

«БОГ ДАЛ ВАМ ВСЯ БЛАГАЯ, ВЫ ЖЕ ЕГО НЕ ПОЗНАЛИ,
А ВСЕ ОТ БЕСОВ СВОИХ ИМЕТЬ МНИТЕ...»¹
РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ
БЕЛОРУССКИХ КРЕСТЬЯН XIX ВЕКА

ОЛЬГА Ф. ШАТАЛОВА

Беларускі калегіум/Белорусский коллегіум
Отделение Новейшей истории Беларуси
ул. Золотая горка, 2/101, 220005 г. Минск, Беларусь
e-mail: volisza@mail.ru
(получено 30.04.2014; принято 13.12.2014)

Abstract

**«God gave you all good, you did not recognize Him,
and want to possess everything from your demons...».
Religious views of Belarusian peasants of the 19th century**

The article is devoted to religious ideas of Belarusian peasants of the 19th century. It explains the reasons (frequent changes of confessional affiliation of the local population, almost full mistrust of a peasant to Christian clergymen, his weak understanding of Christian dogmas and basic following to traditions of the ancestors) why the Christianity only formally was accepted on the Belarusian territory. It also focuses on Belarusian peasants' concept of God and evil spirits and clarifies the cause of the deep-rootedness of a cult of ancestors among the people.

Key words

Folk culture, religion, Belarusian peasantry, 19th century.

¹ Цит. по А. Богданович. *Пережитки древняго міросозерцання у белоруссоў. Этнографіческой очерк*. Гродна: Губернская типографія, 1895, с. 10.

Abstrakt

**«Bóg dał wam wszystkie dobra, wy Jego nie poznaliście,
a wszystko od biesów swoich mieć chcecie...».**

Religijne wyobrażenia dziewiętnastowiecznych białoruskich włościan

W artykule omówiono religijne wyobrażenia białoruskich włościan w XIX wieku. Jako przyczyny słabego przyswajania chrześcijaństwa na białoruskich ziemiach wskazano m.in. częste zmiany wyznania przez miejscową ludność, silną nieufność chłopstwa wobec chrześcijańskiego kleru, nieprzyjmowanie dogmatów i zagorzałe hołdowanie tradycjom przodków? Tekst zawiera również syntetyczny opis postrzegania Boga przez tamtejsze włościanstwo, diagnozę jego stosunku do sił nieczystych oraz dowiedzenie przyczyn głębokiego zakorzenienia mentalności Białorusinów w kulcie przodków.

Słowa kluczowe

Kultura ludowa, religia, włościanie białoruscy, XIX wiek.

В 1865 году жительницы белорусской Смургони сняли с креста и утопили образ Спасителя. Они сделали это, чтобы наказать Бога, не услышавшего их просьбы и не остановившего длившийся около месяца дождь². Крестьянин Лидского повета возложил на алтарь костёла кусок приготовленной и кусок сырой телятины. Удивлённому ксендзу он пояснил, что раньше приносил в дар то приготовленное, то сырое мясо, но не был удачлив в разведении скота; теперь же, предоставив Богу выбор, он рассчитывает на успех в своём деле³. Приведённые сюжеты относятся ко времени формального доминирования христианства на белорусских землях. Но можно ли считать упомянутых людей христианами? И насколько их действия характеризуют религиозные практики и воззрения всего белорусского крестьянства XIX века? Ответы на эти вопросы можно найти, рассмотрев ситуацию, в которой находилась белорусская деревня в конце XVIII — начале XX века.

После разделов Речи Посполитой обоих народов (1772, 1793 и 1795 годов) белорусские земли полностью вошли в состав Российской империи. 12 февраля 1939 года (после антироссийского восстания 1830–1831 гг.) новая власть упразднила брестскую церковную унию. Тогда большую часть униатов — 80% от общего числа крестьян-белорусов⁴ — вынудили поменять конфессию без видимых на то оснований. Многих из них через подкуп (т.е. через раздачу

² У. Лобач. *Беларуская традыцыйная культура і хрысціянская царква ў XIX — пачатку XX ст.* [Online] <http://kryuja.org/artykuly/druvis/lobacz_tradycyja_i_carkva.html> (18.08.2009).

³ Там же.

⁴ А. Філатава. *Хрысціянскія канфесіі пасля далучэння Беларусі да Расійскай імперыі (1772–1860)*. [В:] *Канфесіі на Беларусі (к. XVIII–XX ст.)*. Навук. рэд. У. І. Навіцкі. Мінск: ВП Экаперспектыва, 1998, с. 5.

неофитам спиртного, еды и денег после церковной службы⁵) или насилие почти сразу перевели в православие. Произшедшее серьёзно дискредитировало обе конфессии в глазах белорусской деревни. После второго антироссийского восстания 1863–1864 гг. власти массово закрывали католические костёлы и монастыри, а освободившиеся здания передавали православной церкви. Часто процесс передачи осуществлялся в грубой форме, а потому вёл к большому разочарованию крестьян в новой (и отчасти в прежней) конфессии. Например, в 1864 году православным был передан католический монастырь с чудотворным образом Божьей Матери (д. Юровичи, Могилёвская губерния). В день передачи здания рота солдат под командованием военного начальника повета майора Стефановича уничтожила алтарь, статуи 12 апостолов и костельный орган. Сам майор Стефанович обратился к прихожанам со словами: «Смотрите, ваш костел уже православный», «Божья Матерь» уже приняла православие, поэтому и вы принимайте православие, а правительство выдаст каждому в придачу по 30 рублей». В ответ один из крестьян сказал, что «не будет менять лучшую веру на худшую»; ведь, если бы православие было лучше католицизма, то власти не платили бы за переход⁶.

Ситуация усугублялась преимущественно отрицательным отношением местного населения (крестьян и горожан) к православному духовенству. Во-первых, борода (местные мужчины не носили бород, а гладко брились или носили усы) и чёрный цвет одежды привели к отождествлению священника с нечистой силой. Естественной реакцией паствы стало избегание любых контактов с батюшкой вне церкви. В жалобе полоцкого клира за 1874 год говорилось: «Православный чиновник, купчиха, мещанка, увидев, что навстречу идёт священник, поворачивается или возвращается назад, чтобы избежать встречи»⁷.

Во-вторых, после череды политических волнений многие служители культа (например, в Виленской и Гродненской губерниях) были заменены на назначенцев из центральных районов империи. В приехавших, «большой частью людей недостойных», видели «только чиновников, вроде пристава или окружного начальника»⁸. В их рекомендациях с готовностью разочаровывались⁹.

⁵ Пример подобной практики можно найти в работе: А. Вашкевич, Дз. Нарэль. *Паміж Ласонай і Чорнай Ганчай: Гісторыя каталіцкіх парафій у паўднёва-ўсходняй частцы Аўгустоўскай пушчы*. Менск: Зьміцер Колас, 2006, с. 35.

⁶ В.В. Грыгор'ева. *Русіфікацыя насельніцтва Беларусі і канфесіянальная палітыка (1861–1904)*. [В:] В.В. Грыгор'ева *Русіфікацыя насельніцтва Беларусі і канфесіянальная палітыка (1861–1904)*. [В:] *Канфесіі на Беларусі (канец XVIII – XX в.)*. В.В. Грыгор'ева, У.М. Завальнок, У.І. Навіцкі, А.М. Філатава. Навук. рэд. У.І. Навіцкі. Минск: ВП «Экаперспектыва», 1998, с. 66.

⁷ У. Лобач. *Беларуская традыцыйная культура...*

⁸ А. Киркор. *Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении*. Под ред. П.П. Семенова. Т. 3. Ч. 1: Литовское Полесье. Ч. 2: Белорусское Полесье. Санкт-Петербург: Типография М.О. Вольфа, 1882, с. 215.

⁹ Недоверие деревни к любым советам «извне» основывалось на убеждении в том, что только представители своей социальной среды (причём только собственные предки) обладали полным пониманием происходящего, а потому только они знали способы предотвращения возможных ситуаций или выхода из них. Например, что следует делать, когда заблудился или

Например, во время эпидемии холеры в 1855 году в деревнях Козлы и Конюхи Лашинского прихода священник Лашинской церкви Ст. Чехович посоветовал прихожанам усердно поститься и молиться Богу, чтобы избежать смерти. Паства последовала этому совету, но эпидемия ещё больше усилилась. Тогда разочарованные крестьяне обратились за помощью к врачу имения Красника. Последний порекомендовал устраивать праздники и танцы, и новая практика привела к сокращению количества умерших от холеры¹⁰. Бывали случаи, когда крестьяне даже мстили клирикам за введённые запреты. Так молодежь одной из деревень в ответ на запрет священника раскладывать костры в ночь на Ивана Купала собралась, «но вместо костра отправилась гурьбой на огороды *красить* лук. И прежде всего выкопала весь лук у батюшки, как бы в отместку за запрещение забавы»¹¹.

Кроме того, православный клир отправлял службы на непонятном белорусам церковнославянском языке, что, в свою очередь, сохраняло догматическое невежество паствы. Поэтому даже в конце XIX века белорусские крестьяне считали, что: «Бог его знает, сколько существует богов. Главный, наверное, один»¹². А под Святой Троицей на Полесье подразумевали сразу два образа. Первый — где с одной стороны сидит старый Бог, с другой — Сын Божий, т.е. Христос, а над ними Святой Дух, превратившийся в голубя, часто трепещет крыльями, чтобы удержаться на одном месте, словно коршун над курами. Другая Святая Троица — это такое диво — Мать Божья с тремя руками, две руки также, как у каждой молодницы, а третья — растёт из груди¹³.

В редких случаях для снискания лояльности прихожан приехавшие священники отходили от церковных канонов. Как отмечал в июне 1864 г. чиновник особых поручений при генерал-губернаторе Могилевской губернии, эксперт по церковным вопросам А. Стороженко:

Попы бреют бороды, стригутся, крестный ход совершают как во время унии (...).

Священники по деревням никогда не говорят проповедей, а, напротив, допускают

ощутил воздействие нечистой силы? «А поступай так, как советуют старички и старушки. Переодень что-нибудь из одежды вверх изнанкой, разуй левую ногу и обуй правую, поверни свою шапку на изнанку кверху или поверни её козырьком назад; прочти, если знаешь, воскресную молитву три раза; вспомни, что накануне Нового года варят свиную голову — этими средствами ты не дашь подшутить над собой лешему...». (В. Добровольский. *Нечистая сила в народных верованиях (по данным Смоленской губернии)*. «Живая Старина». Под ред. В.И. Ламанского и Н.Н. Виноградова. Вып. I. Санкт-Петербург: Типография М.П.С., 1908, с. 4–5.

¹⁰ П.В. Шейн. *Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края*. Т.3. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1902, с. 293.

¹¹ М. Кочан. *Литвины-белорусы Черниговской губернии, их быт и песни*. «Живая Старина». Под ред. В.И. Ламанского. Вып. III–IV. Отдел II. Санкт-Петербург: Типография князя В.П. Мещерского, 1901, с. 17–18.

¹² Е. Р. Романов. *Белорусский сборник*. Вып. 4: *Сказки космогонические и культурные*. Витебск: Типо-Литография Г.А. Малкина, 1891.

¹³ Ч. Пяткевіч. *Рэчыцае Палессе*. Уклад.; прадм. У. Васілевіча; пер. з пол. Л. Салавей і У. Васілевіча. Мінск: Беларускі кнігазбор, 2004, с. 399 (сноска).

православный народ, по выходе из церкви, отправляться в костел и слушать казание, которое ксёндз-пропагандист говорит им на белорусском наречии¹⁴.

Неудивительно, что и здание храма в XIX веке использовалось белорусскими крестьянами (чаще православными, нежели католиками) не столько для моления, сколько для общедеревенских встреч, выступая в роли особого клуба по интересам:

В церковь белорусы ходят только для проведения времени. (...) Народ этот протискивается вперёд, толкают друг друга — сами не молятся и другим не дают. Бабы собрались в уголке и как те сороки сокочут — одна другую оговаривают, только ссоры заводят; а другие дремлют, стоя. Парни с девушками смеются¹⁵.

В церкви (как в месте силы) проводились различные обряды и ритуалы. Павел Шейн привёл пример обряда, производимого для отмщения обидевшим человека соседям или помещику. Для этого в первый праздничный день покупалась свеча, которую следовало зажечь не от фитиля, а с обратного конца. Потом эту свечу в церкви надлежало трижды обнести вокруг собственной головы, приговаривая:

Закрутил я свечу святую в церкви вокруг своей головы, Боже ласковый, Матерь найсвятая, чтобы так скрутила напасть моих неприятелей! Перевернул я свечу святую вверх ногами, чтобы так перевернуло, перекутило в три напасти моих неприятелей!¹⁶

Бывали случаи, когда для усиления подобного обряда использовалось не только помещение (и призывание в помощь Небесных сил), но и связанные с ним посредники – священники (когда при обряде дополнительно подавались записки о здравии и упокоении) или нищие (которым подавался заговорённый хлеб)¹⁷.

Не менее важным для понимания религиозных воззрений белорусского крестьянина XIX века является образ Бога, с которым он взаимодействовал. Господа воспринимали утилитарно: его сравнивали с земледельцем, носящим местную одежду и говорящим по-свойски. Подобный подход был традиционным не только для крестьян, он преобладал ещё раньше на барокковых белорусских иконах, изображавших «святых, одетыми в кафтаны или крестьянские свитки, с тяжелыми трудовитыми руками, с красными, побитыми ветром и солнцем лицами»¹⁸. Главное, что Бога не считали всевидящим и всеильным христианским божеством. Для белорусов он был существом с характером: мог быть рассержен и мстителен, сидя на Небесах¹⁹; он редко вмешивался в людские

¹⁴ М. Долбилов. *Полонофобия и политика русификации в северо-западном крае империи в 1860-е гг.* [В:] *Образ врага*. Сост. Л. Гудков. Ред. Н. Кондратова. Москва: Объединенное Гуманитарное издательство, 2005, с. 147.

¹⁵ У. Лобач. *Беларуская традыцыйная культура...*

¹⁶ П.В Шейн. *Материалы для изучения быта...*, с. 295.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Размова з Вацлавам Арэшкам. *Вера ў Бога*. [В:] В. Ракіцкі. *Беларуская Атлянтыда*. Радыё Свабодная Эўропа, Радыё Свабода, 2006, с. 452–453.

¹⁹ Иногда Бог предстал в образе нищего старца, ходившего от деревни к деревне и

дела, следя лишь за тем, чтобы соблюдались посты и праздновались религиозные праздники²⁰.

И если Господь находился далеко от человека, то чёрт постоянно присутствовал рядом. Эта ежеминутно осознаваемая крестьянином близость с нечистой силой содействовала выработке им двух поведенческих линий. Первая — защищаться от проявлений грозной и злой силы, прибегая к помощи её посредников — знахарей, ведьм и т.д. Как отмечает А. Сержпутовский: «При всяком несчастье первая забота (человека), чтобы найти подходящего *ведьмака*, который бы смог *отделать*, т.е. послать тяготеющее заклятие на голову тому, кто его произнёс»²¹. Вторая — постараться самостоятельно договориться с чёртом²²: «Нужно радить (думать), как с чёртом ладить»²³. Каждый полешук знал, что, попав в безвыходную ситуацию, он всегда может продать душу дьяволу. Для этого следовало тёмной ночью выйти к месту, где не было креста, свиснуть на четыре стороны и сказать определённое заклятье. Продавать душу было не страшно, ибо каждый полешук был уверен, что сможет обмануть нечисть²⁴.

Существовало по крайней мере две причины, позволявшие крестьянам относительно спокойно взаимодействовать с нечистой силой. Первая и главная — вера белорусов во временность любых божьих наказаний (в этом мы видим принципиальное несовпадение с христианством, утверждающим бесконечность наказания и блаженства). Белорусы считали, что каждый человек проходит одинаковый путь: он страдает после смерти, определённое время находясь на земле и мучаясь, прежде, чем попадёт в «святой рай»²⁵. Даже для самоубийц существует срок мучений²⁶. После земных мук душа на время (для очищения) попадает в ад, откуда по очень узкой и неудобной дороге «идёт на Небо, после того, как вытерпит страдания»²⁷. По мнению Татьяны Володиной, уверенность в том, что каждый умерший независимо от прожитой им жизни сразу попадает в рай, была распространена на белорусских землях задолго до появления христианства²⁸. Очевидно, что католицизм и православие только отчасти модифицировали архаические представления белорусов, привнеся

учившего людей мудрости. См. W. Pawluczuk. *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczeństwa tradycyjnej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972, с. 64.

²⁰ Е. Jeleńska. *Wieś Komarowicze w powiecie Mozyrskim*. Warszawa: Druk Józefa Jeżyńskiego, 1892, с. 53.

²¹ А. Сержпутовский. *О завитках в Белоруссии (Очерк из жизни крестьян южной полесской части Слуцкого уезда, Минской губернии)*. «Живая Старина». Под ред. В.И. Ламанского. Вып. I. Санкт-Петербург: Типография М.П.С., 1907, с. 36.

²² А. Киркор. *Живописная Россия. Отечество...*, с. 353.

²³ Е. Ляцкий. *Болезнь и смерть по представлениям белорусов*. «Этнографическое Обозрение». Кн. 13–14, № 2–3. Под ред. Н.А. Янчука, Москва: Типография А.А.Левенсона, 1892, с. 24.

²⁴ Ч. Пяткевіч. *Рэчыцкае Палессе*. Уклад..., с. 425.

²⁵ Е. Jeleńska. *Wieś Komarowicze w powiecie...*, с. 53.

²⁶ Ч. Пяткевіч. *Рэчыцкае Палессе*. Уклад..., с. 421.

²⁷ Там же, с. 421–422.

²⁸ *Размова з Тацянай Валодзінай. Душа*. [В:] В. Ракіцкі. *Беларуская Атлянтыда*. Кніга другая: Міты і брэндзы калянізаванай нацыі. Радзьё Свабодная Эўропа, Радзьё Свабода, 2010, с. 247.

новый сюжет — временное страдание души. Во-вторых, многие жители деревни (кузнецы, лесники, пастухи, пасечники, пивовары и винокуры) так или иначе подозревались в контактах с разными видами нечисти. Предполагалось, что каждый из них «хорошо изучил свойство той 'нечистой силы', с которой ему приходилось иметь дело:

Плох был бы тот мельник, который бы не знал, как угодить водяному, или лесник, который жил бы не в ладах с лешим, или пастух, который не умел бы заморозить скот от зверя или изгнать хлевника²⁹.

Белорусский крестьянин полагал, что не всегда может получить помощь Господа: «Богу молись, а сам работай, чтобы не изголодаться»³⁰; «Поверил попу, что всё от Бога, и собрал хлеба копну, а если бы не верил — хлеб бы осьминами мерил»³¹. В то же время, он мог успешно взаимодействовать с нечистой силой, но не всегда был к этому готов. Естественным образом сформировалась потребность в третьей, всегда надёжной (и желательно бескорыстной) силе, которая бы помогала и оберегала. Этой силой стали почившие предки — так называемые *родители* (в белорусской традиции *дзяды*) — люди, умершие от старости, почитаемые и уважаемые покойники³². Им противопоставлялись другие — *заложные* — покойники (*мертвяки*) — люди, умершие до срока своей естественной смерти, скончавшиеся скоропостижно или насильственно. К ним чаще относили утопленников, самоубийц, опойцев, людей, пропавших без вести, лиц, проклятых своими родителями, колдунов, ведьм, упырей и т.п.³³. Например, к опасным покойникам, которые могли ходить по ночам, полешуки относили тех, кто «умирая, не привёл в порядок дела, например, знахарь, который своих тайн никому не раскрыл, отец, несправедливо обидевший одного из своих детей»³⁴.

Дзяды и *заложные покойники* всегда поддерживали связь с миром живых людей. В первом случае существовали чётко определённые места и время для такого взаимодействия. С 'родителями' можно было встретиться на кладбище, где они были погребены, а также в доме, где они жили, либо в доме, куда их приглашали на поминальный стол. Встречи были возможны несколько раз в год: на так называемые *Масленичные*, *Радоничные*, *Троицкие*, *Петровские* и *Дмитриевские Дзяды*. К подобной встрече готовились заранее, наводили порядок дома и на кладбище, накрывали поминальный стол. Белорусские крестьяне верили, что: «Человеческое тело вечно и неизменно; что оно после непонятого акта видимой смерти вместе с душой отправляется в другой безвестный мир, где продолжает жить той же материальной жизнью, что и на земле»³⁵; что «душа со-

²⁹ П.В. Шейн. *Материалы для изучения быта...*, с. 248.

³⁰ *Беларускія прыказкі, прымаўкі і загадкі*. Склаў Я. Рапановіч. Выд. 2-е. Мінск: Вышэйшая школа, 1974, с. 63.

³¹ Там же, с. 69.

³² Д.К. Зеленин. *Избранные труды. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки*. Москва: Индрик, 1995, с. 39.

³³ Там же.

³⁴ E. Jeleńska. *Wieś Komarowicze w powieście...*, с. 64.

³⁵ Е. Ляцкий. *Болезнь и смерть по представлениям...*, с. 24.

храняет свои потребности — хочет пить и есть (и тогда приносят пищу и льют на могилы водку), хочет помыться (зовут в баню), может замёрзнуть, сидеть за поминальным столом и невидимо следить за родными в храме»³⁶.

Перед живыми родственниками стояла задача угодить умершим гостям. Считалось, что на посмертное пребывание души оказывает влияние не только её земная жизнь, но и то, как к ней относятся после смерти: достойно ли усопший был погребён, был ли достаточно оплакан, всегда ли его поминают живущие, досматривают ли они его могилу и т.д. Это было важно, поскольку душа *родителя* с того света имела возможность не только наблюдать за жизнью живых людей, но и оказывать на неё влияние: помочь с ведением хозяйства или, наоборот, разорить обидчиков. Более того, в некоторых белорусских деревнях бытовало убеждение, что души умерших предков через определённый промежуток времени (обычно через несколько поколений) переходят к потомкам (т.е. воплощаются в том же роду, где жили прежде). В связи с этим внукам старались дать имя деда или прадеда³⁷. И, возможно, поэтому с таким вниманием живые относились к *дзядям*.

Контакты с *заложными покойниками* находились вне контроля деревни. Предполагалось, что после смерти *мертвяки* попадают в рабство к нечистой силе и начинают умышленно вредить человеку. Поэтому белорусские крестьяне дистанцировались от *заложных покойников* территориально, хоронили их вдалеке от кладбищ (т.е. от мест погребения *родителей*): в Гродненской губернии «гроб с телом самоубийцы относят обыкновенно в какое-либо болотистое место или в лес, если он близко, где при дороге и зарывают»³⁸. Их опускали в могилу босыми, чтобы предотвратить посмертные хождения усопших; заваливали могилу тяжёлой колодой или камнями и т.д.³⁹. Места насильственной смерти маркировали с помощью груды камней или веток деревьев, как, например, в Почановской волости Новогрудского уезда, «где повесился человек», и по дороге из деревни Криничной в местечко Еремичи Новогрудского уезда, где «будто бы похоронены двое заблудившихся и замерзших детей»; или где находится «могила двух братьев, убивших друг друга за девушку, в которую они оба были влюблены. На оба места существует обычай накладывать хворост, и этот обычай свято соблюдают все идущие вблизи этих мест»⁴⁰.

Существовала отдельная группа покойников, почти всегда выпадавшая из зоны контактов деревни — умершие в возрасте до двух лет дети. Белорусские крестьяне были носителями двух противоположных представлений о том, куда попадают души усопших младенцев. По народному поверью, зафиксированному в Новогрудском уезде Минской губернии, души некрещёных детей отправлялись в ад. При этом только раз в год — на святки — их отпускали в мир живых «на гулянье», и в это время они, как и *заложные покойники*, могли вредить лю-

³⁶ Размова з Тацянай Валодзінай. Душа..., с. 248.

³⁷ Там же, с. 245.

³⁸ Д.К. Зеленин. *Избранные труды. Очерки...*, с. 64

³⁹ E. Jeleńska. *Wieś Kotarowicze w powieście...*, с. 64.

⁴⁰ Д.К. Зеленин. *Избранные труды. Очерки...*, с. 64.

дям. Например, один корчмарь, начертавший над входом в дом кресты и, таким образом, не впустивший души усопших детей в помещение, был наказан последними особым образом. Когда он поехал с полной бочкой вина на перекрёсток, обручи на бочке лопнули, а купленный алкоголь вылился⁴¹.

Согласно второму представлению, души усопших младенцев после смерти превращались в ангелов и отправлялись в рай, поскольку прожили немного и были безгрешными. Во многих белорусских деревнях всех детей, умерших до двух лет, «не отпевали, не поминали, не посещали их могилу на девятый день после смерти»⁴². Более того, их хоронили отдельно от взрослых, на так называемых *детских кладбищах*. При этом в детских похоронах не участвовали взрослые: родители, старшие женщины и т.д. Дети хоронили детей: девочки хоронили девочек, мальчики — мальчиков. Четыре ребёнка — по одному с каждого конца — ставили на домотканное полотенце гробик и несли усопшего на детское кладбище⁴³. И в первом случае (когда умерших детей отождествляли с *заложными покойниками*), и во втором (когда отошедших в мир иной детей ассоциировали с ангелами) крестьяне не рассчитывали на помощь мёртвых младенцев. Именно поэтому они не считали нужным тратить на их погребение и поминание ни свои силы, ни своё время.

Принимая во внимание всё вышесказанное, можно сделать ряд выводов относительно религиозных воззрений белорусского крестьянства XIX века. Во-первых, частая смена конфессиональной принадлежности местного населения, почти полное его недоверие к клиру, совмещённое с твёрдым следованием традициям предков и слабое понимание христианской догматики мешали принятию белорусами христианского миропонимания. Во-вторых, представления о Боге и нечисти, а также вера в ограниченность срока наказания за грехи и проступки позволяли крестьянам в равной степени взаимодействовать со светлыми и тёмными силами. В третьих, вера белорусов в потустороннюю физическую жизнь умерших предков — *родителей* и *заложных покойников* — содействовала постоянному обращению к первым за помощью и избеганию контактов с другими. Также возможно, что в ряде белорусских регионов ситуация могла отличаться.

Литература

Jeleńska E. *Wieś Komarowicze w powiecie Mozyrskim*. Warszawa: Druk Józefa Jeżyńskiego, 1892.
Pawluczuk W. *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972.

Беларускія прыказкі, прымаўкі і загадкі. Склаў Я. Рапановіч. Выд. 2-е. Мінск: Вышэйшая школа, 1974.

⁴¹ Там же, с. 51.

⁴² *Дзіцячыя хаўтуры. Фэномэн безмацыйнасці* (этрэ 9 сьнежня 2001 г.). [В:] С. Дубавец. *Вострая брама*. Радыё Свабодная Эўропа, Радыё Свабода, 2005, с. 234.

⁴³ Там же, с. 234, 233.

- Богданович А. *Пережитки древняго міросозерцанія у бѣлорусовѣ. Этнографическій очеркъ.* Гродна: Губернская типографія, 1895.
- Вашкевіч А., Нарэль Дз. *Паміж Ласоснай і Чорнай Ганчай: Гісторыя каталіцкіх парафіі у паўднёва-ўсходняй частцы Аўгустоўскай пушчы.* Менск: Зьміцер Колас, 2006.
- Грыгор'ева В.В. *Русіфікацыя насельніцтва Беларусі і канфесіянальная палітыка (1861–1904).* [В:] *Канфесіі на Беларусі (канец XVIII – XX в.).* В.В. Грыгор'ева, У.М. Завальнок, У.І. Навіцкі, А.М. Філатава. Навук. рэд. У.І. Навіцкі. Мінск: ВП «Экаперспектыва», 1998, с. 58–110.
- Дзіцячыя хаўтуры. Фэномэн безэмацыйнасьці (этэр 9 сьнежня 2001 г.).* [В:] С. Дубавец. *Вострая брама.* Радыё Свабодная Эўропа, Радыё Свабода, 2005, с. 228–238.
- Добровольскі В. *Нечистая сила в народных верованиях (по данным Смоленской губернии).* «Живая Старина». Под ред. В.И. Ламанского и Н.Н. Виноградова. Вып. I. Санкт-Петербург: Типография М.П.С., 1908.
- Долбиллов М. *Полонофобия и политика русификации в Северо-Западном крае империи в 1860-е гг.* [В:] *Образ врага.* Сост. Л. Гудков. Ред. Н. Кондратова. Москва: Объединенное Гуманитарное издательство, 2005, с. 127–134.
- Зеленин Д.К. *Избранные труды. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки.* Москва: Индрик, 1995.
- Киркор А. *Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении.* Под ред. П.П. Семенова. Т. 3. Ч. 1: Литовское Полесье. Ч. 2: Белорусское Полесье. Санкт-Петербург: Типография М.О. Вольфа, 1882.
- Кочан М. *Литвины-белорусы Черниговской губернии, их быт и песни.* «Живая Старина». Под ред. В.И. Ламанского. Вып. III–IV. Отдел II. Санкт-Петербург: Типография князя В.П. Мещерского, 1901.
- Лобач У. *Беларуская традыцыйная культура і хрысціянская царква ў XIX – пачатку XX ст.,* [Online] <http://kryuja.org/artykuly/druvis/lobacz_traducyja_i_carkva.html> (18.08.2009).
- Ляцкий Е. *Болезнь и смерть по представлениям белорусов.* «Этнографическое Обозрение». Кн. 13–14, № 2–3. Под ред. Н.А. Янчука, Москва: Типография А.А.Левенсона, 1892, с. 23–41.
- Пяткевіч Ч. *Рэчыцкае Палессе.* Уклад., прадм. У. Васілевіча; пер. з пол. Л. Салавей і У. Васілевіча. Мінск: Беларускі кнігазбор, 2004.
- Размова з Вацлавам Арэшкам. Вера ў Бога.* [В:] В. Раціцкі. *Беларуская Атлянтыда.* Радыё Свабодная Эўропа, Радыё Свабода, 2006, с. 267–294.
- Размова з Тацянай Валодзінай. Душа.* [В:] В. Раціцкі. *Беларуская Атлянтыда.* Кніга другая: Міты і брэндзы калянізаванай нацыі. Радыё Свабодная Эўропа, Радыё Свабода, 2010, с. 25–30.
- Романов Е.Р. *Белорусский сборник.* Вып. 4: *Сказки космогонические и культурные.* Витебск: Типо-Литография Г.А. Малкина, 1891.
- Сержпутовский А. *О завитках в Белоруссии (Очерк из жизни крестьян южной полесской части Слуцкого уезда, Минской губернии).* «Живая Старина». Под ред. В.И. Ламанского. Вып. I. Санкт-Петербург: Типография М.П.С., 1907.
- Філатава А. *Хрысціянскія канфесіі пасля далучэння Беларусі да Расійскай імперыі (1772–1860).* [В:] *Канфесіі на Беларусі (к. XVIII–XX ст.).* Навук. рэд. У.І. Навіцкі. Мінск: ВП Экаперспектыва, 1998.
- Шейн П.В. *Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края.* Т. 3. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1902.