

Halyna Koval

Institut Etnologii

Narodowej Akademii Nauk Ukrainy w Kijowie (Ukraina)

ORCID: 0000-0002-2998-2357

ХРИСТИЯНСЬКІ ФЕМІНООБРАЗИ В УКРАЇНСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРИ

Релігія відіграла виняткову роль у житті українського народу. Вона наклала помітний відбиток світовідчуття і поведінку, сформувала ідеали і ціннісні орієнтири, вплинула на моральні установки, знайшла відображення в традиціях, звичаях, фольклорі. Вчений Т. Салига зазначив «релігійність як світогляд, а поетичність як засада людської натури, як категорія психологічна – це наша праоснова, це фундамент нашого духовного розвою, це материк, з якого починається українське поетичне слово. Єдність релігійності й поетичності є якраз тим, що формувало, різьбило наше художнє слово протягом століть»¹.

Українці органічно сприйняли християнство, яке стало одним з феноменів їх етнічного самозбереження. Це проявилось в різних жанрах українського фольклору. І. Франко писав: «колядка наша черпала зміст прямо з оповідання євангельського, а форму з пісні народної і де надто правдиво релігійний настрій і глибоке чуття автора здужали перетопити ті далекі від себе елементи в одну органічну цілість, там тільки ми одержали пісні справді взірцеві, твори високої поетичної стійкості, яких не повстидалась би жодна література на світі і котрі сміло можуть видержати порівняння

¹ Т.Ю. Салига, *Молимось, Боже єдиний...*, [в:] *Слово благовісту: антологія української релігійної поезії*, Львів 1999, с. 6–7.

з найкращим, що тільки є на полі християнської гімнології, твори, котрі справедливо і по заслuzі здобули собі серед народу таку широку популярність і не стратять її доти, доки серед того народу тривати буде чуття релігійне і прив'язання до своїх гарних та поетичних звичаїв і обрядів»².

Образ **Богородиці** став актуальним для кожного українця, зокрема, нації. Культ Богородиці поширився в часи козаччини й гетьманщини, в наступні історичні періоди аж до сьогодення. Богородичні мотиви проникли в усі закутки душі нашого народу, передусім у його фольклорну пам'ять. Узагалі, це символ Матері, Цариці Небесної, Життя, Світла, Мудрості, Таїни, Любові, Заступництва, радості і смутку, ідеалу жінки-матері, союзу божественного і земного³. Матір Божу в народних поетичних текстах іменують: Богородиця, Божа Матір, Матінонька, Пречиста Мати, Мати Христова, Матінка Божа, Матка Божа, Преславна Мати Божа, Пречиста Свята Мати, Пренепорочна Мати Христа Бога, Діва Марія, Преславна Цариця Небесна, Благодатная та ін. Це символ матері, життя, світла, мудрості. Як зазначила Н. Бабич «це не просто біблійний, фольклорний чи художній образ – а символ, смислові компоненти якого окреслюються як: матір, світло, любов, мудрість і таїна»⁴. В українському фольклорі, зокрема колядках Богородиця – перш за все мати. Подібною є модель образу і в поляків. Дослідник Є. Бартмінський, розкриваючи узагальнений образ-стереотип матері, чітко окреслив одну з основних моделей: мати, котра народжує (*to rodzona matka, Matka Polska, Matka Boska*⁵). Зазначимо, що польська народна уява аналогічно змальовувала Богородицю як звичайну жінку. Про це засвідчують знавці образу Богоматері, які вважають, що саме тут Вона позбавлена ідеологічного забарвлення⁶ і наділена рисами турботливої, люблячої Матері. Заради Сина вона здатна не все: супроводжує його від народження аж до смерті. Фольклорний образ Богородиці розглянуто в праці польської дослідниці Е. Роси, де розкрито основні

² І. Франко, *Наші коляди*, [в:] *Зібрання творів у 50-ти т.*, т. 28, Київ 1980, с. 22.

³ Г.В. Коваль, *Богородиця*, [в:] *Українська фольклористична енциклопедія*, Львів 2018, с. 65–66.

⁴ Н. Бабич, *Магія слова для всього живого. Мовно-народознавчі студії*. Чернівці, Букрек 2012, с. 162.

⁵ J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2007.

⁶ Є. Бартмінський, *Християнство и народная культура: Богоматерь в польской народной традиции*, [в:] *Язык культуры: семантика и грамматика*, Москва 2004, с. 107–130.

функціональні моменти: Мати Божа – це Мати всіх людей, страждаюча, господиня небесного і земного дому, Опікунка й Утішителька, Захисниця знедолених, Милосердна Пані, Чудотворниця, Лікувальниця, Пані Небес – Королева ангелів; Королева Польщі; Надія усіх смертних. Саме польські фольклорні матеріали засвідчують, що образ Богородиці представлено «без німбу святості, без жодних ознак божественності»⁷.

Звісно, що народний культ відрізняється від канонічно-церковного приземленістю, введенням її у побут. У фольклорі образ представлено в різних жанрах: апелюють до нього в замовляннях (господарських, лікувальних, родинно-побутових), у колядках та щедрівках домінує тема народження Ісуса Христа. Основні мотиви: місце, де народжувала Богородиця: у вертепі (печері), стаєнці. Колядки конкретизують місце, де Марія народжувала Ісуса Христа, – переважно у вертепі (печері), стаєнці, яслах:

*Ген високо в темнім небі
Зірочка сіяла,
Пливла, пливла між хмарами,
Над вертепом стала.
Діва Сина спородила,
В ясла положила,
Сухим сіном постелила,
Пеленами вкрила»⁸.*

Народження Ісуса в убогій вертепі та вибір першого «кружка людей для його оточення мають однакове значення», зауважив І. Франко. Думка про те «униження, з яким царство Боже вступає на світ», аж ніяк не є применшенням Богородиці та її Сина, що перебувають в цих обставинах. Навпаки, вертеп – це друге небо, а саме народження – перемога над злим духом⁹.

Богородиця купає, сповиває в «шовки», «обрусочки», «китайочки», колише Сина, кладе в «золоті яселка». Простежуються етапи родильної обрядовості («Та запрягайте коні вороні, та повеземо визину рибу До Пречистої на народини, А й на родини, ба й на хрестини»); іде шукати кумів.

⁷ E. Rosa, *Тыпу Madonny w literaturze ludowej*, „Literatura Ludowa” 1986, nr 3, s. 19–55.

⁸ *Колядки та щедрівки в сучасних записах*, упоряд. С.А. Китова, Черкаси 2003, с. 23.

⁹ І. Франко, *Наші коляди*, [в:] Франко І. *Збір. творів: у 50-ти т.*, Київ 1980, т. 28, с. 27.

Образ сприймається як носій долі, що впливає на людське життя, опікується родиною, тому її перебування в гостях обов'язкове «Тут буде вечерять Дєва Марія з Сусом Христом». Важливо наголосити, що образ Богородиці «націоналізований», пристосований до локального середовища¹⁰. Він уведений в контекст селянського життя, наділений рисами, притаманними українському селянинові, як, скажімо, мотив «Мати Божа ходить щедрувати»:

*І дзвін дзвонит, місяць сходить.
Ой на небі дорожечка,
Туда йшла Мати Божа щедрувати.
Защедрувала кружок воску,
Йа зсукала ясну свічку,
Таку ясну, аж до Бога¹¹.*

Просторовим поняття у зазначеному тексті виступає дорога – частина простору між двома точками, що пов'язує об'єкти, суб'єкти з вищою сакральною цінністю. Узагалі, початковим локусом у колядках вважається храм, дім, двір, кінцевим локусом – місце, до якого спрямована мета руху, що прямує до сподіваного центру. Рух по шляху веде до пізнання простору, до досягнення його сокровенних вартостей¹². Під час здійснення ритуального ходу «Туда йшла Мати Божа щедрувати» долається реальний горизонтальний та вертикальний шлях, останній осягається лише фігурально і веде до поєднання з предками, з Богом. Цікавим моментом є те, що так званою «винагородою», яку защедрувала Богородиця, виступає «кружок воску», з якого Вона зсукала ясну свічку – своєрідний дар, офірування Богові. За церковною термінологією така свічка називається офіркою.

Поширений мотив – Богородиця втікає з Дитятком до Єгипту. Варіанти відомі по всій Україні: варіюються дії, вчинки героїні «креше вогонь з льоду» – надприродна сила: на контрасті моделюється поетичний образ чуда; відбувається «чудо з пшеницею»: «нині-сь посіяв, завтра будеш

¹⁰ Л. Ф. Дунаєвська, *Апокрифічна легенда в контексті національного світогляду*, [в:] *Література. Фольклор. Проблеми поетики*, вип. 7, Київ 2000, с. 372.

¹¹ *Колядки і щедрівки*, збір. В. Гнатюк, т. 1, [в:] *Етнографічний збірник*, Львів 1914, т. 35, с. 55–56.

¹² В. Н. Топоров, *Пространство и текст*, [в:] *Текст, семантика и структура*, Москва 1983, с. 258.

жати». Цей мотив присутній і в легендах: «*дерева кланяються Божій Матері та Ісусові*»; «*Богородиця ховає Христа*» в «*мокрій траві*», «*вишневій траві*», «*в високих ялицях*», «*в огні*», «*в криниці*», «*в Чорнім морі*». Підтвердженням постійної опіки Сина Богородицею є мотив втечі з Дитятком до Єгипту. Так, утікаючи, Пречиста креше «вогонь з льоду». Власне, цей факт є засобом демонстрування надприродної сили Богородиці, з іншого боку – вимальований на контрасті поетичний образ чуда:

*Марія ся побояла,
До Єгипту утікала.
З Дитятком.
А в тім лісі ночувала,
Із льоду вогню покресала,
На цілий світ засвітила
Синови¹³.*

Важливо наголосити на концепті чуда, що є складовою частиною християнського світосприйняття, у чому й проявляється Божа сила та перевага над природою, у конкретному випадку над пшеницею:

*Та як Пречиста у тім довідала,
Та й до Єгипту з Христом утікала.
Втікали вони через чисте поле,
А там господар на пшеничку оре.
– Помагай, Боже, пшеничку сіяти.
Нині-сь посіяв, а завтра бдеш жати¹⁴.*

Зазначимо, що цей чудесний епізод не варто трактувати буквально, скоріше це можна тлумачити як благодать, надану людині (господареві, якому виконують цю колядку), котра вірить у велику силу Господа.

У великодніх піснях апокрифічні мотиви пов'язані з муками Христа та стражданнями, думками, почуттями. Кульмінаційний момент життя Богородиці передають мотиви страждання Богородиці біля розп'ятого Христа. Тут образ Матері Христової емоційно насичений, це розкривають її окремі дії, вчинки (плачі, переживання). Драма страждань Богородиці відбувається біля хреста, на якому розп'яли Її Сина: «*Матка єго біля*

¹³ Народні пісні з батьківщини І. Франка, збір. та упоряд. В. Сокіл, Львів 2003, с. 32.

¹⁴ Фольклорні матеріали з очого краю, збір. В. Сокіл та Г. Сокіл, Львів 1998, с. 81.

него, Кричит, плаче, жалує го, Кричит, плаче, ламле руці»¹⁵. Деталізоване змалювання мук Христа емоційно нагнітає картину:

*Невірнії жиди мене мучили,
Мене мучили, на муки брали,
Терновий вінець на голов клали.
Гей клали, клали, та й потискали
В тернову постіль спати ложєли,
Гей ожино вперізували,
З постелі брали, навхрест розп'єли,
Вбили їа в ручки залізні цвички,
Вбили їа в ручки, вбили їа в ніжки»¹⁶.*

Психологізм колядки підсилюється образом чорного ворона, що прилітає до Ісуса і випиває його кров. Місце страждань Матері постає в колядках не лише біля хреста, а й біля гробу: «*Божя Мати прилинула, На гріб впала, заплакала*»¹⁷. Акумулявання, нагнітання переживань, почуттів підсилюють емоційність твору, допомагають зосередити увагу слухача на центральному образі у конкретному випадку – Богородиці.

Роздумують над муками і терпіннями Ісуса Христа у великодніх піснях, що виконуються під час Великоднього посту. Тому більшість фольклорних творів порушує тему страждань Сина Божого. Водночас уся трагедія проходить через найсвятіше серце його Матері, думки й почуття котрої нерозривні з Сином. Події, що розгортаються в піснях, передаються крізь призму хреста, який символізує тут наближення смерті Ісуса:

*Там хреста закопали,
Ісуса розпинали.
Як Пречиста уздріла,
То впала на коліна»¹⁸.*

Зі смертю Ісуса на хресті пов'язуються окремі етіологічні легенди, передусім про походження «одноокої» риби та камбали. У першій з них ідеться про те, що коли Спаситель був розп'ятий, архангел Гавриїл сказав Божій Матері, що її Син воскресне з мертвих. Вона саме снідала рибою і,

¹⁵ Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собран. Я.Ф. Головацким, т. 2, Москва 1878, с. 96.

¹⁶ Колядки і щедрівки..., с. 96.

¹⁷ Народные песни Галицкой...

¹⁸ Зап. Г. Коваль 15 липня 2002 р. на Косівщині.

почувши це промовила: «тоді мій Син воскресне, коли оживе ця рибка». І рибка ожила¹⁹. Подібний сюжет побутує і на Поділлі, лише що Пречиста впустила сушену рибку у море і та ожила²⁰. Г. Булашев твердив, що такі сюжети могли скластися під впливом римо-католицьких зображень Пресвятої Богородиці з рибою, найкращим взірцем яких є відома картина Рафаеля в мадридському Прада²¹. Не заперечуючи цієї думки, гадаємо, що корені мотиву ширші й глибші, оскільки йдеться про зв'язок риби з душами померлих, вірувань, відомих багатьом народам світу. Не випадково риба використовується як поминальна їжа.

Саме Мати Божа стала спасителькою людства і заступницею всіх грішників. Як слушно підкреслив М. Грушевський, Богородиця «мусила вимолити спокій і ласку всім душам без виїмку – коли не абсолютне пробачення, то хоч пільгу на якийсь час»²². Вихід господині з повісмом під час колядування, сприймався як порятунок грішників із пекла, бо, за народними віруваннями, саме з повісма Мати Божа плела ризи на Страшний Суд, щоб визволити душі з пекла. Господь Бог дозволив Богородиці виловлювати ті душі з пекла сіттю, зробленою з повісма, яким люди обвивають хрест на Різдво. Очевидно, що колядковий мотив «Мати Божа випускає грішників із пекла» пов'язаний із цим віруванням, оскільки різдвяний період ще й до того був благодатний для прощення грішників і виходу їх із пекла до раю. Все це підтверджує добродушність та велике милосердя Матері Божої до всіх грішних людей:

*Гей сів сам Господь та й вечеряти,
Входить до него Божая Мати:
Ой дай ми, Сину, до пекла ключі,
Повипускати ті грішні душі»²³.*

Сам факт виконання колядок з цим мотивом пов'язується з ідеєю поминання померлих родичів. Інший фольклорний мотив – Мати Божа

¹⁹ Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел, материалы и исследования д.чл. П.П. Чубинским, Санкт-Петербург 1872, с. 67.

²⁰ Малорусские народные предания и рассказы, свод М. Драгоманова, Киев 1876, с. 386.

²¹ Г. Булашев, *Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях*, Київ 1992, с. 375.

²² М. Грушевський, *Історія української літератури: В 6-ти томах, 9-ти книгах*, Київ 1994, т. 4, кн. 2, с. 242.

²³ *Колядки і щедрівки...*, с. 58.

відкриває пекло «золотими ключами» та випускає праведні душі. Саме ця важлива ознака перетворює звичайний побутовий предмет (ключі) в особливий, сакральний. У нього вкладена виняткова властивість – подолання певної межі між світом живих та мертвих: «*Подай, Синку, золоті ключі: Одімкнути рай і пекло*»²⁴.

Основою культу померлих була віра в безсмертність душі. За народними уявленнями, люди не вмирили, а лише змінювали свою форму існування й побут. Віра в те, що в потойбічному світі є приязні до них істоти, сповнювала людей почуттям безпеки. Чи не тому присутність родичів на святковій вечері сприяла всім господарським справам. «Мандри предків» у цей період співвідносилися із обрядовою ходою, яка здійснювалась щорічно у відповідні календарні цикли. Рух по шляху веде до пізнання простору, до досягнення його сокровених вартостей. Шлях подолання його – можна розглядати символічно, як блукання в загробному світі. В реальному, обрядовому часі цю функцію виконують посередники – ритуальні гурти.

Мати Божа – покровителька українських родин. Тому всі обряди, приурочені до важливих подій у житті людини, не обходилися без активної участі Пречистої. У хрестинних піснях на Богородицю покладалася велика надія. Вона залучається до звичайної жіночої роботи: допомагає купати, колихати народжене дитя:

- *Ой де ж бо ти, Мати Божа, ой де ж ти бувала?*
- *В Іванихи-породілі дитятко купала.*
- *Ой де ж бо ти, Мати Божа, ой де ж ти бувала?*
- *В Іванихи-породілі дитя колихала*²⁵.

Аналогічне використання образу Богородиці із подібним сприйняттям та тлумаченням властивий і в інших слов'янських етносів. Так, у південнослов'янських духовних та епічних віршах є сюжети про те, як Богородиця допомагає жінці під час пологів, пестить дитину, годує грудьми осиротіле немовля тощо. Постать Божої Матері пошанована в багатьох народів світу, та для українців вона насамперед Мати з Дитятком, заступниця й утішителька. Водночас вона є помічницею тих жінок, які допомагали породілям.

²⁴ *Обрядові пісні Слобожанщини (Сумський регіон)*, фольклорні записи та упоряд. В.В. Дубравіна, Суми 2005, с. 131.

²⁵ Л. Українка, *Зібрання творів: у 12-ти т.*, т. 9, Київ 1977, с. 255.

Поширений мотив – Богородиця пише писанки: «Там Пречиста віск зливала, Писаночки писала, За Ісуса давала». В піснях літного циклу Богородиця пов'язується з надією на багатий урожай: у кустових – «Присвятая Тройца да й святая Богородица, йой посію льон да нихай зародица». Залучення Богородиці до сільської праці: царинні – мотив «Богородиця насіння носить» (зустрічається і в колядках), в обжинкових – Мати Божа допомагає жати: «Прийшла Божая Мати нивоньки дожинати».

Богородиця – покровителька родин, яка брала участь у всіх важливих подіях в житті людини. У христинних піснях основні мотиви: Вона допомагає купати, колихати новонароджене дитя, тому вважається покровителькою породіль. У весільній традиції кожен обрядовий етап розпочинався з благословення Богородиці: просять розпочати весілля, поблагословити молодих, звити вінки, убрати деревце, косу розплести. Мотив «Пречиста бере участь у випіканні короваю» – залучення до ритуального дійства. Неабияке місце займає апелювання до Богородиці «коровай розчинити», «коровай зібгати», «коровай зваляти», «коровай замесити». У весільних піснях, присвячених сироті, Богородиця виконує роль матері: «Не устану, доню, маєш Божу Матір».

У казках Богородиця виступає хрещеною матір'ю, в ошатному вбранні, приїжджає в дорогій кареті. У народних легендах пов'язаних з апокрифами, Богородиця витягує грішні душі з пекла (зустрічається в колядках). Богородиця плете сітку для визволення із пекла та переміщення в рай. Такі легенди близькі до апокрифу «Ходіння Богородиці по муках».

У народній прозі Богородиця – заступниця від ворогів (легенди про чудесне об'явлення перед святиною, або виставляння ікони Пречистої). Мотив пов'язаний із обороною Почаївського монастиря: на хресті святині з'явився силует Богородиці. Вона накрила монастир своїм омофором, турки стріляли, кулі поверталися назад, тому військо змушене було втекти. Сюжет про врятування святині Богородицею від ворогів – міжнародний (про ікону Богородиці Влахернської). Сюжетна схема подібна, різняться національними елементами.

Свята Варвара не так широко відображена в українському фольклорі, проте займає своє особливе місце. Це християнська свята, великомучениця (р. н. невідомий, померла близько 306); день пам'яті відзначається 4 (17) грудня. Згідно з біографічними даними, Варвара відмовилася

виходити заміж, а вирішила присвятити своє життя служінню християнській вірі. За вказівкою батька Діоскора дочку було вбито.

Її мощі спочатку перебували в Царгороді, а 1118 перенесені до Києва у золотoverхий Михайлівський собор, частина була передана до собору св. Софії, сьогодні їм можна вклонитися в соборі св. Володимира. У деяких творах містяться епізоди з її життя. В одній лірницькій пісні вона змальована молодою красивою дівчиною («*Зійшла зора, посеред мора – то ний и зора, лиш свита Варвара*»). З нею хотів одружитися сам король («*Ой казав пан круль Варвару їмити, Та святу Варвару з собов оженити*»). Після відмови Варвару чекали тортури: в олії смажили, по скалі ходила, живу закопали. Про цей факт маємо запис народної пісні М. Зубрицького:

*Ой казав пан круль Варвару їмити,
Та съвяту Варвару з собов оженити.
А съвята Варвара як ся того злякала,
Перед милим Богом на колінка клякла.
Казав пан круль олію набити,
Та съвяту Варвару в олії смажити.
Як съвята Варвара в олію кипіла,
Ще красибила, як на світі жила*²⁶.

В іншій лірницькій пісні йдеться про страждання, яких вона зазнала від батька («*Про святу Варвару, замучену батьком*»). А етимологію назви місяця грудня українці пов'язують з днем великомучениці («*На Варвари груда, бо батько її, коли мучив, то тягав за коси по груді*»). З колядок Варвара постає як вірна християнка, що будує церкву «із трьома верхами», «трьома окнами» (символ Трійці):

*Святая Варвара церков будовала,
Радуйся, радуйся, земле,
І Ти, Сине Божий, нам народивсь.
Церков будовала й з трьома верхами,
Й з трьома верхами й з трьома окнами:
В перше оконце – засвітило сонце,
В друге оконце – ясен місяць світить,
А в третє оконце – янголі щебечуть*²⁷.

²⁶ М. Зубрицький, *Зібрані твори і матеріали у трьох томах. Т. 1. Наукові праці*, Львів 2013, с. 155.

²⁷ *Колядки і щедрівки...*, с. 194.

Свята Варвара зображена у хрестинній пісні: «*Ой чи то так Бог дав, чи свята Варвара, посідали любі гості, аж ся вгнула лава*»²⁸.

З інших творів проглядаються геортологічні мотиви (заборона працювати у святкові дні). Порушення зумовлювало покарання: за легендою, дівчина пряла куделю у святковий день, до неї прийшла «*свята Варвара свій палець в горло встромила*». У цей день не можна було прати, білити і глину місити²⁹. За народною легендою, яка записана на Вінниччині, Свята Варвара була така мудра на вишивання, що вишивала ризи самому Ісусові Христові. Беручись до вишивання, колись дівчата хрестились і шептали: «*Свята Варвара золотими нитками Ісусові ризи шила і нас навчила*»³⁰.

У малих фольклорних жанрах простежуються метеорологічні мотиви: в одних говориться про посилення зимових холодів «*Варвара мостить, Сава гострить, Микола цвяшкує*». З днем Варвари українці пов'язують наближення зимового сонцестояння й скорочення ночі («*Варвара ночи ввірвала, дня приточила*», «*Коли на Варвари мороз, то ховай сани, а витягай віз*»). Деякі мають жартівливий характер. Про невдачу, що зазнає прикроців чи шкоди кажуть: «*Кому Варвари, а міні лоб нарвали*»; а з парубка, що одружується із старшою дівчиною, жартують: «*Пішов до Варварки, надибав шкварки*».

Як зазначив М. Грушевський, св. Варвара рахується поворотом на весну «церемонії стрічі нового року, одначе, перенеслися відси переважно на Різдво»³¹. Порівнює сербську «варицю-кашу» з варениками, які робили українці на честь мук святої Варвари.

Ще один фольклорний образ – **Параскеви-П'ятниці**, мучениці, яка жила у III ст. в м. Іконії (Мала Азія) у благочестивій сім'ї. Батьки шанували день страждань Господніх, тому назвали дочку Параскевою, що в перекладі з грецької означає П'ятниця. Вона померла мученицькою смертю за християнську віру. День святої великомучениці Параскеви відзначають 28 жовтня. Це досить помітний персонаж українського фольклору.

²⁸ Хрестинні пісні, збір. та упоряд. Г. Сокіл, Львів 2007, с. 76.

²⁹ В. Жайворонок, *Знаки української етнокультури. Словник-довідник*, Київ 2006, с. 64.

³⁰ О. Воропай, *Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис*, т. 1, Мюнхен 1958, с. 34.

³¹ М. Грушевський, *Історія української літератури: В 6-ти томах, 9-ти книгах*, Київ 1993, т. 1, с. 176.

Її вважають покровителькою шлюбів та хранителькою родин. Образ поєднує в собі язичницькі та християнські елементи, ознаки та функції жіночого божества Мокош: зв'язок із жіночими роботами (прядіння, шиття), зі шлюбом та дітонародженням; співвідноситься з Богородицею.

В українців існував звичай водити по селу жінку з розпущеним волоссям, яку називали П'ятницею, її обдаровували подарунками. У християнський період відбувався хід з іконою святої Параскеви, прикрашеною квітами та стрічками. Вшанування п'ятниці – дня Христової муки й смерті злилося зі святом Параскеви, яка має зв'язок із плодючістю, шлюбом, домашніми роботами, душами померлих. Існувала заборона в цей день працювати: прясти (згоряє прядка, а саму прядільницю забирає вітер), прати білизну, чесатися. У народних легендах П'ятниця вимолює у Бога спасіння тій душі, яка шанувала встановленні дні. В апокрифах свята Середа, свята П'ятниця і свята Неділя виступають у ролі жалібниць: молять Бога потопити грішних людей, що не стримуються від м'яса і сиру в середу та п'ятницю, а в неділю працюють. У царинній пісні мотив – свята П'ятниця скаржиться Богові на людей, які не шанують її, «*Бо мене не хочять люде шанувати*»: «*діжу розчиняють*», «*хусточки зваряють*» та ін.

Поєднання язичницьких мотивів, образів із християнськими підтверджує царинна пісня, в якій наявний геортологічний мотив скарги сонця Богові на людей:

*Ей скаржилось світле сонейко,
Світле сонейко милому Богу:
– Не буду, Боже, рано сходжати,
Рано сходжати, світ освічати,
Бо злі газдове понаставали,
В неділю рано дрова рубали,
А ми до личка тріски прискали»³².*

Обожнювання Сонця і поклоніння йому колись було досить поширеним явищем. Сонце вважалося головним небесним світилом, початком життя, тепла, світла. «Первовзором» скарги сонця до Бога, писав М. Грушевський, вважається апокрифічне «Павлове видіння». Проте дослідник допускав, що цей мотив сам по собі, мабуть, старший від впливів церков-

³² Народные песни Галицкой..., с. 245.

ної літератури³³. Подібну думку висловив ще раніше М. Сумцов, убачаючи у пісні «Вийте, дівойки», збережені давні релігійно-міфічні риси, саме в тих місцях, де йдеться про кидання в обличчя Сонцю дров (трісок), золи, волосся. Таке кидання різних предметів у язичництві було досить значним, як зовнішня форма жертвоприношення сонцю³⁴.

Необхідно зазначити, що у пізніші часи український народ переніс атрибути Сонця на святу П'ятницю-Параскеву³⁵. Це простежуємо в пісні, яку записав М. Зубрицький на Старосамбірщині:

*Плакала П'ятнойка перед милим Богом:
– Не буду, Божойку, людей освічати,
Бо мене не хочять люди шанувати:
На мене, П'ятнойку, люди не вважають,
На мене П'ятнойку діжу рожчиняють!
– Освічай, П'ятнойко, як-есь освічала,
А я буду знати, як заплату дати.*

Далі йдеться, що в п'ятницю «хустойки зварюють», «терличок співають» і пояснюється, яка буде за це заплата: «*За розчиняйко тяжке конанійко, А за зваранійко в смолі кипіти, А за співанійко в огні горіти*»³⁶. Звичайно, що погроза «не освічати людей» більш вірогідно звучить з «уст» сонця (як у пісні «Вийте дівойки»), ніж П'ятниці. Водночас цей запис повністю підтверджує автентичність попереднього: основа пісні відповідає наказам про шанування днів, прийнятих у нас. І одним з них є п'ятниця – день, у який не можна виконувати певних робіт. Таке явище спостерігається також в інших слов'янських народів. Скарги на нешанування людьми святих днів у багатьох випадках підноситься Пречистою або святими. У болгарських піснях Пречиста скаржиться Іллі Пророкові на християн, що не шанують П'ятка і Неділі, у святу неділю метуть, обличчя їй запошують, печуть і очі їй випікають, і святий Ілля карає їх за це.

Християнське походження фольклорного образу П'ятниці доводив М. Грушевський, хоча не можна повністю відкинути і язичницького

³³ М. Грушевський, там само, т. 4, кн. 2, с. 223.

³⁴ Н. Сумцов, *Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен*, [в:] *Киевская старина*, т. 19, Київ 1887, с. 14.

³⁵ І. Нечуй-Левицький, *Світогляд українського народу. Ескіз української міфології*, Київ 1992, с. 12.

³⁶ М. Зубрицький, *Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тиждні і рокових свят*, [в:] *МУЕ*, т. 5, Львів 1900, с. 334.

контексту. У багатьох місцях України, зазначав О. Потебня, існував звичай водити по селу жінку з розпущеним волоссям, яку називали П'ятницею. Параскева-П'ятниця має зв'язок із плодючістю, шлюбом, домашніми роботами, душами померлих³⁷. Ще в дохристиянський час святкували п'ятницю і нічого в цей день не робили ані на полі, ані вдома. За християнства шанування п'ятниці значно збільшилося як дня Христової муки й смерті та злилося зі святою Параскевою. Так постала Параскева-П'ятниця.

Існує також твердження, що в Україні серед простого народу ще в кінці XV ст. недільним святом була п'ятниця, а не неділя. У царинній пісні «Вийте, дівочки» згадується п'ятниця і двічі неділя. В одній зі скарг, сонце жаліється:

*Не буду, Боже, рано сходжати,
Рано сходжати, світ освічати,
Бо злі дівочки понаставали:
В неділю рано коси чесали,
А ми до личка волосся метали*³⁸.

За народними віруваннями, не годиться дівчатам мити голови й чесати коси у середу, оскільки вона вважається дівочьким днем, котрий дівчата повинні шанувати. «П'ятниця – жінка, а середа – дівка», – говорить в прислів'ї³⁹. Тому на місці неділі в тексті можна було б сподіватися середи. Заступлення середи неділею в сяноцькій царинній пісні М. Грушевський пояснює західним, католицьким впливом⁴⁰, бо у східній (греко-католицькій церкві) донині збереглося шанування середи (піст у середу). У народних легендах середа і п'ятниця вимолюють у Бога спасення тій душі, яка шанувала встановлені дні. У деяких апокрифах, що наводить О. Веселовський, навпаки, св. Середа, св. П'ятниця і св. Неділя виступають у ролі жалібниць, як у згаданій пісні. Молять Бога потопити грішних людей, що не стримуються від м'яса і сиру в середу і п'ятницю, а в неділю працюють⁴¹.

³⁷ А.А. Потебня, *О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий*, Москва 1865, с. 221.

³⁸ *Народные песни Галицкой...*, с. 245.

³⁹ М. Дикарев, *Народний календар Валуйського повіту (Борисівської волости) у Воронщині*, [в:] МУЕ, т. 6, Львів 1905, с. 188.

⁴⁰ М. Грушевський, там само, т. 4, кн. 2, с. 231.

⁴¹ Там само.

У пісенному фольклорі за непошанування п'ятниці Христос карає грішників, у легендах – сама П'ятниця. Народне зображення образу Параскеви досить різне різне: молода гарна дівчина («білява, хороша дівка, в білому усьому»; «гола дівка»; «дівка розпатлана, у глині, подряпана, і кров знеї біжить»); стара жінка, тіло якої попечене, подряпане від веретен та голок (провина жінок, які працювали в цей день), а очі засмічені; представлена в прозовому фольклорі ще як демонологічна постать «на гусячих лапках», яка карає за працю в цей день, ототожнюється зі смертю; у колядках зображена як мати «До тебе йде Свята Пятинька, Дарує тебе от як матонька»; у замовляннях апелюють до неї «Моя й матинко, моя й п'ятинько!». Образ Параскеви-П'ятниці зустрічається і в казках: має сорок доньок для заміжжя, одному женихові не вистачило нареченої, тому мусить свататись у Середи. Вона також покровителька померлих душ.

Отже, фольклорні фемінообрази Богородиці, св. Варвари та Параскеви-П'ятниці мають узагальнюючі риси: жінки, покровительки та заступниці (родин, породіль, грішних душ). Народне бачення досить своєрідне та цікаве, воно не завжди збігається із церковним, канонічним. Тому в усних текстах формується власна система релігійних та ментальних цінностей.

БІБЛІОГРАФІЯ

- Бабич Н., *Магія слова для всього живого. Мовно-народознавчі студії. Чернівці*, Букрек 2012.
- Бартминский Є., *Християнство и народная культура: Богоматерь в польской народной традиции*, [в:] *Язык культуры: семантика и грамматика*, Москва 2004.
- Булашев Г., *Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях*, Київ 1992.
- Воропай О., *Звичай нашого народу. Етнографічний нарис*, т. 1, Мюнхен 1958.
- Грушевський М., *Історія української літератури: В 6-ти томах, 9-ти книгах*, т. 1, Київ 1993.
- Грушевський М., *Історія української літератури: В 6-ти томах, 9-ти книгах*, т. 4, кн. 2, Київ 1994.
- Дикарев М., *Народний календар Валуйського повіту (Борисівської волости) у Ворониціні*, [в:] *МУЕ*, т. 6, Львів 1905.
- Дунаєвська Л.Ф., *Апокрифічна легенда в контексті національного світогляду*, [в:] *Література. Фольклор. Проблеми поетики*, вип. 7, Київ 2000.

- Жайворонок В., *Знаки української етнокультури. Словник-довідник*, Київ 2006.
- Зубрицький М., *Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тиждні і рокових свят*, [в:] МУЕ, т. 5, Львів 1900.
- Зубрицький М., *Зібрані твори і матеріали у трьох томах. Т. 1. Наукові праці*, Львів 2013.
- Коваль Г.В., *Богородиця*, [в:] *Українська фольклористична енциклопедія*, Львів 2018.
- Колядки і щедрівки*, збір. В. Гнатюк, т. 1, [в:] *Етнографічний збірник*, т. 35, Львів 1914.
- Колядки та щедрівки в сучасних записах*, упоряд. С.А. Китова, Черкаси 2003.
- Малорусские народные предания и рассказы*, свод М. Драгоманова, Киев 1876.
- Народні пісні з батьківщини І. Франка*, збір. та упоряд. В. Сокіл, Львів 2003.
- Народные песни Галицкой и Угорской Руси*, собран. Я.Ф. Головацким, т. 2, Москва 1878.
- Нечуй-Левицький І., *Світогляд українського народу. Ескіз української міфології*, Київ 1992.
- Обрядові пісні Слобожанщини (Сумський регіон)*, фольклорні записи та упоряд. В.В. Дубравіна, Суми 2005.
- Потебня А.А., *О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий*, Москва 1865.
- Салига Т.Ю., *Молимось, Боже єдиний...*, [в:] *Слово благовісту: антологія української релігійної поезії*, Львів 1999.
- Сумцов Н., *Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен*, [в:] *Киевская старина*, т. 19, Київ 1887.
- Топоров В.Н., *Пространство и текст*, [в:] *Текст, семантика и структура*, Москва 1983.
- Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел*, материалы и исследования д.чл. П.П. Чубинским, Санкт-Петербург 1872.
- Українка Л., *Зібрання творів: у 12-ти т.*, т. 9, Київ 1977.
- Фольклорні матеріали з очого краю*, збір. В. Сокіл та Г. Сокіл, Львів 1998.
- Франко І., *Наші колядки*, [в:] *Зібрання творів у 50-ти т.*, т. 28, Київ 1980.
- Хрестинні пісні*, збір. та упоряд. Г. Сокіл, Львів 2007.
- Bartmiński J., *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2007.
- Rosa E., *Трупу Madonny w literaturze ludowej*, „Literatura Ludowa” 1986, nr 3.

Halyna Koval

National Academy of Sciences of Ukraine

SUMMARY

Christian Feminine Images in the Ukrainian Folklore

This article highlights three Christian female images – the Virgin Mary, Saint Barbara and Saint Paraskevi of Iconium (also known as Paraskeva Piatnytsia), which are represented in the Ukrainian folklore. The image of the Virgin Mary is the most widely represented in different genres, while Saint Barbara and Saint Paraskevi are slightly less popular.

The Holy Virgin is represented in different genres: she is appealed to in incantations (in financial, treatment, family and household purposes), Christmas carols and songs (koliadkas and shchedrivkas), christening ritual songs, and in the folk prose. She is perceived as a fateful figure who impacts the human life and takes care of the family. The Mother of God is depicted as an ordinary woman: she sings shchedrivkas, spins, takes care of small children, etc. It is important to emphasize that this image of the Virgin is “nationalized” and adapted to the local environment. The folklore image of St. Barbara is disclosed in heortological motives (prohibition to work on holidays). Saint Paraskevi of Iconium (Paraskeva Piatnytsia) is associated with fertility, marriage, household work, souls of the dead.

All folklore feminine images have generalizing features: of a woman, a girl, a mother, a housewife, a patroness and a protector (of families, mothers, orphans, sinful souls, churches). The folk vision interpreted the Christian images and events quite peculiarly; this interpretation does not always coincide with the church and canonical vision, so it is valuable and significant for the Ukrainian culture.

Key words: feminine images, folklore image, motif, heortological motives, patroness, protector.

Ключові слова: жіночі образи, фольклорний образ, мотив, геортологічні мотиви, покровителька, захисниця.



Karta tytułowa *Biblii Elżbietańskiej*,
I wydanie, Moskwa 1751