуж за яго пойдзеш” (запісана ад Грамыка Ганны Серафімаўны, 1929 г.н., г. Добруш).

Жыхары Добрушчыны пацвердзілі, што спальвалі ў іх мясцовасці “ляльку”, праўда, выразнай семантыкі гэтага дзеяння з этнаграфічных звестак не вынікае (“Робяць і прыбіраюць ляльку – жаночак пудзіла. Носяць яе, скачуць вакол, запальваюць, пазней – топяць у вадзе” (запісана ад Васюкевіч Яўгеніі Антонаўны, 1935 г.н., в. Стараселле). “Чучала такое здзелаюць і становяць туды ўжо, абставяць дравамі, ну, і штоб ужо згарэла” (запісана ад Гуцавай Марыі Клімаўны, 1918 г.н., в. Жгунь).

Можна меркаваць, што сэнс названых абрадавых дзеянняў быў звязаны з засцярогай ад звышнатуральнага ўздзеяння ведзьмы (“тапілі ў рэчцы куклу ведзьмы” (запісана ад Каржовай Праскоўі Васільеўны, 1929 г.н., в. Залессе), “дзеці дзелалі з саломы гульбашкі, накручвалі салому вельмі туга, каб спаліць ведзьму. Яны падпальвалі гэтыя гульбашкі і насіліся з імі па лугу і ля кастра” (запісана ад Сматрэнка Марфы Пятроўны, 1922 г.н., п. Ясянкі).

Абрад пад назвай “Кола” таксама быў вядомы на Добрушчыне як адзін з важных структурных элементаў купальскіх святкаванняў: “Помню, што над

агнём падымалі запаленае кола” (запісана ад Баяранка Марыі Васільеўны, 1926 г.н., г. Добруш).

Неад’емную частку ў структуры купальскай абраднасці займаюць карагоды, гульні, песні. Аб гэтым прыгадваюць мясцовыя жыхары: “Песнямі суправаджаліся абрады на свяце, карагоды і гульні, завадатарамі якіх былі Купалінка і Купалін” (запісана ад Васюкевіч Яўгеніі Антонаўны, 1935 г.н., в. Старацелле).

У в. Жгунь верылі ў магічную сілу купальскіх святкаванняў, лічылі, што “на свята даўжны былі прыйсці ўсе, бо калі хто не прыйдзе, з ім адбудзецца няшчасце” (запісана ад Кліменка Еўдакіі Якаўлеўны, 1929 г.н.).

Купальскі агонь-вогнішча, праз якое пераскоквалі маладыя людзі, зыходзячы з народных вераванняў, з’яўляўся ачышчальным ад злых духаў, такую ж магічную функцыю выконвала крапіва, якой “напярэдадні Купалля ўпрыгожвалі дом”. “У традыцыйнай культуры беларусаў крапіва найперш вылучаецца сваімі апатрапеічнымі якасцямі, заснаванымі на рэальных “агрэсіўных” асаблівасцях гэтай расліны” [23, с. 257].

З ідэяй ачышчэння і абярэгу ад злых сіл, “набрацца жыцця ад маці-зямлі” было звязана ў в. Залессе качанне дзяўчат па жыце. Меркавалі, што надзейны сродак пазбаўлення ад урокаў – “трэба ведзьму зрабіць на Купалле ды ўтапіць” (запісана ад Каржовай Праскоўі Васільеўны, 1929 г.н., в. Залессе).

Жніўная абраднасць і паэзія была звязана з цяжкай працай земляробаў і “увабрала ў сябе шматлікія элементы светапогляду розных эпох – ад старадаўніх міфалагічна-анімістычных да сацыяльна-рэалістычных, выкліканых рэальнасцю прыгоніцкага ладу” [24, с. 222].

Характарыстыку жніўнай абраднасці і паэзіі Добрушчыны пачнём з зажынак, у структуры якіх можна вылучыць агульныя для календара беларусаў элементы: выбар жніа, здароўе, фізічныя дадзеныя, маральныя якасці якой звязвалі з ураджайнасцю (“А першы сноп жаць выбіралі здаровую жанчыну, каб быў добры ўраджай” (в. Жгунь), “выбіралі жэншчыну добрую, не сварлівую, штоб было лёгкае жніво” (в. Усохі), абрадавая ежа (хлеб, соль), святочнае адзенне, дзеянні з першым нежатым снапом (“першы сноп неслі ў хату і ставілі под ікону” (в. Жгунь). Зажынкi ў грамадскім быце вёскі былі назвычай важнай падзеяй, і рыхтаваліся да іх вельмі сур’ёзна, нават імкнуліся выбраць, паводле народных уяўленняў, той дзень, які быў найбольш спрыяльным для выканання рытуалаў, звязаных з пачаткам жніва. Напрыклад, у в. Карма, калі хадзілі зажынаць, то “бралі цвяты: гваздзікі, або барынькі, або васількі, няслі іх на поле” (запісана ад Казаннікава Івана Іванавіча, 1931 г.н.).

Зварот да Бога перад пачаткам жніва, каб заручыцца яго падтрымкай на гэтым вельмі важным для працаўніка этапе гаспадарчай дзейнасці, мірна сусяднічаў у светапогляднай сістэме мясцовых жыхароў побач з язычніцкімі элементамі (трэба было пакланіцца зямлі, сонцу). “Ну, дай, Госпадзі, шчооб не было ні грому, ні маланкі, ні вялікага дажджа, шчооб так усё добра прайшло, шчооб сабе серпікамі рук не паабразалі. Дай нам, Госпадзі, пажаць да й увесь хлеб сабраць” (запісана ад Грудавенка Валянціны Гаўрылаўны, 1930 г.н.).

Асабліва ўрачыста святкаваліся на Добрушчыне дажынкi, цэнтральным абрадам якіх з'яўляўся абрад барады: “Дажаўшы паласу, жняя пакідала добрую жменю каласоў, якія зверху звязвала чырвонай стужкай, старанна праполвала навокал, і ў гэты “шалашык” клала хлеб, соль, упрыгожвала яго кветкамі. Зверху каласы зразаліся, іх хавалі да Спаса. Потым зерне разам з яблыкамі свянцілі ў царкве і змешвалі з насеннем для восеньскай сяўбы. Абрад “завівання барады” – вельмі старажытны, язычніцкі. Сутнасць – прынясенне ахвяры духу поля... “Завіванне барады адлюстравана ў жніўнай песні:

*Сядзіць мядзведзь на мяжэ
Да й дзівіцца барадзе.
Дзіва, дзіва, дзіва мне,
Дзіва етай барадзе.
А чыя то барада
Красным шоўкам увіта?
Іванава барада
Красным шоўкам увіта”.* (в. Стараселле) [20, с. 465].

У в. Карма падчас дажынак таксама рабілі бараду: “Выдзіраюць пучок жыта, каб палажыць трапачку, а на яе лажылі акрайчык хлеба, солькай пасыпаны, і тое, што застаецца пасля ежы. Ложаць пвяты. Усё завязваюць, паліваюць вадой, каб ішоў дождж” (запісана ад Казаннікава Івана Іванавіча, 1931 г.н.).

Тэматыка жніўных песень, якія ў свой рэпертуар уключалі жыхары Добрушчыны, самая разнастайная: цяжкая праца жней, узаемаадносіны ў сям’і. Асабліва “вылучаецца драматычнай напружанасцю песня пра страту жніццвай свайго дзіцяці. У жанравых адносінах гэта балада, але тэматычна звязаная са жнівом, і таму яна трывала замацавалася ў цыкле жніўных песень:

*Ты крапіўка мая, ты джыгучая,
Ты свякруха мая, ты ліхучая.
Пасылала маладу жыта жаць адну.
А я жала, малада, дзень да вечара.
А ўвечары снапы зносіла
Снапы зносіла, дзіцё бросіла.
Як пайшла я, малада, ды і дадому адна,
Як устрэціла я да і трох ваўкаў.
Ой вы, ваўкі мае, ваўкі шэрыя,
Ці не бачылі вы, ой, дзяціну маю?
Першы воўк сказаў: “Я дзяціну не відаў”
Другі воўк сказаў: “Я дзяціну калыхаў”.
Трэці воўк сказаў: “Я дзяціну разарваў”
Ой вы, ваўкі мае, воўкі серыя,
Разарвалі дзяціну, разарвіце і мяне”* (в. Перарост) [20, с. 466].

Вясельная абраднасць у Добрушскім раёне захоўвае агульнарэгіянальную аснову і вызначаецца мясцовымі асаблівасцямі. У структуры вяселля можна вылучыць такія абрадавыя этапы, як магарыч, заручыны, каравай, выкуп маладой, дзяльба каравая, вяселле ў хаце жаніха.

Сватанне ў вёсках Добрушкага раёна адбывалася традыцыйна, суправаджалася рытуальным дыялогам паміж сватамі і бацькамі нявесты. Іншасказальны дыялог меў рознае вербальнае вырашэнне: сваты прадстаўляліся купцамі (“Заходзяць у хату са словамі: “Добры вечар! У вас – тавар, у нас – купец, сабой наш хлопец маладзец!”), людзьмі, здольнымі дапамагчы выпусціць птушку, што заляцела ў двор (“Птушка заляцела к вам у двор, а мы прыйшлі яе выпусціць” – в. Карма).

Адзначым, што ўмовай нязгоды на шлюб з’яўлялася ступа, якую выкочвалі пад ногі сватоў (“Калі дзяўчына не хацела замуж, то давала хлопцу ступу. Яна валяла яе пад ногі сватам, каб яны выйшлі з дому” – в. Карма).

Як адзначылі інфарматары з в. Жгунь, у іх мясцовасці пры ўмове нязгоды выходзіць замуж выносілі гарбуз: “Тут ужэ нявеста выхадзіла. Еслі заартачыцца, гарбуз выносіла” (запісана ад Шабалінай Веры Ільінічы, 1936 г.н.).

У в. Крупец, калі была дасягнута згода паміж маладымі, то сватам падносілі каравай: “Теща пекла каравай і калі прыходзілі сваты, то яна падносила яго зятю, а сваты пожимали один одному руки”. Калі ж будучы зяць не падабаўся, то “под ворота ложили гарбуз” (запісана ад Шуставай Раісы Іванаўны, 1925 г.н.). Выпітая чарка гарэлкі і прынятыя ад сватоў вянок, хлеб-соль – сімвалы згоды на шлюб у в. Насовічы: “Я выпіла глыток з чаркі, адзелі мне вянок – гэта значыць, згодна ісці замуж” (запісана ад Сімута П.Д., 1924 г.н.). У гэтай мясцовасці выкінуты на вуліцу гарбуз – “значыць не панаравіўся жаніх” (запісана ад Сітняковай Галіны Сцяпанаўны, 1928 г.н., в. Насовічы).

У в. Стараселле, паводле інфарматараў, калі нявеста згодна выйсці замуж, то яна павінна разрэзаць прынесены сватамі хлеб: “Хлеб аддавалі нявесце. Калі нявеста разрэжа хлеб, значыць, яна згодна выйсці замуж” (запісана ад Смаляновай Ганны Іванаўны, 1940 г.н.).

Аналагічныя сімвалічныя дзеянні выконваліся пры ўмове згоды на шлюб і ў г.п. Церахоўка: “Сваты клалі хлеб на стол, звалі маладую: калі яна была сагласна на шлюб, то разрэзала булку папалам” (запісана ад Бордак Раісы Іванаўны, 1939 г.н.). Сімвалам згоды на шлюб у в. Васільеўка падчас сватання з’яўлялася такая прыкмета: “калі ўжо сваты заходзяць у хату, то кладуць на стол хлеб, булку, як толькі цёшча возьме і адрэжа кусок, паложы, значыць, яна сагласна, а як хлеб забірае са стала і аддае ў рукі, значыць, усе сваты ідуць дамоў, не сядушы. Калі нявеста не згодна на шлюб, то жаніху прывязваюць чайнік, і той павінен выйсці з чайнікам, а тады ўжо хлопцы з яго смяюцца. Ну, хто што робіць. Хто з веніка матузку дае, хто чайнік, хто ступку” (запісана ад Філімонцавай Ніны Платонаўны, 1937 г.н.).

Вылучаюцца ў структуры добрушкага вяселля заручыны і запоіны, аднак варта заўважыць, што запісы звестак пра вяселле дэманструюць факт тэрміналагічнай блытаніны назваў, давясельных этапаў і характэрных для іх рытуалаў. Напрыклад, сватанне і заручыны сумяшчаюцца ў межах аднаго этапу ў в.

Баршчоўка. Сярод асноўных рытуалаў, характэрных для заручын, варта вылучыць наступныя: “адорванне нявестай бацькоў жаніха, абмеркаванне пытанняў, звязаных з днём вяселля, перавязванне сватоў ручнікамі маладой.

На магарычы дамаўляліся аб тэрмінах вяселля, а таксама маладая адорвае падарункамі свёкра і свякруху. На заручынах адбываўся рытуал “завівання вельца”: “Вілі, вілі вельца з бярозкі, // Пайшлі дзевачкі цвярозкі”. У вёсцы Ніўкі на вяселлі меў месца выкуп маладой з боку дружыны жаніха. Абрад дзяльбы каравая здзяйснялі два дружкі, перавязаныя ручнікамі.

У вёсцы Ачэса Рудня сватанне і запоіны складалі давясельную частку. Сярод рытуалаў давясельнага перыяду варта адзначыць такія, як рытуальны дыялог паміж бацькамі маладой і сватамі, перавязванне жаніховай маці ручнікамі сватоў, адорванне з боку маладой бацькоў маладога падарункамі.

У структуры вясельнай абраднасці Добрушчыны важнае месца адводзіцца зборнай субоце – абраду развітання дзяўчыны са сваімі сяброўкамі. У в. Баршчоўка гэты абрад вядомы пад назвай “Дзявішнік”. “Гэта вечар перад свадзьбай, калі нявеста прашчалась з сяброўкамі і роднымі”. У гэты вечар дзяўчыны запляталі маладой касу і пелі жалобныя песні:

*Прашчай, прашчай да, Манячка,
Сястра наша.
Ой, цяпер мы не твае,
А ты не наша.
Цяпер жа, Манячка, думай да гадай,
Плыць табе дзве рэчачкі,
Шчэ й трэці Дунай.
А я твая дзве рэчачкі пяшком перайду,
Бацькавага падворачка
Не забуду.”* (Запісана ад Машуковай Пелагеі Лукінічны, 1921 г.н.).

Як бачым, у прыведзеным прыкладзе песеннага тэксту, які з’яўляецца дакладнай ілюстрацыяй абрадавага этапу зборнай суботы, перадаюцца пачуцці і перажыванні маладой дзяўчыны ў сувязі з расстаннем з бацькоўскім падвор’ем.

У в. Кругавец падчас зборнай суботы дзяўчаты ўпрыгожвалі яловую галінку: “дзелалі букецікі з яліцы, кветкі адзявалі на яловую ветку. Саму гэту ветку тыркалі ў хлеб, які ставілі на стол”. У в. Насовічы высякалі ў лесе ёлку, упрыгожвалі, ставілі на покуці ў хаце маладой, “вешалі на ёй цану і абпявалі маладую і ёлку”.

*Ёлка, ёлка барава,
Ты ў бары расла,
Зелена была.
А на стале стукнула,
Сваіх дружачак згукнула.* (Запісана ад Сімута П.Д., 1924 г.н.).

У зборную суботу ў г.п. Церахоўка дзяўчаты збіраліся ў хаце маладой, каб “развітацца, бо пасля замужжа маладая не мела права хадзіць гуляць з імі” (запісана ад Крывашэвай Н.Я., 1935 г.н.). Як адзначылі мясцовыя жыхары, у гэты вечар дзяўчаты выконвалі рытуал “віцця вяноў (ёлкі)”.

Вяселле на Добрушчыне, як і ў іншых мясцовасцях Гомельшчыны, адбывалася па каравайным тыпе: рыхтавалі каравай і ў хаце маладой, і ў хаце нявесты. Запрашалі рашчыняць цеста на каравай сталых жанчын, шчаслівых у сямейным жыцці. Верылі, што “калі каравай палучыцца харошы, то і жыццё будзе добрым. Калі расколецца каравай, маладыя не будуць умесце” (запісана ад Мядзведзевай Ганны Генадзьеўны, 1915 г.н. в. Жгунь). У в. Насовічы запрашалі рыхтаваць каравай жанчыну, якая “нядаўна выйшла замуж, каб рана не аўдавец” (запісана ад Сімута П.Д., 1924 г.н.). Паводле ўспамінаў Галіны Сцяпанаўны Сітняковай, 1928 г.н. з в. Насовічы, каравай рабілі круглым, каб “жыццё гладка шло і не разыходзілася”, “выпякалі на ім звяроў, каб скаціна ў маладых добра вялася, каласы былі, каб хлеб ў хаце быў”. Прыведзеныя звесткі пацвярджаюць тэзіс аб тым, што каравай – сімвал сямейнага дабрабыту і дастатку.

Паколькі звязвалі каравай з лёсам маладых, то і адносіліся вельмі адказна да яго выпечкі: “Глядзелі, каб каравай не падгарэў, не дай Бог, не лопнуў. Гэта прадвяшчала няшчасце” (запісана ад Касцюковай Яўгеніі Аляксандраўны, 1939 г.н., в. Усохская Буда). Жыхары г.п. Церахоўка былі перакананы ў тым, калі “каравай удаўся, то гэта к шчасцю і сямейнаму дабрабыту” (запісана ад Крывашэвай Н.Я., 1935 г.н.).

Паслявясельную частку ў вёсцы Васільеўка адзначалі ў панядзелак (“папялішча”), у аўторак (“адводзіны”). Паводле ўспамінаў Ніны Платонаўны Філімонцавай, 1937 г.н., “у панядзелак – папялішча, калі сундук прывязуць, курэй смаляць. Казалі: “Папялішча пойдзем дуць. Свадзьба ж то ўчора была, а сёння пойдзем папялішча дуць, курэй збіраць, смаліць”. Курэй набіралі, пачынаюць смаліць, а тады крупнік вараць і садзяцца за стол, і папялішча дуюць”.

Шматлікімі міфалагічнымі прыкметамі і павер’ямі вызначаліся вясельныя этапы ў гэтай мясцовасці, напрыклад, лічылася, што калі некалькі дачок у сям’і, то трэба сватаць старэйшую. Пасля ад’езду сватоў нельга было зачыняць дзверы на замкі, бо інакш “дзяўчына замуж не выйдзе”. Забаранялася падмятаць хату. Асцерагаліся, каб кот дарогі не перабег, калі раптам так адбывалася, то “нада за гузік хватацца, каб была ўдача”.

Верылі вяскоўцы, што “калі маладую везлі на кані, і ён распрогся, то і жыццё маладых так жа павінна разбурыцца”. Засцерагальнай магіяй тлумачыцца пераезд маладых праз раскладзенае вогнішча (“клалі агонь, і штоб цераз агонь пераехаў конь, каб ачысціць маладых ад усякай нечысці”). Каб верхаходзіць у сям’і, лічылася, што маладая павінна “наступіць маладому па нагу, каб ён болей слухаўся яе і падчыняўся. Хто першы ступіць, таго і верх будзе” (запісана ад Мядзведзевай Ганны Генадзьеўны, 1915 г.н. в. Жгунь).

У в. Карма пытанне аб тым, каму быць галоўным у сям’і, вырашалі наступным чынам: “Маладыя павінны былі адкусіць ад караваю: той, хто больш адкусіць, будзе ў доме галоўны... Білі чаркі аб падлогу: хто разаб’е, той будзе галоўным у доме” (запісана ад Алампіевай Марыі Пятроўны, 1910 г.н.).

У абрадзе завівання маладой, які выконвалі жанчыны-завівальніцы як з боку жаніха, так і нявесты, адлюстраваны міфалагічныя ўяўленні, звязаныя з вызначэннем першынства маладых: “Завівальніцы стукаюць ілбамі маладых і бягуць кругом сталоў. Хто першы прыбяжыць, той у хаце будзе камандаваць” (запісана ад Старошчанка Вольгі Пятроўны, 1923 г.н., в. Насовічы).

Забаранялася станавіцца маладой на калясо, а то, меркавалі, дзяцей не будзе” (запісана ад Сімута П.Д., 1924 г.н., в. Насовічы).

Каб адагнаць злыя сілы, абавязкова сярод дарогі ў в. Насовічы раскладвалі касцёр: “мы павінны булі праз яго пераехаць,... каб было шчаслівае жыццё” (запісана ад Сімута П.Д., 1924 г.н.).

З мэтай забеспячэння сямейнага дабрабыту маладых, “госці бялілі печку, каб жыццё маладых было светлае і чыстае, як набеленая печ” (запісана ад Сімута П.Д., 1924 г.н., в. Насовічы).

На працягу ўсяго вяселля маладыя імкнуліся быць заўсёды разам, каб “пасярод іх ніхто не прайшоў, каб усё жыццё былі вмесце” (запісана ад Шабалінай Веры Ільінічы, 1936 г.н., в. Жгунь).

Ручніку, на якім у царкве маладыя стаялі падчас вячання, надавалі магічнае значэнне. Пасля абраду вячання імкнуліся выпцягнуць ручнік з-пад ног маладых: “хто гэта мог зрабіць, у гэтым годзе пойдзе замуж ці жэніцца” (запісана ад Алампіевай Марыі Пятроўны, 1919 г.н., в. Карма).

Зафіксаваны на тэрыторыі Добрушкага р-на не толькі фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра каляндарныя і сямейныя абрады і песні, але і звесткі *на народнай міфалогіі*, у прыватнасці, *на персанажах ніжэйшай міфалогіі*. Звернемся непасрэдна да іх характарыстыкі. Паколькі балотнік злы дух, то ў народных уяўленнях яго іпастась асацыіруецца са шкоднымі дзеяннямі, скіраванымі супраць чалавека. Напрыклад, балотнік, зыходзячы з успамінаў Н.П. Смяглікавай, 1943 г.н., “пойдзеш па ягады в лес, а цябе як начынае зацягваць. Во становіцца, ну і кочка, а глянеш, дык трасіна” (г.п. Церахоўка Добрушкага р-на).

Што датычыць функцыянальнасці такога міфалагічнага персанажа, як вадзянік, то ў народзе вядома, што ў пераважнай большасці вадзянік тапіў тых, хто “абазліў воднае нутро” (г. Добруш).

Здаўна замацаваныя ў народных уяўленнях асаблівасці ператварэння чалавека ў ваўкалака знайшлі працяг і ўстойлівасць бытавання ў сучасных запісах, якія дэманструюць пераемнасць міфалагічных традыцый. У прыватнасці, у міфалагічных традыцыях жыхароў Добрушчыны былі вядомы павер’і, звязаныя з ператварэннем у ваўкалака: напрыклад, “бяруць нож яны, у пень тыркаюць і сягаюць праз яго. Некаторыя цераз старое кола, без восяў, пралазяць” (г. Добруш).

Шырока распаўсюджаны на Добрушчыне міфалагічныя ўяўленні, звязаныя з дамавіком, пра антрапаморфны выгляд якога інфарматыры прыгадвалі наступныя звесткі: “раз уначы выйшаў у сенцы, адкрыў дзверы, а пасярод двара стаіць маленькі дзядулька ў брыльку, такая на нём пашытая адзежка і зашчэплена” (в. Агародня Добрушкага р-на); “гэта хатнік. Кажуць, што ён мае від старэнькага дзядка з сядой барадою і дліннымі сядымі валасамі, адзеты ён у белую рубашу, падпаясаны дзягой” (г. Добруш). Сустрэкаюцца і не-

пасрэдных сведчанні інфарматараў аб сувязі гэтага персанажа з нячыстай сілай: “нечысць ён (дамавік)” (в. Ачэса-Рудня Добрушкага р-на).

Паводле народных уяўленняў, дамавік, з’яўляючыся апекуном хаты (“ён хазяін дома”), гаспадаркі, сям’і, жывёлы, сочыць за парадкам у хаце, прычым, падтрымлівае яго, калі гаспадары сапраўды акуратныя: “калі ў хаце парадак, лад, то дамавік садзейнічае гэтаму, а калі не, то ён злуецца” (в. Васільеўка Добрушкага р-на).

Догляд за жывёлай — адна з важных станоўчых функцый дамавіка: “Інагда хатнік уздувае агонь, ідзе ў клець і прасушвае хлеб, таксама заглядае ў хлеў і дае корму лашадзям і каровам, гладзіць іх” (г. Добруш).

Гаспадары імкнуліся задобрыць дамавіка, каб забяспечыць дабрабыт і спакой у хаце: “яму абавязкова давалі есці. Звычайна на прыпечку ставілі гаршок з кашай і пакідалі яго на ноч, каб той не сароміўся людзей і паеў” (в. Баршчоўка Добрушкага р-на); “патрэбна яму класці яду, каб не сердзіўся” (в. Чырвоная Буда Добрушкага р-на).

У народзе здаўна заўважана, чаго не любіць дамавік: “хатнік любіць дружную сям’ю, не церпіць сварлівых баб” (г. Добруш).

Мясцовыя дэманалагічныя апавяданні знаёмяць з асноўнымі спосабамі выяўлення наяўнасці або адсутнасці дамавіка ў хаце. У в. Баршчоўка Добрушкага р-на, каб убачыць дамавіка, трэба ў час вячэрняй службы ў царкве ўзяць запаленую свечку, прынесці яе, не тушыўшы, дахаты і падняцца з ёй на гарышча. Там абавязкова доўжан ляжаць дамавік, які пахож на сабаку ці голага чалавека”.

У в. Баршчоўка Добрушкага р-на здзяйснялі наступны рытуал, звязаны з пераездам на новае месца жыхарства: “... перад гэтым гаспадыня гэтага дома тапіла печ у старым доме і пасля таго, як дровы згаралі, выграбала ўвесь жар у гаршок і пераносіла яго ў новую хату, пры гэтым нагаворваючы словы замовы ці малітвы, у якіх дамавіка запрашалі жыць у новым доме”.

Актыўна бытуюць на Добрушчыны і міфалагічныя ўяўленні, звязаныя з ведзьмай, якую адносілі вяскоўцы да паўлюдзей-паўдэманаў. У мясцовай традыцыі в. Агродня-Гомельская ведзьма магла скідвацца і катом, і сабакам, і свіннёй, і вужам, і жабай, і калясом. З апошнім, напрыклад, звязаны міфалагічны аповед, запісаны ў в. Кругоўка ад Мохаравай Ганны Данілаўны, 1913 г.н., якая пераехала ў в. Стары Вышкаў Навазыбкаўскага раёна Бранскай вобласці: “Ведзьмы ў нас былі. Шчэ па моладасці гулялі мы на вуліцы, бачым: па дарозе калясо пакацілася, а хлопцы дагналі яго і ніткамі папэравязвалі. На другі дзень бачым: ідзець адна жанчына з перавязанай рукой і кавыляе. Мы і дагадаліся, што ета яна кацілася, як калясо”. Іншы раз ведзьма з’яўлялася ў вобліку вялікай капы, як сведчыць інфарматар: “Шчэ адна жанчына шаптала і дзелалася капой, а тады адбірала ў кароў малако. Тады ўжо, як зноў здэлаецца чалавекам, то ета малако льецца ў яе з глоткі, толькі ж ета малако нікуды не прыгоднае” (запісана ад Мохаравай Ганны Данілаўны, 1913 г.н.).

Чорт у розных лакальных традыцыях Добрушчыны мае часцей за ўсё заморфны выгляд, які асацыіраваўся з “казлом” (в. Васільеўка), “ён мог з’явіцца чорным сабакам, казлом” (г. Добруш), чорт мог з’явіцца, верылі, таксама ў

выглядзе чорнага ката (в. Карма). У некаторых мясцовых традыцыях Добрушчыны чорт у народным паэтычным асэнсаванні падаваўся персанажам, які з'ядноўваў у адной іпастасі асаблівасці розных істот: “Чорт – састаўное ад людзей, свінняў, капытных жывёл” (г. Добруш). Сярод шкодных дзеянняў гэтага міфалагічнага персанажа звычайна адзначаюць наступныя: “Чорт любіць збіваць путнікаў з дарогі, збрасываць калёсы з восей у час язды, заводзіць п'яных у балота ці ў прорубі” (г. Добруш). Доказам таго, што чорт – не такая ўжо страшная істота, сведчаць выказванне жыхаркі в. Карма: “Я вераю, што яны (чэрці) шкоду робяць: свараць з суседзямі, могуць украсці штосьці. Але ён не такі страшны, як ведзьма”.

Большасць беларускіх матэрыялаў сведчыць, што толькі калі справакаваць чорта, то ён можа зрабіць штосьці дрэннае: “Калі чорту што-нібудзь здэлаеш плахое, дык можа і хату спаліць. Раней жыў у аднаго чалавек чорцік, а хазяін узяў і пабіў яго, дык чорцік таму чалавеку гумно спаліў” (в. Карма). Вядомы розныя версіі засцярогі ад чарцей, прычым спецыфіка іх абумоўлена канкрэтнай мясцовасцю: “Чэрці баяцца святога духа” (в. Грушаўка), “чэрці не паміраюць, а іх можа забіць толькі гром, грома яны баяцца” (г. Добруш). Як бачым, запісаныя намі звесткі пра міфалагічныя персанажы дэманструюць, з аднаго боку, устойлівы характар усходнеславянскіх павер'яў, а, з другога, вылучаюцца багаццем лакальна-рэгіянальных характарыстык у традыцыях жыхароў Добрушчыны.

Не могуць не радаваць факты добрай захаванасці звестак пра абрады, звычаі, песні, прыкметы і павер'і ў памяці мясцовых жыхароў. Відавочна, што прыведзеныя матэрыялы ўзбагачаюць агульнабеларускую фальклорна-міфалагічную традыцыю і з'яўляюцца своеасаблівай энцыклапедыяй жыцця нашых продкаў, выдатнай крыніцай выхавання нацыянальнай самасвядомасці.

Калядна-навагодні комплекс у **Ельскім раёне** меў як і ў іншых мясцовасцях Гомельшчыны агульнатрадыцыйную складаную структуру: гэта тры куцці, абходныя калядныя шэсці з казой і звяздой, навагоднія дзявочыя варожбы на шлюб і будучы ўраджай, выкананне ўласна калядных велічальна-віншавальных песень, адрасаваных гаспадару, гаспадыні, дачцэ, сыну, вераванні і прыкметы, звязаныя з Ражаствам, Новым годам, Вадохрышчам, гульні шлюбнай скіраванасці.

Як паведамілі жыхаркі в. Валаўская Рудня Т.П. Бурмель, 1936 г.н. і Р.А. Таргонская, 1931 г.н., *“на Каляды варылі тры куцці: першую куццю варылі 6 января перад Рождеством, другую, багатую куццю – 13 января перад Новым годом, трэцюю, бедную куццю – 19 января перад Хрэшчэннем”* (Запісана ад Бурмель Т.П., в. Валаўская Рудня Ельскага раёна, 1936 г.н.; Таргонскай Р.А., в. Валаўская Рудня Ельскага раёна, 1931 г.н.). На першую куццю рыхтавалі такія стравы, як *“боршч, кісель, блінчыкі-налеснікі, куццю з пярловой крупы”* (Запісана ад Турчан Марыі Еўтухоўны, в. Мядзведнае Ельскага раёна, 1913 г.н.). З першай куццёй былі звязаны гаспадарчыя варожбы. Калядныя святы ўвасаблялі магічную ідэю *“першага дня”*: *якім будзе пачатак, такім будзе і ўвесь год. Па даўжыні вынутых з-пад настольніка саломінак, меркавалі, ці “вялікім вырасце лён”* (Запісана ад Турчан Марыі Еўтухоўны, в. Мядзведнае Ельскага раёна, 1913 г.н.). Саломай, узятай з-пад абруса, падвязвалі пладовыя дрэвы, *“шоб родзілі”* (Запісана ад Турчан Марыі Еўтухоўны, в. Мядзведнае Ельскага раёна, 1913 г.н.). Верхні слой куцці аддавалі курам, *“папярэдне абвёўшы вярочкай круг і расклаўшы там кашу”* (в. Баранцы). Меркавалі, што ў такім выпадку куры ўлетку будуць дадому прыходзіць. Абрад калядавання займаў цэнтральнае месца ў зімовым цыкле. Удзельнічалі ў ім і дарослыя, і дзеці. Спачатку прасілі дазволу пакалядаваць. Калі дазвалялі, то заходзілі ў хату з прывітальнымі словамі: *“Мы не самі прыйшлі, нас Гасподзь Бог прыслаў. // З Ісусам Хрыстом, з святым Раждзеством! // Прачыстая маці вялела гуляці // У кождага двара ў добрага гаспадара”* (в. Валаўск). Асаблівасцю абраду калядавання ў Ельскім раёне, як адзначылі самі інфарматары, з’яўляецца арганічнае спалучэнне язычніцкіх элементаў з хрысціянскімі: *“на другую куццю хадзілі калядаваць з казою, са звяздой”* (в. Валаўская Рудня). Як адзначыла Н.А. Хамец, *“звязду рабілі з хвоі ды ўпрыгожвалі кветкамі”*, калядаванне суправаджалася такімі песеннымі радкамі:

Сею пшаніцу,

А ты дай кусок сала і паляніцу;

Дайце, дзядзька, пірога,

Вывідзем вала за рога.

(Запісана ад Хамец Н.А., в. Кавалі Ельскага раёна).

Абавязковым у песні калядоўшчыкаў з розных вёсак Ельскага раёна з’яўляўся тэкст, блізкі да царкоўных калядных песнапенняў, у паэтычным змесце якіх адлюстраваліся біблейскія сюжэты:

Божжа нараджэнне, божая сіла,

*Што нарадзіла Дзева Марыя божгага сына.
Нарадзіўся Сус Хрыстос у Дзевы Марыі.*

.....(Запісана ад Хамец Н.А., в. Кавалі Ельскага раёна).

У кожнай хаце з нецярплівасцю чакалі калядоўшчыкаў, з іх прыходам звязвалі надзеі на добры ўраджай, дабрабыт, шчасце ў сямейным жыцці. Лічылася, “калі калядоўшчыкі не зойдуць у хату якую, тая хата будзе няшчаснай” (в. Валаўская Рудня). Іншы раз, калі калядоўшчыкі не атрымлівалі дазволу пакалядаваць, то ім адрасавалі праклёны: “*Святое Рожэство, // Шоб тебе до дня // Хату разнесло*” (Запісана ад Хамец Н.А., в. Кавалі Ельскага раёна).

Паводле ўспамінаў М.М. Мельнік, 1933 г.н. з в. Мядзведнае, “*на багатую куццю, калі садзіліся за стол, то гаспадар браў ложку з куццёй і казаў: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці, а ўлетку не бывай, бо жалезным прутам ногі перабіваю”*” (Запісана ад Мельнік М.М., в. Мядзведнае Ельскага раёна, 1933 г.н.). У звычай клікаць мароз на ўсе тры куцці адлюстраваліся рэшткі старажытных уяўленняў беларусаў, звязаных з верай у духаў продкаў, іх здольнасць уздзеянча на свет жывых.

Багаццем і разнастайнасцю адрозніваецца навагодняя варажба, запісаная найбольш поўна, у шматлікіх варыянтах. Напрыклад, прыносілі бярэмя дроў і лічылі, ці да пары іх набралі. “*Да і шчытаем: ето пара, ето пара, а ето не пара – значыць, не выйду ў гэтым годзе замуж*” (Запісана ад Мельнік М.М., в. Мядзведнае Ельскага раёна, 1933 г.н.). Паводле ўспамінаў В.М. Лобан, 1940 г.н. з в. Кочышчы, “*тры дзевачкі пойдучь калядаваць, кожна сабе загадзя намеціць хату. У першай хаце далі піражка, у другой – далі, у трэцяй – далі. Усё гэта палажылі на бляху, каторай печ закрываецца, на парозе паманілі сабаку. Ён прыйшоў, схваціў першы піражок, з’еў – выйшла замуж, схваціў і кінучь – пажыла трохі і развялася, а потым і не прыйшоў – жыве адна*” (Запісана ад Лобан В.М., в. Кочышчы Ельскага раёна, 1940 г.н.). Дзяўчаты імкнуліся вызначыць, у якім баку жыве іх суджаны: “*Чоботы перошыбвалі цераз хату. У які бок носам глядзіць, туды і замуж пойдзеш*” (в. Сугакі). У в. Мядзведнае варажылі наступным чынам: “*Пыталіся ў каго-небудзь з сустрэчных, дзе нясуща іх куры. Калі адказвалі, што дзе ходзяць, там і нясуща, то выйдзеш замуж. А калі скажучь, што ў сваім доме нясуща, то не выйдзеш замуж*”. У в. Валаўская Рудня надзвычай распаўсюджанымі былі варожбы, звязаныя з “паланнем хустак”, калі ўсе дзяўчаты клалі хусткі ў вялікую міску і “палалі”. “*Чыя хустка выпадзе з міскі першая, тая першая выйдзе замуж*”. Паводле ўспамінаў Т.А. Хамец, 1920 г.н. з в. Бякі, “*лягаеш спаць, не разуваючы правую ногу, і гаворыш: “Я лягаю, правую ногу не разуваю. Хто будзе за мною веку дажываць, той прыйдзе маю ногу разуваці”*” (Запісана ад Хамец Т.А., в. Бякі Ельскага раёна, 1920 г.н.). З дапамогай прыведзеных абрадавых сімвалічных дзеянняў моладзь імкнулася зазірнуць у будучае, вызначыць свой лёс, бо асабістая шчаслівая ўладкаванасць у сямейным жыцці, паводле народных павер’яў, уплывала і на плён гаспадарчых работ, урадлівасць зямлі.

Такім чынам, калядна-навагодні комплекс Ельшчыны адрозніваўся найперш арганічнай паяднанасцю язычніцкага абраду ваджэння казы і хрысціянізаванага хаджэння са “звяздой”, выкананнем рытуалу заклікання марозу на ўсе тры куцці і выкананнем царкоўных калядных “песнапенняў”.

У некаторых вёсках **Ельскага раёна** на пытанне, як гукалі вясну, інфарматыры адказвалі адназначна: “вясну не гукалі ў нас, але ж вяснянкі спявалі”. Адметнасцю мясцовай фальклорнай традыцыі Ельшчыны з’яўляецца той факт, што тут звязвалі масленіцу з абрадам сустрэчы вясны. У склад масленічнага абрадавага комплексу ўваходзілі найперш элементы, уласцівыя гуканню вясны: распальванне вогнішча, выхад дзяўчат і хлопцаў на бераг рэчкі, закліканне вясны, ваджэнне карагодаў, выкананне веснавых карагодных песень:

*Ой, вясна, вясняначка,
Ой, ты, мая ўнучанька,
Ой, гаю!
Ты свяці па-летняму, па-вясенняму.
Ой, гаю!
Сонейка закоціцца,
Вясна не праходзіцца.
Ой, гаю!*

(Запісана ад Шынкарчук М.П., в. Шарын Ельскага раёна, 1907 г.н.).

*Карагод, карагод, у каго жонка, малод,
А хто жонкі не мае, той сабачкай гуляе,
Ой, дзеванька-краса, юбачка бардовая,
Сама чарнабровая, ой, ой, ой...*

(Запісана ад Шынкарчук М.П., в. Шарын Ельскага раёна, 1907 г.н.).

У в. Валаўск гукалі вясну на Саракі 9 (22) сакавіка. З гэтым святам звязвалі такія сімвалічныя абрадавыя дзеянні: “трэба было зламаць 40 дошчак, пакачаць 40 калёс, з’есці 40 пампушак, спекчы 40 жураўлікаў” (Запісана ад Жураўлёвай Марыі Маркаўны, в. Валаўск Ельскага раёна, 1932 г.н., Ляўкоўскай Галіны Сяргееўны, в. Валаўск Ельскага раёна, 1952 г.н.). Даследчыца Т.А. Агапкіна звязвае гэта абрадавае печыва з міфалагемай вяртання продкаў: “агульнакультурная прагматыка гэтага сімвала заключаецца ў тым, каб забяспечыць гэта вяртанне, аблегчыць кантакты жывых і мёртвых, а таксама задаволіць патрэбы апошніх у харчаванні” [9, с. 272].

Песні-вяснянкі, запісаныя ў вёсках Ельскага раёна, адрозніваюцца разнастайнасцю традыцыйных сюжэтаў, сярод якіх асабліва вылучаюцца такія, як “Вясна, красна, што ты нам прынясла?”, “Вясна, вясна, вясняначка, дзе ж твая дачка Ульяначка?”. У мясцовых варыянтах першага песеннага сюжэта гучаць матывы заклікання вясны, уласцівыя агульнабеларускім вяснянкам. У тэкстах вар’іруюцца тыя дары, што прыносіць шчодрая вясна: у вёсцы Кавалі гэта “каробачка бобу // Хлопцам на хваробу, // Каробачка яіц // Дзеўкам на гасцінец”; у в.Новая Рудня гэта “цёпла лета, ціхае // І цёплая вадзіца, // Зямлі-

цы - травіца”, а таксама і людскія ўцехі (“старым бабкам па кійку, // А пас-тушкам – па яйку”) [32, с. 38-39].

Мясцовы варыянт вяснянкі, запісаны ў в. Кавалі, дае падставы яшчэ раз пераканацца, наколькі моцна ўплывала адраджэнне прыроды вясной на стан душэўных перажыванняў чалавека, адсюль і пэўная ступень лірызаванасці і нават гумарыстычнай скіраванасці сюжэтаў вяснянак:

*А на нашай вуліцы
Да ўсі хлопцы – малодцы,
Да ўсі хлопцы – малодцы,
Убілі жабку на калодцы,
Да ўсім хлопцам па лапцы,
А Іваньку цэла жабка,
Як нашыя, будзе шапка.
Гуляйце, дзеўкі,
Не жалейце сілкі.
Вы гуляеце, ды не знаеце,
Шо каторы будзе –
Увосень замуж пойдзе
Ды й гуляць не будзе
[32, с. 39].*

У в. Княжабор’е з абрадам гукання вясны былі звязаны такія магічныя дзеянні, як гульня ў “скокалкі” (“ёто лажылі доску на палено, і адна на адным канцы, другая – на ётом. Я прыгнула – тая падлетае, тая ляціць і прыгае – я падлятаю”), выражанне хлопцамі 40 “катлоў з дзерава”, якія трэба было пакаціць і разбіць, выпечка дзяўчатамі 40 “булак”, якія трэба было з’есці.

Юраўскае свята ў вёсках **Ельскага раёна** звязваюць з першым днём выгану жывёлы ў поле. Паводле ўспамінаў інфарматараў, у гэты дзень давалі жывёле печыва, затым дубчыкамі пасвечанай вярбы выганялі яе на пашу, а “да ўзыходу сонца адразалі каровам хвосцікі і лажылі іх перад двэрэцямі, штоб карова заўсёды ішла да свайго хваста” (Запісана ад Жураўлёвай Марыі Маркаўны, в. Валаўск Ельскага раёна, 1932 г.н.). Калі выганялі карову з хлева ў поле, то чыталі адпаведную замову: “Ідзі, божая кароўка, пасіся, // А прыйдзе вечар, дамоў вараціся. // Першым разам, лепшым часам // Госпаду Богу памалюся, // Святай Прачыстай пакланюся” (Запісана ад Жураўлёвай Марыі Маркаўны, в. Валаўск Ельскага раёна, 1932 г.н.).

“Ідзі, божая кароўка, у чыстае поле, у зялёныя лугі. Там табе яда, трава зялёная, вада студзёная. Як тая ў моры вадзіца прыбаўляецца, каб так у нашай кароўкі малачка прыбаўлялась. А як у моры бераг з беражком не сходзіцца, каб к маёй кароўцы ўрокі не прыходзілі: ні жаночыя, ні дзявочыя, ні хлапечыя. І ўгрэе яе яснэ сонейка, а дамоў прывядзе ясны месяц. Амінь” (Запісана ад Касенка В.В., в. Валаўск Ельскага раёна, 1939 г.н.).

У в. Мядзведнае перад тым, як выгнаць карову на пашу, клалі сякеру, цераз якую, па павер’ях, калі пераступіць карова, то не будзе зайздрасці ў

людзей. У юраўскім комплексе абрадаў і павер'яў адлюстраваліся міфалагічныя ўяўленні, звязаныя з верай у існаванне ведзьмаў. Як паведаміла Вольга Васільеўна Касенка з в. Валаўск, *“на Юрыя само ж ведзьмы, іх людзі бачылі: некаторыя бегалі без сарочкі, а іншыя з цадзілкаю збіралі расу. Людзі абараняліся ад гэтых ведзьмаў, перасыпалі дарогу святым макам ці мурашнікам”* (Запісана ад Касенка В.В., в. Валаўск Ельскага раёна, 1939 г.н.).

Як адзначыла Марыя Пятроўна Шынкарчук з в. Шарын, *“каля дзвярэй лажылі замок, каб ведзьма нічога не ўкрала”* (Запісана ад Шынкарчук М.П., в. Шарын Ельскага раёна, 1907 г.н.). У тэксце юраўскай песні, запісанай у в. Асавы Ельскага р-на, гучаць матывы прадказання дзявочага лёсу, бацькоўскага суму ў сувязі з нешчаслівай доляй дачкі:

*Пагнала дзеўка ў дуброву,
Валы пагубіла, сама заблудзіла.
Валы ў дуброве, а татка ў доме.
Ен па двару ходзіць,
Белы ручкі ломіць,
Сам сабе гаворыць:
- Валы я за дзень раздабуду,
А па свайму дзіцятку
Цэлы век плакаць буду.
На вянках дзеўкі гадалі,
Вянкі ў рэчку яны пакідалі.
Чый вянок плыве, а чый патануў.
Адна дзеўка, яна не змаўчала,
Гучным голасам крычала:
– А мой патануў, мілы абмануў*

(Запісана ад Грыц Марыі Іванаўны, в. Асавы Ельскага раёна, 1942 г.н.).

Ад Марыі Еўтухоўны Турчан, 1913 г.н., з в. Мядзведнае быў запісаны цікавы і рэдкі тэкст народнай балады “Юр’е і цмок”, сюжэт якой звязаны з тлумачэннем, чаму ў народзе сталі святкаваць гэтыя свята:

*Завялося вялікае смаковішча,
Гэта такое вялікае змесішча.
А тэй змей хопай людзей:
Што годзіні по людзіні,
А шо месіца по цісячы.
А прыйшла пора і до цара:
Хоць сам ступай,
Хоць доч вотдай.
А ён кажа: “Як я пойду,
То царстваваць не буду.
А як доч вотдам, то й царом буду”.
Адкуль узяўся святы Юрай*

Да й на белым кане,
 Кан'ё ў руцэ,
 Да ўдарыў цмока сярод бока,
 Да забіў цмока на векі вякоў.
 Да кажа ўжо еты сам пан:
 “Чаго ты хочаш, святы Юрай?
 Ці срэбра, ці злата, ці пані молодой?”
 А Юрай кажа: “Я нічога не хочу:
 Ні срэбра, ні злата, ні пані молодой,
 Толькі пісання і чытання хочу,
 Шоб пісалі і чыталі,
 І святога Юр'я святкавалі
 (Запісана ад Турчан Марыі Еўтухоўны, в. Мядзведнае Ельскага р-на, 1913 г.н.).

“Абрадава-песенная традыцыя Юр'я на Беларусі ўключае два семантычна выражаныя комплексы – жывёлагадоўчы і земляробчы” [33, с. 211]. Адзначым, што на Гомельшчыне вядомы як комплекс рытуалаў, звязаных з выганам жывёлы на пашу, так і абрады абходу поля. Заўважым, што юраўскія абрады па ўсім арэале бытавання маюць лакальныя адрозненні. Даследчык А.С.Ліс звярнуў увагу і на факт іх значных рэгіянальных адрозненняў, заўважыўшы, што “земляробчы комплекс юраўскай абраднасці беларускай фалькларыстыкай зафіксаваны слабей, запісы зроблены пераважна ў паўднёвым, паўднёва-заходнім і заходнім рэгіёнах” [33, с. 216].

Юраўская абраднасць на Ельшчыне захавала не толькі аграрна-магічныя ўяўленні, звязаныя з жывёлагадоўляй, але і з земляробствам. Напрыклад, у в. Валаўск на Юр'я адбываўся абрад агледзін нівы. Як адзначыла Марыя Маркаўна Жураўлёва, 1932 г.н., “гаспадар бярэ каравай і ідзе абглядаць пасевы, калі каравай вышэй жыта, то будзе добры ўраджай”. Юраўскі карагод, які выконваюць на Ельшчыне менавіта ў в. Валаўск, – асаблівасць мясцовай веснавой традыцыі.

Даследчыца А.А. Плотнікава, аналізуючы складаны па структуры і сістэме сімвалаў веснавы абрад першага выгану жывёлы, адзначае, што на Палессі часцей за ўсё ў якасці абярэгаў ад зглазу і ад ведзьмаў выкарыстоўвалі сякеру, радзей – касу, серп, нож. Міфалагічныя ўяўленні, звязаныя з апошнім прадметам, пацвердзілі інфарматары з вёскі Кочышча на Ельшчыне: “...ножа ў порог застрыкаюць, коб ведьмам языкі резаў” [34, с. 112].

Мясцовая спецыфіка каляндарна-абрадавага фальклору Жлобінскага краю

На тэрыторыі Жлобінскага раёна сабраны багатыя фактычныя матэрыялы па абрадах і звычаях, песеннай творчасці, народнай міфалогіі, у розных населеных пунктах (г. Жлобін, вёсках Касакоўка, Беліца, Лясань, Жырхаўка, Вірскі, Верхняя Алба, Гарадок, Пірэвічы, Дзяніскавічы, Гарбачоўка і інш).

Звернемся да характарыстыкі калядна-навагодняга комплексу Жлобіншчыны і адзначым яго спецыфічныя рысы лакальнага характару. Напрыклад, у в. Касакоўка “*святкавалі толькі навагоднія Каляды*” (запісана ад Чысловай Лізаветы Цімафееўны, 1917 г.н.). Як і ў іншых мясцовасцях Гомельскай вобласці, рыхтавалі куццю, прыносілі сена і клалі на стол, засцілалі яго абрусам, а раніцай аддавалі гэта сена жывёле, каб “была здаровай”. Славесная формула, якой заклікалі мароз, мела мясцовую афарбоўку: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці, зімой хадзі, а летам пад калодай ляжы”. Адметным было гучанне і формулы дазволу пакалядаваць: “*А ці можна спяваць, // Ваш дом велічаць? // А ці можна спяваць, // Каляду ўсхваляваць?*” (запісана ад Чысловай Лізаветы Цімафееўны, 1917 г.н.).

У калядных песнях, якія выконвалі ў в. Касакоўка, усяляліся гаспадар і яго дзеці, а таксама ўзвялічваліся іх працавітасць і сямейны дабрабыт:

*Добры вечар, пане гаспадару,
Харошыя маеш ты сыночкі.
Што ж яны ў цібе робяць?
У святліцы золата ваяць.
Наважылі трыццаць пудоў і чатыры,
Тыя трыццаць пану гаспадару аддалі,
А тыя чатыры нам, каляднічкам і калядзе* (запісана ад Чысловай Лізаветы Цімафееўны, 1917 г.н.)

Мясцовай асаблівасцю каляднай традыцыі ў в. Касакоўка з’яўляецца калядная гульня “Жаніць Бахурку”: “*Бахурку выбіралі з больш вясёлых, жвавых хлопцаў. Яму выбіралі на ўвесь вечар нявесту і садзілі на кут. А ён выбіраў усім хлопцам нявест, і парамі плясалі, хлопцы весялілі дзевак. Гулялі аж да віднага*” (запісана ад Чысловай Лізаветы Цімафееўны, 1917 г.н.). “Слова “бахар” (“бахур”, “бахар”, “бахор”) мела розныя значэнні, але ўсе яны прамаці ўскосна звязаны з эротыкай: гэта і палюбоўнік, распуснік, і пазашлюбнае дзіця, што вельмі пасуе да характару гульні, а часам яе непрадбачаных вынікаў...” [20, с. 170].

Як і ў іншых рэгіёнах Беларусі, адзначаліся на Жлобіншчыне тры куцці. Напрыклад, у в. Беліца рытуальная трапеза, звязаная з першай куццёй, суправаджалася выкананнем псалмаў. Звычай засяваць на першую куццю – гэта таксама адметнасць мясцовай каляднай традыцыі. Пасыпанне ў хаце жытам, пшаніцай ажыццяўлялі з мэтай паспрыяць добрай ураджайнасці зерневых культур у будучым годзе. Своеасаблівая варажба гаспадарчага характару

была звязана з першай куццёй: калі імкнуліся, каб на падвор'і з'явіліся свінкі, то дзяўчынка павінна была першай прачнуцца і *“залезці на комінак: “Мама, давай каўбасу”*, а калі жадалі, каб былі кабанчыкі, то павінен хлопчык выканаць тыя ж дзеянні. *“А еслі і свінак, і кабанчыкаў хочуць, то ўдзвяжх бягуць і зразу, еслі хто не праспіць. Той, хто на комінак залезе, ён ужэ як бы первы разгаўляецца, пост жа быў”* (запісана ад Зайцавай Вольгі Іванаўны, 1935 г.н.). У мясцовым абрадзе калядавання, які адбываўся на другую куццю, у складзе калядоўшчыкаў былі пераапанутыя малады і маладая, стары цыган і старая цыганка. Калі цыгане заходзілі ў хату, скакалі і пелі *“Цыганачка, цыганачка сама сабе пані”*, то шчадроўшчыкі, маладзейшыя па ўзросту, выконвалі песні пад вокнамі: *“А йшлі плотнічкі // Да й без тапароў, // А зрублі цэрквачку // Да й без вугоў. // Первая – у вакно // Сонейка ўзышло, // А ў втарое вакно // Сам Бог паглядзеў. // Святы вечар // Добрым людзям”* (запісана ад Зайцавай Вольгі Іванаўны, 1935 г.н.). Акрамя казы, у тэатралізаваных калядных прадстаўленнях мелі месца звычай хаджэння з канём, з мядзведзем. Вядомай была ў в. Беліца і калядная гульня *“Жаніцьба Цярэшкі”*: *“пераадзяваліся маладая, малады, шуцілі, адзін хаваецца, а той прыходзіць как са сватамі, баб бярэ старых, пераадзяюцца, і ўжэ шукаюць”*. Як падкрэслілі вяскоўцы, у іх мясцовасці са *“звяздой”* не хадзілі.

З трэцяй куццёй у в. Беліца былі звязаны такія кампаненты магічнага прызначэння, як гаспадарчая варажба, сэнс якой – спрыяць пладавітасці і захаванасці дамашняй жывёлы (*“матка дастае куццю, дзеці ўсе бяруцца за юбку, яна куццю нясе і гаворыць, якая хубоба толькі ё: “Му-му, це-це, ко-ко-ко, га-га-га, рох-рох-рох, бя-бя-бя” і дзеці ўслед паўтараюць за ёй*; маляванне старэйшым у сям'і хлопчыкам крыжыкаў на вокнах і дзвярах, закліканне марозу (*“матка дае палку добрую, і старэйшы сын з ёй ідзе к парогу і гаворыць: “Мароз, маразец, хадзі гушчу есці, а ўлетку не бывай, агурочыкі не з'ядай”*) (запісана ад Зайцавай Вольгі Іванаўны, 1935 г.н.); шлюбная варажба (*“куццю крадуць і пад падушку кладуць, каб суджаны сасніўся, кажучь: “з кім век векаваць, прыйдзі кашу даядаць”*; кіданне раніцай у калодзеж драўляных крыжыкаў, зробленых напярэдадні Вадохрышча, і імкненне іх злавіць (*“уранні кожны стараецца пайці і паймаць еты крэсік, і хто раней хубобу папоіць, тая хубоба ўсягда спраўная будзе”*) (запісана ад Зайцавай Вольгі Іванаўны, 1935 г.н.); захоўванне крыжыкаў за іконай.

Звычайна куццю рыхтавалі з ячменных круп, у в. Антонаўка для яе падрыхтоўкі выкарыстоўвалі *“пшаніцу, рыс, гарох”*. Паводле сцвярджэнняў мясцовых жыхароў, зерне сімвалізуе *“воскресаючую жизнь”*. Магічнае значэнне надавалася не толькі самой куцці, з якой звязвалі багатую ўраджайнасць, але і тым спецыфічным дзеяннем, што суправаджалі цырымонію пераносу абрадавай стравы – куцці – на кут: *“Калі бабушка нясла кашу в угал, все дзеці, якія прысутнічалі ў хаце, браліся за бабушкіну юбку, і бабушка ізбразжала курачку (кудахтала), а дзеці ізбразжалі цыплят. Гэта дзелалася для таго, каб на будучы год было шмат цыплятак”* (запісана ад Панцяйковай Зінаіды Пятроўны, 1936 г.н.).

У в. Лясань абавязкова клалі ў звараную куццю два каласкі, з якімі вяс-коўцы звязвалі надзеі не толькі на выбар добрай шлюбнай пары, але таксама і на атрыманне большага, чым у мінулым годзе, ураджаю жыта і агародніны. Рытуал заклікання марозу ў в. Лясань адбываўся перад Новым годам, на багатую куццю і ўтрымліваў іншы, чым у в. Беліца, матыў запрашэння: “*Мароз, мароз, хадзі куццю есці, улетку не бывай, па межах не хадзі, яры не губі*” (запісана ад Кудзіковіч Веры Іванаўны, 1918 г.н.).

Найбольш распаўсюджанымі маскамі навагодняга пераапраўлення на Жлобіншчыне былі “каза”, “казёл”, “мядзеведзь”, “воўк” і інш. Даследчык зімовай абрадавай паэзіі А.І. Гурскі заўважыў, што “некалькі менш распаўсюджана ў беларускім калядаванні ваджэнне “каня” (“кабылы”): назіралася яно і ў іншых славянскіх народаў. Але ні ў самым абрадзе, ні ў абрадавай паэзіі не знаходзіцца ўказанняў на этнічную функцыю гэтай маскі ў калядным абрадзе. Уключэнне “каня” (“кабылы”) ў магічныя дзеянні каляднага цыкла, напэўна, абумоўлена важнай гаспадарчай роляй гэтай жывёлы ў сялянскім быце” [21, с. 23]. На думку А.С. Фядосіка, “пераапраўненні чалавека ў “казу”, “мядзеведзя” і інш. жывёл генетычна адносяцца да тых далёкіх часоў, калі галоўным заняткам людзей было паляванне. Маскіроўка пад пэўнага звера мела працоўную аснову: яна давала магчымасць чалавеку бліжэй падысці да аб’екта палявання незаўважаным. Такое пераадзяванне не было абрадавым і адыгрывала толькі ўтылітарную функцыю. Нашы ж калядныя пераадзяванні першапачаткова мелі сакраментальны характар і грунтаваліся на магічным стаўленні да традыцыйных рытуальных дзействаў” [9, с. 10].

Абрад калядавання (шчадравання) як неад’емны кампанент калядна-навагодняга комплексу адбываўся або пачынаючы з другога дня калядных святкаванняў, або напярэдадні Новага года. У вёсках Жырхаўка і Вірскі ў абрадзе калядавання, што адбываўся на Новы год, удзельнічалі чатыры цыганы: “Цыгане ходзяць з пугамі. Патом хазяін скажа: “Спейце!” Яны ложаць пугі наўхрэсць. Адзін цыган танцуе, а яны пяюць:

*Як прыйду я на парог,
Стукну, бразну сапагом,
Стукну, бразну сапагом.
Німа сена лашадзём,
Німа сена, ні броўкі,
Німа дзеўкі ля боку.
І німа, і не будзе,*

А хто мяне любіць будзе?” (Запісана ад Міраеўскай Марыі Ульянаўны, 1908 г.н.).

Паводле сведчанняў інфарматараў, у іх мясцовасці адбываўся абрад ваджэння мядзеведзя, які суправаджаўся батлеечнай сцэнкай. Асноўнымі персанажамі з’яўляліся доктар, баба, дзед, музыка: “*Прыйдзе мядзеведзь у хату. Яму кажуць: “Пакажы, як у гуркі лязяць”. Пакладуць палку. Ён пераскоча і пакоціцца. А там ходзіць доктар у халаце, уколы яму дае*” (запісана ад Міраеўскай Марыі Ульянаўны, 1908 г.н.).

У каляднай традыцыі в. Чырвоны Бераг гарманічна суіснавалі і язычніцкі абрад ваджэння казы, і хрысціянскі абрад хаджэння з зоркай. У першы дзень Ражаства хадзілі хлопцы па хатах і насілі “звязду”, упрыгожаную лентамі, званамі, пры гэтым яны жадалі гаспадарам дабрабыту: *“Пан гаспадар, // Пусці звязду. // Звязда дабро нясе, // Радасць за сабой вядзе”* (запісана ад Гаўрыльчык Алены Іванаўны, 1906 г.н.). Што датычыць абраду абраду ваджэння казы, то яго выконвалі ў в. Чырвоны Бераг толькі мужчыны. “Роля мужчыны можа быць асэнсавана як роля пасрэдніка паміж людзьмі і вышэйшымі сіламі, ад якіх ён атрымлівае і сваю прадудцыраваную сілу і іншыя станоўчыя якасці. Гэта роля пастаянна актуалізуецца і ў паўсядзённасці, і ў яшчэ больш відавочнай форме ў рытуальна значныя перыяды часу, напрыклад, пры змене гадавых цыклаў, калі ўзнікае неабходнасць у абнаўленні сімвалічных каштоўнасцей. Адсюль цэнтральная роля мужчыны ў рытуалах карпаганічнага і прагнастычнага характару, на якія багаты калядна-навагодні цыкл...” [24, с. 319]. З абрадам ваджэння казы многія мясцовыя жыхары звязвалі надзеі на багаты ўраджай у полі, на свой дабрабыт. На пытанне, чаму вадзілі казу, жыхарка в. Чырвоны Бераг Алена Іванаўна Гаўрыльчык, 1906 г.н., адказала, што рабілі так, *“каб ураджай багаты быў, поўнай была хата. Не абміналі ні адненькага двара”*.

У в. Мормаль, як адзначалі мясцовыя жыхары, калядоўшчыкі хадзілі з казлом. Лічылася, што “калі казёл у хаце сказаў, гэта было к багатаму ўраджаю” (запісана ад Казанковай Яўгеніі Анатольеўны, 1933 г.н.).

Адметным было калядаванне і ў в. Кіцін. Калядоўшчыкі *“бралі гарбуз, выразалі глаза і рот, ставілі туды свечку гарашчую і хадзілі па хатах калядаваць”* (запісана ад Ткачовай Аляксандры Аляксееўны, 1913 г.н.).

Яскравыя лакальныя асаблівасці былі характэрны і для калядна-навагодняй абраднасці ў в. Малевічы. Напрыклад, гаршчок з куцёй ноччу (у 12 гадзін) разбівалі, пры гэтым “унукі ціўкаюць, каб цыпляты вяліся”. А рэшткамі куцці кармілі, як і ў іншых мясцовых, курэй, каб яны пільнаваліся свайго двара. “Кашу кладуць у абруч, які рабілі з ветчак дзерава, каб куры не ўходзілі” (запісана ад Іваньковай Алены Васільеўны, 1939 г.н.). Хадзілі калядоўшчыкі ў гэтай вёсцы і з зоркай, якую называлі “сонцам”.

Жыхары в. Гарбачоўка адзначылі, што ў іх мясцовасці не выконвалі абрад ваджэння казы, аднак падчас калядавання пераапрааналіся, “дзелалі солнышка такое з бумагі, на палку яго прыклеівалі і насілі” (запісана ад Маразевіч Галіны Лявонцьеўны, 1932 г.н.).

Звычайна калядоўшчыкаў чакалі з вялікай радасцю, аднак калі здаралася так, што “не пускалі казу, то таму ў трубу запіхвалі анучы ілі снімалі варота і снасілі ў алешнік, ілі падпіралі дзверы палкамі” (Запісана ў в. Забалоцце ад Дарафеевай Раісы Данілаўны, 1926 г.н.). Адметным было і святкаванне Вадохрышча ў в. Забалоцце. Крыжы, якія прызначаліся для засцярогі ад звышнатуральнага ўздзеяння нячыстай сілы, не малявалі на сценах хат і гаспадарчых пабудов, ваду ў вёдрах абавязкова закрывалі, каб “у ёй чэрці не купаліся”, а таксама гэту ваду прынята было чэрпаць не кружкамі з вядра, а толькі коўшыкам. Адметным з’яўляецца і той факт, што менавіта з трэцяй куц-

цёй былі звязаны ў гэтай вёсцы варожбы (“і гадалі ў нас на Крэсціны” (“Крышчэнне”)).

Абрад калядавання ў в. Рэкта адбываўся, пачынаючы з 7-га студзеня (“Раства Хрыстова”): *“З гэтага дня па сялу пачыналі хадзіць калядоўшчыкі. Яны пераапраналіся ў цыганоў, казу (нацягвалі кажух, вывернуты калмацін-нем наверх). Заходзілі ў хату і выконвалі песню гаспадарам з шчоdryмі пажаданнямі”*. Мясцовыя жыхары адзначалі, што на працягу *“ўсіх Каляд нельга нічога ні шыць, ні плесці, ні рабіць, ні сячы, бо дзеці ці жывёла, якая павінна з’явіцца на свет, абавязкова народзіцца пакалечынай”*.

Паводле сведчанняў жыхароў г.п. Стрэшын, у іх мясцовасці калядоўшчыкі вадзілі казу, хадзілі з канём і пераапраналіся ў цыган. Лічылася, што *“той хаце, у якую прыходзілі калядоўшчыкі, цэлы год будзе спадарожніцаў удача”* (запісана ад Ступянёвай Валянціны Міхайлаўны, 1910 г.н.).

Адным з распаўсюджаных навагодніх абрадаў з’яўляўся і абрад засявання, які у в. Кірава выконвалі, як пацвердзілі мясцовыя жыхары, з той мэтай, каб *“на будучы год быў добры ўраджай”*. Рассыпанае зерне, як правіла, збіралі і захоўвалі да вясны, каб потым *“пасеяць гэтае зерне, каб быў добры ўраджай”* (запісана ад Прышчанка Надзеі Піліпаўны, 1938 г.н.).

У сістэме калядна-навагодняй абраднасці Жлобіншчыны самастойны статус меў і рытуал абсыпання калядоўшчыкаў зернем. З гэтымі сімвалічнымі дзеяннямі мясцовыя жыхары звязвалі дабрабыт у будучым годзе: *“Перад выхадам з хаты калядоўшчыкі абсыпалі гаспадароў зернем, каб у наступным годзе быў дастатак у хаце”* (запісана ад Ступянёвай Валянціны Міхайлаўны, 1910 г.н.). Пол будучага дзіцяці вызначалі ў залежнасці ад таго, хто з калядоўшчыкаў (жанчына або мужчына) увайдзе ў хату: *“Калі ў тую хату, у якой ёсць цяжарная жанчына, першым зайдзе калядоўшчык, то абавязкова народзіцца хлопчык, а калі калядоўшчыца – народзіцца дзяўчынка”* (запісана ад Ступянёвай Валянціны Міхайлаўны, 1910 г.н.).

Аграрна-магічнае значэнне надавалі саломе, якую звычайна клалі пад абрус на стол, калі рыхтаваліся да калядных святкаванняў. Напрыклад, было прынята абвешваць гэтай саломай пладовыя дрэвы ў в. Верхняя Алба: *“Саломай гэтай абвешваюць ігрушы, яблыкі і іншыя пладовыя дрэвы, упэўненыя, што садавіна ад гэтага будзе лепшай”* (запісана ад Канаваленка Наталлі Ануфрыеўны, 1933 г.н.).

Звесткі па зімовых абрадах і звычаях, запісаныя ў горадзе Жлобіне, пацвярджаюць той факт, што і гараджане таксама жылі клопатамі пра будучы ўраджай, таму і адносіліся яны з павагай да ўсіх народных прадпісанняў, звязаных з *“святымі вечарамі”*. Паводле ўспамінаў жыхароў г. Жлобін, таксама рыхтавалі абрадавую страву – куццю: яе *“варылі з пярлоўкі і ставілі на кут”*. Рэшткі куцці аддавалі свойскай жывёле: *“вархі знімалі і давалі курам, скаціне, каб недохлі”* (запісана ад Юшкоўскай Надзеі Аляксандраўны, 1938 г.н.).

На Каляды, як пацвердзілі інфарматары, адбываўся і абрад ваджэння казы (*“таксама пераадзяваліся мядзведзем, ваўком”*) і хадзілі калядоўшчыкі з зоркай (*“і зорку мы насілі”*). Паводле ўспамінаў Надзеі Піліпаўны Барэйша-

вай, 1925 г.н., хадзілі на Каляды ў г. Жлобін і кабылу, а таксама пераапраналіся цыганамі.

Святкавалі гарадскія жыхары, як і вяскоўцы, усе тры куцці, якія мелі традыцыйныя назвы: *“первая – посная куцця, втара – скаромная, трэця – багатая. Первую куццю празнавалі перад Калядамі, другую – перад Новым годам, трэцюю – перад Хрышчэннем”*. Умоўна-сімвалічныя дзеянні, звязаныя з рэшткамі куцці, пацвярджаюць багацце праяў мясцовай спецыфікі міфалагічных вераванняў. Рэшткі куцці аддавалі курам, але пры гэтым клалі іх у абруч, што было звязана з верай у тое, каб тыя *“нясліся ў адным гняздо”* (запісана ад Сталерчука Пятра Іванавіча, 1937 г.н.). Рытуал заклікання марозу выконвалі, каб у будучым годзе *“ураджай добры быў”*, “стукалі ў акно і гаварылі: *“Мароз, мароз! Прыхадзі гушчы есці!”* (запісана ад Сталярчук Лідзіі Карпаўны, 1935 г.н.).

Як бачым, па-мясцоваму рытуальна значымі на тэрыторыі Жлобінскага раёна з’яўляюцца такія абрадавыя элементы калядна-навагодняга комплексу, як калядная гульня “Жаніць Бахурку” (в. Касакоўка), суправаджэнне рытуальнай трапезы падчас першай куцці выкананнем псалмаў, абрад засявання на першую куццю, звычай хаджэння з канём і мядзведзем (са “звездой” не хадзілі) (в. Беліца), суправаджэнне абраду ваджэння мядзведзя батлеечнай сцэнкай (вв. Жырхаўка, Вірскі). Прысутнасць у каляднай свіце пераапранутых цыган (вв. Жырхаўка, Вірскі) – элемент, які сустракаецца ў іншых мясцовых тыпах калядавання на Гомельшчыне і аб’ядноўвае іх як агульны рэгіянальны палескі факт.

Масленіца як гадавое свята, адзначаюць даследчыкі, знаходзіцца на мяжы зімовага і веснавага цыклаў земляробчага календара, таму і можна аднесці масленічныя святкаванні да абрадаў пераходнага перыяду. Гэтае свята урачыста адзначалі на Жлобіншчыне. Напрыклад, у в. Пірэвічы абавязковай была язда на конях: *“на Масленіцу ездзілі на конях, якіх украшалі лентамі, званочкамі”* (запісана ад Калядзенка Сафіі Васільеўны, 1935 г.н.).

Паводле ўспамінаў Рогавай Наталлі Ануфрыеўны, 1927 г.н., з в. Ніжняя Алба, *“у кожнай хаце конік ужо быў, ды коней запрагаюць і ездзяць адзін за адным па вуліцы”*. Пры гэтым выконвалі масленічныя песні, як напрыклад:

Прыдзі ка мне, цёшча, на Масленіцу,

А я цябе ўпрашу.

Зяць пад ручкі цёшчу вадзіў,

А маладую жонку на руках насіў,

Бо жонку лучшэ берагчы,

А цёшчу і чорт не возьме.

У в. Пірэвічы старанна рыхтаваліся да святкавання Масленіцы: *“убіраюць дома, гатуюць смачную ежу, пякуць бліны, сыры робяць. Вечарам упрыгожвалі запрэжаных коней лентамі, званочкамі і ехалі катацца. Гулялі*

напераганкі. *Катаюцца ўсю ноч да рання*” (запісана ад Сасны Елізаветы Карпаўны, 1912 г.н.).

Вядомы на Гомельшчыне абрад “цягаць калодку” атрымаў у мясцовай традыцыі в. Пірэвічы сваю адметную форму: у якасці “калодкі” выкарыстоўвалі не абрубак палена, а невялікую “трэсачку”, якую *“вешалі на пояс і заходзілі да каго-небудзь у гасці, перавешвалі яе хазяіну, за гэта ён ставіў гарэлку”* (запісана ад Калядзенка Сафіі Васільеўны, 1935 г.н.).

Як пацвердзілі жыхары в. Верхняя Алба, у іх мясцовасці *“ў панядзелак на масленічным тыдні збіраліся бабы з усяе вёскі, бралі нож і да аднаго канца прывязывалі невялікі, але тоўсты абрубак дрэва, а другі канец нажа прывязваюць да нагі халастога хлопца, які ім сустракаўся, як бы ў пакаранне за тое, што ён не жаніўся. Калі хлопец не пажадае насіць гэты цяжар за сабой увесь дзень, ён павінен адкупіцца і даць бабам на пранікі некалькі манет”* (запісана ад Канаваленка Наталлі Ануфрыеўны, 1933 г.н., Байдакова Сцяпана Васільевіча, 1929 г.н.). У названай вёсцы аналагічныя абрадавыя дзеянні выконваліся і ў дачыненні да дзяўчат, якія своечасова не выйшлі замуж.

Рытуальная трапеза за святочным сталом на Масленіцу ў в. Верхняя Алба пачыналася з частавання блінамі, стос якіх трэба было разрэзаць крыж-накрыж на чатыры часткі: *“затым кожны член сям’і бярэ чвэрць бліна, скручвае яго і акунае ў міску з творагам і разagrэтым каровіным маслам”* (запісана ад Байдакова Сцяпана Васільевіча, 1929 г.н.).

Сярод абрадавых момантаў святкавання Масленіцы ў в. Саланое вылучаюцца такія, як катанне на санках з гары, абходы моладдзю хат аднавяскоўцаў, прывязванне гаспадару *“ленты з бубеньчыкамі, як хамут”*, адорванне падарункамі, спальванне лялькі, што сімвалізуе зіму, ваджэнне карагодаў, наладжванне розных гульняў. Адметным быў і той факт, што з апошнім днём Масленіцы былі звязаны абрадавыя дзеянні сустрэчы вясны (*“рабілі свістункі ў выглядзе жывёлы, гэта не толькі для забавы рабілася, але і для закліку вясны”*), песнямі-вяснянкамі гукалі на ўзгорку вясну, елі кашу, сыр, яйкі, хлеб (*“абавязкова пакідалі крошкі для птушак, каб яны, падкрапіўшыся, хутчэй вялі вясну”*).

Важным абрадавым атрыбутам масленічных святкаванняў на Жлобіншчыне, як і ў іншых рэгіёнах Беларусі, з’яўлялася спальванне саламянага пудзіла або лялькі, што сімвалізавала развітанне з зімой і сустрэчу з вясной. Паводле ўспамінаў Івана Мяфодзьевіча Гайдакова, 1924 г.н., з в. Марусенька, у іх вёсцы раней спальвалі зробленую з саломы ляльку: *“Мой прадзед расказваў мне, што рабілі ляльку з саломы, адзявалі ёй старыя якія-небудзь вешчы, ставілі яе на вялікую такую палку дзеравянную і падпальвалі”*. З гэтым рытуалам была звязана варажба: *“Калі лялька доўга загаралася, ці плоха гарэла, дык гаварылі, што зіма яшчэ бушаваць будзе”* (запісана ад Гайдакова Івана Мяфодзьевіча, 1924 г.н.).

Абраднасць гукання вясны на тэрыторыі Жлобіншчыны захоўвае агульнаэтнічную аснову, але пры гэтым адрозніваецца адметнымі лакальнымі асаблівасцямі. Напрыклад, у структуры гэтага абраду ў в. Змяёўка вылучаюц-

ца такія абрадавыя моманты, як выпяканне “з цеста сорака птушачак” (лічылася, “што ў гэты дзень (22 сакавіка) прылятала сорака выраяў птушак, таму жанчыны раніцай абавязкова пяклі з цеста сорака птушачак” (запісана ад Рагалевіча Рыгора Маркавіча, 1912 г.н.), памінанне ў царкве сарака пакутнікаў, гушканне на арэлях. Калі абрадаваму дзеянню, звязанаму з падрыхтоўкай абрадавага печыва, надавалася аграрна-магічнае значэнне, то сімвалічныя абрадавыя дзеянні дзяўчат (трэба было “*пераламаць сорака палачак і перакінуць цераз плот*”, каб выйсці замуж у гэтым годзе) мелі шлюбную скіраванасць. Паводле сведчанняў мясцовых жыхароў, прагназаванне шчаслівага сямейнага жыцця было звязана таксама са знаходжаннем кім-небудзь з моладзі капейкі, пакладзенай “у адной з сарака пампушак”, што рыхтаваліся на абед.

Стымуляванне прылёту птушак адбывалася калісьці ў в. Змяёўка мясцоваму адметна: “*Замужнія жанчыны і дзеці расцілалі абрусы, клалі на іх сорака выпечаных птушак-жавараначкаў, затым браліся за чатыры канцы абруса ды падкідвалі птушачак уверх са славамі:*

*Птушачкі, прыляціце,
Вясну нам прынясіце,
Бо зімачка нам надаела,
Наш хлебушак увесь з’ела.*

Затым гэтыя птушачкі рассыпалі на траве, а дзеці іх хуценька падымалі і частаваліся” (запісана ад Рагалевіча Рыгора Маркавіча, 1912 г.н.).

Цікавы звесткі пра абрад гукання вясны былі запісаны ў в. Касакоўка Жлобінскага раёна ад Любові Маісееўны Чысловай, 1940 г.н.: “*У нашай мясцовасці гуканне вясны пачыналася 14 сакавіка. Упоўдзень маладзёж збіралася кучай і ішлі за сяло на гару пець. Хлопцы збіралі на вёсцы ўсякую старызну, калёсы, бароны. Складвалі ўсё ў адну кучку і палілі касцёр, пелі песні з матывамі непасрэднага заклікання вясны, заклікання Бога адамкнуць зямліцу, выпусціць расіцу, матывамі ўслаўлення жаночай працавітасці і ганьбавання нядбайных гаспадынь:*

*Благаславі, Божа, благаславі, Божа,
Вясну заклікаці, вясну заклікаці,
Зіму забываці*

* *

Гэй, вясна! Гэй, красна!

Чужыя жонкі

Да ткуць кросны,

А я, маладзенька,

Спаці радзенька.

Ой, што напрала,

То таварышка ўкрала (запісана ад Чысловай Любові Маісееўны, 1940 г.н.).

Адметнай была наступная дэталі у мясцовай традыцыі гукання вясны: *“вечарам з’ядалі сорок галушак, выпечаных у форме птушак, а галаву аддавалі жывёле”*.

З рытуалам гушкання на арэлях звязвалі імкненне быць заўсёды здаровымі.

У в. Лясань гукалі вясну на Благавешчанне каля сажалкі, дзе раскладвалі вогнішча, вадзілі карагод і выконвалі песню-вяснянку *“Прыдзі, прыдзі, вясна”*, у якой гучалі матывы звароту да вясны з просьбай выканаць усе пажаданні плёну ў гаспадарцы. *“Прасілі ў вясны цяпла ды дабрабыту, каб сонца ўжэ засвяціла, каб снег сышоў, гаспадары начыналі пра сяўбу думаць”* (запісана ад Кудзіковіч Веры Іванаўны, 1918 г.н.). Выбар дзяўчыны на ролю вясны (*“У хараводах дак з дзевак вясну не выбіралі, а во калі якая дзеўка спозніца, дак тады ўжэ станавілася ў серадзіні, на пачотным месце”*), упрыгожванне дрэў лентамі, абрадавае пячэнне, якім частавалі адзін аднаго і гулялі з ім, гушканне на арэлях, выкананне ў карагодзе песні-вяснянкі *“Дзякуй Богу, што вясна прыйшла”* – асноўныя кампаненты ў мясцовым абрадзе гукання вясны (в. Лясань).

У в. Пірэвічы гукалі вясну ў апошні дзень масленічных святкаванняў. Як і ў іншых вёсках, спявалі песні-вяснянкі, выходзілі на высокія месцы, дзяўчаты ў вянках вадзілі карагоды. У песні *“Ой, вясна, вясна”* створаны вобраз вясны, якую кожны чакае з нецярплівасцю, бо яна прыносіць свае дары:

Што ты прынясла, прынясла?

А я прынясла, прынясла

Цёпла летачка.

Старым бабачкай ды й пасядзеці,

А маладым – кросенцы ткаці,

А дзевачкам – свечкі сукаці (запісана ад Калядзенка Сафіі Васільеўны, 1935 г.н.).

Жыхары в. Гарадок паведамлілі, што ў іх мясцовасці карагодаў не вадзілі, вогнішчаў не запальвалі, прадзенне і ткацтва суправаджаліся песнямі-вяснянкамі: *“Сядзелі ў хаце ды работалі, у нас была кудзелька, спявалі самі сабе:*

Вясна-вясняначка,

Дзе твая дачка Мар’яначка?

Сядзіць у садочку, шые сарочку

Свайму сыночку Васілёчку” (запісана ад Федасенка Наталлі Ерафееўны, 1928 г.н.).

У в. Верхняя Алба, як і ў некаторых іншых мясцовасцях, гуканне вясны адбывалася на Благавешчанне: *“Дзяўчаты выходзілі на самае высокае месца і гукалі, клікалі вясну. Часам перагукваліся вяснянкамі з моладдзю суседніх вёсак”* (запісана ад Канаваленка Наталлі Ануфрыеўны, 1933 г.н.). Выпечка абрадавага пячэння ў выглядзе птушак і крыжыкаў (*“у цеста клалася мане-*

та”), выбар дзяўчыны на ролю вясны, запальванне вогнішча – асноўныя абрадавыя кампаненты ў структуры абраду гукання вясны ў гэтай мясцовасці.

Асноўны матыў песні, якую спявалі жыхары в. Верхняя Алба, – гэта адмыканне зямлі і выпусканне расы:

*Благаславі, маці,
Благаславі, маці,
Вясну заклікаці,
Вясну заклікаці.*

У вёсках Дабрагошча і Дзяніскавічы таксама гукалі вясну. Як заўважыла Валянціна Іванаўны Камарова, 1931 г.н., у в. Дабрагошча, па народнаму звычаю, дзеці першымі выходзілі на гару ці які-небудзь узгорак і клікалі вясну, ласкава называючы яе “вясной-красуняй”, “вясной-чараўніцай”.

Калі ў в. Верхняя Алба вясну гукалі на Благавешчанне, то ў в. Дзяніскавічы – пачынаючы з 1 сакавіка. У структуры мясцовага абраду важнае месца адводзілася такім абрадавым момантам, як збор дзяўчат на ўзгорку, ваджэнне карагодаў, запальванне вогнішча і скокі праз яго, падкідванне ўверх выпечаных з цеста птушак, што “азначала прылёт птушак” (запісана ад Грынкевіч Марыі Андрэеўны, 1930 г.н.). Паводле ўспамінаў інфарматараў, падчас гукання вясны апраналі адзенне жоўтага (“солнце”), зялёнага (“травы”), карычневага (“веткі дрэвьев”) колеру.

Выносілі на вуліцы сталы і ладзілі пачастунак, выпякалі печыва ў выглядзе розных фігурак, спаборнічалі, (якая з каманд выканае больш песень), “іграли в догонялки”, вадзілі карагоды, спявалі вяснянкі:

*Вясна, вясна, што ты нам прынясла?
Дзе ж так доўга ты гукала?
Дзе ж ты ўночанькі хавалася?
Ты прынесла шмат цяпла,
Колькі прынясла добра
Вясна наша красна,
Усім на радасць ты прыйшла.
Вясна, вясна, што ты нам прынясла?
Дзе ж так доўга ты гуляла,
А куды ж ты залятала?
У якіх вёсках начавала?
Чуем мы адказ твайго цяпла,
А за ім добра паўна (запісана ў г. Жлобін ад Белай Валянціны Пятроўны, 1956 г.н.).*

Сімвалічныя абрадавыя дзеянні ўсходніх славян на Саракі былі звязаны не толькі з імкненнем забяспечыць сабе падтрымку продкаў у гаспадарчых работах. Прытрымліваючыся прынцыпаў сімільнай магіі, паводле павер’яў, стараліся і самі наблізіць жаданы надыход сапраўднага веснавага цяпла. З гэ-

тай мэтай “рыхтавалі сорок хлебных шарыкаў і з’ядалі па адным у кожны мароз, вылічваючы такім чынам час надыходу лета; пераломвалі сорок дошак і разрывалі сорок невялікіх вяровачак ці шнуркоў, перакідвалі праз страху сорок трэсак; хлопчыкі з заплюшчанымі вачыма, не памыліўшыся, збіралі на двары сорок трэсак і высыпалі іх пад печ, каб увесну знайсці сорок птушых гнёздаў” [35, с. 404].

Адзначалі Соракі як пачатак вясны ў в. Чырвоны Бераг. Назва гэтага свята, паводле сведчанняў інфармантаў, была звязана з тым, што “*ў гэты дзень было замучана сорок святых*” (запісана ад Марозавай Фені Кузьмінічны, 1915 г.н.).

“Абрадавыя паводзіны гэтага дня змадэляваныя ў рэчышчы пераасэнсавання лічбы сорок сродкамі народнай этымалогіі – п’яклі сорок булачак, ламалі сорок дашчэчак, чакалі сорок выраяў. Прылёт птушак у гэты дзень пазначаў адкрыццё выраю, вяртанне на зямлю продкаў, менавіта якім і прысвячалася печыва” [23, с. 451].

Хрысціянская традыцыя памінання сарака пакутнікаў у в. Чырвоны Бераг узбагацілася мясцовымі народнымі міфалагічнымі ўяўленнямі: верылі, што “*ў гэты празнік нада было парваць сорок вяровак, калі гэта здэлаеш, прыляцяць сорок выраяў пціц*” (запісана ад Марозавай Фені Кузьмінічны, 1915 г.н.). Па майстэрству, якое павінен быў выявіць хлопец (“*яму трэба было закінуць сорок дзеравянных палачак на старое дзерава і каб ні адно з іх не ўпала на зямлю. Калі ў хлопца не палучалася закінуць сорок палачак, то гаварылі, што ён плахі хазяін, а дзеўкі іздзяваліся з яго, смяяліся і не хацелі выходзіць замуж*” – запісана ад Марозавай Фені Кузьмінічны, 1915 г.н.), меркавалі дзяўчаты аб ім як аб добрым гаспадары і звязвалі свае надзеі на шлюб.

Юраўскі абрадавы комплекс на Жлобіншчыне ўключаў такія абрады, як выган жывёлы ў поле і абыход нівы.

Юраўскае свята, якое адзначалі 6 мая, звязвалі з першым выганам жывёлы ў поле і прысвячалі памяці святога Георгія Перамоганосцы, якога лічылі ў народзе апекуном жывёлы. Невыпадковымі былі шматлікія абрады і магічныя дзеянні, скіраваныя на захаванне свойскай жывёлы, спрыянне яе пладавітасці. Калі выганялі першы раз карову ў поле ў в. Забалоцце, то абдымлівалі яе: “*эта так была: дымную свяцоную траву абносілі вакол сваёй скаціны і шапталі спачатку малітву “Во імя Отца і Сына і Святога Духа”, а потым прыгаворвалі, каб не балела, каб зберагчы ад злога духа*” (запісана ад Дарафеевай Раісы Данілаўны, 1926 г.н.). Выкарыстоўвалі з гэтай мэтай звычайна галінкі пасвечанай вярбы: “*Кароў у гэты дзень выганялі свечанай вярбінай, каб скаціна здаровенькай была*”. У в. Пірэвічы тую мясціну, дзе пасвіліся каровы на Юр’е, не выкарыстоўвалі больш з мэтай іх “выпасу”: “*Дзе хадзілі каровы на Юр’я, болей не пасуць, астаўляюць на сенакос*” (запісана ад Сасны Елізаветы Карпаўны, 1912 г.н.). З мэтай засцярогі ад ведзьмы ў в. Верхняя Алба “*ў сараі ці ля варотаў ставілі свечку, былі выпадкі, калі сыпалі*

соль” (записана ад Байдакова Сцяпана Васільевіча, 1929 г.н., Канаваленка Наталлі Ануфрыеўны, 1933 г.н.).

У мясцовай традыцыі в. Шыхаў было здаўна заведзена на Юр’е выганяць карову ў поле вельмі рана: *“Трэба было, каб карова абавязкова ўхапіла юр’еўскай расы, штоб здаровая была, штоб малако давала”* (записана ад Ганжуравай Раісы Міхайлаўны, 1939 г.н.). Фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы, запісаныя ў Жлобіне і Жлобінскім раёне, выяўляюць не толькі жывёлагадоўчую скіраванасць юраўскага абрадавага комплексу, але і земляробчую. У в. Скепня гаспадары са сваімі сем’ямі з самай раніцы выпраўляліся абыходзіць палеткі, узяўшы з сабой *“кусок караваю, калбасы, гарэлку, яйкі”* (записана ад Мельнікавай Алены Рыгораўны, 1923 г.н.). Выкарыстоўвалі і косці ад мясных страў з велікоднага стала з мэтай павелічэння ўраджайнасці зерневых культур: *“І самае галоўнае – узяць з сабой косці з велікоднай вячэры. Потым мужчына бярэ косці і тыркае іх па мяжэ”* (записана ў в. Скепня ад Мельнікавай Алены Рыгораўны, 1923 г.н.).

У в. Пірэвічы абрадавы абход нівы выконвалі, каб *“асвяціць поле”*, звычайна бралі з сабою крыжы, запальвалі свечкі, *“маліліся і абходзілі поле”* (записана ад Сасны Елізаветы Карпаўны, 1912 г.н.). У апісанні юраўскага абрадавага комплексу Жлобіншчыны маюць месца ўсе агульнаэтнічныя рытуалы: абход каровы з хлебам і соллю, абдымліванне жывёлы купальскімі зёлкамі, пасцёбванне яе галінкамі пасвечанай вярбы, падрыхтоўка карава, закопванне на полі яго рэшткаў, абход нівы і асвячэнне яе святаром, выкананне юраўскіх песень. Да ліку спецыфічна лакальных асаблівасцей можна аднесці абліванне маладых вадой (в. Забалоцце), падстрыганне хвастоў і грывы коням, каб яны былі здаровымі і давалі прыплод (в. Чырвоны Бераг). Прынята было ў народзе не толькі жывёлу выганяць на раннюю расу, але і самім гаспадарам, членам сям’і *“пакачацца ў расе ў еты дзень, то не будзеш хварэць ніколі”* (записана ў в. Скепня Жлобінскага раёна ад Мельнікавай Алены Рыгораўны, 1923 г.н.).

Перш чым выгнаць карову ў поле, яе абходзілі ў двары тройчы з хлебам, соллю і свечкай, прамаўляючы: *“Выганяю цябе, кароўка, на крутую гору, на шаўковую траву. Рожкамі каліся, ножкамі тапчыся, хвосцікам махай, сваё малачко нікому не аддавай”* (записана ў в. Верхняя Алба ад Канаваленка Наталлі Ануфрыеўны, 1933 г.н.).

З мэтай засцярогі ад ведзьмаў прынята было ў в. Верхняя Алба класці на парозе хлява крапіву, а ў хляве або каля варот – свечку, *“каб яна засцерагала ад ведзьмакоў жывёлу. Былі выпадкі, калі сыпалі соль”* (записана ад Байдакова Сцяпана Васільевіча, 1929 г.н.).

Абрад агледзін поля гаспадаром і асвячэння яго святаром, зыходзячы з успамінаў жыхароў в. Верхняя Алба, мелі ўстойлівы характар бытавання: *“На Юр’ю гаспадар аглядаў поле... На Юр’ю поп з іконаю абходзіў палі, свяціў іх. У адно месца зганялі кароў і коней, і поп з іконай і малітвай абходзіў тры разы статак”* (записана ад Байдакова Сцяпана Васільевіча, 1929 г.н.).

Вялікдзень займае важнае месца ў царкоўным календары, і да яго святкавання ў народзе адносяцца з вялікай павагай. Свята ўваскрэсення Хрыста, як слухна адзначыў У.П. Анікін, знаходзіць паралель у свяце ўваскрэсення егіпецкага Азірыса. Тыя ж возгаласы “Азірыс уваскрэс!”, тое ж велічанне і тыя ж велікодныя пацалункі. Само забойства Хрыста ўключаецца ў язычніцкі рытуал аддання боства смерці дзеля новага жыцця на зямлі” [25, с. 115].

Сур’ёзна рыхтуюцца да Вялікадня на працягу ўсяго тыдня, асабліва значнымі рытуаламі вылучаецца чацвер, які называюць “Вялікім” або “Чыстым”. Як адзначае Марыя Андрэеўна Грынкевіч, 1930 г.н., з в. Дзяніскавічы, “к Пасхе пачыналі гатовіцца з Вялікага ці Чыстага чацверга. У гэты дзень красілі яйца, гатовілі пасху, пеклі кулічы. У гэты дзень стол рабілі багатым. Таксама ўкрашалі стол і нават увесь дом цветамі. Абавязковым было, каб на стале быў куліч. Кулічы ўкрашалі крэсцікамі, цукеркамі, макам звычайна ўкрашалі”. Прыярытэтнымі ў сістэме велікодных святкаванняў з’яўлялася наведванне царквы, удзел “у начной службе”, асвячэнне пасхі і як: “Усе не кладуцца спаць, а ідуць у царкву. Ставяць свечкі, моляцца. А ў поўнач ідуць за плашчаніцамі. Пасля этага зноў ідзе служба, а пад ранак пачынае бацюшка свяціць пасхальныя яйкі, пасхі і інш.” (запісана ў в. Пірэвічы ад Калядзенка Сафіі Васільеўны, 1935 г.н.). Фарбаваныя яйкі як важны атрыбут велікоднага застолля, пасвечаныя ў царкве, клалі ў ваду і потым умываліся. Верылі, што такім чынам можна забяспечыць здароўе: “на заўтра, калі праснешся, нада мыцца вадою, у якой ляжала свяцонае яйка, каб быць здаровым” (запісана ад Калядзенка Сафіі Васільеўны, 1935 г.н.). У в. Верхняя Алба “ўранні такім крашаным яйкам умывалі твар, каб быў прыгожы” (запісана ад Канаваленка Наталлі Ануфрыеўны, 1939 г.н.). На пытанне, чаму яйкі фарбавалі ў чырвоны колер, быў атрыманы адказ: “Гэты колер азначаў цвет крыві Ісуса Хрыста” (запісана ў в. Дзяніскавічы ад Грышкевіч Марыі Андрэеўны).

Жыхары гэтых вёсак пацвердзілі, што на Вялікдзень даніну павагі аддавалі памерлым, хадзілі на могілкі: “А на пасху каталі красным яйцом на могілках, можна было і закапываць каля крыста яйцо” (запісана ў г. Жлобін ад Ганчаровай Веры Якаўлеўны, 1931 г.н.); “Кагда паелі, значыцца, усе ідуць на кладбішча, нясуць яйкі, бублікі і выпіць. Памінаем сваіх памёршых. Убіраем на магілках” (запісана ў в. Гарбачоўка ад Маразевіч Валянціны Лявонцьеўны, 1932 г.н.). Аналагічны рытуал памінаання памерлых на Вялікдзень вядомы ў рускай традыцыі: “Крашанные яйца святили в церкви вместе с пасхой и ходили с ними на кладбище поминать умерших родственников. Принесенные яйца оставляли на могиле, предварительно раскрошив. Когда разбрасывали крошки по могиле, обращались к птицам с просьбой поклевать – помянуть мёртвых” [26, с. 251].

Інфарманты з в. Гарбачоўка далі іншыя, супярэчлівыя ў адносінах да вышэйпрыведзеных, звесткі адносна наведвання могілак на Вялікдзень: “На кладбішча не хадзілі, а хадзілі ўжэ на Радаўніцу. Астаўлялі толькі яйкі з Пасхі, каб занесці на могілкі” (запісана ад Чайдакова Івана Мяфодзьевіча, 1926 г.н.). Заўважым, што традыцыя абходу валачобнікамі хат аднавяскоўцаў

на Вялікдзень не характэрна для фальклору Гомельшчыны, аднак, паводле ўспамінаў мясцовых жыхароў, “калі на дварэ цямнела, хадзіць пачыналі валачобнікі” (запісана ў в. Дзяніскавічы ад Грынкевіч Марыі Ануфрыеўны, 1930 г.н.). Факт хаджэння валачобнікаў на Вялікдзень пацвердзілі і жыхары в. Верхняя Алба, падкрэсліўшы пры гэтым, што ў іх ролі выступалі маладыя людзі, якія “славілі Хрыста”, выконвалі песню, адрасаваную гаспадару:

*Добры вечар, пане гаспадару!
Добры вечар, пане гаспадару!
Вясна красна на ўвесь свет.
Прыйшлі мы да пана, як да багача,
Хочам пана да й павітаць,
Яго панскае здароўе спытаць:
– Ці здароў пан, ці вясёл пан?
– Ці здарова панская жонка?
– Ці здаровы панскія дзеткі?*

(запісана ад Байдакова Сцяпана Васільевіча, 1929 г.н., Канаваленка Наталлі Ануфрыеўны, 1933 г.н.).

Асноўныя рытуалы традыцыйных велікодных святкаванняў: гульня (з яйкамі) ў біткі, качанне яек з горкі, качанне асвечаных яек на магілцы, выпальванне крыжыкаў на касяках дзвярэй прынесенымі з царквы свечкамі (“аганькамі”) з мэтай адагнаць усё дрэннае з хаты, засцерагчыся, ваджэнне карагодаў, гушканне на арэлях – добра вядомы на Жлобіншчыне, некаторыя з іх выконваюцца і сёння. Спецыфічна адметным элементам велікоднай абраднасці з’яўляецца абліванне людзей вадой.

Такім чынам, прааналізаваны намі фактычны матэрыял сведчыць аб захаванні агульнаэтнічнай асновы каляндарна-абрадавай паэзіі, а таксама, пацвярджае факт разнастайнасці і багацця мясцовых асаблівасцей яе жанравых форм.

Каляндарна-абрадавы фальклор Жыткавіцкага раёна

Знаёмства з традыцыйнай культурай нашых продкаў дае магчымасць больш глыбока зразумець не толькі іх духоўны свет, але і спасцігнуць сімвалізм іх гарманічных стасункаў з прыродай. Звернемся да характарыстыкі асобных адметных з’яў каляндарна-абрадавай паэзіі Жыткавіцкага раёна.

У лакальнай каляднай традыцыі абрад калядавання, хоць і ўключаў у сваю структуру звычай вадзіць казу, але меў свае адметнасці, якія закраналі акцыянальны аспект і вылучаліся спецыфічным песенным суправаджэннем. Напрыклад, у в. Хільчыцы ўдзельнікі каляднай світы пераапрааналіся ў казу, мядзведзя, чорта, каня ці кабылу, гандляра, нячыстую сілу, цыгана. Цэнтральнае месца адводзілася абрадавым дзеяннем, звязаным з казой. Правільна адзначыў А.І. Гурскі, што “абрад ваджэння “казы” ў тым выглядзе, у якім ён дайшоў да нас, прадстаўляе сабой не столькі абрадавае дзеянне, колькі бытавую

гульню, забаву" [20, 22]. Абавязковай у в. Хільчыцы была просьба да гаспадароў дазволіць пакалядаваць. Паводле ўспамінаў Марыі Пятроўны Шруб, 1926 г.н. з в. Хільчыцы, "от, ек подхodziмо до хаты, то путаем: "Добры вечор, пані господыня, пан господар! Ці можна Вам песню проспяваць, Ваш дом повеселіць?" Ек з хаты получаюць дозвол, то заходзяць у хату. Коза ўбегае першою ў хату, падае на серэдзіну, быццам умерла. Пры гэтым спявалі:

*Пусць каза ўпала,
Здохла, пропала.
Гасподзь ідзе,
Каляду нясе,
А гаспадыня ідзе,
Каляду нясе.
На рожанькі
Два пірожанькі,
А на хвасток –
Сала кусочак.*

У приведзеным тэксце знайшлі адлюстраванне матывы ахвярай смерці казы і яе ажывання. Даследчыца Р.М. Кавалёва, паставіўшы перад сабой пытанні, што азначалі скокі, смерць і ажыванне казы, уважліва прааналізавала тэксты калядных песень ("тэксты павышанай семантычнай нагрукі") і структуру абраду ваджэння казы і зрабіла наступныя вывады: "Адметнасць абраду надаюць наступныя моманты:

- ахвярапрынашэнне казы ў сапраўднасці не адбываецца, яно перажываецца сімвалічна. Смерць казы імітуе пераапраануты чалавек;
- забойства казы ўспрымаецца як рэальнае, але мяркуецца, што яно адбылося не тут, не цяпер, а ў мінулым і без удзелу калядоўшчыкаў;
- віна за забойства, як у буфоніях, мядзведжых святах і падобных да іх абрадах, пераносіцца на ўмоўных злачынцаў;
- сучаснае "хаджэнне" – гэта рытуальны абыход сядзібаў казой, якая ажыла і набыла магічную здольнасць дабратворна ўплываць на ўрадлівасць палёў" [21, 36].

Яскрава выражаны матыў заклёну ўрадлівасці нівы ў другой частцы песеннага фрагмента звязаны з магічнай функцыяй казы, якой у міфалагізаванай свядомасці нашых продкаў адводзілася прадудцывальная роля. Як слушна адзначыла Л.В. Пакроўская, "носьбітамі ідэі ўрадлівасці і цыклічнасці ў прыродзе ва ўяўленнях старажытных земляробаў выступалі і жывёлы: бык, каза, свіння, конь і інш. [9, 71].

У в. Хільчыцы святкавалі і Шчадрэц, вечар напярэдадні старога Новага года. Мясцовай адметнасцю абраду шчадравання з'яўлялася пераапраананне хлопцаў: "У нас тожэ шчадравалі, дзеўкі гадалі. От пока мы гадалі, то хлопцы перэпрааналіса адзін другога мудрэй. Робілі козу, ек на Коляды, выбіралі мехоношу, а шчэ робілі "шчадраца", на яго цэплялі лахмоцце старое, косы рабілі з лёну, горба. Да пасля ўся гэта кампанія шла шчадраваць по селу з песнямі,

музыкой. От подхозяць к хаці, путаюць дозволу, шоб песню заспеваць. А ек з хаты скажуць: "Вольно!", то починаяць спеваць:

*Ой, по моры, по сінему,
Шчодры вечор Васілю!
Там ластаўка купалася,
Купалася, умывалася,
На берэжку сушылася.
Вуйшла Галя – дзівілася,
Прыйшла дамоў, хвалілася:
– Ой, мамонька, я бачыла
Дзіво дзіўнэ, чудо чуднэ,
То по моры по сінему
Там ластаўка купалася.
– Это, доню, не ластаука,
То Прычыста рызы мула. (запісана ад Кацэвіч Праскоўі Андрэеўны,
1909 г.н.).*

Прыведзены песенны тэкст, як адзначыла інфарматар, выконваўся ў в. Хільчыцы толькі "на Шчадрэц", *"астатнія ж песні спявалі тыя ж самыя, што і на Коляды"*. Гэты факт пацвердзілі і ў в. Запясочча Жыткавіцкага раёна: *"Песні спевалі на Шчадрэц, як і на Коляды. Одно казалі: "Шчодры вечор!"* (запісана ад Чыкіда В.С., 1939 г.н.) Лакальнай асаблівасцю ў абрадзе шчадравання ў в. Запясочча з'яўляецца звычай абвязваць саломой сад: *"13 январа - шчодры вечар, бралі кочэргу, бохан хлеба, які пеклі к Рождству, і ездзілі на кочэрзе абвязаць сад соломой або сеном, пры гэтым казалі: "Едзе Радзівон на сівом коне, везе белы цвет і красныя вішні"* (запісана ад Чыкіда В.С., 1939 г.н.). У гурце калядоўшчыкаў, якія хадзілі ў вёсках Жыткавіцкага раёна ад хаты да хаты, былі пераапраанутыя не толькі у казу, але і ў каня, бусла [24, 705].

У каляднай традыцыі в. Заброддзе таксама быў вядомы звычай "вадзіць каня": "Пераапрааналіся ў дзеда, бабу, надзевалі маскі, вадзілі з сабою каня". У міфалагічнай традыцыі славян конь з'яўляецца сакральнай жывёлай: "Конь – атрыбут вышэйшых язычніцкіх багоў (і хрысціянскіх святых) і адначасова хтанічная істота, звязаная з культам урадлівасці і смерцю, замагільным светам..." [26, с. 228]. У звычай пераапраанацца ў каня адлюстраваны рэшткі аграрна-магічных вераванняў нашых продкаў, з гэтай міфалагізаванай жывёлай звязвалі культ урадлівасці. У мясцовым абрадзе шчадравання (13 студзеня) удзельнічалі і маладыя, і дарослыя, і дзеці: "Усе збіраліся групкамі: маладыя, узрослыя, малыя, усе раздзельна. Бывало такое, што прыходзілі калядаваць 9 парцей. Не абмінаюць ніводнай хаты, віншавалі са святам, зычылі шчасця, долі, багацця" (запісана ад Эсментовіч Антаніны Іванаўны, 1912 г.н.).

У в. Рудня, паводле ўспамінаў інфарматараў, таксама не толькі казу вадзілі, але "ў нас казу замянялі конік, кабылка. Рабілі коніка так: на кол вешалі два рэшаты, паміж іх сядзелі хлопцы маладыя. Спераду чаплялі конскую галаву, а ззаду – хвост з валосся ці лёну і накрывалі посцілкай"; "ці яшчэ

“кабылку плялі з лазы, галаву і тулавішча шылі з палатна і напіхвалі яго саломай і абшывалі белым палатном, абрусам. На шыю вешалі званочак” (запісана ад Пракаповіч Марыі Сцяпанаўны, 1932 г.н.). Невыпадкава абрад ваджэння каня суправаджаўся выкананнем песні “Ой, там, над шчадром, Васілька з канём”.

У в. Града падчас калядных святкаванняў гулялі ў народную гульню “Олея”, сутнасць якой заключалася ў тым, што хлопец знаходзіўся ў сярэдзіне карагода і выбіраў сабе ў якасці ахвяры прыгожую дзяўчыну: “Дзевочкі робілі корогод і спявалі:

*Цяпло, цяпло Олею
Пад дубовай карою.
Олей атвечаў:
Курна, курна, дзевачкі,
Пад дубовай карою.
Дзевочкі ему гаворылі:
Дык бяры сабе, Олею,
Красну панну Волечку.
Олей браў сабе з карагону дзеўчыну ў круг і адказваў:
Дзякуй, дзякуй, дзевачкі,
За красну Волечку”* (запісана ад Нікіценка Яўгеніі Васільеўны, 1935 г.н.).

У абрадзе калядавання звычайна прымалі ўдзел дарослыя. Акрамя выканання велічальна-віншавальных песень, адрасаваных гаспадарам і іх дзецям, у в. Запясочча “робілі з бумагі звязду, у сярэдзіне запальвалі свечку, браі сані і ходзілі. На санях возілі тэ, шо ім давалі: пірогі, сало, коўбасы. Співалі песню, у якой славілі Хрыста:

*Рожество Хрыстова, ангел прілецел.
Он лецел по небу, людзям песні пел.
Все людзі, лікуйце, всей дзень торжэствуйце,
Есць Хрыстова Рождество.
Пастушкі в пещеру первымі прішлі,
В яслях на соломе Господа нашлі* (запісана ад Чыкіда В.С., 1939 г.н.)

Вышэйпрыведзены песенны тэкст у больш поўным варыянце выконвалі на Шчадрэц у в. Рычоў, дзе у гэты час “насілі звязду, выдзялялі аднаго чалавека для гэтага і дзелалі свечкі. Звычайна спявалі мужчыны, прыходзілі ў хату са звяздой і пыталі дазволу заспяваць” (запісана ад Рыдзецкай Ганны Рыгораўны, 1932 г.н.). На “Шчадрэц”, 13 студзеня, у гэтай вёсцы вадзілі казу, ролю якой выконвала жанчына (запісана ад Рыдзецкай Ганны Рыгораўны, 1932 г.н.). Сутнасць семантыкі прадметнай атрыбутыкі (сена, грошы, соль), звязанай з другой куццёй, інфарматары тлумачылі наступным чынам: грошы клалі, каб “яны заўсёды вяліся ў хаце, соллю пазней мазалі цяля, каб карова пасля

злізала, гэта рабілі, каб у каровы старое і моладое малако было добрае" (запісана ад Рыдзецкай Ганны Рыгораўны, 1932 г.н.).

Як бачым, зімовая каляндарна-абрадавая паэзія Жыткавіцкага раёна, якая з'яўляецца арганічнай часткай фальклору і рэгіёна, і беларускай вуснай народнай творчасці ў цэлым, мае адметнае ў кожнай мясцовасці песеннае суправаджэнне. У агульнатрадыцыйным абрадзе ваджэння казы ў в. Хільчыцы абавязковай была прысутнасць антрапаморфнай маскі (яркая лакальная спецыфічная асаблівасць) – апранутага ў "лахманы" "шчадраца", які выразна асацыіраваўся з прадстаўніком духаў продкаў. Каляднікі, якія здзяйснялі абход двароў, успрымаліся як небяспечныя агенты "свету іншага, здольныя прыносіць дабрабыт, калі іх адпаведным чынам надарыць" [35, 160]. Адметным быў звычай абвязваць саломай сад, што спрыяла, паводле мясцовых вераванняў, яго пладаноснасці (в. Запясочча). Узоры лакальных варожбаў узнаўлялі агульнатрадыцыйныя народныя матывы вызначэння лесу.

Як сведчаць запісы, надзвычай распаўсюджаным святам на тэрыторыі Жыткавіцкага раёна была масленіца. У в. Града быў вядомы масленічны звычай "калодкі": "дзе жыў стары халасцяк, дзевачкі часта падпіралі ему дзверы калодай". У мясцовай традыцыі гэты звычай меў не толькі значэнне асуджэння, але боязі дзяўчат выйсці замуж за нялюбага: "кеб не мог вылезці з хаты, таму што бояліся папасціся ў замужжа за старога ды нялюбага" (запісана ад Нікіценка Яўгеніі Васільеўны, 1935 г.н.). Абрад "калодкі" выконвалі таксама і ў в. Сямурадцы. З'яўленне гэтага звычайна інфарматары звязваюць з мясцовай традыцыяй забароны адмаўляць у шлюбе хлопцу, які прыходзіў сватацца ў дзень масленіцы: "а ў дзень масленіцы буў такі обычай, што як прыйдзе хлопец у хату к дзеўцы, она не імее права яму адказаць, таму што пойдзе пракляцце на ўсю сям'ю" (запісана ад Лой Ганны Пятроўны). Сярод мясцовых масленічных рытуалаў можна адзначыць і наступныя: катанне на санках з гары засватанай пары, спальванне старых "сеннікоў" ("бо ў іх оставалася і хвароба, не добрае што было за зіму"), шлюбныя варожбы з блінамі ("ото напекуць бліноў, да з самага ранку, шчэ як не світае, дзеўка бярэ ў мацеры бліна, да пойдзе, да кіне гэтага бліна дзе-нібудзь, на якіх расходніх дорогах, да ўжэ стоіць да карауліць, чый сабака ўхопіць того бліна").

У в. Чэрнічы, як і ў в. Сямурадцы, было прынята "спускаць з горкі першым блін", прычым рабілі гэта дзяўчаты з мэтай хутчэй выйсці замуж: "А дзеўкі стараліся, пака хлопцы не ўстануць, забегчы на тую коўзалку і пусціць первага бліна па той коўзалцы, маслам памазанага, шоб ето скарэй замуж выйсці" (запісана ад Юнчыц Марыі Дзянісаўны, 1944 г.н.).

З ідэяй ачышчэння, засцярогі ад хвароб і зла быў звязаны рытуал спальвання саламянага пудзіла або "старых саломенных сельнікаў, набітых саломай" (запісана ад Нікіценка Яўгеніі Васільеўны, 1935 г.н.). Раскідванне попелу па полі, паводле народных уяўленняў, павінна было садзейнічаць урадлівасці глебы, а значыць, і ўраджайнасці.

Абрад гукання вясны ў в. Хільчыцы Жыткавіцкага раёна адбываўся "на масленом, тыжні после месоеда, выбіралі вяснянку, дзеўку на ўсе рукі масцярыцу і рабілі для яе вялікі вянок". Цікавай лакальнай адметнасцю з'яўлялася

тое, што гэты вянок вяснянка павінна была павесіць на самую лепшую бярозу, вакол якой вадзілі карагод. У песні, якую выконвалі ў карагодзе, гучыць шлюбны матыў вянка, які ў дадзеным выпадку прадказваў нешчаслівы сямейны лес:

*Ой, венчэ, мой венчэ,
Да зялёны бярвенчэ,
Ек я цебе звiла
Шчэ ўчора звячора
Да и на вiшэньку аднесла,
А мая маці iшла
Да мой венчык знайшла,
Да нелюбаму аддала* (запісана ад Шруб Кацярыны Авакумаўны, 1926 г.н.).

Адметным кампанентам у структуры абраднасці гукання вясны ў в. Хільчыцы з'яўляецца падкідванне кожным з удзельнікаў карагода "кусочкаў сыру, масла, яец уверх" з наступным прыгаворам: "Гу, весна, гу, красна! На табе яечка, сыра, маслечка, шоб быстрэй лето принесла, сонцэ прывела", а пасля толькі ўжэ емо. Потым зноў спеваем, танцуем аж да самого ранку" (запісана ад Шруб Кацярыны Авакумаўны, 1926 г.н.). Абрад гукання вясны ў в. Хільчыцы суправаджаўся карагодамі і выкананнем вяснянак на сюжэты "Гу, вясна, гу, красна, што ты нам принесла?", "Травушка-муравушка, зялёнай лужок, ой!"

У в. Чэрнічы гукалі вясну 1 сакавіка, "на Оўдакею", бо ад яе, лічылі, залежыў будучы ўраджай. Рыхтаваліся да святкавання старанна ў кожнай сям'і: выпякалі абрадавыя піражкі, рабілі сыр, варылі яйкі. Кожнаму дзіцяці паасобку "складалі ежу ў вузлікі, шоб не сварыліся, колькі было ў сям'і дзяцей, столькі маці гатовіла вузлікаў" (запісана ад Юнчыц Марыі Дзянісаўны, 1944 г.н.). Мясцовы абрад гукання вясны ўключаў такія абрадавыя элементы, як выхад на высокі бераг ракі, выбар прыгожай дзяўчыны на ролю вясны, распальванне хлопцамі вогнішча, скокі цераз агонь, выкананне песень-вяснянак ("Ой, вясна, мая вясняначка, // Ты прыйдзі да нас, красняначка"; "Угу, вясна, угу, красна, // Шо ты нам прынясла? // Ці по яечачку, ці по піражэчачку, // Угу, вясна, угу, красна, // Шо ты нам прынясла? // Ці сырца кусок, ці масла брусок, // Угу, вясна, угу, красна" (запісана ад Юнчыц Марыі Дзянісаўны, 1944 г.н.), абрадавая трапеза каля вогнішча, карагоды і гульні ("закопвалі обучно сталба, ды хлопцы лазілі, хто вышэй залезе. Ну ім трэба было пахваляцца около дзявок, якія яны спрытнейшыя ды лоўкія" (запісана ад Юнчыц Марыі Дзянісаўны, 1944 г.н.). У гэтай вёсцы дзеці выконвалі рытуал падкідвання ўгору выпечаных птушак з цеста.

На абумоўленасць спецыфічных матываў тураўскіх песень-вяснянак абрадавай практыкай масленічнага тыдня звяртае ўвагу Т.А. Агапкіна, якая падкрэслівае спецыфічнасць матыву "вясна прыносіць сыр і масла", уласцівага для вясенніх закліканняў у арэале Тураўскага і часткова Пінскага Палесся, а таксама на канкрэтных запісах, зробленых у в. Дзякавічы, пацвярджае важнасць традыцыйнай масленічнай стравы (сыру, масла, малака) у абраднасці гукання вясны: "И кликали весну на масленицы. Я и сама лезла, озероды таки

были. А шчэ на ту масленку едим сыры. Сыры брали и с сырми в руках на озероды лезли. И весну ту поём на озеродах" [23, 53].

Вялікае веснавое свята Вялікдзень, як адзначыла В.К. Сакалова, не складалася ў цэласны абрадавы комплекс не толькі ва ўсходніх славян, але і ў іншых еўрапейскіх народаў [28, с. 123]. Хоць у розных мясцовасцях абрады і звычаі, звязаныя з Вялікаднем, мелі лакальныя адрозненні, аднак яны сутнасці абрадавых момантаў не закраналі. “Яйка, арэлі, карагоды і культ продкаў можна лічыць асноўнымі і характэрнымі, а ў нейкай ступені і спецыфічнымі элементамі веснавой старажытнай абраднасці, перанесенай на Вялікдзень” [28, с. 123-124]. Аналіз запісаных звестак пра велікодныя святкаванні ў Жыткавіцкім раёне дазваляе прадставіць асобныя рытуалы і звычаі ў пэўнай сістэме. Ва ўсіх мясцовасцях скрупулёзна рыхтаваліся да гэтага свята – Пасхі, лічылі, што “ў гэты дзень устаў з мёртвых Ісус Хрыстос” (запісана ад Пракаповіч Марыі Сцяпанаўны, 1934 г.н., в. Рудня). Да ліку асноўных абрадавых момантаў адносяцца наступныя: падрыхтоўка паскі (“днём змешвалі і пяклі ў печы булкі з крэсцікамі пасярэдзіне. Варылі халадзец, пяклі мяса” – в. Рудня), фарбаванне яек, асвятчэнне страў на “ўсяночнай” (“ноччу ўжо ішлі ў царкву свяціць паску, яечкі” – в. Рудня), запальванне дома свечкі пасля начной царкоўнай службы і чытанне малітваў, святочнае застолле, гульня з велікоднымі яйкамі ў біткі, наведванне могілак і ўшанаванне памяці памерлых, “маляванне” свечкай крыжыкаў на столі і дзвярах, адорванне хроснымі “валачобным” (“волочомне”) сваіх хрэснікаў (в. Запясочча), ваджэнне карагодаў і запальванне вогнішча ля ракі (в. Хваенск).

У вёсках Рудня, Запясочча, Сямурадцы, Пагост, Кольна, Перароў і інш. падрыхтоўка да святкавання Вялікадня ўключала пэўныя віды работ, выкананне якіх было абавязковым. Напрыклад, “прыбіралі ў хаце, перамывалі бялізну” (в. Кольна), “мылі ўсё ў хатах, сціралі ўсё, бялілі” (в. Рудня). У сістэме велікоднай абраднасці значнае месца займаюць прыкметы і павер’і. Паводле народных уяўленняў, калі “чалавек устане ў чацверг да ўсхода сонца і памыецца чыстай вадой, то будзе цэлы год чысты і здаровы”. Калі раптам у гэты год памёр хто-небудзь з членаў сям’і, то “яйкі зусім не красілі або красілі ў сіні колер”. “Калі пасха выходзіла румяная, прыгожая”, то, лічылі, “і жыццё сям’і будзе такім” (запісана ў в. Кольна ад Шляга Валянціны Іванаўны, 1932 г.н.).

На сутнасці, велікодны абрад валачобніцтва не характэрны для фальклору Гомельшчыны, аднак у в. Сямурадцы, як адзначылі інфарматары, “валачобнікі ў нас по селу ходзілі”. Як адзначыла Ганна Пятроўна Лой, у мясцовай традыцыі быў распаўсюджаны звычай “насіць валачобнае”: “У нас, напрымер, дзеці хадзілі к хросным. От ужэ маці ў вузелочак паложыць і яец, і паску, і кусочак сыра, і кусочак масла. Ну як булі конфеты, то і конфет трошкі паложыць. Да ўжэ збіраліся дзеці, там пяць ці шэсць, бралі гетого вузелочка і ішлі к хроснай маці і к хроснаму бацьку. Ды ўжо хросныя саджалі дзяцей за стол да частавалі. І адварта ложылі ў вузелок больш, чым было положэно”. Гэты ж звычай ў Тураве меў іншую спецыфіку: “Ужэ хросныя ходзяць к сваім хрышчонам у госці”. У Хваенску таксама быў вядомы звычай “валачайнічаць”, удзельнікамі якога была моладзь. Як адзначыла Марыя Да-

нілаўна Скрыгалоўская, 1918 г.н., “абавязкова павінна кожная дзяўчына і хлопец зайсці да сваіх хросных маці з бацькам, а таксама да сваёй бабы. Яны насілі валачобны (пасхі, яйкі, стравы іншыя) хросным.

Пасля святачнага сьнедання моладзь выпраўлялася “валачайнічаць”, “добраслаўляць” дом гаспадара, усіх у доме, а таксама жывёлу:

*“Дзякуй людзям гаспадарлівым,
Што ў працы дбайныя,
Шмат чаго маюць,
Валачобнікаў шчыра вітаюць.
А бывай здароў, жыві сто гадоў,
Хадзі каля рэчак і май сто ячак,
Хадзі каля лодак, май сто цялятак,
Хадзі каля нівак, май сто свінак.*

* * *

*Каб панечка добра расла,
На тое лета замуж пайшла,
Каб пані не ганьбіла,
На вяселле запрасіла,
А мы будзем малайцамі,
Будзем дараваць чырвонцамі”.*

Факт хаджэння на Вялікдзень валачобнікаў пацвердзілі і ў вёсцы Кольна: “Таксама па сяле хадзілі валачобнікі, спявалі песні. Гэта была ў асноўным моладзь. Яна абходзіла хаты па тры разы і вяла размову з гаспадарамі” (запісана ад Шляга Валянціны Іванаўны, 1932 г.н.).

Памінанне памерлых у першы дзень Вялікадня (у Тураве ж памінаюць нябожчыкаў на пяты дзень Вялікадня), гульня ў біткі, выкананне ў карагодзе песні “Ой, суседчкі, мое голубчкі” (“спевалі бабусю”) – мясцовыя велікодныя рытуалы ў в. Пагост. Што датычыць апошняга звычая, то, паводле ўспамінаў Валянціны Пятроўны Маркевіч, 1939 г.н., “у пост і на Вялікдзень спевалі “бабусю”. На сале рабілі круг з 15 чалавек, у серэдзіне “бабуся” – жонка. Чатыры жонкі ходзяць к бабуся ў круг, а тыя не пускаюць. Яны спеваюць, што “бабусі” гарэлкі дадуць і боршчу, кашы, пампушак, а тыя спеваюць: “Мы бабусі не дамо... Мы самі поемо...”:

*Ой, суседчкі, мое голубчкі,
Ці не бачылі мое бабуся на торгах?
Ой, хоць бачылі, хоць не бачылі –
Не скажамо.
А му гарэлкі набером,
Сваю бабуся позовом.
А му гарэлку поп’ёмо,
Вашай бабуся не дамо.*

*А му боршчычку наварымо,
Сваю бабусяю посадзімо,
А му боршчычку поемо,
Вашай бабусі не дамо.*

Дзяўчаты, якія вадзілі карагод, асцерагаліся запрашэння зайсці ў хату з боку старой бабулькі. Лічылася, што “калі запрашае стары чалавек, то дзяўчаты застануцца ў старых дзеўках” (в. Хваенск).

Заўважым, што ў структуры мясцовага велікоднага абрадавага комплексу важнае месца займаюць вясянкі, што выконваліся ў карагодзе як прывітальныя песні, адрасаваныя гаспадарам хаты:

*Ой, вясна ды вясна, ды вёсенка,
Што ж ты нам прынеселка, прынеселка?
Маладым малодкам – на бердзечкі, на бердзечкі.
А малым дзеткам – на яечку, на яечку,
А старым дзедкам – на кіёчку, на кіёчку,
А маладым мужчынам – на плужку,
А хлопчыкам – на пужцы, на пужачцы.*

На гэты факт указвае і даследчык А.С. Ліс, зыходзячы з уласных запісаў: “Перад тым, як гаспадар выпраўляўся ў поле правесці першую баразну, згодна з лакальнай традыцыяй Палесся, на выправу бацьку-аратаму ягонае дачка спявала вясянку. У адпаведнасці з міфапаэтычным светасузіраннем гэты магічны акт павінен быў спрыяць поспеху ў будучай сяўбе, забяспечыць добры плён яе” [29, с. 236].

Магічнае значэнне надавалі не толькі цэламу пасвечанаму яйку, якое сімвалізавала і “першакрыніцу жыцця і пладароддзя”, і “кроў, пралітую Ісусам Хрыстом дзеля збавення людзей ад грахоў” [21, с. 578], але і яго шкарлупкам, а таксама косткам (ад мясных страў): “І от ужэ як ехаў хазяін ораць першы раз поле (заворванне, як кажуць у нас), дак гэта шкарлупінне з гэтымі косцямі закопвалі на ўскрайку поля, шоб урожай буў добры, шоб поле было зашчышчоннэ от бур, от ветру велікога, шоб колоссе было доброе” (запісана ад Лой Ганны Пятроўны, в. Сямурадцы). Як адзначыла Валянціна Іванаўна Шляга, 1932 г.н., з в. Кольна, у іх мясцовасці таксама “шкарлупу ад свечанага велікоднага яйка раструшчвалі і выкідалі на ўспаханае поле, каб быў добры ўраджай”.

Што датычыць апошняга звычая, то, паводле ўспамінаў Валянціны Пятроўны Маркевіч, 1939 г.н., “у пост і на Велікдзень спевалі “бабусю”. На селе рабілі круг з 15 чалавек, у серэдзіне “бабуся” – жонка. Чатыры жонкі ходзяць к бабусі ў круг, а тыя не пускаюць. Яны спеваюць, што “бабусі” гарэлкі дадуць і боршчу, кашы, пампушак, а тыя спеваюць: “Мы бабусі не дамо... Мы самі поемо...”.

Вядомае на ўсёй тэрыторыі Беларусі юраўскае свята ў Жыткавіцкім раёне, як адзначыў К.П. Кабашнікаў, “набывае сваю адметнасць і нечым нагад-

вае звязанае з Вялікаднем валачобніцтва" [24, 705]. Непаўторнымі рысамі ад-
розніваецца юраўскі карагод у в. Хільчыцы. Адзначым, што карагодам тут на-
зывалі бохан хлеба або каравай, які спецыяльна рыхтавалі жанчыны і дзяўча-
ты: "Збіраліся дзеўкі, жонкі у одну компанію да спеком корогада (каравая),
нарадзімо яго веткамі, цветамі, лентамі да і становімо на веко. А наражаного
корогада, перш чым з ім шлі, подымал і тры разы ўверх і прыгаворвалі:

*Каравай, каравай, мы цябе праслаўляем
І шчасцем, і долей.
Дай, Божэ, нам усё маці
І зноў усім Юр 'я згуляці* (запісана ад Казак Надзеі Архіпаўны, 1932 г.н.).

Акрамя каравая, важным прадметным атрыбутам з'яўляліся граблі, да
якіх прывязвалі два фартухі. Калі адбывалася шэсце па вуліцы, то імі "махалі
ў вокны". Як паведаміла Надзея Архіпаўна Казак, "ек у хаці траур, то махалі
белым фартухом, а ек не, то красным". Спачатку ўдзельнікі абраду ішлі на по-
ле, спераду працэсіі – хлопец з "корогодам" (караваем), затым – жанчына з
граблямі, а за ёй – усе астатнія, выконваючы песню, асноўнымі матывамі якой
з'яўляліся забеспячэнне дабрабыту і шчасця сялянскай сям'і, пажаданне доб-
рага ураджаю:

*Веду, веду карагод, карагод,
Усе дзевочки наперод, наперод,
А хлопчыкі за намі,
Маргаючы вачамі.
Ото ж карагод,
Ото ж ваявод.
У нашага карагода
Быў сын-ваявода.
Дзе карагод ходзіць,
Там жыта родзіць,
А дзе не бувае,
Там жыто улегае.
У нашага карагода
Быў сын-ваявода.
Юзе, ідзе карагод,
Усе дзевачкі наперод,
А хлопчыкі за намі,
Маргаючы вачамі.*

Абрад працягваецца на полі, прычым удзельнікі пытаюць дазволу гас-
падара вадзіць карагод: "Ці дазволіце карагод вадзіць, поле ўслаўляць, Юр'я
заклікаць?" Вадзілі карагод вакол хлопца з караваем, які знаходзіўся ў цэнт-
ры, і спявалі:

Эй, у карагода
 Сын-ваявода,
 То йдзе карагод ходзіць,
 Там Бог жыто родзіць.
 А йдзе ж да не бувае,
 Там жыто да ўлегае.
 Зародзі, Божэ, жыто
 Да на новое лето,
 Шчо на жыто, на пшэніцу,
 На ўсяку пшэніцу.
 Да подай, маці, ключа,
 Што б небо отворыці
 Да росіцу спусціці.

Пасля таго як паводзяць карагод на полі, жанчыны і дзяўчаты накіроўваюцца назад у вёску і гуртам абходзяць кожную хату, жадаючы кожнай сям'і плёну, шчасця, дабрабыту: "Выйдзі, гаспадар, за вароты ды стрэчай Юр'я, бо ён йдзе, землю адмыкае, росу выпускае":

Да подай, маці, ключэ,
 Да ня мужу отворыці,
 Да росаю спусціці,
 Зародзі, Божэ, жыто,
 Да на новэ лето,
 Да на жыто, на пшэніцу,
 Да на ўсяку пшэніцу.
 Шоб і ўнізу карэністэ,
 У серэдзіне ядроністэ,
 А до верху колосістэ,
 Велі дзеўкі карагод,
 Сам Бог наперод.
 А ў карагода сын воеводы,
 А ў коромыслі добрыя мыслі.
 Дзе карагод ходзіць,
 Там жыто Бог родзіць,
 А дзе не бувае, там улегае,
 Дзе карагод уецца,
 Там жыто удаецца,
 А дзе не бувае, там улегае.

Удзельнікаў карагода частавалі, як калядоўшчыкаў, а пасля таго, як быў завершаны абход сяла, наладжвалася калектыўнае гулянне на тым полі, дзе раней вадзілі карагод. Як бачым, галоўная функцыя юраўскага карагода – аграрна-магічная, асноўныя ж складовыя часткі – выпечка каравая, абход усіх двароў вёскі, шэсце па вуліцы з караваем і граблямі, выхад у поле, ваджэнне кара-

годаў, выкананне юраўскай карагоднай песні, калектыўнае частаванне. Адзначым, што адрозненні і спецыфічнасць рытуалаў юраўскага карагода датычаць даволі істотных момантаў, што дазваляе меркаваць аб самастойным характары гэтай мясцовай традыцыі. Можна пагадзіцца з У.П. Анікіным наконт таго, што "лакальнасць можа перарасці ў рэгіянальнасць – самастойнасць, суаднесеную з аўтаноміяй мясцовых фальклорных традыцый" [25, 358].

У в. Кольна з іконай і "карагодам" (так называлі абрадавае печыва "пірог") абыходзілі поле і спявалі юраўскія песні. Калі на падвор'і было дзве каровы, то каб яны ў полі не губляліся і хадзілі разам, "вечарам, перад тым, як падаіць іх, гаспадыня брала два хвасты і церла іх адзін аб аднаго" (запісана ад Сінкевіч Валянціны Іванаўны, 1924 г.н.).

Структура юраўскай абраднасці ў в. Чэрнічы мае падабенства да юраўскай традыцыі, лакалізаванай у в. Хільчыцы. Гэта падрыхтоўка жанчынамі каравая ("перад гуканнем Юр'я збіраліся жанкі ў адной хаце, учынялі каровая, ставілі на веко дзежкі, обсыпалі под веком дзежкі зерном"), упрыгожванне галінак вішні або слівы кветкамі і лентамі, калектыўнае шэсце з караваем у поле, царкоўны малебен на полі ("поп чытае сваю малітву, спявае бажэственную песню, заклінае Юр'я і Госпада Бога, штоб дожджычак прайшоў, шоб пшаніца не павяла, шоб яна добра расла"), ваджэнне карагода ў полі вакол хлопца з караваем і граблямі, выкананне песні "Да падай, маці, ключэ", вяртанне ў сяло ("карагод ідзе спераду, а граблі ўжо пераварочваюць красным фартухом, а як ішлі ў поле, то няслі граблі з зялёным фартухом"), ваджэнне карагодаў на кожным падвор'і (перад тым як выконваць гэты рытуал, пыталі дазволу, што адпаведна выражалася наступнай формулай: *"Юр'я прыйшло, свята прынясло, // Адчыні дварыцу, выпусці расіцу. // Ці можна, гаспадар, карагод павадзіць, // Юр'я паспяваць і гаспадароў паслоўляць"* (запісана ад Юнчыц Марыі Дзянісаўны, 1944 г.н.), адорванне гаспадарамі ўдзельнікаў карагода, калектыўнае абрадавае частаванне.

У вёсках Пагост, Старажоўцы, Сямурадцы, выганяючы карову на пашу, давалі ей абрадавае печыва "хрэшчык", які "пеклі на Крашчэнне". Каб зберагчы ад злых духаў, каля дзвярэй клалі замок з цэпам, "краец хлеба з палаценцам". У в. Старажоўцы, перш чым выгнаць карову з хлява, гаспадыня "працягвала перад дзвярыма ланцуг, а на парозе клала замок ці якую-небудзь жалезку", акрапляла пасвечанай вадой, абцірала тканым ручніком, прамаўляючы: "Госпаду Богу памалюся, Прачыстай Божай маці пакланюся. Прачыстая Божая маці з прыстола ўстала, маю кароўку Рабку ў чэрэду ўганяла. Ідзі, кароўка, у чэрэду, а сам Госпад поперэду, сперэду прыпуняе, ззаду падганяе, злога духа не падпускае. Ідзі, кароўка, у чэрэду, травіцу падай, вадзіцу папівай, а после чэрэды дадому ідзі" (в. Старажоўка).

У в. Буразь, калі першы раз выганялі кароў у поле, клалі пад дзверы хлява яйка і замок ("Замка – каб карова знала свою одрыну, яйцо – була поўная" – запісана ад Блоцкай Кацярыны Андрэеўны, 1940 г.н.). У міфалогіі замок асэнсоўваецца як прадмет, які выкарыстоўваецца з мэтай засцярогі ад шкоднага ўздзеяння з'ў навакольнага свету. "У Смаленскай губерні клалі каля варот замок і ключ, каб замкнуць воўчую пашчу так моцна, як замок на ключ

замыкаецца” [26, с. 188]. Калі выганялі карову ў поле, прамаўлялі і замову, у якой звярталіся да святога Юр’я-Ягорыя з просьбай: “Пасі, напасай, да ў хлявец прыганяй” (запісана ад Блоцкай Кацярыны Андрэеўны, 1940 г.н.).

Звернемся да аналізу іншых лакальных версій юраўскай абрадавай паэзіі. Важнае месца ў веснавым цыкле Хойніцкага раёна займаюць юраўскія абрады і песні. К.П. Кабашнікаў, характарызуючы народную творчасць гэтай мясцовасці, падкрэсліў, што сам тэрмін “юраўскія песні” ўжываецца тут даволі шырока, уключаючы і іншыя групы веснавых песень. ...Пад агульнай назвай “юраўскія” ў некаторых вёсках бытуюць тыповыя вясянкі і нават купальскія песні” [26, 360-361]. Асаблівасцю мясцовай фальклорнай традыцыі з’яўляецца раскладанне вогнішча, ваджэнне карагода вакол агню і выкананне юраўскай песні, якая з’яўляецца ілюстрацыяй абрадавай сітуацыі:

*Святы Юрай агню паклаў
Да ўсіх дзевачак к агню сазваў.
Ай, выйду на вуліцу,
Да й гляну, глянуў чыста поле,
А ў чыстым полі агонь гарыць* [26, 360] (в. Слабажанка).

Сціплыя звесткі запісаны па русальнай абраднасці. Напрыклад, у в. Рудня Жыткавіцкага раёна выбіралі на ролю русалкі дзяўчыну, якая “сама згаджалася”, упрыгожвалі яе злёненымі галінкамі і кветкамі ў лесе (запісана ад Пракаповіч Марыі Сцяпанаўны, 1934 г.н.). Сярод мясцовых рытуальных дзеянняў вылучаюцца наступныя: шэсце з русалкай з лесу ў вёску, выкананне песень (звычайно абходу хат не было), ваджэнне карагода на вясковай вуліцы, выбар русалкай пары, праводзіны русалкі з яе абраннікам да жыта, раскладанне вогнішча, зняцце з галавы русалкі вянка і закідванне яго ў агонь, уцёкі русалкі ў жыта, затым у лес (запісана ад Пракаповіч Марыі Сцяпанаўны, 1934 г.н.).

Адметнасцю каляндарна-абрадавага фальклору Жыткавіцкага раёна з’яўляецца Купалле. Напрыклад, пад назвай “купальны Іван” святкуецца яно ў в. Кольна. Хоць і нельга сказаць, што гэты від летняй абрадавай паэзіі захаваўся ў мясцовай традыцыі ў пэўнай сістэме рытуалаў, але ўсё ж асобныя з іх бытуюць. Гэта збор лекавых траў і кветак і іх засушванне, запальванне вогнішча (абавязкова прымацоўвалі кола (як салярны сімвал свята) на жэрдцы, якую ставілі пасярод агню), скокі цераз вогнішча (“шчыталася, што так чалавек ачышчаецца ад злога духа”), спальванне непатрэбных рэчаў (“жанчыны кідалі пабітыя гаршкі, другі посуд, а мужчыны – непатрэбныя зломаныя прылады працы”).

Абрад “Жаніцба коміна”, які выконвалі ў XVIII-пач. XIX ст. на Сямёна, адлюстроўвае “культ агню-багача, хатняга духа-продка, хатніка” [23, с. 161]. Апісанне гэтага абраду прадстаўлена ў артыкуле П. Шэйна (“Женитьба Комина: Из записок собирателя // Этнограф. обозрение, 1898. – № 3”). Сучасны яго варыянт, запісаны ў Лельчыцкім раёне, прыводзіць А. Лозка: “Вырывалі з грады васілька, такі бураковы цвет, і ўстаўлялі яго ў дырку, то ў паловінцы

гарбуза. Потым одзін дзержаў васілька і ўсе за ім ходзілі кругом посьмета і сыпвалі або казалі:

*Сьвеці, нашэ сьвеціло,
Шоб огню нам не тушыло,
Шоб добрэ было прасьці, ткаці,
І сеець цепло ў хаці*” [23, с. 161].

Звернемся да аналізу варыянтаў абраду “Жаніцьба коміна”, занатаваных у вёсках Жыткавіцкага раёна (вв. Старажоўка, Града, Пагост). Паводле сведчання Кацярыны Сцяпанаўны Блоцкай, 1927 г.н., з в. Старажоўка, гэты абрад праводзіўся “ў первы дзень восені, на дзень святога Сымона, як канчалася ўся работа на полі і пераходзілі з работы ў хату. У другі раз праводзілі абрад ужэ на Фоміным тыдні (ёто нядзеля пасля Паскі), ек работы ўжэ пераносілася ў поле”. Інфарматары пацвердзілі, што выконвалі абрад з мэтай ушанавання хатняга агню (з сімволікай апошняга звязвалі не толькі надзеі на добры ўраджай – аграрна-магічная скіраванасць абраду), а таксама з ідэяй працягу роду: “Яго (хатні дух) трэба было ўлагодзіць, дагодзіць яму і попросіць яго, шоб вырасла пшэніца, шоб можна было спекці каравай, да сына жаніць ці дочку замуж аддаць, дый і людзей на вяселле пазваць...” (запісана ад Блоцкай Кацярыны Сцяпанаўны, 1927 г.н., в. Старажоўка). Выконвалі гэты абрад у в. Пагост, каб добра “радзіўса лён”, каб забяспечыць добрае здароўе: “Жанілі коміна ў нас як толькі першы раз трэба было паліць посвет. У нас сабіраліся жонкі, бралі кожны па жменьцы лёну сабе і палілі посвет, запалілі і тады жонкі становіліся ў круг, махалі сваім ільном, паказвалі, у каторай сама больша шменька лёну, а гэты посвет абсыпала маці” (запісана ад Паньчэня Кацярыны Аляксееўны, 1929 г.н.). Цікавасць уяўляе варажба “на зернятках”, якімі маці абсыпала комін: “Зернейкі хапалі жонкі і дзеці, патом глядзелі: хто больш нахапае гэтых зернеек, той, кажуць, больш будзе ў суткі прасці” (запісана ад Паньчэня Кацярыны Аляксееўны, 1929 г.н.). Семантыка рытуалу абсыпання зернем абумоўлена прынцыпам сімільнай магіі (па падабенству): “Як сыплецца зернейка, так каб і ссыпаліся семечкі з галовак ільна” (запісана ад Паньчэня Кацярыны Аляксееўны, 1929 г.н.).

У в. Града Жыткавіцкага раёна ў абрадзе “Жаніцьба коміна” абавязкова ўдзельнічалі дзеці, якія “эк обыпаюць коміна зерняткамі гарбузнымі”, павінны хутчэй іх сабраць: “І ўжэ мацэрэ гледзяць: хто больш назбіраў, то і будзе такі ўроджай” (запісана ад Нікіценка Яўгеніі Васільеўны, 1935 г.н.).

Аналіз прапанаваных асобных узораў мясцовых апісанняў каляндарных абрадаў і звычайў дазваляе убачыць, як бытуе агульнаэтнічная традыцыя на рэгіянальна-лакальным узроўні, якімі асабліваюцца адрозніваюцца мясцовыя абрадавыя з’явы.

Напрыклад, традыцыйны абрад калядавання на **Кармяншчыне**, як і ў іншых мясцовасцях, быў звязаны з ваджэннем казы.

Паводле ўспамінаў М. Бруевіч з в. Ворнаўка, “на другую куццю вадзілі казу, для гэтага пераапраналі хлопца ў вывернуты кажух, галаву рабілі з бурака, устаўлялі казліныя рогі” [36, с. 62]. У цэнтры песні, якой суправаджалася каляднае прадстаўленне, – міфічная істота “каза”, з ёй звязвалі надзеі на добры ўраджай:

*Го-го-го, каза,
Го-го-го, шэрая,
Го-го-го, белая!
Не хадзі, каза,
Ды й на тых сялах:
Па Журавічах, па Махавічах.
Там стральцы-барцы Нікалаеўцы
Хочуць цябе ўбіць,
Кожу аблупіць, боты пашыць.
Боты-халявы збоку дзіравы.
Ну-тка, козачка, павярніся-тка,
Самому пану павярніся-тка,
За кусок сала, за калбасіцу
[36, с. 62].*

Праўда, у прыведзеным мясцовым варыянце гучыць матыў відавочнай пагібелі казы ад “стральцоў-барцоў Нікалаеўцаў”. Ахвярапрынашэнне жывёлы спалучана з ідэяй памірання прыроды зімой і яе ўваскрэсеннем вясной – вызначальнай ідэяй каляндарна-абрадавага фальклору. Абрад ваджэння казы адбываўся ў вёсках Высокае і Зяцькавічы вечарам у першы дзень Каляд, а ў вёсках Лебядзеўка і Ворнаўка быў прымеркаваны да другой куцці [36].

Адметнасцю мясцовай каляднай традыцыі ў Кармянскім раёне з’яўлялася гульнёвае тэатралізаванае прадстаўленне, якое разыгрывалі “пава з павуком”: “Для гэтага дзяўчыну нараджалі ў дліннае плацце, на галаве – вянок з лентамі з бумагі. Гэта была пава”. Хлопец быў “павуком” (в. Струкачоў) [36, с. 62]. Паводле ацэнкі мясцовых жыхароў, калядоўшчыкаў з казой чакалі з нецярплівасцю, а “паву з павуком” не любілі пускаць у хату, бо “яны заўсёды што-небудзь украдалі”. Песня, якая выконвалася ўдзельнікамі гэтай гульнёвай часткі абраду, вызначаецца шлюбнай сімволікай (вянок як сімвал дзявочай годнасці, згубленне вянка як сімвал страты цнатлівасці да шлюбу):

*Пава, пава па двару лятала,
Перайка ўпала, у рукавок клала,
З рукаўка брала, вяночак віла.
Вяночак звіла, пайшла ў таночак,
З таночка ішла, вяночак згубіла
[36, с. 61].*

Прыведзены факт прысутнасці абрадавага дзеяння шлюбнага характару ў калядным комплексе сведчыць аб тым, што ідэя шлюбу, прадаўжэння роду была не менш важнай у земляробчым календары, чым культы прыроды і продкаў.

Асаблівасцю калядавання на Кармяншчыне з'яўляецца пераапраанне ўдзельнікаў у “цыган”. Хутчэй за ўсё гэта было звязана з унясеннем новых элементаў у традыцыйны абрад калядавання, што істотна паўплывала і на песенны рэпертуар, уключэнне песень цыганскай тэматыкі. Па ўспамінах Н. Аляксеенка з вёскі Хізаў, “сабяром трапак, здэлаем ляльку, з лялькай хадзілі па дамам, дзіцёнка носім, калі ў цыганку пераапранаемся. Адна ідзе з лялькай, абкрытая, а етыя бегаюць, пяюць, скачуць, карты з сабой носяць: “Давай пагадаю! Маладая, красівая, замуж пойдзеш!” [36, с. 68]

Каляды з'яўляліся падрыхтоўчым этапам для атрымання добрага ўраджаю, не выпадкова абрады, якія выконваліся, насілі заклінальны аграрна-магічны характар. Напрыклад, абрад засявання ў вёсках Кармянскага раёна адбываўся на другі дзень пасля шчадравання: “*Калі шчадроўшчыкі засеюць збожжам у хаце, то ў гэтым годзе ў хазяіна будзе багаты ўраджай*” (Запісана ад Белавусавай Анастасіі Савельеўны, в. Багданавічы Кармянскага раёна Б.А.С., 1921 г.н.).

У шчадроўна-калядных песнях, адрасаваных гаспадару, гаспадыні, дачцэ, сыну, гучаць матывы зычання добра, здароўя, шлюбнага шчасця. Асабліва відавочнымі з'яўляюцца элементы вясельнай стылістыкі ў калядках, адрасаваных моладзі.

Адметнасцю мясцовай каляднай традыцыі з'яўлялася “спайка”, калі дзяўчаты і хлопцы збіраліся ў якой-небудзь хаце, наймалі музыку, рыхтавалі “кашу”, а “старэйшыя дзеўкі “білі” кашу” [36, с. 74] (в. Высокае), ці хто-небудзь з хлопцаў, “той, хто больш грошай пакладзе на кашу” (Запісана ад Савянкавай Анастасіі Рыгораўны, в. Задуб'е Кармянскага раёна, 1909 г.н.). Прыведзены прыклад сведчыць аб узаемасувязі каляднай і радзінна-хрэсьбіннай абраднасці. Радзінны абрад разбівання гаршка з бабінай кашай, можна меркаваць, быў запазычаны каляднай традыцыяй, напэўна, таму, што ў Каляды адзначалі нараджэнне Хрыста. Калі ж звярнуцца да апісання каляднай гульні шлюбнага характару, запісанай у в. Высокае, то можна пераканацца ў лагічнай прысутнасці абраду “бабінай кашы” на калядным ігрышчы: “Вечарам зімой збіраемся ў адной хаце і гуляем у розныя гульні. У хванты, у жмуркі ці ўздумаем жаніць каго-небудзь, выбіраем “жаніха” і “нявесту”, садзім іх у вазок, самі ўпрагаемся і хутка вязем іх вянцаца. І вось у хаце мы гуляем “вяселле”, пажэнім, а тады “радзілі” яны ўжо. Яна платочак на живот пакладзе – ужо пузаценькая ходзя. Кукалку скруцім, мордачку нарысуем. “Радзіла” – надо ў адведкі ісці, хлеба і сала несці” [36, с. 74]. Звычай “гуляць кашу” на Каляды з'яўляецца таксама мясцовай асаблівасцю каляднай традыцыі ў в. Ліпаўка Хоцімскага раёна Магілёўскай вобласці. Сутнасць гэтай з'явы заключалася ў тым, што “пад канец ігрышча ставяць на стол гаршчок з кашай, наверх палаценца, якое рыхтавала адна з дзевак. Тады ўжо разыгрыва-

юць кашу: хто болей паложыць грошай, што багацейшы, тэй ужэ забіраець палаценца сабе, б'ець кашу, патом яе дзелюць, ядуць, а грошы расходуюць на другі дзень ігрышча" [37, с. 6].

Захоўваецца яшчэ і сёння ў памяці жыхароў Кармяншчыны традыцыйны агульнабеларускі звычай заклікання марозу на куццю: "Ставілі куццю на стол, і бацька гукаў: "Мароз, мароз, хадзі куццю есці. А еслі не пойдзеш, жалезнай пугай паб'ем" (Запісана ад Савянковай Анастасіі Рыгораўны, в. Задуб'е Кармянскага раёна, 1909 г.н.).

У міфалагічных прыкметах і павер'ях, звязаных з Калядамі, надзвычай ярка адлюстравалася светапогляд нашых продкаў, іх паэтычнае асэнсаванне складаных з'яў жыцця, пошукі мудрых тлумачэнняў незразумелых ім прыродных фактаў, імкненне спасцігнуць таямніцы рацыянальнага гаспадарання на зямлі, знайсці найлепшыя сродкі, каб дасягнуць у будучым добрага ўраджаю на палетках і прыплоду дамашняй жывёлы. І хоць калядны цыкл не быў непасрэдна звязаны з правядзеннем земляробчых работ, але ўжо ўзімку ўсе думы і жаданні селяніна былі звязаны з чаканнем новага ўраджаю. Менавіта таму такімі важнымі, напоўненымі магічнай сілай здзяйснення з'яўляюцца ўсе тыя сімвалічныя абрадавыя дзеянні, да якіх звярталіся нашы продкі на працягу ўсяго каляднага перыяду. Найбольш распаўсюджанымі павер'ямі, якія і сёння, як і было заведзена раней, вызначаюць гаспадарчы і сямейны жыццёвы парадак, з'яўляюцца наступныя: *"верх куці зразалі і давалі скату патрохі"*, *"на Каляды семкі елі, на пол плявалі, штоб ураджай быў харошы"* (Запісана ад Сапроненка Ніны Сільвестраўны, в. Хізаў Кармянскага раёна, 1913 г.н.); *"зерне кідалі ў печ, каб была добрай жніўка"*; *"яшчэ ў першы дзень Каляд, калі ў хаце ёсць дзеці, бацькі кідалі зерне на паліцу, прыгаворваючы: "Радзі, Божа". А дзеці павінны былі грабсці да сябе гэтае зерне болей"* (Запісана ад Марозавай Ганны Іванаўны, в. Зяцкавічы Кармянскага раёна, 1924 г.н.).

Мясцовы адметны каларыт мае і дзявочая навагодняя варажба, сімволіка якой звязана з зернем, дамашнімі жывёламі і птушкамі, прадметамі побыту. Варожбы пра шлюб, запісаныя на Кармяншчыне, у большай ступені захоўваюць традыцыйны агульнабеларускі характар адвольных магічных дзеянняў і заклінанняў. Ураджае і захоплівае той паэтычны струмень народнай фантазіі, якім прасякнута імкненне прадбачыць свой лёс, убачыць суджанага ці суджаную, уявіць сваю будучыню, усцешыць свае рамантычныя летуценні. У гэтым можна пераканацца, калі звярнуцца да некаторых мясцовых варыянтаў варажбаў, напрыклад: *"Бралі мужскія штаны ў зубы і цягалі вакол сваёй хаты тры разы, пры гэтым задумаўшы хлопца"* (Запісана ад Белавусавай Анастасіі Савельеўны, в. Багданавічы Кармянскага раёна, 1921 г.н.); *"на кучкам насыпаюць зерне і выпускаюць курэй. Чыю кучку ўперад ухопіць курыца, тая ўперад пойдзе замуж"* (Запісана ад Жлоба Юліі Клімаўны, в. Высокае Кармянскага раёна, 1909 г.н.) (в. Высокае).

Факт ваджэння карагодаў на Каляды засведчылі жыхары в. Высокае: *"Хараводы вадзілі большую часць на Каляды каторыя болей выдумлівыя хлопцы і дзеўкі. Табун жа бальшой на вуліцы ходзіць"* (Запісана ад Жлоба Юліі Клімаўны, в. Высокае Кармянскага раёна, 1909 г.н.). Калі ў іншых вёс-

ках Кармяншчыны рыхтавалі тры куцці (на Ражаство, Новы год і Хрышчэнне), то ў в. Высокае “варылі куццю на первый дзень Каляд. Згатовяць, паставяць яе ў карзінку ў сена і да трэціх Каляд яе не ядуць. А тады ўжо на трэція Каляды ядуць гэту куццю і скаціне даюць” (Запісана ад Жлоба Юліі Клімаўны, в. Высокае Кармянскага раёна, 1909 г.н.).

Як бачым, структуру мясцовага калядна-навагодняга комплексу складалі такія абрадавыя элементы, як тры куцці (у в. Высокае рыхтавалі толькі першую куццю), абрад ваджэння казы на другую куццю (вв. Лебядзеўка, Ворнаўка), а таксама – пад вечар у першы дзень Каляд (вв. Высокае, Зяцькавічы), закліканне марозу на першую куццю (вв. Задуб’е, Багданавічы), хаджэнне са “звяздой”, абрад засявання на Новы год (вв. Хізаў, Лебядзеўка), калядныя ігрышчы, на якія збіраліся з усіх суседніх вёсак (в. Задуб’е), варожбы, міфалагічныя прыкметы і павер’і, звязаныя з куццёй, выкананне шчадроўных песень, вылучэнне некалькіх гуртоў калядоўшчыкаў (дарослых, хлопцаў-калядоўшчыкаў, дзяцей), калядныя гульні шлюбнай скіраванасці, пераапраананне ў цыган. Прыведзеныя кампаненты яднаюць лакальнае зімовае святкаванне з агульнанароднай каляднай традыцыяй. Па-мясцоваму адметныя з’явы калядна-навагодняга перыяду на Кармяншчыне – гэта хаджэнне калядоўшчыкаў з “павай і павуком” (вв. Струкачоў, Задуб’е), абрад “бабінай кашы” (“спайка”) (вв. Высокае, Задуб’е), ваджэнне карагодаў (в. Высокае).

Своеасаблівасцю абраду гукання вясны на **Кармяншчыне** з’яўляецца такая цікавая дэталі: “на вадзе пускалі плыць дошчачку, на якой клалі хлеб і запальвалі свечку”, адначасова спявалі:

*Пусці, маменька, на ручэй гуляць.
Ой, лі, ой, люлі, на ручэй гуляць.
На ручэй гуляць, селязнёў вітаць,
То не селязень, то не селязень,
То ж не сізенькі, то ж мой міленькі*
[36, с. 13].

Паводле ўспамінаў Ефрасінні Рыгораўны Герасіменка, перасяленкі з в. Дубравіна ў сувязі з чарнобыльскай бядой, абрадавым пяхэннем у выглядзе “жаўранкаў” на Саракі частавалі і дарослых, і дзяцей, а таксама “кармілі ім жывёлу, каб здаровай была. Сорак разоў павінны былі катнуцца на арэях кожны малы і дарослы” з мэтай засцярогі ад камароў, “каб камары ўлетку не кусалі” (Запісана ад Г.Е.Р., 1927 г.н.).

Інфарматыры Кармяншчыны пацвердзілі, што вясну ў іх мясцовасці гукалі і на 1 сакавіка, і на 9 сакавіка, і на “Благавешчанне” (Дабравешчанне) (25 сакавіка), пры гэтым выконвалі розныя песні: “На берагу вуця купалася” (в. Ліцвінавічы), “Благаславіця, старыя дзяды” (в. Валынцы), “Пусці, маменька, на ручэй гуляць”, “Пакацілася пяро пад Мацвеява сяло” (в. Высокае). У вёсцы Лебядзеўка “адкрывалі вясну” на Саракі, на 9 сакавіка па ст. стылі: выпякалі 40 “галушчак, птушчак, лісапетак, пяхэнне раздавалі дзецям”, спявалі пес-

ню на агульнабеларускі сюжэт: *“Ой, вясна, ды й вясна, ды й, весянка, // Што ж ты нам прынесёлка, прынесёлка”* [36, с. 79].

У в. Старая Зенькавіна гукалі вясну 1 сакавіка. Паводле ўспамінаў інфарматараў, вогнішча не распальвалі і карагодаў не вадзілі. У асноўным “маладзейшыя дзеўкі” выконвалі вяснянкі на сюжэт “Вясна, вясняначка, а дзе ж твая дачка-паненачка?”. У гэтай вёсцы на Саракі абрадавым печывам у выглядзе жаўранкаў частавалі адзін аднаго, давалі *“выпечанае рэчыва жывёле, каб яна была здаровай”* (Запісана ад Мінчанка Праскоўі Лаўрэнцьеўны, в. Старая Зенькавіна Кармянскага раёна, 1922 г.н.).

Матыў звароту да жаўранкаў знайшоў таксама адлюстраванне ў мясцовым песенным варыянце: *“Жавараначкі, прыляціця, // Вясну красну прынясіця”* [36, с. 79].

Можна пагадзіцца з меркаваннем Т.А. Агапкінай, што “звернуты да жаўранкаў заклік прыляцець і прынесці вясну адлюстраваны прама і няма падстаў бачыць у ім больш глыбокія сэнсы” [9, с. 277].

Мясцовым элементам у структуры абраднасці гукання вясны ў в. Вальнцы з’яўлялася “кіданне булчкі” на вадзі падчас загукання:

*Благаславіця, старыя дзяды,
Старыя дзяды, ой, вясну-красну пагукаці,
Пагукаці, цёплае лета ўстрычаці,
Цёплае лета ўстрычаці, зіму люту праклінаці*
[36, с. 78].

Як бачым, на тэрыторыі Кармяншчыны суіснуюць і “загуканне вясны”, і абрад “жаўранкаў” у складзе адзінага фальклорна-этнаграфічнага комплексу.

На **Кармяншчыне** рытуал выгану жывёлы на пашу таксама суправаджаўся замоўнымі формуламі, напрыклад, як “выганяюць жывёлу ў поле, бяруць хлеба і абносяць яго кругом трубы і гавораць: “Як печ стаіць на месцы, каб і мая жывёла пільнавала сваё месца і хазяіна” [36, с. 89] (в. Асінаўка); “як я без хвартука не магу абысціся, так каб і ты, мая цясютка, з двара нікуды не зыходзіла” [36, с. 90] (в. Задуб’е). Перад тым як выгнаць жывёлу на пашу, у в. Асінаўка выконвалі не толькі простыя абрадавыя дзеянні, але і здзяйснялі складаны па сваёй сутнасці рытуал: “У сераду пякуць з цеста хрэст, бяруць тры невялікія каменчыкі, нож, замок, бязмен, сякеру, курыныя яйкі, грамнічную пасвяцоную свечку, бяруць з калодзіжа вадзі, выцягаюць са страхі салому, патам чэраз увесь скот перакідаюць камень і абліваюць вадой. І так тройчы. Патам чэраз ета ўсё пераганяюць скот” [36, с. 88]. Паводле ўспамінаў Н.Дз. Андрыянавай, 1928 г.н. з в. Асінаўка, “на Юр’я моляцца, абыходзяць сваю усадзьбу з пірагом, на мяжу тыкаюць костачкі, зберажоныя ад Вялікадня, і гавораць: “Юрый, рана адамкай землю, выпускай расу на цёплае лета, на буйнае жыта, на ядраністае, на каласістае, гаспадару на здароўе” [36, с. 88].

3. Радчанка адзначыла як мясцовую асаблівасць юраўскай абраднасці ў Дзятлавіцкай воласці Гомельскага павята звычай юрыцца, калі “дзяўчаты і нават дзеці ідуць у вёску, у поле або ў лясок і пад бярозкаю пражаць яешню; у

гэты час дзяўчаты выбіраюць сабе сяброўку на ўвесь год, пры гэтым мяняюцца паясамі і хусткамі, пасля чаго гавораць: “Мы з ёю паюрыліся”, звычай гэты суправаджаўся спяваннем вяснянак” [18, с. XXII]. На думку Г.А. Барташэвіч, “тут відавочнае перанясенне на Юр’еў дзень траецкага звычаю кумлення дзяўчат, хаця ён і атрымаў назву, этымалагічна роднасную святу, – юрыцца” [5, с. 89]. Сярод іншых рытуалаў юраўскага свята ў вёсках Гомельскага раёна можна адзначыць наступныя: на парозе хлява клалі крапіву з мэтай засцярогі ад злых чараў мясцовых ведзьмаў, тройчы абходзілі карову з хлебам, соллю і свечкай, замаўляючы яе: “*Выганяю цябе, кароўка, на крутую гару, на шаўковую траву, рожкамі каліся, ножкамі тапчыся, хвосцікам махай, сваё малачко нікому не аддавай*” (Запісана ад Д.Х.І., 1944 г.н.); “*поп з іконаю абыходзіў палі, свяціў іх, прычым у адно месца зганялі і кароў, і коней, поп з малітваю тры разы абходзіў статак*” (Д.Х.І., 1944 г.н.).

РЕПОЗИТОРИЙ ГТТУ ИМЕНИ Ф.СКОРИНЫ

Традыцыі каляндарна-абрадавай паэзіі Гомельшчыны (на матэрыяле фальклору Лоеўскага раёна)

Надзвычай багатая калядна-навагодняя абраднасць і паэзія Лоеўшчыны. У структуры святкавання Каляд важнае месца адводзілася рытуалам, звязаным з першай, другой і трэцяй куцёй. Як і ў іншых мясцовасцях Гомельшчыны, лаяўчане варылі кашу: “всёгда з ячменя” (г.п. Лоеў); куццю “варылі з розных круп: ілі аўсянка, ілі пшано, ілі грэчка, ілі пярловая крупа” (в. Гарадок); “рабіла куццю свежанькую, з пшана варыла” (п. Пабыдзіцель) і інш. Гаршчок з кашай абавязкова ставілі на сена, бо, падкрэсліваюць інфарматары, “Ісус радзіўся на сене”. З цікавай інтэрпрэтацыяй вобраз павука звязваюць мясцовыя жыхары міфалагічны матыў спасення Хрыста: “І кажуць, што яго (Хрыста – В.Н.) ужо іскалі, павук заснаваў тое месца павуціннем”. Гэтым і матывуецца распаўсюджаная на тэрыторыі Палесся прыкмета аб тым, што “павука біць нельзя, а калі павук паўзе, то нада зняць і выкінуць” (г.п. Лоеў). Прыведзеныя народныя ўяўленні, звязаныя з павуком, які надзелены касмалагічнай сімволікай абумоўлены яго “дэміўргічнай роляй... Такая роля павука, заснавая на касмалагічным асэнсаванні ідэі пляцення і ткання як стварэння, падмацоўваецца сусветнай або нябеснай сімволікай...” [20, 647].

Рытуал загукання марозу выконвалі як магічны акт яго заклікання не марозіць пасевы, не шкодзіць ураджайнасці палёў. У в. Крупейкі Лоеўскага раёна загуканне марозу мела выразна акрэсленую славесную формулу: “Мароз, Мароз, не хадзі летам, а хадзі зімою. А як летам прыдзеш, дык будзем біць жалезнай пугаю”. Рытуал заклікання марозу выконвалі на Лоеўшчыне і на першую куццю (вв. Крупейкі, Гарадок, Пярэдзелка, Рудня-Каменева, Страдубка і інш) і на другую (вв. Удалёўка, Марс, г.п. Лоеў і інш.), і на трэцюю (вв. Казярогі, Ліпнякі, Бывалькі, Дзяражычы, п. Пабыдзіцель і інш). Жыхары в. Ястрабка адзначылі, што ў іх мясцовасці мароз гукалі на ўсе тры куцці: “На кожнаю куццю мароз звалі”.

Пра рытуалы заклікання неўрадлівага дрэва, блізкі да ўкраінскага звычайу, прыгадвалі многія жыхары Лоеўшчыны. Таццяна Міхееўна Пруднік, 1918 г.н. з в. Казярогі: “Яблыні ж сакірай (сякерай) страшаць, штоб яблыкі радзілі”; Вольга Нікіцічна Кардаш, 1927 г.н. з г.п. Лоеў: “А падходзіш к яблыне з тапорыкам да кажаш: “Не будзеш пладаносіць – ссяку цябе. Глядзіш, на следуюшчы год усё добра”. З сякерай / вострым металічным прадметам, была звязана не толькі ахоўная магія, але і прадуправальная – магія забеспячэння ўраджаю. У в. Крупейкі, паводле ўспамінаў ўнфарматараў, “калі яблакі і грушы не родзяць”, таксама “падходзілі з сякерай і казалі тры разы: “Калі не будзеш радзіць, засяку”. Рытуал абвязвання пладовах дрэў сенам, якое ляжала падчас калядных святкаванняў на стале, павінен быў таксама садзейнічаць ураджайнасці: “каб радзілі яблакі і грушы” (в. Крупейкі).

У мясцовым абрадавым комплексе былі вядомыя як абрад ваджэння казы, так і звычай хаджэння з мядзведзем. Паводле ўспамінаў лаяўчан, пераапараналіся “ва ўсялякіх жывёл: у казці, у мядзведзя, сабаку, у чорта” (в. Ручаёўка, г.п. Лоеў); “хадзілі з кабылай, ... бывала, зорку неслі” (г.п. Лоеў).

Шырока распаўсюджаным з’яўляецца на тэрыторыі Лоеўскага раёна і абрад засявання, калі выконвалі рытуальны пасеў зярнят, што, дідзі, садзейнічае багатаму ўраджаю збажыны (кантактная магія). Звычайна ў гэтым абрадзе ўдзельнічалі дзеці, якія, раскідваючы зерне па хаце, прыгаворвалі: “Сею, сею, засяваю, з Новым годам паздраўляю”.

Разнастайныя віды навагодняй шлюбнай варажбы, прадстаўленыя ва ўсім багацці іх мясцовых варыянтаў, з’яўляюцца яркім сведчаннем павышанай увагі жыхароў Лоеўшчыны да свайго асабістага лёсу і сямейнага шчасця. Важнае пытанне, якое хвалювала моладзь, гэта будучы шлюб, адсюль і падрабязная распрацаванасць у варажбах прыёмаў і спосабаў прагназавання будучыні. У рытуалах варажбы выкарыстоўвалі часцей за ўсё бліны, зярняты, дровы, абутак, штыкеціны, смецце, венок, свечкі, люстэрка, з дапамогай якіх расшыфроўвалі сімвалічны сэнс дзеянняў, тлумачылі магчымасць або немагчымасць шлюбу. Гэты від народнай культуры, арганічна ўплецены ў кантэкст калядных святкаванняў, дэмаструе багацце фантазіі і вобразнасці, непаўторную паэтычнасць і смеласць асацыяцыйнага мыслення нашых продкаў і сучаснікаў – мясцовых жыхароў.

З трэцяй куццёй, “поснай”, “галоднай”, “вадзяной” былі звязаны наступныя дзеянні: асвячэнне вады, акрапленне ёю хаты, гаспадарчых пабудов, свойскіх жывёл і птушак, маляванне крыжыкаў (“крэшчыкаў”) на печы, варотах, хляве, высяканне крыжа на рэчцы, абліванне вадой і інш. Семантыка прыведзеных рытуалаў была звязана з імкненнем мясцовых жыхароў засцерагчыся ад уздзеяння звышнатуральных сіл, забяспечыць здароўе і дабрабыт.

У мясцовай традыцыі жыхароў Лоеўшчыны абрад гукання вясны вылучаецца цікавай абрадавай сістэмай, сярод складовых частак якой можна адзначыць, акрамя агульнабеларускіх традыцыйных (выхад на высокае месца, запальванне вогнішча, выпяканне абрадавага печыва – жаўранкаў, падкідванне іх угору з мэтай паспрыяць хутчэйшаму прылёту птушак, гушканне на арэлях і выкананне песень-вяснянак), і лакальныя структурна значныя элементы (выбар вяснянкі, запальванне старога кола, выкананне гульні “Гарэня”, танцаў і кадрылі, ваджэнне двухбаковага карагода вакол вогнішча).

Перад тым, як ісці гукаць вясну, дзяўчаты прасілі благаславення ў маці або бабулі, якія гаварылі: “Благаслаўляем вас, дзеці, ідзіце, вясну гукайце, зіму праважайце”. “Да хаты старэйшай матулі або бабулі адной са спявачак ішлі з песнямі, папярэдне выбраўшы вясноўку, прыгожую, працавітую дзяўчыну”:

Благаславі, маці, вясну заклікаці,

Вясну заклікаці, зіму замыкаці.

Зіму люту ў камору,

Вясну красну на вуліцу,

На цёплае лета,

На буйнае жыта

(Запісана ад Берасневай В.У., г. Лоеў Гомельскай вобласці, 1939 г.н.).

Жыхары г.п. Лоева адзначылі, што ў іх мясцовасці, калі гукалі вясну, то спальвалі на вогнішчы саламяную ляльку. Лічылі, што гэта магічнае дзеянне паспрыяе адраджэнню расліннага свету: “счыталася, што ў раслінах была сіла для жацця. І калі палілі, то счыталі, што гэтая сіла вернецца ў расліны”. Дзеці выконвалі рытуал падкідвання ўверх абрадавага печыва – жаўранкаў. Рыхтавалі не толькі “пранікі з фігуркамі жаўранкаў”, але і пяклі бліны, якія елі і выконвалі вяснянкі “Ой, зіма з вясной страчаецца”, “Ой, вясна, вясна вясёлая”.

Паводле ўспамінаў інфарматараў, на Лоеўшчыне, калі гукалі вясну, то “падсцілалі салому і садзіліся на край гары”, спявалі вяснянкі:

*Ой, вясна, вясна, да вясёлая,
Ой, вясна, вясна, да вясёлая. – Гу!
Развесяліла да ўсе горачкі. – Гу!
Усе горачкі да даліначкі. – Гу!
А пайшоў Іван да дзяўчыначкі. – Гу!*

Асаблівасць мясцовай традыцыі гукання вясны на Лоеўшчыне – гэта і своеасаблівы заклінальна-магічны дыялог паміж вясноўкай і дзяўчатамі:

*- Дзяўчаты, а чаму гэта карова ў хляве раве?
- Вясну заве! – Гу!
- А чаму курка сакоча?
- Несціся хоча. – Гу!*

Дзяўчаты выконваюць далей традыцыйную вяснянку:

*Вол бушуе – вясну чуе. – Гу!
Воран крача – сыра хоча. – Гу!
Дзеўка плача – замуж хоча. – Гу!*

Стары крэкча – жыці хоча. – Гу! (Запісана ад Берасневай В.У., г. Лоеў Гомельскай вобласці, 1939 г.н.)

Рытуал запальвання старога кола, якое “пускалі на пляце на ваду”, суправаджаўся песеннымі загуканнямі дзяўчат, што ішлі па беразе і спявалі:

*Чаго, вясна, на ніз пайшла?
Што крутыя горы – гу!
Чаго, дзеўка, замуж пайшла,
Што чорныя бровы – гу!
Броўкі ж мае чарненькі,
Прапала я з вамі – гу!
Нельга выйсці на вуліцу
Да й за варатамі – гу!*

..... (Запісана ад Берасневай В.У., г. Лоеў Гомельскай вобласці, 1939 г.н.)

Абрад гукання вясны працягваўся ў лесе, дзе моладзь запальвала вогнішча, вакол якога вадзілі двухбаковы карагод, гулялі ў гульню “Гары, гары, пень” (Гарэпня), гушкаліся на арэлях, скакалі, танцавалі кадрыль “Ляцелі 2 пцічкі”:

І калена *Дзеньгі льюцца, дзеньгі льюцца,
Як у рэшаце вада.
Нашы хлопцы задаюцца,
З імі простая бяда.*

П калена *Ляцелі дзве пцічкі,
Ростам невялічкі,
Чарнявая мая,
Чарнаглазенькая.*

..... (Запісана ад Бераснева В.У., г. Лоеў Гомельскай вобласці, 1939 г.н.).

На Лоеўшчыне пашчасціла сустрэцца са старажыламі А.Ф. Герасіменка, 1911 г.н. і Т.Т. Санько, 1924 г.н. (в. Абакумы), якія пацвердзілі такія факты ў абрадзе гукання вясны, як “на дах залязалі, вясну гукалі, зіму адганялі”:

*Ой, вясна-вясняначка,
Дзе твая дачка Ульяначка?
Дзень у садочку шые сарочку
Свайму сыночку Васілёчку.
* * **

*Ой, Грыцу, на вуліцу
Вынесь гуселькі пад палою,
Зайграй, дудачка, пад вярбою,
А маладзічкам пад другою*

(Запісана ад Герасіменка А.Ф., в. Абакумы Лоеўскага раёна, 1911 г.н., Санько Т.Т., в. Абакумы Лоеўскага раёна, 1924 г.н.).

Акім Санько, 1921 г.н., жыхар в. Абакумы, праспяваўшы вышэйпрыведзеныя радкі, паведаміў, як ён “сам рабіў дудачкі з лазы і сам іграў”.

Не менш цікавым у веснавой абраднасці Лоеўшчыны з’яўляецца і факт суправаджэння гушкання моладзі на арэлях адпаведнай песняй:

*Я на арэлюшкі калыхалася,
Я з арэлюшкі абарвалася.
Ой, лі, ой, люлі.
Туда ішлі, прайшлі два малайцы,
Парні бравыя, кучаравыя.
Ой, лі, ой, люлі.
Яны ішлі, прыйшлі, астанавіліся,
За ту дзевачку набраніліся.*

(Запісана ад Герасіменка А.Ф., в. Абакумы Лоеўскага раёна, 1911 г.н., Санько Т.Т., в. Абакумы Лоеўскага раёна, 1924 г.н.).

Абрад гукання вясны ў в. Усход пачынаўся са “спальвання зімы” (“за сялом сабіраліся маладыя ды палілі агні, дзе і палілі зіму, у агні палілі непатрэбны абутак, лапці, вешчы, якія ў хаце не нада” (Запісана ад Зелянцовай Веры Сцяпанаўны, в. Усход Лоеўскага раёна, 1930 г.н.). Жанчыны рыхтавалі абрадавае печыва – конікаў, якіх начынялі кашай, а дзяўчаты ішлі ў лес, высякалі ёлку (хвою), прыносілі дадому і ўпрыгожвалі яе папяровымі кветкамі (“нарадзім, капыткою нацапляем”). Затым дзяўчаты, узяўшы з сабой гэту ўпрыгожаную ёлку, печыва ў выглядзе “конікаў”, яйкі, шукаюць які-небудзь высокі пняк, калі ж не знаходзяць, то залазяць на хлёў і выконваюць песню-вясянянку (“Мы на хлёў лезум і ту ёлку ўстаўляем і співаем: “Гэй, вясна, гэй, красна. // Што ты там проці лета вунесла?” (Запісана ад Зелянцовай Веры Сцяпанаўны, в. Усход Лоеўскага раёна, 1930 г.н.). Выкарыстанне абрадавага дрэўца – ёлкі мае шлюбную сімваліку. Такая семантычная скіраванасць пацвярджаецца і фактам паядынку паміж хлопцамі, якія “прыйдуць ды крадуць ёлку”, і дзяўчатамі, якія яе сцерагуць як сімвал дзявоцкасці.

Звычай абходу поля на Юр’е ў мясцовай традыцыі в. Грамыкі **Лоеўскага раёна** з’яўляўся абавязковым. З Юр’ем, як апекуном земляробства, звязвалі добры ўраджай жыта:

*Юрый па межах ходзіць,
Па межах ходзіць,
Жыта родзіць.
Радзі, жыта, ядраністае, каласістае
(Запісана ад К.В.В., 1939 г.н.).*

Каб жывёла на падвор’і была здаровай, гаспадар уставаў рана і “пасвіў яе на расе”.

У в. Страдубка таксама імкнуліся выкарыстаць гаючыя магчымасці расы: “Да сонца нада скаціну вывесці на поле, штоб не прапала першая веснавая раса”. Каб дамашнія жывёлы не хварэлі, каб каровы давалі больш малака і таксама не хварэлі, пастухі, сабраўшы расу, абціралі іх ёю.

У розных вёсках Лоеўшчыны абрад гукання вясны адбываўся ў розных месцах: на “бярвеннях” (“садзіліся і пачыналі спяваць – “клікаць вясну” – в. Крупейкі); на “высокім месцы, на бугру” або “хто дома гукаў, то залазілі на вышкі” – в. Мохаў; над ракой (“збіраліся на бугарок” або хадзілі гукаць вясну “ўкруг дзярэўні” – п. Пабядзіцель); на коле, якое клалі ў папярэдгне выкапаную яму (“выкопвалі яму і лажылі туды калясо і ўжо каталіся да самага вечара. Вось так мы вясну встрачалі” – в. Ручаёўка); на могілках (“первага марта звалі вясну, прыйдам мы на кладбішча і всягда паём” – в. Вулкан).

Пра цікавую дэталю у мясцовым абрадзе гукання вясны паведамлілі жыхары в. Крупейкі, продкі якіх здаўна лічылі, што асноўныя яго выканаўцы –

жанчыны, а таму “калі хто-небудзь з мужчын падыходзіў, то яны адразу пераставалі спяваць, ... баяліся, каб “не спалохаў” хто-небудзь з іх вясну”.

У вёсках Мохаў, Лутава, Ястрабка, дзімамеркі, Удалёўка, Белы Калодзеж і інш., як і ў іншых мясцовасцях Гомельшчыны бытуе агульнабеларускае павер’е, што менавіта на Саракі 22 сакавіка “пагіблі сорок мучанікаў”, што ў гэты дзень прылятае сорок выраяў птушак. Невыпадкава з гэтай лічбай “40” былі звязаны такія магічныя дзеянні, як перакідванне “сарака піражкоў з макам”, “сарака пампушак”. Названыя абрадавыя дзеянні вяскоўцаў адпаведна прагназавалі знаходжанне “на балоце сорок ячак вуціных” (в. Мохаў), “40 кубел на лугу, кубло-гняздо ўтак з яйцамі” (г.п. Лоеў, в. Дзімамеркі). Жыхары Лоеўшчыны верылі, што той, каму трапіць выпечаны адзін з сарака піражкоў, у якім будзе капейка замест маку, будзе шчаслівым на працягу ўсяго года (в. Мохаў), а калі ў абрадавым печыве – “жаўранках” знойдзеш зерне, спраўдзяцца надзеі лаяўчан – быць заўсёды з хлебам.

Добра вядомае на Лоеўшчыне і свята Юр’я, якое адзначалі 23 красавіка па ст.ст. (6 мая – н.ст.). Паводле сведчанняў вяскоўцаў і жыхароў г.п. Лоева, “Юр’я – гэта ўжо быў апякун жывёлы”. Аднак мясцовы юраўскі абрадавы комплекс звязаны не толькі з первым выганам жывёлы на пашу, але і з клопатам пра добры ўраджай збажыны. Невыпадкава ў некаторых варыянтах юраўскіх песень Юр’я выступае таксама і апекуном нівы, магічна ўплывае на яе пладавітасць.

Важнае значэнне надавалі вяскоўцы рытуалам абыходу поля, асвятчэння жыта, што, несумненна, звязана з ідэяй урадлівасці.

Звычай абходу поля на Юр’е ў мясцовай традыцыі в. Грамыкі Лоеўскага раёна з’яўляўся абавязковым. З Юр’ем, як апекуном земляробства, звязвалі добры ўраджай жыта:

*Юрый па межах ходзіць,
Па межах ходзіць,
Жыта родзіць.
Радзі, жыта, ядраністае, каласістае.*

Каб жывёла на падвор’і была здаровай, гаспадар уставаў рана і “пасвіў яе на расе” Паводле сведчанняў вяскоўцаў, немалаважнае значэнне ў рытуалах надавалася юраўскай расе. Да ўзыходу сонца трэба было выпусціць жывёлу на поле, каб “не прапала першая веснавая раса” (в. Страдубка), бо нашы продкі і іх нашчадкі верылі ў магічную жыватворную сілу расы. Невыпадкава сабранай расой “абціралі і коней, і кароў, каб не хварэлі, а каровы штоб давалі малака болей” (в. Страдубка).

Жывары з п. Пабядзіцель растлумачылі сэнс абрадавых дзеянняў, звязаных з акрапленнем жывёлы “святой вадой”: “но каб адагнаць нячысцікаў, яшчэ могуць святой вадой папырскаць”. Зыходзячы з мясцовых павер’яў, імкнуліся ранняй пахадзіць “па расе голымі нагамі, каб ногі не балелі” (п. Пабядзіцель).

У в. Страдубка таксама імкнуліся выкарыстаць гаючыя магчымасці расы: “Да сонца нада скаціну вывесці на поле, штоб не прапала першая веснавая

раса”. Каб дамашнія жывёлы не хварэлі, каб каровы давалі больш малака і таксама не хварэлі, пастухі, сабраўшы расу, абціралі іх ёю.

Калі выганялі першы раз карову ў поле, то гаспадыні ў в. Крупейкі імкнуліся прагнаць яе праз замкнёны замок, пакладзены на парозе хлява, а пры гэтым каб магічна ўзмацніць сілу названых дзеянняў, прагаворвалі замоўную формулу: “Святы Юрай, сайдзі з неба на зямлю, замкні маю кароўку ад змея лятучага, ад гада паўзучага, ад ветра ліхога, ад чалавека злога”. У в. Белы Калодзеж клалі каля варот, калі выганялі карову на пашу два звараных яйкі.

Устойлівай мясцовай традыцыяй з’яўляецца звычай падразаць хвост карове (“У еты дзень каждый год абразала да ўсходу сонца хвост карові” – вв. Крупейкі, Сінск, Удалёўка, Вулкаш і інш.). Як і ў іншых рэгіёнах Беларусі лаяўчане з асаблівай пашанай выконвалі галоўны рытуал, звязаны са святам Юр’я – рытуал выгану жывёлы на пашу галінкамі пасвечанай вярбы. Чаму менавіта апошнім надавалася магічная сіла тлумачаць самі жыхары: напрыклад, галінка пасвечанай вярбы, уторкнутая ў дзверы, засцерагала, паводле народных уяўленняў, ад злых духаў; калі ж “уторквалі” свячоную вербачку ў зямлю ў полі, то, меркавалі, што гэта з’явіцца добрым сродкам засцярогі поля аб граду (в. Рудня Бурыцкая).

Зыходзячы з іншых аргументаваных народных крыніц, галінкі пасвечанай вярбы, якім выганялі карову ў поле, “у хлёў вешалі, каб пажару не было”; “вывешвалі і ў дзвярах у сараі, хто дзе. Эта харашо і ад гразы” (г.п. Лоеў); пасвечанай вярбой выганялі кароў, “штоб яны самі прыходзілі дамой” (в. Рэкорд); “штоб карова назад не вярталася” (в. Ястрабка).

У нешматлікіх юраўскіх песенных тэкстах гучаць матывы адмыкання зямлі, выпускання расы. На думку Г.А. Барташэвіч, “матыў адмыкання зямлі, выпускання на свет расы і ўсялякай расліннасці наогул пашыраны ў фальклоры славян” [21, с. 99]. Мясцовыя песенныя варыянты пацвярджаюць выказванне беларускай даследчыцы, што “матыў загаду, зварот да Юр’я – адметная рыса менавіта беларускіх песень” [21, с. 100].

Аналіз сучасных экспедыцыйных звестак па юраўскай абраднасці і паэзіі Лоеўшчыны дазваляе адзначыць, якія кампаненты гэтага свята захаваліся да нашых дзён: выган жывёлы на пашу пасвечанай вярбой, акрапленне кароў і коней “святой вадой”, абыход нівы, “запасванне” жывёлы на расе, каб “здоровенькай была” (в. Рэкорд), частаванне пастухоў, прагон кароў праз пэўныя рэчы, пакладзеныя на парозе хлява, выпяканне абрадавага печыва – “хрastoў”, якія “скату давалі”, правядзенне святарамі малебна ў полі, падражанне хвастоў у кароў.

Абрад праводзін русалкі на **Лоеўшчыне** вылучаецца полісемантычнасцю функцыянальнай скіраванасці. Цікавасць выклікаюць мясцовыя версіі інфарматараў наконт традыцыйных функцый русалак, іх месцазнаходжання, разнастайнасці міфалагічных уяўленняў. Падрабязна прааналізаваныя Л.М. Вінаградавай палескія запісы далі магчымасць даследчыцы зрабіць наступны вывад: “Такім чынам, месцамі знаходжання русалак у траецка-русальны перыяд звычайна называлі: жытнёвае або канаплянае поле і межы, лес, дрэвы, месца каля вады, балота, калодзежы, масты, могілкі і іншыя “нячыстыя” месцы

(напрыклад, перакрываванні); а пастаяннай іх лакалізацыяй лічылі часцей за ўсё “той свет” (неба, рай, могілкі, магілы), куды яны адыходзілі пасля Русальнага тыдня, або ваду, мора – як мяжу паміж тым і гэтым светам” [38, с. 156].

Лакальная традыцыя г.п. Лоева захоўвае міфалагічныя ўяўленні аб “магільнай” русалцы, якую, паводле меркаванняў жыхароў, бачылі на могілаках. Калі “магільных” русалак надзялялі станоўчымі рысамі, то русалкі, якія “вадзіліся” ў вёсках Бывалькі, Дзімамеркі, Лутава Лоеўскага раёна, заманьвалі чалавека ў жыта і маглі заказытаць яго да смерці.

У 1998 г. ад Лізаветы Рыгораўны Самойленка, 1910 г.н., былі запісаны звесткі пра абрад ваджэння русалкі ў г.п. Лоеве, дзе калісьці жыў, паводле ўспамінаў інфарматара, пан Лашч, які заўсёды ў дзень праводзін русалкі сустракаў яе хлебам-соллю каля свайго маёнтка.

Абрад пачынаўся звычайна са збору кветак, пляцення вяноў, з падрыхтоўкі вогнішча (хлопцы насілі галлё для кастра), з выканання русальнай песні на сюжэт “На граной нядзелі русалкі сядзелі”:

*На граной нядзелі русалкі сядзелі,
Ой, рана-рана русалкі сядзелі.
Русалкі сядзелі, на Бога глядзелі,
Ой, рана-рана на Бога глядзелі.
А Бог сына жэне, Ілля дачку дае,
Ой, рана-рана Ілля дачку дае.
Цяжка мне стаяці, каласком махаці,
Ой, рана-рана каласком махаці*

..... (Запісана ад Самойленка Лізаветы Рыгораўны, г.п. Лоеў Гомельскай вобласці, 1910 г.н.).

У прыведзеным тэксе арганічна спалучаны шлюбныя і аграрна-магічныя матывы. Апошнія знайшлі адлюстраванне ў метафарычным звароце жыта да русалак (“сястрыц”) з просьбай зжаць яго і ў снапкі павязаць, змалоць і людзей накарміць.

Цікавымі мясцовымі дэталямі ў абрадзе праводзін русалкі ў г.п. Лоеве з’яўляюцца “гойданне хвартухамі ў бок лесу” з мэтай адагнаць ведзьмаў і нячысцікаў, а таксама зачэпліванне дзяўчатамі на галінках дрэў і кустоў сарочак, каб задобрыць русалак, вяноў, каб паваражыць пра долю (“чый вянок не завяне, у той і доля лепшая будзе”), зачэпліванне вяноў жанчынамі “на красках памерлых”, ваджэнне карагода вакол насыпаных з пяска горак, на якіх сядзяць дзеці (“каб іх русалкі не пахваталі”), абмыванне русалкі каля ручая з мэтай выклікаць дождж. Мясцовай адметнасцю ваджэння русалкі з’яўляецца “двухэтапнасць”: спачатку вялі русалку на могілкі, а затым – у жыта. Адпаведна на кожным з этапаў абраду праводзін русалкі мелі месца рытуальныя дзеянні з вянкамі: “Несешь веночки эти (на кладбище)... С каждого двора иде кто... Придём, повесим веночки на могилки, а потом назад. Их! Русалка за нами бежит... С могилок несут на жито веночки, ie й в жито несут по веночку – кинут и кричат: “Проведу русалочку..” (в. Сяўкі) [38, с. 180]. Паводле ўспа-

мінаў В.Я. Буйніцкай, 1914 г.н. з в. Дзімамеркі, “*На Ушэсце вадзілі русалку. Хлопцы надзявалі на дзяўчыну адзенне з альховых ветак, на галаву – вялікі вянок з бярозавых ветак. З дзвюх бакоў ставалі ахраннікі-русалы з вялікімі пугамі для таго, хто паспрабуе сарваць зелень з русалкі. Ішлі да жыта і спявалі: “Выведу русалку са двара, // А сама вярнуся да двара”. Вадзілі яе і ў капусту, каб “качан быў крэпкі”* (Запісана ад Буйніцкай В.Я., в. Дзімамеркі Лоеўскага раёна, 1914 г.н.). Апошнюю акалічнасць пацвердзіла Надзея Іванаўна Трушкова, 1911 г.н. з г.п. Лоева: “*Вадзілі русалку на капусту. У момант зняцця з русалкі адзежы людзі стараліся схваціць зелень і хутчэй несці к сабе ў двор, на агарод, у хлеў, каб усё было добра і быў добры ўраджай*” (Запісана ад Трушковай Надзеі Іванаўны, г.п. Лоеў Гомельскай вобласці, 1911 г.н.).

Ваджэнне русалкі ў в. Дзімамеркі суправаджалася песняй, у якой знайшлі адлюстраванне формулы пераліку тых месц (“у цёмны бор, у жыта, у капусту, да ігрушкі”), куды імкнуліся прывесці русалку. На наш погляд, у гэтым песенным тэксце адлюстраваліся амбівалентныя міфалагічныя павер’і, пра русалку, з якой звязвалі ўраджайнасць жыта і капусты, з аднаго боку, а з другога – засцярогу ад шкоднага ўздзеяння гэтай істоты. Прыём антытэзы слоўных формул, пакладзены ў аснову кампазіцыі тэксту, дапамагае перадаць не толькі пладаносную семантыку вобраза русалкі, але і больш яркая падкрэсліць матыў адмежавання ад гэтай дэманалагічнай істоты.

*Выведу русалку ў цёмны бор,
А сама вярнуся к татку ў двор,
Ой, рана, не рана, к татку ў двор.
Выведу русалку са двара,
А сама вярнуся да двара,
Ой, рана, не рана, да двара.
Павяду русалку ў жыта,
А сама вярнуся да двара,
Ой, рана, не рана, да двара.
Павяду русалку ў капусту,
А сама вярнуся ў хату пусту,
Ой, рана, не рана, у хату пусту.
Павяду русалачку да ігрушкі,
А сама вярнуся да падушкі,
Ой, рана, не рана, да падушкі*

(Запісана ад Краўцовай І.Н., в. Дзімамеркі Лоеўскага раёна, 1911 г.н., Пінчук М.С., в. Дзімамеркі Лоеўскага раёна, 1912 г.н.).

Успаміны Яўгеніі Іванаўны Ігнаценка з в. Дзімамеркі даюць яркае ўяўленне аб структуры абраду ваджэння русалкі ў гэтай мясцовасці: выразна акрэсліваюцца этапы “лоўлі русалкі”, яе распранання, зняцця русальнага вянка. Мясцовай рысай у гэтым абрадзе з’яўляецца такі момант, як шэсце дзяўчат да могілак з вянкамі і іх зачэпліванне на крыжы магілак сваіх родзічаў, варажба на вянках, пакладзеных на магілах, выкананне каля капліцы русальных

песень з мэтай “прызваць да сябе русалку”: *“Пелі да цех пор, пака із гая не пакажацца русалка-дзевачка. Усе ў гэты момант крычалі: “Русалка гоніцца”* (Запісана ад Ігнаценка Я.І., в. Дзімамеркі Лоеўскага раёна, 1925 г.н.).

У в. Дзімамеркі вяночкі з могілак неслі на свае агароды, клалі на капусту, прыгаворваючы: “Які я вянок на капусту надзевала, штобы такое качанне радзіла”. Калі клалі вянок на агуркі, то гаварылі: “Сколько тут на вянку цвяточкаў, штобы столька было гурочкаў”.

Аб багатай лакальнай трансфармацыі рэгіянальнай абрадавай з’явы “пахавання стралы” сведчаць і запісы на **Лоеўшчыне**. Напрыклад, у в. Гарадок выкананне рытуальных дзеянняў было прымеркавана да Вялікадня, калі вадзілі стралу, вярнуўшыся з царквы: *“сабіраліся на вуліцы, браліся за рукі і ішлі па дзярэўне з аднаго канца ў другі”* (Запісана ад Лагута М.І., в. Гарадок Лоеўскага раёна, 1913 г.н.). Гэты падрыхтоўчы этап завяршаўся за вёскай, у полі, дзе выконваліся кругавыя карагоды з дзецьмі ў цэнтры: *“у карагоду становіліся і маладыя, і врослыя, а дзяцей сажалі ў круг”* (Запісана ад Лагута М.І., в. Гарадок Лоеўскага раёна, 1913 г.н.). Вар’іраванне элементаў вербальна-музычнай структуры песенных напеваў стралы сведчыць аб уплыве канкрэтных сацыяльна-бытавых фактараў на складанне мясцовай спецыфікі традыцыі. У песенным варыянце “Як пушчу стралу да ўздоўж сяла”, запісаным у в. Гарадок, фінальны матыў забойства стралой “добра моладца” знаходзіць працяг у фантастычнай сцэне падрыхтоўкі забітага моладца да пахавання:

*Як пушчу стралу да ўздоўж сяла,
Як пайшла страла да ўздоўж сяла,
Убіла страла добра моладца,
Свайго браціка.
Убіла страла шчэ й і салдаціка.
Ой, ніхто к целу не прыступіцца,
Прыступілася Анна Іванаўна,
Узяла цела да і на ручанькі,
Панясла цела да і да цэркаўкі.
Ой, сама цэрква да і адчынілася,
Ой, самі званы зазваніліся,
Ой, самі кніжкі разгарнуліся,
Самі паны ўшчыталіся*

(Запісана ад Лагута М.І., в. Гарадок Лоеўскага раёна Л.М.І., 1913 г.н.).

Абрадам провадаў вясны называюць пахаванне стралы ў в. Дзімамеркі. Лялька як элемент матэрыяльнай сімволікі ў дадзенай мясцовай лакальнай традыцыі сімвалізуе вясну. Развітваючыся з ёю, удзельнікі абраду “закопвалі ляльку ў жыццё і спявалі: *“Ты сёлета была нехарашая, сухая, // Каб ты такая не вярнулася. // Такая нам не нада, // Закапайце яе // Ды хадзіце на абед”* (Запісана ад Буйніцкай Валянціны Акімаўны, в. Дзімамеркі Лоеўскага раёна, 1931 г.н.) [12, с. 135-137].

Семантыка рытуальных дзеянняў была звязана з прадудцыравальнай магіяй, бо паводле тлумачэнняў інфарматараў, абрад гэты “*паспрыяе добраму будучаму ўраджаю сена, хлеба*” Запісана ад Буйніцкай Валянціны Акімаўны, в. Дзімамеркі Лоеўскага раёна, 1931 г.н.). Іншы раз абрад пахавання стралы ў Лоеўскім р-не, як адзначалі даследчыкі, называлі “*вадзіць Вясну*” [6, с. 45]. У якасці пацвярджэння спашлёмся на запіс гутаркі з Валянцінай Акімаўнай Буйніцкай з в. Дзімамеркі: “*Вясну праводзілі на Ушэсце. Збіраліся жанчыны, адну адзявалі ў мужчынскае адзенне – гэта паніч. Выбіралі паненку, прыгожую, якая з панічом знаходзяцца пасярэдзіне, а астатнія паабапал. Пяюць песні, аж да ранку водзяць Таньку*” (Запісана ад Буйніцкай Валянціны Акімаўны, в. Дзімамеркі Лоеўскага раёна, 1931 г.н.).

З абрадам ваджэння стралы звязаны ў г. Лоеве і цікавы гульні карогод “Старыца”, які складае мясцовую адметнасць гэтай традыцыі і прымеркаваны да другога дня Вялікадня. Ідэйная сутнасць гэтага ўнікальнага карагода – прадаўжэнне роду, услаўленне шлюбных адносін, трывалага сямейнага жыцця, асновай якога з’яўляюцца працавітасць мужа і жонкі, іх высокая мараль і чысціня ва ўзаемаадносінах. Карагод пачынаецца з выбару пары, імпрывізацыі яе ўмоўнага вяселля. А затым малады “ідзе маліцца Богу ў Кіеў і наказвае жонцы даглядаць гаспадарку, але тая не можа доўга сядзець дома, бо “сяброўкі клічуць яе на гулянку”. Змест карагода, які ўяўляе сабой арганічнае адзінства слова з музыкай, танцам, гульні, складае дыялог паміж кумой і маладзіцай:

*Кума, кума, дзе мой старац?
Да ў Кіеве ён, Богу моліцца. Гуляй!*

Маладзіца скача ў цэнтры круга, а круг з дзяўчат рухаецца і спявае:

*Ой, старац мой,
Вакамарац мой,
Усё ў кельі сядзіць
Да ўсё моліцца.
А мне, маладой,
Гуляць хочацца.*

.....
(Запісана ад Буйніцкай Валянціны Акімаўны, в. Дзімамеркі Лоеўскага раёна, 1931 г.н.).

Удзельніцы карагода кожны раз дараць маладзіцы падарункі: “хустку, каралі, пярсцёнак”. На пытанне гаспадара, які нечакана з’яўляецца, адкуль пярсцёнак, дзяўчаты адказваюць, што маладзіца з імі спявала і скакала. У адказ на гэта раз’юшаны гаспадар разганяе ўсіх.

Цікава назіраць за лакалізацыяй традыцыі нават у межах асобных вёсак раёна. Напрыклад, у в. Пярэдзелка адбываўся карагод іншай скіраванасці, вызначальнай рысай якога з’яўлялася ўслаўленне працалюбівага, добразычлі-

вага і паважанага ўсімі вяскоўцамі чалавека, імкненне пазнаёміць з ім “ую вёску, старых і маладых, калі тыя яго не ведаюць”.

Адметная і форма ваджэння гэтага карагода “Стралы”, які адбываўся або на другі дзень Вялікадня, або за тыдзень да яго (на Звеставанне), калі раніцай выходзілі на вуліцу, заклікаючы:

*Давайце карагод вадзіць,
Карагод вялікі, вуліца малая,
Старыя, гуляйце, на вуліцу пускайце*
(Запісана ад Пінчук Е.Г., в. Пярэдзелка Лоеўскага раёна, 1927 г.н.).

Працэс ваджэння стралы ўяўляў сабой хуткі бег “з аднаго канца сяла ў другі” з выкананнем песні “Павяду стралу да па всяму сялу”. Як засведчылі інфарматары, “на другім канцы вёскі складалі новы карагод. Бягуць людзі, прытанцоўваюць і спяваюць: “Як пушчу стралу да па ўсём сялу...” (Запісана ад Пінчук Е.Г., в. Пярэдзелка Лоеўскага раёна, 1927 г.н.).

У абрадзе ваджэння стралы звычайна прымалі ўдзел жанчыны, але, як падкрэслівае Г.А. Барташэвіч, “...былі і выпадкі, калі “стралу” вялі разам з дзяўчатамі, жанчынамі і хлопцы”. Даследчыца спасылаецца на звесткі пра гэты абрад, запісаныя ў в. Валкашанка, дзе існаваў цікавы звычай утвараць падвойны карагод: “... вялі стралу праз сяло, а ў канцы яго ўтваралі круг, дакладней, два кругі – вонкавы жаночы, а ў сярэдзіне мужчынскі і спявалі такую песню:

*Як пушчу стралу да й па ўсём сялу,
Ой, люлі вада каля горада.
Упала страла пасярод двара,
Ой, ніхто к страле не прыступіцца,
Прыступіла Ганна Іванаўна,
Убіла страла Ганну Іванаўну.*

Кожнае кола рухалася ў пэўным напрамку насустрач адно другому” [15, с. 118].

У песенных варыянтах абраду пахавання “стралы”, запісаных у вёсках Пярэдзелка і Валкашанка, назіраюцца мясцовыя адрозненні ў сюжэце: у першым выпадку (в. Пярэдзелка) Ганна Іванаўна “прыступілася к страле” і панесла яе на канец сяла; у тэксце, запісаным у в. Валкашанка, гаворыцца аб тым, што страла “убіла Ганну Іванаўну”.

Цікавую дэталю ў абрадзе пахавання стралы вылучае даследчык В.Я. Гусеў, спасылаючыся на сведчанні жыхароў в. Дзяражычы: “... стралу тады вадзілі ў запаведны дубняк на беразе Дняпра, куды сыходзілася моладзь з беларускіх і ўкраінскіх вёсак” [39, с. 86].

Паводле ўспамінаў жыхароў Лоеўшчыны, на “стралу” ў вв. Крупейкі, Казярогі вадзілі “крывы танок”, па-мясцоваму адметны: у Крупейках, напрыклад, “хадзілі вакол горак з пяска, а ў Казярогах – вакол шастоў, убітых у

зямлю. Побач садзілі дзяцей, каб лепей было за імі назіраць. Калі вадзілі “крывы танок”, то спявалі:

*А ў крывого танка,
А ў крывого танка
Не выведу венца.
Завівалі вяночак
На добры гадочак,
На густое жыта.
Пиано залатое,
Ячмень каласісты,
Авёс залацісты*

(Запісана ад Анісавец М.Ф., в. Казярогі Лоеўскага раёна, 1913 г.н.).

У в. Крупейкі быў вядомы і карагод пад назвай “Шума”, які мае пэўнае падабенства з карагодам “Дрома”: “Шума – гэта высокі шэст, зверху салома. Дзяўчыну падсаджвалі к шасту, а тая павінна была падчапіць і закруціць саломіну, нібы прадзе кудзелю. Астатнія вадзілі карагод і спявалі:

*Ой, нуце, нуце, я ў “Шуму” гуляці,
Я ў Шуму гуляці, шуму заплятаці.
Ой, запляту лес – на дзевачак бес,
На хлопчыкаў роста, на дзевачак – кароста,
Штоб дзяўчаты не гулялі, на сабе каросту дралі.*

А як карагод наблізіцца да дзяўчыны, яна б’е яго удзельнікаў тычкай па нагах, тыя ратуюцца” (Запісана ад Карась А.А., в. Крупейкі Лоеўскага раёна, 1922 г.н.).

Сучасныя запісы абраду ваджэння стралы на Лоеўшчыне выразнага яго тлумачэння не даюць, але міфалагічны змест цэнтральнай песні “Як пушчу стралу да й па ўсяму сялу” дае магчымасць меркаваць, што ў асобных выпадках ваджэнне стралы ажыццяўлялася з мэтай засцярогі ад маланкі, грому, навальніцы, Перуна. Лакальнай адметнасцю семантыкі гэтага абраду ў в. Пярэдзелка з’яўляецца ўшанаванне найбольш паважаных працавітых вяскоўцаў.

У в. Судкова стралу вадзілі на Вялікдзень. Пачатак абраду суправаджаўся наступным песенным прыгаворам: “Давайце карагоды вадзіць! // Карагод вялікі, вуліца малая, // Старые, гуляйце, на вуліцу пускайце!”. Мясцовая форма ваджэння карагода – гэта хуткі бег яго ўдзельніц з аднаго канца сяла да другога. У песні “Павяду стралу да па ўсім сялу”, як і ў вышэйназваных лакальных варыянтах, гаворыцца пра Ганну Іванаўну, якая “взяла стралу, пайшла па сялу, прынесла стралу на канец сяла” (в. Судкова).

Вялікдзень як значнае хрысціянскае свята займаў важнае месца ў абрадавым фальклору Лоеўшчыны. Велікодная абраднасць і паэзія, а таксама звязаныя з імі валачобныя абрады і песні дэманструюць арганічны сінтэз язычніцкіх і хрысціянскіх элементаў. З самага пачатку ўзнікнення Вялікдзень быў

звязаны са святкаваннем “вялікіх дзён” палявых работ. “Мяркуючы па вераваннях і звычаях Вялікадня, прататыпам яго была абрадавая ўрачыстасць стадыі развіцця грамадства і была заклікана стымуляваць урадлівасць збажыны на час веснавой сяўбы, пачатак прадуктыўнага года земляроба” [25, с. 235].

Калі звярнуцца да розных лакальных запісаў звестак пра велікодныя абрады і звычаі, то можна вылучыць наступныя традыцыйныя кампаненты абрадавага комплексу свята Вялікадня: рытуалы падрыхтоўкі да свята, звязаныя з навядзеннем парадку і чысціні ў хаце, на двары (“усё на двары і хаці моём, усё перачысцім” – г.п. Лоеў; “Полоценце развешівалі на образы, на портреты, белілі паталкі” – в. Рудня Каменева), фарбаванне яек, выпяканне “паскі”, яе асвятчэнне ў царкве, гульня з яйкамі “ў біткі”, качанне яек з горкі і варожбы, хаджэнне валачобнікаў (“дзеці, крэснікі хадзілі” – в. Вулкан), выкананне велікодных і валачобных песень, прыкметы і павер’і, выпальванне пасвечанай свечкай крыжыкаў, рытуальная трапеза, ваджэнне карагодаў. Яйка (сёння вяскоўцы на Вялікодзень выкарыстоўваюць розныя колеры фарбы) сімвалізуюць найперш “першакрыніцу жыцця і пладароддзя” [26, с. 578]. Пацверджаннем агульнапрынятага ў этналогіі прыведзенага тэзіса з’яўляецца меркаваннем інфарматараў: “Яйцо – сімвал жыцці” – г.п. Лоеў. Пафарбаванае ў чырвоны колер яйка з’яўляецца сімвалам крыві, пралітай Іісусам Хрыстом дзеля таго, каб адкупіць увесь свет ад граху.

У шматлікіх лакальных запісах мы сустракаемся не толькі з язычніцкімі, але і з устойлівымі хрысціянскімі матывамі, у прыватнасці, з тлумачэннямі, чаму менавіта ў чырвоны колер фарбавалі яйкі: “Распіналі Ісуса Хрыста, кроў красная цякла, таму і яйца красныя” (в. Удалёўка); “кажуць, што не верыў адзін чалавек у Бога і кажа: “Еслі ёсць Бог, то хай маё яйцо ў руцэ стане красным. І яно стала красным”; “Яйкі красілі ў красны колер, таму што калі к цару прыйшла жанчына і яму нешта даказвала. Яна гаварыла, што Ісус Хрыстос уваскрэс, а ён кажа: “А паверу тады, калі гэтае яйка стане красным. І яно ў яго на глазах раз – і стала красным” (г.п. Лоеў).

Звернем увагу на семантыку рытуальных дзеянняў, звязаных з велікодным яйкам, у розных лакальных традыцыях Лоеўшчыны: закопвалі пасвечаныя яечныя шкарлупкі ў зямлю, каб “асот не рос на агародзе” (п. Пабядзіцель), клалі іх на падаконнік, каб засцерагчы хату “ад нячыстай сілы ды ад гразы” (в. Сінск), захоўвалі ў мяшочку, каб вясной падчас сяўбы закапаць у зямлю, каб “ураджай добры быў, каб вароны не нападалі разныя” (в. Гарадок), яечным шкарлупіннем пасяпалі зямлю, каб “ураджай быў добры” (в. Мохаў), клалі яго ў зерне, якое было прызначана для пасеву, і верылі, што гэта паспрыяе ўраджайнасці (в. Карпаўка).

Важнае месца ў структуры велікоднай абраднасці належыць падрыхтоўцы абрадавага хлеба – “паскі”, з выпечкай якой вяскоўцы звязвалі свае надзеі на добры ўраджай, дастатак у гаспадарцы, сямейны дабрабыт (“... еслі пасха падымецца добры, красіва, выпечацца харашэ..., то і ўраджай у гэтым годзе Бог пашле добры, і ў гаспадарцы будзе поўна, у доме будзе ладна” (п. Пабядзіцель). Выпечаныя пасхі невыпадкова ўпрыгожваліся крыжыкамі, бо,

як адзначылі інфарматары, “пеклі булкі і ўпрыгожвалі хрэстом, бо Хрыста ж на крысце распялі” (г.п. Лоеў).

Важны хрысціянскі атрыбут – пасвечаная ў царкве свечка – валодала, паводле вераванняў, магічнай сілай уздзеяння, таму і імкнуліся, каб “не пухла яна”, бо “абладала тады магіяй, ёй можна было акурваць хату, вокны, рысавалі крэсцікі ў апошнюю нядзелю” (в. Мохаў).

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф.СКОРИНЫ

Якім быў даўней калядна-навагодні комплекс **Мазыршчыны** і што захаваўся ў памяці людзей з мінулага? Паводле ўспамінаў інфарматараў, структура калядна-навагодняй абраднасці горада ўключае такія ж абрадавыя кампаненты, якія ўласцівы ўвогуле для зімовай каляндарна-абрадавай паэзіі Мазыршчыны.

Жыхары Мазыра і Мазыршчыны, калі распавядалі пра звычаі святкавання Каляд, адзначалі, што ўвесь перыяд з 24 снежня па 6 студзеня па ст.ст (з 6 па 19 студзеня па н.ст.) быў вядомы пад назвай “святыя вечары”.

Калядна-навагодні комплекс г.Мазыра – неадназначная з’ява, якая аб’ядноўвае розныя мясцовыя традыцыі, захоўвае агульныя заканамернасці калядна-абрадавай практыкі беларусаў і вылучаецца багатымі рознакаляльнымі традыцыямі народна-песеннай культуры.

У агульнай складанай структуры зімовых калядна-навагодніх святкаванняў маюць месца і абходна-віншавальныя шэсці калядоўшчыкаў, і святкаванне “трох куццяў”, ваджэнне казы і хаджэнне з зоркай, гаспадарчыя і шлюбныя варожбы, разнастайныя прыкметы і павер’і, выкананне ўласнакалядных і велічальных песень, адрасаваных гаспадару, гаспадыні, дачцэ, сыну.

Звернемся да этнаграфічных звестак XIX ст., якія даносяць да нас рэшткі далёкай даўніны. У працы П. Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края” (СПб, 1887, Т.1. 4.1) змешчаны запісы яго карэспандэнтаў-настаўнікаў пра калядныя святкаванні на Мазыршчыне. Аб тым, што гэта былі доўгачаканыя і радасныя дні, сведчаць ўспаміны пра святкаванне Каляд сялянамі Мазырскага павета: “Калядныя святы – самыя вясёлыя святы для сялян: кожны з іх (сялян) болей ці меней мае ў запасе хлеб і іншыя харчовыя прыпасы. Розныя работы ўжо закончаны, і селянін цешыцца спакоем, выезджаючы толькі часам на луг па сена ці ў лес па дровы. Астатні час праводзіць седзячы, ці ляжыць цэлымі гадзінамі на палацях, ці балакае ў карчме пра розныя рознасці. Такім чынам, час з 25 снежня па 6 студзеня сяляне стараюцца правесці як мага весялей. Увесь час зусім нічога не робяць.

З далёкіх нават вёсак прыходзяць у госці, цэлыя ночы танцуюць у хатах вясковых скрыпачоў, а песні і вясёлая гамонка бываюць чутны на вуліцы далёка за поўнач” [20, 83].

Паводле запісаў карэспандэнта П.В. Шэйна, настаўніка народнага вучылішча Аляксея Шарупіча, у в. Мялешкавічы Мазырскага павета, адзначалі тры куцці, дзве з якіх былі “галоднымі”, постнымі, а дзень напярэдадні Новага года называлі багатай куццёй.

Па сённяшні дзень жыхары Мазыра і Мазыршчыны захоўваюць у памяці традыцыі калядных святкаванняў мінулых часоў: гэта і засціланне стала сенам, затым паверх белым абрусам, падрыхтоўка куцці, постных страў (на першую і трэцюю куццю), мясных – на багатую), закліканне марозу на вячэру. Што датычыць апошняга, то звычай клікаць мароз на вячэру прыгавалі як інфарматары ў розных вёсках Мазыршчыны, так і жыхары Мазыра. Звычайна заклікалі мароз на ўсе тры куцці. Рытуал заклікання марозу на Мазыршчыне выконвалі пераважна на багатую куццю: “Вот я

выходзіла на двор і казала: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці! Мароз звалі, дак ета звязана з зімой, з крашчэнскімі маразамі” (г.Мазыр (в. Целепуны) ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.).

У формуле заклікання марозу надзвычай выразна гучыць матыў забароны прыходзіць улетку: “Мароз, мароз, ідзі куццю есці! Улетку не бывай, а ў зіму прабывай, бо мы будзем цябе біці жалезнымі пугамі” [1, 85].

Іншы раз у рытуальным дыялогу заклікання марозу пералічваліся тыя культурныя расліны, якія імкнуліся засцерагчы ад яго: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці! Штоб ты не марозіў ячменю, пшаніцы, гароху, чачавіцы, проса і грэчкі і ўсяго, што мне Бог судзіў пасеяць” [21, 152].

У в. Майская (Лапці), заклікаючы мароз на вячэру, прадугледжвалі своеасаблівы спосаб расправы з ім: “калі не прыйдзеш, будуць бабы летам пранікамі біці” (в. Майская (Лапці), ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.).

Факт багатага вар’іравання на Мазыршчыне вербальнага суправаджэння звычайна заклікання мароза пацвярджаецца яго шырокай геаграфіяй запісаў у гэтым рэгіёне: напрыклад, у в. Прудок, перад тым, як “есці куццю, запрашалі мароз, каб задобрыць” (Запісана ад Яшчыкоўскай Р.В., 1935 г.н. (в. Мерабель); “Мароз, мароз, хадзі куццю есці, а ўлетку не будзь, бо шашнікам (плугам) прыгнем з пугамі” (в. Іванкаўшчына ад Хальчэні Анатоля Паўлавіча, 1941 г.н.); у в. Міхалкаўская Рудня гэты рытуал выконвалі на багатую куццю: “13 январа называюць шчодрым вечарам. Тады ў нас багатая куцця. Да гэтага празніка спецыяльна забіваюць кабана, рыхтуюць каўбасы, мяса, бліны. Куццю вараць з пярлоўкі, дабаўляюць мяса, сала і называюць жырнай, багатай. Перад вячэрай хазяін падыходзіў да акна і гаварыў: “Мароз, мароз, ідзі багатую куццю есці”. Калі на наступны дзень было не так марозна, “мароз мякчэў”, лічылі, што “яму панравілася куцця” (запісана ад Лукашэвіч Любоўі Пятроўны, 1951 г.н.; Гайкевіч Еўдакіі Пятроўны, 1949 г.н. раней жылі ў в. Дзяржынск Лельчыцкага раёна).

Іншы раз закліканне марозу мела ярка выражаны аграрна-магічны характар, хоць у славеснай форме механічна спалучалася са зваротам да кур: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці, а вы, куры, сакачыце ды па капе яіц нясіце” (в. Іванкаўшчына ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.; в. Мялешкавічы ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н. (Заклікалі мароз на трэцюю куццю). Іншы раз дыялог утрымліваў у сабе матыў просьбы гаспадароў пашкадаваць іх: “Мароз, мароз, не марозь мяня, да прыдзі да мяня, пожалей мяня” (в. Гурыны ад Фешчанка Хадоні Васільеўны, 1912 г.н.). У славеснай формуле заклікання марозу, зафіксаванай у в. Слабада, гучыць матыў ахвярадаўства; мароз задабрывалі, каб хутчэй адышлі халады: “Мароз, мароз, ідзі куццю есць. Каб наеўся і даў цяпла” (ад Гусак Лукер’і Савельеўны, 1930 г.н.). “Ахвярадаўства ўваходзіла не толькі ў абрады, звязаныя з культам памёршых, яно суправаджала і розныя дзействы, накіраваныя на ўшанаванне бостваў, на абясшкоджанне злых сіл, нечысці, якія не абавязкова маглі асацыіравацца з памёршымі” [21, 54]. Паводле ўспамінаў мазыранкі Надзеі Апанасаўны Наханьковай, 1929 г.н.: “Колісь было многа прусякоў у хатах, вайна была. І вот сеў бацька з намі ета галодную куццю есці, а матка села пад вакно і

гаворыць: “Добры вечар вам у хату, што робіце?” – “Куццю, куццю!” – “Астаўце прусякам. Хай прусякам. Хай прусяк прусяка ест, хай прусяк прусяка ест.” – І ўсе прусы куда-та дзелісь”.

Прыведзены прыклад – пацвярджэнне веры ў магічную сілу рытуальнай трапезы са стравай-куццёй, рытуальнага дыялогу – заклікання на куццю (у дадзеным выпадку – прусакоў).

Здаўна ў жыхароў г. Мазыра і Мазыршчыны бытуе звычай абвязвання саломай, узятай з-пад гаршка з багатай куццёй, пладовых дрэў, бо яны былі перакананы, што “садавіна ад гэтага будзе лепшай, салатзейшай і добра ўродзіць” [20, 86].

Сучасныя запісы звестак па зімовай абраднасці гэтага рэгіёна пераконваюць ва ўстойлівасці бытавання тут гэтага звычай: “На багатую куццю ставілі салому, ставілі на яе куццю, а раніцай, да сонца, ішлі, трусілі садавіну, каб ураджай быў. Саломай перавязвалі дзерава. Гэту салому круцілі на перавяселькі, імі і абвязвалі дрэвы. Пры гэтым казалі: “Зарадзі, Божа, на кожнага долю: на старога, на малога, на ўсіх, хто веруе” (в. Майская ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.). Па словах інфарматара, “так прасілі ў Бога, каб ураджай быў” (в. Майская, ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.).

Вольга Прохараўна Сергейчук, 1927 г.н., жыхарка г. Мазыра, пацвердзіла факт святкавання трох калядных куццяў, паведаміла, што саломе, якую клалі пад гаршчок з куццёй, надавалі магічнае значэнне, захоўвалі да вясны і выкарыстоўвалі, калі выганялі кароў у поле, каб засцерагчы іх ад розных хвароб: “Тожа пад гаршчок кладуць салому. А навошта? Хто яго знае. Закон такой. Патом яе працуюць да вясны, да канца апрэлі. Патом кароўкі выганяюць і так патрошваюць дарожку каля хлява і просяць: “Дай, Божанька, каб усё была харашо і кароўкі былі здаровыя!” Прыведзены прыклад сведчыць аб арганічнай еднасці ў каляндарных рытуалах вербальнага і акцыянальнага. Што датычыць апошняга, то пасыпанне дарожкі саломай “з-пад гаршка з куццёй” – лакальная адметнасць. Цікавым з’яўляецца і прысутнасць “Хлеба-каляды” (“кругленькага, каб пару кілаграм была хлебін”) у калядаванні (“Самі кушалі і раздавалі, хто прыходзіў калядаваць, птушкам давалі”). Выконвалі гэтыя дзеянні не толькі з мэтай засцярогі ад усяго дрэннага, але і з надзеяй на “працяг жыцця, роду”. Славяне-язычнікі здаўна шанавалі хлеб, бо лічылі яго сакральным, нябесным дарункам, звязвалі з хлебам добры ўраджай у будучым, сямейны дабрабыт.

Першую куццю жыхары Мазыра называлі “пустой”, “поснай”, “галоднай”. Напрыклад, па сведчанні Вольгі Прохараўны Сергейчук, 1927 г.н., “рыхтуюць на пустую куццю толькі ўсё-ўсё на посным масле, можна есці толькі рыбу, бліны і хлеб, ну і соль, вада”.

“Куцця ў час святочнай вячэры ставіцца ў цэнтры стала, яна як бы аб’ядноўвае ўсе магічныя ўласцівасці рытуальных страў: забяспечваць багаты ўраджай, дастатак у сям’і і асабісты поспех для тых, хто ўдзельнічае ў абрадавай вячэры. Вакол куцці быў шэраг абрадавых засцярог. Варылі яе заўсёды ў адным і тым жа гаршку. Ніякіх іншых страў болей у ім не варылі, і

захоўваўся ён для куцці ад Каляд да Каляд. Каштаваць куццю забаранялася не толькі да вячэры, але і ў час гатавання” [9, 68].

“Калі гатуюць куццю, то кожны раз насыпаюць у гаршчок аднолькава і па тым, як варыцца, мяркуюць аб будучым ураджай. Так, калі на першую куццю гаршчок з куццёй паўней, то лепшы ячмень будзе ранні, калі на другую, то лепшы ячмень будзе не зусім ранні, калі на трэцюю, то лепшы будзе позні ячмень” [20, 86].

Усе члены сям’і павінны былі паесці гэту рытуальную страву – куццю, рэшткі ж кашы аддавалі птушкам: “Кушалі яны яе (куццю), а астатак пцічкам аддавалі і казалі: “Пцічкі, пцічкі, зарадзіце мне на харошы ўраджай” (г. Мазыр, ад Рэут Вольгі Андрэеўны, 1930 г.н.). Выконвалі мазыране і жыхары Мазыршчыны наступныя агульнатрадыцыйныя магічныя дзеянні: сена, на якім стаяў гаршчок з куццёй, аддавалі карове, каб “карова была і дала малака” (г. Мазыр, ад Рэут Вольгі Андрэеўны, 1930 г.н.); “крошкі з куцці курам аддаюць, штоб несліся добра” (в. Целепуны, ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.); раніцай аддаюць сена карове, каб была здаровая, куццю – курам, каб добра нясліся. А ўзварам крапілі хату і хлеб” (в. Прудок Мазырскага раёна, ад Яшчыкоўскай Р.В., 1935 г.н.); “на першую куццю звязвалі вілочнікі, наверх венікам, штоб ні калолася худога, штоб хадзіла сумесна. А ўжо пакормім куры, дак сыпем у гэты абруч, штоб куры ўмесце хадзілі, не блуталіся, каб нясліся” (в. Касцюковічы Мазырскага раёна, ад Рачыцкай Ганны Апанасаўны, 1937 г.н.); “Бяруць сена шмат на лаўку, ставяць куццю на кут. Ранкам сена аддаюць кароўцы. Гаварат, калі кароўка з’ест гэта сена, то яна будзе цэлы год цэла, з ёй не будуць ніякія хваробы. А куццю сыплюць курам. Кажуць, вельмі добра будуць несліся куры. А ўзвара еты тожа палучаецца як святое, дык хадзілі бабкі, крапілі хлеб, вуглы” (в. Прудок, ад Яшчыкоўскай Раісы Васільеўны, 1935 г.н.).

Паводле ўспамінаў жыхаркі г. Мазыра Алены Паўлаўны Кадол, 1930 г.н., з багатай куццёй была звязана наступная гаспадарчая варажба: “На багатую куццю сашкрабаюць гэтую шкарыначку зверху і ў тарэлачку яе. А кагда празнікі пройдуць, возьмуць шнурок длінны і вылажаць на палу круг. Гэту кашу крышаць і ставяць з тарэлачкай туды. З-пад печы выпускаюць курэй, штоб куры елі ету куццю, каб добра несліся цэлы год. А вярочкай абкружваюць, штоб куры несліся толькі ў сваёй хаце і каб у чужы гарод не хадзілі. Яны ядзяць, а хазяйка прыгаварвае: “Пільнуй, курка, свайго двара, як кут стала”. Інфарматар Таццяны Іванаўны Дубавец, 1935 г.н. (Мазыр) паведаміла, што адзначалі дзве куцці, звычай карміць кашай курэй быў звязаны з трэцяй куццёй (Вадохрышчам, Хрышчэннем): “Было прынята аддаваць кашу курам. Гэта дзелалі для таго, штоб квахталі курыцы”.

Адметнымі з’явамі з’яўляюцца ў калядным комплексе Мазыршчыны спецыфічна мясцовыя аграрна-магічныя дзеянні і звязаныя з імі ўяўленні: “У 12 гадзін ночы выйсці ў сад, патрасці дрэва, каб быў добры ўраджай; на Каляды трасуць таксама вароты суседа, каб добра нясліся куры” (в. Прудок Мазырскага раёна ад Яшчыкоўскай Р.В., 1935 г.н.; Прус Н.В., 1959 г.н.).

Арганічным элементам зімовых калядна-навагодніх святкаванняў беларусаў з'яўляецца ваджэнне казы. “Ражэственскі навагодні абрад “ваджэння казы” найбольш ярка прадстаўлены ва ўкраінскай і беларускай традыцыях (дастаткова маналітны арэал бытавання абраду ў канцы XIX – пач. XX стст. складала Палессе)” [24, 523].

На пытанне, з якой мэтай вадзілі казу, інфарматары адказвалі, каб “год быў багаты, штоб быў ураджайны год” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны, 1941 г.н.).

Якімі былі атрыбуты “Казы” як персанажа своеасаблівага калядна-навагодняга спектакля або яе зааморфнай маскі? Звернемся да сведчанняў саміх мазыран і жыхароў раёна: “Казу на палцы рабілі – рогі, ну, палавіна казы” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны, 1941 г.н.); “На трынаццатае калядуюць ходзят. Перадзяваюцца. Вот і я кагда-та хадзіла. Адзенемся, хто ва што: і цыгане былі средзі нас, і музыкант, і казу сдзелалі: там галава была такая на палке і хадзілі с ней, песні пелі” (в. Навікі, ад Наканечнай Тамары Паўлаўны, 1930 г.н.); “А казу рабілі з палкі. На палку галаву адзенуць, рогі здзелаюць” (г. Мазыр, ад Назарчук Марыі Фёдараўны, 1927 г.н.).

Як адзначыла Алена Юр’еўна Лепеш, 1920 г.н., “казу павінны былі спяваць толькі хлопчыкі:

*Го-го-го, каза,
Гдзе ты хадзіла,
Гдзе ты блудзіла?
– Па сырых балотах,
Па цёмных лясках* (в. Майская);

“У нас і казу з сабой вадзілі. Абшывалі мордачку плюшам, рогі рабілі, тулава на палку адзявалі” (в. Іванкаўшчына, ад Лабунец Марыі Раманаўны, 1944 г.н.).

Паводле іншых сведчанняў інфарматараў, ролю казы выконваў хто-небудзь з удзельнікаў калядных абходаў, звычайна хлопец ці хлопчык: “Каза – хлопец малы. Яму надзявалі вывернуты кажух. Бралі палкі і казалі: “Каза, тупні нагой!” І каза: “Туп, туп, туп” (г. Мазыр, ад Масько Таццяны Мікалаеўны, 1930 г.н.; Сядлецкай Аксенні Сцяпанаўны, 1922 г.н.; Верамеевай Кацярыны Пятроўны, 1926 г.н.); “Казу вадзілі, кажуха ўварачвалі, ну і хадзілі шчадравалі. Хадзілі толькі хлопчыкі” (в. Навікі, ад Галяк Марыі Адамаўны, 1928 г.н.). У в. Гурыны Мазырскага раёна “казой” пераапрааналася жанчына: “ідзе на нагах, адзяюць ёй кажух касматы, другая сядзе наверх, той казёл ужо ідзе ад хаты да хаты” (ад Фешчанка Хадоні Васільеўны, 1912 г.н.).

Больш складанымі атрыбутамі вылучалася маска казы ў мясцовай каляднай традыцыі в. Надаткі Мазырскага раёна: “З дзерыва рабілі морду, да яе прыдзелвалі рогі, якія рабілі з дроту. Рогі ўпрыгожвалі цвятамі. Цвяты рабілі самі з бумагі. Морду нашывалі кажужкаю, авчынкаю во етаю. На спіну рабілі такую палку, па бакам – абручы з бочкі, як рэбра, выварочвалі кажуха навыварат і накрывалі етаю казу. Пад нізам сядзеў чалавек. Стукаў чалавек

палкай і спяваў: “Го-го-го, каза, го-го-го, шэра” (ад Дубавец Наталлі Кузьмінічы, 1923 г.н.).

Калядаванне на Мазыршчыне адбывалася ў тыповай форме, характэрнай для ўсходнеславянскіх святочных рытуалаў наведвання каляднікамі ўсіх хат і велічання-віншавання іх гаспадароў і дзяцей.

Аналіз запісаных у г. Мазыры і яго ваколіцах матэрыялаў па зімовай абраднасці дазваляе сцвярджаць, што ў гэтым палескім рэгіёне мелі месца розныя тыпы калядавання: выкананне ўласна абрадавых калядных песень велічальна-віншавальнага характару ў спалучэнні з гульнёвымі дзеяннямі розных персанажаў, маскіраваных у каляднікаў; выкананне магічных дзеянняў (рытуал “засявання”); святочныя абыходныя шэсці з рытуальным прадметам – “звяздой” (зоркай).

Выразна выяўляецца і факт полаўзроставай дыферэнцыяцыі ўдзельнікаў калядавання ў мазырскім калядна-навагоднім комплексе: “Калядоўшчыкі – і дарослыя хлопцы, і дзеткі” (г. Мазыр, ад Сергейчук Вольгі Прохараўны, 1927 г.н.); “На Каляды збіраліся старыя бабы, старыя-старыя ..., а маладыя – аддзельна” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны, 1941 г.н.); “Шчэ як светла, хадзілі калядаваць малыя, вадзілі казу... А молодзёж са звяздой ходзіць... А вот жэншчыны і дзевушкі так спявалі: “Відзе Божа, ідзе Творац //, Што мір божы погібае //, Ірад дзеці ўбівае //, На войстры меч рассякае” (г. Мазыр, ад Савіч Веры Рыгораўны, 1930 г.н.); “Калядаваць хадзілі толькі хлопцы, а шчадраваць хадзілі дзяўчаты” (в. Майская, ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.).

Пры багатай мясцовай варыятыўнасці асноўных элементаў абраду калядавання, устойлівымі з’яўляюцца ў народнай традыцыі Мазырска-Прыпяцкага рэгіёна час выканання, структура і пэўны парадак у замацаванні сваёй ролі за кожнай полаўзроставай групай удзельнікаў. Напрыклад, увечары на багатую куццю ў в. Мялешкавічы дзяўчаты хадзілі шчадраваць (“Гаспадары пабачаць, якія дзеўкі прыйшлі шчадраваць: чым большыя, тым больш давалі пірагоў, грошай”), затым хлопцы вадзілі казу (“Казу дзелаюць з кажуха (аўчыны), выварочваюць наізнанак і дзелаюць калодку, як каза. Глаза з пугавіц прышываюць і рогі прыцэпліваюць”).

Як адзначылі інфарматары, “кожная група хадзілі калядаваць: большанькія – у адной, меньшанькія – у другой”; “хлопцы вялікія са звяздой хадзілі, узрослыя” (Запісана ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.; Брылёвай Алены Аляксандраўны, 1932 г.н.).

Паводле ўспамінаў Надзеі Апанасаўны Наханьковай, 1929 г.н., у калядным гурце была “шчодро”, “хадзіла колісь звязда, музыка. Хлопцы звязду насілі з гармошкай, а дзеўкі – з торбамі. Ім пірагі давалі, а патом яны ішлі ўжо і спявалі па гораду “Звязду”:

Звезда ясна асіяла,

Тром царам пуць паказала...” (г. Мазыр).

“Звезда рождественская” – гэта “адзін з сімвалаў свята Ражаства Хрыстова, атрыбут калядных абыходаў “са звяздой”, вядомых пераважна ў заходніх і ўсходніх славян” [24, 288].

У шматлікіх варыянтах царкоўных калядных песень гучыць матыў услаўлення зоркі як сімвала нараджэння Ісуса Хрыста (“урэмя ад 6-га январа да 13-га называюць у нас святым вечарам. Называюць гэтыя дні ў чэсць Ісуса Хрыста. Мы праслаўляем збавіцеля, Бога, Дзеву Марыю” (в. Міхалкоўская Рудня, ад Гайкевіч Еўдакіі Пятроўны, 1949 г.н.; Лукашэвіч Любоўі Пятроўны, 1951 г.н.).

Матывы евангельскага падання, звязанага з пакланеннем валхваў нова-народжанаму Хрысту, гучаць у шматлікіх калядках, зафіксаваных як у вёсках Мазырскага раёна, так і ў Мазыры:

*Нова радасць стала,
Яно ў небе хвала.
Над верцёпом звезда ясна,
Светла вассіяла.
Дзе Хрыстос радзіўся,
З дзевы ваплаціўся.
Пастушкі з ягняткамі
Над малым дзіцяткам
На калені ўпадалі,
Хрыста Бога праслаўлялі.*

(г. Мазыр, ад Ліцкевіч Анастасіі Фёдараўны, 1929 г.н.).

*Новае ражаство, Божая сіла,
Нарадзіла Дзева Марыя Божага сына.
Нарадзіўся Сын божы з Дзевы Марыі,
Ніхто не можа дазнацца Божай сілы.
Дазналіся два ангелы з неба летучых,
(г. Мазыр, ад Гузоўскай Ганны Іванаўны, 1932 г.н.).*

Звычай хадзіць на Каляды са “звяздой” быў шырока распаўсюджаны на тэрыторыі Мазырска-Прыпяцкага Палесся.

“Звязду” звычайна рабілі з сіта, да якога прымацоўвалі некалькі “рожак”, абклеівалі прамасленай паперай, унутры сіта замацоўвалі свечку, насаджвалі “звязду” на палку і ўстаўлялі ў верхні ярус “вярцэпнай” скрыні” [24, с. 289].

Рознай была канструкцыя “звяды” ў мясцовых традыцыях г. Мазыра і Мазыршчыны: “звязду пяціканечную насілі, а ў ёй на рагах хлопцы фанарыкі зажыгалі” (в.Козенкі, ад Тарасюк Надзеі Міхайлаўны, 1944 г.н.); “звязду насілі, да з шасцю канцамі” (г. Мазыр (Навікі), ад Лузай Ядзвігі Міхайлаўны, 1923 г.н.); “хадзілі і з васьміканечнай звяздой” (в. Мерабель); “звязду рабілі, насілі з сабой, у цэнтр устаўлялі свечку” (в. Іванкаўшчына, ад Лабунец Марыі Раманаўны, 1944 г.н.); “звездз дзелалі в асновном хлопцы. Онi дзелалi звездз сонцам (круглую) i пiдзелвалi рожкi, штoб была пахожа на звездз. Мoглi дзелаць звездз i дзвенаццацiрожную. Внутрь звезды ставiлi свечку i круцiлi

проста звезду. Свечка свецілася, і было очень красіво” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.); “хадзілі са звездою, з бумагі рабілі, унутры батарэйку ўстаўлялі” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны, 1941 г.н.); “звяду хлопцы насілі. Звезда абшыта красным палатном, у сярэдзіне свечку запальвалі” (в. Васькаўна, ад Цахно Таццяны Еўдакімаўны, 1916 г.н.); “Звёзды булі, які-то хванар ужо хто зробіць. Нехта рогі панадзявае і ходзіць па хатах” (в. Гурыны, ад Фешчанка Хадонні Васільеўны, 1912 г.н.); “хадзілі...са звяздой, звяду рабілі хлопцы з бумагі круглую, з рагамі, у сярэдзіне – свет. На рогі бумагі панавешваюць” (в. Касцюковічы, ад Дзяркач Марыі Канстанцінаўны, 1922 г.н.); “Звяду дзелалі сяміраговую або 11 ці 12. Дзелалі плёнку, красілі адзін красны рог, другі – жоўты, зялёны. А свечку ставілі ў сярэдзіну, а па верху рогі дзелалі, як звезда, а зверху плёнкай закрывалі” (в. Мялешкавічы, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.); “Бралі звяду. Бяруць вялікае калясо, туда прымайстроўвалі рогі з дзерава, 12 рагоў. Іх абкручвалі цвятной бумагай, якую мачалі падсолнічным маслам, ставілі свечку і круцілі, як самапрадку” (в. Белая, ад Майстровіч У.І., 1928 г.н.); “Звяду дзелалі з краснай бумагі, дзелалі рогі разнацветныя: белыя, галубыя і розныя. Звяду насілі хлопцы” (в. Слабада, ад Рухло Таццяны Іванаўны); “Раней мужыкі хадзілі са звяздой, трашчотачку рабілі нейку. Пры маёй памяці ўстаўлялі акумулятарчык, там гарэлі лямпачкі. Украшалі яе лентамі, ланцугамі такімі бумажнымі разнацветнымі. Пелі песні бажэственныя” (в. Прудок, ад Кур’ян Марыі Аляксандраўны, 1941 г.н.); “Хадзілі са звяздой васьміканечнай. Гэта кола рэлігійных і народных свят” (в. Прудок, ад Прус Наталлі Васільеўны, 1959 г.н.); “Т абязацельна насілі з сабою звезду або сонца. В сярэдзіну ўстаўлялася свечка. Свечка гарэла, яе посным маслам змазвалі” (в. Козенкі, ад Кудравец Клаўдзіі Фёдараўны, 1944 г.н.); “рабілі звяду так: бралі рэчкі, складвалі напалам, каб 12 канцоў было. Унутры была свечка, трэба, каб яна ўсягда гарэла. Давалі яе ў рукі парню. Дзевушкі не хадзілі” (в. Козенкі, ад Калесніка Мікалая Сяргеевіча, 1932 г.н.).

Як бачым, калядныя абходы са “звяздой” былі надзвычай папулярныя ў Мазырскім рэгіёне. Рэдкімі былі тыя вёскі, дзе жыхары пра гэты звычай не прыгадвалі звестак і сцвярджалі, што “звяду ў нас на Каляды не насілі” (г. Мазыр (Навікі), ад Галяк Марыі Адамаўны, 1928 г.н.).

У каляднай свіце заўсёды былі “раджаныя”, пераапанутыя ў масці жывёл або мужчыны пераапаналіся ў жаночкае адзенне і наадварот: “Калядоўшчыкі накрашваліся, намазваліся, у шубах і палітах длінных. У казу апаналіся. От то зайчык, то петух, то парасёнак хрумкае – дарослыя” (г. Мазыр, ад Сергейчук Вольгі Прохараўны, 1927 г.н.); “Зорку насілі. Звяду на палку надзявалі. Інагда свечку запальвалі” (г. Мазыр, ад Барысенкі Фёдара Іванавіча, 1927 г.н.); “Звезду ребята делали проволокой, потом натягивали чем-нибудь красным, внутри подводим лампочку, чтобы горела”; “нараджаліся ў цыгана і цыганку, дзіця ў рукі бралі, з пялёнак зверчанае” (г. Мазыр (Навікі), ад Беленькай Настассі Рыгораўны, 1920 г.н.); “Надзявалі то кажуха, то хустку, то хлопец і дзеўка – каб не пазнавалі” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны,

1941 г.н.); “У каляднай свіце баран, чорт, у кажухах, баба Яга, цыгане” (г. Мазыр, ад удзельнікаў народнага ансамбля “Паляшучка”).

Інфарматыры ўзгадвалі, што, акрамя маскі казы, “нараджаліся абычна ў мядзведзя” (в. Козенкі, ад Тарасюк Надзеі Міхайлаўны, 1944 г.н.); вадзілі бусла (“На провалачку красную трапку надзявалі – дзюбу рабілі” (в. Гурыны, ад Лаўрыноўскай Ганны Міхайлаўны, 1929 г.н.), прычым узгадвалі звязаныя з гэтай птушкай міфалагічныя аповеды (“Бусел – грэшны чалавек. Бог сабраў саранчу ў мяшэчак, а ён развязаў і выпусціў. І рассыпалась нечысць па зямлі: жабы, вужы. Бог рассердзіўся і ператварыў таго чалавека ў бусла” (в. Гурыны, ад Лаўрыноўскай Ганны Міхайлаўны, 1929 г.н.).

Калядоўшчыкі прасілі гаспадара дазволу павіншаваць яго і членаў сям’і са святам. Калі гаспадар дазваляў, то заходзілі ў хату. “На Каляды хадзілі калядоўшчыкі. Падыдуць да хаты якой і крычаць, стукаюць у дзверы: “Пазвольце песню пець, дазвольце пакалядаваць!” Калі многа давалі ўсяго хазяева, то ім казалі: “Штоб ты, дзядзька плаваў, як утка па вадзе”. А як што плоха, дак казалі: “Штоб ты, дзядзька, плаваў, як жабка па вадзе” (г. Мазыр (Целепуны), ад Бялоцкай Веры Аляксееўны, 1939 г.н.).

Пасля выканання калядоўшчыкамі велічальна-віншавальных песень, адрасаваных гаспадарам і іх дзецям, адбывалася адорванне іх падарункамі: “Давалі сала, каўбасу і абязцельна пірог. Усё складвалі ў мяшок” (г. Мазыр, ад Кадол Алены Паўлаўны, 1930 г.н.); “Падарункі нам давалі добрыя. Адзін пірог жытны, дадуць у торбу, каўбасу яшчэ давалі, а як хто дась тры капейкі, то гэта быў сільно багаты чалавек тады” (в. Касцюковічы, ад Рачыцкай Ганны Апанасаўны).

Звычайна адкрывалі дзверы калядоўшчыкам, успрымалі калядоўшчыкаў як магічных носьбітаў дабрабыту, чакалі іх з нецярплівасцю, і іх прыход звязвалі з будучым добрым ураджаем, дамашнім дастаткам. Напэўна, таму здаўна і лічыцца патрэбным, каб “калядоўшчыкі не прамінулі двара і цэлую ноч не выключаем свет” (в. Міхалкаўская Рудня, ад Гайкевіч Еўдакіі Пятроўны, 1949 г.н.); “Хадзілі ў васноўным невялічкія групы людзей, па чалавек сем, і гэта былі старэйшыя людзі, хлопцы, дзяўчаты і нават малыя дзеці. Падходзілі да хаты з песнямі. Адзін з самых адважных (хлопец) ляпаў у вокны ці дзверы са словамі: “Шчодры вечар, пазвольце пакалядаваць!” Уперад заўсёды шла каза:

О-о, каза, о-о, серая,

Дзе ты хадзіла? Дзе ты блудзіла?

Па цёмным лясам, па шчырым барам...

(г. Мазыр, ад Чырыч Вікторыі Паўлаўны, 1921 г.н.).

Калі гаспадар не адкрываў дзверы калядоўшчыкам, у яго адрас выконвалі песні жартоўна-сатырычнай скіраванасці:

Ой, дзядзько, дзядзько,

Памрэ твая дзядна.

Святы вечар.

*Памрэ твая дзядна,
Возьмеш ты другую,
Святы вечар.*

*Возьмеш ты другую,
Сучку рудую,
Святы вечар.*

(г. Мазыр, ад Наханьковай Надзеі Апанасаўны, 1929 г.н.).

Значнае месца ў сістэме народнага календара адводзіцца варожбам, асабліва шмат іх прымеркавана да зімовага перыяду. “Варажба – гэта рытуал, накіраваны на ўстанаўленне кантакту са звышнатуральнымі сіламі з мэтай атрымання ведаў пра будучае” [35, 482].

Найбольшая колькасць варожбаў на тэрыторыі Мазыра і Мазыршчыны, як і ў іншых рэгіёнах Гомельшчыны, была звязана з навагоднім цыклам, у якім вельмі разнастайна і багата былі прадстаўлены народныя ўяўленні і вераванні шлюбнага характару. “На Ражаство мала гадалі, гэта на Новы год у балышінстве” (г. Мазыр, ад Дзмітрыевай Ганны Аляксандраўны, 1922 г.н.).

“Варта заўважыць, што сама тэма шлюбу вырашаецца ў кантэксце навагодніх абрадаў не толькі як тэма асабістага лёсу чалавека, але і як агульная тэма ўрадлівасці” [9, 81].

Вядомы розныя віды навагодніх варожбаў, у аснове якіх ляжаць “універсальныя вераванні ў тое, што пры захаванні пэўных умоў (выбар часу і месца, асаблівыя паводзіны “гадаючага”, выкарыстанне асобных “варажбінных” прадметаў і г.д.) чалавек можа з дапамогай звышнатуральных сіл атрымаць знакі, у якіх “зашыфраваны” яго будучы лёс, і ён павінен здолець правільна растлумачыць іх” [35, 484].

Мясцовыя варожбы можна раскласіфікаваць, карыстаючыся ўзорам агульнапрынятай схемы: варожбы, у аснове якіх ляжаць тлумачэнні гукаў, слоў; паводзіны дамашніх жывёл і насякомых; сімволіка прадметаў і прыёмы іх кідання (перакідвання) і інш.

Рэдкай мясцовай варажбой можна лічыць перакідванне палена цераз страху хаты: “куды паверне палена, туды і замуж пойдзеш” (г. Мазыр (Навікі), ад Галяк Марыі Адамаўны, 1928 г.н.). Але жыхары Мазыра нагадалі, што даволі часта ў маладосці практыкавалі такі спосаб прагназавання свайго будучага лёсу, як перакідванне абутку цераз страху: “Патом выбіраем, дзе хата паніжэ, і перакідвалі сапагі. Становімся на адну нагу, тая, што абутая, са стараны дзвярэй і вакон, і кідалі. Потым на ту стараны хаты бягом шукаць, куды сапог упаў, насок сапага паказвае, у якой старане будзе жаніх” (г. Мазыр, ад Кадол Алены Паўлаўны, 1930 г.н.).

Прадказальны сон маглі выклікаць такія дзеянні, як умыванне каханага вадой з калодзежа, які рабілі “з палачак, туды воду ставілі, і ўсё это за падушку і ўжэ лажышся спаць: каго ты любіш, шоб табе той і прысніўся” (г. Мазыр (Навікі), ад Бондар Валянціны Мікалаеўны, 1944 г.н.).

Распаўсюджанымі былі варожбы, зязаныя са сном, калі лыжкі з куццёй клалі пад падушку і прыгаворвалі: “Мой суджаны ці раджаны, прыхадзі ка мне куццю есці” (в. Козенкі, ад Цішыя Праскоўі Дзянісаўны, 1946 г.н.). Іншы раз падчас варожбы дзяўчаты распраналіся, хадзілі вакол стала і прыгаворвалі: “Сужаны-ражаны, прыдзі рубашку адзяваць”. Вынік жа гэтай варажбы павінен быў прысніцца: “хто прысніцца, за таво замуж пойдзеш” (г. Мазыр, ад Чуб Надзеі Гардзееўны, 1928 г.н.). Жыхарка г. Мазыра Надзея Гардзееўна Чуб прыгадала від варажбы, звязаны з прадказаннем замужжа сяброўцы: “На Новы год, калі бліны пеклі, то первы блін быстра бралі пад мышку і беглі да падругі. І калі яна сядзіць, то ў гэтым годзе яна замуж не пойдзе, а калі ходзе па хаце, то абавязкова пойдзе замуж”.

Інфарматыры пацвердзілі факт шырокай распаўсюджанасці ў рэгіёне варажбы, паводле якой сам варажбіт пытае імя ў першага сустрэчнага, каб вызначыць імя суджанага: “якога першага мужчыну ўстрэціш, то так мужа будучь зваць” (г. Мазыр, ад Чуб Надзеі Гардзееўны, 1928 г.н.).

Зыходзячы з народных вераванняў, іншы раз сэнс пачутых гукаў, слоў пад вокнамі хаты звязвалі з надзеяй на хуткае замужжа або наадварот. Адносна апошняга нагадаем успаміны Валянціны Мікалаеўны Бондар, 1944 г.н.: “А вот возьмеш кусок хлеба ў рот і ідзеш пад акно да саседкі, і вот чуем, што там гавораць. І вот я пашла, і мне мата такога загнулi: “Штоб ты сеў, да не ўстаў”. Я шчэй і сядзела ў дзеўках доўга” (г. Мазыр (Навікі). Паводле звестак, прадстаўленых П. Шэйнам у “Материалах для изучения быта языка русского населения Северо-Западного края (СПб., 1887, Т. 1.4.1.)” прыведзены звычай варажбы быў добра вядомы на Мазыршчыне здаўна: “Бяруць каноплі або проса, бягуць пад чыё-небудзь акно, там гэта высыпаюць і прыслухоўваюцца да размовы ў хаце. Калі пачуюць словы: “ступай”, “хутка ідзі”, “што засядзеўся”, “чаму не ідзеш” і да т.п. – да каго б яны ні адносіліся, то дзяўчына верыць, што ў надыходзячым годзе выйдзе замуж; калі данясуцца словы: “сідзіся”, “яшчэ рана”, “пачакай трохі”, “астанься” і да т.п., то гэта азначае, што дзяўчына замуж у гэтым годзе не выйдзе” [20, 87].

Жыхары Мазыра і Мазыршчыны прыгадвалі розныя тыпы варожбаў, як агульнавядомыя традыцыйныя, так і спецыфічна мясцовыя. Напрыклад, у в. Майская (Лапці) заклікалі прыйсці суджанага, папярэдне паклаўшы “у вядро мосцік” (ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.), “на банку з вадой кладзем палачкі мосцікам, прысніцца жэніх, каторы ведзёт через мост” (г. Мазыр, ад Мурашка А., 1938 г.н.).

Былі вядомымі на Мазыршчыне і варожбы, заснаваныя на тлумачэнні паводзін жывёл з абавязковым выкарыстаннем рытуальнай ежы: “Пяклі бліны, потым кідалі сабаке: чый першы з’есць, тая быстрой замуж выйдзе” (в. Прудок, ад Прус Н.В., 1959 г.н. (в. Мерабель); Яшчыкоўскай Р.В., 1935 г.н. (в. Загорыны); “Пячэм столькі бліноў, колькі гадамышчыц, кладзем іх на двары. Чый блін першым сабака схопіць, тая замуж першая пойдзе” (в. Міхалкаўская Рудня, ад Гайкевіч Еўдакіі Пятроўны, 1949 г.н.); “Куццю кідалі пеўню: чыю першую певень з’еў, тая і пойдзе замуж” (в. Маісееўка, ад Граб Марыі Яўхімаўны, 1934 г.н.).

У некаторых варожбах важнае сімвалічнае значэнне надаецца прадметам, за якімі ўжо традыцыйна ў народных уяўленнях замацавалася пэўная семантыка. Напрыклад, “клалі пад кружкі або пад талеркі кальцо абручальнае, ляльку з паперы, хлеб, вугаль, пясок. Патом накрывалі і паднімалі кружкі: кальцо – замуж выйдзеш, хлеб – багаты будзеш, вугаль – хвароба, лялька – народзіш, пясок – памрэш” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Трэцюю куццю святкавалі на Мазыршчыне, як і паўсюдна ў Беларусі, 6 студзеня па ст.ст. (19 студзеня па н. ст.). Называлі яе “беднай”, “вадзяной”, “да гэтай даты быў прымеркаваны хрысціянска-царкоўны абрад Вадохрышча, прыстасаваны да старажытнаязычніцкіх вераванняў у магію вады” [9, 83].

Паводле ўспамінаў Ганны Данілаўны Бараноўскай, 1928 г.н., у г. Мазыр (Целепуны) “гадоў 15 назад як скончылі гуляць Крашчэнне”. Жыхары звязваюць паходжанне гэтага свята “Крашчэнне” (Вадохрышча) з “крышчэннем” Ісуса Хрыста ў Іардане” (г. Мазыр (Целепуны), ад Шэшка Паліны Арцёмаўны, 1933 г.н.). Важным рытуалам з’яўляецца асвятчэнне вады: “У еты дзень на цэлы год воду свецяць” (г. Мазыр (Целепуны), ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.). Лічылі моцным магічным сродкам асвечаную ў царкве вадохрышчанскую ваду, невыпадкава ёю акраплялі, “як пакойнік умрэ” (в. Белая, ад Майстровіч У.І., 1928 г.н.). Верылі, што вада, зачэрпнутая апоўначы пад Вадохрышча, мае магічную, ачышчальную, лекавую сілу: “Яна (вада) ад нечысці ўсякай, ад хваробы памагае. Яе нада натошчак па чуць-чуць піць” (г. Мазыр (Целепуны), ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.). Пасвечанай вадой абавязкова акраплялі “дрэвы, окны, жывёлу, хлеў, вуглы, каб агарадзіць ад нячыстай сілы і ведзьмы” (г. Мазыр, ад Ліцкевіч Анастасіі Фёдараўны, 1929 г.н.). Жыхары в. Козенкі верылі, што вадой, пасвечанай ўвечары перад Крышчэннем, можна вылечыць нават пухліну, “гэта вада ісцэляе і опухаль снімае”, невыпадкава “ў студзень кажды п’е па тры глаточкі, каб быць здаровым, у глаза ўцірае. Ліцо, цела, рукі мыноць, свецяць дом” (запісана ад Савіч Веры Рыгораўны, 1930 г.н.).

Заўважым, што звычай маляваць крэйдай крыжы на сценах хаты і гаспадарчых пабудов атрымаў своеасаблівую мясцовую інтэрпрэтацыю – “на заборах рысавалі коней і казалі: “Коні, коні, уязжайце, з сабой мароз забірайце” (г. Мазыр, ад Рэут Волькі Андрэеўны, 1930 г.н.).

Пра гэты звычай узгадвалі і вясковыя жыхары: “В последній дзень Каляд бацька абрысоўваў хату мелям, на двярах рісавал коня, гэта значыла, што Каляды ўязжаюць” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.); “Бацька абходзіў вакол хаты з мелям і каня рысаваў на дзвярах – ужо каляда ўехала” (в. Мялешкавічы, ад Брылёвай Алены Аляксандраўны, 1932 г.н.). У в. Слабада малявалі на дзвярах не толькі конікаў, але і “ёлачкі”, “крэсцікі”, пры гэтым заклікалі мароз ісці куццю есці, каб “наеўся і даў цяпла” (в. Слабада, ад Гусак Лукер’і Савельеўны, 1930 г.н.). Інфарматыры з Мазыра (Целепуны) нагадалі, што з 18-га на 19 студзеня выпякалі печыва ў выглядзе “конікаў”: “пяклі конікаў, раскатвалі цеста, жарылі на скаварадзе” (ад Целяпун Тацяны Аляксандраўны, 1916 г.н.).

Паводле ўспамінаў інфарматараў, на рэчцы “высякалі крыж з лёду, бралі вадку і свяцілі ў царкве: “Крэста на рэке з лёда высеквалі і бралі воду (на рэке тады быў бальшой талшчыны лёд), тадыносяць у цэркаў эту воду ў бальшыя такія чаны. Тады бацюшка свеціць і нам налівае воду. Воду неслі дамоў. Даюць усім папіць і ўмыцца абязцельна. Для здароўя свячоной вадой очэнь харашо. Ва ўсіх углах папырскаяюць, каб свячоная была кварціра, штоб нічога плахога не завадзілася, штоб ўсё харашо было” (г. Мазыр, ад Мурашка Марыі Раманаўны, 1934 г.н.; Насановіч Дар’і Адамаўны, 1937 г.н.).

Магічнымі ўласцівасцямі, лічылі, валодае і калядны хлеб. На Каляды “пірагі п’яклі”, а калі заканчваліся святкаванні, на “Крашчэнне”, акраплялі такія “піражок” пасвечанай вадой і аддавалі карове (в. Белая, ад Майстровіч УІ., 1928 г.н.).

Акрамя купці, крыжа, вады, магічнае прадудцыруючае значэнне надавалася і ёлачцы, з якой жыхары ішлі на рэчку і маліліся там Богу: “Станавілі етую ёлку, а патам усе людзі абламывалі яе і хваталі. Кідалі яе ў хлёў, штоб худоба вялася” (г. Мазыр, ад Наханьковай Надзеі Апанасаўны, 1929 г.н.).

Адзначым, што менавіта на “Крашчэнне” было прынята ў г. Мазыры і на Мазыршчыне ездзіць у госці адзін да аднаго, прычым “рабілі складку, нанімали духавую музыку” (г. Мазыр (Целепуны), ад Шэшка Паліны Арцёмаўны, 1933 г.н.). Як і ў абрадзе калядавання, калі гурты вылучаліся ў адпаведнасці з узростам, так і на Вадохрышча, святкуючы завяршэнне Каляд, збіраліся ў хатах на святочныя ігрышчы, “па возрастам, меншыя – у адной хаце да 15, з 15 да 20 – у другой хаце, а ўжэ за 20 і ўсё далей – у трэцяй хаце” (г. Мазыр (Целепуны), ад Шэшка Паліны Арцёмаўны, 1933 г.н.).

Прыведзенае выказванне можна дапоўніць успамінамі іншых жыхароў: “Было Крашчэнне, наймалі духавую музыку, складкі рабілі ў трох хатах: дзяліліся на большых, меншых, сярэдніх. Гулялі цэлыя суткі. Малыя бралі гармошку і ігралі: хто ў заслонку барабانیць, хто ў што, вучыліся танцаваць “польку”, “яблачка”, “кракавяк” быў у нас. Старшыя выпівалі, танцавалі карапету, вальс” (г. Мазыр (Целепуны), ад Целяпун Таццяны Аляксандраўны, 1916 г.н.); “Танцавалі і кракавяку, і польку, спадыспан, байкі расказвалі” (ад Зубара Фёдара Раманавіча, 1930 г.н.). У Мазыры (Целепуны) ўстойлівай традыцыяй было ўзаемнае наведванне родзічаў і блізкіх знаёмых: “На Крашчэнне ходзяць госці адзін к аднаму...” (ад Шэшка Паліны Арцёмаўны, 1933 г.н.).

У в. Навікі “Крашчэнне” з’яўляецца “прыстольным” святам: “Раньшэ празнікі былі так: Пакрова – у адной дзярэўні, а Міхайла, напрыклад, у другой, а Крашчэнне – у трэцяй дзярэўні” (г. Мазыр, ад Барысенкі Фёдара Іванавіча, 1927 г.н.).

Калядны абрадавы комплекс на **Мазыршчыне**, у параўнанні з іншымі святамі земляробчага календара, адрозніваўся найбольшай актыўнасцю бытавання, багаццем рытуалаў і песень, міфалагічных прыкмет і павер’яў, мясцовай спецыфікай асобных абрадавых кампанентаў. У вёсках Васькаўка, Асавец, Зімавая Буда, Малыя Зімовішчы вадзілі казу і насілі “звязду”. Заўважым, што ў в. Васькаўка каляднае прадстаўленне пачыналася з абыходнага шэсця дзесяці-васьмі пар вяскоўцаў, пераапанутых у цыган, якія, заходзячы ў хату, пыталі: “Ці прыміце цыганаў патанцаваць?”. Інфарматыры падкрэслілі, што ў

іх мясцовасці спачатку *“Цыгане пройдуць, тады – каза, а тады – звязда”* (Запісана ад Цахно Таццяны Еўдакімаўны, в. Васькаўка Мазырскага раёна, 1916 г.н.). Са “звездой” хадзілі звычайна хлопцы. У в. Мерабель “звязду рабілі мужыкі, рабілі трышчотачку, хадзілі з васьміканечнай звяздой”, якая ў мясцовай традыцыі сімвалізавала гадавое кола. У структуры лакальнай каляднай зоркі вылучаліся дні зімовага (Каляды) і летняга (Купалле) сонцастаянняў, дні асенняга (Багач) і веснавага (Соракі, Вялікдзень) раўнадзенстваў. У якасці прамежкавых народных абрадавых святкаванняў выступалі Дзяды і Грамніцы, Спас і Сёмуха-Тройца. Абавязковым персанажам сярод пераапанутых калядоўшчыкаў у в. Мерабель быў бусел, прысутнасць якога, паводле мясцовых вераванняў, павінна была засцерагчы сямейны дабрабыт. Сацыяльным складам насельніцтва былі абумоўлены мясцовыя асаблівасці абраду калядавання ў вёсках Прудок і Мерабель: напрыклад, у в. Мерабель жылі ў асноўным, як пацвердзілі вяскоўцы, шляхцічы, а ў в. Прудок “былі мужыкі”. Лічылі, калі “дзяўчына ішла замуж за хлопца з Прудка, то гэта ганьба”. Невыпадка бусел з’яўляўся нібы вясковым сімвалам-абярэгам сямейнага дабрабыту ў в. Мерабель. Гурты калядоўшчыкаў і ў в. Прудок, і ў в. Мерабель складаліся асобна са старых калядоўшчыкаў і маладых. Сярод удзельнікаў калядных абыходжанняў былі і такія казачныя персанажы, як чорт, дзед, баба. У в. Прудок святкавалі першую куццю, таксама была вядомай і традыцыя шчадравання (13 студзеня).

У в. Гурыны вадзілі казу (*“становіцца жэншчына, ідзе на нагах, адзяюць ёй кажух касматы, другая сядзе наверх, той казёл ужо ідзе ад хаты да хаты”*), а таксама насілі зорку (*“звезды булі, які-то хванар ужо хто-то зробіць”*). Рытуал заклікання мароза быў звязаны з трэцяй куццёй, з Крашчэннем: *“Мароз, мароз, не марозь мяня, // Прыдзі да мяня, пожалей мяня”* (запісана ад Фешчанка Хадоні Васільеўны, 1912 г.н.). Хадзілі з зоркай таксама: *“Звёзды булі, які-то хванар ужо хто-та зробіць. Нехта рогі панадзявае і ходзяць па хатах”* (запісана ад Фешчанка Хадоні Васільеўны, 1912 г.н., в. Гурыны).

Рытуал заклікання мароза ў в. Касцюковічы быў звязаны з другой куццёй (*“А на багату куццю, на другую, запрашалі мароза”*). У абрадзе шчадравання ўдзельнічалі мужчыны і жанчыны, дзяўчаты хадзілі асобна, *“дзеці асобенна бегалі з торбамі”* (запісана ад Рэчыцкай Ганны Апанасаўны, 1937 г.н.).

Абрад калядавання ў в. Мялешкавічы адбываўся вечарам 13 студзеня: спачатку ў абыходных шэсцях удзельнічалі прадстаўнікі старэйшага пакалення, якія выконвалі песню *“Ой, у нядзеленьку, дай параненьку”*, а затым гурт хлопцаў вадзіў казу. Рабілі і зорку ў гэтай мясцовасці, *“сяміраговую або адзінаццаціраговую, дванаццаціраговую”* (Запісана ад Кадол Кацярыны Іванаўны, в. Мялешкавічы Мазырскага раёна, 1932 г.н.). Факт узроставай дыферэнцыяцыі калядных гуртоў пацвердзілі К.І.Кадол і А.А.Брылёва з в. Мялешкавічы: *“Хлопцы вялікія з звяздою хадзілі, потым – узрослыя. Кожная група хадзіла калядаваць: большанькія ў адной, меншанькія – у другой”* (Запісана ад Кадол Кацярыны Іванаўны, в. Мялешкавічы Мазырскага раёна, 1932 г.н.). Абрад заклікання марозу ў мясцовай каляднай традыцыі быў звязаны з трэцяй куц-

цёй, пры гэтым верх куцці клалі на талерку і аддавалі курам, а затым ужо гучала славеснае магічнае заклінанне: *“Мароз, мароз, хадзі куццю есці, // А вы, куры, сакачыце, ды па капе яец нясіце”* (Запісана ад Кадол Кацярыны Іванаўны, в. Мялешкавічы Мазырскага раёна, 1932 г.н.). Цікавай мясцовай асаблівасцю з’яўляліся малюнкі з выявай каня на дзвярах хаты: *“Бацька абходзіў кругом хаты з мелям і каня рысаваў на дзвярах – ужо каляда ўехала”* (Запісана ад Брылёвай Алены Аляксандраўны, в. Мялешкавічы Мазырскага раёна, 1932 г.н.). Па-рознаму ў вёсках Мазыршчыны рабілі зорку. Напрыклад, у в. Надаткі з гэтай мэтай выкарыстоўвалі сіта і абруч, да якога прымацоўвалі рогі: *“Іх раскрашвалі, а на канцах прывязвалі лентачкі рознага цвету, потым гэтае сіта прыдзелвалі да дліннай палкі і насілі паднятай уверх”* (Запісана ад Пікузы Паўла Восіпавіча, в. Надаткі Мазырскага раёна, 1940 г.н.). У в. Белая для вырабу зоркі выкарыстоўвалі кола, да якога прымацоўвалі рогі з дрэва (12), іх абгортвалі каляровай паперай, затым *“ставілі свечку і круцілі як самапрадку”* (Запісана ад Пазняк Ульяны Іванаўны, в. Надаткі Мазырскага раёна, 1934 г.н.), выконвалі песню “Ой, на Іардане ціха вада стаяла”: *“Там прачыстая свайго сына купала, // Ой, скупаўшы, у акраечку спавіла, // Ой, спавіўшы, у срэбны чаўнок улажыла, // Ой, улажыўшы, на ўсход сонца пусціла, // На ўсход сонца прыязджалі тры цары, // Тыя цары прывозілі тры дары: // Ой, первы цар золатам дараваў, // А другі цар усё золатам і серабром, // А трэці цар – усё розавым цвяточкам, // То ж не цвяток, то ж святое ражасство”* (Запісана ад Майстровіч У.І., в. Белая Мазырскага раёна, 1928 г.н.).

У в. Малыя Зімовішчы рытуал заклікання марозу быў звязаны з першай куццёй: *“Мароз, мароз, хадзі куццю есці, каб улетку не бываў, цвету не аббіваў, бо будзем жалезнаю пугаю біць”* (запісана ад Колас Надзеі Сідараўны, 1926 г.н.). Як адзначылі інфарматары, у іх мясцовасці і казу вадзілі, і са “звяздой” хадзілі.

У в. Стараселле, паводле ўспамінаў інфарматараў, гулялі ў гульню “Жаніцьба Цярэшкі”, якая не характэрна для фальклору Гомельшчыны. Тым не менш, Марыя Іванаўна Дуброва, 1927 г.н., прыгадала, што “ў “Жаніцьбу Цярэшкі” гулялі, інцярэсна было. А як жанілі Цярэшку, от смешна было. От, напрымер, калядуем гаспадару, спяваем, скачам. А гаспадар і скажа: “Што-та вы мне тут усё спяваеце, лучша ажаніце Цярэшку”. Мы выбіралі хлопца, які быў Цярэшкай і яго “бацькоў”. І ўсе гуртом яму спяваем: “Цярэшка валочыцца, ажаніцца хочацца, глядзіць-выглядае, каго ён паймае” Цярэшка ловіць дзяўчыну і падводзіць яе да бацькоў. Яны адгаворваюць яго, смяюцца: “Ты ж малы, нічога рабіць не ўмееш”. А Цярэшка адно: “Хачу жаніцца”. Маладзёж угаварвае “бацькоў” разрашыць жаніцца. От тады яны благаслаўляюць “маладых”. Сільна эта смешна было. А патом садзіліся за сталы, спраўлялі “вяселле”, крычалі “Торка!”, дзялілі “каравай”. Расказвалі ўсё смешнае, успаміналі разныя смешныя случаи. Песні спявалі, танцавалі. Пасля вяселля і каравая маладых клалі спаць. Тады “Цярэшку” спявалі:

*Цярэшку бяда стала,
З кім твая жонка спала?*

*Ці ў садзе пад грушаю,
Ці з маладым Андрушаю,
Ці ў гаі зеляненькім,
З казаком маладзенькім?*

Маладзёж забірала Цярэшку і ішлі далей (запісана ад Дуброва Марыі Іванаўны, 1927 г.н.).

Па-рознаму ў вёсках Мазыршчыны рабілі зорку. Напрыклад, у в. Надаткі з гэтай мэтай выкарыстоўвалі сіта і абруч, да якога прымацоўвалі рогі: “Іх раскрашвалі, а на канцах прывязвалі лентачкі рознага цвету, потым гэтае сіта прыдзелвалі да дліннай палкі і насілі паднятай уверх” (Запісана ад Пікузы Паўла Восіпавічв, в. Надаткі Мазырскага раёна, 1940 г.н.). У в. Белая для вырабу зоркі выкарыстоўвалі кола, да якога прымацоўвалі рогі з дрэва (12), іх абгортвалі каляровай паперай, затым “ставілі свечку і круцілі як самапрадку” (Запісана ад Пазняк Ульяны Іванаўны, в. Надаткі Мазырскага раёна, 1934 г.н.), выконвалі песню “Ой, на Іардане ціха вада стаяла”: “Там Прачыстая свайго сына купала, // Ой, скупаўшы, у акраечку спавіла, // Ой, спавіўшы, у срэбны чаўнок улажыла, // Ой, улажыўшы, на ўсход сонца пусціла, // На ўсход сонца прыязджалі тры цары, // Тыя цары прывозілі тры дары: // Ой, первы цар золатам дараваў, // А другі цар усё золатам і серабром, // А трэці цар – усё розавым цвяточкам, // То ж не цвяток, то ж святое ражаство” (Запісана ад Майстровіч У.І., в. Белая Мазырскага раёна, 1928 г.н.).

У абрадзе калядавання ў в. Іванкаўшчына прымалі ўдзел і хлопцы (“казу вадзілі хлопцы”) і дзяўчаты (“спявалі песні”). Выконвалі ў мясцовай традыцыі і абрад “хаджэння” са звяздой, рытуал заклікання мароза “Мароз, мароз, хадзі куццю есці, // А ўлетку не будзь, бо шашнікам (плугам) прыгнем з пугамі” (запісана ад Хальчэні Анатоля Паўлавіча, 1941 г.н.).

У в. Скрыгалаў зорку не насілі, але “бажэственныя” песні спявалі. Звычайна ў абрадзе ваджэння казы ўдзельнічала 7 чалавек. Абрад ваджэння казы ў в. Бібікі суправаджаўся славесным прыгаворам: “Каза бела, каза сера, // Каза скакала, усім шчасце прадавала” (Запісана ад Лук’янец Марыі Міхайлаўны, в. Бібікі Мазырскага раёна, 1922 г.н.). Абрадавую страву (куццю) у першы калядны вечар не елі, пакідалі ў хаце, каб яна пераначавала. На другі дзень Каляд заклікалі мароз: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці!” (Запісана ад Лук’янец Марыі Міхайлаўны, в. Бібікі Мазырскага раёна, 1922 г.н.). Як і ў іншых вёсках Мазырскага раёна, у калядаванні ўдзельнічалі розныя ўзроставыя групы: “хадзілі калядаваць і дарослыя, і маладыя, і дзеці” (Запісана ад Лук’янец Марыі Міхайлаўны, в. Бібікі Мазырскага раёна, 1922 г.н.).

У в. Белая абавязковым кампанентам святкавання Каляд была падрыхтоўка абрадавага печыва – “піражкоў”: “На Каляды пірагі пяклі. Як хлеб падойдзе, зверху збяруць і наробяць піражкі. Як сядуць вячэраць, скажуць: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці!” (запісана ад Майстовіч У.І., 1928 г.н.). У абрадзе калядавання прымалі ўдзел розныя полаўзроставыя групы: казу вадзіла моладзь (“хлопцы насілі па пятнаццаць год”), з зоркай хадзілі жаншчыны (“Бяруць вялікае калясо, туда прымайстроўвалі рагі з дзерава, 12

рагоў. Іх абкручвалі цвятной бумагай, якую мачалі падсонічным маслам, ставілі свечку і круцілі як самапрадку” (запісана ад Майстовіч У.І., 1928 г.н.), а дзеці выконвалі абрад засявання (“На другі дзень бегалі дзеці, матка возьме дасць зерня. Малы забягае ў хату і спявае: “Сею, сею, пасяваю, з Новым годам паздраўляю” (запісана ад Майстовіч У.І., 1928 г.н.).

У в. Жахавічы менавіта з трэцяй куццёй быў звязаны рытуал заклікання марозу: “Мароз, мароз, хадзі куццяваць, // А ўлетку не бувай, бо будам пугамі ганяць” (запісана ад Турбал Марыі Рыгораўны, 1924 г.н.).

Дыялог, які адбываўся паміж членамі сям’і з’яўляўся таксама своеасаблівым магічным заклінаннем дабрабыту ў гаспадарцы, прыплоду, адлюстраваў імкненне не дапусціць шкодных дзеянняў свойскіх жывёл і птушак: “Хто-небудзь адзін з сям’і выходзіў у сенцы ці калі бывало пад вакно і путае ў хазяйкі:

- *А дзе твае куры нясуцца?*
 - *Мае куры там, дзе летась, нясуцца.*
 - *І нікуды ня ходзяць у шкоду!*
 - А дзе твае свінкі ходзяць.*
 - *А мае свінкі за балотам ходзяць.*
 - Я прагнала, і яны шкоды не робяць.*
 - *А дзе твая карова пасецца?*
 - *Мая карова ходзіць толькі ў гародзе,*
 - І нікуды больш не йдзе”.*
- (Запісана ад Турбал М.Р., 1924 г.н.).

У в. Жахавічы ў абрадзе калядавання-шчадравання прымалі ўдзел некалькі гуртоў: “шчадраваць хадзіла многа кампаній. Усе спявалі розныя песні. Дзеці хадзілі самі, а дарослыя аддзельна” (запісана ад Турбал М.Р., 1924 г.н.). у песенным рэпертуары калядоўшчыкаў мела месца не толькі песня “Ого-го, каза, ого-го, сера”, але і адметныя ўласнакалядныя велічальна-віншавальныя песні “Хадзіла Пава кругом паплава”, “У канец варот стаіць сад зялён”.

У в. Бабры святкавалі тры куцці, за якімі былі замацаваны традыцыйныя назвы – поснай куцці, што “гатавалася ў першы дзень Каляд (7 студзеня)”, багатай – 13 студзеня (“тут ужо пякуць пірагі, каўбасы смажаць, свініна ёсць”, галоднай – 19 студзеня (запісана ад Кузьменка Юстыны Якаўлеўны, 1923 г.н.).

У каляднай традыцыі в. Бібікі адметным быў той факт, што падрыхтаваную куццю “елі назаўтра, а не ўвечары, трэба было, штоб яна пераначавала” (запісана ад Лук’янец Марыі Міхайлаўны, 1922 г.н.). Як і ў іншых вёсках, “хадзілі калядаваць гуртам, прычым хадзілі і дарослыя, і маладыя, і дзеці” (запісана ад Лук’янец Марыі Міхайлаўны, 1922 г.н.).

Істотна дапаўняюць і ўзбагачаюць мясцовыя звесткі пра Каляды ўспаміны жыхароў-перасяленцаў з іншых раёнаў Гомельшчыны. Напрыклад, у в. Васькаўка прывезла ўспаміны пра калядныя святкаванні ў сваёй мясцовасці (в. Маісееўка Светлагорскага раёна) Таццяна Еўдакімаўна Цахно, 1916 г.н.,

паводле ўспамінаў якой абрад калядавання ў гэтай вёсцы меў назву “ў цыганкі хадзіць” (“Надзяваюць юбкі шырокія, хвартухі, платкамі з махрамі завязвалі, маністаў шмат начапляюць. Хадзілі па 10-8 пар. Цыган наперадзе ідзе. Хадзілі ў кожную хату: “Добры вечар! Ці прымеце цыганаў патанцаваць”).

Сабраныя ў апошняй экспедыцыі ў вёсках Мазырскага раёна (ліпень, 2002) фальклорна-этнаграфічныя звесткі па абрадавай паэзіі даюць падставы сцвярджаць аб найбольшай развітасці з усіх відаў каляндарна-абрадавай паэзіі менавіта калядна-навагодніх абрадаў і песень. Абрад калядавання (шчадравання) на Мазыршчыне захоўвае традыцыйную агульна-беларускую схему структуры, уяўляе сабой арганічнае спалучэнне вербальных кампанентаў з абрадавымі дзеяннямі. У залежнасці ад мясцовых традыцый назіраецца вар’іраванне асобных абрадавых элементаў, іх вылучэнне ў якасці спецыфічна адметных. Напрыклад, можна лічыць вузкалакальным звычай хаджэння з буслом у в. Мерабель, а таксама мясцовай асаблівасцю з’яўляюцца зробленыя падчас Вадохрышча малюнкi з выявай каня на дзвярах хаты (в. Мялешкавічы). Варта адзначыць, строгае размежаванне дарослых і маладзёжных гуртоў калядоўшчыкаў (вв. Прудок, Мялешкавічы, Мерабель).

Гукалі вясну і на **Мазыршчыне**. Вельмі сціплыя звесткі былі запісаны пра абрад гукання вясны. Інфарматары засведчылі, што вясну гукалі: “жэншчыны на двор выходзілі і гукалі вясну: “Вясна, вясна, хадзі к нам!” (ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.), але абрадавага печыва ў выглядзе жаўранкаў, як адзначыла Ганна Данілаўна Бараноўская, ў іх мясцовасці не выпякалі.

Паводле ўспамінаў жыхароў г. Мазыра, гуканне вясны адбывалася ў красавіку, абавязковымі былі такія элементы абраднасці, як выхад на высокае месца, запальванне вогнішча, падрыхтоўка абрадавага печыва: “пеклі верабей, з ягад рабілі вочкі, дзюбкі, калі напякалі, то елі, выбіралі дзяўчыну – вясну (“яна не павінна была быць замужам”), гушканне на арэях, выкананне песень-вяснянак. Найчасцей інфарматары ўзгадвалі прысвятак “саракі”, з якім звязвалі такія магічныя дзеянні, прасякнутыя шлюбнымі матывамі, як ламанне 40 дошчак: “нада зламаць 40 дошчак, штоб 40 жаніхоў было. Дзе тая дошчачка зломіцца, тады і замуж пойдзеш. Пасярэдзіне – тады ў сярэдзіне года пойдзеш” (ад Рэут Вольгі Андрэеўны, 1930 г.н.) або перакідвалі іх цераз страху: “На Сарака нада 40 палак чэраз хату перакінуць, як перакінае 40 палак, значыць замуж пойдзе” (г. Мазыр, ад Мурашка Марыі Раманаўны, 1934 г.н.; Насановіч Дар’і Адамаўны, 1937 г.н.).

Сведчанні іншых інфарматараў, асабліва з розных вёсак Мазырскага раёна, даюць падставы сцвярджаць, што, напрыклад, перакідванне “сарака палак чэраз сарай” мела аграрна-магічную аснову: “На Саракі палкі перакідвалі чэраз сарай, дзе куры, штоб нясліся дома” (в. Белая, ад Вераксіч М.Т., 1912 г.н.).

Жыхары в. Стрэльск успаміналі, што ў іх мясцовасці ў гэты час гулялі ў “скокалкі”: “Шчэ ручаі ў нас так: дзярэўня, гара і з яе руч’і бягуць, а мы, бося, скакалі ў скокалкі – ето лажылі доску на палено і адна на адном канцы, другая – на етом. Я прыгнула – тая падлятае, тая ляціць і прыгае – я падлятаю”. Акрамя гэтага, у названай мясцовай традыцыі “хлопцы выразаюць 40 кацялкоў з дзерава і катаюць. Дзеўкам нада спекці 40 булак і

з’есці, а хлопцы рабілі свае катлы, і трэба было гэтыя катлы пакаціць і разбіць” (ад Шафарэнка Марыі Мікалаеўны, 1930 г.н.).

Паводле ўспамінаў Марыі Іванаўны Кавальчук, 1925 г.н., калі гукалі вясну, то выконвалі песню:

*Вясна пастукала ў аконца.
Вясна, вясна, пакажыся.
Жаваранкі, адзавіцеся.
Вясна, вясна ў даліне,
Пашлі долю сіраціне.
Вясна, вясна ў гаёчку,
Прынясі нам па вяночку (г. Мазыр).*

Рыхтавалі таксама і выпечку ў выглядзе птушак.

У в. Слабада таксама перакідвалі 40 палак цераз крышу, лічылі, што пры ўмове такіх дзеянняў можна знайсці сорок качак. Прычым “кідалі да сонца” (ад Рухло Таццяны Іванаўны, 1924 г.н.). У г. Мазыр (Целепуны) перакідвалі цераз страху хаты “40 палак, штоб найці багата пціц і гнёзд” (ад Целяпун Таццяны Аляксандраўны, 1916 г.н.).

Алена Юр’еўна Лепеш, 1920 г.н. з в. Майская, падкрэсліла, што “Сарака глядзіць чысло. Гулялі яго заўсёды 22 марта. На Сарака ў доскі гулялі. Лажылі браўно, доску, з аднаго боку адна дзяўчына становілася, а з другога – другая і скакалі”. У мясцовай вясенняй традыцыі гэтай вёскі здаўна пяклі ў гэты дзень “пампушкі”, “рабілі ў хаце крэсцікі ў парозе (смаілі іх дымком), таму час гэты называлі – хрэсная нядзеля” (в. Майская).

Жыхаркі г. Мазыра, удзельніцы народнага ансамбля народнай песні “Мазыранка” ДК будаўнікоў Любоў Мікалаеўна Кандраценка, 1932 г.н. і Алена Сцяпанавна Жацько, 1925 г.н., перасяленкі з вёсак Новая Ніва і Смалегаўская Рудня Нараўлянскага раёна, паведамілі, што ў іх мясцовасці на Саракі “пеклі па сорок біліноў і булчак”, таксама перакідвалі праз хату папярэдне пераламаныя сорок дошчак, перакідвалі праз галаву да сарака трэсак, гулялі і ў “скакалкі”, а таксама варажылі, як і ў навагоднюю ноч, пра замужжа: “колькі штыкецін ухваціш, колькі дроў прынясеш – быць у пары ці не”. Факт шлюбнай варажбы на Саракі пацвердзіла і жыхарка г. Мазыра Марыя Фёдаравна Кашкарова, 1921 г.н.: “Гадалі на Саракі. Нада бегці і абняць частаколін сколькі. Як вазьмеш да пары абдымеш, знычыць, будзе пара, як не – не да пары... Ілі дроў прынесці ў хату, тожа набраць-набраць і ўжэ прынясеш, пашчытаеш: еслі да пары – значыць, пара будзе табе, а еслі не – значыць, не. Песня-вяснянка ў выкананні жыхаркі в. Мялешкавічы Марыі Купрыянаўны Кадол, 1928 г.н., з’яўляецца цікавай ілюстрацыяй самога абраду:

*На дах мы ўзлезлі,
Вясну загукалі,
Вясну заклікалі,
Зіму адганялі.*

Гу-у, вясна! Гу-у, красна!
 Ой, зіма ў вазочку,
 Лецейка ў чаўночку.
 Гу-у, вясна! Гу-у, красна!
 Ключык падбіралі,
 Зіму запіралі,
 Рана, рана зіму запіралі.

.....(Запісана ад Кадол Марыі Купрыянаўны, в. Мялешкавічы Мазырскага раёна, 1928 г.н.).

Калі гукалі вясну ў в. Касцюковічы, то вадзілі карагоды, гушчаліся на арэлях, спявалі песню-вяснянку “Вясна-вясна, красна”. У в. Іванкаўшчына збіраліся разам хлопцы і дзяўчаты, “ішлі за вёску, у нас за вёскай быў такі здаровы камень. Вот на гэтым камні пелі песні “Ой, вясна, ой, красна”, “Ты, пчолка ярая” (запісана ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Галоўныя кампаненты ў структуры абраду гукання вясны ў г. Мазыр наступныя: запальванне вогнішча, выхад на высокае месца, выпечка абрадавага печыва ў выглядзе птушак (“пеклі верабеек, з ягад рабілі вочкі, дзюбкі”), выбар дзяўчыны на ролю вясны (“Гэта была самая прыгожая, самая статная дзяўчына, яна не павінна была быць замужам”), ваджэнне яе вакол вогнішча, гушканне на арэлях, выкананне песень-вяснянак “Благаславі, Божа, вясну-красну пеці”, “Памажы, Божа, красну вясну клікаць”, матывы якіх – замыканне зімы, адмыканне вясны, загуканне вясны,носяць аграрна-магічны характар:

На ціхае лета,
 На ядрана жыта,
 Зверху каласіста,
 Знізу караніста.
 А ў полі капамі,
 А ў гумне снапамі,
 На таку ўмалотам,
 На сталё сыццю –
 На доўгае жыццё

(запісана ад Чырыч Вікторыі Паўлаўны, 1921 г.н.).

Вялікдзень (Паска, Пасха) – гэта свята, у цырымоніі святкавання якога важнае месца адводзіцца як кананічным хрысціянскім абрадам, так і язычніцкім звычаям.

Велікодны абрадавы комплекс Мазыра і Мазыршчыны вылучаецца ўстойлівасцю захавання асноўных структурных элементаў і папулярнасцю святкавання.

Сярод традыцыйных велікодных рытуалаў можна назваць такія, як абавязковае наведванне жыхарамі царквы з мэтай асвяціць ежу: “Свяшчэннік усё прынесенае людзьмі павінен быў асвяціць. Усё асвечанае лічылася “святым” (г. Мазыр, ад Чырыч Вікторыі Паўлаўны, 1921), фарбаванне яек (“Яйца красі-

лі ў красны цвет. Кажуць, што “кроў красная ў Хрыста” (г. Мазыр, ад Бондаравай Валянціны Сяргееўны, 1923 г.н.; Станкевіч Валянціны Станіславаўны, 1927 г.н.), выпечка “паскі”, звычай гуляць у біткі (“Мужчыны бралі яйца, выбіралі, якія пакарапчэй і ў біткі гулялі. Бывае, адзін паб’е – забірае. Бывае, цэлую кашолку назбіралі” (г. Мазыр, ад Барысенкі Фёдара Іванавіча, 1927 г.н.).

Было прынята наведваць начную “царкоўную службу”: “У Чарнобыль нашы хадзілі – кіламетраў трыццаць. Там стаялі ўжо ўсю ноч. Тады прыходзілі, хрыстосаліся, за стол садзіцца начыналі” (г. Мазыр, ад Герасіменкі Рыгора Фядосавіча. 1925 г.н., перасяленца з Ельскага раёна).

Паводле ўспамінаў Вольгі Мікалаеўны Міткевіч, 1932 г.н., “нас бацька павядзе пяшком у Мазыр, ён пеў, лезе наверх, дзе спяваюць, а мы ўсю ноч стаім. Патом пачынаюць ужо свяціць паску, на вуліцы, на двор выходзілі ўсе, выкладваюць кожны сваі клуночкі, і бацюшка ўжэ ідзе і свеціць” (в. Козенкі).

Сярод страў, прынесеных у храм для асвятчэння, важнае магічнае значэнне надавалася абрадаваму хлебам пад назвай “паска”, сімваліку якой добра вызначыла жыхарка в. Козенкі, Вера Рыгораўна Савіч, 1930 г.н.: “Патом у суботу стараемся, штоб да абеднае ўсё было здзелана, паску пеком – ета сімвал жыцця, зароджэння”.

Невыпадкова для асвятчэння ў царкве бралі паску абавязкова, прычым матывавалі, з якой мэтай гэта рабілі: “В суботу вечаром ідом на свешчэнне, бяром з сабой хлеб, соль, паску – то значыць, для дастатку в сем’е, ізобілья” (в. Козенкі, ад Савіч Веры Рыгораўны, 1930 г.н.).

Велікоднаму пасвечанаму яйку надавалі магічнае значэнне, лічылі, што “трэба яйцом па шчоках павадзіць, пакатаць яго па ліцу” (г. Мазыр (Бабры), ад Селязнёвай Марыі Аляксандраўны, 1934 г.н.; Кандрашонак Серафімы Пятроўны. 1926 г.н.).

Раствумацтва магічны сэнс гэтага звычайу Марыя Раманаўна Лабунец, 1944 г.н., з в. Іванкаўшчына Мазырскага раёна: “Свяцонае яечко ў вадку клалі, і той вадой умываліся, каб ліцо красівае было”. Катэгорыя прыгажосці ў мясцовай традыцыі іншы раз асэнсоўвалася даволі спецыфічна, напрыклад, у в. Надаткі меркавалі, што “калі ўсталі ўтрам, то трэба памыцца красным пасвяцонам яйцом, пакачаць па ліцу, каб чырвоным быць”. Верагодна, “чырвонае” ў разуменні вясцоўцаў і суадносілася з уяўленнямі аб знешняй прыгажосці чалавека” (ад Дубавец Наталлі Кузьмінічы, 1923 г.н.; Пазняк Ульяны Іванаўны, 1940 г.н.).

Здаўна ў народнай свядомасці велікоднае яйка выкарыстоўвалі ў магічных рытуалах “стымулявання” нівы, скіраваных на павышэнне яе ўрадлівасці: “яшчэ бралі красное яйцо, качалі яго па полю, каб жыто ўрадзіла” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Звычайна яйкі фарбавалі ў чырвоны колер, але калі хтосьці з членаў сям’і памёр у год святкавання Вялікадня, то выкарыстоўвалі іншыя колеры фарбы: “Вот перад Пасхай у гэтым гаду памёр наш брат, дык нам нада было красіць у чорны цвет, дак мы ў зялёны красілі” (г. Мазыр (Навікі), ад Галяк Марыі Адамаўны, 1928 г.н.); “яйкі красілі ў красны цвет, а кагда ўмер хто-та, то ў сіні, зялёны” (в. Козенкі, ад Тарасюк Надзеі Міхайлаўны, 1944 г.н.).

З выпечкай “паскі” звязвалі трываласць сямейных адносін: “Калі выпякалі пасху, то баяліся, калі расколецца булка, то расколецца сям’я” (г. Мазыр (Целепуны), ад Целяпун Таццяны Аляксандраўны, 1916 г.н.). Мазыранін Фёдар Іванавіч Барысенка, 1927 г.н. узгадвае, што Вялікдзень святкавалі два дні: “первы дзень гулялі, а другі ўжо хадзілі, называлася “валачобныя хадзілі”. Дзеці малыя к родстве́ннікам хадзілі, там ім падаркі давалі, давалі ім яйца крашаныя”. Былая ж жыхарка в. Ліхаўня Нараўлянскага раёна (з 1980 жыве ў Мазыры) узгадвае, што “празнік Пасхі быў тры дня. На трэці дзень арганізавалі танцы і маладзёж танцавала всю ноч”. З першым днём Вялікдня была звязана, паводле яе ўспамінаў, забарона браць шлюб: “На первы дзень не разрешалася жаніцца. На второй, на трэцій дзень можна было ўжо. На первы дзень Пасхі празнаваць свадзьбу лічылася грахом” (г. Мазыр, ад Дзмітрыевай Ганны Аляксандраўны, 1922 г.н.).

Хоць валачобніцтва як абраднасць, прымеркаваная да Вялікдня, не характэрна для фальклору Гомельшчыны, але ж тэрмін “валачобнікі” сустракаецца, праўда, з іншай семантыкай. Не з’яўляецца выключэннем і рэгіён Мазыра і Мазыршчыны.

У в. Іванкаўшчына Мазырскага раёна інфарматары падкрэслілі, што “валачобнікі былі малыя дзеці. Дзяцей спецыяльна ўгаічалі как взрослых” (ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Як адзначыла Таццяна Аляксандраўна Целяпун, 1916 г.н., “Валачобнікі хадзілі: унучак хадзіў да бабы па валачобнае, к хроснаму – таксама” (г. Мазыр (Целепуны); “На другі дзень Паскі адведваюць хрэснікаў і носяць валачобныя” (в. Скрыгалаў, ад Чараўко Клары Герасімаўны, 1930 г.н.); “Валачобнікі хадзілі, валачобнічалі, прасілі валачобныя. Яйцы давалі, хто паску” (в. Касцюковічы, ад Дзярках Марыі Канстанцінаўны, 1922 г.н.); “на другі дзень – валачобнае. Канфет, яец, булку хлеба – гасцінец крышчэнікам” (в. Маісееўка, ад Граб Марыі Яўхімаўны, 1934 г.н.); “На другі, трэці дзень насілі валачобнае” (в. Іванкаўшчына, ад Лабунец Марыі Раманаўны, 1944 г.н.).

“На Вялікдзень мужчыны і хлопцы збіраліся ў вялікія (да 10-20 чалавек) гурты валачобнікаў і хадзілі па сялу спяваць у кожным двары валачобныя песні (“валачобнікі валачыліся”). Іх абрадавы сэнс – велічанне селяніна, пажаданне яму на пачатку палявых работ добрага здароўя, шчасця ў сям’і, прышлodu ў хляве, плёну на ніве” [23, 103].

Жыхарка г. Мазыра Маіна Станіславаўна Шмаргун, 1937 г.н., прадстаўніца грамадскага аб’яднання “Саюза палякаў”, расказала пра спецыфіку святкавання Вялікдня каталікамі: “На Вялікдзень красілі яйца, абменіваліся аплаткамі. Аплаткі – это божа цяло (цела). Кагда ўмер Ісус на крысту, то он аставіў сваё цяло в відзе хлеба. І мы друг другу жалаем жывога Ісуса”.

Вялікдзень (Пасха) – гэта свята, у рытуалах якога знайшлі адлюстраванне не толькі аграрна-гаспадарчыя, але і памінальныя матывы. Факт наяўнасці гэтых матываў пацвярджаецца ўспамінамі інфарматараў: “Мне бабушка расказвала. Ешчо даўно ў старіну эта была. Тожэ, гаваріт, пакушалі, паўжыналі, і на сталае ешчо всё. Вот, значыт, сплю я, і прышлі і за сталом сядзят дзяды. Я, гаваріт, закрою глаза, не віжу я, а слышу, што

разгаварваюць” (г. Мазыр (Навікі), ад Наканечнай Тамары Паўлаўны, 1930 г.н.). Не ва ўсіх мясцовых традыцыях Мазыршчыны хадзілі на Вялікдзень на могілкі паминаць памерлых. Напрыклад, у вёсках Белае: “На кладбішча хадзілі на аўторак, на Радаўніцу, яйцы няслі, раньшы не хадзілі” (ад Майстравіч У.І., 1928 г.н.); Слабада: “На Паску на кладбішча не хадзілі” (ад Рухло Таццяны Іванаўны, 1927 г.н.); г. Мазыр: “На кладбішча абычна хадзілі на Раданіцу, а ў некаторых местах і на саму Пасху” (ад Дзмітрыевай Ганны Аляксандраўны, 1922 г.н.).

Сэнс рытуалу “качаць велікоднае яйка па магілцы” інфарматары тлумачаць так: “штоб памёрлыя ўзналі, што Хрыстос уваскрэс” (в. Козенкі, ад Савіч Веры Рыгораўны, 1930 г.н.).

Невыпадкова інфарматары падкрэсліваюць, што на “Пасху заўсёды хадзілі на кладбішча ў васкрасенне. Мы всегда ў васкрасенне хадзілі, но нічога не насілі, толькі цветы, а паміналі ўжэ ў хаце” (г. Мазыр (Навікі), ад Лузай Ядзвігі Міхайлаўны, 1923 г.н.).

Першым, паводле народных уяўленняў, трэба было з’есці пасвечанае яйка: “Первае яйцо мы асвецім, разрэжам на тарэлачку, солькай свяцонаю пасыпім і між усіх падзелім. Первым всегда нада папробаваць пасвечанае яйцо” (г. Мазыр (Навікі), ад Лузай Ядзвігі Міхайлаўны, 1923 г.н.).

На пытанне, чаму так прынята рабіць, інфарматары адказвалі, “каб здаровым быць, першым трэба было з’есці пасвечанае яечка” (г. Мазыр, ад Ліцкевіч Анастасіі Фёдараўны, 1929 г.н.). Жыхары в. Надаткі Мазырскага раёна верылі, што калі пасвечанае яйка падзяліць паміж усімі членамі сям’і, то ніколі не будзе сварак: “трэба ўзяць яйцо свяцонае і падзяліць паміж усёй сям’ёй, каб дружная сям’я была” (ад Пікуза Галіны Міхайлаўны, 1941 г.н.; Дубавец Наталлі Кузьмінічны, 1923 г.н.).

Каб атрымаць добры ўраджай бульбы, меркавалі, што рэшткі мясных страў ад велікоднага стала варта закапаць на полі: “Калі мясное свяцілі, то самую большую костку закапвалі ў землю, калі саджалі картошку. Гэта, каб яна здаровая була” (г. Мазыр, ад Міцкевіч Анастасіі Фёдараўны, 1929 г.н.).

Юраўскі абрадавы комплекс, прымеркаваны да 23 красавіка (ст.ст.) 6 мая (н.ст.), мае на Мазыршчыне спецыфічны характар. Найперш ён звязаны з выганам жывёлы ў поле. Калі выганялі карову першы раз у поле, то абыходзілі вакол яе тры разы з крыжом і пасцебвалі галінкамі вярбы, пры гэтым прыгаворвалі: “Ідзі, цялушка, у поле, / Не будзь урочліва, ды будзь малочліва” (в. Майская (Лапці), ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.).

З мэтай засцярогі кароў ад ведзьмаў, у хляве “клалі карове шывшыну, каб ведзьма не хадзіла і малака не забірала” (в. Майская (Лапці), ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.). У в. Навікі, каб засцерагчы карову ад зглазу, клалі ў хляве галінкі палыну і багону (ад Бондар Валянціны Мікалаеўны, 1944 г.н.).

У гэтай жа мясцовай традыцыі выкарыстоўвалі наступны спосаб вылечвання дамашняй жывёлы: “Нада, значыць, так: браць етую марлечку, нож і цераз еты нож цадзіць малако, і так тры разы. І гаварылі, што думала ты карове, тое будзе і табе” (г. Мазыр (Навікі), ад Бондар Валянціны Мікалаеўны, 1944 г.н.).

Паводле слоў апошняга інфарматара, калі раптам “зглазілі” карову, то “возьмеш напісяеш, трапачку намочыш і вочы ёй праціраеш” (г. Мазыр (Навікі), ад Бондар Валянціны Мікалаеўны, 1944 г.н.).

Жыхарка г. Мазыра Алена Паўлаўна Кадол, 1930 г.н., прыгадала, якой была паслядоўнасць дзеянняў падчас выгану жывёлы на пашу, якія былі атрыбуты, якім быў тэкст замовы: па-першае, выганяць карову галінкамі пасвечанай вярбы (“У кожнай хаце далжна быць вярба пасвечаная. Как нада карову ўжо выганяць у поле, жэншчыны лупяць карову ёю і выганяюць на поле. Каждая жэншчына хацела, каб яе карову святая Прачыста пасла”); па-другое, прыведзеныя дзеянні суправаджаюцца разгорнутым рытуалам заклінання, замоўным тэкстам, асноўныя матывы якога – засцерагчы карову ад “дурнога глаза”, забяспечыць захаванасць малака: “Ідзі, мая кароўка, пасіся добра. Плахога не чапай, а харошу траўку не мінай. Штоб туды хадзіла з худымі бачкамі, а назад з поўнымі прыйшла. Штоб поўнае вымечка малака ў цябе было. Штоб цябе дурныя глазкі не зглазілі, дык я цябе святым дубчыкам буду паганяць. На рожкі табе хвартушка завяжу, на хвартушок – пробачку, каб ты яе чувствавала, гэта каб ты дадому вярнулася всегда. Ідзі, мая кароўка, у поле. Прынясі малачка. Загаворваю цябе ад дурнога глаза, каб ён цябе не праняў, штоб ён цябе не бачыў, вочы яго адварнуліся ад цябе і не сматрэлі на тваё малачко, і штоб ты яго цэлае дадому прынасіла. Па дароге не пагубіла. Ад зглаза загаварваю: “Ішлі ўрокі цераз крылечка, няслі пясок на вілах, вілы хруснулі – пясок рассыпаўся на зямлю, хай усе ўрокі і жаноцкія, мужчынскія і балоцкія, адкуль я маю, туды адсылаю, адкуль прыйшло, няхай туды і ідзе. За дымамі, за вятрамі, дзе вецер не вее, дзе сонца не грэе, дзе ніхто не ходзіць, дзе нішто не родзіць. Дзякуй Богу. Амін”.

Як бачым, светапоглядная аснова прыведзенай замовы звязана з канкрэтнымі жыццёвымі патрэбамі чалавека-працаўніка, для якога гаспадарка, дамашнія жывёлы як рэальная аснова матэрыяльнага існавання, былі вызначальнымі і ў жыцці. Але рацыянальнае ва ўспрыманні працоўнага чалавека здаўна суправаджалася і верай у звышнатуральныя сілы. “У той жа час магія не была б магіяй, чарадзеяства не было б такім, калі б акрамя жыццёвай асновы іх, жыццёвых патрэб яны не ўключалі ў сябе элементы якасці, якія выводзяць іх з рамак рацыянальных актаў” [25, с. 78].

Амаль усе інфарматары (і вяскоўцы, і гараджане) адзначаюць, што “Два Юр’я было: галодны і халодны. На халоднага Юр’я (увосень) казалі: “Пірагі пячы, дзела рабі”. На галоднага Юр’я, як жывёлу выганялі на пашу, так кончык хваста абразалі” (в. Іванкаўшчына, ад Хальчэні Анатоля Паўлавіча, 1941 г.н.). У в. Скрыгалаў, калі выганялі першы раз кароў на пашу, то вядро вады наперад стаўлялі, давалі кусок хлеба з соллю” (ад Чараўко Клары Герасімаўны, 1930 г.н.). Жыхары в. Малыя Зімовічы юраўскую расу называлі жыццядайнай (“эта раса лічылася карыснай і скаціне, і чалавеку”). Качанне жанчын па расе, лічылі, садзейнічае не толькі іх здароўю. Гэты магічны акт быў закліканы спрыяць і ўрадлівасці зямлі (“жанкі качаюцца па расе, каб буць здаровымі, а зямлі даваць добры ўраджай” (в. Малыя Зімовішчы, ад Рубан Евы Іванаўны, 1949 г.н.).

Аналіз мазырскіх экспедыцыйных звестак па юраўскай абраднасці дазваляе ахарактарызаваць юраўскі абрад як сістэму пэўных паслядоўных кампанентаў: гэта завяршэнне дамашніх спраў напярэдадні выгану кароў ў поле, абыход гаспадыні з хлебам вакол печы да трох разоў, які суправаджаецца славесным прыгаворам: “Як печ стаіць на месцы, так каб мая кароўка хадзіла на месца”, выхад гаспадыні на двор, пачуўшы заклік пастуха (“Зімаўскія жонкі, выганяйце кароўкі на Юр’еву расу, на божую красу”), кармленне гэтым хлебам каровы з прыгаворам: “Ідзі, кароўка, у чэраду, хадзі ва ўсіх напераду. Сыр, масла сабірай, да дому дастаўляй” (в. Малыя Зімовішчы, ад Рубан Евы Іванаўны, 1949 г.н.), адорванне пастуха (“хто бутылку дась, ці кусок сала, хлеба, хто што мажэ”).

Іншы раз вяскоўцы “пераганяюць карову праз яйка, пакладзенае на парозе, прыгаворваючы: “Будзь, кароўка, такой гладкай і малочнай”. Устойлівай славеснай формулай суправаджаецца і выган каровы на двор: “Хай кароўка такая будзе, такой значнай і малочнай. Як шчука ў мора па жыр, так мая кароўка па масла, па сыр. А ведзьме – горкая сіла”.

Звернем увагу на выкарыстанне ў рытуалах першага выгану жывёлы ў поле такога атрыбута, як яйка, якое “ў міфапаэтычнай традыцыі славян асэнсоўвалася як пачатак усіх пачаткаў, як сімвал адраджэння і аднаўлення пладавітасці і жыццёвай сілы” [26, 397].

З мэтай засцярогі жывёлы, каб яна вярталася з пашы дадому, выкарыстоўвалі зярняты, перамешаныя з пасвечанай соллю. Паводле выказвання інфарматара, іх “кідаюць пераз левае плячо і сплёўваюць. Ето коб скаціна не забувалася на сваё стойла, для абароны” (в. Малыя Зімовішчы, ад Рубан Евы Іванаўны, 1949 г.н.).

Як і ў выпадку з пакладзеным яйкам на парог хлява пры выгане каровы ў поле, так і калі ставілі туды поўнае вядро вады (“Калі кароў на пашу выганялі, вядро вады наперад стаўлялі, давалі кусок хлеба з соллю” (в. Скрыгалаў, ад Чараўко Клары Герасімаўны, 1930 г.н.), дзеянні з гэтымі прадметамі, паводле народных уяўленняў, павінны былі паўплываць і на захаванне жывёлы, і на павелічэнне малака. Галінкам пасвечанай вярбы таксама надавалася магічнае значэнне. Іх выкарыстоўвалі для выгану жывёлы, каб “аберагчы яе ад усялякай нечысці”.

Другі накірунак юраўскага абрадавага комплексу – земляробчы – таксама добра прадстаўлены ў мясцовай традыцыі в. Малыя Зімовішчы.

Выпечаны на Юр’я каравай “кладуць у кашолку і рана-рана абыходзяць свае палеткі. А ўжэ на апошній паласе глядзелі: калі жыта вышэ корова – уродзіць добра, калі не – недород”.

Рытуал абыходу нівы суправаджаўся песняй:

*Святы Юрай і Міколо,
Абыдзі жыта навоколо.
Дзе ж ты, Юрай, урасіўса?
Дзе ж ты, Юрай, намачыўса?
По горах, по долях усё ходзячы,*

*Усім людзям жыто родзячы.
Зарадзі, Божэ, на лето,
Яшчэ лепшае за гэта.
Каб мы жыто дачакалі,
Ды і Юр'я паклікалі.
(Запісана ад ад Рубан Евы Іванаўны, 1949 г.н.).*

У памяці інфарматараў Мазыра і Мазыршчыны захоўваюцца міфалагічныя аповеды, звязаныя з актыўнасцю ведзьмаў у Юр'еў дзень. Жыхарка г. Мазыра Ганна Аляксандраўна Дзмітрыева, 1922 г.н., успамінае: “Мама мая расказвала, што бабушка вышла ўтрам, а ў іх у агародзе жаншчына бегае і ротам расу сабірае. Гэта, гаварят, ведзьмы. Яна сабірала расу, чтобы забраць малако ў каровы”.

На Юраўскае свята вяскоўцы асабліва ўважліва адносіліся да пастухоў, іх адорвалі падарункамі: “Пастухі ўсю ноч павінны былі даглядаць жывёлу, а за гэта яны палучалі падарункі” (г. Мазыр, ад Чырыч Вікторыі Паўлаўны, 1921 г.н.).

У в. Іванкаўшчына, па народных павер'ях, надоі малака знаходзіліся ў залежнасці ад ступені ўшанавання пастуха: “Людзі лічылі, што чым болей дадуць яды пастуху, тым больш будзе малака ў кароў” (ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Пастух павінен быў спачатку абысці пашу, а потым ужо выганялі кароў у поле. Выводзячы з хлява кароў, прыгаворвалі: “На Юр'я каровам сена дай і вілы пахавай” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Жыхары Мазыршчыны верылі, што на Юр'я, каб ведзьма “малако не адбірала (яна ходзіць у сарай і нешта робіць, каб потым малако не было), трэба заткнуць нож у вароты”. Гэты прадмет з'яўляўся, паводле народных вераванняў, абярэгам ад нячыстай сілы. “У Беларусі і на Украіне шырока практыкавалася працэджванне малака праз нож, серп або іголку. Напрыклад, у Чарнігаўскай вобласці гаварылі, што калі карова доіцца крывёй, то трэба ліць малако на нож, пакладзены пад цадзілкай на падойнік, гэтым “ведзьме перерэзаеш язык” [26, с. 275].

Інфарматыры з в. Мялешкавічы прыгадалі, што ў іх мясцовасці быў падобны выпадак: “Аднойчы маці пайшла даць карову, а ў той – малако з кроўю. Ёй параілі: калі не шкадуеш сярпа, раскалі яго дакрасна на агні і палажы на стоўбик, дзе адчыняюцца дзверы, дзяржы там етага сярпа і лі малако, якое надоіш. Маці так і здзелала, і ў тую ноч тая баба чуць не памерла” (ад Брылёвай Алены Аляксандраўны, 1932 г.н.).

У вёсках Белая і Іванкаўшчына з мэтай засцярогі ад ведзьмы выкарыстоўвалі серп і барану, сімваліку якой вызначаў яе знешні выгляд. “З мэтай абярэгу ад нячыстай абыходзілі сяло з бараной на галаве ў купальскую ноч або ставілі барану ў хляве каля каровы, каб зберагчы жывёлу ад ведзьмы” [26, с. 63].

Калі выганялі кароў, то імкнуліся засцерагчы іх ад шкоднага ўздзеяння ведзьмы, ад зглазу, таму і “сярпа вешаюць на варотах, барану прыцягнуць, к хляву паставяць, каб малако не адсяклі” (в. Белая, ад Майстроўч У.І., 1928 г.н.).

У некаторых вёсках Мазыршчыны, зыходзячы з мясцовых павер’яў, выганяючы карову ў поле, гаспадыня імкнулася перагнаць яе праз сякеру (“выганяя карову, кіне сакіру, штоб перайшла сакіру, штоб малако не адабрала” (в. Белае); “Лыжаць тапор, штоб не ўрочылі, калі карову выганяюць” (в. Слабада); а ў в. Касцюковічы “клалі замка, штоб карова пераходзіла” (ад Рачыцкай Ганны Апанасаўны, 1937 г.н.).

У в. Асавец **Мазырскага раёна**, калі выганялі кароў у поле, то абыходзілі вакол яе са стрэчанскай свечкай і прагаворвалі замову: “*От ідзі, кароўка мая, нікога не бойся. Ідзі на крыніцу, еш шаўкову травіцу, прынясі малачка поўну дайніцу, стрэнеш воўка, то ты рожкамі скалі, ножкамі затапчы, хвосцікам падмяці*” (Запісана ад Міхневіч Ганна Маісееўна, в. Асавец Мазырскага раёна, 1940 г.н., Марціновіч Аляксандры Іванаўны, в. Асавец Мазырскага раёна, 1922 г.н.). У лакальнай этнакультурнай традыцыі в. Асавец бытаваў звычай ставіць вядро, напоўненае вадой, каб карова пераступіла цераз яго, а таксама мясцовыя жыхары адразалі хвост і “кідалі яго ў вугал у сараі”. Гэта магічнае дзеянне выконвалі і ў вёсках Іванкаўшчына, Скрыгалаў, Мялешкавічы і інш.

У в. Малыя Зімовішчы таксама выстаўлялі вядро з вадой, каб засцерагчы карову ад урокаў, забяспечыць лепшы надой малака. Перад тым, як выгнаць карову ў поле, у гэтай мясцовасці выконвалі наступныя рытуалы: абыходзілі з кавалкам хлеба вакол печы і аддавалі яго з’есці карове, пры гэтым прамаўлялі: “*Ідзі, кароўка, у чэраду, хадзі ва ўсіх папераду, сыр, масла сабірай ды дадому дастаўляй*” (Запісана ад Колас Надзеі Сідараўны, в. Малыя Зімовішчы Мазырскага раёна, 1926 г.н. і К.С.В., 1930 г.н.). У некаторых выпадках клалі замок каля парога хлява і прыгаворвалі: “*Замкні ведзьме рот і глаза, штоб не ўрочылі маю кароўку*” (Запісана ад Колас Надзеі Сідараўны, в. Малыя Зімовішчы Мазырскага раёна, 1926 г.н. і К.С.В., 1930 г.н.). Жыхары в. Малыя Зімовішчы практыкавалі на Юр’е з мэтай забеспячэння лепшай ураджайнасці агародніны такія магічныя дзеянні: падчас пасадкі гарбузоў “прывязвалі калодку ды цягалі. Штоб гарбузы вялікія раслі, да нагі прывязвалі шырэйшую калодку, а на добры ўраджай агуркоў – даўжэйшую. Як саджаюць, не трэба гаварыць” (Запісана Колас Надзеі Сідараўны, в. Малыя Зімовішчы Мазырскага раёна, 1926 г.н.).

Адзначым, што Юр’е – гэта прыстольнае свята ў в. Малыя Зімовішчы, і суправаджалася яго святкаванне выкананнем песні:

*Выйду на вуліцу –
Бычкі бушуюць.
Ой, Юр’е, Юр’е,
Бычкі бушуюць.
Ой, Юр’е, Юр’е,
Бычкі бушуюць.*

Бо вясну чуюць.
 Ой, Юр'е, Юр'е,
 Бо началась.
 Выйшлі дзяўчаты
 Кветкі збіраці,
 Ой, Юр'е, Юр'е,
 Кветкі збіраці

(Запісана ад Колас Надзеі Сідараўны, в. Малыя Зімовішчы Мазырскага раёна, 1926 г.н.).

У якасці абярэга пры выгане жывёлы на пашу ў в. Мялешкавічы выкарыстоўвалі нож: *“Калі мацеры выганялі жывёлу, затыкалі нажа ў варота, штоб ведзьма малако не адбірала”* (Запісана Кадол Кацярыны Іванаўны, в. Мялешкавічы Мазырскага раёна, 1932 г.н.).

Прыведзены матэрыял па юраўскай абраднасці і паэзіі Гомельшчыны дазваляе зрабіць наступныя вывады: па-першае, гэта паралельнае бытаванне юраўскіх абрадаў і звычайў як жывёлагадоўчай скіраванасці, так і земляробчай; па-другое, больш багатым і развітым, паводле запісаў, уяўляецца абрадавы комплекс, звязаны з жывёлагадоўчай; па-трэцяе, лакальнае вар’іраванне рытуальных дзеянняў, замоўных формул, песенных тэкстаў, захаванне ў адных мясцовасцях цэласнай сістэмы юраўскай абраднасці і паэзіі, у другіх вёсках – асобных абрадавых дзеянняў, міфалагічных прыкмет і павер’яў; па-чацвёртае, жанравая разнастайнасць юраўскіх песень: гэта і баллады, і карагодныя, і чыста рытуальныя, і жартоўныя, і нешматлікія лірычныя тэксты, прымеркаваныя да Юр’я.

Якім быў даўней калядна-навагодні комплекс у г. Мазыры і што захавалася ў памяці людзей з мінулага? Паводле ўспамінаў інфарматараў, структура калядна-навагодняй абраднасці горада ўключае такія ж абрадавыя кампаненты, якія ўласцівы ўвогуле для зімовай каляндарна-абрадавай паэзіі Мазыршчыны.

Жыхары Мазыра і Мазыршчыны, калі распаўядалі пра звычайі святкавання Каляд, адзначалі, што ўвесь перыяд з 24 снежня па 6 студзеня па ст.ст (з 6 па 19 студзеня па н.ст.) быў вядомы пад назвай “святые вечары”.

Калядна-навагодні комплекс г.Мазыра – неадназначная з’ява, якая аб’ядноўвае розныя мясцовыя традыцыі, захоўвае агульныя заканамернасці калядна-абрадавай практыкі беларусаў і вылучаецца багатымі розналакальнымі традыцыямі народна-песеннай культуры.

У агульнай складанай структуры зімовых калядна-навагодніх святкаванняў маюць месца і абходна-віншавальныя шэсці калядоўшчыкаў, і святкаванне “трох куццяў”, ваджэнне казы і хаджэнне з зоркай, гаспадарчыя і шлюбныя варожбы, разнастайныя прыкметы і павер’і, выкананне ўласнакалядных і велічальных песень, адрасаваных гаспадару, гаспадыні, дачцэ, сыну.

Звернемся да этнаграфічных звестак XIX ст., якія даносяць да нас рэшткі далёкай даўніны. У працы П. Шэйна “Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края” (СПБ, 1887, Т.1. 4.1) змешчаны запісы яго карэспандэнтаў-настаўнікаў пра калядныя святкаванні на

Мазыршчыне. Аб тым, што гэта былі доўгачаканыя і радасныя дні, сведчаць ўспаміны пра святкаванне Каляд сялянамі Мазырскага павета: “Калядныя святы – самыя вясёлыя святы для сялян: кожны з іх (сялян) болей ці меней мае ў запасе хлеб і іншыя харчовыя прыпасы. Розныя работы ўжо закончаны, і селянін цешыцца спакоем, выязджаючы толькі часам на луг па сена ці ў лес па дровы. Астатні час праводзіць седзячы, ці ляжыць цэлымі гадзінамі на палацях, ці балакае ў карчме пра розныя рознасці. Такім чынам, час з 25 снежня па 6 студзеня сяляне стараюцца правесці як мага весялей. Увесь час зусім нічога не робяць.

З далёкіх нават вёсак прыходзяць у госці, цэлыя ночы танцуюць у хатах вясковых скрыпачоў, а песні і вясёлая гамонка бываюць чутны на вуліцы далёка за поўнач” [20, 83].

Паводле запісаў карэспандэнта П.В. Шэйна, настаўніка народнага вучылішча Аляксея Шарупіча, у в. Мялешкавічы Мазырскага павета, адзначалі тры куцці, дзве з якіх былі “галоднымі”, поснымі, а дзень напярэдадні Новага года называлі багатай куццёй.

Па сённяшні дзень жыхары г.Мазыра і Мазыршчыны захоўваюць у памяці традыцыі калядных святкаванняў мінулых часоў: гэта і засціланне стала сенам, затым паверх белым абрусам, падрыхтоўка куцці, посных страў (на першую і трэцюю куццю), (мясных – на багатую), закліканне марозу на вячэру. Што датычыць апошняга, то звычай клікаць мароз на вячэру прыгадвалі як інфарматары ў розных вёсках Мазыршчыны, так і жыхары г.Мазыра. Звычайна заклікалі мароз на ўсе тры куцці. Рытуал заклікання марозу на Мазыршчыне выконвалі пераважна на багатую куццю: “Вот я выходзіла на двор і казала: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці! Мароз звалі, дак эта звязана з зімой, з крашчэнскімі маразамі” (г.Мазыр (в. Целепуны), ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.).

У формуле заклікання марозу надзвычай выразна гучыць матыў забароны прыходзіць улетку: “Мароз, мароз, ідзі куццю есці! Улетку не бывай, а ў зіму прабывай, бо мы будзем цябе біці жалезнымі пугамі” [20, 85].

Іншы раз у рытуальным дыялогу заклікання марозу пералічваліся тыя культурныя расліны, якія імкнуліся засцерагчы ад яго: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці! Штоб ты не марозіў ячменю, пшаніцы, гароху, чачавіцы, проса і грэчкі і ўсяго, што мне Бог судзіў пасеяць” [21, 152].

У в. Майская (Лапці), заклікаючы мароз на вячэру, прадугледжвалі своеасаблівы спосаб расправы з ім: “калі не прыйдзеш, будуць бабы летам пранікамі біці” (в. Майская (Лапці), ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.).

Факт багатага вар’іравання на Мазыршчыне вербальнага суправаджэння звычайу заклікання мароза пацвярджаецца яго шырокай геаграфіяй запісаў у гэтым рэгіёне: напрыклад, у в. Прудок, перад тым, як “есці куццю, запрашалі мароз, каб задобрыць” (Запісана ад Яшчыкоўскай Р.В., 1935 г.н. (в. Мерабель); “Мароз, мароз, хадзі куццю есці, а ўлетку не будзь, бо шашнікам (плугам) прыгнем з пугамі” (в. Іванкаўшчына ад Хальчэні Анатоля Паўлавіча, 1941 г.н.); у в. Міхалкаўская Рудня гэты рытуал выконвалі на багатую куццю: “13 январа называюць шчодрым вечарам. Тады ў нас багатая куцця. Да гэтага

празніка спецыяльна забіваюць кабана, рыхтуюць каўбасы, мяса, бліны. Куццю вараць з пярлоўкі, дабаўляюць мяса, сала і называюць жырнай, багатай. Перад вячэрай хазяін падыходзіў да акна і гаварыў: “Мароз, мароз, ідзі багатую куццю есці”. Калі на наступны дзень было не так марозна, “мароз мякчэў”, лічылі, што “яму панравілася куцця” (запісана ад Лукашэвіч Любоўі Пятроўны, 1951 г.н.; Гайкевіч Еўдакіі Пятроўны, 1949 г.н. раней жылі ў в. Дзяржынск Лельчыцкага раёна).

Іншы раз закліканне марозу мела ярка выражаны аграрна-магічны характар, хоць у славеснай форме механічна спалучалася са зваротам да кур: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці, а вы, куры, сакачыце ды па капе яіц нясіце” (в. Іванкаўшчына ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.; в. Мялешкавічы ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н. (Заклікалі мароз на трэцюю куццю). Іншы раз дыялог утрымліваў у сабе матыў просьбы гаспадароў пашкадаваць іх: “Мароз, мароз, не марозь меня, да прыдзі да меня, пожалей меня” (в. Гурыны ад Фешчанка Хадоні Васільеўны, 1912 г.н.). У славеснай формуле заклікання марозу, зафіксаванай у в. Слабада, гучыць матыў ахвярадаўства; мароз задабрывалі, каб хутчэй адышлі халады: “Мароз, мароз, ідзі куццю есць. Каб наеўся і даў цяпла” (ад Гусак Лукер’і Савельеўны, 1930 г.н.). “Ахвярадаўства ўваходзіла не толькі ў абрады, звязаныя з культам памёршых, яно суправаджала і розныя дзействы, накіраваныя на ўшанаванне бостваў, на абясшкоджанне злых сіл, нечысці, якія не абавязкова маглі асацыяравацца з памёршымі” [21, 54]. Паводле ўспамінаў мазыранкі Надзеі Апанасаўны Наханьковай, 1929 г.н.: “Колісь было многа прусякоў у хатах, вайна была. І вот сеў бацька з намі ета галодную куццю есці, а матка села пад вакно і гаворыць: “Добры вечар вам у хату, што робіце?” – “Куццю, куццю!” – “Астаўце прусякам. Хай прусякам. Хай прусяк прусяка ест, хай прусяк прусяка ест.” – І ўсе прусы куда-та дзелісь”.

Прыведзены прыклад – пацвярджэнне веры ў магічную сілу рытуальнай трапезы са стравай-куццёй, рытуальнага дыялогу – заклікання на куццю (у дадзеным выпадку – прусакоў).

Здаўна ў жыхароў г. Мазыра і Мазырышчыны бытуе звычай абвязвання саломай, узятай з-пад гаршка з багатай куццёй, пладовых дрэў, бо яны былі перакананы, што “садавіна ад гэтага будзе лепшай, саладзейшай і добра ўродзіць” [20, 86].

Сучасныя запісы звестак па зімовай абраднасці гэтага рэгіёна пераконваюць ва ўстойлівасці бытавання тут гэтага звычай: “На багатую куццю ставілі салому, ставілі на яе куццю, а раніцай, да сонца, ішлі, трусілі садавіну, каб ураджай быў. Саломай перавязвалі дзерава. Гэту салому круцілі на перавяселькі, імі і абвязвалі дрэвы. Пры гэтым казалі: “Зарадзі, Божа, на кожнага долю: на старога, на малаго, на ўсіх, хто веруе” (в. Майская ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.). Па словах інфарматара, “так прасілі ў Бога, каб ураджай быў” (в. Майская, ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.).

Вольга Прохараўна Сергейчук, 1927 г.н., жыхарка г. Мазыра, пацвердзіла факт святкавання трох калядных куццяў, паведаміла, што саломе, якую клалі пад гаршчок з куццёй, надавалі магічнае значэнне, захоўвалі да вясны і выкарыстоўвалі, калі выганялі кароў у поле, каб засцерагчы іх ад розных хва-

роб: “Тожа пад гаршчок кладуць салому. А навошта? Хто яго знае. Закон такой. Патом яе прачуць да вясны, да канца апрэлі. Патом кароўкі выганяюць і так патрошваюць дарожку каля хлява і просяць: “Дай, Божанька, каб усё была харашо і кароўкі былі здаровыя!” Прыведзены прыклад сведчыць аб арганічнай еднасці ў каляндарных рытуалах вербальнага і акцыянальнага. Што датычыць апошняга, то пасыпанне дарожкі саломай “з-пад гаршка з куццёй” – лакальная адметнасць. Цікавым з’яўляецца і прысутнасць “Хлеба-каляды” (“кругленькага, каб пару кілаграм была хлебiна”) у калядаванні (“Самі кушалі і раздавалі, хто прыходзіў калядаваць, птушкам давалі”). Выконвалі гэтыя дзеянні не толькі з мэтай засцярогі ад усяго дрэннага, але і з надзеяй на “працяг жыцця, роду”. Славяне-язычнікі здаўна шанавалі хлеб, бо лічылі яго сакральным, нябесным дарункам, звязвалі з хлебам добры ўраджай у будучым, сямейны дабрабыт.

Першую куццю жыхары Мазыра называлі “пустой”, “поснай”, “галоднай”. Напрыклад, па сведчанні Вольгі Прохараўны Сергейчук, 1927 г.н., “рыхтуюць на пустую куццю толькі ўсё-ўсё на посным масле, можна есці толькі рыбу, бліны і хлеб, ну і соль, вада”.

“Куцця ў час святочнай вячэры ставіцца ў цэнтры стала, яна як бы аб’ядноўвае ўсе магічныя ўласцівасці рытуальных страў: забяспечваць багаты ўраджай, дастатак у сям’і і асабісты поспех для тых, хто ўдзельнічае ў абрадавай вячэры. Вакол куцці быў шэраг абрадавых засцярог. Варылі яе заўсёды ў адным і тым жа гаршку. Ніякіх іншых страў болей у ім не варылі, і захоўваўся ён для куцці ад Каляд да Каляд. Каштаваць куццю забаранялася не толькі да вячэры, але і ў час гатавання” [9, 68].

“Калі гатуюць куццю, то кожны раз насыпаюць у гаршчок аднолькава і па тым, як варыцца, мяркуюць аб будучым ураджаі. Так, калі на першую куццю гаршчок з куццёй паўней, то лепшы ячмень будзе ранні, калі на другую, то лепшы ячмень будзе не зусім ранні, калі на трэцюю, то лепшы будзе позні ячмень” [20, 86].

Усе члены сям’і павінны былі паесці гэту рытуальную страву – куццю, рэшткі ж кашы аддавалі птушкам: “Кушалі яны яе (куццю), а астатак пцічкам аддавалі і казалі: “Пцічкі, пцічкі, зарадзіце мне на харашы ўраджай” (г. Мазыр, ад Рэут Вольгі Андрэеўны, 1930 г.н.). Выконвалі мазыране і жыхары Мазыршчыны наступныя агульнатрадыцыйныя магічныя дзеянні: сена, на якім стаяў гаршчок з куццёй, аддавалі карове, каб “карова была і давала малака” (г. Мазыр, ад Рэут Вольгі Андрэеўны, 1930 г.н.); “крошкі з куцці курам аддаюць, штоб несліся добра” (в. Целепуны, ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.); раніцай аддаюць сена карове, каб была здаровая, куццю – курам, каб добра нясліся. А ўзварам крапілі хату і хлeў” (в. Прудок Мазырскага раёна, ад Яшчыкоўскай Р.В., 1935 г.н.); “на першую куццю звязвалі вілочнікі, наверх венікам, штоб ні калолася худоба, штоб хадзіла сумесна. А ўжо пакормім куры, дак сыпем у гэты абруч, штоб куры ўмесце хадзілі, не блуталіся, каб нясліся” (в. Касцюковічы Мазырскага раёна, ад Рачыцкай Ганны Апанасаўны, 1937 г.н.); “Бяруць сена шмат на лаўку, ставяць куццю на кут. Ранкам сена аддаюць кароўцы. Гаварат, калі кароўка з’ест гэта сена, то яна будзе цэлы год цэла, з ёй не

будуць ніякія хваробы. А куццю сыплюць курам. Кажуць, вельмі добра будуць несліся куры. А ўзвара еты тожа палучаецца як святое, дык хадзілі бабкі, крапілі хлёў, вуглы” (в. Прудок, ад Яшчыкоўскай Раісы Васільеўны, 1935 г.н.).

Паводле ўспамінаў жыхаркі г. Мазыра Алены Паўлаўны Кадол, 1930 г.н., з багатай куццёй была звязана наступная гаспадарчая варажба: “На багатую куццю сашкрабаюць гэтую шкарыначку зверху і ў тарэлачку яе. А кагда празнікі пройдуць, возьмуць шнурок длінны і вылажаць на палу круг. Гэту кашу крышаць і ставяць з тарэлачкай туды. З-пад печы выпускаюць курэй, штоб куры елі ету куццю, каб добра несліся цэлы год. А вярвачкай абкружваюць, штоб куры несліся толькі ў сваёй хаце і каб у чужы гарод не хадзілі. Яны ядзяць, а хазяйка прыгаварвае: “Пільнуй, курка, свайго двара, як кут стала”. Інфарматар Таццяна Іванаўны Дубавец, 1935 г.н. (Мазыр) паведаміла, што адзначалі дзве куцці, звычай карміць кашай курэй быў звязаны з трэцяй куццёй (Вадохрышчам, Хрышчэннем): “Было прынята аддаваць кашу курам. Гэта дзелалі для таго, штоб квахталі курыцы”.

Адметнымі з’явамі ў калядным комплексе Мазыршчыны з’яўляюцца спецыфічна мясцовыя аграрна-магічныя дзеянні і звязаныя з імі ўяўленні: “У 12 гадзін ночы выйсці ў сад, патрасці дрэва, каб быў добры ўраджай; на Каляды трасуць таксама вароты суседа, каб добра нясліся куры” (в. Прудок Мазырскага раёна ад Яшчыкоўскай Р.В., 1935 г.н.; Прус Н.В., 1959 г.н.).

Арганічным элементам зімовых калядна-навагодніх святкаванняў беларусаў з’яўляецца ваджэнне казы. “Ражэственскі навагодні абрад “ваджэння казы” найбольш ярка прадстаўлены ва ўкраінскай і беларускай традыцыях (дастаткова маналітны арэал бытавання абраду ў канцы XIX – пач. XX стст. складала Палессе)” [24, 523].

На пытанне, з якой мэтай вадзілі казу, інфарматары адказвалі, каб “год быў багаты, штоб быў ураджайны год” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны, 1941 г.н.).

Якімі былі атрыбуты “Казы” як персанажа своеасаблівага калядна-навагодняга спектакля або яе зааморфнай маскі? Звернемся да сведчанняў саміх мазыран і жыхароў раёна: “Казу на палцы рабілі – рогі, ну, палавіна казы” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны, 1941 г.н.); “На трынаццатае калядуюць ходзят. Перадзяваюцца. Вот і я кагда-та хадзіла. Адзенемся, хто ва што: і цыгане былі средзі нас, і музыкант, і казу сдзелалі: там галава была такая на палке і хадзілі с ней, песні пелі” (в. Навікі, ад Наканечнай Тамары Паўлаўны, 1930 г.н.); “А казу рабілі з палкі. На палку галаву адзенуць, рогі здэлаюць” (г. Мазыр, ад Назарчук Марыі Фёдараўны, 1927 г.н.).

Як адзначыла Алена Юр’еўна Лепеш, 1920 г.н., “казу павінны былі спяваць толькі хлопчыкі:

*Го-го-го, каза,
Гдзе ты хадзіла,
Гдзе ты блудзіла?
– Па сырых балотах,
Па цёмных лясах”* (в. Майская);

“У нас і казу з сабой вадзілі. Абшывалі мордачку плюшам, рогі рабілі, тулава на палку адзявалі” (в. Іванкаўшчына, ад Лабунец Марыі Раманаўны, 1944 г.н.).

Паводле іншых сведчанняў інфарматараў, ролю казы выконваў хто-небудзь з удзельнікаў калядных абходаў, звычайна хлопец ці хлопчык: “Каза – хлопец малы. Яму надзявалі вывернуты кажух. Бралі палкі і казалі: “Каза, тупні нагой!” І каза: “Туп, туп, туп” (г. Мазыр, ад Масько Таццяны Мікалаеўны, 1930 г.н.; Сядлецкай Аксенні Сцяпанаўны, 1922 г.н.; Верамеевай Кацярыны Пятроўны, 1926 г.н.); “Казу вадзілі, кажуха ўварачвалі, ну і хадзілі шчадравалі. Хадзілі толькі хлопчыкі” (в. Навікі, ад Галяк Марыі Адамаўны, 1928 г.н.). У в. Гурыны Мазырскага раёна “казой” пераапрааналася жанчына: “ідзе на нагах, адзяюць ёй кажух касматы, другая сядзе наверх, той казёл ужо ідзе ад хаты да хаты” (ад Фешчанка Хадоні Васільеўны, 1912 г.н.).

Больш складанымі атрыбутамі вылучалася маска казы ў мясцовай каляднай традыцыі в. Надаткі Мазырскага раёна: “З дзерыва рабілі морду, да яе прыдзелвалі рогі, якія рабілі з дроту. Рогі ўпрыгожвалі цвятамі. Цвяты рабілі самі з бумагі. Морду нашывалі кажухаю, авчынкою во етаю. На спіну рабілі такую палку, па бакам – абручы з бочкі, як рэбра, выварочвалі кажуха навыварат і накрывалі етаю казу. Пад нізам сядзеў чалавек. Стукаў чалавек палкай і спяваў: “Го-го-го, каза, го-го-го, шэра” (ад Дубавец Наталлі Кузьмінічны, 1923 г.н.).

Калядаванне на Мазыршчыне адбывалася ў тыповай форме, характэрнай для ўсходнеславянскіх святочных рытуалаў наведвання каляднікамі ўсіх хат, і велічання-віншавання іх гаспадароў і дзяцей.

Аналіз запісаных у г. Мазыры і яго ваколіцах матэрыялаў па зімовай абраднасці дазваляе сцвярджаць, што ў гэтым палескім рэгіёне мелі месца розныя тыпы калядавання: выкананне ўласна абрадавых калядных песень велічальна-віншавальнага характару ў спалучэнні з гульнёвымі дзеяннямі розных персанажаў, маскіраваных у каляднікаў; выкананне магічных дзеянняў (рытуал “засявання”); святочныя абыходныя шэсці з рытуальным прадметам – “звяздой” (зоркай).

Выразна выяўляецца і факт полаўзроставай дыферэнцыяцыі ўдзельнікаў калядавання ў мазырскім калядна-навагоднім комплексе: “Калядоўшчыкі – і дарослыя хлопцы, і дзеткі” (г. Мазыр, ад Сергейчук Вольгі Прохараўны, 1927 г.н.); “На Каляды збіраліся старыя бабы, а маладыя – аддзельна” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны, 1941 г.н.); “Шчэ як светла, хадзілі калядаваць малыя, вадзілі казу... А молодзёж са звяздой ходзіць... А вот жэншчыны і дзевушкі так спявалі: “Відзе Божа, ідзе Творац //, Што мір божы погібае //, Ірад дзеці ўбівае //, На войстры меч рассякае” (г. Мазыр, ад Савіч Веры Рыгораўны, 1930 г.н.); “Калядаваць хадзілі толькі хлопцы, а шчадраваць хадзілі дзяўчаты” (в. Майская, ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.).

Пры багатай мясцовай варыятыўнасці асноўных элементаў абраду калядавання, устойлівымі з’яўляюцца ў народнай традыцыі Мазырска-Прыпяцкага рэгіёна час выканання, структура і пэўны парадак у замацаванні сваёй ролі за кожнай полаўзроставай групай удзельнікаў. Напрыклад, увечары на бага-

тую куццю ў в. Мялешкавічы дзяўчаты хадзілі шчадраваць (“Гаспадары паба-чаць, якія дзеўкі прыйшлі шчадраваць: чым большыя, тым больш давалі піра-гоў, грошай”), затым хлопцы вадзілі казу (“Казу дзелаюць з кажуха (аўчыны), выварочваюць наізнанак і дзелаюць калодку, як каза. Глаза з пугавіц прышы-ваюць і рогі прыцэпліваюць”).

Як адзначылі інфарматары, “кожная група хадзіла калядаваць: больша-нькія – у адной, меньшанькія – у другой”; “хлопцы вялікія са звяздой хадзілі, узрослыя” (Запісана ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.; Брылёвай Але-ны Аляксандраўны, 1932 г.н.).

Паводле ўспамінаў Надзеі Апанасаўны Наханьковай, 1929 г.н., у каляд-ным гурце была “шчодро”, “хадзіла колісь звязда, музыка. Хлопцы звязду на-сілі з гармошкай, а дзеўкі – з торбамі. Ім пірагі давалі, а патом яны ішлі ўжо і спявалі па гораду “Звязду”:

*Звезда ясна асіяла,
Тром царам пуць паказала...*” (г. Мазыр).

“Звезда рождественская” – гэта “адзін з сімвалаў свята Ражаства Хрыс-това, атрыбут калядных абыходаў “са звяздой”, вядомых пераважна ў заход-ніх і ўсходніх славян” [24, 288].

У шматлікіх варыянтах царкоўных калядных песень гучыць матыў ус-лаўлення зоркі як сімвала нараджэння Ісуса Хрыста (“урэмя ад 6-га январа да 13-га называюць у нас святым вечарам. Называюць гэтыя дні ў чэсць Ісуса Хрыста. Мы праслаўляем збавіцеля, Бога, Дзеву Марыю” (в. Міхалкоўская Рудня, ад Гайкевіч Еўдакіі Пятроўны, 1949 г.н.; Лукашэвіч Любоўі Пятроўны, 1951 г.н.).

Матывы евангельскага падання, звязанага з пакланеннем валхваў нова-народжанаму Хрысту, гучаць у шматлікіх калядках, зафіксаваных як у вёсках Мазырскага раёна, так і ў Мазыры:

*Нова радасць стала,
Яно ў небе хвала.
Над верцёпом звезда ясна,
Светла вассіяла.
Дзе Хрыстос радзіўся,
З дзевы ваплаціўся.
Пастушкі з ягняткамі
Над малым дзіцяткам
На калені ўпадалі,
Хрыста Бога праслаўлялі.
(г. Мазыр, ад Ліцкевіч Анастасіі Фёдараўны, 1929 г.н.).*

*Новае ражаство, Божая сіла,
Нарадзіла Дзева Марыя Божска сына.
Нарадзіўся Сын божы з Дзевы Марыі,*

Ніхто не можа дазнацца Божае сілы.

Дазналіся два ангелы з неба летучых.

(г. Мазыр, ад Гузоўскай Ганны Іванаўны, 1932 г.н.).

Звычай хадзіць на Каляды са “звяздой” быў шырока распаўсюджаны на тэрыторыі Мазырска-Прыпяцкага Палесся.

“Звязду” звычайна рабілі з сіта, да якога прымацоўвалі некалькі “рожак”, абклеівалі прамасленай паперай, унутры сіта замацоўвалі свечку, насаджвалі “звязду” на палку і ўстаўлялі ў верхні ярус “вярцэпнай” скрыні” [4, с. 289].

Рознай была канструкцыя “звязды” ў мясцовых традыцыях г. Мазыра і Мазыршчыны: “звязду пяціканечную насілі, а ў ёй на рагах хлопцы фанарыкі зажыгалі” (в.Козенкі, ад Тарасюк Надзеі Міхайлаўны, 1944 г.н.); “звязду насілі, да з шасцю канцамі” (г. Мазыр (Навікі), ад Лузай Ядзвігі Міхайлаўны, 1923 г.н.); “хадзілі і з васьміканечнай звяздой” (в. Мерабель); “звязду рабілі, насілі з сабой, у цэнтр устаўлялі свечку” (в. Іванкаўшчына, ад Лабунец Марыі Раманаўны, 1944 г.н.); “звезду дзелалі в основном хлопцы. Онi дзелалі звезду сонцам (круглую) і прiдзелвалі рожкі, штоб была пахожа на звезду. Моглі дзелаць звезду і дзвенаццацірожную. Внутрь звезды ставілі свечку і круцілі проста звезду. Свечка свецілася, і было очень красiво” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.); “хадзілі са звездою, з бумагі рабілі, унутры батарэйку ўстаўлялі” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны, 1941 г.н.); “звязду хлопцы насілі. Звезда абшита красным палатном, у сярэдзіне свечку запальвалі” (в. Васькаўна, ад Цахно Таццяны Еўдакімаўны, 1916 г.н.); “Звёзды булі, які-то хванар ужо хто зробіць. Нехта рогі панадзявае і ходзіць па хатах” (в. Гурыны, ад Фешчанка Хадонні Васільеўны, 1912 г.н.); “хадзілі...са звяздой, звязду рабілі хлопцы з бумагі круглую, з рагамі, у сярэдзіне – свет. На рогі бумагі панавешваюць” (в. Касцюковічы, ад Дзярках Марыі Канстанцінаўны, 1922 г.н.); “Звязду дзелалі сяміраговую або 11 ці 12. Дзелалі плёнку, красілі адзін красны рог, другі – жоўты, зялёны. А свечку ставілі ў сярэдзіну, а па верху рогі дзелалі, як звезда, а зверху плёнкай закрывалі” (в. Мялешкавічы, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.); “Бралі звязду. Бяруць вялікае калясо, туда прымайстроўвалі рогі з дзерава, 12 рагоў. Іх абкручвалі цвятай бумагай, якую мачалі падсолнічным маслам, ставілі свечку і круцілі, як самапрадку” (в. Белая, ад Майстроўч У.І., 1928 г.н.); “Звязду дзелалі з краснай бумагі, дзелалі рогі разнацветныя: белыя, галубыя і розныя. Звязду насілі хлопцы” (в. Слабада, ад Рухло Таццяны Іванаўны); “Раней мужыкі хадзілі са звяздой, трашчотачку рабілі нейку. Пры маёй памяці ўстаўлялі акумулятарчык, там гарэлі лямпачкі. Украшалі яе лентамі, ланцугамі такімі бумажнымі разнацветнымі. Пелі песні бажэственныя” (в. Прудок, ад Кур’ян Марыі Аляксандраўны, 1941 г.н.); “Хадзілі са звяздой васьміканечнай. Гэта кола рэлігійных і народных свят” (в. Прудок, ад Прус Наталлі Васільеўны, 1959 г.н.); “І абязцельна насілі з сабою звезду або сонца. В сярэдзіну ўстаўлялася свечка. Свечка гарэла, яе посным маслам змазвалі” (в. Козенкі, ад Кудравец Клаўдзіі Фёдараўны, 1944 г.н.); “рабілі звязду так: бралі рэчкі, склад-

валі напалам, каб 12 канцоў было. Унутры была свечка, трэба, каб яна ўсягда гарэла. Давалі яе ў рукі парню. Дзевушкі не хадзілі” (в. Козенкі, ад Калесніка Мікалая Сяргеевіча, 1932 г.н.).

Як бачым, калядныя абходы са “звяздой” былі надзвычай папулярныя ў Мазырскім рэгіёне. Рэдкімі былі тыя вёскі, дзе жыхары пра гэты звычай не прыгадвалі звестак і сцвярджалі, што “звязду ў нас на Каляды не насілі” (г. Мазыр (Навікі), ад Галяк Марыі Адамаўны, 1928 г.н.).

У каляднай свіце заўсёды былі “раджаныя”, пераапанутыя ў масці жывел, або мужчыны пераапаналіся ў жаночкае адзенне і наадварот: “Калядоўшчыкі накрашваліся, намазваліся, у шубах і палітах длінных. У казу апаналіся. От то зайчык, то петух, то парасёнак хрумкае – дарослыя” (г. Мазыр, ад Сергейчук Вольгі Прохараўны, 1927 г.н.); “Зорку насілі. Звязду на палку надзявалі. Інагда свечку запальвалі” (г. Мазыр, ад Барысенкі Фёдора Іванавіча, 1927 г.н.); “Звезду ребята делали проволокой, потом натягивали чем-нибудь красным, внутри подводим лампочку, чтобы горела”; “нараджаліся ў цыгана і цыганку, дзіця ў рукі бралі, з пялёнак зверчанае” (г. Мазыр (Навікі), ад Беленькай Настасі Рыгораўны, 1920 г.н.); “Надзявалі то кажуха, то хустку, то хлопец і дзеўка – каб не пазнавалі” (г. Мазыр, ад Драновай Юліі Ігнатаўны, 1941 г.н.); “У каляднай свіце баран, чорт, у кажухах, баба Яга, цыгане” (г. Мазыр, ад удзельнікаў народнага ансамбля “Паляшучка”).

Інфарматыры ўзгадвалі, што акрамя маскі казы, “нараджаліся абычна ў мядзведзя” (в. Козенкі, ад Тарасюк Надзеі Міхайлаўны, 1944 г.н.); вадзілі бусла (“На провалачку красную трапку надзявалі – дзюбу рабілі” (в. Гурыны, ад Лаўрыноўскай Ганны Міхайлаўны, 1929 г.н.), прычым узгадвалі звязаныя з гэтай птушкай міфалагічныя апаведы (“Бусел – грэшны чалавек. Бог сабраў саранчу ў мяшэчак, а ён развязаў і выпусціў. І рассыпалась нечысць па зямлі: жабы, вузы. Бог рассердзіўся і ператварыў таго чалавека ў бусла” (в. Гурыны, ад Лаўрыноўскай Ганны Міхайлаўны, 1929 г.н.).

Калядоўшчыкі прасілі гаспадара дазволу павіншаваць яго і членаў сям’і са святам. Калі гаспадар дазваляў, то заходзілі ў хату. “На Каляды хадзілі калядоўшчыкі. Падыдуць да хаты якой і крычаць, стукаюць у дзверы: “Пазвольце песню пець, дазвольце пакалядаваць!” Калі многа давалі ўсяго хазяева, то ім казалі: “Штоб ты, дзядзька плаваў, як утка па вадзе”. А як што плоха, дак казалі: “Штоб ты, дзядзька, плаваў, як жабка па вадзе” (г. Мазыр (Целепуны), ад Бялоцкай Веры Аляксееўны, 1939 г.н.).

Пасля выканання калядоўшчыкамі велічальна-віншавальных песень, адрасаваных гаспадарам і іх дзецям, адбывалася адорванне іх падарункамі: “Давалі сала, каўбасу і абязцельна пірог. Усё складвалі ў мяшок” (г. Мазыр, ад Кадол Алены Паўлаўны, 1930 г.н.); “Падарункі нам давалі добрыя. Адзін пірог жытны, дадуць у торбу, каўбасу яшчэ давалі, а як хто дасць тры капейкі, то гэта быў сільно багаты чалавек тады” (в. Касцюковічы, ад Рачыцкай Ганны Апанасаўны).

Звычайна адкрывалі дзверы калядоўшчыкам, успрымалі калядоўшчыкаў як магічных носьбітаў дабрабыту, чакалі іх з нецярплівасцю, і іх прыход звязвалі з будучым добрым ураджаем, дамашнім дастаткам. Напэўна, таму

здаўна і лічыцца патрэбным, каб “калядоўшчыкі не прамінулі двара і цэлую ноч не выключаем свет” (в. Міхалкаўская Рудня, ад Гайкевіч Еўдакіі Пятроўны, 1949 г.н.); “Хадзілі ў васноўным невялічкія групы людзей, па чалавек сем, і гэта былі старэйшыя людзі, хлопцы, дзяўчаты і нават малыя дзеці. Падходзілі да хаты з песнямі. Адзін з самых адважных (хлопец) ляпаў у вокны ці дзверы са словамі: “Шчодры вечар, пазвольце пакалядаваць!” Уперад заўсёдышла каза:

*О-о, каза, о-о, серая,
Дзе ты хадзіла? Дзе ты блудзіла?
Па цёмным лясам, па шчырым барам...*
(г. Мазыр, ад Чырыч Вікторыі Паўлаўны, 1921 г.н.).

Калі гаспадар не адкрываў дзверы калядоўшчыкам, у яго адрас выконвалі песні жартоўна-сатырычнай скіраванасці:

*Ой, дзядзько, дзядзько,
Памрэ твая дзядна.
Святы вечар.*

*Памрэ твая дзядна,
Возьмеш ты другую,
Святы вечар.*

*Возьмеш ты другую,
Сучку рудую,
Святы вечар.*
(г. Мазыр, ад Наханьковай Надзеі Апанасаўны, 1929 г.н.).

Значнае месца ў сістэме народнага календара адводзіцца варожбам, асабліва шмат іх прымеркавана да зімовага перыяду. “Варажба – гэта рытуал, накіраваны на ўстанаўленне кантакту са звышнатуральнымі сіламі з мэтай атрымання ведаў пра будучае” [35, 482].

Найбольшая колькасць варожбаў на тэрыторыі Мазыра і Мазыршчыны, як і ў іншых рэгіёнах Гомельшчыны, была звязана з навагоднім цыклам, у якім вельмі разнастайна і багата былі прадстаўлены народныя ўяўленні і вераванні шлюбнага характару. “На Ражаство мала гадалі, гэта на Новы год у большінстве” (г. Мазыр, ад Дзмітрыевай Ганны Аляксандраўны, 1922 г.н.).

“Варта заўважыць, што сама тэма шлюбу вырашаецца ў кантэксце навагодніх абрадаў не толькі як тэма асабістага лёсу чалавека, але і як агульная тэма ўрадлівасці” [9, 81].

Вядомы розныя віды навагодніх варожбаў, у аснове якіх ляжаць “універсальныя вераванні ў тое, што пры захаванні пэўных умоў (выбар часу і месца, асаблівыя паводзіны “гадаючага”, выкарыстанне асобных “варажбітных” прадметаў і г.д.) чалавек можа з дапамогай звышнатуральных

сіл атрымаць знакі, у якіх “зашыфраваны” яго будучы лёс, і ён павінен здолець правільна растлумачыць іх” [35, 484].

Мясцовыя варожбы можна раскласіфікаваць, карыстаючыся ўзорам агульнапрынятай схемы: варожбы, у аснове якіх ляжаць тлумачэнні гукаў, слоў; паводзіны дамашніх жывёл і насякомых; сімволіка прадметаў і прыёмы іх кідання (перакідвання) і інш.

Рэдкай мясцовай варажбой можна лічыць перакідванне палена цераз страху хаты: “куды паверне палена, туды і замуж пойдзеш” (г. Мазыр (Навікі), ад Галяк Марыі Адамаўны, 1928 г.н.). Але жыхары Мазыра нагадалі, што даволі часта ў маладосці практыкавалі такі спосаб прагназавання свайго будучага лёсу, як перакідванне абутку цераз страху: “Патом выбіраем, дзе хата паніжэ, і перакідвалі сапагі. Становімся на адну нагу, тая, што абутая, са стараны дзвярэй і вакон, і кідалі. Потым на ту стораны хаты бягом шукаць, куды сапог упаў, насок сапага паказвае, у якой старане будзе жаніх” (г. Мазыр, ад Кадол Алены Паўлаўны, 1930 г.н.).

Прадказальны сон маглі выклікаць такія дзеянні, як умыванне каханага вадой з калодзежа, які рабілі “з палачак, туды воду ставілі, і ўсё это за падушку і ўжэ лажышся спаць: каго ты любіш, шоб табе той і прысніўся” (г. Мазыр (Навікі), ад Бондар Валянціны Мікалаеўны, 1944 г.н.).

Распаўсюджанымі былі варожбы, зязаныя са сном, калі лыжкі з куццёй клалі пад падушку і прыгаворвалі: “Мой суджаны ці раджаны, прыхадзі ка мне куццю есці” (в. Козенкі, ад Цішыя Праскоўі Дзянісаўны, 1946 г.н.). Іншы раз падчас варожбы дзяўчаты распраналіся, хадзілі вакол стала і прыгаворвалі: “Сужаны-ражаны, прыдзі рубашку адзяваць”. Вынік жа гэтай варажбы павінен быў прысніцца: “хто прысніцца, за таво замуж пойдзеш” (г. Мазыр, ад Чуб Надзеі Гардзееўны, 1928 г.н.). Жыхарка г. Мазыра Надзея Гардзееўна Чуб прыгадала від варажбы, звязаны з прадказаннем замужжа сяброўцы: “На Новы год, калі бліны пеклі, то первы блін быстра бралі пад мышку і беглі да падругі. І калі яна сядзіць, то ў гэтым годзе яна замуж не пойдзе, а калі ходзе па хаце, то абавязкова пойдзе замуж”.

Інфарматыры пацвердзілі факт шырокай распаўсюджанасці ў рэгіёне варажбы, паводле якой сам варажбіт пытае імя ў першага сустрэчнага, каб вызначыць імя суджанага: “якога першага мужчыну ўстрэціш, то так мужа будучы зваць” (г. Мазыр, ад Чуб Надзеі Гардзееўны, 1928 г.н.).

Зыходзячы з народных вераванняў, іншы раз сэнс пачутых гукаў, слоў пад вокнамі хаты звязвалі з надзеяй на хуткае замужжа або наадварот. Адносна апошняга нагадаем успаміны Валянціны Мікалаеўны Бондар, 1944 г.н.: “А вот возьмеш кусок хлеба ў рот і ідзеш пад акно да саседкі, і вот чуем, што там гавораць. І вот я пашла, і мне мата такога загнулi: “Штоб ты сеў, да не ўстаў”. Я шчэй і сядзела ў дзеўках доўга” (г. Мазыр (Навікі). Паводле звестак, прадстаўленых П. Шэйнам у “Материалах для изучения быта языка русского населения Северо-Западного края (СПб., 1887, Т. 1.4.1.)” прыведзены звычай варажбы быў добра вядомы на Мазыршчыне здаўна: “Бяруць каноплі або проса, бягуць пад чыё-небудзь акно, там гэта высыпаюць і прыслухоўваюцца да размовы ў хаце. Калі пачуюць словы: “ступай”, “хутка ідзі”, “што засядзеў-

ся”, “чаму не йдзеш” і да т.п. – да каго б яны ні адносіліся, то дзяўчына верыць, што ў надыходзячым годзе выйдзе замуж; калі данясуцца словы: “садзіся”, “яшчэ рана”, “пачакай трохі”, “астанься” і да т.п., то гэта азначае, што дзяўчына замуж у гэтым годзе не выйдзе” [20, 87].

Жыхары г.Мазыра і Мазыршчыны прыгадвалі розныя тыпы варожбаў, як агульнавядомыя традыцыйныя, так і спецыфічна мясцовыя. Напрыклад, у в. Майская (Лапці) заклікалі прыйсці суджанага, папярэдне паклаўшы “у вядро мосцік” (ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.), “на банку з вадой кладзем палачкі мосцікам, прысніцца жэніх, каторы ведзёт через мост” (г. Мазыр, ад Мурашка А., 1938 г.н.).

Былі вядомымі на Мазыршчыне і варожбы, заснаваныя на тлумачэнні паводзін жывёл з абавязковым выкарыстаннем рытуальнай ежы: “Пяклі бліны, потым кідалі сабаке: чый першы з’есць, тая быстрэй замуж выйдзе” (в. Прудок, ад Прус Н.В., 1959 г.н. (в. Мерабель); Яшчыкоўскай Р.В., 1935 г.н. (в. Загорыны); “Пячэм столькі бліноў, колькі гадавышчыц, кладзем іх на двары. Чый блін першым сабака схопіць, тая замуж першая пойдзе” (в. Міхалкаўская Рудня, ад Гайкевіч Еўдакіі Пятроўны, 1949 г.н.); “Куццю кідалі пеўню: чыю першую певень з’еў, тая і пойдзе замуж” (в. Маісееўка, ад Граб Марыі Яўхімаўны, 1934 г.н.).

У некаторых варожбах важнае сімвалічнае значэнне надаецца прадметам, за якімі ўжо традыцыйна ў народных уяўленнях замацавалася пэўная семантыка. Напрыклад, “клалі пад кружкі або пад талеркі кальцо абручальнае, ляльку з паперы, хлеб, вугаль, пясок. Патом накрывалі і паднімалі кружкі: кальцо – замуж выйдзеш, хлеб – багаты будзеш, вугаль – хвароба, лялька – народзіш, пясок – памрэш” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Трэцюю куццю святкавалі на Мазыршчыне, як і паўсюдна ў Беларусі, 6 студзеня па ст.ст. (19 студзеня па н. ст.). Называлі яе “беднай”, “вадзяной”, “да гэтай даты быў прымеркаваны хрысціянска-царкоўны абрад Вадохрышча, прыстасаваны да старажытнаязычніцкіх вераванняў у магію вады” [9, 83].

Паводле ўспамінаў Ганны Данілаўны Бараноўскай, 1928 г.н., у г. Мазыр (Целепуны) “гадоў 15 назад як скончылі гуляць Крашчэнне”. Жыхары звязваюць паходжанне гэтага свята “Крашчэнне” (Вадохрышча) з “крышчэннем” Ісуса Хрыста ў Іардане” (г. Мазыр (Целепуны), ад Шэшка Паліны Арцёмаўны, 1933 г.н.). Важным рытуалам з’яўляецца асвячэнне вады: “У еты дзень на цэлы год воду свецяць” (г. Мазыр (Целепуны), ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.). Лічылі моцным магічным сродкам асвечаную ў царкве вадохрышчанскую ваду, невыпадкава ёю акраплялі, “як пакойнік умрэ” (в. Белая, ад Майстровіч У.І., 1928 г.н.). Верылі, што вада, зачэрпнутая апоўначы пад Вадохрышча, мае магічную, ачышчальную, лекавую сілу: “Яна (вада) ад нечысці ўсякай, ад хваробы памагае. Яе нада натошчак па чуць-чуць піць” (г. Мазыр (Целепуны), ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.). Пасвечанай вадой абавязкова акраплялі “дрэвы, окны, жывёлу, хлеў, вуглы, каб агарадзіць ад нячыстай сілы і ведзьмы” (г. Мазыр, ад Ліцкевіч Анастасіі Фёдараўны, 1929 г.н.). Жыхары в. Козенкі верылі, што вадой, пасвечанай ўвечары перад Крышчэннем, можна вылечыць нават пухліну, “гэта вада ісцэляе і опухаль

снімае”, невыпадкава “ў студзень калды п’е па тры глаточкі, каб быць здаровым, у глаза ўцірае. Ліцо, цела, рукі мыюць, свецяць дом” (запісана ад Савіч Веры Рыгораўны, 1930 г.н.).

Заўважым, што звычай маляваць крэйдай крыжы на сценах хаты і гаспадарчых пабудов атрымаў своеасаблівую мясцовую інтэрпрэтацыю – “на заборах рысавалі коней і казалі: “Коні, коні, уязжайце, з сабой мароз забірайце” (г. Мазыр, ад Рэут Волькі Андрэеўны, 1930 г.н.).

Пра гэты звычай узгадвалі і вясковыя жыхары: “В последній дзень Каляд бацька абрысоўваў хату мелам, на двярах рисо́вал коня, гэта значыла, што Каляды ўязжаю́т” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.); “Бацька абходзіў вакол хаты з мелам і каня рысаваў на дзвярах – ужо каляда ўехала” (в. Мялешкавічы, ад Брылёвай Алены Аляксандраўны, 1932 г.н.). У в. Слабада малявалі на дзвярах не толькі конікаў, але і “ёлачкі”, “крэсцікі”, пры гэтым заклікалі мароз ісці куццю есці, каб “наеўся і даў цяпла” (в. Слабада, ад Гусак Лукер’і Савельеўны, 1930 г.н.). Інфарматары з Мазыра (Целепуны) нагадалі, што з 18-га на 19 студзеня выпякалі печыва ў выглядзе “конікаў”: “пяклі конікаў, раскатвалі цеста, жарылі на скаварадзе” (ад Целяпун Таццяны Аляксандраўны, 1916 г.н.).

Паводле ўспамінаў інфарматараў, на рэчцы “высякалі крыж з лёду, бра́лі ваду і свяцілі ў царкве: “Крэста на рэ́ке з лё́да высе́квалі і бра́лі воду (на рэ́ке тады быў ба́льшой талшчыны лё́д), тады но́сяць у цэ́ркаў э́ту воду ў ба́льшыя та́кія ча́ны. Тады ба́цюшка све́ціць і на́м налі́вае во́ду. Во́ду не́слі дамо́ў. Даю́ць у́сім па́піць і ўмы́цца аб́яза́цельно. Для здо́роўя́ свячо́най ва́дой о́чэнь ха́рашо. Ва ўсі́х у́глах па́пырскаяю́ць, каб свячо́ная бы́ла кварце́ра, што́б нічо́га пла́хога не зава́дзіла́ся, што́б ўсе́ ха́рашо бы́ло” (г. Мазыр, ад Мурашка Марыі Раманаўны, 1934 г.н.; Насановіч Дар’і Адамаўны, 1937 г.н.).

Магічнымі ўласцівасцямі, лічылі, валодае і калядны хлеб. На Каляды “пірагі пяклі”, а калі заканчваліся святкаванні, на “Крашчэнне”, акраплялі такі “піражок” пасвечанай вадой і аддавалі карове (в. Белая, ад Майстровіч У.І., 1928 г.н.).

Акрамя куцці, крыжа, вады, магічнае прадудцыруючае значэнне надавалася і ёлачцы, з якой жыхары ішлі на рэчку і маліліся там Богу: “Станавілі етую ёлку, а патам усе людзі абламывалі яе і хваталі. Кідалі яе ў хлёў, штоб худаба вялася” (г. Мазыр, ад Наханьковай Надзеі Апанасаўны, 1929 г.н.).

Адзначым, што менавіта на “Крашчэнне” было прынята ў г. Мазыры і на Мазыршчыне ездзіць у госці адзін да аднаго, прычым “рабілі складку, нанімалі духавую музыку” (г. Мазыр (Целепуны), ад Шэшка Паліны Арцёмаўны, 1933 г.н.). Як і ў абрадзе калядавання, калі гурты вылучаліся ў адпаведнасці з узростам, так і на Вадохрышча, святкуючы завяршэнне Каляд, збіраліся ў хатах на святочныя ігрышчы, “па возрастам, меншыя – у адной хаце да 15, з 15 да 20 – у другой хаце, а ўжэ за 20 і ўсё далей – у трэцяй хаце” (г. Мазыр (Целепуны), ад Шэшка Паліны Арцёмаўны, 1933 г.н.).

Прыведзенае выказванне можна дапоўніць успамінамі іншых жыхароў: “Было Крашчэнне, наймалі духавую музыку, складкі рабілі ў трох хатах: дзяліліся на большых, меншых, сярэдніх. Гулялі цэлыя суткі. Малыя бра́лі гармошку і і́гралі: хто ў заслонку барабани́ць, хто ў што, вучыліся танцаваць

“польку”, “яблчка”, “кракавяк” быў у нас. Старшыя выпівалі, танцавалі карапету, вальс” (г. Мазыр (Целепуны), ад Целяпун Таццяны Аляксандраўны, 1916 г.н.); “Танцавалі і кракавяку, і польку, спадыспан, байкі расказвалі” (ад Зубара Фёдара Раманавіча, 1930 г.н.). У Мазыры (Целепуны) ўстойлівай традыцыяй было ўзаемнае наведванне родзічаў і блізкіх знаёмых: “На Крашчэнне ходзяць госці адзін к аднаму...” (ад Шэшка Паліны Арцёмаўны, 1933 г.н.).

У в. Навікі “Крашчэнне” з’яўляецца “прыстольным” святам: “Раньшэ празнікі былі так: Пакрова – у адной дзярэўні, а Міхайла, напрыклад, у другой, а Крашчэнне – у трэцяй дзярэўні” (г. Мазыр, ад Барысенкі Фёдара Івана-віча, 1927 г.н.).

Вельмі сціплыя звесткі былі запісаны пра абрад гукання вясны. Інфарматыры засведчылі, што вясну гукалі: “жэншчыны на двор выходзілі і гукалі вясну: “Вясна, вясна, хадзі к нам!” (ад Бараноўскай Ганны Данілаўны, 1928 г.н.), але абрадавага печыва ў выглядзе жаўранкаў, як адзначыла Ганна Данілаўна Бараноўская, ў іх мясцовасці не выпякалі.

Паводле ўспамінаў жыхароў г. Мазыра, гуканне вясны адбывалася ў красавіку, абавязковымі былі такія элементы абраднасці, як выхад на высокае месца, запальванне вогнішча, падрыхтоўка абрадавага печыва: “пеклі верабей, з ягад рабілі вочкі, дзюбкі, калі напякалі, то елі, выбіралі дзяўчыну – вясну (“яна не павінна была быць замужам”), гушканне на арэях, выкананне песень-вяснянак. Найчасцей інфарматыры ўзгадвалі прысвятак “саракі”, з якім звязвалі такія магічныя дзеянні, прасякнутыя шлюбнымі матывамі, як ламанне 40 дошчак: “нада зламаць 40 дошчак, штоб 40 жаніхоў было. Дзе тая дошчачка зломіцца, тады і замуж пойдзеш. Пасярэдзіне – тады ў сярэдзіне года пойдзеш” (ад Рэут Вольгі Андрэеўны, 1930 г.н.), або перакідвалі іх цераз страху: “На Сарака нада 40 палак чэраз хату перакінуць, як перакінае 40 палак, значыць замуж пойдзе” (г. Мазыр, ад Мурашка Марыі Раманаўны, 1934 г.н.; Насановіч Дар’і Адамаўны, 1937 г.н.).

Сведчанні іншых інфарматараў, асабліва з розных вёсак Мазырскага раёна, даюць падставы сцвярджаць, што, напрыклад, перакідванне “сарака палак чэраз сарай” мела аграрна-магічную аснову: “На Саракі палкі перакідвалі чэраз сарай, дзе куры, штоб нясліся дома” (в. Белая, ад Вераксіч М.Т., 1912 г.н.).

Жыхары в. Стрэльск успаміналі, што ў іх мясцовасці ў гэты час гулялі ў “скокалкі”: “Шчэ ручаі ў нас так: дзярэўня, гара і з яе руч’і бягуць, а мы, бося, скакалі ў скокалкі – ето лажылі доску на палено і адна на адном канцы, друга – на етом. Я прыгнула – тая падлятае, тая ляціць і прыгае – я падлятаю”. Акрамя гэтага, у названай мясцовай традыцыі “хлопцы выразаюць 40 кацялкоў з дзерава і катаюць. Дзеўкам нада спекці 40 булак і з’есці, а хлопцы рабілі свае катлы, і трэба было гэтыя катлы пакаціць і разбіць” (ад Шафарэнка Марыі Мікалаеўны, 1930 г.н.).

Паводле ўспамінаў Марыі Іванаўны Кавальчук, 1925 г.н., калі гукалі вясну, то выконвалі песню:

Вясна пастукала ў аконца.

Вясна, вясна, пакажыся.

*Жаваранкі, адзавіцеся.
Вясна, вясна ў даліне,
Паілі долю сіраціне.
Вясна, вясна ў гаёчку,
Прынясі нам па вяночку (г. Мазыр).*

Рыхтавалі таксама і выпечку ў выглядзе птушак.

У в. Слабада таксама перакідвалі 40 палак цераз крышу, лічылі, што пры ўмове такіх дзеянняў можна знайсці сорок качак. Прычым “кідалі да сонца” (ад Рухло Таццяны Іванаўны, 1924 г.н.). У г. Мазыр (Целепуны) перакідвалі цераз страху хаты “40 палак, штоб найці багата пціц і гнёзд” (ад Целяпун Таццяны Аляксандраўны, 1916 г.н.).

Алена Юр’еўна Лепеш, 1920 г.н. з в. Майская, падкрэсліла, што “Сарака глядзіць чысло. Гулялі яго заўсёды 22 марта. На Сарака ў доскі гулялі. Лажылі браўно, доску, з аднаго боку адна дзяўчына становілася, а з другога – другая і скакалі”. У мясцовай вясенняй традыцыі гэтай вёска здаўна пяклі ў гэты дзень “пампушкі”, “рабілі ў хаце крэсцікі ў парозе (смаілі іх дымком), таму час гэты называлі – хрэсная нядзеля” (в. Майская).

Жыхаркі г. Мазыра, удзельніцы народнага ансамбля народнай песні “Мазыранка” ДК будаўнікоў Любоў Мікалаеўна Кандраценка, 1932 г.н. і Алена Сцяпанаўна Жацько, 1925 г.н., перасяленкі з вёсак Новая Ніва і Смалегаўская Рудня Нараўлянскага раёна, паведамілі, што ў іх мясцовасці на Саракі “пеклі па сорок бліноў і булачак”, таксама перакідвалі праз хату папярэдне пераламаныя сорок дошчак, перакідвалі праз галаву да сарака трэсак, гулялі і ў “скакалкі”, а таксама варажылі, як і ў навагоднюю ноч, пра замужжа: “колькі штыкецін ухваціш, колькі дроў прынясеш – быць у пары ці не”. Факт шлюбнай варажбы на Саракі пацвердзіла і жыхарка г. Мазыра Марыя Фёдараўна Кашкарова, 1921 г.н.: “Гадалі на Саракі. Нада бегці і абняць частаколін сколькі. Як вазьмеш да пары абдымеш, знычыць, будзе пара, як не – не да пары... Ілі дроў прынесці ў хату, тожа набраць-набраць і ўжэ прынясеш, пашчытаеш: еслі да пары – значыць, пара будзе табе, а еслі не – значыць, не.

Вялікодзень (Паска, Пасха) – гэта свята, у цырымоніі святкавання якога важнае месца адводзіцца як кананічным хрысціянскім абрадам, так і язычніцкім звычаям.

Велікодны абрадавы комплекс Мазыра і Мазыршчыны вылучаецца ўстойлівасцю захавання асноўных структурных элементаў і папулярнасцю святкавання.

Сярод традыцыйных велікодных рытуалаў можна назваць такія, як абавязковае наведванне жыхарамі царквы з мэтай асвяціць ежу: “Свяшчэннік усё прынесенае людзьмі павінен быў асвяціць. Усё асвечанае лічылася “святым” (г. Мазыр, ад Чырыч Вікторыі Паўлаўны, 1921), фарбаванне яек (“Яйца красілі ў красны цвет. Кажуць, што “кроў красная ў Хрыста” (г. Мазыр, ад Бондаравай Валянціны Сяргееўны, 1923 г.н.; Станкевіч Валянціны Станіславаўны, 1927 г.н.), выпечка “паскі”, звычай гуляць у біткі (“Мужчыны бралі яйца, выбіралі, якія пакрапчэй, і ў біткі гулялі. Бывае, адзін паб’е – забірае. Бывае, цэ-

люю кашолку назбіралі” (г. Мазыр, ад Барысенкі Фёдара Іванавіча, 1927 г.н.).

Было прынята наведваць начную “царкоўную службу”: “У Чарнобыль нашы хадзілі – кіламетраў трыццаць. Там стаялі ўжо ўсю ноч. Тады прыходзілі, хрыстосаліся, за стол садзіцца начыналі” (г. Мазыр, ад Герасіменкі Рыгора Фядосавіча, 1925 г.н., перасяленца з Ельскага раёна).

Паводле ўспамінаў Вольгі Мікалаеўны Міткевіч, 1932 г.н., “нас бацька павядзе пяшком у Мазыр, ён пеў, лезе наверх, дзе спяваюць, а мы ўсю ноч стаім. Патом пачынаюць ужо свяціць паску, на вуліцы, на двор выходзілі ўсе, выкладваюць кожны сваі клуночкі, і бацюшка ўжэ ідзе і свеціць” (в. Козенкі).

Сярод страў, прынесеных у храм для асвятчэння, важнае магічнае значэнне надавалася абрадаваму хлебам пад назвай “паска”, сімваліку якой добра вызначыла жыхарка в. Козенкі, Вера Рыгораўна Савіч, 1930 г.н.: “Патом у суботу стараемся, штоб да абеднае ўсё было здзелана, паску пеком – ета сімвал жыцця, зароджэння”.

Невыпадкова для асвятчэння ў царкве бралі паску абавязкова, прычым матывавалі, з якой мэтай гэта рабілі: “В суботу вечаром ідом на свешчэнне, бяром з сабой хлеб, соль, паску – то значыць, для дастатку в сем’е, ізобілья” (в. Козенкі, ад Савіч Веры Рыгораўны, 1930 г.н.).

Велікоднаму пасвечанаму яйку надавалі магічнае значэнне, лічылі, што “трэба яйцом па шчоках павадзіць, пакатаць яго па ліцу” (г. Мазыр (Бабры), ад Селязнёвай Марыі Аляксандраўны, 1934 г.н.; Кандрашонак Серафімы Пятроўны, 1926 г.н.).

Растлумачыла магічны сэнс гэтага звычаю Марыя Раманаўна Лабунец, 1944 г.н., з в. Іванкаўшчына Мазырскага раёна: “Свяцонае яечко ў вадку клалі, і той вадой умываліся, каб ліцо красівае было”. Катэгорыя прыгажосці ў мясцовай традыцыі іншы раз асэнсоўвалася даволі спецыфічна, напрыклад, у в. Надаткі меркавалі, што “калі ўсталі ўтрам, то трэба памыцца красным пасвацёным яйцом, пакачаць па ліцу, каб чырвоным быць”. Верагодна, “чырвонае” ў разуменні вясцоўцаў і суадносілася з уяўленнямі аб знешняй прыгажосці чалавека” (ад Дубавец Наталлі Кузьмінічы, 1923 г.н.; Пазняк Ульяны Іванаўны, 1940 г.н.).

Здаўна ў народнай свядомасці велікоднае яйка выкарыстоўвалі ў магічных рытуалах “стымулявання” нівы, скіраваных на павышэнне яе ўрадлівасці: “яшчэ бралі красное яйцо, качалі яго па полю, каб жыто ўрадзіла” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Звычайна яйкі фарбавалі ў чырвоны колер, але калі хтосьці з членаў сям’і памёр у год святкавання Вялікадня, то выкарыстоўвалі іншыя колеры фарбы: “Вот перад Пасхай у гэтым гаду памёр наш брат, дык нам нада было красіць у чорны цвет, дак мы ў зялёны красілі” (г. Мазыр (Навікі), ад Галяк Марыі Адамаўны, 1928 г.н.); “яйкі красілі ў красны цвет, а кагда ўмер хто-та, то ў сіні, зялёны” (в. Козенкі, ад Тарасюк Надзеі Міхайлаўны, 1944 г.н.).

З выпечкай “паскі” звязвалі трываласць сямейных адносін: “Калі выпякалі пасху, то баяліся, калі расколецца булка, то расколецца сям’я” (г. Мазыр (Целепуны), ад Целяпун Таццяны Аляксандраўны, 1916 г.н.). Мазыранін Фёдар Іванавіч Барысенка, 1927 г.н. узгадвае, што Вялікдзень святкавалі два дні:

“первы дзень гулялі, а другі ўжо хадзілі, называлася “валачобныя хадзілі”. Дзеці малыя к родстве́нікам хадзілі, там ім падаркі давалі, давалі ім яйца крашаныя”. Былая ж жыхарка в. Ліхаўня Нараўлянскага раёна (з 1980 жыве ў Мазыры) узгадвае, што “празнік Пасхі быў тры дня. На трэці дзень арганізавалі танцы і маладзёж танцавала всю ноч”. З першым днём Вялікдня была звязана, паводле яе ўспамінаў, забарона браць шлюб: “На первы дзень не разрешалася жаніцца. На другой, на трэці дзень можна было ўжо. На первы дзень Пасхі пражываць свадзьбу лічылася грахам” (г. Мазыр, ад Дзмітрыевай Ганны Аляксандраўны, 1922 г.н.).

Хоць валачобніцтва як абраднасць, прымеркаваная да Вялікдня, не характэрна для фальклору Гомельшчыны, але ж тэрмін “валачобнікі” сустракаецца, праўда, з іншай семантыкай. Не з’яўляецца выключэннем і рэгіён г. Мазыра і Мазыршчыны.

У в. Іванкаўшчына Мазырскага раёна інфарматары падкрэслілі, што “валачобнікі былі малыя дзеці. Дзяцей спецыяльна ўгашчалі как взрослых” (ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Як адзначыла Таццяна Аляксандраўна Целяпун, 1916 г.н., “Валачобнікі хадзілі: унучак хадзіў да бабы па валачобнае, к хроснаму – таксама” (г. Мазыр (Целепуны); “На другі дзень Паскі адведваюць хрэснікаў і носяць валачобныя” (в. Скрыгалаў, ад Чараўко Клары Герасімаўны, 1930 г.н.); “Валачобнікі хадзілі, валачобнічалі, прасілі валачобныя. Яйцы давалі, хто паску” (в. Касцюковічы, ад Дзяркач Марыі Канстанцінаўны, 1922 г.н.); “на другі дзень – валачобнае. Канфет, яец, булку хлеба – гасцінец крышчэнікам” (в. Маісееўка, ад Граб Марыі Яўхімаўны, 1934 г.н.); “На другі, трэці дзень насілі валачобнае” (в. Іванкаўшчына, ад Лабунец Марыі Раманаўны, 1944 г.н.).

“На Вялікдзень мужчыны і хлопцы збіраліся ў вялікія (да 10-20 чалавек) гурты валачобнікаў і хадзілі па сялу спяваць у кожным двары валачобныя песні (“валачобнікі валачыліся”). Іх абрадавы сэнс – велічанне селяніна, пажаданне яму на пачатку палявых работ добрага здароўя, шчасця ў сям’і, прыплоду ў хляве, плёну на ніве” [23, 103].

Жыхарка г. Мазыра Маіна Станіславаўна Шмаргун, 1937 г.н., прадстаўніца грамадскага аб’яднання “Саюза палякаў”, расказала пра спецыфіку святкавання Вялікдня каталікамі: “На Вялікдзень красілі яйца, абменіваліся аплаткамі. Аплаткі – это божа цяло (цела). Кагда ўмер Ісус на крысту, то он аставіў сваё цяло в відзе хлеба. І мы друг другу жалаем жывога Ісуса”.

Вялікдзень (Пасха) – гэта свята, у рытуалах якога знайшлі адлюстраванне не толькі аграрна-гаспадарчыя, але і памінальныя матывы. Факт наяўнасці гэтых матываў пацвярджаецца ўспамінамі інфарматараў: “Мне бабушка расказвала. Ешчо даўно ў старіну эта была. Тожэ, гаваріт, пакушалі, паўжыналі, і на стале ешчо всё. Вот, значыт, сплю я, і прышлі і за сталом сядзят дзяды. Я, гаваріт, закрою глаза, не віжу я, а слышу, што разгаварвают” (г. Мазыр (Навікі), ад Наканечнай Тамары Паўлаўны, 1930 г.н.). Не ва ўсіх мясцовых традыцыях Мазыршчыны хадзілі на Вялікдзень на могілкі памінаць памерлых. Напрыклад, у вёсках Белае: “На кладбішча хадзілі на аўторак, на Радаўніцу, яйцы няслі, раньшы не хадзілі” (ад Майстро́віч У.І., 1928 г.н.); Слабада:

“На Паску на кладбішча не хадзілі” (ад Рухло Таццяны Іванаўны, 1927 г.н.); г. Мазыр: “На кладбішча абычна хадзілі на Раданіцу, а ў некаторых местах і на саму Пасху” (ад Дзмітрыевай Ганны Аляксандраўны, 1922 г.н.).

Сэнс рытуалу “качаць велікоднае яйка па магілцы” інфарматары тлумачаць так: “штоб памёрлыя ўзналі, што Хрыстос уваскрэс” (в. Козенкі, ад Савіч Веры Рыгораўны, 1930 г.н.).

Невыпадкава інфарматары падкрэсліваюць, што на “Пасху заўсёды хадзілі на кладбішча ў васкрасенне. Мы всегда ў васкрасенне хадзілі, но нічога не насілі, толькі цветы, а паміналі ўжэ ў хаце” (г. Мазыр (Навікі), ад Лузай Ядзвігі Міхайлаўны, 1923 г.н.).

Першым, паводле народных уяўленняў, трэба было з’есці пасвечанае яйка: “Первае яйцо мы асвецім, разрэжам на тарэлачку, солькай свяцонаю пасыпім і між усіх падзелім. Первым всегда нада папробаваць пасвечанае яйцо” (г. Мазыр (Навікі), ад Лузай Ядзвігі Міхайлаўны, 1923 г.н.).

На пытанне, чаму так прынята рабіць, інфарматары адказвалі, “каб здаровым быць, першым трэба было з’есці пасвечанае яечка” (г. Мазыр, ад Ліцкевіч Анастасіі Фёдараўны, 1929 г.н.). Жыхары в. Надаткі Мазырскага раёна верылі, што калі пасвечанае яйка падзяліць паміж усімі членамі сям’і, то ніколі не будзе сварак: “трэба ўзяць яйцо свяцонае і падзяліць паміж усёй сям’ёй, каб дружная сям’я была” (ад Пікуза Галіны Міхайлаўны, 1941 г.н.; Дубавец Наталлі Кузьмінічны, 1923 г.н.).

Каб атрымаць добры ўраджай бульбы, меркавалі, што рэшткі мясных страў ад велікоднага стала варта закапаць на полі: “Калі мясное свяцілі, то самую большую костку закапвалі ў землю, калі саджалі картошку. Гэта, каб яна здаровая була” (г. Мазыр, ад Міцкевіч Анастасіі Фёдараўны, 1929 г.н.).

Юраўскі абрадавы комплекс, прымеркаваны да 23 красавіка (ст.ст.), 6 мая (н.ст.), мае на Мазыршчыне спецыфічны характар. Найперш ён звязаны з выганам жывёлы ў поле. Калі выганялі карову першы раз у поле, то абыходзілі вакол яе тры разы з крыжом і пасцёбвалі галінкамі вярбы, пры гэтым прыгаворвалі: “Ідзі, цялушка, у поле, / Не будзь урочліва, ды будзь малочліва” (в. Майская (Лапці), ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.).

З мэтай засцярогі кароў ад ведзьмаў, у хляве “клалі карове шыпшыну, каб ведзьма не хадзіла і малака не забірала” (в. Майская (Лапці), ад Лепеш Алены Юр’еўны, 1920 г.н.). У в. Навікі, каб засцерагчы карову ад зглазу, клалі ў хляве галінкі палыну і багону (ад Бондар Валянціны Мікалаеўны, 1944 г.н.).

У гэтай жа мясцовай традыцыі выкарыстоўвалі наступны спосаб вылечвання дамашняй жывёлы: “Нада, значыць, так: браць етую марлечку, нож і цераз еты нож падзіць малако, і так тры разы. І гаварылі, што думала ты карове, тое будзе і табе” (г. Мазыр (Навікі), ад Бондар Валянціны Мікалаеўны, 1944 г.н.).

Паводле слоў апошняга інфарматара, калі раптам “зглазілі” карову, то “возьмеш напісяеш, трапачку намочыш і вочы ёй праціраеш” (г. Мазыр (Навікі), ад Бондар Валянціны Мікалаеўны, 1944 г.н.).

Жыхарка г. Мазыра Алена Паўлаўна Кадол, 1930 г.н., прыгадала, якой была паслядоўнасць дзеянняў падчас выгану жывёлы на пашу, якія былі атрыбуты, якім быў тэкст замовы: па-першае, выганяць карову галінкамі пасве-

чанай вярбы (“У кожнай хаце далжна быць вярба пасвечаная. Как нада карову ўжо выганяць у поле, жэншчыны лупяць карову ёю і выганяюць на поле. Каждая жэншчына хацела, каб яе карову святая Прачыста пасла”); па-другое, прыведзеныя дзеянні суправаджаюцца разгорнутым рытуалам заклінання, замоўным тэкстам, асноўныя матывы якога – засцерагчы карову ад “дурнога глаза”, забяспечыць захаванасць малака: “Ідзі, мая кароўка, пасіся добра. Плахога не чапай, а харошу траўку не мінай. Штоб туды хадзіла з худымі бачкамі, а назад з поўнымі прыйшла. Штоб поўнае вымечка малака ў цябе было. Штоб цябе дурныя глазкі не зглазілі, дык я цябе святым дубчыкам буду паганяць. На рожкі табе хвартушка завяжу, на хвартушок – пробачку, каб ты яе чувствавала, гэта каб ты дадому вярнулася всегда. Ідзі, мая кароўка, у поле. Прынясі малачка. Загаворваю цябе ад дурнога глаза, каб ён цябе не праняў, штоб ён цябе не бачыў, вочы яго адварнуліся ад цябе і не сматрэлі на тваё малачко, і штоб ты яго цэлае дадому прынасіла. Па дароге не пагубіла. Ад зглаза загаварваю: “Ішлі ўрокі цераз крылечка, няслі пясок на вілах, вілы хруснулі – пясок рассыпаўся на зямлю, хай усе ўрокі і жаноцкія, мужчынскія і балоцкія, адкуль я маю, туды адсылаю, адкуль прыйшло, няхай туды і ідзе. За дымамі, за вятрамі, дзе вецер не вее, дзе сонца не грэе, дзе ніхто не ходзіць, дзе нішто не родзіць. Дзякуй Богу. Амін”

Як бачым, светапоглядная аснова прыведзенай замовы звязана з канкрэтнымі жыццёвымі патрэбамі чалавека-працаўніка, для якога гаспадарка, дамашнія жывёлы як рэальная аснова матэрыяльнага існавання, былі вызначальнымі і ў жыцці. Але рацыянальнае ва ўспрыманні працоўнага чалавека здаўна суправаджалася і верай у звышнатуральныя сілы. “У той жа час магія не была б магіяй, чарадзейства не было б такім, калі б акрамя жыццёвай асновы іх, жыццёвых патрэб яны не ўключалі ў сябе элементы якасці, якія выводзяць іх з рамак рацыянальных актаў” [7, 78].

Амаль усе інфарматыры (і вяскоўцы, і гараджане) адзначаюць, што “Два Юр’я было: галодны і халодны. На халоднага Юр’я (увосень) казалі: “Пірагі пячы, дзела рабі”. На галоднага Юр’я, як жывёлу выганялі на пашу, так кончык хваста абразалі” (в. Іванкаўшчына, ад Хальчэні Анатоля Паўлавіча, 1941 г.н.). У в. Скрыгалаў, калі выганялі першы раз кароў на пашу, то вядро вады наперад стаўлялі, давалі кусок хлеба з соллю” (ад Чараўко Клары Герасімаўны, 1930 г.н.). Жыхары в. Малыя Зімовічы юраўскую расу называлі жыццядайнай (“эта раса лічылася карыснай і скаціне, і чалавеку”). Качанне жанчын па расе, лічылі, садзейнічае не толькі іх здароўю. Гэты магічны акт быў закліканы спрыяць і ўрадлівасці зямлі (“жанкі качаюцца па расе, каб буць здаровымі, а зямлі даваць добры ўраджай” (в. Малыя Зімовішчы, ад Рубан Евы Іванаўны, 1949 г.н.).

Аналіз мазырскіх экспедыцыйных звестак па юраўскай абраднасці дазваляе ахарактарызаваць юраўскі абрад як сістэму пэўных паслядоўных кампанентаў: гэта завяршэнне дамашніх спраў напярэдадні выгану кароў ў поле, абыход гаспадыні з хлебам вакол печы да трох разоў, які суправаджаецца славесным прыгаворам: “Як печ стаіць на месцы, так каб мая кароўка хадзіла на месца”, выхад гаспадыні на двор, пачуўшы заклік пастуха (“Зімаўскія жонкі,

выганяйце кароўкі на Юр'еву расу, на божую красу”), кармленне гэтым хлебам каровы з прыгаворам: “Ідзі, кароўка, у чэраду, хадзі ва ўсіх напераду. Сыр, масла сабірай, да дому дастаўляй” (в. Малыя Зімовішчы, ад Рубан Евы Іванаўны, 1949 г.н.), адорванне пастуха (“хто бутылку дась, ці кусок сала, хлеба, хто што мажэ”).

Іншы раз вяскоўцы “пераганяюць карову праз яйка, пакладзенае на парозе, прыгаворваючы: “Будзь, кароўка, такой гладкай і малочнай”. Устойлівай славеснай формулай суправаджаецца і выган каровы на двор: “Хай кароўка такая будзе, такой значнай і малочнай. Як шчука ў мора па жыр, так мая кароўка па масла, па сыр. А ведзьме – горкая сіла”.

Звернем увагу на выкарыстанне ў рытуалах першага выгану жывёлы ў поле такога атрыбута, як яйка, якое “ў міфапаэтычнай традыцыі славян асэнсоўвалася як пачатак усіх пачаткаў, як сімвал адраджэння і аднаўлення пладавітасці і жыццёвай сілы” [26, 397].

З мэтай засцярогі жывёлы, каб яна вярталася з пашы дадому, выкарыстоўвалі зярняты, перамешаныя з пасвечанай соллю. Паводле выказвання інфарматара, іх “кідаюць цераз левае плячо і сплёўваюць. Ето коб скаціна не забувалася на сваё стойла, для абароны” (в. Малыя Зімовішчы, ад Рубан Евы Іванаўны, 1949 г.н.).

Як і ў выпадку з пакладзеным яйкам на парог хлява пры выгане каровы ў поле, так і калі ставілі туды поўнае вядро вады (“Калі кароў на пашу выганялі, вядро вады наперад стаўлялі, давалі кусок хлеба з соллю” (в. Скрыгалаў, ад Чараўко Клары Герасімаўны, 1930 г.н.), дзеянні з гэтымі прадметамі, паводле народных уяўленняў, павінны былі паўплываць і на захаванне жывёлы, і на павелічэнне малака. Галінкам пасвечанай вярбы таксама надавалася магічнае значэнне. Іх выкарыстоўвалі для выгану жывёлы, каб “аберагчы яе ад усялякай нечысці”.

Другі накірунак юраўскага абрадавага комплексу – земляробчы – таксама добра прадстаўлены ў мясцовай традыцыі в. Малыя Зімовішчы.

Выпечаны на Юр'я каравай “кладуць у кашолку і рана-рана абыходзяць свае палеткі. А ўжэ на апошній паласе глядзелі: калі жыта вышэ каровая – уродзіць добра, калі не – недород”.

Рытуал абыходу нівы суправаджаўся песняй:

*Святы Юрай і Міколо,
Абыдзі жыта навокало.
Дзе ж ты, Юрай, урасіўса?
Дзе ж ты, Юрай, намачыўса?
По горах, по долях усё ходзячы,
Усім людзям жыто родзячы.
Зарадзі, Божэ, на лето,
Яшчэ лепшае за гэта.
Каб мы жыто дачакалі,
Ды і Юр'я паклікалі.*

(Запісана ад Рубан Евы Іванаўны, 1949 г.н.).

У памяці інфарматараў г. Мазыра і Мазыршчыны захоўваюцца міфалагічныя аповеды, звязаныя з актыўнасцю ведзьмаў у Юр'еў дзень. Жыхарка г. Мазыра Ганна Аляксандраўна Дзмітрыева, 1922 г.н., успамінае: “Мама мая расказвала, што бабушка вышла ўтрам, а ў іх у агародзе жаншчына бегае і ротам расу сабірае. Гэта, гаварят, ведзьмы. Яна сабірала расу, чтобы забраць малако ў каровы”.

На Юраўскае свята вяскоўцы асабліва ўважліва адносіліся да пастухоў, іх адорвалі падарункамі: “Пастухі ўсю ноч павінны былі даглядаць жывёлу, а за гэта яны палучалі падарункі” (г. Мазыр, ад Чырыч Вікторыі Паўлаўны, 1921 г.н.).

У в. Іванкаўшчына, па народных павер'ях, надоі малака знаходзіліся ў залежнасці ад ступені ўшанавання пастуха: “Людзі лічылі, што чым болей дадуць яды пастуху, тым больш будзе малака ў кароў” (ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Пастух павінен быў спачатку абысці пашу, а потым ужо выганялі кароў у поле. Выводзячы з хлява кароў, прыгаворвалі: “На Юр'я каровам сена дай і вілы пахавай” (в. Іванкаўшчына, ад Кадол Кацярыны Іванаўны, 1932 г.н.).

Жыхары Мазыршчыны верылі, што на Юр'я, каб ведзьма “малако не адбірала (яна ходзіць у сарай і нешта робіць, каб потым малако не было), трэба заткнуць нож у вароты”. Гэты прадмет з'яўляўся, паводле народных вераванняў, абярэгам ад нячыстай сілы. “У Беларусі і на Украіне шырока практыкавалася працэджванне малака праз нож, серп або іголку. Напрыклад, у Чарнігаўскай вобласці гаварылі, што калі карова доіцца крывёй, то трэба ліць малако на нож, пакладзены пад цадзілкай на падойнік, гэтым “ведзьме перерезаеш язык” [26, 275].

Інфарматыры з в. Мялешкавічы прыгадалі, што ў іх мясцовасці быў падобны выпадак: “Аднойчы маці пайшла даць карову, а ў той – малако з кроўю. Ёй параілі: калі не шкадуеш сярпа, раскалі яго дакрасна на агні і палажы на стоўбік, дзе адчыняюцца дзверы, дзяржы там етага сярпа і лі малако, якое надоіш. Маці так і зделала, і ў тую ноч тая баба чуць не памерла” (ад Брылёвай Алены Аляксандраўны, 1932 г.н.).

У вёсках Белая і Іванкаўшчына з мэтай засцярогі ад ведзьмы выкарыстоўвалі серп і барану, сімваліку якой вызначаў яе знешні выгляд. “З мэтай абярэгу ад нячыстай абыходзілі сяло з бараной на галаве ў купальскую ноч або ставілі барану ў хляве каля каровы, каб зберагчы жывёлу ад ведзьмы” [8, 63].

Калі выганялі кароў, то імкнуліся засцерагчы іх ад шкоднага ўздзеяння ведзьмы, ад зглазу, таму і “сярпа вешаюць на варотах, барану прыцягнуць, к хляву паставяць, каб малако не адсяклі” (в. Белая, ад Майстроўч У.І., 1928 г.н.).

У некаторых вёсках Мазыршчыны, зыходзячы з мясцовых павер'яў, выганяючы карову ў поле, гаспадыня імкнулася перагнаць яе праз сякеру (“выганяя карову, кіне сакіру, штоб перайшла сакіру, штоб малако не адабрала” (в. Белая); “Лыжаць тапор, штоб не ўрочылі, калі карову выганяюць” (в. Слабада); а ў в. Касцюковічы “клалі замка, штоб карова пераходзіла” (ад Рачыцкай Ганны Апанасаўны, 1937 г.н.).

Адзначалася ў Мазырскім рэгіёне агульнавядомае беларускае свята Тройца-Сёмуха. У комплексе мясцовай траецкай абраднасці можна вылучыць такія элементы, як упрыгожванне хат і падвор'я зелянінай, ваджэнне карагодаў, падрыхтоўка святочных страў (“булкі гатовілі, халадзец варылі”), шлюбная варажба на вянках. Амаль ўсе інфарматары пацвердзілі, што “гулялі” на Тройцу тры дні. Зеляніне, якой упрыгожвалі хаты і двары, надавалі магічнае значэнне: высахшыя галінкі выкарыстоўвалі ад мышэй (г. Мазыр, ад Громік Кацярыны Фёдараўны, 1943 г.н.), “клён павісіць, і нясуць яго на чэрдак, штоб мышэй не было” (г. Мазыр, ад Целяпун Таццяны Аляксандраўны, 1916 г.н.). Некаторыя жыхары звязвалі з траецкай зелянінай надзеі на свой дабрабыт: “Нада было, штоб зелень у хаце була, штоб усё добра ў хаце было” (г. Мазыр, ад Маслоўскай Ефрасінні Дзмітрыеўны, 1922 г.н.). Паводле ўяўленняў мазыран, пры дапамозе пасвечаных у царкве ліпавых і кляновых галінак можна было засцерагчыся ад ведзьмаў (г. Мазыр, ад Барысенкі Фёдара Іванавіча, 1927 г.н.), а таксама траецкая зеляніна, якая захоўвалася ў хаце на працягу года, з'яўлялася выдатным сродкам засцярогі ад навалыніцы (г. Мазыр, ад Кашкаровай Марыі Фёдараўны, 1921 г.н.).

Абрад ваджэння русалкі ў Мазыры быў звязаны як з вадой (“Уся маладзёж вадзіла русалку з дзярэўні да вады”. Выконвалі гэтыя абрадавыя дзеянні, каб “быў добры ўраджай” – запісана ад Чырыч Вікторыі Паўлаўны, 1921 г.н.), так і з жытам (“Еслі ідом у поле, хто старшы – наперадзе, а мы, малыя, ззаду. Вянкі надзявалі на голаву, плялі. А назад ужо бяжым як можам. Гэта каб русалка не паймала. У еты тыдзень я баялася ў жыта хадзіць” – запісана ад Пятрэнка Валянціны Лукінічы, 1929 г.н.).

На пытанне, ці святкавалі Купалле, інфарматары адказвалі: “Купала то жа святкуюць” (Запісана ад Сергейчук Вольгі Прохараўны, 1927 г.н.). Па сутнасці гаварыць пра Купалле як пра цэласную сістэму элементаў ужо немагчыма, але актуалізаванымі ў традыцыйным выглядзе з'яўляюцца сёння, напэўна, такія моманты, як распальванне вогнішча, пошукі кветкі-папараці, варажба на вянках, скокі праз купальскі агонь, ваджэнне карагодаў. Са святкаваннем Купалля мазыране звязвалі свае аграрна-магічныя просьбы-пажаданні, каб “град не быў, каб не пазбіваў у агародах” (Запісана ад Сергейчук Вольгі Прохараўны, 1927 г.н.).

Як бачым, каляндарна-абрадавая паэзія захоўвае ўстойлівасць бытавання і вылучаецца адметнасцю рэгіянальных тыпаў абрадавага фальклору. У каляндарна-песенных традыцыях жыхароў Мазыра адлюстраваны як універсальныя заканамернасці ў бытаванні, так і непаўторныя адметныя рысы, захоўваюцца тыя ж асаблівасці, якія ўласцівы для вясковай традыцыйнай культуры.

Як паведамлілі інфарматары з г. Рэчыцы і асобных вёсак **Рэчыцкага раёна**, “на ўсе Каляды хадзілі са звяздой, у ёй гарэлі дзве свечкі, яе круцілі і спявалі:

*Пазвольце са звяздой,
Ражджаство тваё,
Хрысце Божа наш,
Вассіе міра і свет разума,
Цябе кланяемся, сонца праўды,
І цябе відзім з высаты восток*

.....

(Запісана ад Палавінка А.Ц., г. Рэчыца Гомельскай вобласці, 1910 г.н.).

Паводле ўспамінаў жыхароў г. Рэчыцы, “хадзілі на Каляды і з вярцепам (лялечным тэатрам), гэта была каробачка з пружынкамі, у ёй скакалі, плясалі лялькі. Побач гарэла свечка. Напрыклад, лялька – пузаты памешчык: “*На мой жываточак не сходзіцца красны паясочак*” (Запісана ад Палавінка А.Ц., г. Рэчыца Гомельскай вобласці, 1910 г.н.). Абрад шчадравання ў гэтай мясцовасці ўключаў аграрна-магічны звычай ваджэння казы або мядзведзя: “*Шчадраваць хадзілі і маладыя, і старэйшыя, выбіралі хлопцаў маладых, спрытных. Надзявалі ў казу, мядзведзя. Жанчыны адзяваліся ў цыганак, вывярачувалі кажухі, ліцо вымазвалі сажая, на галаву надзявалі рэшата і абвязвалі хусцінай ці скацёркай*” (Запісана ад Бандарэнка Кацярыны Сяргееўны, в. Яноўка Рэчыцкага раёна, 1925 г.н.).

Як і калядаванне, у агульнабеларускай традыцыі абрад шчадравання па структуры складаўся з наступных частак: уступнай славеснай формулы ў выглядзе просьбы да гаспадароў дазволіць шчадраваць; выканання шчадроўшчыкамі песень (варожбы “цыганак”, рытуальныя танцы казы або мядзведзя); просьбы іх аб ўзнагароджванні з боку гаспадароў. Падкрэслім абавязковасць захавання трохчасткавай структуры абраду, калі выконвалі яго дарослыя, і неабавязковасць, калі ўдзельнікамі абраду з’яўляліся дзеці.

Асаблівасцю каляднай традыцыі ў в. Яноўка з’яўляўся рытуал “засявання”, у выкананні якога прымалі ўдзел “і малыя, і старыя. Яны бралі поўныя карманы пшаніцы ці ячменя, пасявалі ім пад стол, жадалі багацця: “*Сею, сею, засяваю, // З Новым годам паздраўляю, // Хазяіну шчасця жалаю, // Штоб жылося і вялося, // І сала ў кубле не звялося*” (Запісана ад Бандарэнка Кацярыны Сяргееўны, в. Яноўка Рэчыцкага раёна, 1925 г.н.).

Як адзначылі інфарматары, “засяваць хадзілі да самага вечара. У якасці ўзнагароды дзеці атрымлівалі “зярняты, яблыкі, аладкі, цукеркі”, дарослых звычайна частавалі за сталом, давалі гарэлку. Як і ў прыведзеных вёсках Рэчыцкага раёна, у в. Левашы калядоўшчыкі абыходзілі двары на другую куццю. Цікава, што вадзілі не толькі казу, мядзведзя, але і сабачку: “*На другі дзень вадзілі сабачку на канцы, на павадзі такім, ззаду сабачку вадзілі*” (Запісана ад Калеснік Ганны Пятроўны, в. Левашы Рэчыцкага раёна, 1913 г.н.).

У в. Узнаж на другую куццю вадзілі казу і жураўля. “*Гэта чалавека апраналі, нібы жураўля, давалі яму і зробленую дзюбу. Журавель у хату заходзе да клюне буханку хлеба, ды ў каструлю схавает*” (Запісана ад Петравец Арыны

Андрэеўны, в. Узнаж Рэчыцкага раёна, 1910 г.н.). Адметнай з’явай у структуры калядна-навагодняга комплексу ў в. Дуброва з’яўлялася гульня “Пекчы ката”. Праўда, гулялі ў яе ў гэтай вёсцы на свята Варвары, перад Калядамі. *“Гаварылі: “Варвара ўжо ноч уваравала”. Гэта значыць, дзень павялічваўся к стараму Новаму году. Дак тагда пеклі з цеста ката і надзявалі на паталок. Пад’язджалі на ёмашніку (доўгая палка ці качарга) грызці ката. Калі засмяецца хто, таму па мордзе квачам (шчотка, удзеланая ў сажу)”* (Запісана ад Дземідзенка Лідзіі Міхайлаўны, в. Дуброва Рэчыцкага раёна, 1929 г.н.).

Аналагічная гульня на Каляды адбывалася і ў в. Сведскае: *“На Каляды мы збіраліся ў якой-небудзь вялікай хаце. Прыходзілі хлопцы з гарэлкай, а дзяўчаты прыносілі закуску. Пеклі дзеўкі заўсёды на Каляды ката з цеста. Кожны хлопец танцаваў са сваёй дзеўкай “Лявоніху”, “Польку”. Пелі ўсякія песні, хлопцы лавілі сваіх дзевак, хто каму нравіўся. А была ў нас самая смешная гульня ў “ката”. Прывяжам спечанага з цеста ката за нітку, завяжам хлопцу рукі і застаўляем яго ката есці. А яго дзеўка стаіць перад ім і пачынае яго ўсяк смяшыць. Калі хлопец засмяецца, то мы яго вымазвалі сажай. Гулялі да ўтра”* (Запісана ад Карака Ульяны Васільеўны, в. Сведскае Рэчыцкага раёна, 1906 г.н.).

У в. Дуброва, паводле ўспамінаў інфарматараў, зорку не насілі, а засявальнікамі ў гэтай мясцовасці былі толькі дарослыя.

Як паведаміла жыхарка г. Рэчыцы Дзіна Мікалаеўна Булавецкая, 1930 г.н., “у нас замест казы вадзілі каня ці кабылу. Мы плялі аснову з лазы і прывязвалі да палак, затым рабілі галаву каню, хвост, тулавішча і вешалі на галаву званочак. У гэтае чучала запіхвалі якога-небудзь хлопца, накрывалі яго пакрываламі. Да каня прыстаўлялі афіцэра. З канём хадзілі толькі хлопцы, вось гэты афіцэр хадзілі з канём па хатах, спявалі песні, танцавалі, але была яшчэ і гаспадыня, і цыган, які спяваў песню і хваліўся афіцэру: *“Мая сівая як бяжыць дык бяжыць, // А паваліцца ляжыць, памажы падняць!”* (Запісана ад Булавецкай Дзіны Мікалаеўны, г. Рэчыца Гомельскай вобласці, 1930 г.н.).

Адметнае месца ў мясцовым калядна-навагоднім комплексе займала гульня, блізкая да “Жаніцьбы Цярэшкі”: “Я памятаю такую гульню. Мы збіраліся ў каго-небудзь у хаце. Былі там і хлопцы, і дзеўкі. Усе былі адзеты ў самае лепшае адзенне, што тады было. Былі ўсе прыгожымі і вясёлымі. Гульня пачыналася так: усе збіраліся разам і выбіралі бацьку і маці. Бацька даваў парады хлопцам, хлопцы садзіліся з ім з адной стараны, а дзяўчаты з другой стараны і слухалі парады маці. Потым нехта з хлопцаў падыходзіў да бацькі і гаварыў: “Татуля! Жаніцца хачу! Бацька яму адказваў: “А калі, сыноч, на тое пайшло, дык жаніся сабе. Вот хоць Гануся або Маруся, чым худыя дзеўкі? Пасля гэтага хлопец ішоў да нашай маці і з яе згоды браў сабе Ганусю ці Марусю. Потым жаніх уцякаў ад нявесты, а яна даганяла яго і спявала ўслед песню:

*Не ўцякай, дзядулечка,
Не ўцякай, зязюлечка!
Пасядзі, дзядзька, на печы ў кутку,
Пакуль я палатно вытку.*

Калі дзеўка лавіла хлопца, тады ішла зноў да нас у куток. Потым гульня працягвалася зноў і зноў з другімі парамі. Потым наладжвалася застолле і танцы. Застолле наладжвалася гуртам, кожны прыносіў што-небудзь на стол. Тады было нам весела. Зараз такога ўжо няма” (Запісана ад Булавецкай Дзіны Мікалаеўны, г. Рэчыца Гомельскай вобласці, 1930 г.н.). Як трапна заўважыла Г.А. Барташэвіч, “верагодна, прабуджэнню зямлі, яе ўзраджэнню пасля зімовай мёртвай нерухомасці маглі садзейнічаць, па старажытных уяўленнях, і маладзёжныя любоўныя гульні ў перыяд зімовага сонцавароту” [16, с. 172].

Цікавасць уяўляе мясцовы калядны звычай, звесткі пра які былі запісаны ў в. Пасека Рэчыцкага раёна: *“У кожнай хаце ёсць прыгатаваная гарбуза. Калі гаспадар не хоча даваць пачастунак, то залазіць на печ і з-за коміна кідае гарбузу ў шчадроўшчыкаў. Потым выбіраем семкі, сушым іх на насенне, а вясной садзім”* (Запісана ад Ружыцкай Валянціны Цітаўны, в. Пасека Рэчыцкага раёна, 1932 г.н.).

Сярод міфалагічных прыкмет і павер’яў, звязаных з першай куццёй, варта адзначыць такія, як, напрыклад, у в. Яноўка дзеці імкнуліся схапіць і схавачь першы спечаны блін. Лічылася, хто першы з іх гэта зробіць, будзе ўсюды першым. Калі ў першы дзень Каляд “першым у хату прыйдзе мужчына, то карова ацеліць бычка, а калі – жанчына, то карова ацеліць цёлку”. Паводле народных павер’яў, нельга *“расчэсвацца ў першы дзень Каляд і вымятаць хату, бо куры выграбуць пасевы”* (Запісана ад Бандарэнка Кацярыны Сяргееўны, в. Яноўка Рэчыцкага раёна, 1925 г.н.).

Вадохрышча (Крашчэнне) у в. Яноўка яскрава адлюстравала “рэлігійна-абрадавы сінкрэтызм”, калі “з аднаго боку, царква імкнулася перарабіць і вытлумачыць па-свойму рэшткі язычніцтва ў народных звычаях і абрадах, а з другога – народныя традыцыі ў рамках царкоўнага календара імкнуліся захаваць рэшткі старажытных рытуалаў і свят” [54, с. 44]. Звычайна ў названай мясцовасці рытуал пасвячэння вады адбываўся *“каля лаўкі (магазіна), калі каля яе быў калодзеж. Для калодзежа ставілі бочкі з вадой, вакол бочак ставілі хвоі. Прывязвалі свечкі да хвоі, і бацюшка свяціў воду. Людзі стараліся адламаць кожны для сябе галіну хвоі. Лічылася, што яна засцерагала ад пажару, клалі яе за вікону”* (Запісана ад Бандарэнка Кацярыны Сяргееўны, в. Яноўка Рэчыцкага раёна, 1925 г.н.). Сярод мясцовых рытуалаў, звязаных з трэцяй куццёй, варта назваць такія, як выразанне пілой на рацэ крыжа з лёду і абліванне яго каля царквы чырвоным бураковым расолам, асвятчэнне пасвечанай вадой хаты, гаспадарчых пабудоў, а таксама “давалі яе папіць худобі (карове, каню), лілі ў калодзеж”. Спецыфічна мясцовымі з’яўляюцца наступныя абрадавыя дзеянні: *“На Крашчэнне запрагалі сівага каня і аб’язжалі на ім сяло, рабілі круг, каб не ішлі дзеўкі ў другую дзярэўню замуж”* (Запісана ад Бандарэнка Кацярыны Сяргееўны, в. Яноўка Рэчыцкага раёна, 1925 г.н.). Бытаваў у в. Яноўка і агульнабеларускі звычай “запісваць Каляды”. Як паведаміла інфарматар, калі *“адходзілі каляды, на дзвярах мелям малявалі крыжы, іх называлі “белые Коледы”* (Запісана ад Бандарэнка Кацярыны Сяргееўны, в. Яноўка Рэчыцкага раёна, 1925 г.н.).

Рытуал заклікання марозу адбываўся ў вёсках Рэчыцкага раёна на ўсе тры куцці. Зварот да марозу меў традыцыйную славянскую формулу, напрыклад, *“перад тым, як сесці есці, выходзілі ў калідор і гукалі мароза есці куццю: “Мароз, мароз, хадзі гушчу есці. Улетку не ідзі, не марозь ні гуркоў, ні капус-ты, ні цыбулі, бо жалезнай пугай будзем біць”* (Запісана ад Малько Веры Іванаўны, г.п. Васілевічы Рэчыцкага раёна, 1922 г.н.). З першай куццёй былі звязаны аграрна-гаспадарчыя варожбы: *“Гадалі на ўраджай: бралі скавараду, пакрывалі ёю куццю. Калі раса будзе, тады добры ўраджай, а калі няма расы – не будзе ўраджаю”, “клалі пад кляёнку пад кутом колас. Вуймалі і глядзелі, каб была раса”* (Запісана ад Малько Веры Іванаўны, г.п. Васілевічы Рэчыцкага раёна, 1922 г.н.).

У абрадзе калядавання, які ў г.п. Васілевічы адбываўся, як і ў іншых мясцовасцях, на другі дзень пасля Новага года, на другую куццю, мелі месца непаўторныя мясцовыя жарты калядоўшчыкаў, як, напрыклад, *“калі дадуць кішку ці падмазку, тады завяжам яе за клямку. А мароз! Дык яна прымярзае! А то карову надзенам у пасталы, водзім”* (Запісана ад Малько Веры Іванаўны, г.п. Васілевічы Рэчыцкага раёна, 1922 г.н.).

Адметным мясцовым каларытам быў напоўнены калядна-навагодні абрадавы комплекс у вёсцы Азершчына. Удзельнікамі каляднай світы, якая абыходзіла падвор’і ў гэтай мясцовасці 7 студзеня, з’яўляліся калядны дзед з पोсахам і казой, бусел, якога лічылі жыхары *“прадвеснікам вясны і пачатку новага года”*, цыган з мядзведзем, цыганка з канём.

На другую ж куццю ў вёсцы Азершчына хадзілі па хатах са *“шчодрай”* – прыгожай дзяўчынай у вяночку”, выконваючы наступную песню:

*Добры вечар, шчодры вечар!
Усім людзям на ўвесь вечар!
А ці дома пані?
А я бачу, што яна дома,
Яна дома не гуляе,
Піражочкі рашчыняе.
А ці дома пан-гаспадар?
А я бачу, што ён дома,
Ён дома не гуляе,
А ён доньку даглядае.*

.....
(Запісана ад Лазарэвіч Надзеі Пятроўны, в. Азершчына Рэчыцкага раёна, 1921 г.н., Лазарэвіча Івана Пятровіча, в. Азершчына Рэчыцкага раёна, 1912 г.н.).

Спецыфічна мясцовай з’явай зімовай каляндарна-абрадавай паэзіі ў в. Азершчына Рэчыцкага раёна з’яўляецца абрад *“кола”*, сутнасць якога, па сведчанні інфарматараў, заключалася ў наступным: *“Бяруць дзесяцімятровы слуп і абліваюць яго халоднай вадой, каб ён стаў ледзяным. Потым стаўляюць кола, і трэба, каб хто-небудзь залез на верх слупа і спаліў кола. Кола – гэ-та стары год, і трэба яго спаліць, каб настаў новы год. Чалавек, які спаліць*

кола, лічыцца лепшым гасцём, якога трэба заўсёды гасцяваць” (Запісана ад Лазарэвіч Надзеі Пятроўны, в. Азершчына Рэчыцкага раёна, 1921 г.н., Лазарэвіча Івана Пятровіча, в. Азершчына Рэчыцкага раёна, 1912 г.н.).

Характэрная лакальная асаблівасць зімовай абрадавай паэзіі ў в. Азершчына – гульнёвы карагод “Казёл”: *“Усе становяцца ў кола, якое рухаецца ў адзін бок, а казёл – у другі. Усе спяваюць: “Як наш казёл ды хадзіў па ельнічку, // Хлопцаў, дзевак сабіраў на бяседачку”. Казёл рухаецца з завязанымі вачыма і падыходзіць да любога з гуляючых і гаворыць: “Выбіраю я цябе!” А той адказвае “бе” і становіцца замест казла”* (Запісана ад Лазарэвіч Надзеі Пятроўны, в. Азершчына Рэчыцкага раёна, 1921 г.н., Лазарэвіча Івана Пятровіча, в. Азершчына Рэчыцкага раёна, 1912 г.н.).

Даволі своеасабліва і завяршаліся Каляды ў гэтай вёсцы: збіраліся ўсе калядоўшчыкі, рабілі з саломы ляльку, везлі яе на баране да дуба. Як адзначылі інфарматары, *“барану, салому, куцыю, ляльку трэба было зацягнуць да дуба. Лічылася, што тады Каляды закончацца”* (Запісана ад Лазарэвіч Надзеі Пятроўны, в. Азершчына Рэчыцкага раёна, 1921 г.н., Лазарэвіча Івана Пятровіча, в. Азершчына Рэчыцкага раёна, 1912 г.н.). Апошнімі абрадавымі дзеяннямі ў в. Азершчына былі рытуалы запальвання вогнішча і ваджэння карагодаў.

Паводле фальклорна-этнаграфічных звестак, запісаных М. Макаравым ад Варвары Нікіфараўны Цітавец, 1928 г.н., з в. Заспа, прымалі ўдзел у мясцовым калядным абрадзе 5 гуртоў калядуючых, для кожнага з якіх былі характэрны свае адметныя тэатралізаваныя элементы, персанажы, рытуалы, прадметны рэквізіт. Напрыклад, першы гурт мужчын-калядоўшчыкаў хадзіў з каляднай зоркай і выконваў песню пра нараджэнне Хрыста, у рэпертуары жаночага гурта таксама былі рэлігійныя песні. Гурт каляднікаў-хлопцаў адрозніваўся найперш тым, што калядную світу складалі пераапанутыя ва ўрадніка, панскага гайдука, механошу, дзякуючы якім дэманстравалася “відовішчна-ігравая прырода каляднай традыцыі” [17, с. 35-37]. Дзявочы гурт, у якім былі пераапанутыя ў цыгана і цыганку, выконваў велічальныя песні, адрасаваныя гаспадарам і іх дзецям. У складзе апошняга гурту калядоўшчыкаў былі толькі дзеці, якіх адорвалі ў кожнай хаце грашыма і ласункамі [17].

Як бачым, калядныя абрады на тэрыторыі Рэчыцкага раёна аб’ядноўваюць шматлікія спецыфічныя абрадавыя з’явы мясцовага ўзроўню. Запісаны матэрыял дазваляе зрабіць вывад аб найлепшай распрацаванасці іх структуры і багацці вербальнага суправаджэння. Варыятыўнасць элементаў лакальных версій калядна-навагодняга комплексу пераконвае, наколькі важна ўлічваць мясцовы характар інтэрпрэтацыі фактаў носбітамі. Як сведчаць канкрэтныя звесткі, зафіксаваныя ў розных вёсках аднаго раёна, агульнасць рысаў нацыянальнага фальклору не выключае яго лакальную непаўторнасць і спецыфічнасць. У працэсе бытавання фальклорна-этнаграфічныя традыцыі на мясцовым узроўні выяўляюць іншы раз не толькі агульныя заканамерныя рысы, але і паўстаюць у нечаканых праявах. І гэта нягледзячы на тое, што факт разбурэння традыцыі відавочны (страта магічнай функцыі, забаўляльна-пацешлівы характар абрадавых дзеянняў). Адсюль вынікаюць нераўнамернасць у размеркаванні асобных абрадавых элементаў каляднага комплексу, развітасць

адных і нераспаўсюджанасць іншых. Гэта пацвярджаецца вывадамі, зробленымі ў выніку палявых экспедыцыйных назіранняў на тэрыторыі Рэчыцкага раёна, дзе зімовыя абрады і звычаі выяўляюць багацце лакальных форм: хаджэнне на Каляды са “звяздой” і “вярцепам”, абрад шчадравання з казой і мядзведзем, а таксама хаджэнне з канём ці з кабылай (г. Рэчыца), ваджэнне сабачкі (казы і мядзведзя) (в. Левашы), ваджэнне казы і жураўля (в. Узнаж), шлюбныя гульні, філасофскі мясцовы звычай “кола”, са спальваннем якога звязвалі адыход старога года, гульнівы карагод “Казёл”, лакальны рытуал адвозіць саламяную ляльку да дуба, што сімвалізавала завяршэнне Каляд (в. Азершчына), выразна падкрэсленае ва ўсіх вёсках функцыянаванне некалькіх гуртоў калядоўшчыкаў, як, напрыклад, у в. Заспа.

Спецыфічна мясцовыя асаблівасці атрымалі веснавыя абрады і песні ў вёсках **Рэчыцкага раёна**. Гукалі вясну, паводле ўспамінаў інфарматараў, на Благавешчанне (25 сакавіка). У в. Гірава абрад адбываўся на ўзгорках або “маладзёж залазіла на крышу”. Прыход вясны атаясамлівалі з дзявочай прыгажосцю: “*тое, што песні пелі дзеўкі, нібы гаварыла, што прыйшла вясна, якая падобна на дзявочаскую красу*” (Запісана ад Сычыкавай Л.А., в. Гірава Рэчыцкага раёна, 1910 г.н.). Заслугоўвае ўвагі тлумачэнне, чаму “спальвалі на вогнішчы старыя трапкі”: “каб сагнаць холад, зло з зямлі”. Элементам лакальнай традыцыі з’яўляецца і адмыканне ў гэты дзень замкоў, каб хутчэй вясна прыйшла.

Адметнасцю мясцовай атрыбутыкі ў абрадзе з’яўляецца таксама выраб птушак з гліны, падкідванне якіх угору суправаджалася выкананнем песень-вяснянак з аграрна-магічнымі матывамі:

*А святое Благавешчанне,
А святое Благавешчанне,
Благаславі, Божа.
Дай, Божа, вясну красну
Да на цёплыя лета,
Да на густыя жыта,
На густыя, ядраністыя,
Коласам каласістыя!
А ў полі – капамі,
А ў клеці – карабамі*

(Запісана ад Сычыкавай Л.А., в. Гірава Рэчыцкага раёна, 1910 г.н.).

На ролю вясны ў в. Гірава выбіралі маладую прыгожую дзяўчыну, з якой і адбываўся песенны дыялог:

*Вясна, дзе бывала?
У лесе спала.
Што ты там рабіла?
Жэрдзі высякала,
Гарод гарадзіла,*

*Капусту садзіла,
Краскі садзіла,
Жоўтыя купонкі –
Хлопчыкам на шапкі.
Сінія васілёчкі –
Дзяўчатам на вяночкі*

(Запісана ад Сычыкавай Л.А., в. Гірава Рэчыцкага раёна, 1910 г.н.).

Прыведзены мясцовы варыянт, які адрозніваецца новымі творчымі дэталямі, прадстаўляе групу вяснянак з сюжэтам “дзе вясна бывала, што рабіла?”. Выконваецца ў в. Гірава і песенны варыянт вяснянкі на сюжэт “Вясна красна, што ты нам прынесла?”. У мясцовым песенным тэксце выразна адлюстраваны матыў полаўзроставай дыферэнцыяцыі вясенніх дароў: “*Малым дзеткам – па яечку, // Старым бабкам – па кіечку, // Маладым жонкам – па сыночку, // Красным дзеўкам – па вяночку, // Ну а хлопцам – па канёчку*”. Сярод рытуалаў, звязаных з гуканнем вясны, варта адзначыць спальванне на вогнішчы старых рэчаў, каб “сагнаць холад з зямлі” (Запісана ад Сычыкавай Л.А., в. Гірава Рэчыцкага раёна, 1910 г.н.). У в. Броннае гуканне вясны было прымеркавана да 9 сакавіка (свята “сарака”) і суправаджалася наступнымі песеннымі радкамі: “Вясна красна! // Прыдзі, вясна, з радасцю, // З дажджамі моцнымі, // З хлебамі багатымі”.

У в. Вятхінь, калі гукалі вясну, то здзяйснялі і варажбу: “вясной шмат вады цячэ, так мы караблі рабілі, пускалі іх па вадзе: чый першы даплыве”. Гуканне вясны ў в. Ровенская Слабада адрознівалася тым, што тут не толькі ладзілі гушканне на арэях, але і “рабілі скокалкі” (“клалі калоду, а на яе – дошку, адна дзяўчына становілася на адзін канец, а другая прыгала на другі, і тая падскоквала ўверх”), гулялі ў гульню “лук”, вадзілі карагоды, частавалі адзін аднаго абрадавым печывам (жаўранкамі), запальвалі на высокім месцы драўлянае кола.

Інфарматыры з в. Левашы пацвердзілі таксама факт выбару ў іх мясцовасці дзяўчыны на ролю Вясны. Да ліку важных элементаў гукання вясны яны аднеслі карагоды і гульні (“Гарэня”, “Расцяпа”). Запісаныя тэксты вяснянак у Рэчыцкім раёне ў сукупнасці складаюць комплекс варыянтаў з традыцыйнымі агульнабеларускімі сюжэтамі, шырока прадстаўленымі на значнай частцы тэрыторыі славян. Гэта такія сюжэты вясенніх гуканняў, як “Ой, вясна, мая вясняначка, дзе твая дачка Наталачка?”, “Благаславі, Божа, Прачыстая маці, вясну гукаці”, “Вясна, дзе бывала?”, “Вясна красна, што ты нам прынесла?”, “Ой, вясна, мая вясёлая, развесяліла ўсе горачкі”. У параўнанні з іншымі раёнамі Гомельшчыны, мясцовая спецыфіка гукання вясны на рэчыцкай зямлі звязана з яе антрапаморфным сімвалам – ролю Вясны выконвала маладая прыгожая дзяўчына. На думку даследчыцы Т.А. Агапкінай, вобраз вяснянкі “склаўся пад уплывам міфалагічных уяўленняў пераходных каляндарных перыядаў” [9, с. 70].

Звычай праводзіць русалку характэрны і для фальклорнай традыцыі **Рэчыцкага раёна**. Цікавымі ўяўляюцца ўспаміны саміх інфарматараў, іх асоб-

ныя меркаванні дазваляюць даследчыку ўбачыць шматстайнасць індывідуальных праяў гэтай рэгіянальнай абрадавай з’явы, яе мясцовую афарбоўку. Напрыклад, у в. Дуброва Рэчыцкага раёна кульмінацыйным момантам у абрадзе праводзін русалкі было “закідванне вяноў на ігрушку (грушу), каб не пужала ў жыце русалка”. Гэта ахоўна-магічнае абрадавае дзеянне суправаджалася славесным прыгаворам:

*Завяду русалку на ігрушку,
А сама пайду ў падушку* (Запісана ад Д.Л.М., 1929 г.н.).

Важным элементам прыведзенага русальнага абраду з’яўляюцца дзеянні хлопцаў, якія беглі за дзяўчатамі і імкнуліся сарваць вянкi з іх галоў: “А хлопцы бяжалі за дзеўкамі і зрывалі тыя вянкi, каторы сарве, дык адзене на галаву і не аддае” (Д.Л.М., 1929 г.н.). У в. ж Ліскі русалку праводзілі да жыта, дзе палілі агні, штурхалі русалку ў жыта, самі ўцякалі і спявалі песню, у якой узгадваўся вобраз той жа “грушкі”, што і ў вышэйцытуемай песні, запісанай у в. Дуброва. Абрад завяршаўся своеасаблівай гульнёй моладзі каля капусты, дзе “хлопцы і дзяўчаты расцілалі вянок на качана, а потым пераскоквалі цераз гэты вянок” (Запісана ад Лобан Надзеі Аляксандраўны, в. Ліскі Рэчыцкага раёна, 1929 г.н.). Свае мясцовыя адметнасці меў абрад праводзін русалкі ў в. Вятхінь: “Праводзіцца абрад гэты ў полі, усе ўдзельнікі свята ідуць туды з песнямі і пляскамі, вядуць русалку ў жыта і там качаюць яе па жыту. А хлопцы дзевак стрыкаюць крапівой, дзеўкі прыгаюць цераз вогнішча і хаваюцца ад хлопцаў у жыта, а хлопцы шукаюць дзяўчат у жыце” (Запісана ад Чарнецкай Любові Антонаўны, в. Вятхінь Рэчыцкага раёна, 1919 г.н.).

Як адзначыла Любоў Антонаўна Чарнецкая з в. Вятхінь, ваджэнне русалкі адбывалася ў чэрвені, на Тройцу. “Гэта рабілі для таго, каб ураджай быў добры, каб жыта было ўмалотнае” (Запісана ад Чарнецкай Любові Антонаўны, в. Вятхінь Рэчыцкага раёна, 1919 г.н.). Сувязь русалкі з ураджайнасцю пацвердзілі і інфарматыры з в. Зашчоб’е: “Калі правядуць русалку, водзяць хараводы, гэтым яны празнуюць, што русалку вывелі з вёскі і што жыта пачне каласіцца” (Запісана ад Цайко Раісы Нікіфараўны, в. Зашчоб’е Рэчыцкага раёна, 1932 г.н.). У якасці мясцовай дэталі ваджэння русалкі ў гэтай вёсцы варта адзначыць, што ўбранне русалкі вешаюць на крыж, які звычайна знаходзіцца на перакрываўанні дарог. Цікава, што ў русальным абрадзе вёскі Зашчоб’е знайшлі адлюстраванне ўяўленні аб карысных дзеяннях русалак: “Людзі выходзяць з двароў і далучаюцца да русалкі, каб правесці яе з вёскі. Русалка абавязкова б’е жгучай крапівой па суставах, каб не балелі, па целе, каб не хварэлі” (Запісана ад Цайко Раісы Нікіфараўны, в. Зашчоб’е Рэчыцкага раёна, 1932 г.н.).

Асаблівасцю ваджэння русалкі ў в. Будка з’яўляецца ўдзел у гэтым абрадзе дзяцей. Паводле звестак, атрыманых ад Таццяны Іванаўны Белавус, з хмелю дзелаюць пляцёнку (вянок) на галаву, адзяваюць яго на жанчыну. Ззаду робяць і заплятаюць хвост дліны. Вядуць русалку ў жыта, што абазначае: загавіны ўжо прайшлі і жыта спее. А калі не завядзеш русалку ў жыта, яго па-

том нельга жаць. Вядуць русалку ўсе дзеці. Як вядуць русалку ў поле, спяваюць:

*Завяду русалку да ў бажынец,
А сама пайду дадому.
Завяду русалку ў цёмны лес,
Да няхай яе звер і з'есць.
Я ўжо рассяржуся,
Пайду к мілым на сенакос,
Я рассыпала сена,
Яшчэ снапоў не насіла*

(Запісана ад Белавус Таццяны Іванаўны, в. Будка Рэчыцкага раёна, 1937 г.н.).

У в. Будка дзеці выконвалі і такія сімвалічныя дзеянні: рвалі вянок русалкі на “мелкія кусочки і кідалі ў грады, дзе расце капуста, каб яна добра радзіла”. Мясцовай адметнасцю з’яўляецца і выбар на ролю русалкі “не зусім маладой жанчыны”. Той факт, што галоўнымі ўдзельнікамі абраду з’яўляюцца дзеці, сведчыць аб яго разбурэнні.

Адметным, спецыфічна мясцовым у абрадзе праводзін русалкі ў Рэчыцкім раёне з’яўляецца такая дэталі, як закідванне вянка русалкі “на стоўб” (в. Каравацічы). Р.М. Кавалёва, прааналізаваўшы матэрыялы па русальнай абраднасці в. Азершчына, вылучыла такія яе структурныя кампаненты, як прыбіранне русалкі ў лесе ў зялёныя галінкі і кветкі, наладжванне на вуліцы карагода і выбар русалкай пары, абрадавае шэсце з русалкай і абраным ёю хлопцам да жыта, вяртанне ў вёску ўдзельнікаў абраду без русалкі і яе пары, пошукі іх увечары ў жыце, абрадавае шэсце ўсіх удзельнікаў у лес, “да таго месца, дзе днём русалку прыбіралі”. На думку даследчыцы, “спалучэнне элементаў аграрнага і любоўна-шлюбнага характару звязана тут са старажытнымі ўяўленнямі аб сувязі магічнага шлюбу з урадлівасцю зямлі” [40, с. 39].

У структуры абраду праводзін русалкі, звесткі пра які былі запісаны М.Макарцовым ад Варвары Нікіфараўны Цітавец, 1928 г.н. з в. Заспа, [18, с. 21-28] вылучаюцца такія абрадавыя элементы, як выбар прыгожай дзяўчыны-русалкі і шэсце з ёю дзяўчат да жыта, штурханне русалкі ў жыта і ўцёкі ад яе. Асаблівасцямі мясцовай русальнай традыцыі з’яўляюцца ваджэнне русалкі ў жыта да трох разоў, выбранне русальніка ў сцэне ваджэння трэцяй русалкі, гульні эпізод жартоўнай “бойкі” паміж русалкай і хлопцамі.

Толькі ў дзвюх вёсках Рэчыцкага раёна (Вятхінь і Гарывада) інфарматары змаглі паведаміць звесткі пра абрад ваджэння стралы. Адзначым, што тэкст песні “Як пушчу стралу па сялу, сялу” быў запісаны З.Я. Мажэйка ў в. Лазараўка, а таксама асобныя песенныя варыянты былі зафіксаваны на тэрыторыі Магілёўшчыны. Даследчыца слухна падкрэслівае факт “роднаснасці многіх з’яў і песенных характарыстык, што назіраюцца ў культуры Магілёўшчыны, заходніх раёнаў Смаленшчыны і Браншчыны, Усходняй Гомельшчыны”, што тлумачыцца “не толькі блізкім суседствам рэгіёнаў, але і тымі абставінамі, што яны пэўны час былі пад “адным дахам” той ці іншай губерні”

[41, с. 9]. Паводле ўспамінаў В.П. Саламаха, 1913 г.н. і У.П. Чарнецкай, 1910 г.н., з в. Вятхінь “*стралу заводзілі вясной, як цвітуць сады, на Тройцу, бягуць змейкай, першы самы вялікі становіцца, потым першы ўсіх рване, крайні адрываецца. А над тым, хто адарваўся, пад свісты, пад барабан устрайвалі фанты. Гэта значыць, ён павінен быў выконваць пажаданні*” (Ч.У.П., 1910 г.н., С.В.П., 1913 г.н.). Здзяйснялі абрад, каб “*быў ураджай, каб не пабіла градам, каб не злеглася жыта*”. Абавязковымі былі рытуалы асвятчэння святаром жытнёвай нівы, статку (“*пастухі прыганяюць кароў, іх пасвецяць, потым коней, авец*”). Сэнс іх, паводле тлумачэнняў старажылаў, можна вызначыць як засцерагальны і прадудцыравальны. З мэтай засцярогі ад маланкі, яе ўшанавання вадзілі карагоды “стралы” ад Вялікадня да Ўшэсця ў в. Гарывада: “*усё гэта (ваджэнне карагодаў) яшчэ і дапамагае расці збожжжу, потым у чысты чацвер хаваюць стралу, разрываюць тры каласка і закапваюць у жыце*” (Ш.Г.В., 1924 г.н.).

Хойніцкі

Ступень якасці тэарэтычнага асэнсавання такіх праблем сучаснай фалькларыстыкі, як лакальнасць/рэгіянальнасць, традыцыйнасць/ навацыйнасць, залежыць ад сур'ёзнага вырашэння задач дэталёвага абследавання і вывучэння асобных рэгіёнаў. У выніку праведзенага тэарэтычнага асэнсавання фальклору названых мясцовасцей былі зроблены вывады адносна складу, характару і асаблівасцей захавання і бытавання асобных фальклорных жанраў.

Асэнсаваны звесткі па розных жанрах каляндарна-абрадавай паэзіі, вызначаны адметныя лакальныя асаблівасці зімовых абрадаў, ахарактарызаваны асноўныя кампаненты мясцовых калядна-навагодніх комплексаў і зроблены высновы адносна сінтэзу язычніцкіх і хрысціянскіх элементаў у народным календары беларусаў.

У адпаведнасці з прынцыпамі жанравай сістэмы беларускага фальклору сістэматызаваны і класіфікаваны сабраны матэрыял па веснавой каляндарна-абрадавай паэзіі, вызначана мясцовая спецыфіка абраду гукання вясны, юраўскай і русальнай абраднасці і паэзіі, абраду пахавання стралы.

Тэарэтычна асэнсаваны і звесткі па сямейна-абрадавай паэзіі Петрыкаўскага і Хойніцкага раёнаў, адзначаны факт устойлівага захавання ў народнай памяці звестак па вясельнай традыцыі.

Варта адзначыць яскрава выражаную тэндэнцыю “згасання” казачнай традыцыі. Нешматлікімі з'яўляюцца і ўзоры наратыўнага няказкавага фальклору, асабліва легенды і паданні. Як ні дзіўна, але ўсё яшчэ даволі добра ўтрымліваюцца ў памяці інфарматараў звесткі па каляндарна-абрадавай і сямейна-абрадавай паэзіі.

Засяродзім увагу на аналізе мясцовага калядна-навагодняга комплексу. Абрад ваджэння каня займаў важнае месца ў калядным святкаванні ў в. Глінішча **Хойніцкага раёна**. Удзельнічалі ў абрадзе і дзяўчаты, і хлопцы; сярод персанажаў калядных прадстаўленняў вылучаліся такія, як “княгіня”, “жыд”, “цыган”, “воін Бурмаіл”: “У ваджэнні ўдзельнічалі княгіня, і быў ужо каторы жыд, што мераў: а во такой вышыны, а во такой шырыны, адзежу ўжэ шыў. А то цыган, а то воін Бурмаіл, каторы па ўсём свеце хадзіў, любезну сястрыцу згубіў, на Марсава поле ўзышоў – любезну сястрыцу найшоў: *“Скажы, сястра, манерам, // Перад кім стаіш на каленам? // - Перад воінам Бурмаілам...”* (Запісана ад Кудрыцкай Еўдакіі Яфімаўны, в. Глінішчы Хойніцкага раёна, 1905 г.н.).

Аналізуючы народную творчасць Хойніцкага раёна, К.П. Кабашнікаў падкрэсліў, што “ладзілі таксама “каня” – корпус, галаву, гуньку, і касцюмы для ўсіх удзельнікаў спектакля, якія хадзілі разам з “канём”: цара, воіна, цыгана, яўрэя, княгіні, доктара і іншых” [42, с. 359]. На пытанне: “Як ладзілі каня?” – інфарматар з в. Глінішча адказала: *“Саб’юць з рамак такіх, да насу, ні за абаб’юць белаю матэрыяй, дзірку прарэжуць. Надзене да плеч, дак галава водзя, а нагамі ідзе. Дак тады ўжо як раскажуць, да пойдуць скакаць, дак ужо і конь той скача і ўсе гонаюць. З хаты ў хату іх нападаруюць, каню ўжо даруюць аўса”* (Запісана ад Кудрыцкай Еўдакіі Яфімаўны, в. Глінішчы Хойніцкага раёна, 1905 г.н.). Абрад ваджэння каня быў вядомы і ў іншых рэгіёнах

Беларусі. Напрыклад, на Магілёўшчыне падрыхтоўка гэтай каляднай маскі мела своеасаблівы мясцовы характар: “Здзелаюць, як быццам конь: бяруць калыску, дно вымуць, у калыску пралазіць чалавек, і яна ў яго на поясі дзержыцца. Ззаду другі хлопец становіцца, сагнуўшыся, яму хвост з кудзелі прычэпаць. І ўперадзі хлопец: яму галаву зрабляць, як у каня, грыву... Абапнуць ета ўсё посцілкаю ці яшчэ чым – настаяшчая кабылка” [37, с. 5].

Абрад ваджэння каня вядомы быў і на Брэстчыне, напрыклад, у каляднай традыцыі в. Велута Лунінецкага раёна ў абрадзе калядавання мелі месца маскі і казы, і каня, пераапрааналіся і ў “цыганоў”, і ў “салдата”: “Коня робілі гетак: два хлопцы накідвалі на сябэ посцілку, да якое прышывалі зроблену з пэркалю голову, набіту соломой, прышывалі сено ззаду – гето быў хвост” (запісана ад Гардзюк Вольгі Апанасаўны, 1935 г.н.). Прысутнасць маскі каня пад час калядавання патлумачылі вяскоўцы: “Коня водзілі для того, штоб пожэлаць хозяінам прыбутку ў хазяйстве” (запісана ад Гардзюк Вольгі Апанасаўны, 1935 г.н.).

Трывалай была на Хойнікшчыне і традыцыя калядавання са звяздой, якую ў в. Слабажанка ладзілі ў Піліпаўку. “Куплялі каляровую паперу, свечкі, рабілі корпус. Звязда “была на 8 і больш рагоў, у сярэдзіне змяшчалася выява Боскай Маці, вакол яе свечкі. “Звязда” круціцца, а прысвечнік і абраз застаюцца нерухомыя. Гэту “звязду” на Каляды насілі ад хаты да хаты, спяваючы адпаведныя песні рэлігійнага зместу: “Раждзяство тваё, Хрысце Божа” [42, с. 359]. У в. Глінішча “звязду” насілі меншыя дзеці, гадоў дванаццаці. Паводле ўспамінаў Еўдакіі Яфімаўны Кудрыцкай, “звязда” была круглая, як рэшата, а ў сярэдзіне ікону паставяць, а за іконаю свечку запаліць, дак яна гарыць, свечка, дак гэта ікона зіе ўжэ, відно ж вельмі. Пойдуць пад вакно, дак стаяць і круцяць гэтую звязду да спяваюць песні: “*Ражджаство Хрыстовае! // Хрыстос нарадзіўся – // Богам апладзіўся, // Ангелы ігралі – людзям вазвешчалі: // “Спяшайцеся, устрачайце // Хрыстова Раждзяство...*” (Запісана ад Кудрыцкай Еўдакіі Яфімаўны, в. Глінішчы Хойніцкага раёна, 1905 г.н.).

Абрад калядавання ў вёсках Вялікі Бор і Рудыя адбываўся на шчадрэц, а персанажамі калядных абыходаў выступалі “дзед-павадыр”, “маладзіца”, механоша, а таксама “каза”, “баран”, рабілі і “звязду”. Рытуал заклікання марозу меў у в. Вялікі Бор свае мясцовыя адметнасці. Напрыклад, “есці куццю клікалі ўсіх – мароз (каб не марозіў гародніны і садавіны), вецер (каб не зрываў стрэх, не круціў, не слаў упокат на зямлю жыта, ячменю, проса), дзядоў (каб не злавалі, спрыялі гаспадарцы, гаспадыні і гаспадару)” [43, с. 40]. Паводле ўспамінаў Праскоўі Данілаўны Харошка, 1915 г.н., не толькі гаспадар заклікаў мароз есці куццю, “каб не марозіў ячменю, пшаніцы, проса, грэчкі і ўсяго таго, што Бог дасць пасеяць”, але і гаспадыня “тожа звала мароза і прасіла, каб не марозіў буракі, гуркі, гарбузы, моркву” (Запісана ад Харошка Праскоўі Данілаўны, в. Вялікі Бор Хойніцкага раёна, 1915 г.н.).

Устойлівай традыцыяй на тэрыторыі Хойнікшчыны, як і ў іншых раёнах Гомельшчыны, з’яўлялася калядаванне са “звяздой”. Адметнымі былі звычай хаджэння з канём (в. Глінішча), рытуал заклікання марозу, ветру і дзя-

доў (в. Вялікі Бор), выкананне рытуалу заклікання марозу не толькі гаспадаром, але і гаспадыняй.

Пра абрад гукання вясны ў в. Вялікі Бор **Хойніцкага раёна** змешчаны цікавыя звесткі ва ўспамінах Барыса Сачанкі: “Гэтае свята бывае перад вялікім поста́м на заговіны. Дзяўчаты з усёй вёскі збіраліся ў хату, дзе зусім не было дзяцей, а калі і былі, дык небагата. Неслі з сабой муку, яйкі і там пяклі каравай, усяляк аздабляючы яго рознымі абручамі, шышкамі. Дзесьці ў ранні абед, упрыгожыўшы каравай каляровымі стужкамі ды і галінкамі вярбы, паклаўшы на яго два ці чатыры вараныя яйкі, дзяўчаты ішлі на самую высокую горку, што была ў вёсцы ці каля вёскі, ці ўзлазілі на стог, качалі яйкі, пакуль тыя не біліся і гукалі вясну: “- Вясна красна, // Што ж ты нам прынясла?”

Пагукаўшы вясну, дзяўчаты вярталіся ў тую самую хату, дзе пяклі каравай. Туды збіраліся к гэтаму часу хлопцы з гарэлкаю, закускамі, разламвалі каравай, дзялілі між сабою бітыя яйкі долькамі, частаваліся. Спявалі песні, танцавалі” [43, с. 38].

Як бачым, мясцовую спецыфіку традыцыі гукання вясны складаюць такія кампаненты, як падрыхтоўка каравая, яго аздабленне і ўпрыгожванне, качанне яек, агульнае частаванне моладзі ў той хаце, дзе пяклі каравай, ужыванне ў ежу кавалкаў каравая і яек (в. Вялікі Бор). Паводле меркавання К.П. Кабашнікава, на Хойнікшчыне мясцовая традыцыя адносіць тыповыя вяснянкі да юраўскіх песень:

- *Ой, вясна, вясна, вясняначка,
Дзе твая дачка Мар’яначка?*
- *Мая дачка Мар’яначка
Сядзіць у садочку, шые сарочку,
Шые сарочку ільняную
Свайму міламу каханаму*
[42, с. 361].

На гэту акалічнасць указвае і даследчыца В.К. Сакалова, падкрэсліваючы, што “сустрэча вясны і спяванне вяснянак у Беларусі, як і на Украіне, пераўтваралася ў звычайнае маладзёжнае гуляння, якое страціла абрадавае значэнне. Спяванне вяснянак стала звязвацца і з юр’евым днём” [44, с. 77].

Паводле ўспамінаў перасяленкі з в. Масаны Кацярыны Маркаўны Брыль, 1925 г.н., гукалі вясну тут 1 сакавіка і дзяўчаты, і жанчыны, і дзеці, за выключэннем мужчын. “Стараліся, каб мужчыны не чулі, як яны гукаюць”.

З абрадавым печывам у выглядзе “жаваронкаў, вераб’еў, качак хадзілі па вуліцы, угоры ўздымалі”. Выконвалі традыцыйную песню-вяснянку з матывамі замякання зімы і адмыкання вясны і ярка выражаным закліканнем добрага будучага ўраджаю:

*Благаславі, Божжа, зіму замкнуці,
Благаславі, Божжа, вясну клікнуці,
На лета новае,*

*На жыта тоўстае,
На лета цёплае,
На поле ўродлае*

(Запісана ад Брыль Кацярыны Маркаўны, в. Масаны Хойніцкага раёна, 1925 г.н.).

Асаблівасцю мясцовай традыцыі загукання вясны была гульня “ў пераклічку з прыродай”, калі “гукалі “гу-гу-гу” і слухалі: ці то вецер зашуміць, ці то сабака адзавецца, ці то певень, варона – тады вясна хутка прыйдзе”:

*Вясна, прыйдзі!
Красна, прыйдзі!
Усё ездзіш, ездзіш ты
На залатым кані,
Вязеш, вязеш, вясна,
Вязеш, вязеш, красна,
Доўгія дзянькі,
Цёплыя дажджы
Ды яшчэ зялёнай травы!
Хутчэй прыйдзі,
Вясна, прыйдзі*

(Запісана ад Брыль Кацярыны Маркаўны, в. Масаны Хойніцкага раёна, 1925 г.н.).

У гэтай мясцовасці вадзілі дзяўчыну вакол вогнішча, а таксама карагоды. Як адзначыла інфарматар, “карагод часам бег: за рукі браліся і беглі вакол вогнішча”. На арэях калыхаліся і выконвалі песню-вяснянку на сюжэт “Ой, вясна, ой, красна, што ты нам прынясла?”

*Ой, вясна, ой, красна!
Што ты нам прынясла?
Ці, можа, сала,
Ці, можа, яйка,
Ці, можа, масла брусочак,
Ці пірага кусок?*

.....
(Запісана ад Брыль Кацярыны Маркаўны, в. Масаны Хойніцкага раёна, 1925 г.н.).

У цэнтры прыведзенай вяснянкі – “паэтычна-вобразны эквівалент даброт, дараваных вясною” [45, с. 45]. Адзначым, што ў кожнай мясцовай традыцыі матыў дароў вар’іруе і мае свае адметныя элементы.

У в. Стралічава дзеці гукалі вясну ў пачатку сакавіка. Вядома была ў гэтай мясцовасці і традыцыя выпечкі “птушчак з цеста, пышных, румяных, красівых”. Цікавымі ўяўляюцца вузкалакальныя гульнёвыя дзеянні з абрада-

вым печывам: “Патом усе дзеці сабіраліся дзе-небудзь на полі, на халму і елі свае птушачкі. Елі іх толькі да галавы. А галаву прыносілі сваім маткам дадому. І пелі яны так: “Блаславі, маці, // Вясну зваці // На цёплае лета, // На добрае жыта” (Запісана ад Сацура Аляксандры Усцінаўны, в. Стралічава Хойніцкага раёна, 1914 г.н.).

Даследчыца Т.А. Агапкіна звязвае рытуал раздачы выпечаных жаўранкаў дзецям з памінальнымі матывамі: “Матывы кармлення душ выяўляліся не толькі ў рытуальным выкарыстанні “жаўранкаў”. Магчыма, яны былі ўласцівы ўсяму комплексу вераванняў, звязаных з днём Сарака (пакутнікаў) і з гэтым абрадавым пячэннем” [9, с. 251].

У прыведзеным намі прыкладзе знайшоў адлюстраванне матыў кармлення душ продкаў. У якасці доказу можна выкарыстаць факты, прыведзеныя Т.А. Агапкінай: “Іншы раз “жаўранкі” прызначаліся непасрэдна для продкаў. У Бярдзічаўскай акр. яшчэ ў пачатку ХХ ст. “жаўранкаў” раздавалі дзецям, мяркуючы, “быццам бы будзе есці іх той, хто памёр. На тым свеце ён іх з’есць” [9, с. 251]. “Частка рэлігійна-магічных звычаяў, звязаных з ежай, адлюстроўвае водгаласы дэманалагічных вераванняў. Як шлях да кантакту са звышнатуральнымі істотамі разглядалася само з’яданне ежы, розныя дзеянні з ёю” [46, с. 165].

Е. Раманаў у “Беларускім зборніку”, змяшчаючы этнаграфічныя звесткі аб абраднасці гукання вясны, заўважае, што аднаго з выпечаных жаўранкаў кідалі ў печ, а астатніх раздавалі дзецям і жабракам [47, с. 142].

Прысвятак “Саракі”, які адзначалі ў гонар памяці аб сарака пакутніках за веру, на Хойнікшчыне быў звязаны з разнастайнымі сімвалічнымі дзеяннямі. Як заўважыла Т. Валодзіна, “абрадавыя паводзіны гэтага дня змадэляваныя ў рэчышчы пераасэнсавання лічбы сорок сродкамі народнай этымалогіі – пяклі 40 булчак, ламалі 40 дашчэчак, чакалі 40 выраяў” [21, с. 451]. У шматлікіх традыцыях Хойнікшчыны з лічбай 40 былі звязаны такія магічныя дзеянні, як з’яданне 40 аладак, збіванне “40 круглякоў”, выпіванне 40 чарак гарэлкі, з’яданне 40 бліноў, пераломванне дзяўчатамі 40 дошчачак, каб хутчэй выйсці замуж (в. Стралічава). Гульня ў скокалкі на Саракі і перакідванне цераз страху “40 палачак” або “камушкаў” – адметныя абрадавыя элементы свята ў в. Судкова Хойніцкага раёна.

Калі характарызаваць велікодную абраднасць і паэзію Хойнікшчыны, то найперш варта адзначыць факт актыўнага бытавання такіх структурных элементаў, як наведванне могілак з мэтай памінання памёрлых родзічаў, фарбаванне і асвячэнне яек, гульня ў біткі, хаджэнне валачобнікаў (гэта былі дзеці, якія на Пасху па дамах хадзілі, спявалі – в. Навасёлкі, а таксама “ў склад валачобнікаў уваходзілі хросны бацька і хросная маці” – в. Веляцін), абменьванне “паскамі”. У в. Вялікі Бор “з пасхай хадзілі па суседзях, абменьваліся кускамі хлеба, каб у дзярэўні была ўсё добра”. Пры гэтым гучалі наступныя славесныя прыгаворы:

– *Хрыстос васкрэс!*

– *Ва ісціну васкрэс.*

*Валачобныя – людзі добрыя,
Валачыліся, памачыліся.
Хрыстос васкрэс, сам Гасподзь!
Пачынальніку – чырвон залаты,
Механошу – хоць тры грошы,
А пяўцам – канец пірага.*

(запісана ад Смірнова Барыса Іванавіча, 1930 г.н., Смірновой Марыі Сцяпанаўны, 1933 г.н.).

Велікодному яйку надавалі магічнае значэнне, і фарбавалі яйкі, як падкрэслілі жыхары в. Слабажанка, “таму што Хрыстос уваскрэс”. Калі хто-небудзь у сям’і памёр, то не фарбавалі яек, а проста так варылі” (в. Навасёлкі). З чырвоным колерам велікоднага яйка звязвалі жыхары Хойнікшчыны, як і іншых райнаў Гомельшчыны, пакуты Ісуса Хрыста: “Краснае яйка лічыцца сімвалам пралітай крыві Ісуса Хрыста, і пагэтаму ў красны цвет красілі яйкі” (в. Стралічава). Заслугоўваюць увагі мясцовыя тлумачэнні прысутнасці на велікодным стале такіх відаў рытуальнай стравы, як булак (гэта – “сімвал сонца і цяпла, а мяса, як гавораць, свініна на стале – гэта каб зарадзіла ніўка, ураджай быў харошы” – в. Стралічава). Сустрэкаюцца сведчанні аб тым, што яйкі маглі фарбаваць у іншы колер: “Можна красіць у зялёны колер” (в. Веляцін), “а хто красіў краскаю разнаю... галубенькаю” (в. Навасёлкі).

У в. Веляцін шкарлупінне ад яек кідалі на агарод, каб паспрыяць добраму ўраджаю, у в. Судкова пасвечанае велікоднае яйка захоўвалі да ворыва і клалі ў першую баразну (“на ўраджай ілі ад чаго”). У в. Стралічава шкарлупінне ад яйка закопвалі “ў землю ў градах, штоб харошы быў ураджай і не пабіла яго градам”. У в. Слабажанка верылі, што здароўе і прыгажосць кожнага члена сям’і залежаць ад рытуала ўмывання вадой, у якую клалі велікоднае яйка.

У в. Вялікі Бор **Хойніцкага раёна** здзяйснялі рытуалы і першага выгану жывёлы на пашу, і абходу поля. Падчас апошняга правяралі, ці “ёсць завіткі на худобу” (Запісана ад Харошка Праскоўі Данілаўны, в. Вялікі Бор Хойніцкага раёна, 1915 г.н.). Даследчыца А.А. Плотнікава, даючы агульную арэальную характарыстыку абраднасці першага выгану жывёлы на Палессі, засяроджвае ўвагу на магічным выкарыстанні сродкаў ткацкай вытворчасці, на шматлікіх канкрэтных прыкладах дэманструе іх семіётыку ў залежнасці ад кантэксту іх рытуальнага выкарыстання. Напрыклад, у в. Вялікі Бор “пад парог хлява клалі яйкі і ніты, каб карова была здаровай і прыходзіла дадому”; у в. Дубровіца “ніты замукалі на вароцях – эта ад звера. Звероў і гадоўе позамукалі” [34, с. 116-117]. У некаторых мясцовасцях Гомельшчыны, калі выкарыстоўвалі ў якасці абярэгу жывёлы ад воўка ніты, іх не замыкалі замком: “Пад парог чатыре ниты кладуть, штоб карова параскочила, штоб не пагібла ад воўка” (в. Малыя Аўцюкі Калінкавіцкага раёна); “Нит клали, каб ваўки не папали” (в. Галоўкі Рэчыцкага раёна) [34, с. 116-117]. На думку А.А. Плотнікавай, “шматстайнасць матывіровак, якія тлумачылі абавязковы пераход скаці-

ны праз ніты, раскрывае самыя розныя бакі магічнага дзеяння гэтага прадмета” [34 с. 116-117].

Сярод юраўскіх песень, запісаных на Хойнікшчыне, ёсць цікавы тэкст жартоўнага характару:

*Юр’я паша ў полі,
Ой, на гарэ карыта
Поўна вады наліта.
Ой, там голуб воду піў,
А барын з дзеўкай гаварыў:
“Не ідзі, дзеўка, за ўдаўца,
Бо ты ўдаўцу не ўгодзіш”.
- А я ўдаўцу ўгаджу,
Пасцель белу пасцялю
Ды і мякенька пасцялю:
А шупшынку пуд спінку,
Каменьчыкаў у галоўку,
А крапіўку пуд ножку.
А каменьчык муліцца,
А шупшынка колецца,
А крапіўка жарыцца,
А ўдавец дзеўцы жаліцца*

(Запісана ад Хорошка Праскоўі Данілаўны, в. Вялікі Бор Хойніцкага раёна, 1915 г.н.).

Сярод адметных лакальных варыянтаў юраўскіх абрадаў на Хойнікшчыне вылучаецца юраўскі абрадавы комплекс, звесткі пра які запісаны ад Веры Максімаўны Мароз, 1921 г.н. з в. Малішаў. Асноўныя структурныя элементы мясцовай традыцыі наступныя: калектыўнае шэсце дзяўчат з ручнікамі праз вёску да поля, раскладванне ручнікоў на зямлі, таптанне па іх босымі нагамі, каб “раса ўвайшла ў рушнікі”, збор кветак, галінак, уторкванне іх “у кварткі і вароты двароў”, частаванне ўсіх удзельнікаў абрадавым печывам (“хрэсцамі”) найбольш паважанай жанчынай у вёсцы, утварэнне двума радамі дзяўчат своеасаблівага калідору, “па правую старану якога стаяць дзеўкі з рушнікамі, па левую – дзеўкі з гаршкамі”, выган жанчынамі кароў на пашу праз утвораны калідор, суправаджэнне кожнага з абрадавых дзеянняў замоўнымі формуламі.

У прыведзеных рытуалах важнае магічнае значэнне маюць не толькі вербальны, але і прадметны, і акцыянальны аспекты. Даследаванне лакальных варыянтаў юраўскай абраднасці дае магчымасць скласці цэласную карціну яе бытавання, хаця, напэўна, мае рацыю С.М. Талстая, калі сцвярджае, што іншы раз выклікаюць сумненні спробы прадставіць асобныя элементы складанага абрадавага комплексу як “рэлікты адзінага абраду або адзінай сістэмы ўяўленняў і лічыць іх аднолькава паказальнымі пры рэканструкцыі старажытнейшага віду і сэнсу гэтага абраду, г.зн. прыпісваць ім усім роўную

ступень архаічнасці, усеагульнасці і нязменную для ўсіх абласцей сімвалічную функцыю...” [48, с. 131].

Напэўна, можна пагадзіцца з выказваннем Т.А. Агапкінай, якая, аналізуючы калужскі абрад “грэць вясну” у яго славянскіх сувязях, адзначае, што “...асобныя элементы, матывы і атрыбуты гэтага абраду, дзякуючы сваёй полісемантычнасці, а таксама дзякуючы фактару рытуальнай сінаніміі, “працуючай” у маштабах народнай культуры ў цэлым, ствараюць даволі мазаічную карціну, за якой угадваецца бясконцы рад трансфармацый і спантанна ўзнікаючых камбінацый; у іх, хутчэй за ўсё, і схаваны няўлоўны і вечна знікаючы ад нас сэнс” [21, с. 16]. Дадзенае выказванне хоць і датычыць іншага абрадавага комплексу, але надзвычай актуальнае і ў кантэксце нашага даследавання лакальных варыянтаў юраўскай абраднасці і паэзіі. Вышэйпрыведзеныя звесткі пра Юр’еў дзень у в. Малішаў дазваляюць разглядаць яго як цэласны комплекс народных рытуалаў і вераванняў, якія дэманструюць яскравы характар мясцовай спецыфікі, раскрываюць вялікія магчымасці носьбітаў, іх светапогляд, іх разуменне важнасці магічных дзеянняў, каб забяспечыць свой дабрабыт, засцерагчы статак, павялічыць урадлівасць нівы. Як слушна адзначыў І.А. Марозаў, “...чыста метадалагічна ўяўляецца больш карэктным прадставіць традыцыйны народны светапогляд не толькі з пункту гледжання знешняга назіральніка – даследчыка, складальніка слоўніка, але і знутры – так, як яго разумее і бачыць сам носьбіт культуры” [49, с. 5].

Адметнасцю мясцовай юраўскай абраднасці ў в. Малішаў з’яўляецца суправаджэнне рытуалаў замоўнымі формуламі, выкананне пры гэтым пэўных магічных дзеянняў: напрыклад, “гаспадыня вынімае із страхі пук саломы, адкрывае дзверы, вядзе кароўку ў двор, абводзіць яе тры разы па сонцу, пагляджае пуком саломы і кажа: *“Ідзі, мая каровачка, на Юр’еву расу, на Міколаву траву з велікімі малакамі, з тоўстымі сырамі, з глыбокімі сметанкамі”* (Запісана ад Мароз Веры Максімаўны, в. Малішаў Хойніцкага раёна, 1921 г.н.). Перад тым як выгнаць карову ў поле, гаспадыня каля іконы прамаўляе наступныя магічныя словы: *“Святы Юрый-Ягорый, спасі маю худобінку ад гада палзучага, воўка бягучага, змея лятучага, злога чалавека, накрой яе, Госпадзі Божачка, святы спасіцель, прыступі і памажы, сахрани і памілуй. Чераз поле чыстае, чераз мора быстрае ішла Маці Прачыстая, там яна траву рвала і вадзіцу брала, рабай кароўцы вымя падмывала, каб маею кароўцы малако прыбывала. Святы Юрый-Ягорый, спасі маю кароўку ад гада палзучага, ад ваўка бягучага, ад змея лятучага, ад злога чалавека. Накрой яе, Госпадзі, сваёй рызай. Госпадзі, Божачка, святы спасіцель, прыступі і памажы, сахрани і памілуй. Благаславі, Божа, скацінку ў поле гнаці, пасвіць, запасаць, ад ліхадзеяў замаўляць”* (Запісана ад Мароз Веры Максімаўны, в. Малішаў Хойніцкага раёна, 1921 г.н.).

Сярод магічных абрадавых дзеянняў, звязаных з першым выганам каровы на Хойнікшчыне, можна назваць такія мясцовыя асаблівасці, як абыход вакол каровы з вядром вады, выліванне яе услед карове, падразанне хваста і ўторкванне адрэзанага кавалка пад страху, абсыпанне макам (“як гэтага мака не злічыць, хай малака будзе не злічыць”), качанне яек па спінах кароў. Вып-

раўляючы карову з падвор'я, гаспадыня яе замаўляла: *“Ідзі, мая кароўка, на Юр’еву расу, на зялёную траву, ножанькамі патапчы, ворагам цябе не ўрочыць”* (Запісана ад Мароз Веры Максімаўны, в. Малішаў Хойніцкага раёна, 1921 г.н.). На думку А.С. Ліса, “шырока разгалінаваная сістэма магічных абрадавых практык, скіраваных на апатрапію гаспадарчай жывёлы падчас першага выгану яе на пашу, на Юр’еву расу, а таксама багатае песеннае суправаджэнне здзяйсненнях пры гэтым рытуалаў прадвызначылі семантыка-вобразную спецыфіку беларускай юраўскай традыцыі, яе адметнасць у маштабе народнага календара, традыцыйнай культуры ў цэлым” [33, с. 211].

Русалчын тыдзень у в. Вялікі Бор **Хойніцкага раёна** святкавалі на працягу трох дзён – нядзелі, панядзелка, аўторка і называлі, па сведчанні Барыса Сачанкі, тройцай: “двор, хату ўпрыгожвалі зялёнымі бярозкамі, галінкамі клёну, ліпы. Дзяўчаты, па-святочнаму апрануўшыся, збіраліся ў купкі і спявалі песні. У гэтыя дні нельга было купацца, бо маглі злавіць русалкі і зашлакатаць да смерці” [43, с. 39].

Як паведаміла Праскоўя Данілаўна Хорошка, 1915 г.н., жыхарка гэтай жа вёскі, *“выбіралі на русалку самую красівую дзеўку з сяла, вілі вянок з асіны, рагожы ці бярозы ды й надзявалі ёй на галаву, а замест плацця віселі веткі. Вялі да жыта, там скакалі цераз агонь, пелі песні, тады разрывалі на ёй тое ўсё ды і ў жыта яе штурхалі”* (Запісана ад Хорошка Праскоўі Данілаўны, в. Вялікі Бор Хойніцкага раёна, 1915 г.н.). Спецыфічна мясцовай песеннай з’явай русальнай традыцыі ўспрымаецца тэкст “Па ўсіх старонках даждзі ідуць”:

*Па ўсіх старонках даждзі ідуць,
У вялікім Бору не бываюць.
Толькі хмарачкі не ганяюць.
Найдзіце, хмаркі цямненькія,
Пайдзіце, даждзі драбненькія,
На маю руту зялёную,
На маю ружу чырвоную,
Штоб мая ружа была прыгожа,
Чырвоным цветам зацвітала,
Шырокім лісцем ападала*

(Запісана ад Хорошка Праскоўі Данілаўны, в. Вялікі Бор Хойніцкага раёна, 1915 г.н.).

Выконвалі ў в. Вялікі Бор на Хойнікшчыне і традыцыйную рытуальную песню як ілюстрацыю абраду праводзін русалкі, з якой у дадзеным выпадку былі звязаны ўяўленні аб ёй як шкоднай істоце:

*Правяду русалку, правяду
Ды й асінкаю заламаю,
Каб тая русалка па жыце не хадзіла,
Майго жыта не ламіла.*

*Маё ж жыццейка дробнае
Ды й у каласку буйнае.
Правяду русалку, правяду
Ды й асінкаю заламлю*

(Запісана ад Харошка Праскоўі Данілаўны, в. Вялікі Бор Хойніцкага раёна, 1915 г.н.).

Даследчыкі неаднаразова падкрэслівалі аграрна-магічную скіраванасць абраду праводзін русалкі. Напрыклад, К.П. Кабашнікаў, характарызуючы народную творчасць Хойніцкага раёна, адзначыў, што “пасля таго, як правялі русалку ў жыта, гэтыя вянкi клалі на капусту, каб яна лепш расла, каб качаны былі тугія і вялікія” [42, с. 361]. Г.А. Барташэвіч, гаворачы пра пладаносную магічную ролю русальных вяноў, спасылаецца на сведчанні жыхаркі в. Рашаў Хойніцкага раёна С.Т. Якіменка, 1916 г.н.: “Правядуць русалку, а самі ідуць дадому, кідаюць вянкi на грады, на гуркі. Гэта, кажуць, на ўраджай. Эта па-калішняму, такая прымха была” [5, с. 156]. Паводле ўспамінаў перасяленкі з в. Кажушкі Хойніцкага раёна Марыі Дзмітрыеўны Драка, 1915 г.н., абрад праводзін русалкі здзяйснялі з мэтай задобрыць яе: “На другую нядзелю пасля Троіцы святочна апранутыя жанчыны збіраліся на краю сяла і палілі касцёр, вадзілі карагод і спявалі песню:

*Благаславі, Божа, благаславі, Божа,
Песенку запеці на новае лета.
Па гары хаджу ды ў сяло гляджу.
А на гары – сасна,
Усяму міру ясна.
А на гары той жа мой нелюбы творац,
Мой нелюбы творац ды з Богам гаворыць.
“І скінь яго, Божа, із сасны да долу,
Із сасны да долу ды аб пень галавою”*

(Запісана ад Драка Марыі Дзмітрыеўны, в. Кажушкі Хойніцкага раёна, 1915 г.н.).

Прыведзены тэкст – адметнасць мясцовай русальнай традыцыі. Цікава, што ў гэтай в. Кажушкі, не існуючай ужо сёння на геаграфічнай карце Беларусі ў сувязі з чарнобыльскай бядой, “русалку праводзілі к дрэўцу, знімалі з галавы вянок і закідалі яго на дрэва”. Л.М. Вінаградава, аналізуючы рытуальныя дзеянні з вянкамі, прыводзіць звесткі з вёсак Барбароў Мазырскага і Кірава Нараўлянскага раёнаў, у якіх таксама адлюстроўваецца фрагмент закідвання вяноў на дрэвы: “Через деревню ў поле ведуть (русалку), там груша стаить... Дзеўкі ўсе ў венках идуть, да тэи венки на грушу покидываем, а сами да дому” [38, с. 180], “...ведучь и спеваюць, потым венка знимаюць, вешаюць на бярозу (вар.: вешали венки на дуб)” [38, с.180]. У в. Кажушкі скокі цераз вогнішча ў русальным абрадзе мясцовыя жыхары звязвалі са здароўем: “пераскаквалі праз касцёр, і хто лепей і далей скокне, той будзе больш здаровы”.

Русальны абрад у в. Дворышча **Хойніцкага раёна** праводзіўся на свята Івана Купалы, таму ў ім арганічна аб'яднаны і купальскія рытуальныя дзеянні, і русальныя. Спачатку гэта быў збор кветак і траў, падрыхтоўка старызны для вогнішча і яго распальванне вечарам каля рэчкі або лесу, скокі цераз агонь і варожбы аб шлюбe, пошукі кветкі-папараці, розныя бясчынствы (*“адзін раз мужык баню строіў, ну, зруб паставіў ужо. Так хлопцы якія-та зруб разабралі і ў другі канец дзярэўні паставілі”* (Запісана ад Андрэйчык Любові Захараўны, г. Гомель, перасяленка з в. Дворышча Хойніцкага раёна, 1953 г.н.). Для абраду праводзін русалкі выбіралі прыгожую дзяўчыну, надзявалі на галаву вянок з васількоў, чаплялі да сарочкі галінкі, вадзілі вакол яе карагоды. Затым вялі яе ў жыта, заклінаючы не рабіць людзям шкоды: *“Русалка, русалка, мы цябе вядзем, // Песні пьем, // В дзярэўню не хадзі, // Шкоды не рабі, // Нашых дзетак у рэчкі не тапі”* (Запісана ад Андрэйчык Любові Захараўны, г. Гомель, перасяленка з в. Дворышча Хойніцкага раёна, 1953 г.н.).

У структуры абраду пахавання стралы ў в. Мархлеўск Хойніцкага раёна можна вылучыць такія кампаненты: ваджэнне карагодаў упоперак вуліцы, распальванне вогнішча на полі, кругавыя карагоды вакол агню, падзел карагодаў на мужчынскі і жаночы “ланцужкі”, выбар пана і паненкі і шэсце з імі да жыта з выкананнем песні “Пахаваем стралу ў густым жыццейку”, імітацыя галашэння па “страле-ляльцы”, яе гушканне і закапванне ў ямцы, ваджэнне развітальнага карагода вакол “этаі магілкі”, качанне і кулянне ўсіх удзельнікаў у жыце. Адметнасць мясцовай традыцыі пахавання стралы заключалася ў форме першапачатковых карагодаў, для ваджэння якіх утваралі тры шарэнгі: *“спачатку ўсе маладзічкі станавіліся шчыльненька адна да аднае так, каб перап'яць вуліцу. За імі ззаду так жа сама станавіліся ўсе мужчыны. А ў самым канцы браліся за рукі ўсе дзеткі так жа шчыльненька. І вот так з песняю ішлі яны ўдоль усяе вёсачкі, як бы перакрываўшы вуліцу”* (Запісана ад Півавар Праскоўі Іванаўны, в. Мархлеўск Хойніцкага раёна, 1933 г.н.). Семантыка такіх карагодаў мела апатрапейчны характар. Як патлумачыла інфарматар, “ётым самым яны вуганялі розных злых духаў з вёскі”. Вогнішча, як лічылі вясцоўцы, дапамагала, каб “злыя духі пакідалі вельмі буйстра вёсачку”. Сутнасць самой назвы пахавання стралы выразна адлюстроўваецца ў тых сімвалічных абрадавых дзеяннях, якія выконваюцца галоўнымі ўдзельнікамі свята – “панам” (“ім була дзяўчына”) і “паненкаю” (“гэта буў хлопец”) і сведчаць аб цеснай узаемасувязі каляндарна-абрадавай і сямейна-абрадавай паэзіі, у прыватнасці, пахавальнай. *“Калі прыходзілі на поле і ўжэ сабіраліся хаваць стралу, пан з паненкаю етыя бралі стралу-ляльку, гушталі яе і галасілі на ёй, як бы то буў чалавек. Патом выкопвалі ямку і на ні з яе клалі каласкі жыта, звязаныя ў адзіны пучок. А ўжэ на еты пучок каласочкаў клалі так очань беражно стралу-ляльку, скручаную з розных сухіх лячэбных траў разам з засушанымі каласкамі і абгортвалі палатном. І вот клалі етую стралу і закопвалі”* (Запісана ад Півавар Праскоўі Іванаўны, в. Мархлеўск Хойніцкага раёна, 1933 г.н.).

Каласкі жыта, пакладзеныя на дно ямкі, качанне і кулянне малых і старых у жыце мелі на мэце спрыяць яго лепшай ураджайнасці. Светапоглядную аснову гэтых дзеянняў абумоўліваюць фетышысцкія вераванні нашых прод-

каў у магічныя здольнасці зямлі-маці. “Але ўсё ж найбольш шанавалі арыўцы ўласна Зямлю-Маці. Нашы продкі-сяляне, ідучы ў чужую старонку, бралі з сабою ў ладанку родную зямельку: жменьку з-пад печкі (каб не забыцца пра цяпло і дабро свайго роднага кута), жменьку з-пад брамы (каб памятаць пра свой двор), жменьку з-пад ростані дарог (каб не зблудзіць на жыццёвых шляхах, каб не забыцца пра радзіму)” [50, с. 237].

Да ліку мясцовых асаблівасцей ваджэння стралы варта аднесці выкананне песень-вяснянак (“Вясна-красна на калочку”, “Жавароначкі, прыляціце”, “Зарадзі, Божа, жыта”). Вяртаючыся ў вёску, удзельнікі абраду выконвалі сумныя песні, каб “паказаць свой смутак па пахаванай страле”. Зыходзячы з прыведзеных лакальных апісанняў абраду пахавання стралы, можна канстатаваць, што гэтая з’ява ў дадзенай мясцовасці мела полісемантычны характар. Вышэй мы адзначылі такія функцыі пахавання стралы, як выгнанне злых духаў з вёскі і спрыянне ўраджайнасці злакавых культур. Доказам яшчэ аднаго функцыянальнага прызначэння – засцярогі ад маланкі, з’яўляюцца ўспаміны-тлумачэнні вяскоўцаў, на думку якіх, *“і вот еты абрад дапамагаў засцерагчы ад маланкі і агню вёску і ўсіх людзей, што прымалі ўдзел у пахаванні стралы”* (Запісана ад Півавар Праскоўі Іванаўны, в. Мархлеўск Хойніцкага раёна, 1933 г.н.). Як бачым, здзяйснялі абрад ваджэння стралы з рознымі мэтамі, сімвалічныя дзеянні і песні мелі адначасова характар апатрапеічнай і карпаганічнай магіі. Адметным было і тое, што вярталіся ў вёску жыхары не *“ланцужком, а па два чалавека ішлі назад у вёску, каб не заціскнуць, не загнаць назад злых духаў”* (Запісана ад Півавар Праскоўі Іванаўны, в. Мархлеўск Хойніцкага раёна, 1933 г.н.).

Паводле ўспамінаў Вольгі Мікалаеўны Кардаш з в. Паселічы, *“калі неслі да жыта стралу-ляльку, тагды з меднай провалакі рабілі стралу, якая була падобная на такі вот зігзаг маланкі. І вот калі ўжо стралу закапалі, тагды зверху, вот як на могілках крассты ставяць, утыкалі ў зямлю етую маланку з провалакі. Ета рабілася для таго, каб адагнаць ад вёскі маланку і ўвогуле ўсялякі агонь альбо пажар, а ў етае ўрэм’я дзеткі скакалі па полю, а патам качалі адзін аднаго па жыту і навет ўшчыкалі і так весела шчабяталі і смяяліся, набіраліся тым самым сілачкі і здароўя”* (К.В.М.). Відавочна, што мясцовыя адметнасці закранаюць не толькі структуру абраду і яго вербальнае суправаджэнне, але і прадметную атрыбутыку: у в. Мархлеўск сімвалам стралы з’яўлялася лялька, зробленая з сухіх траў і засушаных каласкоў, у в. Паселічы гэта ўжо быў сапраўдны зігзаг маланкі з меднага дроту.

Народная памяць да сённяшняга часу захавала ўнікальныя звесткі аб некаторых фальклорна-этнаграфічных традыцыях мінулага, якія вызначаюць у цэлым характар фальклорнага працэсу на Беларусі, яе асобных рэгіёнаў. На тэрыторыі Чачэрскага раёна добра прадстаўлены такія найбольш кансерватыўны від народнай творчасці, як абрадавы фальклор. Асаблівым багаццем рытуалаў, прыкмет і павер'яў, разнастайнасцю абрадавых дзеянняў, устойлівасцю іх песеннага суправаджэння адрозніваецца каляндарна-абрадавая паэзія.

Жыхары г. Чачэрска звязвалі з першай куццёй, якую рыхтавалі з пярловых круп, рытуал заклікання марозу: “Мароз, мароз, хадзі з намі куццю есці, каб летам марозу не бываць і цвяткоў не з’ядаць”, верылі, што ўдача чакае таго чалавека, хто знойдзе пакладзеную ў кашу капейку: “Хто яе знойдзе, таму будзе ўдача” (запісана ад Буланавай марыі Макараўны, 1926 г.н.).

Стрэццый куццёй быў звязаны на Чачэрсшчыне абрад пераносу свячы: “Трэцця куцця прыпадала на 18 студзеня. У гэты дзень пераносілі свячу. Дарожкі засцілалі каўрамі, каб не ісці па зямле. Пераносілі ў суседнюю хату вялікую ікону і запальвалі свечку. У гэтай хаце бацюшка служыць, чытае малітвы. Свечка даўжна стаяць цэлы год у гэтай хаце да Хрышчэння. Па дарозе свечкай малявалі хрэсты дымам на дзверы” (запісана ў г. Чачэрска ад Буланавай марыі Макараўны, 1926 г.н.). Адзначым, што выкананне абраду пераносу свячы на Каляды – адметная з’ява фальклору Чачэрсшчыны. У в. Залессе, як правіла, старэйшыя жыхары выконвалі абрад свячы, а маладыя шчадравалі. У в. Бабічы пачатак калядных святкаванняў быў звязаны з абрадам свячы: “На першы дзень Каляд людзі не пралі, так ішло служэнне. Усе людзі знаходзіліся на свячы (на служэнні)” (запісана ад Карпоўскай Наталлі Ісакаўны).

Адметным у каляднай традыцыі жыхароў Чачэрсшчыны быў звычай сыпаць на падлогу семкі і крышні, прыгаворваючы: “Скажыце, дзеткі, скоранька, здаровенька, як тыя цяляткі, жарабяткі”. Паводле народных уяўленняў, як “хуценька і жвава дзеці збяруць гэтыя ласункі, такія хуценькія і здаровенькія бяруць увесь год да наступных Каляд” (запісана ў в. Бабічы ад Карпоўскай Наталлі Ісакаўны).

На трэцюю куццю абавязкова рабілі маленькія драўляныя крыжыкі, якія прынята было “кідаць у вядро з вадой”: “Раннем ідзеш за вадой, кідаеш у вядро той крэсцік. Каля калодзежа яго вымаеш, умесце з вадой чэрпаеш чужы крэсцік, а свой кідаеш у калодзеж. Прыносілі вывуджаны крэсцік да хаты і ставілі каля іконы” (Запісана ў в. Бабічы ад Карпоўскай Наталлі Ісакаўны).

Аналагічныя дзеянні з драўлянымі крыжыкамі выконвалі ў в. Гацкае, прычым мясцовыя жыхары растлумачылі сімвалічны сэнс гэтага звычаю: “На трэцюю куццю рабілі крыжыкі з лучынак і кідалі ў калодзеж. Той, хто ранкам пойдзе за вадой і дастане той крыжык, будзе добры год” (запісана ад Гулевіч Тафілі Кузьмінічны, 1927 г.н.).

У в. Іванаўка рытуал звукання марозу адбываўся на першую куццю, каб “мароз улетку не памарозіў нічога” (запісана ад Марозавай Ульяны Паўлаўны, 1931 г.н.). Як і ў названай вёсцы, таксама з першай куццёй было звязана загуканне марозу ў в. Кавалёў Рог. Звычайна гэты рытуал суправаджаўся славесным прыгаворам: “Мароз, мароз, хадзі куццю есці, хадзі зімой, не хадзі

летам, хадзі, як пцічкі не пяюць”. Калі ў в. Іванаўка калядоўшчыкі казу не вадзілі, то ў в. Кавалёў Рог гэты абрад меў месца і выконваўся пераапанутымі ў цыганскае адзенне. З трэцяй куццёй у гэтай мясцовасці быў звязаны абрад хаджэння са звяздой: “А на ўтра, ужо на Хрышчэнне, са звяздой хадзілі” (запісана ад Кудзінавай Ганны Васільеўны, 1931 г.н.).

Абрад пераносу свячы ў в. Бяляеўка адбываўся, пачынаючы “з вечара 18 снежня і 19 снежня поўны дзень”: “У той хаце, дзе знаходзіцца свяча, гаспадыня з 7 гадзін вечара запальвала свячу. Усе людзі збіраліся ў гэту хату. Перад тым, як зайсці ў хату, на парозе абавязкова хрысціліся, потым праходзілі далей. Усе, хто прыходзіў, неслі на свячу далей. Неслі рушнікі, платкі, кукі матэрыі, свечы. Абавязкова на свячу шылі новае адзенне. Прыгожа яе ўбіралі, яна выглядала як лялька, росту невялікага – сантыметраў 50. Свяча павінна стаць на куце, саломе сцеліцца пад абрус дзе стаіць свяча. З шасці гадзін вечара пачыналі маліцца богу, чыталі малітвы ўсю ноч” (запісана ад Атрошчанка Маруты Піліпаўны, 1923 г.н.). Саломе, на якой стаяла свяча, надавалася магічнае значэнне. Яе клалі пад стрэхі сваіх хлявоў. Лічылася, што “гэту хату і ўсю гаспадарку абыйдзе маланка, абойдуць усе хваробы. Гэты дом будзе засцярожаны ад нячystай сілы”. У мясцовай традыцыі пад час выканання гэтага абраду быў вядомы звычай абракаецца таму чалавеку, у якога хварэе дзіця або “якое-небудзь гора трапіла да гаспадароў” (запісана ад Атрошчанка Маруты Піліпаўны, 1928 г.н.).

У в. Залессе абрад пераносу свячы па часе выконваўся разам з абрадам шчадравання выконваўся 13 студзеня на святое Васіллі. У структуры мясцовага абраду можна вылучыць наступныя моманты: прыбіранне хаты і ўпрыгожванне свячы, выкуп наведвальнікамі сваіх мінулагадніх падарункаў (“Цалуюць абраз, вешаюць дару на абраз, купляюць сваю дару мінуўшага года”), запальваннем кожным з прысутных свечкі, “багаслужэнне”, цырымонія пераносу свячы, сустрэча ўдзельнікаў абраду гаспадыняй хаты, куды пераносяць свячу, запрашэнне прысутных на абед, чытанне малітваў.

У в. Роўкавічы калядоўшчыкаў называлі цыганамі, некаторыя ўдзельнікі каляднай світы былі ў масках лісы, сабакі, ваўка. Абрад калядавання (шчадравання) адбываўся ўвечары 6 студзеня на першую куццю: “Увечару хадзілі па хатах цыгане. Яны спявалі, гралі на гармошка, танцавалі. За эта хазеў кашы даваў ім і яшчэ чаго-небудзь” (запісана ад Яўсеенка Вольгі Васільеўны, 1926 г.н.). У в. Халочча абрад шчадравання меў назву “хадзіць па цыганам” і выконваўся рознымі полаўзроставымі гуртамі: “Шчадраваць хадзілі на стары новы год з 13 на 14 январа. Хадзілі дзеці ўзрослыя, парні ід зеўкі” (запісана ад Халазнікавай Матроны Мартынаўны, 1923 г.н.).

Традыцыйны абрад калядавання на тэрыторыі **Чачэрскага раёна** меў свае лакальныя адметнасці, звязаныя, у прыватнасці, са з’яўленнем новых элементаў у яго структуры. Напрыклад, у в. Матнявічы пацвердзілі, што ў каляднай свіце ўдзельнічалі людзі, пераапанутыя ў цыган, да якіх гаспадары звярталіся з просьбай, “штобы паскакалі што-небудзь цыганскае”. У карагодзе, які вадзілі гаспадары з цыганамі, спявалі песню “Цыганачка Ганна”:

Ты, цыганачка Ганна,
Тваё лічанька гарна,
А ці цябе цыган маляваў,
Чорныя бровачкі дараваў.

.....

(Запісана ад Дзяржынскай Вольгі Пятроўны, в. Матнявічы Чачэрскага раёна, 1932 г.н.).

Асабліва сцю калядавання ў в. Матнявічы з'яўляецца “ваджэнне жураўля”: “пацана вадзілі, надзявалі шубку, а ў рукаў выцягваў ён руку, на канцы рукава засоўвалі верацяно, яго выкрашвалі краснай краскай, як быццам клюў. Хлопец паднімаў высока руку, як журавель, і шавяліў рукой, і дзяўбаў зярно. За гэта хазяева дарылі яму дары. Журавель курлыкаў, выконваў песні, а калі ўставаў, тады яму падносяць водкі, каб адужаў” (Запісана ад Дзяржынскай Вольгі Пятроўны, в. Матнявічы Чачэрскага раёна, 1932 г.н.). У сістэме мясцовага калядна-навагодняга комплексу важнае месца належыла гульням. Асабліва папулярнай была гульня “Трыфан”.

Падчас абраду шчадравання ў в. Бабічы “вадзілі каня” (“каня водзяць, рабілі яго так: становяцца два чалавекі, іх пасцілкай накрываюць, паздраўляюць хазяяў з Новым годам: “А ў вашым садзе зелен дуб стаіць, // А на том дубе сіз арол сядзіць, // Святы вечар добрым людзям. // А тудой ішоў хлопчык з ружжом. // А не бі, хлопец, сізага арла, // А ідзі, хлопец, ты да караля, // Дасць табе кароль варанога каня, // Варанога каня, сіненькі жупан, // Сіненькі жупан, а ты, хлопчык, пан. // Святы вечар добрым людзям” (Запісана ад Лаўрыноўскай Ганны Міхайлаўны, в. Гурыны Мазырскага раёна, перасяленка з в. Бабічы Чачэрскага раёна, 1929 г.н.). Мясцовай асабліва сцю калядных святкаванняў у вышэйназванай вёсцы быў звычай на трэцюю куццю (“Крашчэнскую”) вадзіць казу і “насіць бусла”, якога ў народзе называюць грэшнікам: “Бог сабраў саранчу ў мяшэчак, казаў, каб не развязвалі, а бусел развязаў, і рассыпалась нечысць па зямле” (Запісана ад Лаўрыноўскай Ганны Міхайлаўны, в. Гурыны Мазырскага раёна, перасяленка з в. Бабічы Чачэрскага раёна, 1929 г.н.).

У сапраўдным тэатралізаваным спектаклі, які разыгрывалі калядоўшчыкі, цэнтральнае месца займалі песні-велічання, адрасаваныя хлопцу і дзяўчыне. Устойлівым у мясцовай песеннай каляднай традыцыі з'яўляецца даволі распаўсюджаны сюжэт, звязаны з “павай”, якая “пер’е раняла”, а таксама з дзяўчынай, што “пер’е збірала... вянок віла” і ў танку (карагодзе) выбірала сабе суджанага:

Па двару, двару па шырокаму,
Святы вечар добрым людзям.
Пава лятала, пер’е раняла,
Святы вечар добрым людзям.
Вышла дзевачка, пер’е збірала,
Святы вечар добрым людзям.

*Пер'е збірала, у рукаў клала,
Святы вечар добрым людзям.
З рукава брала, вянок віла,
Святы вечар добрым людзям.
Звіўшы вянок, пайшла ў танок.
Святы вечар добрым людзям.*

.....
(Запісана ад Покусавай Паліны Барысаўны, в. Бабічы Чачэрскага раёна, 1923 г.н.).

У калядным песенным рэпертуары жыхароў Чачэрскага раёна былі шырока распаўсюджаны і песенныя варыянты-велічанні ў адрас дзяўчыны на сюжэт “Ой, ясна, красна каліна ў лузе”:

*Ой, ясна, красна каліна ў лузе,
Святы вечар.
А яшчэ ясней Алеська ў мамкі,
Святы вечар.
Па двару хадзіла – весь двор красіла,*

.....(Запісана ад Дзяржынскай Вольгі Пятроўны, в. Матнявічы Чачэрскага раёна, 1932 г.н.).

У прыведзеным тэксце гучаць шлюбныя матывы, вобраз дзяўчыны паэтызуецца, паказваецца яе выключная прыгажосць. Абходныя гурты калядоўшчыкаў, як паведамлілі жыхары в. Меркулавічы, хадзілі з казой і насілі зорку з “рознакаляровымі вугламі, а ў сярэдзіне – свечка”. Пры гэтым выконвалася песня:

*Вот мы к вам ідзем
І казу вядзем.
Го-го-го, каза,
Го-го-го, шэрая!
Ну-тка, козанька,
Павярніся так.
Па новаму дому
Расхадзіся так!*

.....
(Запісана ад Садоўнікавай М.П., в. Меркулавічы Чачэрскага раёна, 1928 г.н.).

Паводле ўспамінаў Вольгі Пятроўны Дзяржынскай з в. Матнявічы, у якасці “звязды” выкарыстоўвалі ікону Божай Мацеры, убранай у вышываны ручнік”, спявалі песню “Хрыстос нарадзіўся”:

*Сёння ва ўсім свеце нова навіна:
Прасвятая Дзева сына радзіла.
Хрыстос нарадзіўся – увесь свет узвесяліўся*

На вашым двары. (2 р.)

.....(Запісана ад Дзяржынскай Вольгі Пятроўны, в. Матнявічы Чачэрскага раёна, 1932 г.н.).

Старажытнейшай рэліктавай з’явай з’яўляюцца абрады шанавання памёршых, сярод якіх, напрыклад, можна назваць такія, як зварот да Дзядоў, запрашэнне іх на вячэру, абрадавыя сімвалічныя дзеянні, звязаныя з куццёй. Паводле ўспамінаў М.П. Садойнікавай з в. Меркулавічы, “калі садзяцца вячэраць, то кажуць: “Дзяды, дзяды, хадзіце к нам вячэраць”. У куцце ложкай дзелаюць хрэст і з кожнага вугалка бяруць кашу, кладуць яе на стол і прыгаворваюць: “Гэта для авечак, каб у полі не кацілісь, а дома; гэта – карове, каб маляко дамоў насіла; гэта – коніку, каб добра землю пахаў, а гэта – на ўраджай” (Запісана ад Садойнікавай М.П., в. Меркулавічы Чачэрскага раёна, 1928 г.н.). Прыведзеныя звесткі пацвярджаюць тэзіс залежнасці гаспадарчага жыцця чалавека ад продкаў, якіх шанавалі з верай у тое, што яны будуць рэальна спрыяць добраму ўраджaju і дабрабыту.

У вечар перад Новым годам на Чачэршчыне дзяўчаты і хлопцы спявалі жартоўныя шчадраўныя песні:

*Шчадравала, шчадравала,
Пад аконца заглядала,
Што ты, бабуля, напекла,
Прынясі нам да акна.*

*Што гарача, то-то вам,
Што халодна, то-то нам.
Залезь, дзедка, на драбінку
Ды адрэж нам саланінку.*

*А ты, бабуля, не пытай,
Ды добру каўбаску дай.
Вазьмі нажа вострага,
Адрэж сала тоўстага*

(Запісана ад Садойнікавай М.П., в. Меркулавічы Чачэрскага раёна, 1928 г.н.).

Як паведаміла Марыя Ігнатаўна Балыкова, 1909 г.н. з в. Нісімкавічы, “у навагодні вечар ходзяць па шчодрах, сабіраюцца дзеўкі і хлопцы, ходзяць і шчадруюць. Падойдуць к хазяіну пад акно, спросят, можна шчадраваць ці не. Лічылася палезным для ската, калі дзеўкі пелі пад акном” (Запісана ад Балыковай Марыі Ігнатаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1909 г.н.).

Рытуал заклікання марозу на Чачэршчыне адбываўся на ўсе тры куцці: “Мароз, мароз, хадзі гушчу есць. Улетку не бывай, цвятоў яблынь не збівай, а то будзем даўбнэй біць” (Запісана ад Балыковай Марыі Ігнатаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1909 г.н.).

Вялікай разнастайнасцю адрозніваліся і мясцовыя навагоднія варожбы, дзякуючы якім моладзь імкнулася даведацца пра сваю будучыню, атрымаць адказы на пытанні адносна суджанага і суджанай.

Звернемся да некаторых узораў дзявочай варажбы:

1. “Ставім 4 місачкі, а ў гэтыя місачкі кладзем: у першую – пярсцёнак, у другую місачку – хлеб-соль, у трэцюю – вугаль, а ў чацвёртую – гліну. Накрываем платочкам і загадваем, штоб усе дзяўчаты адварнуліся. Мітусуем гэтыя місачкі, і потым дзяўчаты падходзяць чатыры і кожная выбірае сабе місачку. У каторай пярсцёнак папаў – у гэтым гаду яна замуж пойдзе, у каторай гліна – гэта, значыць, дасада, у гэтым годзе замуж не пойдзе; у каторай вугаль – гэта яе мужык будзе багаты, міліянер. А ў каторай хлеб-соль папаў – яна будзе ўсё жыццё і з хлебам, і з соллю жыць” (в. Матнявічы).

2. “Хадзілі ноччу ў хлеў і лавілі курэй. Калі зловіш петуха, то ў гэтым годзе выйдзеш замуж, а калі курыцу, то будзеш яшчэ год у дзеўках” (в. Нісімкавічы).

3. “У платочык клалі куццю, а калі лажылісь спаць, то клалі гэту куццю пад падушку і казалі такія словы: “З кім мне век векаваць, прыйдзі куццю маю даядаць” (в. Меркулавічы).

4. “Ідуць у сарай і мацаюць карову, робіцца ўсё ў цемнаце. Якая за рогі схваціць, тая будзе добра жыць, а якая за зад, тая будзе бедна і плоха жыць” (в. Роўкавічы).

5. “Вешалі тры веніка: лахматы, сярэдні, голы. І патом у пацёмках выбіралі адзін з іх. Калі лахматы памацаў – жаніх багаты, калі сярэдні – жаніх сярэдняга дастатка, а калі памацаеш голы венік (голік), то і жаніх будзе голы, бедны” (г. Чачэрска).

6. “Яшчэ скакалі на качарге па дарозе. Хто многа снега заграбе качаргой, той за багатага і замуж выйдзе” (г. Чачэрска).

Клопаты пра будучы ўраджай, імкненне захаваць сямейны дабрабыт ляжаць у аснове абраду “пераносу свячы”, звязанага, як пацвердзілі інфарматары, з рознымі святамі. Напрыклад, у в. Залессе гэты абрад пачынаўся 13 студзеня, калі збіраліся вечарам у хаце, дзе “стаіць ікона святому Васілію, пачынаюць маліцца, кладуць “дару” к іконе, запальваюць свечкі”.

Калі ж пераносілі свячу 14 студзеня з адной хаты ў другую, то “дарогу сцелюць саломай: калі кладуць “дару” (хустку), праз год яе можна забіраць і тады не будзе балець галава”.

Паводле ўспамінаў Л.А. Суворавай, 1949 г.н. з в. Іпалітаўка, “перанос свячы” быў звязаны са святым Міколам: *“Рабілі вячэру, маліліся, прыносілі к свячэ грошы, потым 19 снежня ў абед пераносілі свячу к другому гаспадару”* (С.Л.А., 1949 г.н.).

Міфалагічныя прыкметы і павер’і, звязаныя з зімовымі абрадамі і звычаямі, адлюстравалі назіральнасць, удумлівасць, уражлівасць, кемлівасць нашых продкаў, іх любоў да прыроды, імкненне растлумачыць таямніцы прыродных з’яў.

Адметнымі абрадавымі элементамі ў структуры мясцовых калядных святкаванняў Чачэршчыны з’яўляліся ваджэнне жураўля і пераапраананне калядоўшчыкаў у цыган (в. Матнявічы), ваджэнне каня (в. Бабічы), выкарыстанне ў якасці “звязды” іконы Божай Мацеры, навагодняе хаджэнне “пашчодрах” (в. Нісімкавічы), звычай на трэцюю куццю вадзіць казу і “насіць

бусла” (в. Бабічы), спалучэнне абраду пераносу свячы (13-14 студзеня) і абраду калядавання (в. Залессе) (у в. Іпалітаўка пераносілі свячу 19 снежня), выкананне песень-велічанняў, адрасаваных хлопцу і дзяўчыне.

Зімовыя святы заканчваліся Масле-ніцай, па сутнасці першым веснавым святам. «Масленіцу ў нас святкавалі весела, развітваліся з зімою, а сустракаліся з вясною», — расказала Марыя Ігнатаўна Балыкова, 1909 г.н., з в. Нісімкавічы. Паводле яе звестак, менавіта на Масленіцу «добры гаспадар аб'езджаў каня, лічылася, што тады конь будзе здаровы». У апошні дзень Масленіцы «палілі пудзіла, а потым попел раскідвалі на полі, каб яно радзіла добры ўраджай». Таццяна Дзмітрыеўна Лахцерава, 1932 г.н., з в. Бабічы, пацвердзіла факт бытавання абраду «калодкі» на Чачэршчыне: «Быў звычай хлопцам ці мужчынам у гадах, якія яшчэ не ажаніліся, вешаць на шыю калодку, і хлопец павінен быў хадзіць цэлы дзень з калодкай. Калодкай магло быць палена ці на шыю вешалі ключ на вяроўцы».

Масленічная абраднасць Чачэршыны ўключала наступныя структурныя элементы: выпечка бліноў і частаванне імі ўсех прысутных, прывязванне калодкі да нагі нежанатага хлопца («Было так, што калі хлопец не жэніцца да 25 гадоў, то яму на нагу прывязвалі калодку. Усе над ім пацяшалісь»), спальванне саламянага пудзіла, якое сімвалізавала зіму («Каля рэчкі ставілі чучала з саломы і спальвалі яго, як бы чучала — гэта зіма, яго спальваюць — растапляюць снег, а занчыць, хутка прыйдзе вясна» (запісана ў г. Чачэрска ад Буланавай Марыі Макараўны, 1926 г.н.)).

У в. Покаць адбываўся абход двароў з мэтай віншавання тых маладых людзей, што ўзялі шлюб («Збіралася моладзь, каталася на арэях, віншавалі маладажонаў»). Вядомы быў і звычай калодкі («На Масленіцу перацягвалі калодкі»).

Паралельна з уласна масленічнымі абрадамі і выкананнем масленічных песень, адбывалася і гуканне вясны: «Сабіраліся каля ракі і гукалі вясну. Кідалі вянкi, спявалі песні пра вясну, вадзілі карагоды» (запісана ад Дзюванавай Марыі Сцяпанаўны, 1928 г.н.).

Звычай аб'езджаць коней на Масленіцу — адзін з важнейшых у структуры абрадавага комплексу ў в. Чырвоны Бор («На Масленіцу добры гаспадар аб'езджаў каня, лічылася, што тады конь будзе здаровы»). Аграрна-магічнае значэнне надавалі попелу, што заставаўся пасля спальвання пудзіла на кастры ў апошні дзень Масленіцы. Верылі, што раскіданы на полі попел паспрые добрай ураджайнасці нівы («У апошні дзень Масленіцы палілі пудзіла, а потым попел раскідвалі па полі, каб яно радзіла добры ўраджай» (запісана ад Жлоба Н.Я., 1928 г.н.)). Паводле сведчанняў жыхароў в. Бабічы, «пасля спальвання пудзіла попел раскідвалі на палі, шчоаб быў добры ўраджай» (запісана ад Ярэня Станіславы Іванаўны, 1927 г.н.).

Святкаванне Масленіцы ў в. Халочча вызначалася застоллем з блінамі, ваджэннем карагодаў, выкананнем песень. «Гасцей прыглашалі, хадзілі з хаты ў хату, банкетавалі. З Масленіцы ажыдалі Пасху» (запісана ў г. Жыткавічы ад Халазнікавай Матроны Мартынаўны, 1923 г.н., перасяленкі з в. Халочча Чачэрскага р-на).

На **Чачэршчыне** пачыналі гукаць вясну не толькі пачынаючы з 25 сакавіка (на Дабравешчанне), але і на масленічным тыдні. Мясцовы абрад захоўвае структуру агульнабеларускага абрадавага комплексу сустрэчы вясны, уключае такія элементы, як выхад на высокае месца, распальванне вогнішча, ваджэнне карагодаў, выкананне загукальных песень. Кожны з запісаных сюжэтаў вяснянак адчуў на сабе ўплыў як мясцовасці, так і творчай асобы спевака. Напрыклад, у в. Бабічы менавіта “на масленым тыдні гукалі вясну”, вадзілі карагоды, выконвалі веснавыя песні шлюбнай скіраванасці:

*На беражочку сушылася,
На мяне мамка сварылася.
Не бей, мамка, не лай мяне.
Прыйдуць сваточки – аддай мяне.
Ты – селязенька, я – вутачка,
Та паляцела, я – тутачка.
Ты паляцела – закракала,
А я, маладзенька, заплакала*

(Запісана ад Покусавай Галіны Барысаўны, в. Бабічы Чачэрскага раёна, 1923 г.н.).

У вёсках Меркулавічы і Красніца гукалі вясну на Благавешчанне, абавязкова падпальвалі касцёр і вадзілі карагоды, выконваючы наступныя вяснянкі:

*– Вясна, вясняначка,
Дзе твая дачка Леначка?
- А ў садочку шые сарочку
Свайму Васілёчку.
Васілёчак ручайкі прасякае,
А Леначка вутачак ганяе*

(Запісана ад Садоўнікавай М.П., в. Меркулавічы Чачэрскага раёна, 1928 г.н.).

* * *

*Закацісь ды закаціся, сонейка,
За зялёненькі лясок.
Прыйдзі-прыйдзі, мой міленькі,
Ды на паследні вечарок,
Вечарок, ды як ты не вернішся,
Буду плакаць па табе,
Па табе, ды не плач,
Не плач, дзевачка*

(Запісана ад Ісачанка Р.І., в. Красніца Чачэрскага раёна, 1927 г.н.).

Традыцыйныя матывы абуджэння жыцця ў прыродзе, выбару шлюбнай пары, заклікання добрага ўраджаю, адлюстравання лёсу замужняй жанчыны,

яе ўзаемаадносін са свёкрані атрымліваюць у песнях-вяснянках, запісаных Чачэршчыне, своеасаблівую мясцовую афарбоўку.

Як паведамлілі жыхары в. Матнявічы, у час гукання вясны выконвалі “працяжныя”, “галосныя” песні, у якіх гучала тэма жыцця замужняй жанчыны, яе лёсу:

*Маладая маладзіца, маладзіца,
Чаго на вулку не выходзіш,
Не выходзіш, дзеўкам таночкі не заводзіш,
Не заводзіш?
Ой, рада б я выхадзіці,
Выхадзіці, дзеўкам таночкі вывадзіці,
Вывадзіці.
А ў мяне сваякруха лянівая*

.....
(Запісана ад Д.В.П., 1932 г.н.).

Матыў выбару шлюбнай пары гучыць у карагоднай веснавой песні “Сонейка свеціць, вада коціцца”:

*Сонейка свеціць, вада коціцца,
Ой, лі, ой, люлі, вада коціцца.
.....
Удоль па вуліцы там хлопцы ідуць,
Ой, лі, ой, люлі, там хлопцы ідуць.
Яны ішлі, ішлі, станавіліся,
Ой, лі, ой, люлі, станавіліся,
За мяне, маладу, пасварыліся,
Ой, лі, ой, люлі, пасварыліся.
Вы не біцеся, не сварыцеся,
Ой, лі, ой, люлі, не сварыцеся.
Застануся я аднаму каму,
Ой, лі, ой, люлі, аднаму каму,
Ваньку браваму, кучараваму,
Ой, лі, ой, люлі, кучараваму
(Д.В.П., 1932 г.н.).*

Паводле ўспамінаў Марыі Ігнатаўны Балыковай, 1909 г.н. з в. Нісімкавічы, гуканне вясны выпадала на Дабравешчанне. Для вогнішча вадзілі карагоды і спявалі песню-вяснянку, вызначальным матывам якой з’яўляўся зварот да “старых людзей” з просьбай благаславіць “вясну загукаць”:

*Благаславіце, старыя людзі,
Ай, вясну красну загукаць,
Загукаці жа,*

*Люту зіму замыкаць,
Замыкаць.*

.....(Запісана ад Балыковай Марыі Ігнатаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1909 г.н.).

На адметную дэталю (запальванне кола) у абрадзе гукання вясны ў в. Палессе ўказвала Г.А. Барташэвіч, спасылаючыся на сведчанні інфарматара: “Звязуюць плот, на гэты плот ложуць калясо старое, запальваюць і пускаюць па рэчкі, ідуць з песнямы і пяюць эту самую вясну. Ідуць з песнямы ў край сяла, прыходжуюць патом на мост, там пяюць і абратна далёшы. Устрычаюцца два сяла, уліцы. І празнік” [5, с. 20]. У гэтай вёсцы гукалі вясну на Благавешчанне, “*ля вогнішча са смехам, жартамі вадзілі карагоды і сьнявалі*” (Запісана ад Камісаравай Соф’і Васільеўны, в. Палессе Чачэрскага раёна К.С.В., 1930 г.н.).

На думку Г.А. Барташэвіч, “надзвычай характэрная дэталю – паленне кола – наводзіць на думку пра сялярны культ. Палаючае кола, якое сімвалізуе сонца, сваім рухам па вадзе павінна магічна ўздзейнічаць на яго” [5, с. 20]. Аграрна-магічны характар абрадавых дзеянняў і песень-заклінанняў падкрэсліла Соф’я Васільеўна Камісарава з в. Палессе: “Каму ж не хочацца, каб узышлі добрыя парасткі хлеба ці другой культуры. Просім Бога, каб жыта ўрадзіла:

*Пасею рожу за гарою,
Пушчу дожджыка стараною,
Штоб мая рожка ўзыходзіла,
Зялёным лістом раскідала,
Чырвоным цветам расцвятала
У-у-у-х!*

(Запісана ад Камісаравай Соф’і Васільеўны, в. Палессе Чачэрскага раёна, 1930 г.н.).

У в. Залессе гукалі вясну на Дабравешчанне (Благавешчанне). Звычайна пачынаўся абрад з песні-звароту да старых людзей з просьбай дазволіць гукаць вясну:

*“Благаславіце, старыя людзі,
Ай вясну красную загукаці,
Загукаці, то
Лютую ж зіму замыкаць,
Замыкаці жа,
Да вясну-красну на вулічку,
На вулічку ж,
Лютую зіму ў каморачку,
У каморачку”*

(запісана ад Міхальковай Марыі Пракопаўны. 1914 г.н.).

Асноўныя структурныя кампанены абраду гукання вясны ў в. Кавалёў Рог – выхад на высокае месца, запальванне вогнішча, гушканне на арэлях, выкананне песень-вяснянак.

Адзначалі на Чачэршчынне і прысвятак Соракі, з якімі таксама звязвалі хутчэйшы надыход вясны. Жыхары в. Залессе выпякалі з цеста “соракі – пячэнне ў форме птушак: Ета робіцца для таго, каб прыляцела сорака выраеў і прынеслі вясну. Потым соракі даюць жывёліне” (запісана ад Міхальковай Марыі Пракопаўны. 1914 г.н.)

Апошні тыдзень перад Вялікаднем называлі на Чачэршчыне Вербніцай. У гэты дзень, як паведамлілі ў в. Залаўе, людзі ішлі ў царкву, каб асвятціць галінкі вярбы. Раней казалі, што вярбінкі могуць падняць хворага на ногі. Гэтымі галінкамі сцябалі ціхенька ўсіх, хто ў гэтай сям’і. І яшчэ казалі:

Не я б’ю, вярба б’е,
За тыдзень — Вялікдзень.
Хвора ў лес на верас,
А здароўе ў косці!
(в. Залаўе, ад Г.І. Ганчаровай, 1907 г.н.).

Галінкі вярбы выкарыстоўвалі як ахоўна-магічны сродак, калі абыходзілі гаспадарчыя пабудовы, жывёлу. Як адзначыла Аляксандра Васільеўна Адамовіч, 1931 г. н., з Чачэрска, «была такая прыкмета — пабіць вярбой людзей, каб былі здаровыя і шчаслівыя».

Велікоднае свята жыхары Чачэрскага раёна звязвалі з абуджэннем прыроды і пачаткам веснавых работ. Нейкі цэласны велікодны абрад узнавіць сёння не ўяўляецца магчымым, аднак актыўнасцю бытавання адрозніваюцца асобныя рытуалы і дзеянні, сярод якіх магчыма адзначыць такія, як фарбаванне яек, прыгатаваніс «багатых скаромных страў», выпяканне пірагоў, «паскі», звычай «прабачаць адзін аднаму крыўды, цалавацца (хрыстосавацца)», асвятчэнне ў царкве яек і «паскі», ваджэнне карагодаў, качанне яек па дошках з гары, начное богаслужэнне, разгаўленне за велікодным сталом. Паводле ўспамінаў Алены Максімаўны Янкоўскай, 1947 г.н., з в. Бабічы, «сабіраліся на вуліцы на высокім месцы, пелі велікодныя песні «Ой, на Вялікадне, на Вялікдзень», вадзілі карагоды «Карагод вялік, вуліца мала», качалі яйкі, булкі і яйкі пасвяталі ў царкве, давалі скату, ігралі гарманісты, ладзіліся танцы». Валачобніцтва, як абрадавая з’ява, прымеркаваная да Вялікадня, увогуле не ўласціва для фальклору Гомельскага Палесся, хоць і з’яўляецца адметнасцю беларускага свят-кавання. Як пацвердзілі інфарматары з в. Нісімавічы, «у першы дзень хадзілі па хатах валачобнікі, (валачыліся) з песнямі, за што гаспадары частавалі іх».

Юраўскае свята на **Чачэршчыне** лічылі святам пастухоў. 6 мая, як паведаміла Фёкла Купрыянаўна Казіначыкава, 1915 г.н. з в. Нісімавічы, “запасалі статак кароў, які выганялі зарані на цудадейную расу. Яна павінна

была забяспечыць вялікі дастатак малака. Калі запасанне супадзе з поўняю, то ўсяго будзе поўна” (Запісана ад Казіначыкавай Фёклы Купрыянаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1915 г.н.).

Выганялі карову з хлява, “пасцёбваючы яе асвечанымі на Вербніцу галінкамі вярбы, якую затым утыркалі ў хлеве ад злых духаў” (Запісана ад Казіначыкавай Фёклы Купрыянаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1915 г.н.). Галінкі асвечанай вярбы ўторквалі і ў зямлю з верай, што такім чынам можна засцерагчы ніву ад граду, таксама закопвалі ў канцы поля і косці, што засталіся ад велікодных мясных страў (Запісана ад Казіначыкавай Фёклы Купрыянаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1915 г.н.).

У в. Бабічы, каб абараніць ніву ад граду, “на Юр’я выносілі ў поле косткі, што асталіся пасля Велікоднага стала, і закапвалі ў канцы поля, каб абараніць сваю ніву ад граду” (Запісана ад Лахіеравай Т.Д., в. Бабічы Чачэрскага раёна, 1932 г.н.).

Прыведзеныя фальклорна-этнаграфічныя звесткі па юраўскай абраднасці пацвярджаюць найбольшую актуалізацыю на Гомельшчыне асабліва комплексу жывёлагадоўчага тэматычнага накірунку. Адрозненні юраўскай абрадавай паэзіі ў розных мясцовых традыцыях, як правіла, датычаць і магічнай атрыбутыкі, і структуры абраду, і асаблівасцей рытуалаў, і паэтыкі песенных варыянтаў. Слушнымі ўяўляюцца думкі М.І. і С.М. Талстых: “Адрозненні, якія вызначаюць спецыфіку кожнай лакальнай традыцыі, заключаюцца не столькі ў інвентары, колькі ў размеркаванні структурна значных элементаў і сімвалаў, іх спалучальнасці аднаго з другім, у прапарцыях, у суадноснай магутнасці гэтых элементаў. Тое, што паўсюль распаўсюджана ў адным краі і складае цэнтральны элемент абрадавай сістэмы, можа быць перыферыянай і другараднай дэтальлю ў другім. Тое, што ў адной сістэме складае частку нейкага рытуалу або нават самастойны рытуал, у іншай можа сустрацца як пабочны матыў якога-небудзь сакральнага тэксту або частка іншага рытуалу” [51, с. 91].

Адным з цэнтраў бытавання абраду ваджэння стралы даследчыкі слухна называюць і **Чачэрскі раён**. Паводле заўвагі В.Ліцвінкі, “зусім выразна на карце вызначаецца цэнтр (Веткаўскі і Чачэрскі раёны Гомельскай вобласці) і перыферыя, прычым цэнтр размешчаны ў міжрэччы сярэдняга цячэння Сожа і Бесядзі – раёна, які ў апошнія дзесяцігоддзі прыцягвае ўвагу спецыялістаў у розных галінах славістыкі, а таксама некаторых балтыстаў [52, с. 69].

Звесткі пра абрад пахавання стралы на Чачэрсшчыне ў свой час запісваў Еўдакім Раманаў. Што датычыць часовай прымеркаванасці выканання мясцовых карагодаў “Стралы”, то гэта Троіца (в. Залессе), або Ушэсце (“шосты тыдзень пасля Пасхі ў чацвер”) (в. Нісімкавічы). Паводле ўспамінаў жыхаркі в. Валосавічы М.В. Карнеенка, 1919 г.н., жанчыны збіраліся ў абедзенны час і, ідучы шарэнгай па вёсцы, спявалі песню “Ты ляці, страла, ды й удоль сяла”. У лакальнай традыцыі названы песенны варыянт пачынаецца выразным паралелізмам:

*Ты ляці, страла, ды й удоль сяла.
Ай, лі, вой люлі, ды й удоль сяла.*

Ой, ня бі, страла, чорна й ворана.
 Ай, лі, вой люлі, чорна й ворана.
 А па чорнага ворана некаму кракаці,
 Ай, лі, вой люлі, некаму кракаці.
 А па молада молайца ёсць каму плакаці,
 Ай, лі, вой люлі, ёсць каму плакаці

(Запісана ад Карнеенкай Марыі Васільеўны, в. Валосавічы Чачэрскага раёна, 1919 г.н.).

Паводле мясцовай сюжэтнай версіі больш лагічным выглядае заклінанне стралы “не біць чорна ворана”, бо па ім “некаму кракаці”.

На перакрыжаванні дарог удзельнікі абраду водзяць карагод “Бруссе й новае, ясеновае” з ярка выражанымі баладнымі элементамі. Затым зноў шарэнгай рухаюцца да жытнёвага поля, дзе запальваюць вогнішча і “*кругом цяпла качаюцца, кавырсаюцца, перапрыгаюць цераз цяпло. Патам выпраўляюць дзевак, кольцы бяруць, грошы, капейкі, і дзеўкі бегаюць па жыту і хаваюць етыя грошы і калёцо хаваюць, а хлопцы ўслед бегаюць і шукаюць етых грошай і калёца етага*” (Запісана ад Карнеенкай Марыі Васільеўны, в. Валосавічы Чачэрскага раёна, 1919 г.н.).

Ідучы дадому, удзельнікі карагода зноў становяцца ў шарэнгу і спяваюць “траную” песню сямейна-бытавога характару “Пакукуй, зязюлька, у шчыром барочку”. Заканчваецца абрад пахавання стралы ў в. Валосавічы агульным частаваннем, калі “выношаюць сталы, гарэлку, закуску, садзяцца, гуляюць і ўспамінаюць ета ўсё”.

Як бачна, структурныя элементы мясцовай фальклорнай традыцыі пахавання стралы – гэта шэсце да жыта, раскладанне вогнішча, качанне па полі, скокі цераз агонь, ваджэнне карагодаў вакол кастра, пошукі хлопцамі схаваных дзяўчатамі ў жыцце рэчаў.

На шостым тыдні пасля Вялікадня адбываецца абрад пахавання стралы ў в. Нісімкавічы. Месцам пачатку разгортвання абрадавых дзеянняў з’яўляецца перакрыжаванне дарог (“*на раскрысах двух дарог каля лясніцтва*”) (Запісана ад Балыковай Марыі Ігнатаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1909 г.н.). Заслугоўвае ўвагі такі момант у структуры абраднасці, як падрыхтоўка да распальвання кастра (“*уперадзе ўсягда нясуць факелы, а дзве жэнічынны ў посцілцы нясуць салому для кастра*”) (Запісана ад Балыковай Марыі Ігнатаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1909 г.н.) і распальванне вогнішча. Інфарматыры запэўнілі, што па дарозе да жыта выконвалі песню-вяснянку “Ой, вясна, вясняначка, дзе мая дочка-гуляначка?”.

Ваджэнне стралы адбываецца менавіта каля кастра (“*А патам бяруцца за рукі і кругом кастра водзяць “стралу”. Бягом і ідуць вакол кастра*”) (Запісана ад Балыковай Марыі Ігнатаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1909 г.н.). Сярод песень, што выконваліся ў карагодзе, інфарматыры адзначаюць такія, як “А ў нашага бацюшкі сямера дзяцей, а ўсё сынавей”, “На моры вутка купалася”.

Скокі цераз агонь, “кулянне ў жыце”, жарты, смех (“*усё праходзіць вясёла, смяюцца, дурэюць, веселяцца, смуткаваць нельга, шуткуюць адзін з аднаго*”) (Запісана ад Балыковай Марыі Ігнатаўны, в. Нісімкавічы Чачэрскага раёна, 1909 г.н.) былі накіраваны не толькі на засцярогу вёскі і жыхароў (апатрапеічная магія), але і павінны былі садзейнічаць урадлівасці, ураджайнасці (прадуцыравальная магія).

Магічна-ахоўную сутнасць абраду пахавання стралы, які выконвалі з мэтай засцерагчыся ад згубнай сілы маланкі, адзначыла М.П. Кондрыкава з вёскі Нісімкавічы ў час гутаркі з даследчыцай Г.А. Барташэвіч: “А тады ўшэсце. Давайце пойдзем стралой ушэсце праважаць, штобы нас гром не пабіў, нашу дзярэўню не спаліў. Адзін год не пайшлі вясну праваджаць. Дык як толькі хмара найшла, як трэсь, так і загарэлася” [5, с. 112].

Песенны варыянт “Страла” мае мясцовую афарбоўку заклінальнай формулы (гучыць матыў просьбы не біць добрага молайца, а забіць чорнага ворана), чым і адрозніваецца ад вышэй разгледжанага тэкста, запісанага ў в. Валосавічы:

*Страла, страла, не ідзі ўздоўж сяла,
Не бі, страла, добра молайца,
А ўбі, страла, чорнага ворана* (в. Нісімкавічы).

У лакальнай традыцыі абраду пахавання стралы ў в. Бабічы адметнае месца займаюць наступныя сімвалічныя дзеянні засцерагальнага характару: “у чацвер на шостым тыдні пасля Вялікадня збіраюцца гурты з моладзі і пажылых людзей, бяруць снапы саломы і ідуць у поле, дзе расце жыта. Адзін сноп запальваюць і ідуць з ім па жыту. Гэта дзеянне лічылася ахоўным (Запісана ад Маркоўскай Л.П., в. Бабічы, 1906 г.н.).

Паводле звестак, запісаных Л. Маркоўскай, у в. Бабічы абрад пахавання стралы пачынаўся раніцай на Ўшэсце (“самае ранняе адбываецца трыццатага красавіка, а самае позняе – трэцяга чэрвеня”) каля ракі Покаць выкананнем веснавых песень “На моры вецер павевае, павевае”, “Вясна, вясняначка, дзе ж мая дачка Мар’яначка?” (Козенка Мікола. Гульні фальклору Чачэршчыны // Чацвёрты рэспубліканскі фестываль народнага танца “Беларуская полька”. – Мн., 2000 – С. 33.). Адзначым мясцовыя элементы ў структуры абраду - падрыхтоўка вяноў з кветак і кіданне іх у рэчку з прыгаворам: “Жывіце з Богам, вясняначкі”, распальванне вогнішча, скокі цераз агонь, якія, паводле ўяўленняў вясцоўцаў, сімвалізавалі “пераход з вясны ў лета” і мелі аграрна-магічны сэнс (“Як высокая я ўзлятаю, так бы высокая жыта было”), ваджэнне карагодаў “Розачка”, “Па вуліцы дзеўкі ішлі, карагод яны вялі”, гульня “У жорава” [53, с. 33].

У в. Залессе, як адзначыла Еўдакія Пятроўна Маслава, абрад ваджэння стралы адбываўся на Троіцу. Лакальнай адметнасцю з’яўляецца ваджэнне карагодаў “ад адной хаты да другой”, прычым кіруе карагоднай працэсіяй “важак” (Запісана ад Маславай Еўдакіі Пятроўны, в. Залессе Чачэрскага раёна, 1948 г.н.).

Мясцовы цыкл песень “стралы” ўключае не толькі тэксты з матывамі заклінання стралы, ілюстрацыяй абрадавай сітуацыі. У варыянце “Ты ідзі, страла, удоль сяла” знайшла адлюстраванне матывацыя забойства чорнага ворана (“ты ўбі, страла, ворана, // па чорнаму ворану ё каму кракаць”). Аналагічны песенны варыянт абраду пахавання стралы быў запісаны ў в. Пакроўскі ад Фёклы Ціханаўны Куксачовай, 1913 г.н. Праўда, у гэтым тэксце гучыць матыў звароту да стралы не забіваць добрага молайца: “па добру молайцу // Ё каму плакаць”. Тэматыка карагодных песень, якія выконвалі на раскрэсах, разнастайная: гэта і адносіны паміж мужам і жонкай (“Пад бярозаю, пад кудраваю // Муж жану браніў, жану бравую”), трагічны лёс сястры, якая з братачкам цераз мора йшлі, нетрываласць шлюбу (“А на трэці дзень жонка ў сад пайшла, там дружка найшла”).

Цікава, што ў мясцовай версіі пахавання стралы арганічна знітаванымі аказаліся і элементы гукання вясы, і траецкі звычай кумлення, і закопванне на мяжы “сваіх надзелаў” металічных рэчаў: шпілек, цвікоў, што павінна было засцерагаць ад заваяў [53, с. 33].

Абрад ваджэння стралы ў в. Глыбочыца адрозніваўся, як адзначыў М. Козенка, тэатралізаванымі момантамі: перааапраанне ў “Дзеда” і “Бабу”, разыгрыванне адвольных жартоўных “сцэнак і выбрыкаў” асобнымі вяскоўцамі. Кругавыя карагоды, карагоды ў форме шарэнгі па некалькі чалавек - важныя структурныя элементы пахавання стралы. Спецыфічнай асаблівасцю з’яўляецца падкідванне ўгору пяску, што павінна было спрыяць ураджайнасці лёну: “калі карагоды не паводзяць, то лён не ўродзіць” [53, с. 33].

У абрадзе ваджэння стралы, які адбываўся на Ўшэсце, у п. Пакроўскі ўдзельнічалі толькі дзяўчаты і жанчыны: “сабяруцца дзеўкі і бабы, як палкі салдат, карагоды водзяць, пяюць: *“Ты ляці, страла, // Ты ўздоўж сяла. // Ты ня ўбі, страла, // Чорна ворана, // Па чорнаму ворану // Некаму плакаці, // Па добраму моладу // Некаму плакаці”* (Запісана ад К.Ф.Ц., 1918 г.н.). Дзве дзяўчыны з ліку выканаўцаў абраду хавалі ў жыце пярэсцёнак, “штоб граза не біла, не паліла” (К.Ф.Ц., 1918 г.н.). Шукалі ж яго звычайна “малыя і ўзросткі”.

Прыведзеныя лакальныя варыянты абраду пахавання стралы на Чачэршчыне адрозніваюцца па структуры, па матывах, увасобленых у песенных тэкстах, прадметных атрыбутах, але з’яднаны агульным аграрна-ахоўна-магічным сэнсам і акцыянальнай часткай, і вербальнай.

Цікава святкавалася ў вёсках Чачэрскага раёна Троица (Сёмуха), старажытнае ізычніцкае свята зеляніны, якое прымеравана да хрысціянскай пяцідзiesiąтніцы 50-ы дзень пасля Вялікадня).

У вёсцы Шырокае «ў суботу на ноч закапваюць бярозкі, убіраюць іх прыгожа, біраюць хату ў зелень, у нядзелю водзяць арагоды вакол бярозак, пяюць песні, водзяць «куста», «кумяцца», гуляюць у гульні, скачуць пад гармонь». У вёсцы Бабічы ў першы дзень траецкага свята хадзілі ў царкву, а ўжо на другі дзень, як адзначыла Л.П. Маркоўская, «наладжваліся вечарынкi, збіраліся звычайна невялікімі гуртамі і ішлі да рэчкі, там танцавалі і спявалі»:

Ой, над ракою, над вадою,
 Над вадою
 Стаялі коні чарадою,
 Чарадою.
 Ой, толькі сесці паехаці,
 Паехаці
 У Бабічах дзеўку засватаваць,
 Засватаваць.
 У Бабічах дзеўкі багаты,
 Багатыя,
 У іх падаркі рагатыя,
 Рагатыя.
 А ў Залессі дзеўкі ўбогія,
 Убогія,
 У іх падаркі шаўковыя.

Матыў варажбы на вянках знайшоў адлюстраванне ў траецкай песні «Ой, выйду ж я на вуліцу». Вянок, які патануў у вадзе, сімвалізуе няшчасце, паводле народных уяўленняў. Настроєм трывожнага прадчування бяды напоўнены радкі назва-най песні:

Вы дзевачкі-паненачкі,
 Падружкі мае,
 Як пойдзеце ў чыста поле,
 Завіце мяне.
 Як будзеце кветкі рваць,
 Нарвіце і мне,
 Як будзеце вянкi віць,
 Савіце і мне,
 Як будзеце на ваду пускаць,
 Пусціце і мой.
 Усе вянкi паплылі,
 А мой вот і не.
 Усе дружкі з вайны прыйшлі,
 А мой вот і не.
 Усе дружкі на коніках,
 А мой пехатой,
 Усе дружкі у боціках,
 А мой басатой.

Паводле ўспамінаў Ганны Іванаўны Ганчаровай, 1907 г.н., з в.Залаўе, «перад Духавым днём, у Духаўскую суботу, сеюць каноплі. Тады ставяць зялёныя бярозкі і галіны іншых дрэў перад вокнамі. У Духаў дзень сяляне нясуць у царкву зёлкі для акраплення вадой. Кветкі хаваюць цэлы год. Пасля абеду

дзеўкі ідуць у лес вянкi завіваць, паядзяць, вып'юць. Дзяўчы-на выбірае сабе дзве бярозкі і звязвае іх вярхушкі вянком. Добра будзе, калі вянок не ссохне».

Прыведзеныя звесткі хоць і сціплыя, але праліваюць святло на ўвесь Траецкі комплекс Чачэршчыны, дазваляюць вылу-чыць такія абрадавыя моманты, як упрыгожванне хат зелянінай, завіванне бярозкі, кумленне, абрад «ваджэння куста» (гэтую з'яву інфарматары толькі называюць, але не тлумачаць), варажба на вянках, рытуальная трапеза.

Паэзіяй земляробчай працы можна на-зваць жніўныя абрады і песні, у якіх селянін апаэтызаваў сам працэс збору ўраджаю, адлюстравашы свае глыбока пачцівыя адносіны да гэтай святой справы ў сваім жыцці. У в. Валосавічы пасля абраду пакрывання поля гаспадар запрашаў жней на дажынкi. Як паведаміла Ганна Аляксееўна Клімянкова, «а тады ўжо, як сонца пачынала садзіцца, дачка гаспадара разам з сяброўкамі ідуць у поле. А гаспадыня давала з сабою яечню, хлеб і гарэлку. Дзяўчаткі зрэзвалі па каласку і тады звязвалі іх у снапок, акраплівалі яго гарэлкай. Прыносілі дадому і ставілі ў кут пад абразы». Цікавыя звесткі пра дажынкi паведаміла Г.І. Ісачанка, 1927 т.н., з в. Красніца: «Жнеі каля абабка жыта завіваюць вянок, украшаюць яго кветкамі і пры гэтым спяваюць:

Ой, у садочку цвіла лілея,
Дажала жыта старшая жняя.
Збор жыта, збор!
Па нашым полі беглі лябёдкаі,
Дажалі жыта красны малодкі.
Збор жыта, збор!
Па нашым полі беглі ягняты,
Дажалі жыта красны дзяўчаты.
Збор жыта, збор!
А наш вяночак не па такому,
Кожны каласочак па залатому.
Збор жыта, збор!

Звіты вянок жнеі надзяваюць на галаву старшай жнеі — «багіні», даюць ёй у рукі дажыначны сноп, які пакрыты белым! пакрывалам. Самі акружаюць яе, узяўшыся за рукі, і, утварыўшы круг, спяваюць:

У нас сягоння вайна была,
Усё поле зваявалі,
Змялі поле мяцёлкамі,
Ідзем дамоў вясёлкамі.
Ніўка, наша ніўка,
Аддай нашу сілку.
Мы свайму гаспадару
Да зрабілі славу.
Жытачка пажалі,

У снапы павязалі,
 У снапы павязалі,
 У копы паскладалі.
 Канец ніўцы, канец,
 Нясём гаспадару вянец.

Потым яны нясучь сноп у хату гаспадара і там таксама спяваюць. Гаспадар выходзіць і сустракае жней з хлебам-соллю. «Багіня» выступае наперад і, пакланіўшыся яму, кладзе каля гаспадарскіх ног сноп і прыгаворвае: «Паздароў, Божа, гаспадару! Прынеслі табе вянка з шырокага поля, з ядронага жыта. Гаспадар свайго гаспадарства не страціць, нам за вянок заплаціць, хоць чырвоныя боты для нашай ахвоты, жыту на ўраджай, а гаспадару на доўгі век. Гаспадару — вянок, а нам — гарэлкі збанок». І надзявае на галаву гаспадара вянок. Той запрашае «багіню» і жней у хату. Дажыначны сноп прыносяць жнеі, ставяць яго на покуць і спяваюць:

Як на нашай ніўцы
 Сягоння дажынкi,
 Дзіва, дзіва! Сягоння дажынкi.
 Відзіць мае вочка —
 Краёк недалёчка
 Дзіва, дзіва!
 Краёк недалёчка.
 Да краю дажнёмся,
 Мёду мы нап'ёмся,
 Дзіва, дзіва!
 Мёду мы нап'ёмся
 Нам хазяін Савасцей
 Дасць гарэлкі берасцель,
 Дзіва, дзіва!
 Дасць гарэлкі берасцель,
 Хазяйка — цяцера
 Паставіць вячэру,
 Дзіва, дзіва!
 Паставіць вячэру,
 Н аварыла буракоў,
 Насыпала чарвякоў,
 Дзіва, дзіва!
 Насыпала чарвякоў,
 Наварыла кашы,
 Насыпала сажы.
 Дзіва, дзіва!
 Насыпала сажы.

Калі ўжо жнеі ўходзяць, гаспадар дарыць ім падаркі» (в. Красніца).

Паводле ўспамінаў Г.А.Клімянковай з в. Валосавічы, у час дажынак адбываўся абрад «Завівання барады», сутнасць якога заключал ася ў тым, што «спецыяльна пакідалі небалыпэнькі кавалачак поля, на якім яшчэ было не ўбрана жыта, звязвалі тады ўнізе сцяблы між сабой. Вось гэта і называлі барадой. У сярэдзіну атрыманага куста кладуць кавалак хлеба і соль. Гэта была падзя-ка зямлі за багаты ўраджай і давала надзею на добры збор у наступным годзе».

З абрадам «барады» была звязана ці капая міфалагічная прыкмета: «цяжарная жанчына пільна ўглядалася ў траву каля «барады», калі прапаўзе павучок, будзе хлопчык, калі чорная казьявачка — дзяўчынка».

Ва ўласна-жніўных песнях мы амаль не знойдзем апісання карціны самой працы, цяжкай, знясільваючай, затое перад намі раскрываецца шматколёрны спектр сямей-нага жыцця жніі, яе ўзаемаадносін з мужам, свёкрам, свякроўкай. Тэксты жніўных песень, запісаных на Чачэршчыне, паказваюць глыбокі драматызм і псіхалагічную напружанасць душэўнага стану жанчыны-жніі, ад якой патрабавалася і на загоне ад іншых жанок не адстаць, і дзяцей даглядзець, і свёкрам дагадзіць. Шматфункцыянальныя па характары, тужлівыя па мелодыцы жніўныя песні раскрываюць багаты ўнутраны свет жніі, даносяць скла-даную гаму яе перажыванняў і клопатаў:

Ой, што ў лесе на паляначцы
Сіраціначка жыта жне,
Сваю мамачку, сваю родную
На падмогу заве.
Хадзі, мамачка, хадзі, родная,
Памажы-ка жыта жаць,
Маю косачку, маю русую,
Па воласу расчасаць.
Мая донечка, мая родная,
Няхай мачаха чэша
Тваю косачку, тваю русую
Па воласу развядзе.
Ой, мамачка, мая родная,
Мяде мачаха часала,
Маю косачку, маю русую
Па воласу парвала.
(в. Палессе)

Закурыў, задыміў
Сіні дробен дожджык
А па чыстаму полю.
Зажурыўсь, зажурыўсь
Мой папачка родны
Па маёй горкай долі.
А тады было дожджычку курыцца,

Як хмарачка была,
А тады было журыцца,
Як я малая была.
Старажок, старажок,
Малады дзяцінка,
А дзевачкі не ўсцярог,
Не ўсцярог, не ўбярог,
Красныя дзевачкі
Сівы воўк павалок.
А няхай валачэ,
Калі бог су дзе,
А яна мая будзе.
(в. Валосавічы)

ЗАКЛЮЧЭННЕ

Фальклор тэрыторыі Усходняга Палесся, у прыватнасці Гомельшчыны, – арганічная частка беларускага нацыянальнага фальклору, фарміраванне якога было звязана з гістарычным працэсам узнікнення беларускай народнасці, падпарадкоўвалася агульным законам развіцця народнага мастацтва. Гэтыя заканамернасці жыцця і гістарычнага лёсу фальклорна-этнаграфічных традыцый назіраюцца і ў сучасных тэндэнцыях захавання народнай спадчыны Гомельшчыны, асабліва каляндарна-абрадавай паэзіі. Агульнанацыянальную аснову структуры захоўваюць як зімовы калядна-навагодні фальклорна-этнаграфічны комплекс, так і веснавая абраднасць і паэзія Гомельшчыны. Напрыклад, калядна-навагоднія фальклорна-этнаграфічныя комплексы раёнаў Гомельшчыны выяўляюць этнічную блізкасць дзякуючы наступным кампанентам: абрадам і звычаям, звязаным з трыма каляднымі вечарамі, за якімі замацаваліся назвы першай, другой і трэцяй куцці, абраду ваджэння казы, рытуалу заклікання марозу, варожбам, міфалагічным прыкметам і павер’ям, выкананню велічальна-віншавальных калядна-шчадроўных песень. Амаль паўсюдна на тэрыторыі Гомельшчыны захоўвалася і адзінства некаторых элементаў у структуры абраду гукання вясны: выхад на высокае месца, падкідванне ўверх абрадавага печыва, выкананне песень-вяснянак.

Асобныя віды веснавой каляндарна-абрадавай паэзіі складаюць адметную рэгіянальную спецыфіку. Сістэмны аналіз багатага фактычнага матэрыялу засведчыў шматстайнасць лакальных форм зімовага і веснавога цыклаў земляробчага календара, а таксама дазволіў зрабіць вывад аб найбольшай ступені захаванасці калядна-навагоднім комплексам агульнанацыянальных структурных элементаў. Што датычыць веснавых абрадаў і песень, то ёсць усе падставы сцвярджаць аб яскрава выражанай рэгіянальнай спецыфіцы рытуалаў і песенных сюжэтаў як абраду гукання вясны, так і юраўскай абраднасці і паэзіі.

Асэнсаванне гісторыка-тэарэтычных аспектаў лакальна-рэгіянальнага вывучэння фальклору дазволіла абгрунтаваць канцэпцыю фарміравання паянняццяў суадносных катэгорый “нацыянальнае – рэгіянальнае – лакальнае”. Праведзены аналіз тэарэтычных палажэнняў шматлікіх фалькларыстычных накірункаў і асэнсаванне эмпірычных фальклорных з’яў пацвердзіў факт суадносін нацыянальнага – рэгіянальнага – лакальнага як суадносін рознаўзроўневых з’яў, аб’яднаных сукупнасцю мясцовых фактараў, якія цэментуюць асновы жыцця і рэпрадукцыі традыцый, ствараюць рэальныя ўмовы фарміравання этнічнага, агульнанацыянальнага. Прадстаўленая ў манаграфіі сістэма лакальных традыцый з’яўляецца той асновай, на якой будуюцца агульнанацыянальны беларускі фальклор.

Абрадавы фальклор Гомельшчыны, у прыватнасці, каляндарна-абрадавая паэзія дэманструе шматстайнасць яе лакальных форм, што асабліва выразна выяўляецца ў структуры, песенным суправаджэнні, дыялектных асаблівасцях мясцовай гаворкі. Па-лакальнаму адметнымі з’яўляюцца кармянскі звычай хаджэння калядоўшчыкаў з “павай” і “павуком”; прысутнасць у ад-

ным з жыткавіцкіх абрадаў антрапаморфнай маскі – апранутага ў “лахманы” шчадраца – вобраза-сімвала духаў-продкаў; буда-кашалёўскія піліпаўскія вечары, насычаныя песнямі разнастайнай тэматычнай скіраванасці; лакальныя чачэрскія абрады ваджэння жураўля, каня і пераапранання ў цыган (арганічнае спалучэнне абрадаў пераносу свячы і калядавання); рэчыцкія звычаі вадзіць сабачку (в. Левашы) і спальваць кола (в. Азершчына) і інш.

Да ліку яркіх мясцовых праяў абраднасці і паэзіі гукання вясны на тэрыторыі Гомельшчыны варта аднесці кармянскія звычаі “пускаць плыць дошчачку па вадзе з хлебам і запаленай свечкай” (в. Высокае) і “кідаць булачку на вадз” (в. Валынцы), гуканне вясны ў в. Акцяброва пад назвай “Луца”; спалучэнне ў адзіным комплексе элементаў гукання вясны і масленічнай традыцыі ў Ельскім, Жыткавіцкім, Чачэрскім і Добрушскім раёнах; выкананне загукальных песень у карагодах, якія вадзілі каля кожнага двара, у в. Івольск Буда-Кашалёўскага раёна (абрад гукання вясны называлі “Мікольшчынай”), выбар Жывы – багіні вясны і мясцовы звычай адвозіць яе на баране ў сярэдзіну карагода ў в. Губічы Буда-Кашалёўскага раёна; лельчыцкі абрад “Чыркаванне” (абход дзецямі і падлеткамі двароў родзічаў і знаёмых з упрыгожанай ёлачкай і выкананнем песні “Ой, чырачка-пташачка, не залятай далечка”); брагінскі гульнёвы звычай “Венча”, калі хлопцы імкнуліся выхапіць з рук дзяўчыны вянок і разарваць яго; выкананне ў час гукання вясны на Чачэршчыне “працяжных”, “галосных” песень лірычнага характару; выбары дзяўчыны на ролю вясны і маленькай дзяўчынкі на ролю яе дачкі (в. Краўцоўка Гомельскага раёна); арганічнае аб’яднанне элементаў гукання вясны з рытуаламі юраўскай абраднасці на тэрыторыі Хойніцкага раёна; запальванне старога кола і спальванне саламянай лялькі на Лоеўшчыне; адмыканне замкоў, каб хутчэй прыйшла вясна, у в. Гірава Рэчыцкага раёна і інш.

Аб непаўторнасці лакальных тыпаў юраўскіх абрадавых дзеянняў і песень сведчаць мясцовы варыянт ельскай балады “Юр’е і цмок” (в. Мядзведнае), буда-кашалёўскія звычаі абходу валачобнікамі (дзяўчатамі) двароў аднавяскоўцаў з выкананнем песень (в. Рагінь) і віншаваннем хлопцамі і дзяўчатамі жанчын-замужніц (вв. Рагінь, Ліпа), аграрна-магічны жыткавіцкі карагод з адметнымі структурнымі часткамі і цікавай сімволікай прадметнай атрыбутыкі (вв. Хільчыцы, Чэрнічы), хойніцкі абрад выгану кароў на пашу праз своеасаблівы калідор, утвораны двума радамі дзяўчат з ручнікамі (з аднаго боку) і з гаршкамі (з другога боку) і яго суправаджэнне замоўнымі славеснымі формуламі і магічнымі дзеяннямі (в. Малішаў), лельчыцкі гульнёвы карагод “Перапёлка” (в. Тонеж), рагачоўскі звычай пераносу “юраўскай свячы” (в. Стараселле), добрушскі абрад выгану жывёлы на пашу, звязаны з рытуалам “праганяць кароў праз рушнікі” (в. Крупец), магічныя дзеянні з коладкай, якую “прывязвалі да нагі і цягалі” падчас пасадкі агародніны на Мазыршчыне і інш.

Прыведзеныя ў манаграфіі адметныя лакальныя праявы розных жанравых форм зімовага і веснавага цыклаў народнага календара дэманструюць адзінства агульнанацыянальнага праз шматколернасць лакальнага.

Лакальныя жанравыя формы зімай і веснавай каляндарна-абрадавай паэзіі, якія добра захоўваюцца ў памяці інфарматараў (іншы раз рэальна пра-

цягваюць бытаваць у аўтэнтычнай форме) практычна даказваюць дыялектыку суадносін катэгорый “нацыянальнае – рэгіянальнае – лакальнае”, як суадносін частак да цэлага, прычым часткі (лакальнае, рэгіянальнае) маюць агульны стрыжань і асаблівасці, якія ўзбагачаюць агульную традыцыю і надаюць ёй непаўторны нацыянальны характар.

Каштоўнасць уяўляюць непасрэдныя ацэнкі тых ці іншых абрадавых з’яў з пункту гледжання носьбітаў, так званыя мемараты інфарматараў, іх сведчанні аб тым, што яны назіралі, у якіх святах удзельнічалі, у плане вывучэння лакальных асаблівасцей фальклорна-этнаграфічных традыцый. Практычны вопыт і светапогляд носьбітаў, якія асабліва выразна адлюстраваны ў народным календары, што рэгламентаваў іх быт, уплываў на жыццё, дазваляюць атрымаць больш глыбокія і сістэматычныя этналагічныя веды аб стане духоўнай культуры вывучаемага рэгіёна, этнічнай псіхалогіі і асаблівасцях ўспрыняцця свету беларусаў Усходняга Палесся, глыбіннай сутнасці шэрагу абрадаў і свят, асобных дзеянняў і фальклорных творах. Індывідуальна-творчыя магчымасці носьбітаў – важны фактар прадуктыўнага жыцця і рэпрадукцыі фальклорных твораў, што надзвычай важна для тэрыторыі, пацярпелай ад наступстваў чарнобыльскай катастрофы. Фактар міграцыі насельніцтва парушыў устойлівасць захавання фальклорных традыцый. Інфармацыя жыхароў-перасяленцаў, іх успаміны, расказы – важныя дакументы ў даследаваннях пры стварэнні аб’ектыўнай характарыстыкі народнай культуры як неіснуючых вёсак на геаграфічнай карце Беларусі, так і тых мясцовасцей, у фальклорным рэпертуары якіх з’явіліся традыцыі перасяленцаў.

Міфалагічныя ўяўленні і вераванні складаюць надзейную аснову абрадавых з’яў, важную ўмову іх захавання, аказваюць уплыў на фарміраванне этнічнага менталітэту. Аналізуючы зімовы і веснавы цыклы народнага календара беларусаў Гомельшчыны засведчылі высокі ўзровень захаванасці ў народным жыцці і побыце міфалагічных уяўленняў і вераванняў, прыкмет і павер’яў, з якіх “сатканы” канкрэтныя абрады і звычаі. Гэта дазволіла рэканструяваць і прадставіць асобныя фрагменты светапогляднай сістэмы беларусаў.

Своеасаблівасці мастацкай сістэмы лакальных традыцый асабліва выразна выяўляюць абрадавыя з’явы, якія можна аднесці да рэгіянальна спецыфічна адметных для тэрыторыі Усходняга Палесся, у прыватнасці, Гомельшчыны. Прааналізаваныя матэрыялы па аўтэнтчных абрадах “пахавання стралы” і “ваджэння русалкі” засведчылі непаўторнае багацце іх мясцовай спецыфікі, якая закранае не толькі іх структуру, але і семантыку акцыянальнай часткі абрадавых комплексаў, прадметную атрыбутыку, час і месца выканання, вербальнае суправаджэнне.

Важнасць канцэпцыі лакальна-рэгіянальнай стратэгіі палявых даследаванняў Гомельшчыны абумоўлена неабходнасцю вывучэння мясцовай спецыфікі агульнанацыянальнага фальклору. Распрацаваныя метады паслядоўнага і сістэматычнага вывучэння фальклорна-этнаграфічных традыцый дазволілі франтальна ахапіць фальклорнымі экспедыцыямі многія раёны Гомельшчыны і ў поўным аб’ёме зафіксаваць з’явы народнай традыцыйнай культуры. Шматлікія матэрыялы, сабраныя ў палявых умовах, упершыню ўводзяцца ў

навуковы ўжытак і з'яўляюцца важнай часткай банка навуковых звестак, якія не толькі дазваляюць даць характарыстыку асобным комплексам традыцый у шматстайнасці лакальных форм, прааналізаваць фальклорныя з'явы ў розных аспектах, разгледзець дынаміку іх стану і бытавання, ацаніць глыбіню калектыўнай памяці носьбітаў, але істотна дапоўніць уяўленні аб народнай традыцыйнай культуры рэгіёна. Методыка вывучэння фальклору Гомельшчыны як сістэма дазваляе распаўсюдзіць стратэгію даследавання сучаснага стану фальклору на іншыя рэгіёны Беларусі, што дазволіць стварыць больш дакладную карціну бытавання духоўнай спадчыны беларусаў, вызначыць як шляхі яе захавання, так і аснову сучаснай культурнай палітыкі ў справе адраджэння нацыянальнай культуры.

Спіс выкарыстаных крыніц:

1. Ліс А.С. Каляндарна-абрадавая творчасць беларусаў: Сістэма жанраў. Эстэтычны аспект / Нац. акад. навук Беларусі. Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К.Крапівы. – Мінск: Беларуская навука, 1998. – 188 с.
2. Барташэвіч Г.А. Жанравая спецыфіка каляндарна-абрадавай паэзіі ўсходніх славян // Узроўні агульнасці фальклору ўсходніх славян / Л.П.Барабанава, Г.А.Барташэвіч, К.П.Кабашнікаў і інш. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993. – С. 138–258.
3. Народны тэатр / [Уклад., уступ. артыкул і камент. М.А.Каладзінскага; Рэдкал. В.К.Бандарчык і інш.; Рэд. тома А.С.Фядосік, А.В.Сабалеўскі] – Мінск: Навука і тэхніка, 1983. – 512 с.
4. Зямная дарога ў вырай. Беларускія народныя прыкметы і павер'і. Кн. 3. / Уклад., прадм. пераклад і паказ. У.Васілевіча. – Мінск: Маст. літ., 1999. – 654 с.: іл.
5. Барташэвіч Г.А. Беларуская народная паэзія веснавага цыкла і славянская фальклорная традыцыя. – Мінск: Навука і тэхніка, 1985. – 184 с.
6. Пашина О.А. Календарныя песні весенне-летняга цыкла юго-восточной Белоруссии // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура на общеславянском фоне. Отв. ред. Н.И.Толстой. – М.: Наука, 1986. – С. 44–62.
7. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М.: Индрик, 1995. – 509 с.
8. Жыцця адвечны лад: Беларускія народныя прыкметы і павер'і / Уклад., прадм. і пераклад У.Васілевіча. – Мінск.: Маст. літ., 1998. – Кн. 2. – 607 с.: іл.
9. Агапкина Т.А. Этнографические связи календарных песен. Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян. – М.: Индрик, 2000 – 336 с.
10. Аникин В.П. Теория фольклора: Курс лекций / Моск. гос. ун-т им. М.В.Ломоносова. Филол. фак. – М.: [Филол. фак. МГУ им. М.В.Ломоносова], 1996. – 406 с.
11. Гусев В.Е. Вождение “стрелы” (“сулы”) в Восточном Полесье // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. Отв. ред. Н.И.Толстой. – М.: Наука, 1986. – С. 63–76.
12. Гусев В.Е., Марченко Ю.И. “Стрела” в русско-белорусско-украинском пограничье (к проблеме изучения локальных песенных традиций) // Русский фольклор. Этнографические истоки фольклорных явлений. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1987. – Т. XXIV. – С. 129–143.
13. Славянские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н.И.Толстого. – М.: Междунар. отнош., 1995. – Т. 1. – 578 с.

14. Новак В.С. Абрадавы фальклор Гомельскага Палесся / Укладанне, аўтар прадмовы Новак В.С. – Гомель: Гомельскі цэнтр навукова-тэхнічнай і дзелавой інфармацыі, 1998. – 139 с.

15. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1963. – 143 с.

16. Новак В.С. Лакальныя адметнасці фальклору Гомельскага раёна // Роднае: Фальклорна-этнаграфічная і літаратурная спадчына Гомельскага раёна. Укладанне, сістэматызацыя, тэксталагічная праца, уступныя артыкулы, рэдагаванне І.Ф.Штэйнера, В.С.Новак. – Мазыр: Белы вецер, 2000. – С. 14–52.

17. Макарцоў Мікола. Каб не перасыхала крыніца. Фальклорна-тэатральная традыцыя на Гомельшчыне. – Гомель: Беларускае агенцтва навукова-тэхнічнай і дзелавой інфармацыі, 1994. – 62 с.

18. Радченко З. Гомельские народные песни (белорусские и малорусские). – СПб.: В типографии В.Безобразова и Комп., 1888. – 256 с.

19. Елатов В.И. Песни восточнославянской общности. Ред. Г.И.Цитович. – Минск: Наука и техника, 1977. – 248 с.

20. Агапкина Т.А. Калужский обряд “греть весну” и его славянские параллели... // Славянские этюды. Сборник к юбилею С.М. Толстой. – М.: Индрик, 1999. – С. 9–17.

21. Агапкина Т.А. Очерки весенней обрядности Полесья // Славянский и балканский фольклор. – М.: Индрик, 1995. – С. 21–107.

22. Бараг Л.Г. Этническое и межэтническое в сказочном эпосе восточнославянских народов // Проблемы фольклора. – М.: Наука, 1975. – С. 212–220.

23. Бараг Л.Г. Этническое и межэтническое в сказочном эпосе восточнославянских народов // Проблемы фольклора. – М.: Наука, 1975. – С. 212–220.

24. Агапкина Т.А., Топорков А.Л. К проблеме этнографического контекста календарных песен // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура на общеславянском фоне. Отв. ред. Н.И.Толстой. – М.: Наука, 1986. – С. 76–88.

25. Бараг Л.Г. Этническое и межэтническое в сказочном эпосе восточнославянских народов // Проблемы фольклора. – М.: Наука, 1975. – С. 212–220.

26. Алексеев Э.Е. Фольклор в контексте современной культуры. Рассуждения о судьбах народной песни – М.: Советский композитор, 1988. – 238 с.

27. Антонян Ю.М. Миф и вечность. – М.: Логос, 2001. – 464 с.

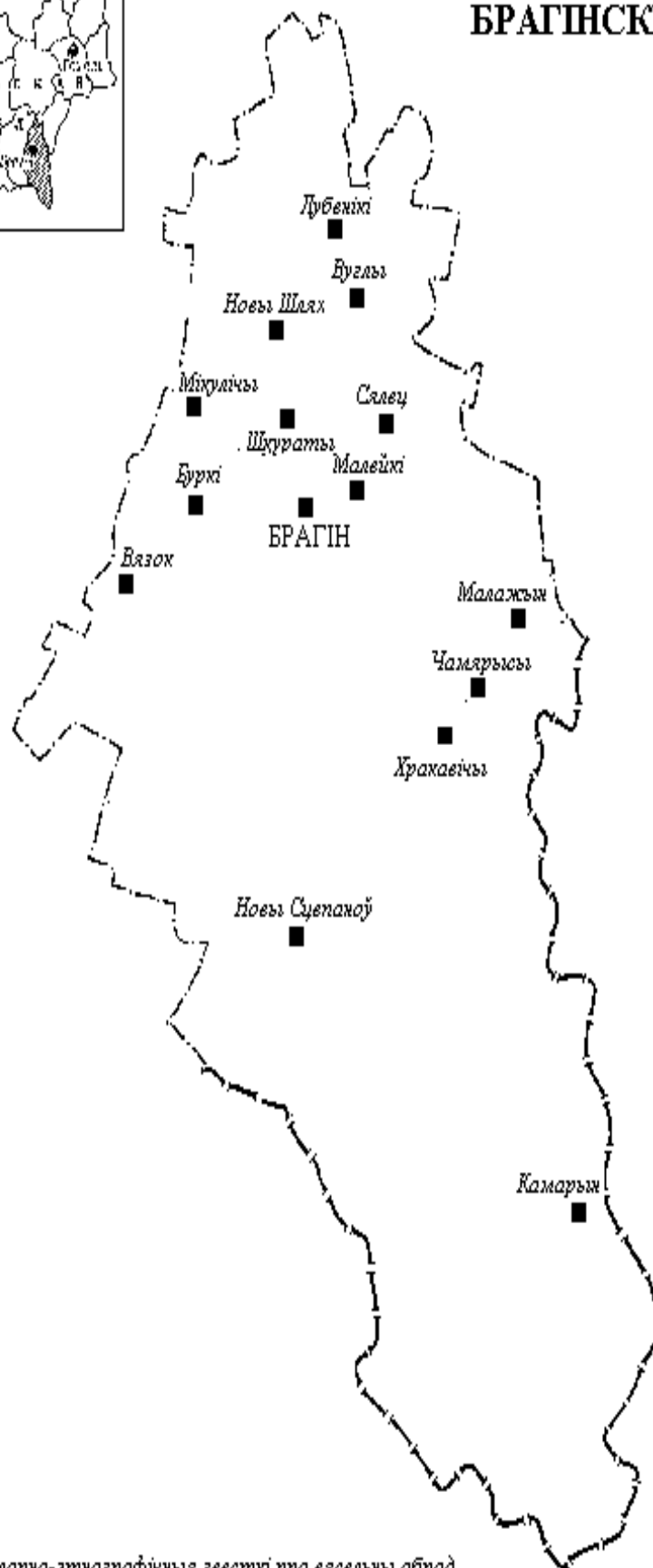
28. Артеменко Е.Б. Фольклорное текстообразование и этнический менталитет // Традиционная культура. – 2001. – № 2. – С. 11–17.

29. Астахова Е.А. Современная жизнь традиционного фольклора Ярославской области // Живая старина. – 1999. – № 4. – С. 2–4.
30. Бандарчык В.К. Этналагічнае вывучэнне беларусаў у 70-х – пачатку 90-х гадоў XX ст. // Славянскія культуры пасля другой сусветнай вайны: Матэрыялы міжнар. навук. канф. (10-11 кастрычніка 1995 г.). – Мінск: ПаліБіг, 1996. – С. 312–315.
31. Бандарчык В.К., Чаквін І.У. Праблемы этнагенезу беларусаў у працах славянскіх вучоных. – Мінск: Навука і тэхніка, 1982. – 40 с.
32. Новак В.С. Народная творчасць Ельскага раёна // Беларуская літаратура. Рэсп. міжведамасны зб. – Гомель: Выд-ва Гом. ун-та, 2001. – Вып. 21. – С. 434–461.
33. Каляндарна-абрадавая паэзія / А.С.Ліс, А.І.Гурскі, В.М.Шарая, У.М.Сівіцкі; Навук. рэд. А.С.Фядосік. – Мінск: Беларуская навука, 2001. – 515 с.
34. Плотникова А.А. Первый выгон скота в Полесье // Славянский и балканский фольклор. – М.: Индрик, 1995. – С. 108–141.
35. Азбелев С.Н. Фольклор в системе общественного сознания // Проблемы фольклора. – М.: Наука, 1975. – С. 21–30.
36. Новак В.С. Не згасне жывое народнае слова (Пра багацце і шматграннасць фальклору Кармяншчыны) // Крыніц кармянскіх перазвоны (абрады і песні ў сучасных запісах). – Гомель: Гомельскі цэнтр навукова-тэхнічнай і дзелавой інфармацыі, 2000. – С. 6–25.
37. Традыцыйны фальклор Магілёўскага Падняпроўя. Уклад. Т.Б.Варфаламеевай / Бел. ін-т праблем культуры – Мінск, 1996. – 126 с.
38. Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция. – М.: Индрик, 2000. – 432 с.
39. Гусев В.Е. На окраине Белорусского Полесья // Советская этнография. – 1982. – № 5. – С. 82–89.
40. Кавалёва Р.М. Каляндарна-абрадавая паэзія // Беларускі фальклор у сучасных запісах. Традыцыйныя жанры. Гомельская вобласць. – Мінск: Універсітэцкае, 1989. – С. 19–55.
41. Мажэйка З.Я., Варфаламеева Т.Б. Песні Беларускага Падняпроўя / Нац. акад. навук Беларусі. Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору. – Мінск: Беларуская навука, 1999. – 392 с.
42. Кабашнікаў К.П. З глыбінь народнай творчасці // Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Хойніцкага р-на / БелЭн; Рэдкал.: М.А.Ткачоў (гал. рэд.) і інш. – Мінск: БелЭн, 1993. – С. 358–365.
43. Сачанка Б. Вечны кругазварот // Полымя. – 1986. – № 6. – С. 3–52.
44. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. – М.: Наука, 1979, – 288 с.

45. Ліс А.С. Каляндарна-абрадавая творчасць беларусаў: Сістэма жанраў. Эстэтычны аспект / Нац. акад. навук Беларусі. Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К.Крапівы. – Мінск: Беларуская навука, 1998. – 188 с.
46. Листова Н.М. Пища в обрядах и обычаях // Календарныя обычаі і обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М.: Наука, 1983. – С. 161–173.
47. Романов Е.Г. Белорусский сборник. – Вильна: Типография “Русский почин”, 1912. – Вып. 8. – 600 с. – Вып. 9. – 124 с.
48. Славянский и балканский фольклор. – М.: Наука., 1985. – 278 с.
49. Духовная культура северного Белозерья: Этнодиалектный словарь / И.А.Морозов, И.С.Слепцова, Е.Б.Островский, С.Н.Смольников, Е.А.Минюхина. – М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1997. – 432 с.
50. Шамякіна. Т.І. Міфалогія Беларусі (нарысы). – Мінск: Маст. літ., 2000. – 400 с.
51. Толстые С.М. и Н.И. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор: Генезис. Архаика. Традиции. – М.: Наука, 1978. – С. 95–130.
52. Ліцвінка В. “Песенька мая харошая, захаваю цябе...” // Мастацтва Беларусі. – 1987. – № 5. – С. 67–71.
53. Козенка М. “Па вуліцы дзеўкі шлі, карагод яны вялі” // Чацвёрты рэспубліканскі фестываль народнага танца “Беларуская полька”. – Мінск: Чатыры чвэрці, 2000. – С. 25–44.



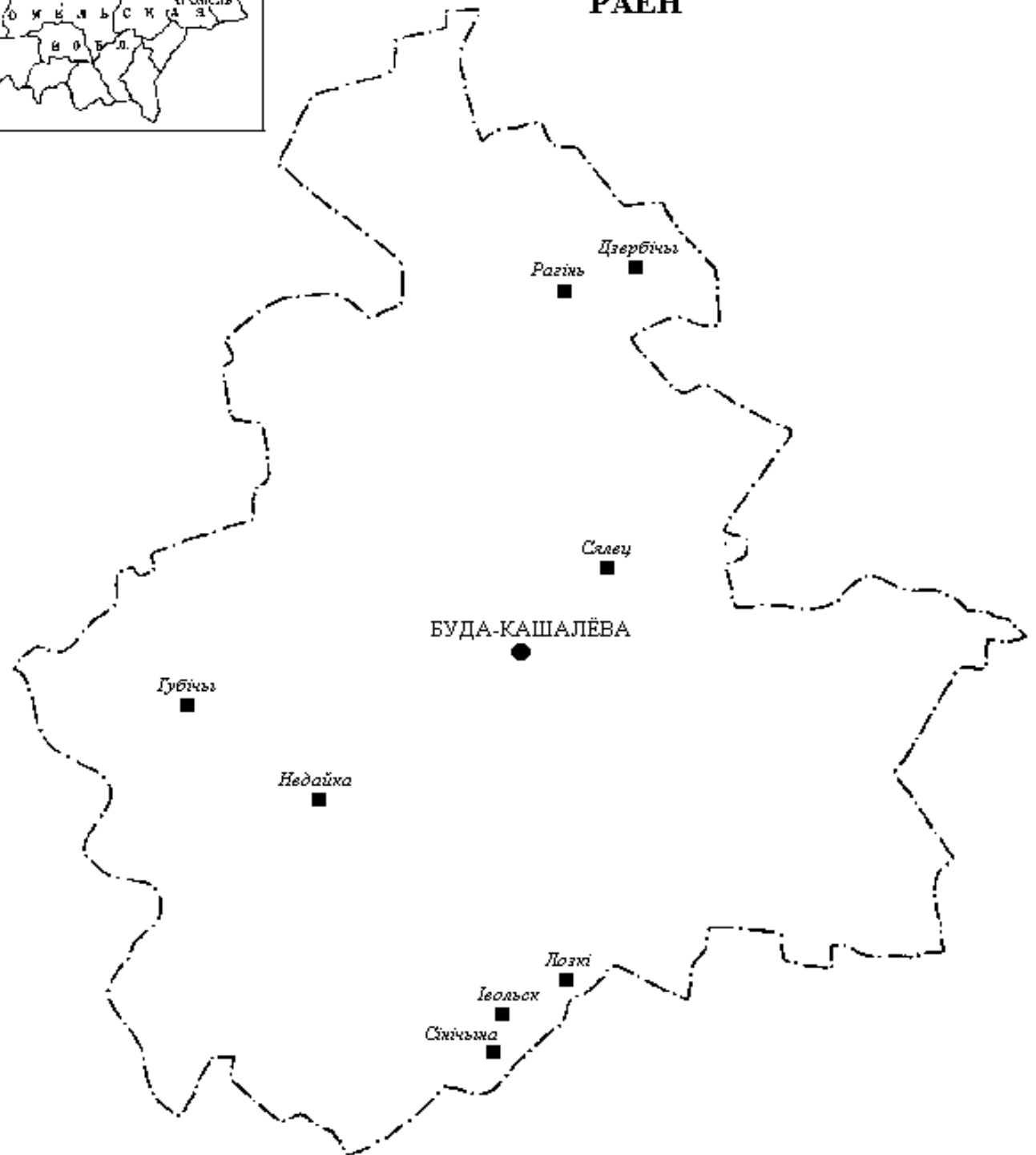
БРАГІНСКІ РАЁН



■ Фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра вясельны абрад

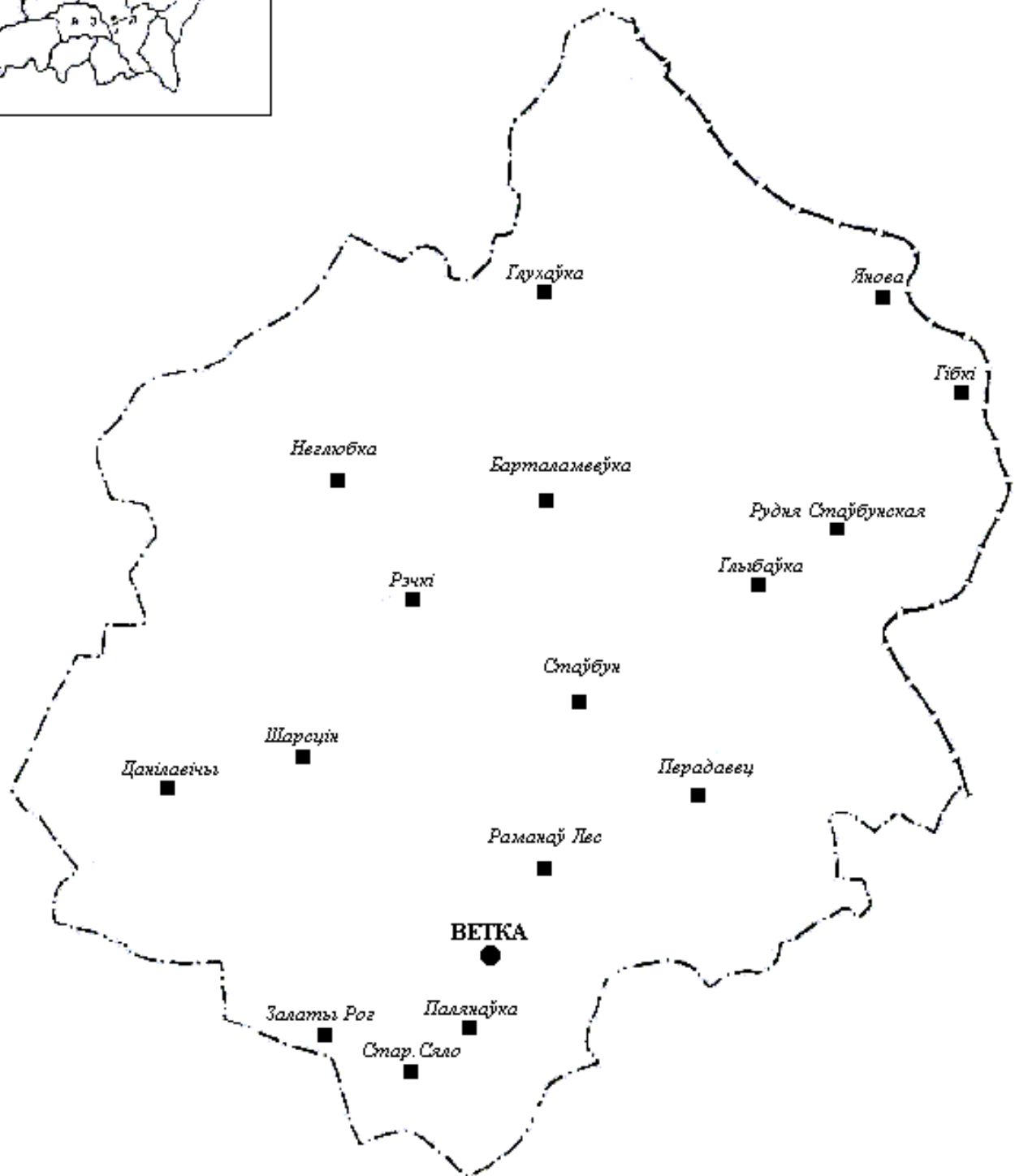


БУДА-КАШАЛЁЎСКИ РАЁН



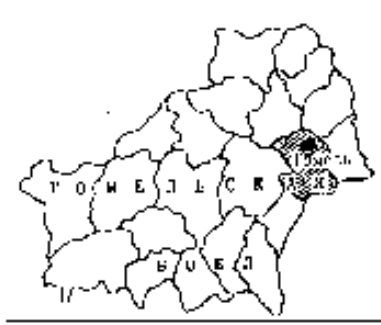
■ Фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра вясельны абрад

ВЕТКАЎСКІ РАЁН

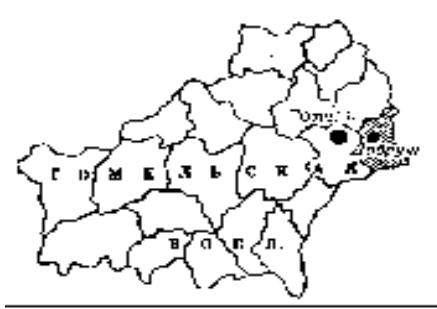


■ Фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра вясельны абрад

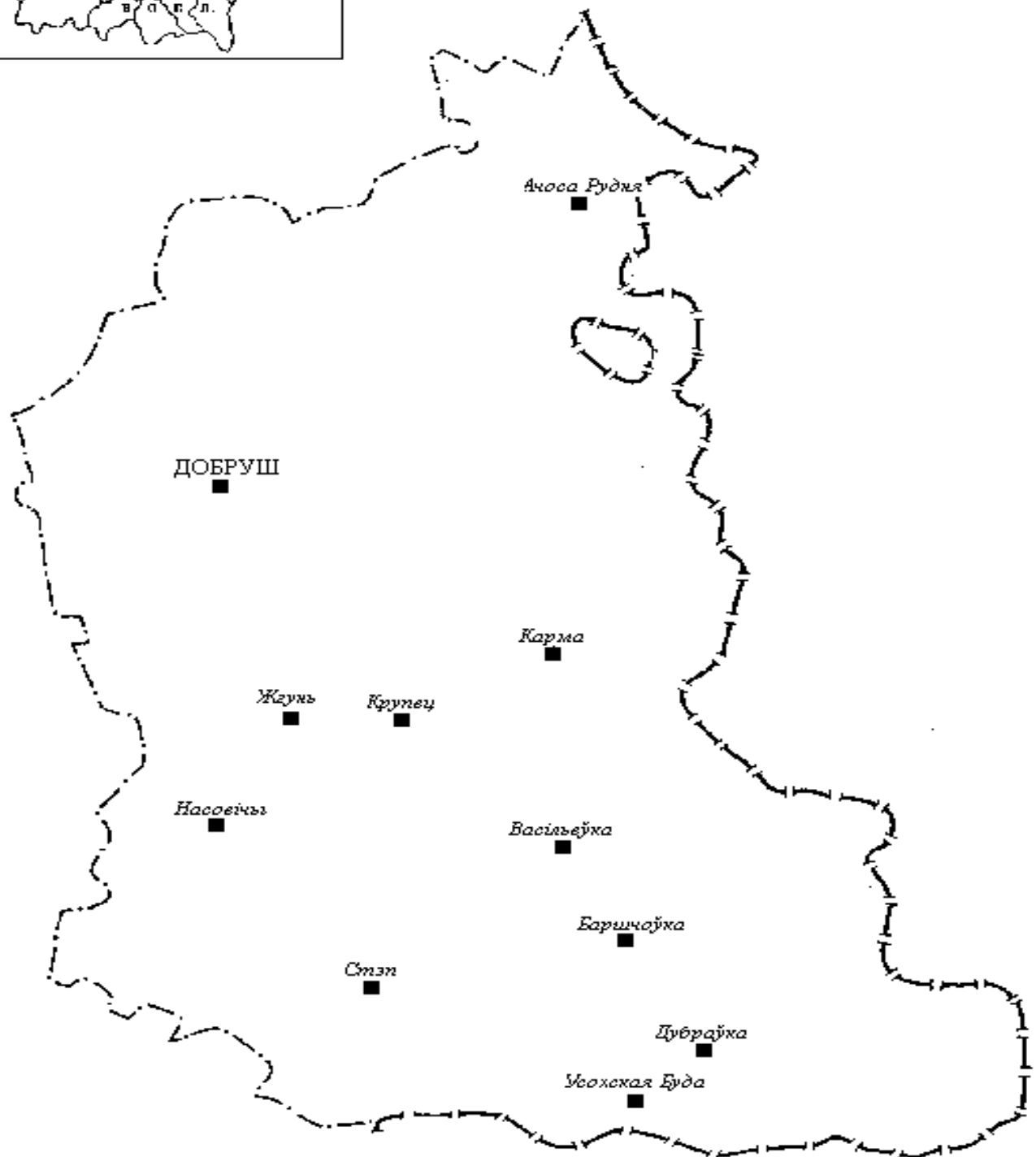
ГОМЕЛЬСКИ РАЁН



■ Фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра вясельны абрад

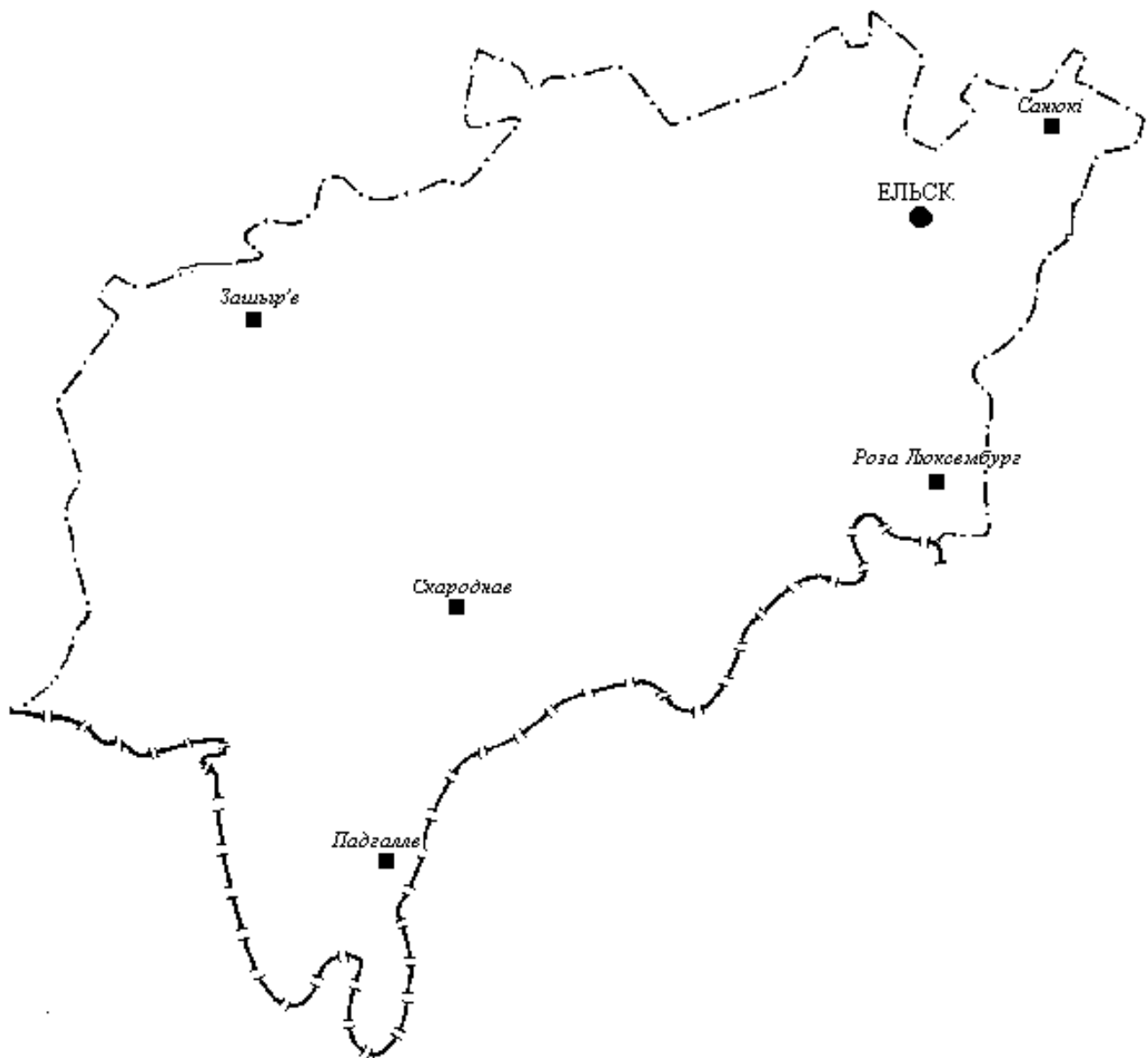


ДОБРУШСЬКИЙ РАЙОН



■ Фольклорно-етнографічні звестки про вясельні абряд

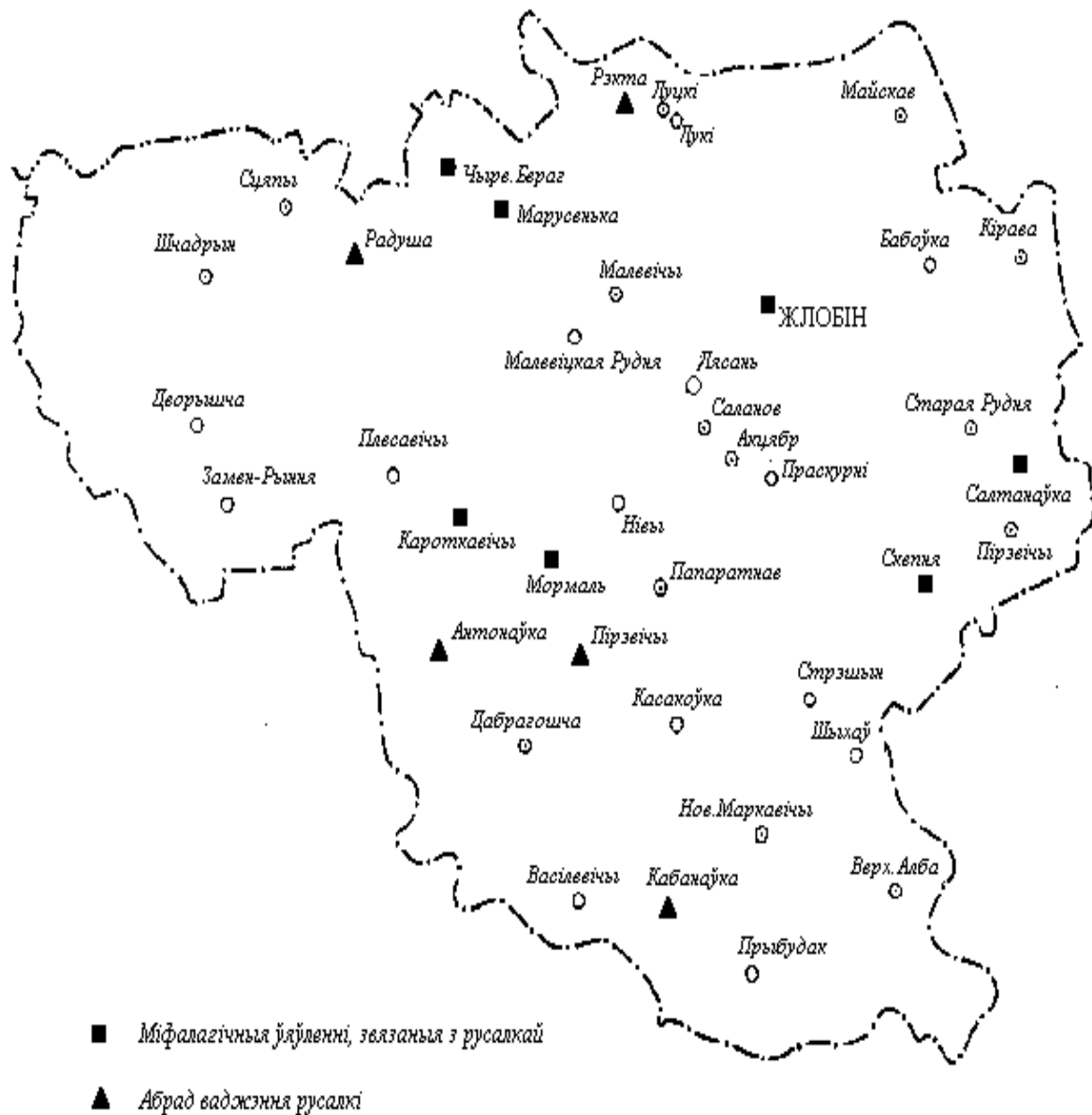
ЕЛЬСКІ РАЁН



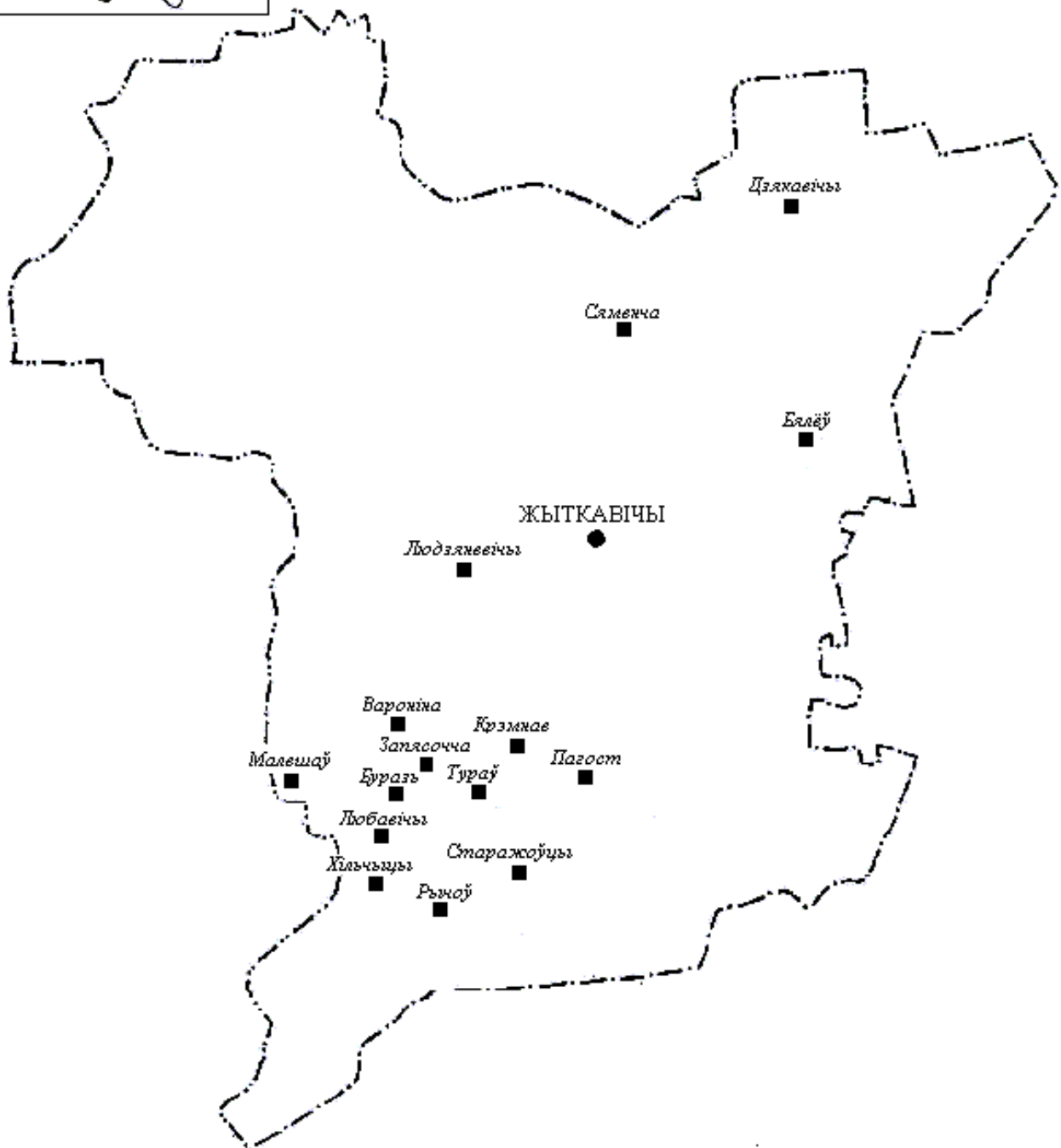
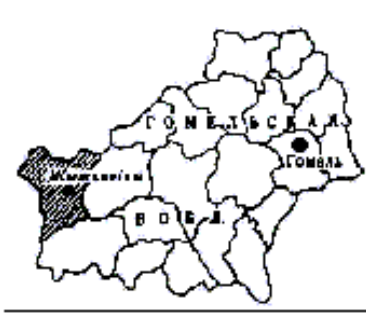
■ *Фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра вясельны абрад*



ЖЛОБІНСКІ РАЁН



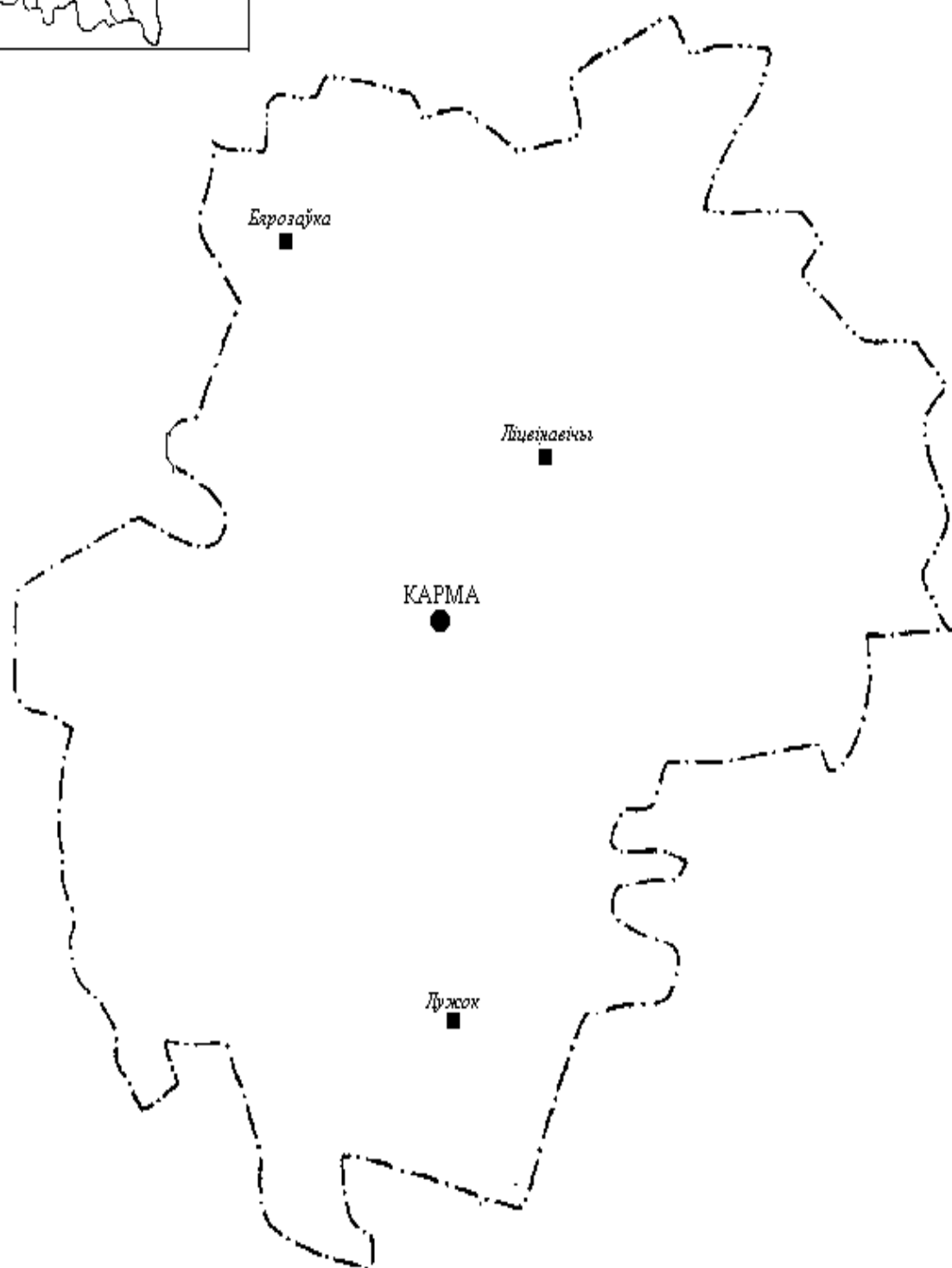
ЖЫТКАВІЦКІ РАЁН



■ *Фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра вясельны абрад*



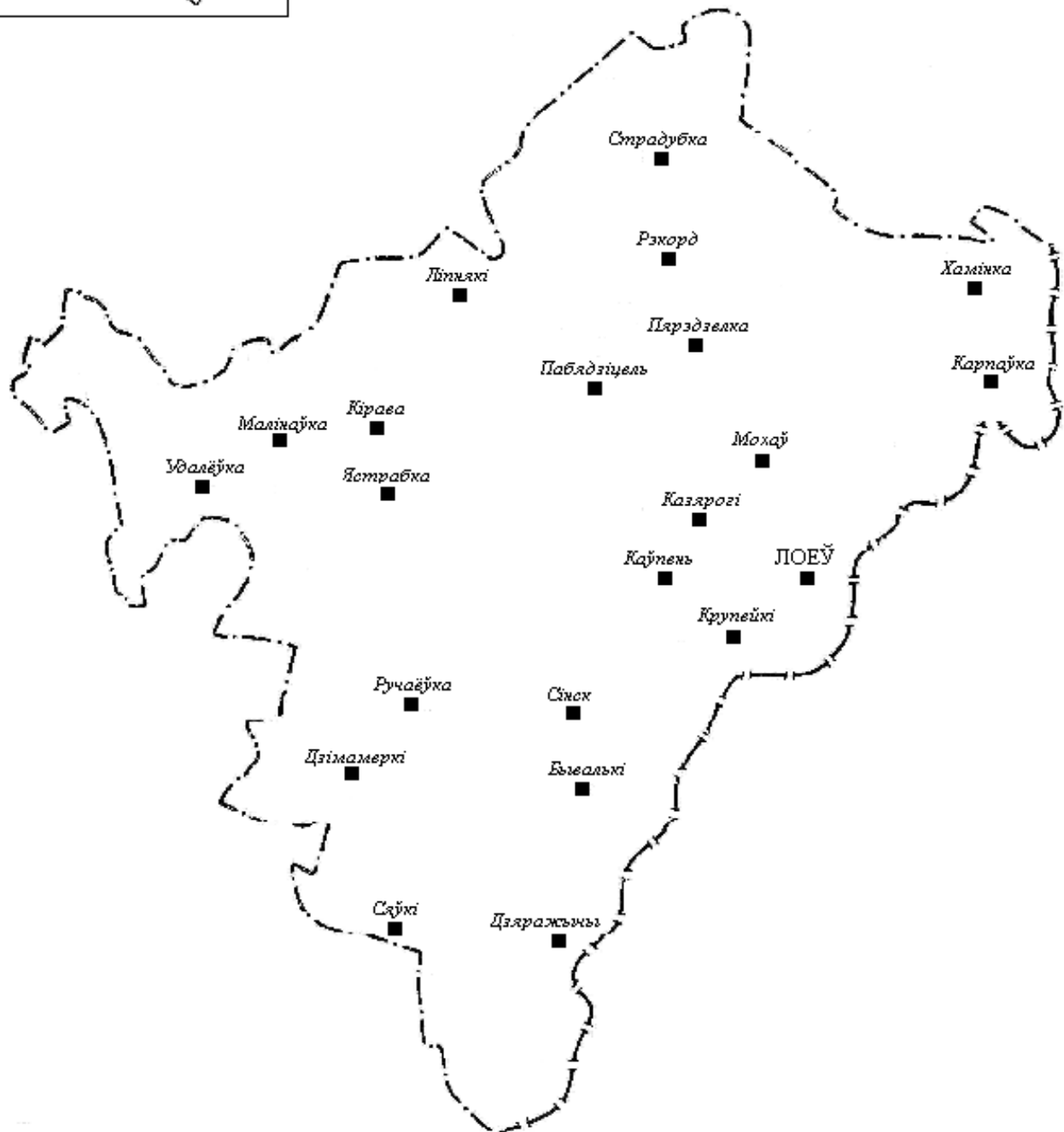
КАРМЯНСКІ РАЁН



■ *Фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра вясельны абрад*



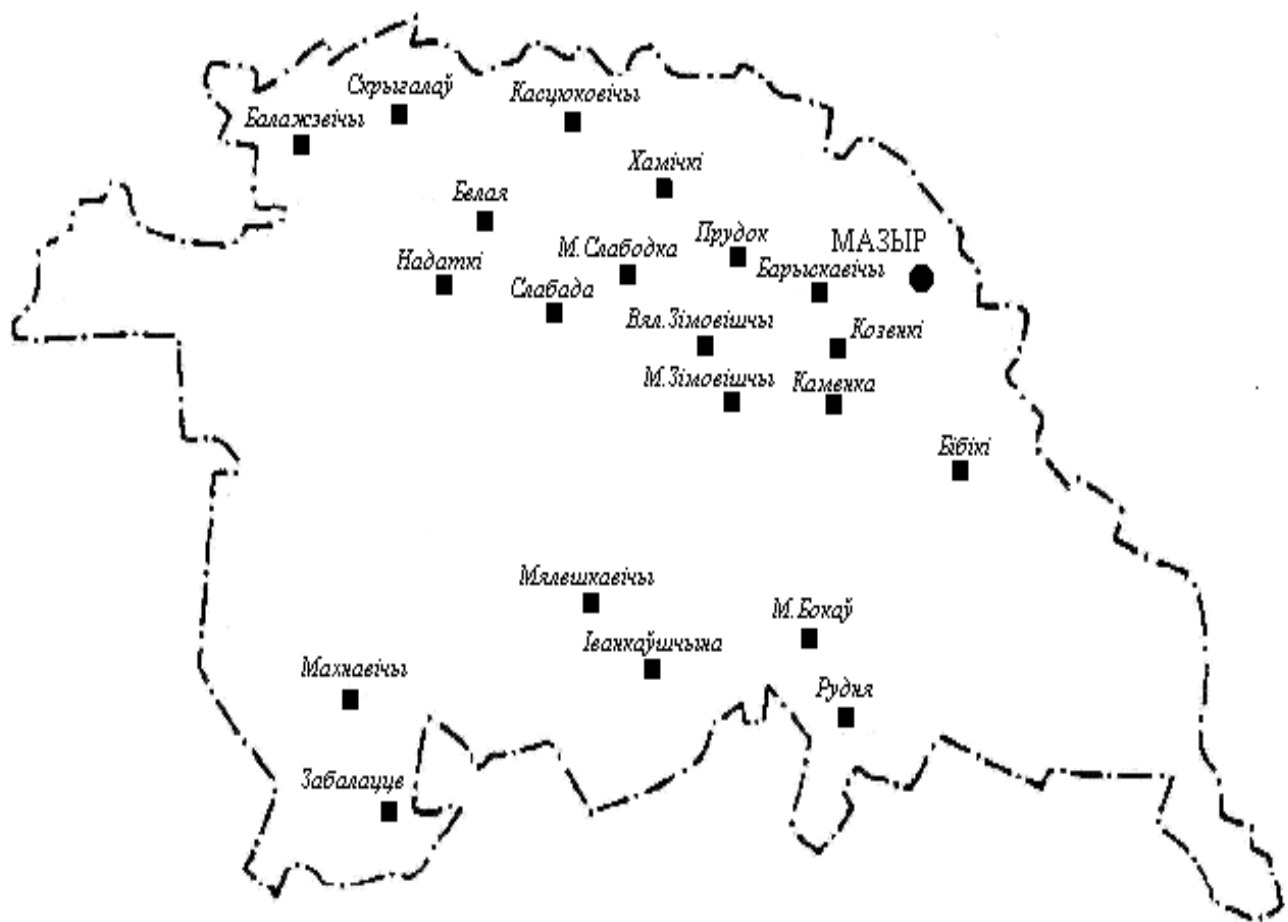
ЛОЕЎСКІ РАЁН



■ Фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра вясельны абрад



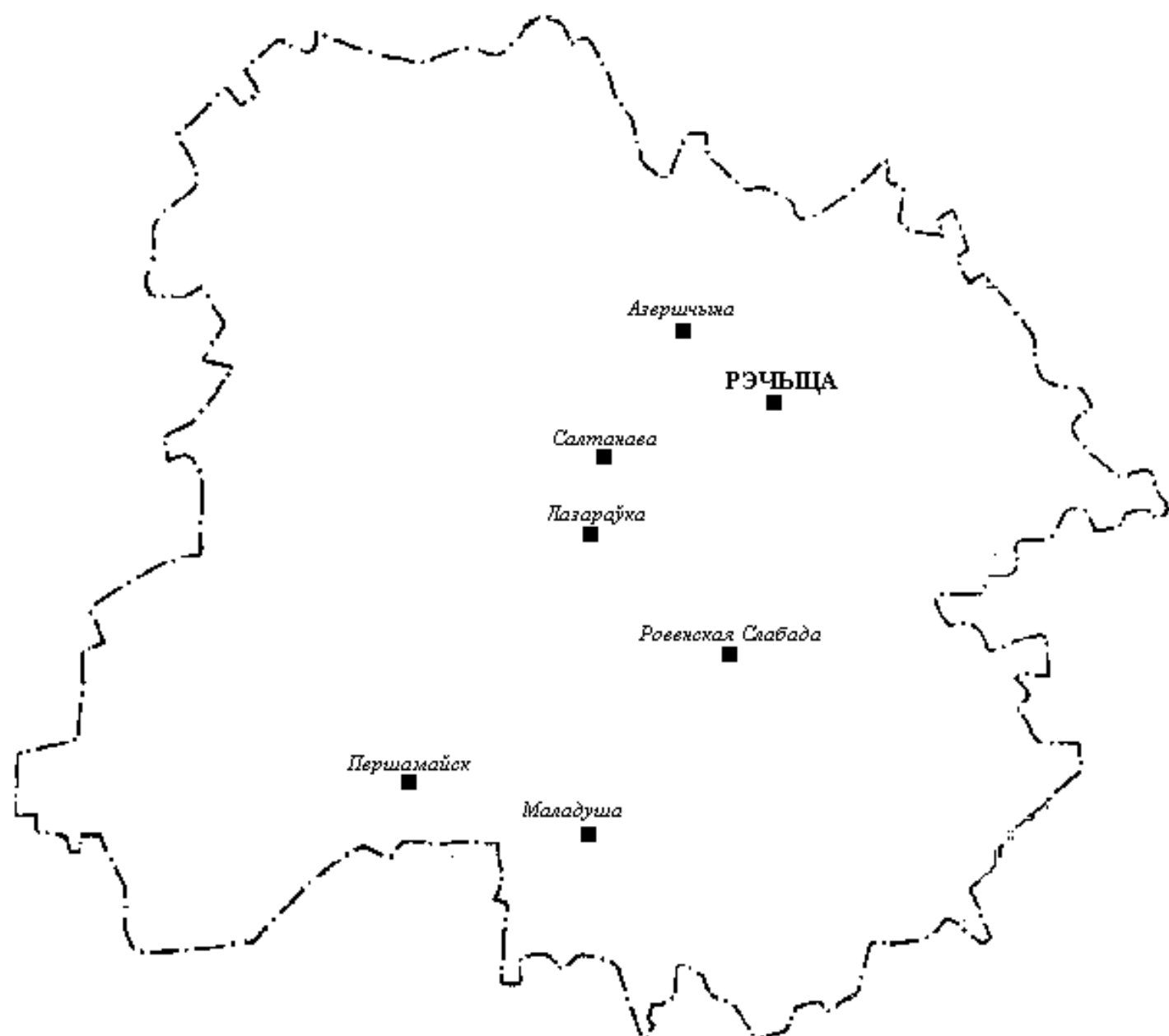
МАЗЫРСКІ РАЁН



■ Фальклорна-этнаграфічныя звесткі пра вясельны абрад



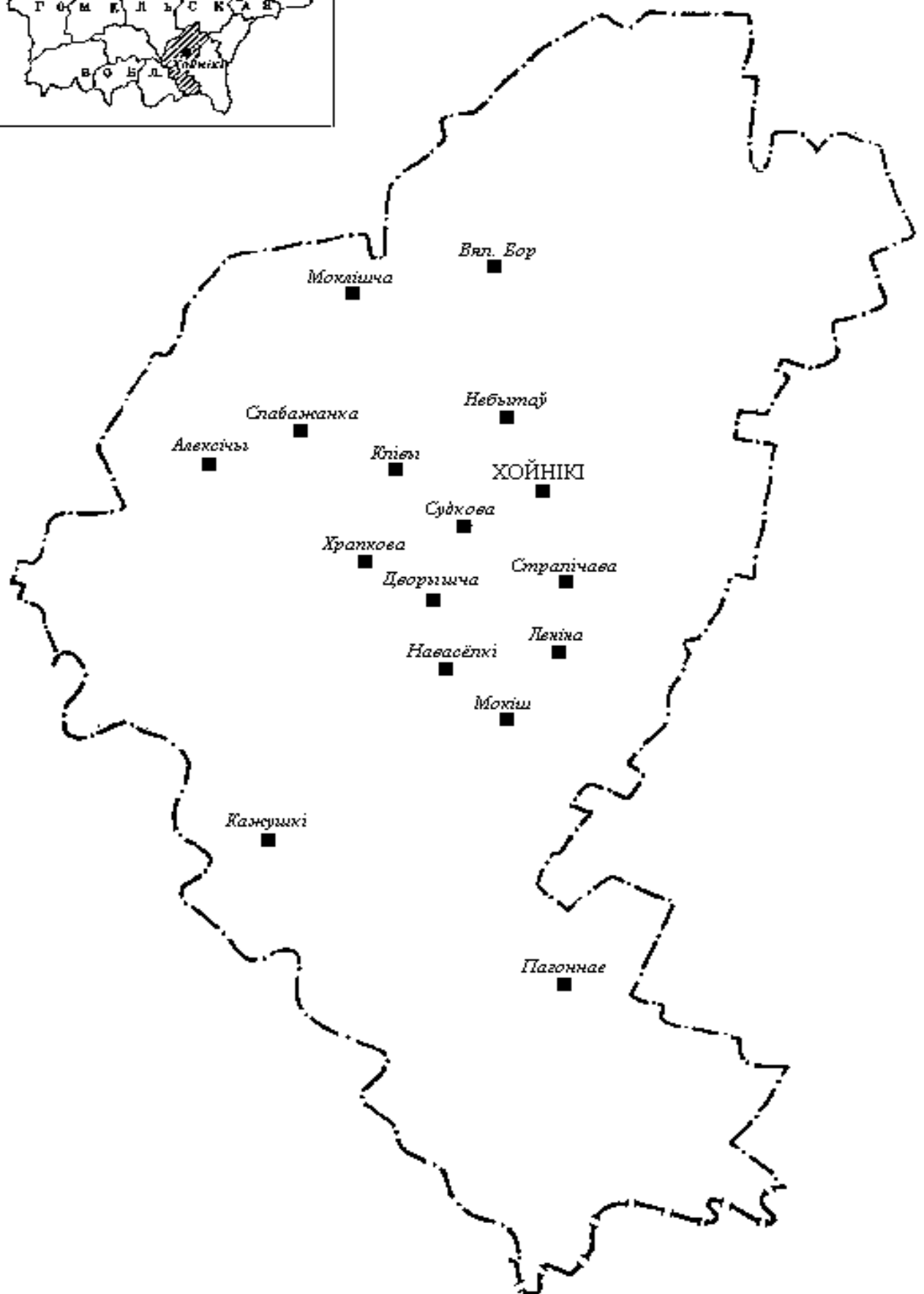
РЭЧЫЦКІ РАЁН



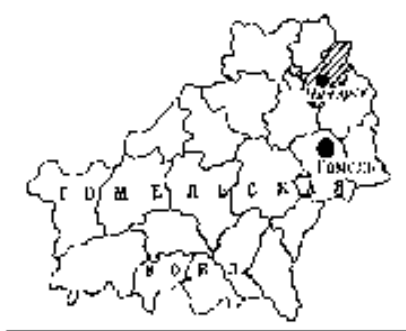
■ Фальклорна-этнографічныя звесткі пра вясельны абрад



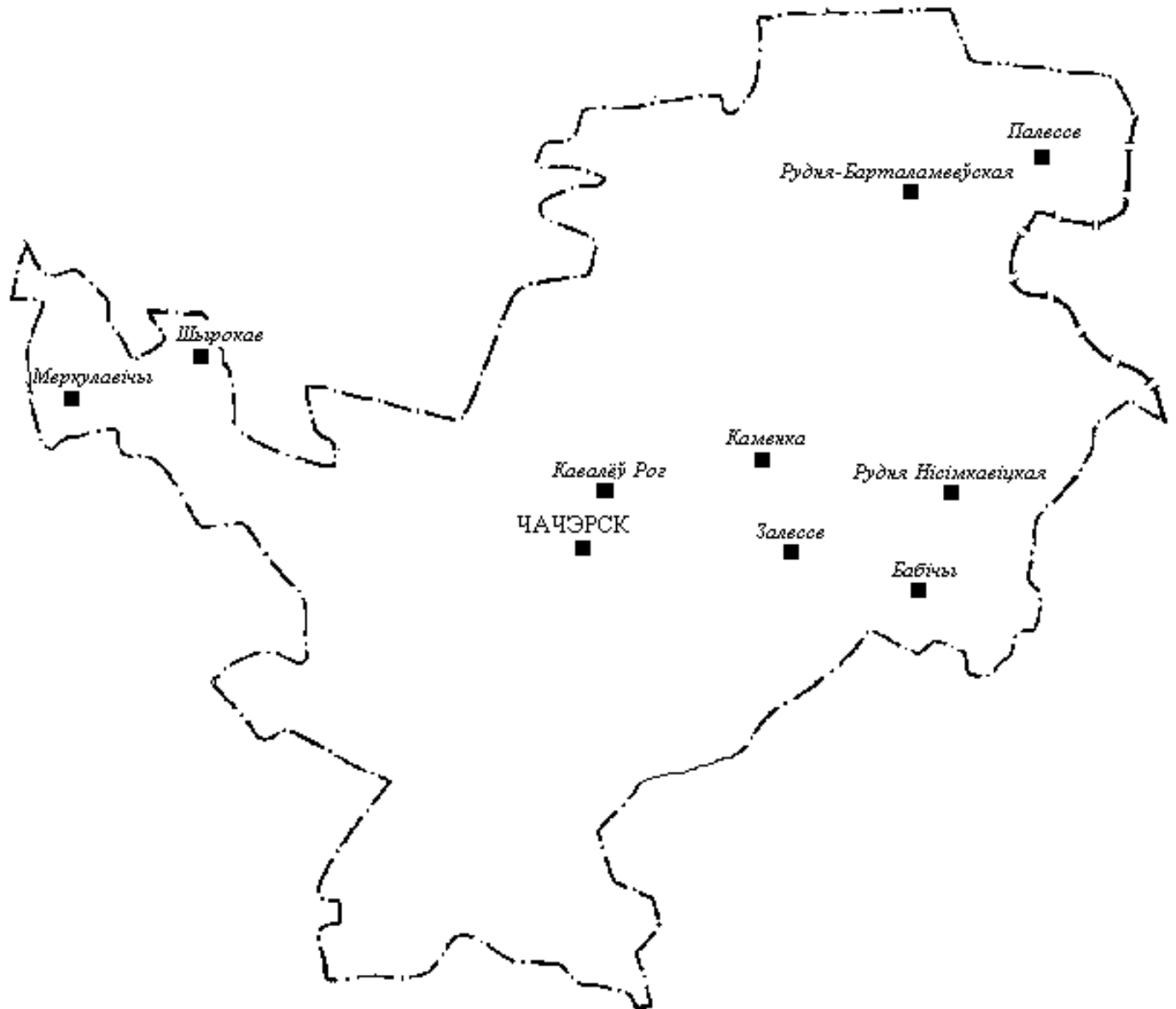
Хойніцкі раён



■ Фальклорна-этнографічныя звесткі пра вясельны абрад



ЧАЧЕРСЬКИЙ РАЙОН



■ Фольклорно-етнографічні звесткі про вєсельні абрад