УДК 39

ЦУКЕРКІ Ў СІСТЭМЕ РЫТУАЛЬНЫХ ПАВОДЗІНАЎ БЕЛАРУСАЎ ДРУГОЙ ПАЛОВЫ XX – ПАЧАТКУ XXI ст.[1]

д-р гіст. навук У.А. ЛОБАЧ
(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт)

Робіцца аналіз сімвалічнага статуса і рытуальных функцый цукерак у традыцыйнай карціне свету і абрадавых практыках беларусаў другой паловы XX – пачатку XXI ст. Цукеркі аптымальным чынам увасабляюць ідэю "салодкага жыцця", што абумовіла іх актыўнае выкарыстанне ў каляндарных і сямейных рытуалах пераходнага тыпу. Адзначаецца, што практычнасць, даступнасць цукерак і іх суаднясенне з феноменам святочнага часу сталі прычынай замяшчэння імі традыцыйных абрадавых страў у азначаны перыяд.

Ключавыя словы: *цукеркі, абрадавая практыка, рытуал.*

Уводзіны. Ежа – базавая і найпершая фізіялагічная патрэба чалавека, дзякуючы задавальненню якой ён мае не толькі энэргетычную аснову для свайго быцця, але і адкрывае ўласна свет у яго смакавым вымярэнні. Пры гэтым спосабы прыгатавання і спажывання ежы становяцца вельмі важным чыннікам этнічнай культуры і адным з сутнасных ідэнтыфікатараў па лініі "свой – чужы". "Архітэктоніка будзённасці ўключае ў сябе практыкі спажывання ежы як фундаментальную структуру, якая ў сілу сваёй татальнасці падкрэслівае адзінства ўсяго існага: камунізм быцця, відавочны ў ежы, варта прызнаць самай практычнай формай яго здзяйснення. Адначасова ў нацыянальных стылях харчавання выяўляюцца межы, згодна якіх канстытуецца ідэнтычнасць таго ці іншага этнаса, пралягаюць стратэгіі задавальнення – незадавальнення, смачнага – нясмачнага, свайго – чужога…" [1, с. 61]. У рамках любой этнакультурнай традыцыі ежа ў значнай ступені перарастае сваё ўтылітарнае прызначэнне і на сімвалічным (метафарычным) узроўні працінае і абслугоўвае практычна ўсе сферы культуры, а яе смакавая градацыя ёсць трывала замацаванай у сістэме жыццёвых каштоўнасцяў і адлюстравана ў моўнай карціне свету. "Верагодна, найстаражытнейшым і найбольш актыўна выкарыстоўваемым у сучаснай моўнай практыцы тыпам гастраметафар з'яўляюцца метафары "смакавыя", г.зн. група, склад якой абмежаваны тэматычнай суаднесенасцю зыходнага значэння да вобласці смакавых характарыстык (нязменных у сваёй аснове на працягу ўсяго існавання чалавецтва" [2, с. 373]. Іншымі словамі, чатыры асноўныя смакі – "горкі", "кіслы", "салёны", "салодкі" – здатныя адпаведным чынам характарызаваць разнастайныя сітуацыі прысутнасці чалавека ў свеце, якія наўпрост не суаднесены з працэсам харчавання. Аднак безумоўным "лідарам" у метафарычным афармленні чалавечага жыцця выступае салодкі смак, які, перадусім, мае пазітыўную сімвалічную нагрузку. "Салодкі – смакавая характарыстыка, якая сімвалізуе пазітыўныя якасці: "прыемны", "прыгожы", "жаданы", "любімы", "добры", "шчаслівы" і інш. Актуальна для прадукуючых, апатрапеічных і гіластычных рытуалаў, актаў ахвярапрынашэння і лекавання… Салодкімі ва ўсіх славян называюцца таксама ўсе радасці жыцця, прыемныя адчуванні, гукі і мова ("салодкае жыццё", "салодкі сон", "салодкія словы")…" [3, с. 33].

Асноўная частка. Універсальным прадметным увасабленнем салодкага ў традыцыйных культурах аграрнага тыпу, у тым ліку і ў беларусаў, на працягу агляднай гісторыі з'яўляўся мёд – важнейшы элемент кулінарнага кода ў рытулах жыццёвага цыклу (радзіны, вяселле, пахаванне), закліканы прадукаваць "салодкае жыццё" немаўляці, сужонкам ці памерламу ў замагільным жыцці. Пры гэтым сімвалічная нагрузка мёду была досыць празрыстай і літаральна прачытвалася ўдзельнікамі рытуалу. "Пасля купання бабка-павітуха спавівала дзіця і клала яму пад коўдру два маленькія вузельчыкі: у адным – зубок часныку (каб ліха не прычапілася), у другім – соты з мёдам (каб жыццё ў дзіцяці было такім жа салодкім, як мёд)" (Уздзенскі р-н) [4, с. 187].

З аналагічнай мэтай – прадукаванне "салодкага жыцця" – слодычы (мёд) фігуруюць і ў вясельным рытуале. "Калі надыдзе час адпраўляцца па нявесту і да вянца, жаніха садзяць на дзяжу, калі прызнае сябе вартым гэтага (інакш садзіцца на калодзе), на галаву яму кладуць накрыж дзве пасмы льну, пасярод ільну пярсцёнак і крыху мёду; старэйшая сястра або сваха запальвае васковую свечку, тройчы дакранаецца мізінцам да мёду і вуснаў жаніха і застрыгае (Вілейскі пав)" [5, с. 113]. Важнай стае і эратычная канатацыя салодкага ў абрадзе, калі цнатлівасць і сэксуальнасць маладых інтэрпрэтуецца на мове фальклору як слодыч. Адсюль і шырока распаўсюджаны ў славянскіх народаў звычай "саладзіць" горкую

[1]Артыкул выкананы ў рамках праекта БРФФД – РФФД "Беларуска-рускае этнакультурнае ўзаемадзеянне ў трансгранічнай перспектыве", дамова № Г17Р-004, ад 14.04.2017 г.

гарэлку вясельнага застолля пацалункамі сужонкаў і не толькі, бо апагей "засалоджвання" прыходзіўся на першую шлюбную ноч ("камору"): "*А ў нас сёння шавялі былі, / Чатыры ножачкі ў кучы былі, / Пятая ножачка шавяліла, / Нам гарэлачку саладзіла*" (Бялыніцкі р-н) [6, с. 192]. У выпадку калі маладая захавала сваю цнатлівасць да вяселля, "бацькі праводзяць маладых у клець, частуюць іх *салодкай гарэлкай* і закускамі і падаюць яечню, якую маладыя ядуць адной лыжкай" (Барысаўскі пав.) [5, с. 91].

Аднак калі ў класічных этнаграфічных апісаннях радзінаў (хрэсьбінаў) і вяселля прадметная кулінарная рэалізацыя ідэі салодкага сустракаецца даволі спарадычна, то ў рамках пахавальнага рытуалу прысутнасць салодкай стравы ёсць абавязковай. Магчыма, гэта тлумачыцца тым, што ў міфапаэтычнай карціне свету беларусаў пасмяротнае жыццё нябожчыка, у адрозненне ад зямнога (ужо зведанага, поўнага нястач і цяжкай працы, калі для вяскоўца важным было быць проста сытым), мусіла быць ідэальным (= салодкім). Дзеля гэтага памінальная куцця запраўлялася мёдам "у знак таго, каб памёршаму на тым свеце было соладка (паводле выразу сялян)" (Горацкі пав.) [7, с. 133]. Мядовая сыта (мёд, разведзены вадою з накрышаным туды хлебам) была абавязковым атрыбутам у пахавальна-памінальнай абраднасці беларусаў. "Сыту дзелалі абязацельна на любыя Дзяды: мёд разводзілі вадою і перва, як прыступаюць к вячэры, нада тры разы етый сыты з'есці і на стол капаць з кожнай ложачкі, …для дзядоў" (Нараўлянскі р-н) [8, с. 158].

Разам з тым "салодкае" ў традыцыйнай карціне свету беларусаў можа выяўляць і адмоўную валентнасць у канкрэтным социякультурным кантэксце. У дарэвалюцыйнай беларускай вёсцы "салодкая ежа" (у сэнсе будзённай) разглядалася як маркёр чужых (пануючых) сацыяльных груп, проціпастаўленых сялянству: "Соладка ды смачна толькі цары ядуць" [9, с. 296]. Адсюль і адпаведнае стаўленне да салодкай ежы ("Сласная яда жывату бяда" [9, с. 255]), і рознае ўсведамленне "салодкага" і "горкага" для мужыка і пана, як тое адлюстравана ў загадцы пра гарбату: "Возьмеш – чорна, нальеш – горка; пан крычыць: "Сладка". Мужык крычыць: "Гадка!" [10, с. 196].

Адмоўнае значэнне катэгорыя "салодкага" набывае ў выпадку празмернасці, выхаду за меркаваную "норму", прынятую ў соцыуме. "Пераважная большасць метафар "слодычы" падзяляецца на дзве асноўныя групы: тыя, што даюць станоўчую ацэнку аб'екту параўнання, і тыя, што дадаюць адмоўныя канатацыі, дзякуючы кампаненту значэння "празмернасць" [2, с. 377]. У гэтым сэнсе смакавыя метафары актыўна працуюць у сферы сацыяльных характарыстык чалавека. "Лісlівасць і падхалімства маюць асацыяцыі з празмерна салодкімі прадуктамі (цукар, цукровы, мядовы…) ці маслам, здатным пры змазванні прадметаў зменшыць трэнне (масляны, падмасліць, умасліць)" [11, с. 9]. Як вынікае з беларускіх парэмій сацыяльная норма па шкале смакавых метафар знаходзіцца пасярод двух скрайніх палюсоў – "горычы" і "слодычы": "Не будзь салодкі – зліжуць, не будзь горкі – сплююць", "Не будзь горак – праклянуць, не будзь салодак, бо пракаўтнуць", "Жыві ні горкім, ні салодкім; горкага праклянуць, а салодкага праглынуць" [12, с. 462].

Захапленне салодкім, паводле народных уяўленняў, магло прыводзіць да парушэння нормы (здароўя) і на фізіялагічным узроўні. І калі ў дачыненні да дзіцёнка-сласцёны перасцярога, актуальная і дагэтуль, носіць жартоўны характар ("ж… зліпнецца"), то ў іншых выпадках захапленне салодкім магло прыводзіць да сур'ёзных хваробаў. На Палессі лічылі, што салодкі бярозавік можа стаць прычынаю хіндзі (малярыі, ліхаманкі) [13, S. 117]. А цукровы дыябет ("цукроўка", "сахар", "сахарніца") усведамляецца як вынік празмернага спажывання салодкага канкрэтным чалавекам.

У другой палове XX ст. у сферы прадметнай рэалізацыі і рэпрэзентацыі метафары "салодкага" як у будзённым, так і абрадавым жыцці беларускай вёскі адбываюцца якасныя змены. Шырокае распаўсюджанне ў вясковым побыце атрымлівае канцэнтраванае ўвасабленне слодычы – цукерка. Спарадычныя ўзгадкі пра цукеркі і іх сімвалічную функцыянальнасць знаходзім ужо ў канцы XIX – пачатку XX ст. У Лепельскім павеце "парадзіха ("палагавая кума") перапіваецца са старшай кумой, якая несла дзіця пад хрэст, тая ёй адлівае, кладзе ў чарку срэбраныя грошы і пернікі або *цукеркі* зверху на чарку" [4, с. 103]. Прыкладна ў гэты час цукерка ў традыцыйнай карціне свету беларусаў атрымлівае і выразныя эротыка-сэксуальныя канатацыі: "Люблю, люблю Пеценьку / За сладкую канхецінку: / Як паложыць у раток, / Дак заные жыватоk" [14, с. 54]. Але ў даваенны час і ў першае паваеннае дзясяцігоддзе цукеркі былі надзвычай рэдкай з'явай у вясковым соцыуме: "*Рэдка (цукеркі), у якасці гасцінца. Бывала, у лазню прыязджаў бацюшка мыцца, то прывозіў гасцінца – цукеркі ў баначцы, як фасолькі ці гарошынкі. Нада было сказаць "дзенькуе*" (Пастаўскі р-н)[2]; "*О конфетах и речи не могло быть, потому что у нас даже хлеба не было. 45 год – это послевоенные дети, Беларусь вся разорённая, хлеба не было в нашей деревне. За хлебом ездили в Громы, в Полоцк. О конфетах вообще речи не было.*

[2]Фальклорны архіў Полацкага дзяржуніверсітэта (ФА ПДУ): Зап. Емяльянаў А. у 2018 г. ад Емяльянавай Каміліі Люціянаўны, 1944 г. н. у в. Дунілавічы Пастаўскага р-на.

Сахара не было – пользовались сахариной. Вот. А уже попробовали конфеты где-то в 1955 году” (Глыбоцкі р-н)[3].

“Трыумфальнае шэсце” цукерак у вясковым культурным ландшафце пачынаецца ў другой палове 1950-х гг. і працягваецца дагэтуль як у сферы паўсядзённага жыцця, так і ў абрадавых практыках беларусаў, што, на нашую думку, абумоўлена цэлым шэрагам прычын.

1. Асаблівы культурны статус цукерак вынікае з таго, што яны, у адрозненні ад практычна ўсіх намінацый сакральна вылучанай ежы (прадуктаў) – хлеба, мёда, сыра, бліноў, пірагоў, кашы і г.д., для вясковага соцыума заўсёды былі таварам, што прыходзіць у вясковы свет са свету “чужога” (гарадскога) ці нават імпартуецца чужынцамі (габрэйскімі гандлярамі ў даваенны час, немцамі – у вайну) і купіць які можна было за грошы ці атрымаць у якасці гасцінца (падарунка). “*Яўрэі тады таргавалі. Прыязджалі. Прыедуць бывала, баранку адкрыюць, канфет усякіх разных. Ну, мальчышкі, жульё, падыдуць, украдуць*” (Бешанковіцкі р-н)[4]; “*Помню, едзіць легкавая. Ну, едзіць афіцэр, там ужо не знаю, якое там званне было, афіцэр быў і ўжо ўгашчаў мяне канфетамі. Ну дык гэта было первае, первае. Гэта так мне запомніліся первыя немцы*” (Шаркаўшчынскі р-н)[5].

2. Большая частка традыцыйных рытуальных страваў (бліны, яешня, хлеб, каша і інш.) мае так званае “двайное прызначэнне” і актыўна спажываецца ў будзённым жыцці, у той час як цукерка – канцэнтраванае ўвасабленне слодычы – адпачатку фігуруе як “гасцінец”, “пачастунак” і ў найменшай ступені мае адносіны да будзённасці і да будзённай ежы, бо ежай у сэнсе аднаўлення жыццёва неабходнага энэргетычнага рэсурсу і не з’яўлялася. Адсюль цесная суаднесенасць з феноменам “святочнага часу” (каляндарнае свята, кірмашовы дзень, нядзеля): “*Ну, помню, на базаре, ужо кагда была парадашная, ну, кагда мне было лет восемь, у школу ешчо не хадзіўшы. Вот на базаре былі такія маленькіе канфеткі, едзіныя прадаваліся, не на вес, а штучныя, штучныя канфеты прадаваліся*” (Сенненскі р-н)[6]; “*Цукеркі былі толькі па вялікіх сьвятах, гэта када вот сабіраліся ў сьвята ў госьці, тады вот чай пілі абавязкова с цукеркамі. А гэта (цукеркі) – бальшы-бальшы гасцінец!*” (Ушацкі р-н)[7].

3. У адрозненні ад мёду і цукру цукерка пазбаўлена хібаў “прамежкавасці” на шкале “прырода – культура” і абсалютна не вымагае тэхналагічнай працэдуры гатавання (што ёсць абавязковым, калі размова ідзе пра салодкую страву). Больш за тое, цукерка мае свой “культурны пашпарт” – абгортку-фанцік, які не толькі пазначае статус загорнутага ў яе аб’екта, але і рэпрэзентуе яго “імя” – важнейшы маркёр прыналежнасці да культуры – за якім хаваюцца абсалютна канкрэтныя смакавыя (эмацыйныя) адчуванні, калі назвы “ракавыя шыйкі”, “залаты ключык” ці “мон-блан” перастаюць быць для спажыўца проста словамі. Індывідуальнасць цукеркі выразна супрацьпастаўлена безаблічнасці цукру і мёду, што мае асаблівае значэнне для гастранамічнага механізма структуравання культурнай памяці індывіда. “Успаміны, звязаныя з ежай, валодаюць асаблівымі ўласцівасцямі, абумоўленымі фізічным і эмацыйным аспектамі яе спажывання” [15, с. 164]. Адносна цукерак гэты тэзіс надзвычай справядлівы, калі размова ідзе менавіта пра вясковую супольнасць сярэдзіны ХХ ст. і асабліва дзіцячую субкультуру, дзе з’яўленне цукеркі было сапраўднай неардынарнай падзеяй і выразна суадносілася з сітуацыйным кантэкстам. “– *Вот дзетка, Саветаў не знаю, а вот як немцы ішлі, не знаю які гэты год быў, дык хадзілі пераймаць на бальшак. Не баяліся.* – Радаваліся, што немцы ідуць? – *Ай, чорт іх ведаіць. Каму тут радавацца. Але сільна давалі гасцінца. Хадзілі, радаваліся. Сястра большая ды я, так чуць прынясла. Канфеты і ўсяго там, а мы ж ня відзілі гэтага*” (Докшыцкі р-н)[8]; “*Едзінственнае, што запомнілась мне, эта можа есчо родственнікі прыезжалі з Польшы. І там былі “кароўкі”, завёрнутые есчо в блесцяшчые какіе-та бумажкі, нас угашчалі “кароўкамі”. Я настолька палюбіла тада, што і да сіх пор люблю эці “кароўкі”, но ужэ не тот вкус, што тада*” (Шаркаўшчынскі р-н)[9].

4. Эстэтычная вылучанасць цукеркі (каляровая абгортка) у рамках кулінарнага коду вясковай супольнасці прадметна рэалізуе семантычную звязку “прыгожае – смачнае (салодкае)”, уласцівую традыцыйнай карціне свету беларусаў: “Што чырвана, то хараша, што салодка, тое смачна”, “Што чырвона – прыгожа, што салодка – смачна” [9, с. 255]. Знешняя прыгажосць і яркасць цукеркі, у сукупнасці з яе

---

[3]ФА ПДУ: Зап. Скрабатун Ю. у 2018 г. ад Дзярбенька Ванды Яўгеньеўны, 1945 г.н. у в. ЛеплянеГлыбоцкага р-на.
[4]ФА ПДУ: Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2008 г. ад Лужнікавай Фаіны Дзмітрыеўны, 1927 г.н. у в. Дабрыгоры Бешанковіцкага р-на.
[5]ФА ПДУ: Зап. эксп. ПДУ у 2009 г. ад Бурэц Францішкі Мікалаеўны, 1924 г.н. у в. Мікіценкі Шаркаўшчынскага р-на.
[6]ФА ПДУ: Зап. Жэгула К. у 2018 г. ад Казловай Ніны Грыгор’еўна, 1929 г.н. (нар. хут. Собалі Сенненскага р-на) у г. Віцебск.
[7]ФА ПДУ: Зап. Казлоў А.С. у 2018 г. ад Тырышкінай Соф’і Пятроўны, 1949 г.н. (нар. в. Воцькавічы Ушацкага р-на) у г. Наваполацку.
[8]ФА ПДУ: Зап. Філіпенка У.С. у 2009 г. Капешка (Канашыц) Феліцыі Адольфаўны, 1931 г.н. у в. Тумілавічы Докшыцкага р-на.
[9]ФА ПДУ: Зап. Шэвелеў Я. у 2018 г. ад Акачонак Таісы Казіміраўны, 1951 г.н. (нар. у в. Себасцьянава Шаркаўшчынаскага р-на) у г. Полацк.

салодкім смакам, не толькі арганічна злучаюць яе з феноменам святочнага часу (параўн.: святочнае і будзённае адзенне), але набываюць самастойную сімвалічную функцыянальнасць у рытуальна значных сітуацыях. "*Баба сваю кашу ўкрашае канфетамі. Обычно на нітачку понавязваюць і круга гаршочак украшае. А тут баньціка зь лентачкі зробіць, а тут цьвета такога ўваткне*" (Іван Тачыла, 1942 г.н., в. Вароніна Жыткавіцкі р-н) [16, с. 445]. Гэткім жа чынам у паваенны час упрыгожвалі і калядную (навагоднюю) ялінку: "*Новы год спраўлялі, складчыны рабілі хто што прынясе, эта былі послеваенныя годы, цяжолыя. У хатах збіраліся, выбяруць па-сасецкі і гулялі. Ёлку ставілі, з бумагі наробяць усякіх цацак, хто купіць канфет, пячэнне, баранкаў – усё на ёлку вешалі*" (Смалявіцкі р-н)[10]. У некаторых выпадках цукерачныя абгорткі (фанцікі) набывалі самадастатковае значэнне ў рытуальных дзеяннях, напрыклад, у памінальнай абраднасці: "*Не было кветак, можа якія і раслі, але моды такой не было (на могілкі насіць – У. Л.). Але знаеш, ёлачка, лапачку адну атарвеш, дзе **ад канфет якая бумажка**, дзе, вот дзе каснячок шыюць… Во, як ад мацерыі… Адразаеш кусочачкі, а во як белінькія, рудовыя, усе ж… І начапаюць, і насілі гэткія ж на Вяліканне*" (Докшыцкі р-н)[11].

5. У якасці "гасцінца", "падарунка", "дара" і прадмета магічных маніпуляцый у рытуальных сітуацыях адорвання, дараабмену ці ў знахарстве (чарадзействе) цукерка выяўляе на парадак большую практычнасць, у параўнанні з мёдам і цукрам, што абумоўлена яе індывідуальнасцю, культурнай аформленасцю (абгортка, назва) і падкрэсленымі экстраутылітарнымі гастранамічнымі функцыямі.

6. Важкімі ёсць соцыякультурныя і эканамічныя фактары, якія ў другой палове XX ст. абумовілі татальную прысутнасць цукерак у абрадавым жыцці беларусаў. Перыяд 1930–1950-х гг. стаў для беларускай вёскі часам радыкальных трансфармацый і культурных шокаў, калі прымусовая калектывізацыя, змена сацыяльна-палітычнага ладу (для заходніх рэгіёнаў, што да 1939 г. уваходзілі ў склад ІІ Рэчы Паспалітай), ІІ Сусветная вайна, нацысцкая акупацыя, а таксама паваеннае аднаўленне выявілі радыкальны кантраст сістэмы жыццёвых прыярытэтаў і каштоўнасцяў, у параўнанні з адноснай стабільнасцю і заможнасцю 1960–1980-х гг. Надзвычай важна, што ўсе пазначаныя падзеі адбываліся ў жыцці аднаго пакалення, калі элементарная нястача хлеба і пагроза голаду ў часе вайны ці адразу пасля яе супастаўляліся ў культурнай памяці з "дзяшовым" хлебам "брэжнеўскай эпохі" і тагачаснай даступнасцю цукерак у вясковай краме. Дэвальвацыя сімвалічнага статуса хлеба ў 1960–1980-я гг., які перастаў быць "сваім" (выпечаным дома з уласнай мукі) і масава пайшоў на корм хатняй жывёлы, і значнае павялічэнне аб'ёмаў спажывання цукру (вытворных з яго прадуктаў)[12] у кантэксце агульнага падвышэння дабрабыту калгаснай вёскі прывялі да змены парадыгмы ў разуменні жыццёвай нормы: сімвалічная пара "хлеб-соль" працягваюць увасабляць жыццёвую долю на фальклорным узроўні, але ў рэальным жыцці азначаюць, хутчэй, беднасць, калі прыярытэтным становіцца менавіта "салодкае жыццё", дзе быць проста сытым ужо недастаткова.

Пазначаныя вышэй характарыстыкі цукеркі як адметнага культурнага феномена сталі семіятычным грунтам уключэння яе ў гастранамічны код традыцыйнай карціны свету беларусаў на розных таксанамічных узроўнях яго рэалізацыі, дзе рэлевантнай ёсць сімволіка салодкага.

Эрас і цукеркі. Метафорыка салодкага смаку ў фальклоры адным з устойлівых планаў выяўлення мела рэпрэзентацыю цялеснага, сэксуальнага задавальнення і эратычных міжполавых стасункаў у цэлым. Пры гэтым мае месца своеасаблівы абмен "слодычамі": мужчына частуе гастранамічнымі прысмакамі (мёдам, абаранкамі) у надзеі атрымаць ад жанчыны сэксуальную (фізіялагічную) асалоду. Катэгарычным і спрэчным падаецца меркаванне І.В. Сохань пра тое, што антыномія "салодкае – салёнае" мае выразную гендэрную канатацыю: "Салодкі – смак задавальнення, што мае і эратычную канатацыю. У фальклоры гэта адлюстравана ў пазначэнні вуснаў… ("сахарные уста", "сладкие поцелуи"), а таксама ў супрацьпастаўленні вагіны як салодкай і мужчынскага чэляса як салёнага" [19, с. 54]. Фальклорная інтэрпрэтацыя цукерак, асабліва ў пасляваенных запісах, выразна паказвае на сімвалічнае суаднясенне гастранамічных слодычаў з мужчынскім пачаткам. У прыватнасці, цукеркі ў другой палове XX ст. дапаўняюць атрыбутыўны шэраг фальклорнага мужчынскага персанажа ў песнях, якія выконваліся ў часе маладзёвага абрадавага ігрышча "Жаніцьба Цярэшкі": "Мой дзедзька прыгожы, як пан, / У яго цукерак карман, / У яго кудзеркі ўюцца, / За яго дзяўчаткі б'юцца"; "Пайду у зялёны садок, / Наламаю ветачак, / Мой дзядок харошанькі / Купіць мне канфетачак" [20, с. 234, 239]. Але рэальны абрадавы сцэнар "Жаніцьбы" таксама прадугледжваў салодкія пачастункі (цукеркі) з боку мужчынскай партыі: "*На Каляды танцы танцуім часоў да 12, а тады вальса ідуць, мальцы бяруць дзевак, а тады Лявоніху*

[10]Зап. Валодзіна Т. у 2010 г. ад Лягуш Марыя Савельеўна, 1929 г.н. у в. Зарэчча Смалявіцкага р-на.
[11]ФА ПДУ: Зап. Аўсейчык У.Я. ад Дранковіч Ганны Мікалаеўны, 1936 г. н. у в. Шалагіры Докшыцкага р-на.
[12]"Цукерызацыя" жыцця беларускай вёскі ў паваенны час стасуецца з агульнасаюзнай тэндэнцыяй: спажыванне цукру на душу насельніцтва у 1954 (20,9 кг) у параўнанні з 1940 г. (8,7 кг) склала 240%, але ў 1970–1988 гг. спажыванне цукру ў БССР расло вельмі хуткімі тэмпамі: з 35,1 да 49,5 кг на кожнага жыхара [17; 18, с. 57].

іграць. Вот і жанілі Цярэшку. Дзеўкі пяклі сухарчыкі, кілбасы варылі. Мальцы канфет прыносілі, гарэлкі" (Лепельскі р-н)[13].

Паказальна, што цукеркі, як і іншыя прысмакі, а таксама аздобы, выступаюць у ролі пачастунку для дзяўчыны, але і адначасова і як інструмент яе спакушэння (падману): "*– Цярэшка, каху, каху, / Што ў цябе ў мяху, мяху? / – Шпілечкі-іголачкі, / Залаты пярсцёначкі. / – Цярэшка, каху, каху, / Што ў цябе ў мяху, мяху? / – Цукеркі, абаранaчкі – / Дзевачак абманачкі*"[14]. Небяспека падобных "пачастункаў" адлюстравана ў песенным фальклоры, калі наведванне дзяўчынай кірмашу і ласаванне цукеркамі ад незнаёмых хлопцаў на метафарычным узроўні азначаюць дашлюбную страту цнатлівасці: "*– А гаруй, гаруй, мая Светачка, не кайся, / А прыдзеш дамованькі, роднай мамульцы не жалься. / А было ж табе па кірмашыках не хадзіць, / А было ж табе чужых мальчыкаў не любіць, / А было ж табе сладкі канфеткі не есці*" (Ушацкі р-н)[15].

Немалаважнае значэнне, на нашую думку, мела і распаўсюджанасць выцягнутай, падоўжанай формы цукеркі, што на сімвалічным узроўні атаясамлівала яе з мужчынскім пенісам. У позніх нецэнзурных прыпеўках, дзе прысутнічаюць пазначаныя сімвалічныя паралелі, жаночая ілюзія адносна мужчынскіх "цукерак" адлюстраваная даволі жорстка і адназначна: "Ой, чаго цябе скрывіла, / Сяброўачка Светачка, / Цяпер добра будзеш ведаць, / Што х.. не цукерачка", "Гляну-кіну на яліну / І аж сумна стане, / Не цукеркамі частуюць, / А таўсценнымі х..мі" [21, с. 286–287].

Абрады сямейнага цыклу (радзіны, вяселле, пахаванне і памінкі) у другой палове ХХ ст. так актыўна пачынаюць выкарыстоўваць цукеркі ў рытуальным сцэнарыі, што размова ў шэрагу выпадкаў ідзе не проста пра новы элемент гастранамічнага коду, але пра выцясненне ці поўнае замяшчэнне слодычамі новага тыпу традыцыйных абрадавых страў. Як паказвае аналіз этнаграфічных матэрыялаў цукеркі, як прадметнае ўвасабленне ідэі "салодкага жыцця", з 1960-х гг. і да нашага часу практычна цалкам замясцілі сабой крупяныя кашы ў якасці галоўнай рытуальнай стравы **радзінаў** (хрэсьбінаў), захаваўшы пры гэтым традыцыйную намінацыю "бабіна каша". Пры гэтым азначаная тэндэнцыя мае агульнаэтнічны характар і фіксуецца на ўсёй тэрыторыі Беларусі. "– А што такое "бабіна каша"? – *Пачастунак, што нясеш. Бальшой нада тазік, ці пячэнне, канфеты, сваё ці куплялі. І нясеш гэту бабіну кашу. Баба нясе і прадае. А гэтыя грошы – гаспадарам*" (Барысаўскі р-н)[16]; "*Бабіна каша – у нас бабіна міска назваецца. У яе многа накладала баба: і булкі, і канфеты, і сыр, і рожаніцы падарак*" (Вілейскі р-н) [22, с. 379]; "*Да, і пячэнне і канфет туды і пірог такі спічэць – тады на эту тарэлку, а скока там народу прыглашона – дaлжны плаціць этай бабе. Тады яна раскрываець эту (кашу) і эту бабскую кашу ядуць*" (Гарадоцкі р-н)[17].

Важнай акалічнасцю, якая паказвае імклівы характар трансфармацыі гастранамічнага коду радзінаў, з'яўляецца той факт, што большасць інфармантаў сведчыць пра сутнасную змену "бабінай кашы" на працягу іх уласнага жыцця. "Калісь кашу прасяную дзелалі, а ціпер купляюць канфет, пячэння дробненька" (Чачэрскі р-н) [16, с. 446]; "*Бабіна каша – эта не каша. А проста там канфеты, пячэння. А раньшы крупа, пярлоўка. Эта цяпер культурнейшая каша. Баба насіла кала столу, дзегосці. Бярэш этай кашы і плоціш. Эта бабуліны зарабаткі*" (Талачынскі р-н)[18]; "– А што за бабіна каша? – *А ёсць, і цяпер жа ёсць. А цяпер дык бальшынство канфет дарагіх кладуць, раздзяляюць, а даўней кашу варылі, такая як куцця, і дзелюць яе ўсім, а на эту кашу кладуць, якія там хто грошы, ну і з талерачкай "на мыла", кажуць, на мыла. Малога купаць*" (Докшыцкі р-н)[19]; "Баба варыла кашу з розных круп, пазней купляла цукеркі" (Бабруйскі р-н) [4, с. 147].

У структуры **вясельнага абраду** пасляваеннага часу цукеркі выконваюць важную ролю ў часе рытуальнага выкупу і адорвання, але з нязменнай для сямейнай абраднасці семантычнай нагрузкай – прадукаванне "салодкага" (шчаслівага) жыцця маладых. "*Ета як вязуць маладую к маладому. Выносяць стол, хлеб-соль кладуць, іконку і требуюць гарелкі, закускі. Сват ставіць гарелку, закуску. А ў радні я была, там канфеткі даюць, штоб была жызнь сладкая*" (Горацкі р-н)[20]. У рамках вяселля цукеркі найчасцей фігуруюць як атрыбут нявесты, асабліва на этапе прыезда вясельнага поезда ў сядзібу маладога, калі адбываецца акт адорвання. Параўнанне сучасных палявых запісаў і этнаграфічных матэрыялаў XIX – пачатку XX ст. паказвае, што ў гэтай абрадавай сітуацыі збожжа (хлеб) як сімвал

[13]Зап. Валодзіна Т. у 2007 г. ад Апанавічус Аляксандры Цітаўны, 1925 г.н. у в. Заазер'е Лепельскага р-на.

[14]ФА ПДУ: Зап. Філіпенка У.С. у 2009 г. ад Працукевічаў Алены Аляксееўны, 1932 г. н. у в. Рачныя Докшыцкага р-на.

[15]Зап. Валодзіна Т. В. у 2009 г. ад Есіпавай Зінаіды Мікалаеўны, 1932 г.н. у в. Вацлавова Ушацкага р-на.

[16]ФА ПДУ: Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2008 г. Кобы Ніны Кузьмінічны, 1932 г. н., у в. Веляцічы Барысаўскага р-на.

[17]ФА ПДУ: Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2011 г. ад Сафронавай Марыі Кузмінішны, 1918 г.н. у в. Маскаляняты Гарадоцкага р-на.

[18]Зап. Валодзіна Т. у 2007 г. ад Падабед Раісы Іванаўны, 1923 г.н. у в. Трасцянка Талачынскага р-на.

[19]ФА ПДУ: Зап. Лобач У. у 2009 г. ад Чэчыкалавай Ганны Лаўрэнцеўны, 1930 г.н. у в. Дзедзіна Докш. р-на.

[20]Зап. Валодзіна Т. у 2015 г. ад Глушцовай Валянціны Сцяпанаўны, 1937 г.н. (нар.: Мсціслаўскі раён, в. Доўгавічы) у в. Паршына Горацкага р-на.

дабрабыту саступае месца цукеркам. "Калі з царквы даводзіцца ехаць паўз поле сваёй новай радні, нявеста сыпле са шклянкі жыта. Прыехаўшчы ў дом жаніха, яна кідае на двор пяць абаранкаў, звязаных чырвонай стужкай... Маладыя ідуць у хату па палатну, пасланаму ад ганка да стала. Увайшоўшы ў дом, нявеста ізноў сыпле ва ўсе бакі жыта, абвязвае сватоў ручнікамі і садзіцца за стол (Мінскі пав.)" [5, с. 112]. Але ў другой палове XX ст. маладая па дарозе ў дом маладога адорвае прысутных не жытам, але цукеркамі. "Маладая прыязжала з падарункамі (у больш позняй традыцыі – і з цукеркамі або пячэннем): "Тут жа паўно людзей стаяць, усім жа інцярэсна, усе глядзяць. І маладая далжна іцьці і кідаць канфеты: налева, направа, упярод, налева, направа, упярод, асыпаць дарогу ў гэту жысьць, у гэты дом сладасьцю, дабром. А паследнія чэраз галаву кідае" (Крупскі р-н) [22, с. 522].

Падобная працэдура адбывалася і па дарозе да (ад) вянца (храма). "*Упрыгожвалі коней, шлёўкі такія былі, калакольчыкамі, калакольчык на дуге, у цэнтры, маладыя ўжо дзылын-дзылын, маладыя едуць! Пацаннё бегаець, канфет сыпаюць...*" (Глыбоцкі р-н)[21]. Трэба адзначыць, што звычай рассыпаць цукеркі, а таксама дробныя манеткі ў 1970–1980-х гг. атрымаў распаўсюджанне не толькі ў вёсцы, але і ў беларускіх гарадах, нават такіх мадэрных, як Наваполацк, чаму аўтар гэтага артыкулу ў часе свайго дзяцінства быў вельмі ўдзячны. Звяртае на сябе ўвагу, што акт адорвання на дадзеным этапе вяселля мае абсалютна пэўнага адрасанта (маладая) і адрасата (дзеці): "– Ці дарылі цукеркі дзецям на вяселлі? – *Абавязкова, сыпалі цукеркі, а калі быў ужо вечар, то запальвалі фанар самаробны і сабіралі ў траве на дарозе, як параскідваіць маладая*" (Пастаўскі р-н)[22]. Гэтая акалічнасць дазваляе меркаваць, што маладая, якая адорвала цукеркамі дзяцей з паселішча мужа, гэткім чынам прадукавала не абстрактнае "салодкае жыццё" на новым месцы, а менавіта – паспяховае, беспраблемнае дзетанараджэнне, што ў традыцыйнай карціне свету і разумелася як неад'емная і надзвычай важная частка сямейнай долі.

Безумоўна, салодкі смак у вясельным абрадзе меў і выразныя эратычна-сэксуальныя канатацыі (гл. вышэй), што знаходзіла ўвасабленне і ў рытуальным выкарыстанні цукерак. У прыватнасці, яны фігуруюць у якасці своеасаблівай платы маладой пасьля першай шлюбнай ночы. "*Эта калі паследні жэніцца ў сям'і, тады "сучку ганялі"... У мяне на вяселлі сучку ганялі, адна перадзявалася і на чэцвярэньках прыхадзіла будзіць маладых, мыць іх, каб уставалі, пачыналі іх абліваць. А каб не абліваліся, нада этай сучке даць канфет, маладая далжна аткупіцца, каб яе не аблівалі. Стол накрывалі, яна са ўсемі дзялілася этымі канфетамі і пячэннямі, елі, пілі*" (Шклоўскі р-н)[23].

У **пахавальна-памінальнай абраднасці** беларусаў (як вясковага, так і гарадскога насельніцтва) другой паловы XX – пачатку XXI ст. цукеркі трывала ўвайшлі ў абрадавы кантэкст менавіта як пачастунак для памерлых, закліканы прадукаваць ідэальнае, "салодкае" жыццё нябожчыкаў у іншасвеце. Сучасныя палявыя даследаванні паказваюць, што цукеркі сталі неад'емным атрыбутам пахавальна-памінальнай абраднасці ва ўсіх без выключэння рэгіёнах Беларусі. Вельмі часта ў апісаннях рытуальнага сцэнарыя фігуруюць не проста цукеркі, але ўстойлівая гастранамічная пара "*пячэнне – цукеркі*", якая альбо дапаўняе, альбо цалкам замяшчае традыцыйную сакральную пару "*хлеб-соль*". "У нас так, як нябожчык, на акно сцелюць набожнік ілі рушнік харошы і ставюць стакан вады, ***пячэнне, канфеты*** ложуць. ***Канфеты, печэнне*** – эта ў нас памін называецца" (Гарадоцкі р-н) [23, с. 696–697]; "*На заўтра (пасля пахавання – У.Л.) ходзяць, так. Занясут там, як цяпер, гарэлку занясут. Бацюшка, ксендз не разрашаець, каб насілі на кладбішча гарэлку, не выпівалі. А раньша тады прынясуць, румачку нальюць..., паложаць там* ***канфеты, пячэнне*** *– птушка з'есць там*" (Ушацкі р-н)[24].

Цукеркі і пячэнне вельмі часта прысутнічаюць як пачастунак для памерлых у рамках каляндарных дзён ушанавання продкаў, калі адбываецца візіт жывых на могілкі. "*Раней хадзілі ў чацьвер, эта, кажуць, Мёртвых Вялікдзень. дык хадзілі пакачаць яечкі. Яечкі пакачаеш,* ***канфеты возьмеш і пячэньне****, а на Раданіцу едзеш*" (Лоеўскі р-н)[25]; "*На Спас яблыкі ўжо нясуць. Усе роўна насілі хоць што на Спаса,* ***то канфеты, то пячэнне****, хто што*" (Докшыцкі р-н)[26]; "*– А што носяць з сабой на Троіцу? – З сабой усё берут, усе прадукты можна ўзяць. Любыя. Печэнне, канфеты абізацільна. На магіле* ***печэнне, канфеты*** *ілі крупкі какіе пасыпаіш*"(Полацкі р-н)[27]; "*А Вяліканням тожа ходзяць і яйкі кладуць на магілкі. І ў католікаў кладуць, і ў праваслаўных. Паложуць і ўсё,* ***канфеткі кладуць, пячэнне кладуць****. А тады птушачкі прылітаюць і дзюбаюць*" (Пастаўскі р-н)[28]. Але і ў часе восеньскіх Дзядоў, калі рытуальная памінальная вячэра адбывалася ў хаце, цукеркі і печыва таксама фігуруюць у якасці

---

[21]ФА ПДУ: Зап. Малюжанец П. у 2012 г. ад Вышадкі Аляксандра 1936 г.н. у в. Канстанцінава Глыбоцк. р-на.
[22]ФА ПДУ: Зап. Емяльянаў А. у 2018 г. ад Емяльянавай Каміліі Люцыянаўны, 1944 г. н. у в. Дунілавічы Пастаўскага р-на.
[23]Зап. Кухаронак Т. 2015 г. ад Стукалавай Святланы Віктараўны, 1975 г.н. у в. Заходы Шклоўскага р-на.
[24]ФА ПДУ: Зап. Аўсейчык У. у 2010 г. ад Мацюшонак Юліі Мікалаеўны, 1924 г. н. у в. Зерчаніцы Ушацкага р-на.
[25]Зап. Валодзіна Т. у 2011 г. ад ад Пікас Марыі Ісакаўны, 1931г.н. у в. Бывалькі Лоеўскага р-на.
[26]ФА ПДУ: Зап. Шыталь К. у 2007 г. ад Гмызы Марыі Іосіфаўны, 1923 г. н. у в. Шклянцы Докшыцкага р-на.
[27]ФА ПДУ: Зап. Аўсейчык У. у 2009 г. ад Кудрэц Ніны Макараўны, 1936 г. н. (нар.: в. Бароўка Полацкага раёна) у в. Луначарскае Верхнядзвінскага р-на.
[28]ФА ПДУ: Зап. Аўсейчык У. у 2009 г. Януковіч Францішкі Іванаўны, 1936 г. н. у в. Гайдукі Пастаўск. р-на.

абавязковых пачастункаў для памерлых: “*Як Дзяды, хоць тры стравы паставіць на стол. Калбасу нарэжаш, што ёсь, і* ***пранікі і канфеты****. Накрыў стол, а тады астаў і лажыся спаць. Яны самі прыходзяць*” (Лоеўскі р-н)[29].

У выпадку калі пры пахаванні чалавека адбываўся нейкі збой у механізме надзялення нябожчыка яго пасмяротнай доляй, цукеркі і пячэнне выконвалі выразную кампенсатарскую функцыю і мусілі забяспечыць нармалізацыю стасункаў паміж жывымі і памерлымі. “*Дык вот уходзіт чалавек, нада іцьці к яму і прасіць, ну гэта када вот раднейшы памрэць, тада нада іцьці і папрасіць. Вот для чаго просюць. Бываець, гарод пасеюць, гарод ня вырасцець, прападзець, значыт эты чалавек часць сваю ўнёс. Панялі? Бываець, дзерава выламіцца, высахнець – вот эта чалавек часць сваю ўнёс. Бываець скаціна ў каго прападзець уся напавал – вот эта чалавек ужо бярэць скаціну, гэту сваю часць забіраець. А самае страшнае, горшае, када чалавек уходзіць і ўносіць з сабой сям'ю, радню, саседзей, людзей. Вот эта ўжэ самае страшнае. Дык вот па-гэтаму, нада іцьці прасіць к гэтаму чалавеку. Када прыдзеш на кладбішча, палажы, ужо после пахарон, палажы там* ***канфецінку****, там* ***пячэнінку*** *і прakланяйся, называй імя гэтага чалавека. Вот, прымерна, када мама памёрла, нада гаварыць: “Мамачка мая, аддай мне ўсё тое, што ў нас было*” (Ушацкі р-н) [24, с. 223].

Аналагічную функцыю своеасаблівага “пачастунку-прабачэння” цукеркі і пячэнне выконвалі і ў сітуацыі, калі жывыя нашчадкі не ўшанавалі належным чынам памерлых у памінальны дзень. Пры гэтым паказальна, што маці-нябожчыца ў сне сама пазначае дачцэ патрэбны від пачастунку. “*І сніцца мне ў васне, ідуць людзі ўсякія с кладбішча і столькі іх, што нікак нельзя перайсці. І как-будта я прышла дамой. “Мамачка, прасці, я не смагла прысці к табе на кладбішча”. Яна мне сніцца і гаварыт: “Не пераживай, што ты не прышла на кладбішча. І не пераживай, што ў цябе нічога нет. Аткрой халадзільнік – там утка ляжыць. І ўтку тую пажар.* ***Купі канфет, купі пячэння****. Дзеціса школы прыдуць – тады сходзіш”… Аткрыла халадзільнік – і точна: утка ляжыць. Утка паламала нагу і муж яе абработаў і ў халадзільнік палажыў. Я ету утку стушыла, купіла віна харошага,* ***канфет, пячэння****, шчэ там што – і с'ездзілі на кладбішча*” (Кармянскі р-н)[30].

Трэба адзначыць, што “цукеркі” ў фальклорных наратывах могуць узгадвацца і як “пачастунак” з таго свету, але ў дадзеным выпадку адбываецца поўная інверсія слодычы, якая ў свеце людзей набывае супрацьлеглае значэнне. “*Майго мужыка ні баба, прабаба наверна. Ну і тожа, пахараніла мужыка. І вот як 12 часоў, так прыходзіць ён к ней. Адкрываець дзверы і заходзіць у хату. Заходзіць, яна сядзіць, за стол садзяцца і гавораць. Ён у адным канцы стала, а яна ў другім. Сядзяць, гаворуць. Пасядзяць, ён апяць падымаецца і пашоў. Апяць прыходзіць к ей. Прыходзіць, гаворыць з ёй, ну як мужык з жонкай. І чэраз стол сыпіць* ***канфеты****. “Гру, гру” – на стол сыпіць, ага. Пасядзеў, пашоў. А яна праснулася і паглядзела, а там* ***гаўно ласінае***” (Расонскі р-н)[31]

Сучасныя палявыя назіранні паказваюць, што цукеркі (пячэнне) надзвычай трывала і шырока ўвайшлі ў практыку ўшанавання продкаў у Беларусі, калі слодычы становяцца абавязковым “гасцінцам” для памерлых практычна ва ўсе памінальныя дні каляндарнай традыцыі. Пры гэтым гастранамічнае прадукаванне “салодкага жыцця” для нябожчыкаў на тым свеце, якое адбываецца з дапамогай цукерак і іншых слодычаў, характэрнае як для вясковага, так і гарадскога насельніцтва краіны.

Камунікацыя са сферай сакральнага – культавымі камянямі, крыніцамі, а таксама з міфалагічнымі персанажамі – у традыцыйнай карціне свету беларусаў прадугледжвае сімвалічны дараабмен, заклікаты выправіць ці пазбегнуць парушэнняў у жыцці чалавека альбо калектыву. У другой палове XX – пачатку XXI ст. побач з традыцыйнымі дарамі культавым аб'ектам сакральнай геаграфіі (грошы, ручнікі) усё часцей фігуруюць і цукеркі (шырэй – слодычы). Гэтая акалічнасць абумоўлена не толькі даступнасцю цукерак і іх практычнай зручнасцю ў працэдуры ахвярапрынашэння, але і тымі культурнымі якасцямі, якія выгодна адрозніваюць “канфеціны” ад грошай, бо апошнія, хоць і з'яўляюцца ўніверсальным плацёжным сродкам, абсалютна безасабовыя і нейтральныя ў эмацыйным плане. Цукеркі ж, як гэта было паказана вышэй, не толькі апелююць да ідэі “салодкага (добрага, паспяховага) жыцця”, але сваім смакам і знешнім выглядам рэпрэзентуюць сітуацыю “свята” (сакральнай вылучанасці) нават у будзённым жыцці. І акрамя ўсяго іншага, цукеркі – гэта і ёсць грошы, але канвертаваныя пасродкам куплі ў культурны прадукт, які аптымальна адпавядае паводле сваіх характарыстык рытуальнай працэдуры дараабмену.

Ва Усходняй Беларусі цукеркамі (пячэннем) залагоджваюць дамавога, якому ў традыцыйнай карціне свету вясковага насельніцтва прыпісваюцца выразныя куратарскія функцыі адносна дома і сям'і. “Расказвалі пра дамавіка. Гаворуць: у мяне ў хаце дамавічок. Тады купляюць **канфеты, пячэнне** і кладуць. Кажуць – у мяне ў хаце дамавік, як стукаець, грукаець” (Чашніцкі р-н) [25, с. 76]. Інафарманты

---

[29]Зап. Валодзіна Т. у 2011 г. ад Германенка ФаціныРаманаўны, 1934 г.н. у в. Малінаўка Лоеўскага р-на.

[30]Зап. Валодзіна Т., Кухаронак Т. у 2012 г. ад Давыдзенка Груні Фёдараўны, 1935 г.н. у в. Барсукі Кармянскага р-на.

[31]ФА ПДУ: Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2009 г. ад Шаўцовай Валянціны Іванаўны, 1929 г. н. у в. Янкавічы Расонскага р-на.

сталага веку асабліва падкрэсліваюць абавязковасць салодкага пачастунку для дамавога ў рытуальна напружаных сітуацыях – у часе гадавых каляндарных святаў, што мусіць гарантаваць дабрабыт і парадак у доме: "*Дамавік, дык гаварылі, што ў коміне жывець. Ну, крый Божа, яго не нада абіжаць. Крый Божа, не нада гаварыць дрэннага, а нада гаварыць харошае. Вот абычна на Каляды, вобшчам на гадавыя празнікі, іх 12 бальшых празнікаў. Дык на гэтыя празнікі нада чым-та ўгашчаць. Ну, можа, там якую аладку спеч. Ну, што гатовіш луччае сабе, нада што-та палажыць. На акно. Ложуць на акно. А на Вяліканне нада яйко краснае палажыць. А на Каляды якую* ***цукерачку*** *палажу*"(Сенненскі р-н)[32]. Аднак пачастунак цукеркамі мог прызначацца дамавіку, калі той пачынаў сваволіць і "хаваў" ад гаспадыні патрэбныя рэчы: "*Дамавы ёсь у хаце, буду што шукаць і няма. Я стану гаваріць: Слухай, перестань балавацца. Пайду* ***канфет*** *на стол прінясу і сразу находзіцца вешч*" (Чавускі р-н)[33].

У апошнія дзясяцігоддзі цукеркі (слодычы) сталі абавязковым элементам у традыцыі ўшанавання культавых аб'ектаў сакральнай геаграфіі – святых крыніц і камянёў. У прыватнасці, у якасці дара цукеркі і пячэнне зафіксаваныя ля тураўскіх крыжоў, на камяні "Божыя слядкі" паміж вв. Дубнікі і Ператок Любаньскага р-на, на камянях-следавіках ля в. Смілавічы Чэрвеньскага р-на, в. Сорагі Слуцкага р-на, в. Агароднікі Камянецкага р-на, на Святым камяні ля в. Вял. Поўсвіж Лепельскага р-на, на Дажбогавым камяні ля в. Крамянец Лагойскага р-на і іншых сакральных аб'ектах Беларусі. Не сталі выключэннем і культавыя крыніцы, куды ў якасці дара людзі сталі прыносіць цукеркі. "*Крыніцу яшчэ ж сматра каму і пачысціць, мужык жа не чысціць, жэншчына ж далжна. І палаценца там, ездзім мы і на Ушэсце ілі як Раданіца, дык там дрэвы і палаценца хто павесе, хто дзенежак, хто* ***канфетачак***" (Краснапольскі р-н)[34].

На пачатку XXI ст. выявіўся і зусім нетыповы ракурс рытуальнай функцыянальнасці цукерак, які стаў уласцівы так званым "скарбашукальнікам" не толькі Беларусі, але Усходняй Еўропы ў цэлым. Супольнасць скарбашукальнікаў паспяхова фарміруе ўласную субкультуру са сваімі правіламі паводзінаў і ўзаемаадносінаў у "полі" і на інтэрнэт-пляцоўках, своеасаблівым этыкетам і "кодэксам капацеля", і нават адмысловай лексікай, слаба зразумелай старонняму чалавеку. Менавіта на сучасным этапе, калі нават наяўнасць дасканалага металашукальніка і самых падрабязных карт не гарантуюць каштоўнай знаходкі, на форумах скарбашукальнікаў рэзка ўзрастае колькасць узгадак катэгорыі "**шанцунак**", якая апелюе да ірацыянальных прычын поспеху і ніяк не залежыць ад волі і жадання ўласна чалавека. Частка пашукавікоў схільная разглядаць свой асабісты шанцунак як праяву вышэйшай, звышнатуральнай волі, заручыцца спрыяннем якой можна, выканаўшы пэўныя сімвалічныя працэдуры. Найчасцей у якасці міфалагічнага апекуна скарбаў і каштоўнасцяў, схаваных у зямлі, у фальклоры скарбашукальнікаў выступае Земляны Дзед (Дзедушка) ці яго адмены: Дзед Хабар, Дзед Копша [26, с. 69]. Наладзіць пазітыўны кантакт з міфалагічным гаспадаром поля можна пасродкам адмысловых пачастункаў, падарункаў – ежы, слодычаў, гарэлкі, дробных грошай, ці, прасцей кажучы, ахвярапрынашэння. "*Налил Деду Копше 50 граммов +* ***конфетку*** *+ сигаретку. Видать, душевно принял – отдарился полковым знаком. После полковика повторил, Дед, видать, понял: что бы душевно продолжалось, надо закреплять традицию, и ещё подкинул полковичка*"; "*Говорят что он (Земляной Дедушка – У. Л.) только в России водится. Но я на всякий случай прикапываю пару* ***конфет*** *и сигарету*" [27]. Аналіз профільных інтэрнэт-форумаў паказвае, што слодычы ў асяродку сучасных скарбашукальнікаў з'яўляюцца найбольш папулярнай формай залагоджвання міфалагічнага гаспадара земляных скарбаў. "*Есть и такие наши коллеги, которые полагают наливать спиртное Деду форменным безобразием и утверждают, что он предпочитает сладкое, а именно* ***конфеты****. Вот такой пример – "****Дал конфетки, взял монетки****". Разумеется, что говорится это, когда в ямку кладут эти самые* ***конфетки***" [28]. Пры гэтым, як адзначае ўкраінская даследчыца А. Панкова, "тэксты, прадукаваныя скарбашукальнікамі, у пераважнай большасці з'яўляюцца фальклорнымі. У адрозненне ад тых субкультур, дзе яны ствараюцца дзеля пэўнай ідэальнай мэты, як гэта, напрыклад, бывае ў шмат якіх сучасных суполках (фальклорныя гурты, "раднаверы", "язычнікі"), у разгляданай сацыяльнай групе фальклорныя тэксты прадукуюцца, сыходзячы з пэўных духоўных і прагматычных патрэб" [29, с. 101].

Даволі паказальна, што рэдкая (дарагая) знаходка заўсёды інтэрпрэтуецца ў пазітыўным эмацыйным ключы (Палявы Дзед парадаваў, ашчаслівіў, зрабіў падарунак, даў гасцінца), тоесным задавальненню, якое дае салодкае чалавеку і, як мяркуюць скарбашукальнікі, міфалагічнаму персанажу таксама. Адсюль схема дараабмену ("прыемнае за прыемнае") выглядае даволі празрыста ва ўсіх выпадках, калі ў якасці дара прадстаўнікам іншасвету выступаюць цукеркі. Толькі адносна скарбашукальніцкай субкультуры варта зрабіць адну істотную заўвагу. У цэлым дары Земляному Дзеду з боку скарбашукальнікаў арганічна стасуюцца з традыцыйнымі нормамі ўзаемадзеяння людзей і сферы

[32]ФА ПДУ: Зап. Валодзіна Т., Лобач У. у 2008 г. ад Макоўскай Фаіны Іванаўны, 1941 г.н.у в. Пустынкі Сенненскага р-на.
[33]Зап. Валодзіна Т. у 2006 г. ад Лазарэнка Галіны Герасімаўны, 1935 г. н. у в. Аляксандраўка Слаўгародскага р-на.
[34]Зап. Боганева А., Валодзіна Т. у 2016 г. ад Ячнай Кацярыны Іванаўны, 1935 г.н. у в. Палядкі Краснапольскага р-на.

sacrum. Парадокс сітуацыі заключаецца ў іншым – Земляны Дзед, міфалагічны ахоўнік і распараджальнік скарбаў, які стаў надзвычай папулярным персанажам у субкультуры сучасных скарбашукальнікаў, адсутнічае ў традыцыйным фальклоры беларусаў і ўсходніх славян у цэлым. Такім чынам, нібыта рацыянальнае па сваёй сутнасці мысленне сучаснага скарбашукальніка ў межавай сітуацыі непрадказальнасці, няпэўнасці мадэлюе міфалагічнага персанажа, як дзейснага ўдзельніка камунікацыі і адказнага за поспех ці няўдачу чалавеку ў сферы дзейнасці, дзе кампетэнцый апошняга відавочна недастаткова. Пры гэтым, нягледзячы на “класічныя” формы рытуальнага дараабмену, сам вобраз Землянога Дзеда характарызуецца сучасным універсалізмам – ён валодае і кантралюе ўсе, што знаходзіцца ў зямлі. І ў гэтым выпадку наладзіць сімвалічны кантакт, залагодзіць салодкім пачастункам значна прасцей, чым ведаць адмысловую магічную формулу і спосаб, каб авалодаць кожным, асобна ўзятым скарбам.

Знахарства і чарадзейства як магічныя формы і спосабы карэляцыі свету ў патрэбным для чалавека рэчышчы ў пасляваеннай беларускай вёсцы даволі актыўна задзейнічалі цукеркі ў якасці інструмента жаданага ўздзеяння на абсалютна пэўную ўзроставую групу – дзяцей і падлеткаў, заўсёды прагных да слодычаў усіх відаў[35]. У знахарскіх практыках замоўленая цукерка магла адрасавацца і яшчэ ненароджанаму дзіцёнку цяжарнай жанчыны ў выпадку пагрозы выкідышу: “– А вот жанчына, калі цяжарная, каб выкідышу не было? – *Эта ёсць малітва, як я цяпер малю. І вадзічку даю, канфеты загаварываю*” (Ушацкі р-н) [24, с. 235].

Цукеркі, што клалі на “памін” нябожчыку, у розных рэгіёнах Беларусі разглядаліся як эфектыўны сродак ад дзіцячага упуду і эпілепсіі. “У нас так, як нябожчык, на акно сцелюць набожнік ілі рушнік харошы і ставюць стакан вады, пячэнне, канфеты ложуць. **Канфеты, печэнне** – эта ў нас памін называецца. І як пакойніка з хаты выносюць, памін беруць і раздаюць дзіцям. Эта очэнь харашо ад пуду і падучай балезні” (Гарадоцкі р-н) [30, с. 378]; “Як ляжаць **канхветы** ці што, як пакойнік, эта харашо як эпілепсія, ці што, нада тады ўкрасці, узяць ціхонька і з’есці” (Чавускі р-н) [23, с. 697]. Семантыка выкарыстання цукерак у дадзеным выпадку даволі празрыстая – яны, як слодычы, прызначаюцца хворым дзецям, але пры гэтым пераймаюць характарыстыкі памерлага – нерухомасць, статычнасць, якія і мусяць знівеліяваць хваробу (упуд, эпілепсію). “І малярыя, і эпілепсія ў якасці знешніх праяваў маюць анармальную імпульсіўную дынаміку чалавечага цела – азноб, перапады тэмпературы, мышцавая дрыготка, сутаргі. У той жа час могілкі і ўвесь прадметна-рэчаўны код, з імі звязаны, рэпрэзентуюць ідэю смерці, базавымі характарыстыкамі якой з’яўляюцца непарушнасць, статычнасць, нерухомасць. Адсюль узаемадзеянне ў межах лекавальнага рытуалу двух супрацьлеглых полюсаў фізічнага стану чалавека прыводзіць да іх узаемнай нівеліроўкі і забяспечвае жыццёвую норму – здароўе” [31, с. 425].

У знахарскіх практыках цукеркі таксама выкарыстоўваліся пры лекаванні дэфектаў маўлення (заікання), як наступстваў дзіцячага ўпуду: “– Заікі ле́чу, што заікаюцца рабяткі якія. І па восем гадоў і па дзевяць. – Гэта заікі таксама з упуду? – Да, вот ад сабакі ці можа з каня сваліцца, ілі з-пад пуні зваліцца – заікі. Вот я загаварваю канфеты, дзевятнаццаць канфецін загаварваю, тады ў дзень па тры канфеціны і нікакіх болей канфет, тока мае. І вадзічку раблю, і загаварваю рабёнка” (Полацкі р-н) [24, с. 123]. Цукерка, выпадкова знайдзеная на дарозе, паводле народных перакананняў, павінна была дапамагчы “дзеткам-маўчунам”, якія доўга не пачыналі гаварыць. “*А з дарогі, як што найдзеш, бяруць, гэта ж не чарадзейства, а хто пацераў, ці наабарот, калі малы рабёнак,* ***канфеціну*** *даеш, што на дароге найшоў, каб загаварыў быстрэй*” (Ушацкі р-н)[36].

У пасляваенны час цукеркі ў сістэме народнай медыцыны ўсё часцей фігуруюць не толькі ў якасці лекавага сродку, але і як плата (гасцінец, пачастунак) знахару з боку ўдзячных пацыентаў. Пры гэтым цукеркі могуць цалкам замяшчаць грошы, асабліва ў сітуацыі, калі плата апошнімі лічылася для самога знахара непрымальнай. “*Яна нічога не бярэць. Так бывала, калі* ***канфеціну*** *ёй дасі. Не, не, не! За гэта, гаворыць, нільзя браць дажа плату.Ну, гаворыць, помачы ня будзець. А хто кажыць, што нада плаціць. А яна, Божа мой, што вы! Дай Бог, каб паправіўся!*” (Шумілінскі р-н) [24, с. 318]; “*Не нада даваць, нельзя браць за шопты, калі* ***канфетку*** *якую. Ей спасібавалі, што палуччала. А яна кажа мне: Эта нада было палуччаць і палуччала*” (Краснапольскі р-н)[37]; “*Мама за гэта нічога не брала, ну, есьлі там ужо хто* ***канфеціну*** *прынёс, тады, но рублі яна нікагда не брала*” (Бешанковіцкі р-н) [25, с. 128].

Зразумела, што цукеркі як асабліва ўпадабаную дзяцьмі слодыч маглі выкарыстоўваць і ў шкаданосных магічных практыках (чарадзействе). Пры гэтым палявыя запісы ўтрымліваюць даволі падрабязную характарыстыку матывацыі падобных чараў: “*У нас гэтая самая жанчына, яна адбіраець ад маладых людзей, бярэць інергію. Са старымі яна не дружыць, а яна вот да маладых лезіць смольлю, каб вот з імі дружыць. Тады што-небудзь даець. Ці зёлкі, ці цвяты, ці што-небудзь, ці* ***канфеціну*** *– яна*

---

[35]Узроставая дыферэнцыяцыя, калі сталы век праціпастаўляецца дзіцячаму (юнацкаму) ўзросту, выяўляецца і ў адносінах чалавека да цукерак: “*Прайшлі тыя леты, што ела канфеты*” (Ушацкі р-н).

[36]ФА ПДУ: Зап. Валодзіна Т. і Лобач У. у 2008 г. ад Кісель Соф’і Мікалаеўны, 1933 г.н. у в. Двор Пліна Ушацкага р-на.

[37]Зап. Валодзіна Т. у 2016 г. ад Гумбар (Вясёлкінай) Марыі Васільеўны, 1949 г.н. у в. Курбакі Краснапольскага р-на.

ўсё роўна будзець прынасіць нахалам. Будзіць ці рабятам даваць, каб гэта ўжо як-небудзь узяць ад іх" (Шаркаўшчынскі р-н) [25, с. 27]. Паказальным ёсць выпадак, калі цукерка, як інструмент шкаданоснага чарадзейства, выкарыстоўваецца ў так званай "любоўнай магіі", якая тым не менш закранае і дзіця: "Прышла яна. Канфецінку дастаець… А я ўспомніла: яшчэ ў дзетстві, я была дзяўчонкай..., тады цыгані хадзілі... Цыганка ўсю маю судзьбу сказала… Сказала: "*Мальцамі ты кідаесься, як палкамі. Усе табе завідуюць, ужо іх многа...". І сказала: "Будзець табе муж Ванега, усе табе будуць завідаваць, а ты не бяры ні ад каго канфет. А то табе паддзелаюць. А калі ты цыганку ня ўспомніш, возьмеш канфету, пяняй сама на сябе. Астанесься ўдавой, разьвядзёнкай". Дык вот яна мне піхаець эту канфету. Я стаю, а дзіцёнак падскочыў і ўзяў тую канфецінку і з'еў. А я стаю. Дык што вы думаеце – захварэў так, што... А ў яго во так во, як пчолы кусаюць – лоб і вочкі запохлі. Такая пухліна, а тады на локцікі пяройдзець, а тады на калена. А яшчэ такі стаў, вот кажаць: усяго баюся. Усе дзеці бегаюць, а ён у вугалок і паглідаіць*" (Бешанковіцкі р-н)[38].

Але, вывеўшы за рамкі семантыку слодычы ў традыцыйнай карціне свету, няцяжка заўважыць прагматыку выкарыстання цукерак (цукру) у сістэме народнай медыцыны (знахарстве), якая ёсць абсалютна тоесным прыёмам сучаснай фармакалогіі – лекі для дзяцей мусяць па магчымасці быць салодкімі і прыемнымі на смак, што гарантуе іх прыём маленькімі пацыентамі і, адпаведна, эфектыўнасць.

Заключэнне. У другой палове XX – пачатку XXI ст. цукеркі займаюць важнае месца і адыгрываюць значную ролю ў разнастайных рытуальных практыках беларусаў: каляндарнай і сямейнай абраднасці, камунікацыі з культавымі аб'ектамі сакральнай геаграфіі і міфалагічнымі персанажамі, а таксама ў сферы народнай медыцыны (знахарстве) і чарадзействе. Шматпланавая сімвалічная функцыянальнасць цукерак, пацверджаная палявымі даследаваннямі і матэрыяламі, абумоўлена шэрагам узаемазвязаных паміж сабой гісторыка-культурных і сацыяльна-эканамічных фактараў. Як культурны феномен цукерка прадметна і ідэальна ўвасабляе ўсё поле сімвалічных значэнняў, суаднесеных у традыцыйнай карціне свету з салодкім смакам (радасць, задавальненне, прыгажосць), што наўпрост карэлюе з канцэптам "салодкага жыцця", якое прадукуецца магічнымі сродкамі ва ўсіх рытуалах пераходнага тыпу (радзіны, вяселле, пахаванне, а таксама буйныя каляндарныя святы). Сімвалічная насычанасць, практычнасць у абрадавым выкарыстанні, а таксама даступнасць цукерак (з 1960-х гг.) прывялі да выцяснення імі "класічных" рытуальных страваў ("бабіна каша", "куцця", хлеб) у сітуацыях адорвання, надзялення, прадукавання, а таксама да канкурэнцыі ці замяшчэння грошай у практыках дараабмену (платы) са сферай сакральнага ці яе прадстаўнікамі. Шырокае выкарыстанне цукерак у абрадавай сферы сучасных беларусаў павінна разглядацца ў канктэксце больш маштабнага (еўрапейскага) трэнда няўхільнага павышэння ўзроўню жыцця з другой паловы XX ст., што адной з праяў мае імклівы рост спажывання цукру (прадуктаў у цэлым). Азначаныя тэндэнцыі ў жыцці беларускай вёскі прывялі да змены парадыгмы ў разуменні жыццёвай нормы: сімвалічная пара "хлеб-соль" працягвае ўвасабляць жыццёвую долю на фальклорным узроўні, але ў рэальным жыцці азначае, хутчэй, беднасць, калі прыярытэтным становіцца менавіта "салодкае жыццё", сімвалізаванае ў будзённасці і абрадах якраз цукеркамі.

ЛІТАРАТУРА

1. Сохань, И.В. Особенности русской гастрономической культуры / И.В. Сохань // Вестник Томского государственного университета. Сер. философия, политология, социология. – 2011. – № 347. – С. 61–68.
2. Бойчук, А.С. Лингвостилистический анализ «вкусовых» метафор русского языка / А.С. Бойчук // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2012. – С. 372–379.
3. Седакова, И.А. Сладкий / И.А. Седакова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / И.А. Седакова ; под общей ред. Н.И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 2012. – Т. 4. – С. 33–39.
4. Радзіны: Абрад. Песні / уклад. і сістэм. тэкстаў Г.А. Пятроўскай, апісанне абрадаў Т.І. Кухаронак ; уступ. арт. і камент. Г.А. Пятроўскай, Г.В, Таўлай, Т.І. Кухаронак ; рэдкал.: А.С. Фядосік [і інш.]. – Мінск : Беларус. навука, 1998. – 637 с.
5. Вяселле: Абрад / уклад., уступ. арт. і камент. К.А. Цвіркі ; муз. дадат. З.Я. Мажэйка; рэд. В.К. Бандарчык, А.С. Фядосік. – 2-е выд. – Мінск : Бел. навука, 2004. – 683 с.
6. Вяселле: Песні : у 6 кн. / склад. Л.А. Малаш ; муз. дадат. З.Я. Мажэйка ; рэд. А.С. Фядосік. – Мінск : Навука і тэхніка, 1988. – Кн. 6. – 664 с.
7. Пахаванні. Памінкі. Галашэнні / рэдкал. : А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.] ; уклад. тэкстаў, уступ. арт. і камент. У.А. Васілевіча ; арт., сістэм. і камент. напеваў Т.Б. Варфаламеевай. – Мінск : Навука і тэхніка, 1986. – 615 с.
8. Сысоў, У.М. Беларуская пахавальная абраднасць: Структура абраду, галашэнні, функцыі слова і дзеяння / У.М. Сысоў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1995. – 182 с.

[38] Зап. Валодзіна Т. у 2006 г. ад Лабацёнак Валянціны Сямёнаўны, 1928 г.н. у в. Сокарава Бешанк. р-на.

9. Прыказкі і прымаўкі : у 2 кн. / склад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. М.Я. Грынблата ; рэд. А.С. Фядосік. – Мінск : Навука і тэхніка, 1976. – Кн. 1. – 560 с.
10. Загадкі / НАН Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору; склад. М.Я. Грынблат. – 2-е выд. – Мінск : Беларусь, 2004. – 363 с.
11. Боровкова, А.В. Пищевая метафора как средство выражения оценки и ценностей (на материале образной лексики и фразеологии русского языка) / А.В. Боровкова // Вестник Томского государственного университета. – 2015. – № 396. – С. 5–13.
12. Прыказкі і прымаўкі : у 2 кн. / Склад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. М.Я. Грынблата ; рэд. А.С. Фядосік. – Мінск : Навука і тэхніка, 1976. – Кн. 2. – 616 с.
13. Pietkiewicz, Cz. Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego. Materjaly etnograficzne / Cz. Pietkiewicz. – Warszawa : Tow-wo naukowe Warszawskie, 1938. – 459 s.
14. Никифоровский, Н.Я. Белорусские песни «частушки» / Н.Я. Никифоровский. – Вильно : тип. Штаба Вил. воен. округа, 1911. – 166 с.
15. Мищенко, Д.В. Пища в индивидуальной и культурной памяти / Д.В. Мищенко // Шаги. Журнал Школы актуальных гуманитарных исследований. – 2016. – Т.2. – № 4. – С. 162–172.
16. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / Т. В. Валодзіна [і інш.] ; ідэя і агул. рэдагаванне Т.Б. Варфаламеевай. – Мінск: Выш. шк., 2012. – Т. 6. Гомельскае Палессе і Падняпроўе : у 2 кн. – Кн. 1. – 910 с.
17. Доклад ЦСУ о потреблении в СССР 1955 г. [Электронны рэсурс] / Проза РУ. – Рэжым доступу: http://www.proza.ru/2016/02/08/187.
18. Народное хозяйство Белорусской ССР в 1989 г. : стат. ежегодник / Госкомстат БССР. – Минск : Беларусь, 1990. – 272 с.
19. Сохань, И.В. Женщина и гастрономический код культуры / И.В. Сохань // Женщина в российском обществе. – 2010. – № 4. – С. 50–60.
20. Жаніцьба Цярэшкі / уклад. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Л.М. Салавей ; уклад., сістэм. і расшыфроўка муз. матэрыялу, уступ. арт. і камент. І.Дз. Назінай. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 519 с.
21. Белорусский эротический фольклор / изд. под. Т.В. Володина, А.С. Федосик. – М. : Ладомир, 2006. – 381 с.
22. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / В.І. Басько [і інш.] ; ідэя і агул. рэд. Т.Б. Варфаламеевай. – Мінск : Выш. шк., 2010. – Т. 5. Цэнтральная Беларусь : у 2 кн. – Кн. 1. – 847 с.
23. Народная медыцына: рытуальна-магічная практыка / уклад., прадм. і паказ. Т.В. Валодзінай. – Мінск : Бел. навука, 2007. – 776 с.
24. Полацкі этнаграфічны зборнік / склад. У.А. Лобач, У.С. Філіпенка. – Наваполацк : ПДУ, 2006. – Вып. 1. Народная медыцына беларусаў Падзвіння : у 2 ч. – Ч. 2. – 332 с.
25. Полацкі этнаграфічны зборнік / уклад., прадм. і паказ. У.А. Лобача. – Наваполацк : ПДУ, 2011. – Вып. 2. Народная проза беларусаў Падзвіння : у 2 ч. – Ч. 1. – 292 с.
26. Балашова, А.Ф. Следопыты-«копари» и их лексика / А.Ф. Балашова // Культура речи. – 2014. – С. 68–71.
27. Земляной Дедушка. Подскажите [Электронны рэсурс] // Беларускі Скарбашукальніцкі Партал. – Рэжым доступу: http://www.belklad.by/forum. – Дата доступу: 17.06.2015.
28. Угощаем Земляного Дедушку [Электронны рэсурс] // МДРегион. – Рэжым доступу: http://www.mdregion.ru/o-kladoiskatelstve/28-rasskazi-kladoiskatelstvo/541-kladoiskateli-zemlyanoy-ded.html. – Дата доступу: 25.07. 2015.
29. Панкова, А.І. Міфологічні уявлення про земляного діда та особливості їх утілення в сучасному фольклорі субкультури скарбошукачів / А.І. Панкова // Слов'янський світ. – 2014. – № 13. – С. 100–117.
30. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў : у 6 т. / Т.Б. Варфаламеева [і інш.] ; склад. Т.Б. Варфаламеева. – Мінск : Беларус. навука, 2004. – Т. 2. Віцебскае Падзвінне. – 912 с.
31. Лобач, У.А. Міф. Прастора. Чалавек: беларускі традыцыйны ландшафт у семіятычнай перспектыве / У.А. Лобач. – Мінск : Тэхналогія, 2013. – 511 с.

Паступіў 07.05.2018

SWEETS IN THE SYSTEM OF RITUAL BEHAVIOR OF BELARUSIANS OF THE SECOND HALF OF THE XX – BEGINNING OF THE XXI CENTURY

U. LOBACH

The article is devoted to the analysis of the symbolic status and ritual functions of sweets in the traditional picture of the world and the ritual practices of the Belarusians of the second half of the XXth century and the beginning of the 21st century. Sweets optimally embody the idea of a "sweet life", which led to their active use in calendar and family rituals of a transitional type. Practicality, availability of sweets and their correlation with the phenomenon of festive time have become the reason for the replacement of traditional ritual dishes in this period.

***Keywords**: sweets, ritual practice, ritual.*