

*мужык памрэ...*” (в. Ведрыч Рэчыцкага р-на); “На Каляды дзяўчаты варажылі. Бралі тры тарэлкі і лажылі пад іх хлеб, зямлю, персень. *Зямля – смерць...*” (в. Віць Хойніцкага р-на)). Папярэднія прыклады варажбы дазваляюць сцвярджаць, што некаторыя вобразы, створаныя па аналогіі, напоўнены разнастайным зместам і часцей за ўсё па некаторых сваіх уласцівасцях і характарыстыках набліжаны да звычайных пачуццёвых уражанняў.

Сімвалізуючы пэўныя якасці жывёл, спрабавалі даведацца *аб узросце* (“Калі злавіла *старую авечку* – муж будзе *стары* ці *ўдавец*, маладую – *малады*” (г.п. Уваравічы Буда-Кашалёўскага р-на); *знешнім выглядзе* (“Хадзілі ў сарай *карову* мацаць. Хто намацае... за пысу – *красівы*, а за зад – *грыбаты*” (в. Гацкое Чачэрскага р-на)), *характары* (“Петушка зернем кармілі: калі той упарта дзюбаў, то мужык *спакойны*, *прыладзісты* будзе, а калі певень не хоча есці, а піць хоча, ну, дык з *п’яніцай жыць* век цэлы” (в. Рагі Гомельскага р-на)) і *заможнасці будучага мужа* (“На ўсе 3 куцці хадзілі *кароў* мацаць. Закрыеш вочы і за што ўхваціш: за рогі – жаніх будзе *багаты*; за сярэдзіну – *пасярэдзіне*; за хвост – *пастух*” (в. Буда-Люшава Буда-Кашалёўскага р-на)). Такім чынам, атаясамліваючы з’явы жывога і нежывога свету, чалавек не толькі выкарыстоўваў апісанні прадметаў, дзеянняў, якасцей, але і вялікае значэнне надаваў аналогіям, магічным вобразам і сімвалам. Прадметы-сімвалы ў межах тэкстаў варажбы, зафіксаваных на тэрыторыі Гомельшчыны, умоўна можна падзяліць на некалькі тэматычных груп: прадметы побыту і блізкія да іх (венік, замок, лыжка, запалкі, люстэрка, лялька, нож, кніга, грошы і інш.) прадметы адзення і ўпрыгожання чалавека (боцікі, галаўны ўбор, вянок, стужка, пярсцёнак і да т. п.), прадукты харчавання, абрадавыя стравы (бліны, зерне, хлеб, соль, цукар, цыбуля і інш.), аб’екты жывёльнага і расліннага свету (авечка / баран, карова, курыца; бяроза, падарожнік), аб’екты прыроды (агонь, вада, зямля). Відавочна, што пры дапамозе пэўных якасцей прадметаў чалавек параўноўваў, абагульняў і ідэнтыфікаваў аб’екты навакольнай рэчаіснасці, менавіта таму канкрэтныя ўласцівасці прадметных атрыбутаў сталі асновай механізму стварэння вобразна-сімвалічных асацыяцый, адлюстраваных у варажбе.

### Спіс выкарыстаных крыніц

- 1 Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік / С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мінск : Беларусь, 2004. – 592 с.
- 2 Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1995. – Т. 1.
- 3 Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1999. – Т. 2.
- 4 Толстая, С. М. Категория признака в символическом языке культуры // С. М. Толстая. Признакомое пространство культуры. – М. : Индрик, 2002. – С. 7–20.

УДК 930.85:27-9:140.8

**В. И. Коваль**

### ДВОЕВЕРИЕ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

*В статье характеризуется двоеверие как исторически сложившийся культурологический феномен, свойственный мировоззрению современных славян. Описываются различные проявления двоеверия, указываются важнейшие причины сосуществования в современной жизни языческих верований и христианской веры.*

Под термином *двоеверие* понимают параллельное сосуществование в общественном сознании традиционного христианского мировоззрения и элементов дохристианских языческих

верований. Между тем среди ученых существует мнение, согласно которому следует говорить не о сосуществовании, а о фактическом слиянии христианской и языческой мировоззренческих систем, то есть о некоторой целостной, нерасчлененной системе. Академик Н. И. Толстой в связи с этим замечал: «Народное христианское мировоззрение <...> нельзя считать двоеверием, поскольку оно цельно и представляет собой единую систему верований. Белорусская или польская крестьянка, почитающая св. Николая Угодника и в то же самое время производящая различные манипуляции, чтобы уберечься от ведьмы на Ивана Купалу или в другую пору, не поклоняется двум богам – Богу и Мамоне, а имеет свое определенное отношение и к одному, и к другому миру. Эти отношения в ее представлении не противоречивы, они естественно дополняют друг друга» [8, с. 16–17]. Сравн. белорусские пословицы: *І Богу маліся, і чорта не гняві; Пастаў Богу свечку, а чорту дзве* и под. Действительно, трудно отрицать органический синкретизм традиционного народного мировоззрения. Показательно в этой связи мнение католического кардинала Д'Эли, жившего в XV в.: «Русские в такой степени сблизили свое христианство с язычеством, что трудно было сказать, что преобладало в образовавшейся смеси: христианство ли, принявшее в себя языческие начала, или язычество, поглотившее христианское вероучение» [2, с. 31]. Вместе с тем, существует довольно устойчивая традиция использования терминов *двоеверие*, *двоеверный* в религиозных текстах, направленных на обличение своеобразного духовного «раздвоения» личности христианина. Так, автор «Слова некоего Христолюбца и ревнителя по правой вере» (конец XIV– начало XV вв.) называет таких людей «двоеверно живущими»: «Не могу терпеть христиан, двоеверно живущих и верующих в Перуна, в Хорса и других богов» [3, с. 1].

Каковы причины возникновения феномена двоеверия? Несомненно, крещение Древней Руси стало актом огромного общественно-политического и культурного значения, оказавшим большое влияние не только на возникновение централизованного государства – Киевской Руси, но и на формирование мировоззрения предков современных восточных славян. Вместе с тем, наивно было бы полагать, что в сознании древних полян, радимичей, кривичей, дреговичей и других славянских племен простая и быстрая «смена приоритетов» произошла быстро, легко и безболезненно. От традиционного мировоззрения, многовековой веры предков люди не смогли отречься в одночасье, даже по княжеской воле. Великая сила традиции, приверженность вере отцов, глубоко укоренившееся в душах людей чувство единства с силами природы, олицетворением которой были различные языческие божества, продуцирующие и охранительные обряды и ритуалы – все это не только сыграло роль своеобразного тормоза, «сдерживающего фактора» в распространении христианства, но и обеспечивало постепенное, эволюционное «вращение» старой веры (язычества) в новую, принесенную из-за пределов Руси – из Византии – веру христианскую. Так, в православной традиции отчетливо прослеживается отождествление христианских святых с некоторыми языческими божествами. Например, святой Илья (Илья Пророк) воспринимался простым народом как христианское «продолжение» языческого бога Перуна; роль и функции святого Георгия (Георгия-Победоносца) соотносились с культом языческого бога Ярилы; почитание святого Николая или святого Власия – с культом бога Велеса, святой Параскевы (Параскевы-Пятницы) – с культом богини Мокоши.

Кроме того, христианство как господствующая официальная религия в определенной мере стремилась к «преемственности» по отношению к язычеству. Это проявлялось в том, что многие православные праздники не только совпадали по времени, но и в значительной мере отождествлялись с древними языческими праздниками: Рождество Христово – с Колядами, Пасха – с Великоднем, Рождество Иоанна Предтечи – с Купальем. Известно также, что православные храмы зачастую строились на местах бывших языческих святилищ, «святых рощ», «священных источников», культовых камней. Так, у подножия Замковой горы в Бресте находится один из древнейших в Беларуси Фарный костел, который, согласно преданию, был основан великим литовским князем Витовтом в 1395 году на месте языческого капища

Перуна. Козмодамианская церковь в российском Суздале сооружена на возвышенности, которая с древних времен называлась Яруновой горой, получившей название по имени языческого бога Ярилы (Яруна). Андреевская церковь в Киеве была построена в 1744 году на месте старинного языческого капища, где приносили жертвы языческим богам – Перуну, Велесу и Дажьбогу. Согласно легенде, языческие боги обиделись на «предавших» их славян и прокляли церковь. Именно поэтому, как считают, Андреевская церковь строилась очень долго (около 10 лет) и ее трижды поражало молнией.

«Консервации» языческих элементов в сознании обращенных в христианскую веру людей способствовало и то обстоятельство, что большинство древнерусского населения было сельским, отделенным от городской «элиты» и городских жителей вообще. Академик Б. А. Рыбаков, говоря о специфике проявления двоеверия в деревенской и городской традициях Древней Руси, писал: «На Руси к началу XIII в. создалось и в деревне, и в городе своеобразное двоеверие, при котором деревня просто продолжала свою прадедовскую религиозную жизнь, числясь крещеной, а город и княжеско-боярские круги, приняв многое из церковной сферы и широко пользуясь социальной стороной христианства, не только не забывали своего язычества с его богатой мифологией, укоренившимися обрядами и жизнерадостными карнавалами-игрищами с их танцами, музыкой гусликов и пением, но и поднимали свою старинную, гонимую церковь религию на более высокий уровень» [7, с. 789].

По мнению В. Н. Топорова, при столкновении традиционного мировоззрения (язычества) и новой религиозной системы (христианства) возможны три разные ситуации: а) новое неизбежно враждует со старым, стараясь разрушить традицию и одержать над ней победу; б) старое приспосабливается к новому, стремясь «раствориться» в нем; в) «чужое учение» и «своя традиция» вынуждены идти на компромисс, предполагающий раздел сфер влияния или уровней, контролируемых «новой религией» или «старой традицией». Именно поэтому подлинная природа двоеверия заключается в наличии единого, нерасчлененного мировоззрения: «Христианство утвердилось на верхнем этаже, а языческие пережитки, довольно хорошо сохраняющиеся в некоторых сферах народной жизни, нашли себе нишу на нижнем этаже. Двоеверие – один из способов достижения компромисса, когда каждый верующий и весь коллектив входят в обе религии, живут на обоих этажах, но хорошо знают, что Богу, а что кесарю, где кончается одно и где начинается другое. Но это двоеверие <...> позже стало единой верой или, точнее, неким цельным и систематическим мировоззрением и жизненным укладом, за которым стоит одна и та же единая и неразделимая душа» [9, с. 31–32].

Проповедники христианства по вполне понятным причинам всячески обличали различные проявления язычества в повседневной жизни верующих. Так, христианский подвижник-просветитель XII века Кирилл Туровский перечисляя «мытарства», через которые проходят души умерших, среди других грехов (ложь, зависть, гнев, гордость, срамословие, насилие, тщеславие, злопамятство) называет такие человеческие пороки, которые имеют языческое происхождение: волхование, ворожба, вера во встречу, чихание, птичьи крики и др. [6, с. 385; 4, с. 95–97].

О живучести бытового язычества свидетельствует и тот факт, что среди вопросов, включенных в исповедальные сборники в конце XIX – начале XX века, были вполне соотносимые с перечисленными выше прегрешения людей, пришедших на исповедь: *Волхования или какового чародеяния не учился ли и не знаешь ли?; Не метал ли жребия для угадывания будущего чего, то есть сбудется ли, что загадал, и не уверялся ли тому?; Не веруешь ли во встречу, будто бы нечто вредное от какова человека, скота, и зверя, и прочего что бывает?; Также не веруешь ли в чох, будто от того что может сделаться худое или доброе?; И в полаз, ежели скрипит или трещит, будто предвещает что неприятное? И во птичий грай, или полет, или крик, то есть когда где на хоромах кричит ворон или филин, или дятел долбит, или кукушка и прочее, будто от того что приключится может?* [5, с. 109].

Анонимный автор «Слова о лжепророках», относящегося к XIV веку, гневно обличает «псевдохристиан», которые, соблюдая внешние проявления христианской веры, внутренне остаются язычниками, поскольку отдают дань суевериям и предрассудкам. Следующий фрагмент названного произведения ценен тем, что автор не только добросовестно перечисляет

известные ему конкретные проступки «псевдохристиан», способствуя тем самым сохранению во времени сведений о язычестве, но и с помощью риторических вопросов выражает свое возмущение их языческим поведением: *По названию христиан много, а на деле – очень немного. Иные по виду как будто и христиане и ученики Христа, а по характеру – предатели; на словах благочестивы и милостивы, а на деле немилосердны и нечестивы; по названию – христиане, а по убеждению – язычники <...>. Сколько христиан занимается иудейскими и греческими баснями, родословиями, гаданиями, звездочетством, волшебством и талисманами?! Сколько христиан наблюдает несчастные дни и годы, приметы и сновидения и крики птиц?! Затем: не христиане ли купаются в источниках, погружая предварительно в них светильники? <...> Как могут быть христианами те, которые допускают все это? По какому праву осмеливаются они называть себя христианами? Как дерзают приступать к божественным таинствам, будучи хуже язычников? Точно также сколько христиан держатся языческих обычаев вроде прикрашивания лиц, приветствий, плясок, рукоплесканий, употребления мужчинами женских одежд? При таких обычаях какая польза человеку от того, что он именуется христианином?* [3, с. 56–57].

Автор «Слова святого Кирилла о злых дусех» призывает современников не обожествлять, подобно язычникам, природные объекты, а поклоняться единому Богу: «Не нарицайте себе бога ни на земле, ни в реках, ни в студенцах, ни в птицах, ни в воздухе, ни в солнце, ни в луне, ни в камне. Один Бог есть, и иного нет ни на небе, ни на земле» [3, с. 69].

Русская православная церковь боролась и продолжает бороться с неканонической обрядностью популярных праздников народного календаря. Например, к проявлениям язычества и суевериям церковь относит Купалье – день рождения Иоанна Крестителя. Современные служители православной церкви активно проводят «профилактические беседы», указывая прихожанам, например, на их неканоническое поведение при похоронном обряде. Языческими пережитками православная церковь считает при этом такие действия, как помещение в гроб денег, вещей и продуктов; запрет на участие ближайших родственников умершего в перенесении гроба; нахождение на поминальном столе рюмки водки и хлеба «для усопшего»; поливание водки на могильный холм; произношение фразы «Да будет тебе земля пухом»; вера в то, что душа умершего может принимать облик птицы или пчелы и др.

Явление «двоеверия» присуще и другим христианским культурам – католической, протестантской. В частности, католический, а затем и протестантский праздник День всех святых (1 ноября) и его канун – популярный в англоязычном мире праздник «Хэллоуин» по происхождению является древним кельтским языческим праздником – днём поминания предков. К началу великого поста приурочены традиционные во многих странах (в Италии, Франции, Германии, Швейцарии, Бразилии, Боливии) карнавалы, берущие свое начало от римских Сатурналий – языческого праздника, который устраивался 17–27 декабря. Во многих странах Европы до сих пор в ночь с 30 апреля на 1 мая отмечается Вальпургиева ночь, или праздник весны, который восходит к дохристианским традициям. Так, французское название праздника – *Nuit des Sorcières* ‘ночь ведьм’ – связано с тем, что в эту ночь проводилась магическая церемония изгнания ведьм: разжигались костры, на которых сжигали соломенное чучело ведьмы, совершали обход домов с факелами, звонили в церковные колокола и т. п. Считалось также, что травы в эту ночь обретают чудесную силу [1].

#### Список использованных источников

- 1 Вальпургиева ночь. Материал из Википедии – свободной энциклопедии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki>
- 2 Галактионов, А. А. Русская философия IX–XIX вв. / А. А. Галактионов, П. Ф. Никандров. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. – 744 с.
- 3 Гальковский, Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси / Н. М. Гальковский. – Т. II. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе – М. : Печатня А.М. Снегиревой, 1916. – 308 с.

4 Коваль, В. И. Почему Кирилл Туровский обличал *наузы* и *птичий грай*? / В. И. Коваль // Гуманистическое и христианско-духовное содержание наследия Кирилла Туровского: Материалы межрегиональной научной конференции (Гомель, 10–11 мая 2000 г.). – Гомель, 2000. – С. 95–97.

5 Коваль, В. И. О «язвах греховных» и «епитимейных пластырях» / В. И. Коваль // Христианский гуманизм и его традиции в славянской культуре : сборник научных статей. Вып 4. / редкол.: Т. Н. Усольцева (гл. ред.) [и др.]; М-во образования РБ, Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2011. – С. 106–111.

6 Мельнікаў, А. А. Кірыл, епіскап Тураўскі: Жыццё. Спадчына. Светапогляд / А. А. Мельнікаў. – Мінск : Беларуская навука, 1997. – 462 с.

7 Рыбаков, Б. А. Язычество древней Руси / АН СССР, Отд-ние истории, Ин-т археологии / Б. А. Рыбаков. – М. : Наука, 1987. – 782 с.

8 Толстой, Н. И. Славянские верования / Н. И. Толстой // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. – М. : Элмис лак, 1995. – С. 15–26.

9 Топоров, В. Н. Некоторые вопросы изучения славянской мифологии / В. Н. Топоров // *Studia mythologica Slavica*. – № 1. – 1998. – С. 29–34.

УДК 811.161.2'282

**Ж. В. Колоїз**

## **ДІАЛЕКТИЗМИ ЯК ТЕРИТОРІАЛЬНО ЗДИФЕРЕНЦІЙОВАНІ ЕЛЕМЕНТИ В СУЧАСНОМУ ХУДОЖНЬОМУ МОВЛЕННІ**

*В статті розглядаються діалектизми, представлені в творчестві Марії Матиос. Аналізуються лексическіе, семантическіе, функціонально-стилістическіе, а також частіе грамматическіе і генетическіе особеності діалектизмів. Акцентується увага на так називаеміх етнографізмах, котріе іспользуются для етнографіческої достовірності отображення быта лінгвоносителей покутско-буковинского говора.*

На сучасному етапі розвитку мовознавства спостерігається активізація наукових пошуків у царині української діалектології: учені (П. Гриценко, Н. Гуйванюк, Ф. Жилко, Я. Закревська, І. Матвіяс та ін.), розробивши концептуальні основи для багатоаспектного трактування діалектів як первинного джерела глотогенезу, здійснюють лінгвістичне діагностування з урахуванням різних параметрів функціонування народних говорів [2]. І це цілком закономірно, оскільки «діалектизми віддзеркалюють процес адаптації літературною мовою територіально здиференційованих елементів діалектної мови чи регіональних варіантів літературної мови» [7, с. 135].

Використання територіально здиференційованих елементів у художньому мовленні спричинене передусім стилістичними настановами: прагненням автора відобразити колорит тієї чи тієї місцевості, продемонструвати її мовну специфіку й оригінальність. Примітним у цьому плані є використання діалектизмів у творчому доробку Марії Матиос, «знахарки троякої ружі», продовжувачки експресіоністських традицій Стефаніка й Кобиллянської, чії тексти вирізняються з-поміж інших складними сюжетними перипетіями, синтезом історичних фактів та авторського вимислу, а надто – «соковитою живою мовою». Оповідна манера, що яскраво виражена у творчості письменниці, є складовою її індивідуального авторського стилю та чинником активного вживання діалектної лексики. Авторка – як представниця покутсько-буковинських говорів – виявляє високу майстерність у використанні діалектизмів, які вдало вводить у канву своїх художніх творів. Її проза «вирізняється емоційністю, вразливістю, відкритістю та сповідальністю» [1, с. 202], а письменницький талант і хист виявляється у стилі творів, що «відзначаються багатством лексики, використанням живої мови буковинців з яскравими діалектизмами, за допомогою яких вона відтворює місцевий колорит» [6, с. 216].