

Наталля МАТЫЛІЦКАЯ

“ДА ЯРЫЛАСЯ ПЧОЛАЧКА...”

МАТЫЎНАЕ ПОЛЕ ВОБРАЗА ПЧАЛЫ
Ў ВЕСНАВОЙ ПАЭЗІІ СЛУЧЧЫНЫ

Вобраз пчалы характэрны для валачобных песняў і вяснянак, прычым вяснянак, дзе прысутнічае вобраз пчалы, захавалася толькі восем варыянтаў, і таму яны заслугоўваюць асаблівай увагі.

Матыўнае поле вобраза пчалы ў семантычным аспекце яднае агульная тыпалагічная рыса – пазітыўнасць. Яна робіцца найбольш відавочнай пры супастаўленні з негатыўнай семантызацыйнай вобраза чмяля. Такім чынам, у кантэксце веснавых песняў вобразы пчалы і чмяля ўтвараюць семантычную бінарную апазіцыю *пчала – чмель*.

Чмель – адзін з элементаў негатыўнага поля, неспрыяльнага для шлюбу. Вось як гэта рэалізуецца ў веснавой постаўскай песні:

*Ляцелі гусі рад на раду,
Крыкнулі гусі раз на разу,
Крыкнулі гусі на хлопчыка:
– Чаму ж ты, хлопчык, не жэнішся?
– Да як я маю жаніцца,
Калі майму бацьку шкода стала.
Ой, чмялі ў хмялі гняздо звлі,
Да куры солад наклавалі,
Да хлопцы дзевак разабралі.
– Да едзь ты, хлопчык, у месечка,
Там табе дзевачка – мяшчаначка,
Ў каморы спала, рана устала [2, 453].*

Чаму ж матыў віцца гнязда чмялямі ў хмелі абзначае перашкоду жаніцьбе? Шлюбна-эратычная сімволіка хмелю мае пад сабою жыццёвыя рэаліі: хмель – неабходны кампанент у працэсе варэння піва, якое ўжывалася як рытуальны напой у абрадзе вяселля. У кантэксце дадзенай песні хмель, паводле асацыяцыйнай логікі традыцыйнай культуры, – сімвал жаніцьбы, а гняздо чмялёў у хмелі, адпаведна, – перашкода ёй.

Негатыўнасць матыву “*гняздо чмялёў*” супрацьстаіць пазітыўнасці матыву “*вуллі пчол*”, рой якіх пажаданы і запрашаецца ласкавымі словамі:

*– Садзіцеся, пчолкі, усе на вулліку,
Па вулліку, па сасоннічку,
Па сасоннічку васкі чыстыя,
Мяды варыць – то сыноу жаніць [1, 62].*

Суаднеснасць пчол з вяселлем вынікае з атрыбутыкі абраду – яны вырабляюць мёд, неабходны для рытуальнага напою.

Семантычная апазіцыя *пчала – чмель* не абмяжоўваецца рамкамі абрадавай паэзіі, яна сустракаецца ў этыялагічных легендах* (матыў суперніцтва Бога і д’ябла). Напрыклад, у паўночнарускай легендзе гаворыцца пра тое, што д’ябал хацеў скапіяваць стварэнне Божае – пчалу, але замест яе атрымаўся чмель, мёд якога нельга ўжываць у ежу [10, 283]. Цікавая метамарфоза: аналагічная семантыка, але выражаная ў адваротнай форме, прасочваецца ў беларускай этыялагічнай легендзе: “Стварыў Бог чмялёў, а чорт пчол. Бачыць Бог, што мала ў яго толку і прыбытку: рой у яго ўвесь разляціцца куды ні пападзі, дый меду няма” [6, 71]. Тут Бог чамусьці выступае стваральнікам нечага відавочна няўдалага, і гэта нелагічна, бо ў сусветнай культурнай традыцыі пчаліны мёд сімвалізуе несмяротнасць, урадлівасць, дабрабыт і г. д. Мёд – ежа багоў і іх дар людзям. Відаць, таму людзі для рытуальнай сувязі з найвышэйшым светам выкарыстоўваюць прадукты жыццядзейнасці пчол – мёд і воск.

* **Этыялагічныя легенды** – фальклорныя творы эпічнага жанру пра паходжанне Сусвету, аб’ектаў і з’яў прыроды, жывых арганізмаў, грамадскіх класаў і саслоўяў. – *Зайвага рэд.*



Наталля Віктарыяна Матыліцкая – фалькларыст, выканаўца беларускіх народных песняў. Закончыла філалагічны факультэт Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта (1991) і аспірантуру пры Інстытуце мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору Нацыянальнай Акадэміі навук Беларусі (1999). Працавала ў гістарычна-культурным запаведніку “Заслаўе”, у Беларускам дзяржаўным музеі народнай архітэктуры і побыту, у Беларускам дзяржаўным педагогічным ўніверсітэце імя Максіма Танка. З 2002 г. выкладчык кафедры этналогіі і фальклору Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў. Даследуе арэальную спецыфіку календарных традыцый Случчыны. У 1990 – 1994 гг. салістка фальклорнага гурту “Ліцвіны”, з 2002 г. вакалістка этна-шоў-гурту “Юр’я”. Удзельнічала ў запісе магнітаальбомаў “Голуб на чарэшні, галубка на вішні” (1992), “Неба і зямля” (1994), кампакт-альбомаў “Музыка Усходняй Еўропы” (1997), “Весначуха” (2-е выд. 2004), “Калі чакра” (2006). Выпусціла сольны альбом “Пчолачка” (2006).

Але алагічная толькі фабула легенды, далейшае развіццё сюжэта паказвае, што гэта была часовая перамога чорта. Бог скарыстаў яе дзякуючы сваёй мудрасці і дамогся яшчэ большых вынікаў – з пазычанай у чорта пчалы ён стварыў пчаліную матку, за якой паляцелі ўсе астатнія пчалы: “Вось чорт і застаўся ні з чым, а ў Бога – і мёд, і воск”.

У кантэксте беларускай валачобнай песні мёд і воск выступаюць у якасці медыятара і рытуальнай ахвяры:

*З жоўтага мёду капуны будуць,
З жоўтага воску свечы будуць,
Божую свечку насукаць будуць,
Насукаць будуць, навьшпаць будуць,
Салодкі капуны спедаць будуць [1, 58].*

Такім чынам, у аснове песні палягае трыадзінства *бог – пчала – чалавек* у рытуальным вектары ад прафанага (зямны свет) да сакральнага, прадстаўленага боскім светам і светам продкаў.

Пчала асабліва ўшаноўваецца ў беларускай народнай традыцыі. У сістэме народнай маралі каштоўнасцю валодае тое, што прыносіць карысць (плоды) і ўсведамляецца як пазітыўнае, а тое, што не прыносіць карысці, лічыцца паразітычным, шкодным, негатыўным. Гэтая ідэя атрымала ўвасабленне ў пісьмовых помніках, прыкладам у Новым Запавеце праз матыў “*дрэва і плод*”: “Так усякае добрае дрэва родзіць і плоды добрыя... Усякае дрэва, якое не родзіць плоду добрага, сеяюць і кідаюць у вагонь” (Мц. 7, 17 – 19). Мы выявілі, на якой міфалагічнай логіцы грунтуецца апазіцыя *пчала – чмель*: вобразы маркіруюць сабою розныя полюсы міфапэтычнай мадэлі свету *добры – дрэнны* па характарыстыцы *добрыя вынікі (працы) – марныя вынікі*.

Вобраз пчалы ў вяснянках пададзены двума матывамі: “*пчала ў верхняй частцы сасны*” і “*пчала з ключамі*”. У кантэксте веснавой песні, запісанай на Случчыне, матыў “*пчала ў верхняй частцы сасны*” арганізуе канцэптуальна важны для ўвасаблення галоўнай тэмы твора зачын, а вобраз пчалы маркіруе *верх* у міфалагічнай светабудове:

*Да ярылася пчолачка,
Пчолачка, пчолачка.
У вяршэчку сосанкі,
Сосанкі, сосанкі.*

Таму сэнсава абгрунтаваным выглядае ўвядзенне вобраза ластаўкі – палярнага вобразу пчалы сімвала (ластаўка – знак *нізу*). Адначасова гэтыя вобразы маюць ідэнтычную семантыку – пчала і ластаўка аднолькава звязаны з “пачаткамі” – прыродным (надыход вясны) і абрадавым (вясельная перамена статусу):

*Там лягала ластаўка,
Ластаўка, ластаўка.
Сы-пад белага каменя,
Каменя, каменя.*

*Сы-пад сіяга возяра,
Возяра, возяра.
– Папытайца, дзевачкі, у ластавачкі,
У ластавачкі, у ластавачкі.
Да што ў Боковыч робіцца,
Дзевяцца, дзевяцца?
– Семсот малайцоў жэніцца,
Жэніцца, жэніцца.
– Семсот дзевачок замуж ідзе,
Замуж ідзе, замуж ідзе.*

(Запісала Матыліцкая Н. у в. Ушаловічы Случкага р-на ад Чарніцкай А. В., 1914 г. н., Гурыновіч Х. В., 1913 г. н.)

Тэма песні – эратычна-шлюбная. Мяркуем, што прыхавана ў песні прысутнічае міфалагічная лінія, знакавае выражэнне якой – матыў “*ярэнне пчалы*”. У прыроднай канкрэтызацыі гэта першы вылет пчалы і апладненне пчалінай маткі трутнямі. У народзе спрыяльным тэрмінам вылету лічыцца Дабравешчанне, а адхіленнем ад нормы – ранейшы час: “Калі перад Дабравешчаннем вылеціць пчала – будзе мокрая вясна” [3, 418].

Расійскія даследчыкі семантыкі фальклору Вячаслаў Іванаў і Уладзімір Тапароў адзначалі сувязь пчалы з Ярылам [8, 355]. Лічым, што случка вяснянка пацвярджае і даказвае гэтую думку. Выраз “*ярылася пчолачка*” абазначае акт апладнення і разам з тым указвае на імя Ярылы. Магчыма, такім чынам пададзены момант зачачця Ярылы пчолаю, або, дакладней, пчалінай маткай, якая (зноў жа гіпатэтычна) магла быць адной з зааморфных інастасяў яго міфалагічнай маці.

Дарэчы, можна прыгадаць шырокавядомы факт атаясамлівання пчалы з Божай Маці (параўнаем атаясамліванне Артэміды з пчолаю). У хрысціянскай традыцыі акт свяшчэннага зачачця метафарычна падаецца праз вобразы вулля і пчалы. Згодна са сведчаннямі святой Брыгіты, Дзева Марыя гаварыла: “Я сапраўды была вуллём, калі самая свяшчэнная пчала – сын Божы – пасялілася ў маім чэраве” [8, 355]. Нездарма пчала – эмблема Багародзіцы. У беларускіх замовах пчаліную матку называюць “*Марунай*” (па аналогіі з імем дзевы Марыі), акрамя таго – то “*дзявіцай*”, то “*маткай*”, і гэта невыпадкова – так выказваецца ўяўленне пра таямніцу спалучэння ў вобразе Багародзіцы дзавоцтва і мацярынства. Усе гэтыя ідэі ўвасобіліся ў хрысціянскім свяце Дабравешчання, хоць былі вядомыя і раней. Хранонім *Дабравешчанне* праз ідэю зачачця ў яго сакральным вымярэнні знітаваў дзве лініі – звычайную, звязаную з песенным увасабленнем у вяснянцы зачачця – нараджэння веснавога боства, і хрысціянскую, звязаную з ідэяй абвясчэння пра зачачце Сына Божлага – Ісуса Хрыста.

Матыў “*пчала з ключамі*” знаходзім у гукальнай вяснянцы, якая таксама выконвалася на Дабравешчанне:

*– Ты, пчолачка ярая, вылець за мора,
Ой, ляло, ляло,
Вылець за мора (ра).*

Ты вынесі ключыкі, ключыкі залатыя,
 Ой, ляло, ляло,
 Ключыкі залатыя.
 Адамкні лецечка, лета цёплае,
 Ой, ляло, ляло,
 Лета цёплае.
 Замкні зіманьку, зіманьку сцюдзёную,
 Ой, ляло, ляло,
 Зіманьку сцюдзёную [2, 311].

Беларуская даследчыца Рыма Кавалёва выказвае меркаванне, што *ключы* ў веснавой паэзіі абазначаюць ваду, «бо яна нібыта “растапляе”, “зганяе” снег і лёд» [5, 136]. Яна згадвае пра існаванне яшчэ адной гіпотэзы тлумачэння вобраза ключоў (у спалучэнні з эпітэтам *залатыя*), звязанай з так званай салярнай тэорыяй. Расійскі даследчык гісторыі і тэорыі фальклору Уладзімір Проп меркаваў, што “залатая афарбоўка ёсць пячатка іншага царства” [9, 246]. У гэтым разгледжанай песні-вяснянкі *залатыя ключы* могуць абазначыць *сонечныя промні* (надыход цёплай пары года, першы вылет пчалы).

Акрамя таго, матыў “*пчала з ключамі*” ўдакладняе міфалагічны вобраз пчалінай маткі, разгледжаны ў папярэдняй веснавой песні. Мы лічым, што названы матыў быў заменены ў перыяд хрысціянізацыі матывам “*Юр’ева маці з ключамі*” (фігура ў юр’еўскіх песнях):

– Ой, Юр’ева маці,
 Да па рынку хадзіла –
 Ключы купавала,
 Зямлю адмукала [12].

Верагодна, Юр’ева маці – гэта хрысціянізаваны вобраз язычніцкай багіні. Ярылавай маці, якая магла ўвасабляцца ў іпастасі пчалы.

У валачобных песнях пчала ў некаторых выпадках выступае, на першы погляд, як рэальная істота, прынамсі, у матыве “*пчолы ў гаспадарскім двары*”:

Кругом тына вулі стаяць,
 У тых вулях пчолкі гудуць,
 Пчолкі гудуць, на палёт ідуць [1, 59].

Але варта памятаць, што ў валачобных песнях – песнях абраду Пачатку – рэпрэзентуецца ідэальная карціна новастворанага свету праз канцэпт ідэальнага гаспадарскага двара (набліжанага да ідэі Раю). А таму пчолы, як і іншыя дэталі гаспадарскага двара, – вобраз-сімвал, а гэта значыць, што ёсць адзін узровень міфалагізацыі вобраза.

Звернем увагу на яшчэ адзін матыў валачобнай паэзіі – “*закліканне пчалінай маткі з роём*”. Сюжэтныя сітуацыі пэўных беларускіх валачобных песняў маюць прамыя паралелі з сітуацыямі пчаліных песняў у сербскай і македонскай народнай традыцыі. Гэтыя песні спяваліся падчас спецыяльнага абраду, звязанага з раеннем пчол. Абрад не прымяркоўваўся да якой-небудзь даты, бо немагчыма было прадугледзець раенне. Напрыклад, у

паўночна-ўсходняй Сербіі, у Хамоллі пчолы пачынаюць раіцца пасля Пятрова дня (29 чэрвеня). Пчаляр мае напаятове новы плецены вулей, нацёрты матачнікам (мелісай), абкураны грубым палатном. Гэты вулей ён трымае над лятком старога вулля і спявае:

Маці, маці, чароўная кузурка!
 Маці, маці, працавітая кузурка!
 Збірай роі, чароўная кузурка!

Хатку я табе пачысціў,
 Кветкі я табе пасадзіў,
 Матачнік я табе выбраў.
 Не збягай, чароўная кузурка!
 Маці, маці, працавітая кузурка!
 Маці, маці, маці, маці! [11, 415].

(З сербскай мовы на рускую пераклаў М. Талстой, з рускай на беларускую Н. Матыльскай.)

Як адзначаў расійскі этналінгвіст Мікіта Талстой, “песні гэтыя, верагодна, развіліся з невялічкіх заклінанняў-заклікаў, прыклады якіх прыводзяцца намі разам з песнямі і з апісаннем розных абрадавых дзеянняў і прадметаў, што рытуальна выкарыстоўваюцца пры лоўлі пчол, якія раяцца” [11, 412]. Гэтыя “заклінанні-заклікі”, на нашу думку, вельмі блізкія да беларускіх замоваў, што прагаворваліся (шапталіся) падчас раення, усе звароты замоваў былі звернуты да пчалінай маткі (“*матка ліпа Валяна, ліпа красная дзявіца*”, “*прэўкрасная дзявіца-пчаліца*”, “*Маруша царыца... Кабітка царыца, Пчалынка царыца, Чарняўка царыца і Магуча царыца*”, “*Матка Зорка*”; 4, 36).

Была ў беларусаў і абрадавая практыка, звязаная з лоўляй раёў, пра гэта сведчыць адзіны зафіксаваны запіс: «Шаптанне суправаджаецца дзеяннем: “Каб роі, які асеў на дрэве, не адляцеў, пакуль бортнік яго зярэ, трэба са сціснутымі пальцамі аббегчы тройчы вакол дрэва і тры разы прамовіць гэтае закліццё”» [4, 393].

Беларуская традыцыя лоўлі раёў нагадвае сербска-македонскую, толькі апошняя лепш захавалася, а закліны трансфармаваліся ў пчаліныя песні. У беларусаў песенная форма заклёнаў таксама развілася, але ў рамках валачобнай традыцыі – гэта валачобныя песні з матывам “*закліканне пчалінай маткі*”. Ён рэалізуецца праз непасрэдны зварот гаспадара-пчаляра да пчолаў або да Бога:

– Ды ці дома, дома пане гаспадару?
 – А няма ж дома, у зялёнай дуброве.
 – Што ён робіць? – Вулі строіць,
 Вулі строіць ды Бога просіць:
 – Прыясі, Божа, пчаліную матку
 І з дзеткамі, і з суседкамі [2, 62].

Гэты варыянт песні запісаны на Случчыне. У ім захаваліся архаічная форма прамога зваротку, характэрная для замоваў, і заклік менавіта пчалінай маткі. У іншых рэгіёнах заклікаюць увогуле пчол: прамым звароткам, як на Рагачоўшчыне (“*Сашлі*

ж. *Божа, пчолы ярыя!*": 1, 62), або непрамым, як на Ушаччыне ("*Пчолак садзіць, Бога просіць Каб пчолачкі злятатся*"; 1, 60).

Вобраз пчалы фігуруе і ў тых валачобных песнях, дзе ёсць сюжэтная сітуацыя "з якой дзяўчынай варта ажаніцца". Гэтыя песні лакалізуюцца выключна ў Цэнтральнай Беларусі, прычым пчала сустракаецца толькі ў слухкім варыянце. У адной з песняў апавядаецца пра палманлівасць знешняй формы і каштоўнасць унутранага зместу. Кароткі змест: два зяці Юр'я, якія ажаніліся з яго дочкамі ("*белай – румянай*" і "*тонкай – высокай*"), на-смехаюцца з трэцяга зяця, што той ажаніўся з "*чорнай – маленькай*". На гэта ён ім мудра адказвае:

– *Тонка былінка, чаму яна знецца?*

Белая грэчка, чаму яна горка?

Пчолка маленька – мёд саладзенькі.

(Запісала Матыліцкая Н. у в. Белая Лужа Слуцкага р-на ад Дубовік В. П., 1907 г. н., Дубовік М. М., 1925 г. н.)

Такім чынам, вобраз пчалы ў матыўным полі веснавой паэзіі мае розную семантыку, часам адзін матыў можа ўказваць на найўнасць у ім некалькіх сімвалаў. Вядомы расійскі тэарэтык міфа Аляксей Лосеў пісаў, што "міф з пункту погляду сваёй сімвалічнай прыроды можа аказацца адразу і сімвалам, і алегорыяй. Мала таго, ён можа аказацца двайным сімвалам" [7, 51 – 52]. Такі матыў у нашым даследаванні – "*пчала ў верхняй частцы са-сны*" ў слухкай вяснянцы, дзе, па-першае, вобраз пчалы маркіруе *верх* у міфалагічнай светабудове, а па-другое, пчала сімвалізуе зааморфную іпастась маці сонечнага боства – Ярылы. Гэта відаць з кантэксту песні, якая захавала унікальную архаічную лексему *ярылася*, што і дазволіла нам прапанаваць сваю гіпотэзу пра характар сувязі пчалы з Ярылам. Новыя факты, выяўленыя ў слухкай песні, пацвярджаюць важнасць архаічнага вывучэння фальклору. Разгледжаны матыў больш багаты за астатнія, у ім два ўзроўні міфалагізацыі.

Семантыка матываў веснавых песняў з вобра-зам пчалы, як паказаў аналіз, мае дзве лініі, звяза-

ныя з рознай храналагічнай прымеркаванасцю, што дыктуецца рознымі этапамі ў жыццядзейнасці пчол: апладненне пчалінай маткі і раенне. Так, у весна-вых загукальных песнях адзначаны першы этап – апладненне, таму праз вобраз пчалы раскрываецца ідэя зачачыя, пачатку (новага жыцця, новай пары года). У беларускай традыцыі гэта звязана з Дабравешчаннем. У валачобных песнях актуалізуецца другі этап жыццядзейнасці пчол – раенне, які рэ-лізуецца праз пажаданне гаспадару-пчалюру ўтры-маць рой. Час раення прадказаць немагчыма, таму вобраз пчалы не мае дакладных часавых характа-рыстык, а пара раення ў валачобных песнях суад-носіцца то са святам Міколы, які "*на бару хадзіў да раі садзіў*" [1, 183], то са святам Пятра, які "*пчолкі насаджае*" [1, 186], то са святам Юр'я, які "*на барах хадзіў, пчолкі садзіў*" [1, 193]. Маг-чыма, розная суаднесенасць са святамі звязана з рознымі кліматычнымі ўмовамі рэгіёнаў Беларусі. Ад гэтых умоваў, верагодна, і залежыць раенне. Прынамсі, на Слуцчыне раенне пчол, хутчэй за ўсё, звязалася са святам Пятра. У "краі сакуноў" Ісак Сербай запісаў каляндарную прыкмету: "*А святы Пятро жыта палівае, рой адсыпае*" [3, 487], гэта ж дублюецца і ў валачобнай песні.

Увогуле, вобраз пчалы ва ўсіх матывах весна-вой паэзіі характарызуецца адназначнай пазітыўнасцю, якая найбольш відавочная ў семантычнай бінар-най апазіцыі *пчала – чмель*.

Літаратура

1. **Валачобныя песні** / Склад. Г. Барташэвіч, Л. Салавей. – Мінск: Навука і тэхніка, 1980 (Бел. нар. творчасць).
2. **Веснавыя песні** / Уклад. Г. Барташэвіч, Л. Салавей. – Мінск: Навука і тэхніка, 1979 (Бел. нар. творчасць).
3. **Жыцця адвечны лад**: Беларускія народныя прыкметы і павер'і / Уклад., прадм. і пер. У. Васілевіча: У 3 кн. Кн. 2. – Мінск: Маст. літ., 1998.
4. **Замовы** / Уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г. Барташэвіч. – Мінск: Навука і тэхніка, 1992 (Бел. нар. творчасць).
5. **Кавалёва Р.** Абрысы рытуальна-магічнай сфе-ры беларускага фальклору: 36. арт. – Мінск: Бест-прынт, 2005.
6. **Легенды і паданні** / Склад. М. Грынблат і А. Гур-скі. – Мінск: Навука і тэхніка, 1983 (Бел. нар. твор-часць).
7. **Лосев А.** Філасофія. Мифология. Культура. – Москва: Политиздат, 1991.
8. **Мифы народов мира**: В 2 т. Т. 2. – Москва: Сов. Энцикл., 1992.
9. **Пропп В.** Исторические корни волшебной сказ-ки. – Ленинград, 1946.
10. **Русская мифология**: Энциклопедия. – Мос-ква: ЭКСМО – С.-Петербург: Мидгард, 2005.
11. **Толстой Н.** Очерки славянского язычества. – Москва: Индрик, 2003.
12. **Ой, Юр'ева маці, да па рынку хадзіла...** // Магнітаальбом "Галуб на чарэшні, галубка на вішні". – Мінск, 1992. № 16.

* Беларускі этнограф і фалькларыст Ісак Сербай (1871 – 1943) вызначаў "край сакуноў" як тэрыторыю ў басейне ракі Пціч (сучасны Асіповіцкі р-н) і ў верхнім цячэнні р. Аросы (цяпер Старадарожскі р-н). Пазней у выніку спецыяльных даследаванняў беларускіх мова-знаўцаў было выяўлена, што вымаўленне цвёрдага зыч-нага [с] у зваротным афіксе дзеясловаў – адметная рыса вуснага маўлення ў паўднёва-заходнім дыялекце беларускай мовы. Яна пацырана ў многіх гаворках на захад і поўдзень ад умоўнай лініі Мазыр – Слуцк – Баранаві-чы – Свіслач, а таксама ў Гродзенскім і Бераставіцкім раёнах (падрабязней пра гэта гл.: **Нарысы па беларус-кай дыялекталогіі**. Мінск, 1964, с. 255 – 256, карта 27; **Мяцельская Е., Блінава Э.** Беларуская дыялекталогія: Практыкум. Мінск, 1991, с. 133 – 134, карта 19). – *Заў-вага рэд.*