

ОСОБЛИВОСТІ РЕАЛІЗАЦІЇ ГЕОРТОНІМІВ У КОНТЕКСТІ НАРОДНОКАЛЕНДАРНИХ ПРИСЛІВ'ЇВ (граматичний і міфологічний аспекти)

Статтю присвячено проблематиці взаємодії іманентно-мовних (граматичних) і екстра-лінгвістичних (пов'язаних із вторинною християнською міфологією) чинників у реалізації геортонімів та агіонімів у контексті народнокалендарних прислів'їв.

Ключові слова: прислів'я, народний календар, геортонім, агіонім, грамати́ка, вторинний християнський міф.

Геортоніми (гр. *εορτή* «свято» й *ὄνομα* «ім'я, наймення») ¹, тобто назви релігійних свят й узагалі будь-яких дат і подій церковного календаря (місяцеслова, літургійного року), посідають важливе місце серед лексичних одиниць, що виконують у народному (традиційному, сільськогосподарському) календарі взагалі і народнокалендарних прислів'ях зокрема функцію сегментації загальнорічного часового інтервалу. У ролі геортоніма, тобто у функції хронологічного маркування, можуть виступати й агіоніми — імена святих чи взагалі сакральних персонажів (гр. *ἅγιος* «святий» та *ὄνομα* «ім'я, наймення») ², які у вторинному використанні є і назвами певної пов'язаної з ними дати й події сакрального року. Що ж до саме релігійних свят, то вони теж ушановують певні постаті і події священної та церковної історії, і назви цих свят з погляду внутрішньої форми можуть бути хрононімами — позначеннями відрізка часу, приуроченого до відзначення певної події, пор.: укр. *Зелена неділя* «Трійця», *Святий вечір* «Різдвяне надвечір'я»; п. *Zielone świątki* (те саме, що укр. *Зелена неділя*), *Wielkanoc* «Великдень»; або ж вони можуть мотивуватися позначенням події, що її святкують (укр. *Різдво*, *Вознесіння*, *Введення*). Слід зазначити, що для онімів у цілому (крім тих, які є спеціалізованими хронологічними позначеннями) роль часового маркера не характерна, однак у контексті церковного, а також і традиційного народного календаря ця вторинна функція для імен сакральних персонажів (це словосполучення, звісно, не слід тлумачити в розумінні *nomina sacra*), є цілком типовою і природною.

Поряд із засвоєнням церковнокалендарної лексики для народного календаря властиве й інше явище, що полягає в наданні датам, вичленовуваним у межах саме літургійного року, власне народних геортонімічних назв, таких як щойно згадані *Зелена неділя* (її «канонічними» назвами є *День Святої Трійці*, також *П'ятдесятниця*, *День Зішестя Святого Духа*) чи *Zielone świątki* (*Zesłanie Ducha*

¹ Про цей термін див.: Подольская Н. В. Словарь русской ономастической терминологии. — М., 1988. — С. 48.

² Там же. — С. 27.

Świętego). Деякі з них зберігають елемент церковної назви дати, поєднуючи так її релігійне та світське тлумачення: день Іоанна Богослова в білорусів називається *Іван Шептун, Іван Пакроўны* (Покрова через кілька днів після цього) (ЗК³, 378), свято Різдва Пресвятої Богородиці виступає під такими найменуваннями, як *Багач, Багатнік, Багатуха, Гаспожжа багатая, малая Прачыстая, другая Прачыстая, другая Спажа, Зельная* (там же); свято Усікновення Голови Пророка, Предтечі та Хрестителя Господнього Іоанна називається *Галавасек, Галаварэз, Іван Крываўнік, Іван Постны* (там же), а в росіян цей день зветься *Іван-постный, полетный, полетовицик* (КГ, 332). Вони ж називають перший день нового року (за старим стилем) не лише як *Васильев день*, а й як *авсень, таусень* (ПРН, 871), і т. д. (далі ми розглянемо й інші особливості цих народно-календарних варіантів).

У структурі народнокалендарних паремій геортоніми, поряд із традиційними апелятивними календарними термінами, виконують роль хронологічного маркера того чи іншого стану в природному чи суспільному довкіллі, приписуваного певній даті чи періодові. Із семантико-синтаксичного погляду такі найменування займають пропозиціональну позицію темпорального адвербіалізатора; у поверхневій формально-синтаксичній структурі ця позиція часто, хоча й не виключно, реалізується приєднаною сполукою з функцією обставини часу, пор.:

укр. *На Семена горобці збираються в табуңці* (ПП, 398), *Як на Введеніє була вода, то вліті буде молоко* (там же), *В Петрівку мухи роблять на панів, а в Спасівку — на себе* (Номис, 61); бр. *На Яна сонца гуляе* (ЗК, 375), *Ад Васіліскі і салавей блізка* (там же, 374), *Хто на Нупрэя пасее грэч, той будзе бліны печ* (там же, 375); рос. *На Васильев вечер прибываает дня на куриный шаг* (ПРН, 871), *Коли на Евдокею холодно, скот кормить лишние три недели* (там же, 875), *В Сретенье метель дорогу переметает, корм подметаает* (там же, 873), *Авдотья красна — и весна красна* (там же, 127); п. *Na święty Mateusz jeśli mróz, jeszcze sanie do szopy włóż* (Kolberg, 251), *Jak Apostoł ośnieżony, święty Józef już zielony* (св. ап. Іоанн 27 грудня, святий Йосиф 19 березня) (НКРР, 1, 825), *Deszcz w Jakubówkę, nie zobaczysz dębówkę* (там же, 820) (там же подаються французька й німецька паралелі: *Si Jacques l'apôtre pleure, bien peu de glands il meure, Regen um Jacobstag die Eichel nicht geraten mag*); нім. *Lichtmess im Klee, Ostern im Schnee* (Филімонова, 139), *Auf St. Peter Fest sucht der Storch sein Nest* (там же, 140); іт. *Per San Martino si spilla la botte del buon vino* (Красновская, 18).

Подальшим ступенем еволюції вторинних геортонімів-агіонімів, зумовленим даною периферійною семантико-синтаксичною функцією, і водночас показником цього функціонального переосмислення є випадки, коли агіонім виступає у вигляді твірної підстави похідної одиниці, єдиним значенням якої є вказівка на церковно- (і народно-) календарну дату, пор.: укр. *Петрівка* «Петрів піст» (Грінченко, 3, 148), *Спасівка* «Успенський піст» (там же, 4, 173); п. діал. *Jakubówka* «день Святого Якова (25 липня), період нерідких злив та паводків» (НКРР, 4, 193); англ. *Christmas* «Різдво» (ВЛС, 102), *Michaelmas* «Михайлів день» (там же, 275), що спершу позначали богослужіння, які відправляли відповідного дня; пор. також і багаточленні геортоніми, такі як *Петрів піст* тощо).

У разі вживання агіоніма на позначення дати (тобто, наприклад, коли рос. *Авдотья* виступає у значенні «1 березня за ст. ст. — ушанування пам'яті прпмч. Євдокії») як проміжну ланку процесу подібного згортання можна розглядати еліптичне випущення слів *день* чи *свято*, пор.: рос. *На день Гавриила* (*Все, что ни родится на день Гавриила, уродливо, неспоро* — ПРН, 878) > *На (день) Гавриила* > *На Гавриила* (*Если прясль на Гавриила* (или: *после, позже Гавриила*), *работа не впрок* — там же).

³ Список скорочень див. у кінці статті.

Закріпленню результату даного еліпсиса сприяє й те, що цей останній агіонім в обох випадках, тобто й у сполученні з іменником *день*, і керуючись безпосередньо прийменником *на*, виступає в омонімічних формах родового та знахідного відмінків. Так само у випадку *С Евдокеи пригоже — все лето пригоже* (ПРН, 875) відновлення випущеного слова *дня* (*С дня Евдокеи...*) не приводить до зміни форми імені; натомість у прислів'ї рос. *На Евдокеи снег — урожай, теплый ветер — мокрое лето, ветер от Москвы (с севера) — холодное лето* (там же, 875) генітивна форма агіоніма недвозначно вказує на її залежність від відсутнього, але все ще домислюваного словесного компонента *день*, пор. рос. *На Евдокию мороз прилучится, так и март на нос садится* (там же).

Щоправда, *на Евдокеи* може мати й інакше граматичне тлумачення, а саме — як категоріально (з переходом до категорії неістот) та фонетично асимільована (перетлумачена) форма знахідного відмінка множини *Евдокей*, пор.: рос. *Пришли Евдокеи — мужику затеи* (там же); бр. *На Ганкі сядайце на санкі* (ЗК, 381), *С Евдокей ветры и вихри* (ПРН, 875), хоча, з іншого боку, можливо, що в останньому випадку виступає «замаскована» шляхом зворотної асиміляції форма родового відмінка однини *Евдокеи*. У будь-якому випадку для російського народного календаря, як і для інших слов'янських, характерним є позначення дати за допомогою іменника в множині (*осенины, петровки*), причому й тоді, коли дата позначається ім'ям, яке належить одній особі: рос. *Макриды — смотри осень по Макридам: Макрида мокра и осень мокра, Макрида суха и осень суха* (НМ, 53) — 19 липня за ст. ст., поминання прп. Мокрини, сестри святителя Василя Великого (ПЦК, 34); п. *Do Gód (pluralia tantum. — С. С.), to nie gód; do Gromnic, to nie masz nic* (НКРР, 1, 138); «Двічі на год були ярмарки у тій слободі: одна об теплому Олексію, а друга об перших Парасках» (Г. Квітка-Основ'яненко). При цьому така множина не залежить від того, охоплює відповідна дата один день чи більше, а також чи є відповідна лексема похідною від агіоніма (наприклад, рос. *петровки, петровицы, петровщина / петровщины* «піст перед Петровим — Даль, 3, 106), а чи становить власне агіонім, такий як укр. *Параски* або рос. *Харитины* (КГ, 18) чи *Андреи*: «И вижу я — папа.. утверждает: “К Андреем-Наливам — нальешься ты знанием! — Будешь — плод зрелый!”» (А. Белий; день 17 липня, коли поминають св. благовірного кн. Андрія Боголюбського, у народі звався й *Андрей Налива*); *На Андрея озими в наливах дошли, а батюшка овес до половины дорос* (НМ, 52); також бр. *Ганны: Меньш святочкі носяць снапочкі, святы Ганны бабки стаўляюць, святы Барыс бабки злічае* (ЗК, 377). Хоча, можливо, тут форма множини принаймні почасти індукована в мовному плані тією обставиною, що родовий відмінок множини назви відповідної дати (*день Андреев / Харитин*) ідентичний формі присвійного прикметника, який міг би виступати у складі словосполучення на зразок *Андреев / Харитин день*. З іншого боку, множина називного відмінка слів жіночого роду на *-а* та їхня форма родового однини тотожні і відповідно розуміння цих слів в останньому граматичному сенсі (*Параски, Харитины*) може бути викликана петрифікацією їхнього вживання як рештки еліптизованої конструкції на зразок *день Параски / день Харитины* > *Параски / Харитины*), пор.: бр. *На Ганкі сядайце на санкі*.

Утім, і тут подекуди можливе альтернативне пояснення: так, день 14 травня за ст. ст. у російських пареміях зветься *Сидором* (*На Сидора еще сиверко* — КГ, 22) і *Сидорами* (*Прошли Сидоры, прошли и сиверы* — НМ, 40). Остання форма множини *Сидоры* може пояснюватися й тим, що цього дня поминають не лише мученика Ісидора, а й іншого угодника з тим самим ім'ям, блаженного Ісидора, «Христа ради юродивого, Ростовського чудотворця» (ПЦК, 27).

Принагідно відзначимо, що зміни в числі могли тут мати й зворотний бік: так, у народній уяві безсрібники й чудотворці *Косма* та *Даміан* Асійські злилися в одну особу, про що свідчить узгодження в числі з дієслівною формою однини: укр. *Скує Кузьма-Дем'ян — до весни не розкувати* (НП, 40), *Кузьма-Дем'ян — Божий коваль* (Номис, 62); рос. *Батюшка Кузьма-Демьян — куриний бог* (НМ, 73) (у розділі «Висновки щодо метафори, метонімії, синекдохи» праці О. Потебні «Из записок по теории словесности» є приклад «висновку за співзвучністю»: бр. *Ты святэй Кузьма-Дземьян да скуй же нам свадзевку!* (Потебня, 512). Такої ж контамінації зазнали й імена апостолів Петра й Павла, пор. рос. *Петр-Павел* (літній, тобто 12 липня) *жару прибавил* (КГ, 262); пор., з іншого боку, *Петры и Павлы* (там же), *Петр-Павел осенний — рябинник* (НМ, 64); нім. *Peter und Paul wird dem Korn die Wurzel faul* (Филимонова, 128). Убілоруському народному календарі знаходимо зразки перетлумачень церковнокалендарних найменувань, що впливають на рід і навіть на відмінок: *Святое Вяличка* (ЗК, 372), *Святое Васілля дзяжу мясіла* (там же, 369), *Свята Пятро — ў жыцце ядро* (там же, 376), *Святы Пётра у косы звоніць, а святы Паўла граблі робіць* (там же, 375); пор. також: укр. *Коли на Громницю півень не нап'ється водиці, то на Юр'ю віл не наїється травиці* (Номис, 59) і ...*Сава савила*, а також ...*прийшла Ілля...* (там же, 60). Можливо, деякі з цих прислів'їв теж виникли під впливом відмінкової петрифікації, а також подальшої аналогічно зумовленої семантичної переоцінки, зокрема, форми родового відмінка іменників чоловічого роду (у певних випадках омонімічної називному однини іменників жіночого роду) чи закінчення -а іменників чоловічого роду. Водночас подібні приклади свідчать і про те, що граматична (і дериваційна) видозміна геортонама-агіоніма не завжди свідчить про його цілковиту й виключну «хронологізацію».

Натомість виразний показник власне хронологічного (отже, й суто світського) сприйняття календарного сакрального найменування знаходимо у польській мові, коли подібні антропоніми чоловічого роду виступають у складі приименикових конструкцій у жіночо-предметній формі знахідного відмінка: *na / w Mateusz, na Marcin, na Anioł Pański*, пор.: «*Na święty Jan jagód dzban*» (Kolberg, 172), *Umilkł jako w święty Jan kukulka* (там же). Ця відмінкова форма може розглядатися (бодай на синхронному рівні) як свідчення його розуміння лише як календарної позначки (*mutatis mutandis*, пор. також і жіночий рід, очевидно, детермінований випущеним іменником *la fête* «свято» у таких прикладах, як фр. *à la Saint-André*, де виступають чоловічі імена).

Водночас у польських та українських народнокалендарних пареміях знаходимо ідентичні еліптичні конструкції на зразок *на (до, після) Петра, на Миколу, о теплим Миколаю; на świętego Jana, o świętym Janie, o Bożym Ciele, o świętej Dorocie, w świętą Barbarę* (а також *перед Петром; przed świętym Janem* і т. д.), але також і *на Миколи, на Явдохи*, й навіть просто *Миколи, Варвари, Agaty, Jana*, пор.: укр. *У нас сьогодні Луки — ані хліба, ані муки* (ППІ, 390); п. *Nie zawsze będzie świętego Jana* (Kolberg, 172), *Świętej Agaty — uschną szmaty* (там же, 38) (ця сама сполука в прикладі *Deszcz świętego Jana obiecuje mokre żniwa* (там же) може витлумачуватися й у звичному присвійному розумінні, яке тут, у свою чергу, відображає, ймовірно, вторинно-міфологічне сприйняття цього угодника). Подібні приклади, у яких, зокрема, виступає незвичний після приименика на родовий відмінок, слід, як уже зазначалося, розглядати найімовірніше як наслідок компресії зворотів, у складі яких виступають еліміновані лексеми *день* чи *свято*, на зразок *на день святого Миколи > на Миколи > Миколи*; таким компресіям, очевидно, сприяла й та обставина, що в імен, які відмінюються за чоловічою

(відповідно чоловічо-особовою) відміною, форми родового та знахідного відмінків тотожні: *на (день / свято) Петра*.

Як свідчать наведені приклади, сакральне найменування відіграє роль хронологічного маркера, співвідносного з певним бажаним чи очікуваним станом речей, не лише тоді, коли воно на рівні поверхневої формально-граматичної структури речення займає позицію обставини часу, а й у тих випадках, коли воно відіграє роль підмета паремійного речення. Однак у цьому останньому випадку семантична функція священного імені далеко не завжди обмежується зазначенням певної дати, що й засвідчується сполучуваністю їх як підметів з відповідними значеннєвими класами предикатів. Порівняння цих класів, а також пов'язаних з ними типів функціонально-семантичних ролей (чи функціональних валентностей)⁴, свідчить про відображену в їхній множині певну смислову динаміку, внаслідок чого, проектуючи (з ретроспективного погляду) упорядковане в суто логічному плані взаєморозташування відповідних різновидів народнокалендарних паремійних утворень на діахронічну площину, можна оцінювати дане упорядкування і як таке, що відображає зворотний рух від сучасного і, відповідно, раціонального до дедалі більш архаїчного способу представлення подій річного циклу.

Так, у польських прислів'ях *Święta Hanna — to już jesienna panna* (НКРР, 1, 22) чи *Od świętej Anki zimne poranki* (там же) відповідний сакральний персонаж осмислюється в суто календарно-часовому розумінні (у першому випадку, що правда, зі специфічною вторинною власне календарною антропоморфізацією). У вже згаданому прислів'ї рос. *Прошли Сидоры, прошли и сиверы* значення дієслова *прошли* можна зрозуміти лише як пов'язане з рухом часу, і відповідно *Сидоры* сприймаються тут лише як назва дати, що вже належить минулому (аналогічно, у розумінні суто часової послідовності, виступає дієслово *folgen* у німецькому прислів'ї *Auf einen heißen Sommer folgt ein strenger Winter* (Токарев, 59). Водночас не можна не помітити потенційної двозначності цих лексико-синтаксичних контекстів, пов'язаної з тим, що рух у часі тут цілком типово передається як рух у просторі: укр. *Прийшла Перша пречиста, стає дівка речиста* (Воропай, 2, 239) (оскільки закінчилися основні жіночі польові роботи), *Як прийшла Пречиста — надворі чисто, як прийшла Покрова — на дворі голо* (ПП, 396); п. *Święta Jagna idzie do bagna* (НКРР, 1, 11). Можна вважати, що в таких прислів'ях наявна латентно закладена міфологізація настання певної дати — як прибуття денотата вторинно антропоморфізованого геортоніма (пор. думку В. Петрова про те, що для традиційної народної свідомості характерна не «натуралістична» концепція природи й природного, а просторові уявлення про природні процеси як про прихід і відхід, наприклад, колоса на поле, весни, хвороби тощо — унаслідок того, що до виникнення ієрархічних розрізень природного, людського, рослинного й речового лише категорія простору була підставою для світоглядних ототожнень, диференціацій і розчленувань⁵). Факт уживання тут дієслова *прийшла* у сполученні з ім'ям-позначенням особи свідчить про те, що поряд зі значенням «настати (щодо дати)» у цього ж дієслова активізується і його вихідне значення «прибути пішки (щодо особи чи живої істоти)». Через це подібні речення можуть одночасно тлумачитися й у власне хронологічному, і

⁴ Пор. близький у методологічному плані підхід у працях: *Holk A. G. V. van*. Миф в грамматике падежей (на материале славянских мифологических текстов) // XI medzinárodný zjazd slavistov : Zb. resumé.— Bratislava, 1993.— S. 97–98; *Слухай (Молотаева) Н. В.* Художественный образ в зеркале мифа этноса : М. Лермонтов, Т. Шевченко.— К., 1995.— 466 с.

⁵ *Петров В.* Передхристиянські релігійно-світоглядні елементи. Генеза народних звичаїв і обрядів // Енциклопедія українознавства. Загальна частина.— К., 1994.— Т. 2.— С. 246.

в міфологічному сенсах, протиставлення між якими тут ніби нейтралізується завдяки зазначеним мовним чинникам.

Відхід від такого двозначного розуміння в бік ще більшої міфологізації настання дати наявний тоді, коли це настання детальніше й конкретніше зображується як прибуття сакрального персонажа. Це представлення реалізується за допомогою вживання в ролі присудка таких дієслів руху, які не застосовуються для позначення руху часу, пор.: укр. *Святий Юрій по полю ходить, хліб-жито родить* (Номис, 58), *Михайло приїхав на білому коні* (Воропай, 2, 264) (прислів'я вживається, якщо на Михайла вже сніг); п. *Święty Marcin na białym koniu jedzie* (NKPP, 2, 389), *Piotr gdy katedrę zasiedzie, mrózow już nie będzie* (там же, 936) (мається на увазі свято св. Петра із собору в Антіохії — 22 лютого).

Якщо святий Матвій у польському прислів'ї може просто прибігти в снігу (*Gdy święty Mateusz w śniegu przybieżał, będzie po pas całą zimę leżał* — NKPP, 2, 403), то святий Андрій, прибігши, сніг приносить із собою (*Gdy święty Andrzej ze śniegiem przybieży, sto dni śnieg po polu leży* — там же, 1, 14), тобто роль календарного святого в реалізації певного фенологічного (сезонного) природного явища може бути більш або менш активною. Утім, витлумачення останньої паремії може бути трохи інакшим, пор. варіант першої: *Śnieg, co w świętego Mateusza przybieżał...* (там же, 2, 403); отже, сніг може «прибігти» й зі святим Андрієм.

Водночас можливі й випадки, коли семантика дієслова «прийти» вже цілком може зазнавати міфологічної інтерпретації, пор. рос. *Пришел Федот — берется земля за свой род* (ПРН, 883) та *Введение пришло — зиму привело* (там же, 897). У першому прислів'ї, якщо розглядати його ізольовано, рух угодника можна ще витлумачити як настання відповідного дня, але в парадигматичному контексті наступного прислів'я (тією мірою, якою подібні паремії входять до тезауруса того самого мовця, такі «вертикальні» співвідношення слід розглядати як релевантні для мовленнєвої свідомості) це ж дієслово постає і як таке, що позначає рух живої істоти в просторі, адже *Введение* тут не лише приходить, а й приводить щось із собою. Отже, підмет цих присудків уже не є лише позначенням дати, його денотат виступає як антропоморфізована істота чи взагалі як особа, поява якої в часі приводить до тих чи інших перемін у довкіллі, пор. також рос. *Придет Илья, принесет гнилья*. Таким чином, у ряді випадків міфологічне переосмислення настання дати як прибуття календарного святого пов'язується і з тим, що святий (свято), прибуваючи, стає носієм певних додаткових характеристик чи, точніше, агентом певних дій, релевантних для відповідного стану речей у «земному» світі; пор.: укр. *Приїшов Петро — вищикнув листок, прийшла* (так! — С. Є.) *Ілля — вищикнула два...* (Номис, 60); бр. *Іван Прыцік узяў куццю да й уцік* (ЗК, 391) (мова про кінець святка).

Ще виразніше перехід від руху часу до руху в просторі засвідчує прислів'я рос. *Гурій на пегой кобыле* (ПРН, 897), у якому настання відповідної дати (15 листопада за ст. ст.) і метеорологічні умови, характерні для цього дня (болото й сніг), символічно зображено чи, точніше, міфологічно витлумачено (з відтворенням архаїчного сприйняття) як приїзд патрона цього дня на коні відповідної масті (пор. також рос. *весна на пегой кобыле ездит* — КРЗ, 17⁶). Цей приклад цікавий тим, що в ньому як джерело міфологічного витлумачення явищ у природному довкіллі використовується не лише прихід календарного святого, тобто муч. Гурія Едеського, а й зовнішні характеристики його коня, що іконічним чином втілюються в кольорах довкілля (додамо, що, на відміну від арх. Михайла,

⁶ Про архаїчну семантику рябого див.: *Невская Л. Г. О семантике пестрого в балто-славянском // Этимология, 1984. — М., 1986. — С. 150–156.*

ані агіографічні джерела, ані іконографія цього угодника-покровителя сім'ї та шлюбу зв'язків з кіньми не виявляють⁷); пор. уже згадане українське прислів'я, що описує сніг на Михайла: *Михайло приїхав на білому коні* (Воропай, 2, 364), а також п. *Jak Marcin na białym lub pстрыm koniu przyjedzie, to lekką albo tierną, a jak na czarnym, to tęgą zimę przywiedzie* (НКРР, 2, 389) і укр. *Осінь на двох конях їде, один день на чорному, другий день на білому* (Київська обл., с. Бортничі, запис наш) де масть коня сакрального чи суто календарного міфологізованого персонажа також символізує погоду, точніше, визначає метеорологічні риси довкілля, але вже не в такий однозначно іконічний спосіб (додамо, що образ коня певної, зокрема рябої, масті як позначення чогось перемінного, несталого знаходить застосування й поза прислів'ями календарної тематики, як, наприклад, у п. *Łaska pańska na pстрыm koniu jeździ* (НКРР, 3, 788). Нарешті, у випадку рос. *На Юрья св. Егорий разъезжаєт по лесам на белом коне и раздаєт зверям наказы* масть коня, як видається, уже не має міфологічно-моделювального значення, а дата і її патрон уже навіть не поєднуються, про що свідчать і різні імена (*Юрий / Егорий*), причому дата не позначена простонародним варіантом *Егорий*, а її патрон постає вже лише як особа в типовому для своєї іконографії вигляді — на коні білої масті.

Далі смислова еволюція персоніфікованого сакрального хронологічного маркера, переходячи у світську площину, робить його активним учасником подій, що відбуваються в навколишньому середовищі, як суто природному, так і культурно засвоєному⁸. При цьому його роль тут є амбівалентною — як «фізіогенною», так й «антропогенною»: він може виступати і як чинник, що належить до власне природних сил, і як член людської спільноти. У першому випадку він здатен діяти як негативно, так і позитивно (пор. народну видозміну епіклези св. Георгія *бедоносний* (Успенский, 37) чи пов'язання дня мчц. Агафії (*Агафія Коровятниця* — заступниця домашньої худоби — НМ, 23) з днем, коли *коровья смерть по селам ходит* (там же), виражене в її епіклезі *коровья смерть*; пор. також: укр. *Перша Пречиста жито засіває, друга Пречиста дощем поливає, а третя Пречиста снігом покриває* (там же, 392); п. *Jadwiga rzepę kopie* (Kolberg, 168), *Barbara mrozi, Mikołaj lód wozi* (НКРР, 1, 61), *Święta Anna grzyby sieje* (там же, 32), *Piotr i Paweł suszą korzenie żyta* (там же, 937). Пор. уже згадане протилежне за змістом прислів'я нім. *Peter und Paul wird dem Korn die Wurzel faul* — Филімонова, 128), *Święty Grzegorz, gdy już mróz z ziemi ustępuje, po grzędach w skok rozsądę sprawnych rozsypuje. Benedykt w pole z grochem, Wojciech z owsem jedzie, Marek ze lnem, a Filip tatarkę wywiedzie. Święty Krzyż owce strzyże, a Jan trawę kosi, Jakub bierze krogulca i przepiórki płoszy. Bartłomiej a Mateusz chmiel z tyczek obdziera, a Michał od pszczoł słodki plastr miodu wybiera... Tomasz domowe kole tłuste kwiczoły, Maciej do budynku rąbie drzewo...* (Kolberg, 159) (як бачимо, до суб'єктів антропогенної господарчої діяльності тут залучено й свято Святого Хреста), *Święty Grzegorz wielki splotnik, nad wszystkimi rzeki ławnik* (святкування припадає якраз на час весняних повеней) (НКРР, 1, 763); бр. *Пракоп по снєзе ступає, дарогу капає* (ЗК, 369) (очевидно, в цьому останньому прислів'ї, попри конструктивну роль угодника щодо подолання негоди, головним є все ж констатація саме останньої, тобто того, що на той час випало вже чимало снігу), *Барыс ... ляды палиць, зямлю греець, ячмень сеець* (там же, 374), *Святы Зміцер — ён на ўсіх хіцер: салады салодзіць, піва робіць, сыноў жэніць, дачок выдаець* (там же, 379);

⁷ Див.: Гурий, Самсон и Авив.— https://ru.wikipedia.org/wiki/Гурий_Самсон_и_Авив.

⁸ Див.: *Айдачич Д.* Спеціалізація святих у фольклорі православних християн // Вісн. Київ. ін-ту «Слов'ян. ун-т». — 2002. — Вип. 6. — С. 252–260.

фр. *Saint Jean allume les feux, et saint Pierre les éteint* (Покровская 1973, 21), *La Sainte Catherine amène la farine* (Покровская 1978, 34) (*farine* «борошно» має тут значення «сніг» і є рідкісним випадком переносного позначення природної реалії в народнокалендарних пареміях, які на загал таких позначень уникають⁹); австр. (нім.-австр. діал.) *Wächst Katharina, so trocknet Andreas* (Листова, 164). Водночас роль патрона могла бути й суто директивною: укр. *Юрій з хати всіх на поле вижене* (ПП, 391); п. *Siewna Matka już kaže siać żyto zimowe* (Kolberg, 159). Нарешті, й сам угодник може стати об'єктом впливу навколишнього середовища, пор. укр. *Дмитро́ замók, М'іха́йло замók* (Могила, 58) (мається на увазі перший сніг) чи принаймні пасивним спостерігачем того, що там відбувається: п. *Święty Idzi gruszkę na drzewie widzi* (NKPP, 1, 793). Слід додати, що за активної ролі календарного персонажа відносно довкілля спосіб його впливу може бути незвичним, відбиваючи певне міфологічне уявлення, пор. тлумачення снігопаду як масті коня, а також як трясіння білою бородою чи кожухом, крутіння хвостом, гулянка тощо: укр. *Никола бородоу с'їє, Микола потр'єс бородоу, Пилип прийіхау на б'їлому кон'ї* (219, 58) (в іконографії св. Миколая у нього неодмінно сива борідка), *Явдоха хвостом крутить — буде пізня весна* (Воропай, 1, 231) (хвіст за народною міфологією і за релігійними уявленнями (*хвостище богомерзкое*) є ознакою нечистої сили, зокрема відьом¹⁰), *баба Йаўдоха двана́дц'ать ден' гул'аіе, баба Дук'и́а трусі́ свої́ кожухи, Йеўдокі́а ма́іе двана́ц'ат' кожухів замочі́ти* (Могила, 79), *Йеўдо́ка мете́* (там же).

Таким чином, первісна семантична схема календарного прислів'я з геортонімом-агіонімом у ролі хронологічного маркера виявляє смислову зарядженість щодо її подальшої міфологічної (ре)інтерпретації. При цьому роль, що її відіграв сакральний денотат у структурі світської ситуації, представленої в прислів'ї, залежала від того, про які події йшлося — залежні чи незалежні від волі людини. У першому випадку паремія виражає дескриптивне значення: укр. *На Юря сховається в жито куря* (ПП, 391), *Йак на Іва́на гремі́т, б́удут орі́хи захму́л'єні* (порожні) (Онишкевич, 1, 292); уважалося, що блискавка палить зерня горіхів. У другому ж значення паремії є прескриптивним, указуючи на спосіб дії, що його слід дотримуватися: укр. *Догоду́й бджо́лу до Іва́на, то наряди́ть тебе, як пана* (ПП, 392); п. *O świętym Janie koś łąki, panie* (NKPP, 1, 827). Але, як свідчать наведені вище приклади, патрон дати міг активно виступати в обох випадках. Зокрема, там, де йдеться про незалежні від втручання людини явища, що відбуваються в природному чи навіть суспільному середовищі, доказом його впливовості служать прислів'я, які мають форму звертання до святого: укр. *Ох, свята Парасковія! Дай жениха поскорія!* (Номис, 62); п. *Święty Jakubie, zamknij chmury w kadłubie* (NKPP, 1, 822) (пор. епіклези, що можуть розглядатися як петрифіковані календарні замовляння, пор.: рос. *Алексей-пролей кувшин, Святой Власий сишиби рог с зимы*¹¹). Прислів'я могло спонукати патрона і до виробничої діяльності: рос. *Фекла — дергай свеклу* (КГ, 366) (звісно, тут *Феклу* можна розуміти й виключно в сенсі обставини часу). Ця діяльність могла мати суто міфічний ха-

⁹ Пор. з думкою О. Ф. Лосева про те, що для міфологічного мислення не існує різниці між прямим і переносним значенням, а також з тезою І. Г. Франк-Каменецького, згідно з якою те, що для міфічного образу є змістом, стає для поетичного образу його (внутрішнього) формою (*Брагинская Н. В. Комментарий // Фрейденберг О. М. Миф и литература древности.*— М., 1978.— С. 556).

¹⁰ Мифы народов мира : Энциклопедия.— М., 1992.— Т. 2.— С. 625; *Гоголь Н. В. Вий // Гоголь Н. В. Миргород.*— М., 1985.— С. 170.

¹¹ *Єрмоленко С. С. Из семіотичних спостережень над граматикую сакральних імен у прислів'ях календарного циклу (за матеріалами зібрань В. І. Даля) // В. И. Даль и современные филологические исследования.*— К., 2002.— С. 23–30.

рактер: бр. *Святы Анопры, радзі каноплі* (ЗК, 375), пор. також уже згадане *Святий Юрій по полю ходить, хліб-жито родить* (Номис, 58). Таке фактивне вживання дієслова *родити* з підметом, вираженим іменником на позначення особи чоловічої статі, можливо, є церковнослов'янським (пор. у Євангелії від Матвія: *Авраам роди Исаака* — Євангелие, 3); див. також ССС, 583. У ширшому плані це можна розглядати як свідчення контактів традиційно-народного та церковного (у даному випадку церковнослов'янського) мовнокультурних кодів у процесі взаємодії церковного та народного календарів. Водночас подібні випадки трактують як відображення міфологічно-поганської ментальності, конкретніше, культу плодючості. Зокрема, С. Сикіміч, коментуючи прислів'я серб. *Јелісіје просо сіје*, убачає в подібному граматичному контексті вияв етимологічної магії: «Етимологічна магія, спрямована на культ плодючості, реконструюється тут як праслов'янська етимологічна фігура прямооб'єктного типу (дієслово + прямий додаток). Ця етимологічна фігура пізніше ... отримала паретимологічну модифікацію шляхом *interpretatio christiana*»¹².

Прикладка-епіклеза, що її святе ім'я може набувати в народному мовленні, або ж народне наймення святого часто вказують на таку «функціональну» спеціалізацію відповідного календарного угодника (пор. Афанасьев, 3, 634–635), напр.: укр. *Євдокія-плющиха, Антон-вихровій*; рос. *Мавра зеленые щи* (вона ж *Мавра Молочница*), *Егорий ленивая сошка* (цього дня закінчували оранку), *Лукерья-комарница*; бр. *Акуліна-грэчышніца* (ЗК, 375), *Іван Калінавік, Іван Калінік* (там же, 377). У Польщі дні свв. Панкрата, Серватія й Боніфатія, що припадали відповідно на 12–14 травня, називалися *święta Ogrodników* (NKPP, 2, 392), при цьому їхній вплив на об'єкт опіки міг бути й негативним, як це показує вже згадане прислів'я. Чимало німецьких прислів'їв та прикмет пов'язані з днем Святої Маргарити, який має назву *Margareth die Wetterfrau* (Филимонова, 128).

Таким чином, сакральний персонаж може отримувати в календарному прислів'ї різну граматичну репрезентацію, причому як на глибинному, семантико-синтаксичному, так і на поверхневому, формально-граматичному рівнях. Неодмінно виконуючи адвербіальну функцію локалізації позначуваного стану речей у часі, священне найменування може водночас реалізуватися як підмет речення, разом з позицією останнього переймаючи властиві йому синтактико-семантичні ролі, причому, як ми бачили, тут можливі різні форми осмислення і ступені вияву цієї самостійної суб'єктності, а також розподіл її між відповідною датою та календарним святом, пор. рос. *Св. Илья зажинает жниво* (ПРН, 888) чи *Студита Феодора студит по двору, Феодор Студит землю студит* (там же, 897). Такі прислів'я, як рос. *Вознесение с дождем, Илья с грозой* (НМ, 45) або *Никола Вешний с теплом, Николай Зимний с морозом* (там же, 42) є амбівалентними в цьому плані, оскільки імена в них допускають двоїсте функціонально-синтаксичне тлумачення, суто глибинно-адвербіальне або разом з цим і суб'єктне.

Як уже зазначалося, морфолого-категоріальне оформлення цього календарно-сакрального часового індикатора може відрізнятися від його відповідника в церковному календарі й навіть відступати від звичних граматичних норм. Додамо, що ця відмінність виявляється іконічно суголосною заміні церковного варіанта імені на народнорозмовний; численні приклади таких заміні наявні у вже наведених прислів'ях: *Явдоха* замість *Євдокія*, *Анка* замість *Anna*, *Kathe* замість

¹² *Sikimić B.* The etymological magic and the etymology of text // *The Magical and Aesthetic in the Folklore of Balkan Slavs.* — Belgrade, 1994. — P. 78; про таке паретимологічне тлумачення народно-календарних геортонімів див.: *Єрмоленко С. С.* Мовне моделювання дійсності і знакова структура мовних одиниць. — К., 2006. — С. 146–167.

Katherine і т. д. Узагалі явищем, характерним для народного календаря і для прислів'їв відповідної тематики, є те, що канонічна назва свята, у якій виступає, причому іноді не в синтаксично провідній позиції, ім'я того чи іншого святого, має тенденцію скорочуватися, заступаючись при цьому ідіонімом — особистим людським іменем¹³, ужитим самостійно або ж з якоюсь додатковою лексемою, пор. укр. *На Петра Вериги розбиваються криги* (Номис, 63); ідеться про день поклоніння чесним веригам апостола Петра. Існував звичай висаджувати капустяну розсаду в день третього знайдення чесної глави Предтечі й Хрестителя Господня Іоанна (там же, 29). Цей день у народі мав назву *Івана Головатого*, пор. відповідне замовляння до розсади: *Дай же, Боже, час добрий, щоб моя капуста приймалася і в головки складалася* (там же, 49) (*головата* — традиційний епітет доброї капусти — СУМ, 2, 111). Що стосується дня Усікновення Голови Пророка, Предтечі та Хрестителя Господнього Іоанна, то він називається *головосікою* (Маркевич, 64); пор. також уже згадані білоруські назви цього дня *Галавасек*, *Галаварез* (ЗК, 378). Третя неділя Великого посту називається в церковному вжиткові Хрестопоклонною, а по-народному — *Хрестям* (Воропай, 1, 246).

Свято Різдва Святого Пророка Предтечі і Хрестителя Господнього Іоанна (ЛК, 253) у польських прислів'ях виступає як «спразник святого Яна» (*Gdy deszcz w święto Jana opuści obfity, po nim kilka dni, wierz mi, nie bywa pozbyty* — Kolberg, 171) чи просто як «святий Янек» (*Jutro święty Janek, puśćmy mu wodę wianek* — там же) і навіть як «Ясь» (*Jak się Jaś rozplacze, Matka go nie utuli, to będzie płakał aż do świętej Urszuli* — НКРР, 1, 826), причому патрон цього дня виступає в них не лише (міфологічно чи принаймні метафорично) як новонароджене немовля, а й як персонаж з властивою йому функцією хрещення, правда, щодо елементів навколишнього середовища (*Już święty Jan ochrzcił wody, to da się kąpać do ochłody* (там же, 828). Ще більш віддаленим від власне релігійного змісту цього свята (але водночас і певною мірою пов'язаним з ним) є прислів'я *Gdy się Jan Chrzyciel w dżdżystej kąpie wodzie, deszcze żniwom bywają wtenczas na przeszkodzie* (Kolberg, 171). В іншому польському прислів'ї день різдва св. Івана Хрестителя отримує метонімічно (проте зовсім не логічно) парафразовану назву «хрещення Яна» (яка зовсім суперечить канонічним християнським уявленням про нього, але, можливо, зумовлена опадами, які, за прислів'ям, можуть бути цього дня): *Chrzest Jana w deszczowej wodzie trzyma zbiory w przeszkodzie* (НКРР, 1, 826).

Усі ці трансформації — скорочення канонічної церковнокалендарної назви, а також заміна церковнокалендарного варіанта імені його народнорозмовною, зокрема зменшувально-пестливою, відміною (згадаймо також еліпсис слів *день, свято*) — виступають як (побічна, супровідна, і в цьому розумінні вторинна) іконічна ознака засвоєння елемента одного мовно-культурного коду іншим таким кодом.

Отже, реалізація геортонімів, зокрема агіонімів, у контексті народнокалендарних паремій відбувається, так би мовити, у площині між граматиною і міфологією, зазнаючи впливу чинників іманентно-мовного й екстралінгвістичного характеру.

УМОВНІ СКОРОЧЕННЯ

Афанасьев — *Афанасьев А. Н.* Мифы, поверья и суеверия славян. Поэтические воззрения славян на природу. — М. ; СПб, 2002. — Т. 1–3.

¹³ Про цей термін див.: *Белецкий А. А.* Лексикология и теория языкознания (ономастика). — К., 1972. — С. 168–169.

- ВЛС — Великобритания : Лингвострановедчес. словарь / Укладачи А. Р. У. Рум, Л. В. Колесников, Г. А. Пасечник и др.— М., 1978.— 180 с.
- Воропай — *Воропай О.* Звичаї нашого народу.— К., 1991.— Т. 1–2.
- Грінченко — *Грінченко Б. Д.* Словарь української мови.— К., 1907–1909.— Т. 1–4 (перевид. фотоспособом.— К., 1958).
- Даль — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка.— СПб. ; М., 1880 (перевид. фотоспособом.— М., 1981).— Т. 1–4.
- Евангелие — Господа нашего Иисуса Христа Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна на славянском и русском языках.— М., 1915.— 418 с.
- ЗК — Земляробчы каляндар : Абрады и звычаі.— Мінск, 1990.— 405 с.
- КГ — *Круглый год.* Русский земледельческий календарь.— М., 1989.— 496 с.
- Красновская — *Красновская Н. А.* Итальянцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы : Летне-осенние праздники.— М., 1978.— С. 8–19.
- Листова — *Листова Н. М.* Австрийцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы : Зимние праздники.— М., 1973.— С. 162–178.
- Маркевич — *Маркевич М. А.* Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян.— К., 1860 (перевид. фотоспособом, 1991).— 192 с.
- Могила — *Могила О. А.* Метеорологическая лексика украинских говоров (лексико-семантическая, ареальная и генетическая характеристика) : Дис. ... канд. филол. наук.— К., 1984.— 332 с.
- НМ — Народный месяцеслов. Пословицы, поговорки, приметы, присловья о временах года и о погоде.— М., 1992.— 128 с.
- Номис — *Українські приказки, прислів'я і таке інше / Уклад М. Номис.*— К., 1993.— 768 с.
- Онишкевич — *Онишкевич М. Й.* Словник бойківських говірок.— К., 1984.— Т. 1–2.
- Покровская 1973 — *Покровская Л. В.* Французы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы : Зимние праздники.— М., 1973.— С. 33–52.
- Покровская 1978 — *Покровская Л. В.* Французы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Летне-осенние праздники.— М., 1978.— С. 20–38.
- Потебня — *Потебня А. А.* Из записок по теории словесности.— Х., 1905.— 652 с.
- ПП — Прислів'я та приказки: Природа. Господарська діяльність людини / Упоряд. М. М. Пазяк; відп. ред. С. В. Мипанич.— К., 1989.— 480 с.
- ПРН — Пословицы русского народа : Сб. В. Даля.— М., 1958.— 992 с.
- ПЦК — Православный церковный календар.— К., 1992.— 96 с.
- ССС — Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков).— М., 1999.— 842 с.
- СУМ — Словник української мови : В 11 т.— К., 1970–1980.
- Токарев — *Токарев С. А.* Приметы и гадания // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы : Ист. корни и развитие обычаев.— М., 1983.— С. 55–67.
- Успенский — *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей.— М., 1982.— 248 с.
- Филимонова — *Филимонова Т. Д.* Немцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы : Летне-осенн. праздники.— М., 1978.— С. 123–142.
- СББ — Словарь библейского богословия / Под ред. К. Леон-Дюфура и др.— К. ; М., 1998.— 1297 с.
- Kolberg — *Kolberg O.* Przysłowia.— Warszawa, 1977.— 636 s.
- NKPP — *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich.*— Warszawa, 1969–1978.— Т. 1–4.

S. S. YERMOLENKO

BETWEEN GRAMMAR AND MYTH: REALIZATION OF HEORTONYMS WITHIN FOLK CALENDAR PROVERBS

The article deals with problems of the interplay of language-internal (grammatical) and extralinguistic (related to the secondary Christian mythology) factors influencing the realization of heortonyms and agionyms within folk calendar proverbs.

Key words: proverbs, folk calendar, heortonym, agionym, grammar, secondary Christian mythology.