

дзе 1, 2, ..., 5 — элементы пераліку; № 1, № 2, ..., № 5 — сюжэтных фрагменты; № ! — заключны націскны элемент. Дадзеная схема можа рэалізоўвацца ва ўсечаным выглядзе, можа мець варыянты.

Такім чынам, як ужо адзначалася вышэй, сучасная лічылка першага тыпу — гэта звычайна вынік трансфармацыі і развіцця першаснай структуры лічылачнага тэксту, якая ўяўляла сабой элементарны пералік.

Цікава было б, на нашу думку, параўнаць увесь шэраг разнастайных формаў лічылак, якія нарадзіліся з цягам часу ў беларускім фальклоры, з лічылкамі іншых славянскіх народаў.

<sup>1</sup> Дзіцячы фальклор. Мн., 1972. С. 393 і наст.

<sup>2</sup> Беларускі фальклор у сучасных запісах: традыцыйныя жанры. Гомельская вобласць. Мн., 1989. С. 330.

<sup>3</sup> А н и к и н В. Русские народные песни, пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. М., 1957. С. 113 і наст.

<sup>4</sup> P i s a r k o w a Кг. Wyliczanki polskie. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdansk, 1975.

<sup>5</sup> А н и к и н В. Указ. раб. С. 113.

<sup>6</sup> P i s a r k o w a Кг. Wyliczanki polskie. S. 11 і наст.

<sup>7</sup> Больш падрабязна аб гэтым гл.: Л і т в і н о ў с к а я А. Г. // Весн. Беларус. ун-та. Сер. 4. 1992. № 1.

<sup>8</sup> Дзіцячы фальклор. С. 399.

<sup>9</sup> Там жа. С. 426.

В. В. КАЗНАЧЭЎ

### АБ НЕКАТОРЫХ АСАБЛІВАСЦЯХ МІФАЛАГІЧНЫХ УЯЎЛЕННЯЎ НАСЕЛЕНІЦТВА ГОМЕЛЬСКОЙ ВОБЛАСЦІ

Доўгі час у Гомельскай вобласці шырокіх этналінгвістычных, у тым ліку і міфалагічных, даследаванняў не праводзілася. Гэты прабел быў запоўнены толькі ў 1992 г., калі было абследавана 13 населеных пунктаў: вёскі Бабічы, Галоўкі, Капань і Унорыца Рэчыцкага раёна, Бубнаўка Акцябрскага, Добрынь Ельскага, Махнавічы Мазырскага, Перарост Добрушскага, Губічы, Іванаўка і Радзеева Буда-Кашалеўскага раёна, у апошнім раёне апытанні вяліся і сярод перасяленцаў з брагінскіх вёсак Крукі і Спярыжжа.

Калі размова заходзіць аб беларускай і наогул аб усходнеславянскай міфалогіі, у нас не хапае дадзеных, каб разглядаць яе як цэласную карціну свету. Сёння можна разглядаць толькі комплекс пэўных міфалагічных уяўленняў, які ў жорнах гісторыі значна рэдукаваўся. Зараз фіксуецца толькі рэшткі былой беларускай міфалогіі, што пацвярджаецца параўнаннем сучасных даследаванняў з даследаваннямі XIX — пачатку XX ст. Акрамя таго, мае месца рэгіянальная раз'яднанасць і фрагментарнасць міфалагічных уяўленняў, яны могуць быць рознымі, і часам істотна рознымі, нават у суседніх населеных пунктах. Гэтыя тыповыя для беларускай міфалогіі з'явы назіраюцца і на Гомельшчыне. Тут адзначаецца тое ж кола міфалагічных персанажаў, што і наогул на Беларусі, і прыкладна тая ж ступень іх распаўсюджанасці, аднак у некаторых выпадках іншай з'яўляецца акцэнтацыя іх акцыянальных характарыстык і функцыянальнай накіраванасці. Так, напрыклад, менш назігнутым з'яўляецца *дамавік*. Часцей за ўсё ён амбівалентны, і ў залежнасці ад таго, ці да спадабы яму гаспадары хаты, у іх будзе весціся гаспадарка і шанцаваць у справах або наадварот. У в. Махнавічы дамавік — персанаж негатыўны, але ж няздольны на нейкі радыкальны ўплыў на жыццё, і таму ўчыныя дробныя пакасі — перашкаджае сну людзей, мучыць скаціну. Есць вёскі, дзе дамавік адназначна станоўчы, але колькасць гэтых вёсак прапарцыянальна значна меншая, чым на Беларусі ў цэлым. І ў пераважнай большасці населеных пунктаў Гомельскай вобласці няма адказаў, што дамавік павінен быць у кожнай хаце, насупраць, толькі ў некаторых, звычайна ў нямногіх, што таксама нельга лічыць агульнапрынятым, прычым нідзе не адзначана заканамернасцяў, паводле якіх дамавік выбірае тую ці іншую хату. Не выключана, што тут меў месца перанос рэдукцыі міфалагічных уяўленняў з іх колькасці і паўнаты на іх смантыку: звужэнне інфармацыі аб дамавіку паўплывала на скарачэнне ягонай, так сказаць, папуляцыі.

Разнастайнасць выгляду дамавіка даволі тыповая. Дамавік антрапа-

морфны (дзе-нідзе адзначаецца здольнасць ператварыцца ў жывёл): вёскі Губічы, Іванаўка, Радзеева, Перарост, Бубнаўка, Галоўкі (два гэтка адказы, аднак тры інфарманты пасведчылі, што дамавік нябачны). Нябачны, альбо ніколі не паказваўся, ён таксама ў вёсках Бабічы, Капань, Добрынь. Зааморфныя рысы дамавік мае ў Спярыжжы і Махнавічах — там яго ўяўлялі як невялікую, пакрытую поўсцю істоту.

У вёсках Бабічы і Галоўкі, што знаходзяцца ў шасці кіламетрах адна ад адной, фіксуюцца розныя значэнні лексемы «дамавік», якія адрозніваюцца ад агульнапрынятага. Паводле двух адказаў у Бабічах, дамавік — нябожчык, які ходзіць, — такое значэнне гэтай лексемы зрэдку сустракалася ў беларускай міфалогіі і раней. Улічваючы, што ў гэтай вёсцы тая ці іншая сведчанні аб дамавіку далі адзінаццаць інфармантаў, паказанае значэнне не з'яўляецца для Бабічаў універсальным, аднак цікаўнае і вартае ўвагі, тым больш, што прынятыя тут спосабы выгнання дамавіка — «пасвяціць макам, пасвяціць вадой», паклікаць у хату святара — агульнавядомыя як сродкі абароны ад хадзячага нябожчыка. Адзін з інфармантаў зазначыў, што, каб дамавік не турбаваў, на стале заўсёды павінны ляжаць хлеб, соль і лыжка — г. зн. для дамавіка трэба рабіць тое ж абрадавае дзеянне, якое выконваецца на «дзяды» для памёршых продкаў. Хаця дыяхранічная сувязь дамавіка з памерлым гаспадаром хаты сцерлася, але захаваўся яе пераўтварэнні субстрат — сувязь дамавіка з замагільным светам. У вёсцы Галоўкі адзначана нават характарыстыка дамавіка — «непрыяцель». А трэба зазначыць, што ў гэтай вёсцы слова «непрыяцель» з'яўляецца эўфемізмам назвы чорта. Хаця далей той жа інфармант адзначыў адметныя асаблівасці менавіта дамавіка, прычым асаблівасці амбівалентныя, а не толькі адмоўныя. У вёсцы Губічы відавочная карэляцыя знешняга выгляду дамавіка («мужчына ў чорнай адзёжэ з бальшымі гузмі, як у генерала») з распаўсюджаным абліччам чорта, хаця свядомага параўнання з чортам інфармантам не праводзілася. У гэтых поглядах выяўляецца ўплыў традыцыйнай для народнага праваслаўя тэндэнцыі трактаваць усе міфалагічныя персанажы адназначна, практычна не дыферэнцыруючы.

У якасці месца жыхарства *русалак* на Гомельшчыне часцей за ўсё адзначаецца лес. Што датычыцца іх знешняга выгляду, дык ён у асноўным трывіяльны: голая або ў белае (ці, радзей, у прыгожай) вопратцы жанчына, з доўгімі распушчанымі валасамі і часам з вялікімі грудзямі; у Бабічах, поруч з гэтакімі адказамі, у якасці атрыбутаў русалкі зафіксаваны свінныя капыты і хвасты. І толькі ў вёсцы Крукі русалка нябачная «вётрам лятае», можа прымаць выгляд птушкі або матылька ці мухі. Там жа захавалася строгае ўяўленне аб русальным тыдні (тэмпаральныя рамкі ў беларускай міфалагічнай сіхраніі звычайна ў вядомай ступені размытыя), у які забараняецца хадзіць не толькі ў поле і ў лес, але і на ўласны гарод, і наогул лепей сядзець у хаце і нічога не рабіць, таму што русалкі могуць злавіць і павесіць.

Як бачым, у абліччы русалак, за рэдкім выключэннем, нічога неардынарнага няма, затое маецца інфармацыя аб рознастайных спосабах забойстваў, якія практыкавалі русалкі: у розных населеных пунктах русалкі маглі ўтапіць у рацэ, забіць у гародзе, павесіць на асіне, замучыць, заказытаць, увесці за сабой і загубіць; акрамя падобных радыкальных дзеянняў, русалкі маглі засунуць у рот цыцку, укалоць лязой да крыві, красці скаціну ля вады. У вёсцы Крукі, дзе ўжо адзначалася надзвычайная своеасаблівасць аблічча русалак, у час русальнага тыдня яны завівалі завіткі, што таксама зусім неўласціва гэтаму міфалагічнаму персанажу, і сведчыць, як і ў вёсцы Іванаўка (гл. ніжэй), аб кантамінацыі русалкі і ведзьмы. Цікава, што ў вёсцы Крукі завіваць завіткі — выключная прывілея русалак, у якасці дзеянняў ведзьмы гэта не выяўлена. У той жа час у вёсках Махнавічы і Галоўкі ёсць адказы, што русалкі не прычынялі шкоды, у вёсцы Бабічы — што русалкі самі баяліся людзей і ўцякалі ад іх; у вёсцы Перарост можна было нават забраць русалку дадому, дзе яна, праўда, пакутавала, плакала, кармілася толькі парай і адкулі з радасцю вярталася ў лес, як толькі яе адпусkali. Аднак ва ўсіх адзначаных вёсках ад іншых інфармантаў, поруч з паказанымі, атрыманы і іншыя адказы — аб негатыўных дзеяннях русалкі. Кажучы ўвогуле, «гомельская» русалка некалькі больш агрэсіўная, чым на Беларусі ў цэлым. З нейтральных дзеянняў русалак: гулялі і размаўлялі адна з адной, вадзілі карагоды, качаліся на дрэвах, хадзілі на ручай урывацца; у вёсцы Крукі вышэйпамянёныя неардынарныя

русалкі хадзілі па лесе разам з лесавікамі, бо і тыя і іншыя належаць да хтанічнай прасторы, якая выразна абазначана ў якасці месца адыходу русалак пасля русальнага тыдня. У вёсцы Іванаўка ніякіх звестак аб русалках няма, акрамя таго, што ў іх ператвараліся *калдуны* і бегалі па гарадах. Аднак паколькі сама лексема «русалка» вядомая, і толькі ў сувязі з *калдунямі* яна з’явіцца ніяк не магла, можна меркаваць, што зноў жа комплекс павер’яў аб русалках існаваў, але рэдукаваўся. Уяўленні аб русалках як аб духах, якія спрыяюць ураджаю і здзяйсняюць яшчэ шэраг карысных спраў, на Гомельшчыне сцёрся, як і паўсюдна на Беларусі. Што ж да *лесавіка* (у розных вёсках у якасці наймення гэтага персанажа ўжываюцца таксама лексемы *лясун*, *ляшук*, *лясны дзед*, *лесавы дзед*, *лісавы дзід*), дык у пэўнай колькасці даследаваных вёсак ён з’яўляецца пазітыўным, амбівалентным альбо нейтральным. Падобнай з’яве ёсць паралелі ў даўнейшых даследаваннях, але для сучасных гэта рэдкасць — зараз тыповай з’яўляецца негатыўнасць лясуна, і трэба заўважыць, што на Гомельшчыне больш выразна, чым у іншых рэгіёнах Беларусі, захаваліся субстраты архаічнай станоўчасці гэтага персанажа. Да таго ж на Гомельшчыне, як высветлілася, ён адзін з распаўсюджаных персанажаў, чаго зноў жа нельга сказаць пра ўсю Беларусь. У вёсцы Бабічы зафіксавана былічка аб тым, як лесавы дзед дапамог дзецям, якіх бацька па намаганню мачахі выгнаў з хаты; у іншых населеных пунктах ён мог вывесці на дарогу тых, што заблудзіліся ў лесе. У вёсцы Махнавічы запісана замова з вакатывам «Цар лесавы!», дзе да яго звяртаюцца з пашанай і просьбамі абараніць ад магчымых небяспечнасцяў. Семантыка замовы яўна архаічная і з’яўляецца атавізмам старажытных уяўленняў аб лясуне не як дэмане, а як аб лясным бостве або спрыяльным духу. Рэдукаваныя старажытныя ўяўленні аб лесавіку як аб пастуху лясных звяроў адлюстраваліся ў адной з яго характарыстык — «пугай ляскае ў лесе» (Губічы), хаця і без удакладнення семантыкі гэтага дзеяння, а ў вёсцы Унорыца прама зазначана, што ляшуку падпарадкоўваюцца ўсе лясныя звяры і птушкі. У вёсцы Добрынь безадносна да лесавіка зафіксаваны спосаб выйсця з лесу, калі там заплутаў — вытрусіць пясок з абутку, пасля чаго праясняецца позірк — аднак спосаб гэты вядомы ў беларускай міфалогіі менавіта як сродак абароны ад лесавіка, каб ён не забытаў у лесе. У дадзенай міфалагічнай парадыгме рэдукаваўся сам міфалагічны персанаж (хаця наогул на-яўнасць лесавіка ў гэтай вёсцы адзначаецца), але захавалася накіраванае на яго рытуальнае дзеянне. Нарэшце, ў вёсцы Губічы зафіксавана былічка аб тым, як жанчына зацяжарыла ад лясуна, ён хадзіў да яе ў хату, дапамагаў неяк, парушаючы і межы свайго локуса, і функцыянальнасць.

Разам з тэрмінам *ваўкалак* у в. Добрынь ужываецца *вывірціць*, у вёсцы Перарост — *первартун*; у вёсцы Крукі вымаўляецца *воўкалака*; у астатніх населеных пунктах, дзе выяўлены гэты персанаж, — традыцыйная лексема. Уяўленні аб ваўкалаках у Гомельскай вобласці ў агульных рысах не адрозніваюцца ад агульнабеларускіх (адзначаюцца і «дабрахвотныя» і «ператвораныя» ваўкалакі), роўна як і спосабы ператварэння: ўтыкаць сякеру ў бярозавы пень і тры разы куляцца праз галаву (Крукі); перварнуцца праз нож ці праз пояс (Перарост, Радзеева), але адзначаюцца цікавыя дэталі. У вёсцы Бубнаўка лічыцца, што ператварэнне пэўных людзей у ваўкоў апроч іхняй волі адбываецца ў поўню, аднак калі чалавека трымаць на працягу гэтага часу ў цёмным пакоі, — ён не ператварыцца, прычым стаўленне да гэтых людзей не было негатыўным, паколькі іхнія ўласцівасці ўспрымаліся як нешта хвалявае. А ў вёсцы Крукі паведамлілі, што былі людзі, якія, падгледзеўшы адпаведнае магічнае дзеянне і падслухаўшы заклінанне, ператвараліся ў ваўкоў, а пасля не ведалі, як збавіцца ад гэтага стану. Аднаму з іх дапамог чалавек, які ведаў, як дзейнічаць у падобных выпадках — «даў тры разы па лабу іконай — і стаў чалавек», а другі «гадоў пяць ці шэсць хадзіў воўкам», пасля чаго раптам аўтаматычна здарылася адваротная метамарфоза.

Не будзем спыняцца на паведамленнях аб *чорце*, бо нічога звышардынарнага на Гомельшчыне ў кантэксце вядомага ў беларускай міфалогіі аб чарцях няма, звернем увагу толькі на вялікую колькасць эўфемізмаў, кожны з якіх у асобным населеным пункце мае канатацыю 'чорт'. Гэта назоўнікі *вораг*, *ураг*, *непрыцель*, прыметнікі, якія з указаным даданым значэннем з’яўляюцца субстантывамі *злы*, *нядобрый*, *плахі*;

пагань, фразеялагізм *т'яя, што ў балоце сядзяць*. Пры тым, што інфарманты давалі звесткі аб чорце, у наяўнасці было імкненне пазбегнуць намінацыі — імкненне вядомае, аднак цікава, што пэўны эўфемізм выкарыстоўваецца ў дакладных рамках той ці іншай вёскі. Для людзей, якія валодаюць звышнатуральнымі здольнасцямі, ўжываюцца тэрміны *ведзьма (вядзьмак), вядзьмар (вядзьмарка), калдун (калдунья), чарадзей (чарадзейка), чарнакніжнік і знахор, знахар (знахарка), лекар, шаптун (шаптунья), «той, хто знае» («т'яя, хто знае»)*. І тут, як і звычайна на Беларусі, паміж імі можа мецца выразная мяжа (людзі, абазначаныя першай групай лексем, наводзяць урокі, абазначаныя другой групай лексем — адлечваюць, дапамагаюць), а можа гэтая мяжа і адсутнічаць, хаця гэткае адбываецца радзей: дапусцім, у вёсцы Бубнаўка знахар і ведзьма — адно і тое ж. У гэткім выпадку ўсе яны, як правіла, будуць негатыўнымі, хаця часам дзе-нідзе могуць быць і амбівалентнымі, як «той, хто знае» у вёсцы Крукі. Тут трэба яшчэ ўлічваць стаўленне таго ці іншага інфарманта да магіі наогул: інфарманты з высокай ступенню рэлігійнасці схільныя начыста адмаўляць пазітыўнасць знахароў незалежна ад вынікаў іхніх акцый. Зразумела, ў адрозненне ад знахара, ніяк не можа быць прыроўнена да ведзьмы лексема «лекар», так жа як наўрад ці дзесьці будзе амбівалентным чарнакніжнік — апошні будзе рабіць толькі адмоўныя ўчынкi. Гэткае меркаванне напрошваецца, зыходзячы з этымалогіі лексем, аднак гаворку можна весці не аб выключанасці, а толькі аб малой ступені верагоднасці. У Бабічах зафіксавана інфармацыя: «Ведзьмы *лекамі* дзействавалі», прычым з лячэннем гэтыя дзеянні не звязаны, «лекі» ў дадзеным выпадку выступаюць у значэнні 'чары'. Калі б ад слова з гэтым значэннем утварыўся апелятыў «лекар» (у Бабічах ён не зафіксаваны), дык яго семантыка была б аналагічнай лексеме «чараўнік», адпаведна, і функцыянальнасць, безумоўна, магла б быць амбівалентнай. Іншая справа, што лекі 'чары' з'яўляецца, па-першае, рэгіяналізмам, а па-другое, памянёнае значэнне, відавочна, другаснае: знахар можа лячыць — дзеянне гэтае ў дадзеным кантэксце набывае магічны характар, і адсюль у лексеме «лекі» з'яўляецца канатацыя «магія», «чары», «вядзьмарства». Адзін з распаўсюджаных магічных актаў ведзьмы — *завітка* (пераважна гэтая лексема, а таксама іншыя з каранем *-в-* — *завіць, завітак* — выкарыстоўваюцца на Гомельшчыне непараўнальна часцей, чым *залом*). У абследаваных населеных пунктах назіраецца даволі шырокі спектр варыяцый уздзеяння завіткі, якое ў асноўным зводзіцца да хваробы або смерці чалавека ці скаціны. Для таго, каб вызваліцца ад гэтай небяспекі, у пераважнай большасці населеных пунктаў клікалі знахара для здзяйснення абяскодзваючых магічных дзеянняў. У вёсках Галоўкі і Махнавічы, поруч з зазначанай, атрымана і іншая інфармацыя: завітку вырывалі і неслі да знахара, што на Беларусі сустракаецца даволі рэдка: па распаўсюджаным перакананні, да завіткі ні ў якім выпадку нельга дакранацца. І, нарэшце, у трох вёсках звязанае ці забытанае жыта проста абжыналі, не кранаючы, паколькі яно магло прынесці шкоду, толькі калі да яго дакрануцца — сярод гэтых трох вёсак тыя ж Махнавічы, у якіх, такім чынам, назіраецца значная варыятыўнасць спосабаў абароны.

Цікавая, на наш погляд, інфармацыя аб уласцівасцях асобных персанажаў або аб персанажах у цэлым, па якіх не маецца ці амаль не маецца даных у этналінгвістычным архіве. Праграма Палескага этналінгвістычнага атласа, па якой раней праводзілася работа, прадугледжвала збіранне толькі агульных звестак аб найбольш папулярных персанажах. У этналінгвістычных экспедыцыях 1992 г. выкарыстоўвалася ўжо пашыраная праграма «Міфалогія», што і дало пэўныя вынікі. Так, старажытная ўяўленні, якія, па асобных меркаваннях, усходзяць яшчэ да крывіцкай міфалогіі, аб персаніфікаваных хваробах, захаваліся ў сінхрані наступным чынам — *трасца*, якая ў выглядзе цёткі нападае на слабых людзей (Добрынь), і *пошасць*, якая ходзіць са двара на двор і кліча па начах, — адгукацца нельга, а то захварэш (Радзеева). Нямногія звесткі аб *кікімарах*, якія фіксаваліся даўно, не аднастайныя, гэты персанаж дастаткова аморфны, пазбаўлены спецыфічных рысаў, што заканамерна, бо звычайна падобныя рысы замацоўваюцца на вербальным узроўні, у назве міфалагічнага персанажа, а найменне «кікімара» мала што кажа аб унутраным змесце. Тое ж самае адбываецца і ў Гомельскай вобласці: у вёсцы Добрынь кікімара — нячыстая сіла, якая жыве ў лесе, а ў вёсцы Радзеева яна прабывае ў вадзе, зацягвае туды

людзей, а калі ніхто не тоне, кажа: «Нада быць — і няма!» Таксама ў вёсцы Радзеева пасведчылі пра існаванне *балотніка* (*балотнага духа*), праўда, без усялякіх падрабязнасцей, акрамя таго, што ён прасынаецца на Мікіту, 16 красавіка. Паводле наяўных скупых звестак пра *расамаху*, якія фіксаваліся на Беларусі, гэта персанаж, блізкі да русалкі; у вёсцы Перарост пра расамаху «старэйшыя людзі казалі» (г. зн. падкрэслена архаічнасць уяўленняў, бо маюцца на ўвазе тыя, хто з'яўляецца «старэйшымі людзьмі» для інфармантаў, якія самі старэчага ўзросту), што гэта не звер, а нечысць, якой становіцца «жанчына, якая ўбіла дзіцёнка і сама ўтапілася». Вядомае ў беларускай міфалогіі ўвасабленне начнога кашмару — *мара* — мае своеасаблівую канатацыю ў вёсцы Унорыца: яна жыве на балоце ці ў зарасніку ля ракі, і калі чалавек разморвае на спякоце, насылае на яго кашмары. Мара ў гэтым населеным пункце інкарпаравала розныя дэманалагічныя характарыстыкі: яна, акрамя памянёнага дзеяння, можа адняць малако ці выклікаць хваробу ў скаціны, а яе лакалізацыя з'яўляецца тыпова «нячыстай»: зараснік ля ракі — хутчэй за ўсё вербалоз поруч з балотам — гэта распаўсюджаныя арэалы чорта. Канешне, у параўнанні з русалкамі ці дамавікам сведчанні аб усіх гэтых персанажах з'яўляюцца мізэрнымі, ды і іх атрымаць у асобным населеным пункце непараўнальна менш верагодна.

Беларускай традыцыйнай цароднай духоўнай культуры, як вядома, уласціва рэгіянальная неаднароднасць, якая ў прынцыпе не носіць кардынальнага характару, рэалізуецца ў дэталях, але гэтыя дэталі складаюць вельмі шырокі спектр. Гомельская вобласць, што пацвярджае аналіз міфалагічных уяўленняў, не выходзячы за рамкі беларускай міфалагічнай традыцыі, увасабляе дастаткова своеасаблівы этнакультурны рэгіён і на лексічным узроўні, і на ўзроўні плана зместу.

Т. В. ВАЛОДЗІНА

### «ЖАНИЦЬБА ЦЯРЭШКІ»: СПРОБА РЭКАНСТРУКЦЫІ

У наш час пашырылася традыцыя правядзення і сцэнічнай інтэрпрэтацыі народных свят і абрадаў. Разам з тым за ўзнаўленнем знешняй, часцей гульнёва-смахавой, афарбоўкі забываюцца вытокі абраду, яго першапачатковы рытуальна-міфалагічны сэнс. Адносіцца гэта і да распаўсюджанай у Віцебскай вобласці каляднай гульні «Жаніцьба Цярэшкі».

Каляды — гэта той час, калі не толькі нячыстая сіла пранікае ў культурную прастору, але і чалавек атрымлівае доступ у «той» свет. Пры гэтым граніцы паміж рэальным і ірэальным знікаюць, парушаецца агульная сацыяльная структура. Аднак Каляды сімвалізуюць не толькі хаос у прыродзе і соцыуме, менавіта яны пачынаюць яго адмаўленне, пазначаюць пачатак новага прыроднага цыклу і светапарадку. Узрадженне Сонца і абудженне прыроды патрабавалі адпаведных перабудоў і ў чалавечым жыцці. Пераадоленне ж дэструктыўнасці сацыяльнай арганізацыі адбывалася паступова і ў першую чаргу меркавала стварэнне шлюбнай пары (таму матывы шлюбу ў час Каляд выступаюць як этналагічная універсаль). Ускосна аб гэтых матывах як дамінуючых сведчаць варыянты гульні, калі «Цярэшку жаніла» — разбівалася па парах — усё дарослае насельніцтва вёскі.

Акрамя накіраванасці на ўзнаўленне парадку ў соцыуме сімвалічная жаніцьба, суадносячыся з прыроднымі біярытмамі, меркавала пэўнае прадупраўнальнае ўздзеянне на ўрадлівасць глебы. Адсюль выразная эратычная накіраванасць гульні. Эратычныя сімвалы праглядаюць у песнях і ў прадметнай сімволіцы гульні: матку садзілі на ступу і давалі ў рукі таўкач, у метафарах: «Цярэшка, Цярэх, далі мне дзёда з арэх, ля зямлі качаецца, за падол чапляецца» (в. Беразіно Докшыцкага р-на) — агульнавядома эратычная і нават фалічная сімволіка арэхаў, традыцыйна суадносіцца з эратычнай сферай і сімволіка гароху — «Я ж табе гарошак варыла, я ж цябе гарачо любіла» (Беразіно Докшыцкага р-на) — (параўн.: «скочыць у гарох» — «саграшыць», Пакацігарошак і г. д.), невыпадковым у дадзеным кантэксце здаецца і ўпамінанне капусты — «Капустку ламаючы, плядульку шукаючы», якая ў гульнёвай паэзіі сімвалізуе стан кахання, плоцкай любові («Заінька, дзе звячору быў? — У гародзе капустку ламаў»).

Аднак у самой праблеме абрадавага эратызму ў «Жаніцьбе Цярэшкі»,