

СУБКОНЦЕПТ «НАРОДЖЕННЯ ІСУСА ХРИСТА» У ФОЛЬКЛОРНОМУ ДИСКУРСІ

Стаття присвячена лінгвокогнітивному аналізу складників субконцепту «Народження Ісуса Христа», що репрезентують світоглядну палітру наших предків. Розглянуто пракультурні, міфологічні, онтологічні, релігійні уявлення, які становлять парадигму народного розуміння Бога.

Ключові слова: субконцепт, лексема, фрейм, фразеологізм, приказка.

Фольклорний дискурс (релігійний аспект зокрема) становить предмет зацікавлення істориків, етнографів, літературознавців, мовознавців (О. Потебня, І. Франко, М. Драгоманов, М. Костомаров, І. Нечуй-Левицький, П. Чубинський, Г. Булашев, Л. Нідерле, Б. Рибаків, Б. Грінченко, М. Грушевський, І. Огієнко, В. Гнатюк, С. Килимник, О. Воропай, Д. Антонович, Хв. Вовк, П. Житецький, П. Куліш, М. Максимович, І. Срезневський, М. Сумцов та ін.).

Дослідженню етнорелігійної традиції наших пращурів значну увагу приділяли також українські релігієзнавці. У їхніх працях здійснено історико-культурний, світоглядний і порівняльний аналіз української язичницької спадщини (Б. Лобовик, А. Колодний, Л. Филипович, В. Бодак та ін.), з'ясовано роль релігії в духовному житті українського народу.

Релігійна тематика у працях І. Франка, М. Костомарова, В. Гнатюка, О. Воропая, П. Чубинського та ін. представлена передусім етнографічним матеріалом, у якому сфокусовано глибинні пласти релігійної, світоглядної еволюції наших предків.

Особливе місце у фольклорному дискурсі посідає субконцепт «Народження Ісуса Христа» з огляду на його визначальність у процесі зародження, становлення й функціонування християнства як релігії. Метою цієї статті є аналіз складників субконцепту «Народження Ісуса Христа» в лінгвокогнітивному аспекті. Названий субконцепт об'єктивується в акціональному фреймі лексемами *Вифлеєм, яскиня, ясла, шопи, сіно, холод (зимно), біль, Богородиця, новий рік (літо)* та ін. Ісус Христос народився в яслах, у пустинному місці: «Не в царській палаті, а поміж бидляти, На пустині, у яскині»¹; «В біднім вертепі, в яслах на сіні», у тиху ніч, що певним чином дисонує з Його всемогутністю, всевладністю. Радісний спів ангелів супроводжував появу на світ Боголюдини, що об'єктивує трансцендентність події. У всьому іншому спостерігається уподібнення Бога до простої людини. Його народження пов'язане з провінцією. (Саме таким у культурному,

¹ Тут і далі посилання на колядки даються за такими джерелами: Коляди або пісні з нотами на Різдво Христове.— Торонто; Онтаріо, 1981.— 143 с.; Колядки і щедрівки / Упоряд., вступ. стаття, примітки М. С. Глушка.— К., 1991.— 239 с.

політичному й географічному планах був у той час Вифлеєм. У назві цього міста закодована сакральна інформація. Слово *Вифлеєм* у перекладі з єврейської означає «будинок хліба»², згодом Вифлеєм стає прообразом Церкви Божої на землі, небесним хлібом). «Люди землі» — пастухи — першими довідуються про народження Бога. Місце народження ніяк, на перший погляд, не співмірне з Його величчю. Божа сила інкарнується в бідному, милому Дитяткові, що уособлює парадокс сили слабких. Саме пастухи, прості земні люди, отримали право першості на найвеличнішу тасмницю, найдивнішу новину — народження Спасителя людства. Чому саме вони отримали цю звістку? Очевидно, тому, що для Бога як людське щастя, так і людський біль є зрозумілими і перебувають під його захистом; з одного боку, — це ангели, досконалість Божа, з другого — пастухи як утілення людської прозаїчності, для яких Бог посилає у такий спосіб іскру надії і радості, іскру любові.

Ідея сакрального і профанного реалізується через появу на світ Сина Божого. У деяких колядках (їх меншість) ця з'ява відбувається у звичний, природний для людини спосіб, через біль і страждання Божої матері. За іншими українськими легендами³, в основі яких лежать апокрифи, народження Ісуса Христа відбулося з лівого боку (ребер) Марії (тут спостерігається аналогія з народженням Єви). Ідея трансцендентного народження Бога, запозичена з Біблії, виразно домінує в українському фольклорі.

У колядках і щедрівках небесні сили (ангели, архангели) не лише приносять щасливу звістку Діві Марії, не тільки сповіщають про народження Ісуса Христа, а й виступають активними учасниками сакрального дійства. Номен *Архангел Гавриїл* («Видів Бог, видів Сотворитель, що весь світ погибає, Архангела Гавриїла в Назарет посилає») об'єктивує звістку про народження Ісуса Христа (як і в біблійному дискурсі) в Назареті Марії, повідомляючи їй про те, що вона вибрана Богом стати матір'ю Його Сина. Фольклорний дискурс актуалізує небесні сили в особі ангелів, їхня присутність гармонізує відродження життя в первісному вигляді, коли і небо, і земля виступали єдиною духовною сутністю (як люди і ангели). Цю ж картину спостерігаємо і в колядках, де *води* весело шумлять, *вогонь*, *гори*, *земля*, *князі*, *люди*, *царі*, *скоти*, *звірі* становлять спільноту, позбавлену суперечностей і випромінюють радість від народження Ісуса Христа. У паремійних одиницях такі мотиви не відображені. Тут переважають дуальні протиставлення ангел / чорт (добро / зло): *був би ангел, коби не роги; ангельський голосок, а чортова думка*⁴, що свідчать про своєрідну нейтралізацію сакральності в лексемі *ангел* і її легітимізацію у профанному вияві.

Богородиця (поряд із дійством народження Бога) — центральний персонаж фольклорного дискурсу (колядок). У біблійному дискурсі Марія (грецька і латинська форми давньоєврейського імені Міріам «велична, звеличена»⁵), майбутня мати Ісуса Христа з раннього дитинства була посвячена батьками на служіння Богові. Через архангела Гавриїла отримує благу вість про те, що вона стане матір'ю Сина Божого, зачатого від Духа Святого (Як⁶ 1:26–38). Правед-

² Ринкер Ф., Майер Г. Библиейская Энциклопедия Брокгауза. — Кременчук, 1999. — С. 147.

³ Апокрифи і легенди з українських рукописів / Іван Якович Франко (зібрав, упорядкував і пояснив); репр. вид. 1896 р. — Л., 2006. — С. 123.

⁴ Жайворонко В. Знаки української етнокультури : Словник-довідник. — К., 2006. — С. 13.

⁵ Библиейская энциклопедия / Труд и изд. Архимандрита Никифора; репринт. изд. — М., 1990. — С. 454.

⁶ Зважаючи на кодифікованість скорочень Біблії, ми не подаємо списку цих скорочень. Цитати подаються за Біблією в перекладі І. Огієнка.

ний Йосип, дізнавшись про вагітність дружини, для уникнення неслави хотів таємно відпустити Марію назавжди від себе. У сні до нього приходять Ангел Господній, промовляючи: «Йосипе, сину Давидів, не бійся прийняти Марію, дружину свою, бо зачате в ній то від Духа Святого» (Як 1:20). Йосип приймає після цього свою дружину, яка народила Сина Божого, обрізаного у восьмий день, нареченого ангелом Ісусом (Як 2:21). Далі Марія з Йосипом через смертельну загрозу для життя Ісуса втікають до Єгипту. Ім'я Марії Богоматері згадується при розп'ятті Ісуса Христа (Ів 19:25) та після Його воскресіння «Вони всі однодушно були на невпинній молитві, із жінками, і з Марією, матір'ю Ісусовою, та з братами Його» (Дії 1:14).

Біблійна історія Богоматері ретранслюється в колядках, щедрівках, церковних піснях. У колядках і щедрівках образ Диви Марії об'єктивується в сакральному, етнонаціональному, профанному та архетипному вимірах. Зазначені аспекти по-різному виявляються на рівні тексту. Показова розмаїта палітра імен Марії, характерних для фольклорного дискурсу. Домінантним мотивом, який простежується в Богородичних онімах, є мотив святості, що реалізується такими атрибутами, як *чиста, пречиста, непорочна, предвічна, пречудна, єдина, Богомати, Божя невіста, вибрана, благодатна, святая*. Цей образ святості (сакральності) вербалізується через Божі ознаки — *прескверна Агниця, предвічна, пречудна, єдина*, що урівнюють Діву Марію з Богом у сутнісному вияві. Ці Божі ознаки доповнюються сакралізованими чеснотами Марії — *чиста, пречиста, непорочна* як виразниками однієї з іпостасей Бога — Святого Духа. Її зв'язок із Богом-сином транслюється в онімах *Божя невіста, Божя Мати*. Ідея Бога корелює з предметним та епідигматичним кодами Марійних імен, увиразнюючи в такий спосіб божественність її походження та діянь. Спорадичним є біблійний образ Марії: «І ми прибігаймо, Марію витаймо, Чеснішу Херувим, Славнішу Серафим». Незначна кількість Богородичних онімів (*Марія, Панна, Лелія*) відображають профанну сферу, світський характер, суто народне трактування цього образу, що, однак, у системі онімів виявляється спорадично. Характерною ознакою функціонування зазначених онімів є поєднання в них сакрального і профанного планів — *Пречиста Панна, непорочна Лелія, Марія чиста, Пречиста Діва Марія* та ін.

У змістовому плані постать Матері Божої характеризується не стільки архетипними, скільки канонічними материнськими функціями. Вона *народжує, годує, колише, повиває, співає, леліє, присинає* своє Дитятко. (Пор.: «Марія Пречиста Його сповиває, Миленько, тихенько щось Му промовляє: “Спи, Сину маленький, для нас дороженький, для світа цілого, для своєї Неньки!”»; «Спи, Ісусе, спи, спатоньки ходи. Я Тебе му колисати, Пісоньками присипляти: Люлі, серденько, люлі!». «А Марія повиває, до серденька пригортає»; «Марія Му Мати прекрасно співає, І хор Ангельських їй допомагає»). Для українського фольклору знаковими є вислови *серденько, до серденька пригортає*, що увиразнюють фольклорну «інтерпретацію» образу Богородиці.

Неархетипний образ Марії виразно простежується і в діалогах Марії з Йосипом, з Дитятком. Діалог побудований за фольклорними зразками, зокрема народнопісенних жанрів: «...А там за яром зелена ліщина. Пасли вівці, з пастирями, Прийшла їм новина. Бери, Петре, трубу, Затруби ід Богу». У колядці «Спи, Ісусе, спи» актуалізовані мовні звороти, типові для жанру колискових, пор.: «Можеш рибко, тихо спати, Тебе буду колисати»; «Спи, убогий, спи, Рученьки зложи»; «Спи, терпіне, спи, Очка зажмури», «Спи, Ісусе, спи, спатоньки ходи»; «Спи, Лелійку, спи, голівку схили». Образ Диви Марії у деяких колядках виразно

експлікує національні мотиви, втілені в образі України: «Гожа невіста, треба нам знати, То українська мати». Тут чітко простежується образ Божої Матері — заступниці України, сфера впливу якої фактично необмежена — духовне і тілесне здоров'я, захист від природних катаклізмів, відновлення зруйнованих святинь тощо. Духовне материнство Діви Марії виводить людську природу із невизначеного стану, вносячи в саме природне буття абсолютний устрій. Водночас Богородиця зображується і в трансцендентному вияві через такі дії, як втеча до Єгипту, під час якої стаються дива (викресала вогонь з льоду, «виростила» урожай пшениці протягом дня). Дива Марії актуалізуються в народних легендах, їх згодом канонізовано в християнстві, особливо в католицизмі, меншою мірою — у православ'ї.

Характерним символом народження Христа виступає *зоря Вифлеємська*. У Новому Заповіті її опис знаходимо в Євангелії від Матвія: наукові дані не підтверджують появи нової зірки на небі в цей час. Євангеліє від Матвія засвідчує, що про цю зірку знали лише волхви, але вона не була відома в Єрусалимі, інакше про це дізнався б цар Ірод. Очевидно, автор Євангелія використав метафору, яка дала змогу унаочнити значення описуваних подій. З давніх-давен вірили, що кожна людина має свою зірку, яка спалахує в момент народження і згасає в час смерті.

Особливими свідками Божого народження є *звірята*. Світ тварин у фольклорних текстах репрезентований — безпосередньо чи опосередковано — через присутність їх як учасників вифлеємської ночі. Центральне місце тут відводиться *вові* та *ослові*. Окрему групу становлять колядки, у яких зображується пташина радість як предтеча гармонії небесних і земних сил в есхатологічному вимірі. Присутність тварин у текстах є специфікою колядок, їхніх форм, генези, у яких концептуалізація світу, його сакральний вияв мають особливі форми вираження. Конфлікт світу релігійного і профанного, матеріального та ідеального в колядках свідчить про збереження архетипів анімістичного, тотемістичного характеру і мимоволі зближує нас з есхатологічним часом, коли люди, тварини становитимуть особливу єдність живих істот, позбавлену антиномій.

Стародавні українські звичаї припускали присутність тварин на цьому святі, що мало засвідчити: Бог приходить у ніч народження як до людей, так і до тварин, крім того, тварини цієї ночі мають здатність говорити. Свідками від тварин у колядках виступають найчастіше *віл* та *осел*, які, подібно до людей, віддають поклін народженому Дитяткові: «І віл з ослом до ясел вступили, Пред рожденним Христом коліна склонили». Деяко іншу картину спостерігаємо в колядці «Бог ся рождає»: «А віл стоїть, трясеться, Осел смутно пасеться», що засвідчує велич події через страх Божий, перед яким не встояли й ангели. Бог величний і страшний, остання ознака генералізує справжні християнські почуття, що виявляються в момент Божих діянь і є природним виявом сили Господа. В інших колядках ідеться про те, що згадані тварини гріють ясла з малим Ісусом: «Де віл, осел Дитину гріли»; «Віл і осел приклякають, Паров Його огрівають».

У євангеліях немає жодної згадки про тварин як свідків таємничої вифлеємської ночі. У книзі Ісаї (1:3) читаємо: «Віл знає свого власника, а осел ясла пана свого, а Ізраїль не знає Мене, не звертає уваги народ Мій на Мене...». У рабиністичній літературі зроблено припущення про те, що віл є символом вибраного народу — Ізраїлю, а осел репрезентує поганські народи. В апокрифах знаходимо підтвердження присутності цих тварин у третій день після Божого народження: «Третього дня по народженні Пана Марія вийшла з будинку і зайшла до стайні.

Там зложила дитятко в жолобі, а віл і осел віддали Йому поклін. І сталося те, що сказано через пророка Ісаю: пізнав віл Пана свого, а осел жолоб Пана свого...». Назви *осел*, *віл* характеризуються багатою символікою в біблійному тексті. Так, *осел* об'єктивує покірливість (Зах 9:9), мирні наміри (згадаймо хоча б в'їзд Ісуса Христа на ослі в Єрусалим); *віл* символізує вірність (Іс 1:3). У сучасній українській мові аксіологічний вимір лексеми *осел* негативний (*дурний як осел, тупий як осел*), лексеми *віл* — позитивний (*працьовитий як віл, сильний як віл*).

Мотив присутності *осла* й *вола* належить до головних у таємниці народження Христа. Тексти колядок фіксують також птахів, що долучаються до радісної звістки. Мотив радості, веселості птахів простежуємо в колядках «В яслах лежить», «Бог природу» («Веселяться — голубиці невинні, Інші птиці предивні»). Ця пташина веселість у час Божого народження показує первісну гармонію в природі й на небесах, яка характерна для есхатологічної перспективи, про що сказано в книзі пророка Ісаї: «І замешкає вовк із вівцею, і буде лежати пантера з козлям, і будуть разом телятко й левчук, та теля відгодоване, а дитина мала їх водитиме! А корова й ведмідь будуть пастися разом, разом будуть лежати їхні діти, і лев буде їсти солому, немов та худоба! І буде бавитися немовлятко над діркою гада, і відняте від перс дитинча простягне свою руку на нору гадюки...» (Іс 11:7–9).

Дії, не характерні для категорій «цього світу», спричиняють незвичайні, парадоксальні форми: з одного боку, люди перебираються на тварин, з другого — тварини виконують ролі людей. Птахи в народній уяві асоціюються з небом, зі світом вищим. У Святому Письмі горлиць, голубів приносять у жертву. Багатою є символіка птахів: *голуб* уособлює процес відновлення життя на землі (Бут 8:11), Святого Духа (Мв 3:16), тугу, безневинність (Іс 38:4; Мв 10:16); *орел* у Біблії виступає символом влади, юності, звільнення; *ластівка* — Божої турботи. Символіка птахів, як і тварин, в українському фольклорі не збігається із символікою біблійною. Зовсім інші приклади присутності тварин на святі Божого народження подаються в колядках, де тварини виступають як складова частина. Тут є багато гумору, жартів, іноді навіть непристойних, хоча вони репрезентують природний аспект в обряді Богонародження. Сам акт дару становив дуже давню, з походження поганську, традицію, що символізувала час переходу до нового часу, нового життя.

Найменування *Новий Рік* (*літо*) («Нове Він літо починає») символізує ідею сакрального часу, яка органічно вписується в концепцію французького етнолога Арнольда ван Геннепа (*rites de passage*), фундаментальною засадою якої є твердження про те, що життя людини характеризується послідовністю переходів з одного стану в інший, так само всесвіт підлягає ритмам, які знаходять свій вияв у людському житті⁷. Концепція *rites de passage* представлена в обрядах, які характеризуються такою структурою: 1) фаза виходу; 2) фаза переходу; 3) фаза повернення. Фаза переходу розглядається як окремий самостійний етап. Час народження Ісуса Христа є, з одного боку, фактом історичним (Євангеліє від Луки 2:1), з другого — есхатологічним, що характеризується повнотою часу, часом часів, хоча Він був до Авраама, Він був завжди, Його пришествя не останнє. У християнстві цей час народження Христа корелює з поганськими уявленнями про народження сонця.

⁷ Godula R. Dramatyzacja czasu «przejścia» w obrzędzie koledowania : Z koledem przez wieki.— Tarnów, 1996.— S. 339.

У християнській культурі народження Христа пов'язане з циклом обрядів, які починаються в день Святого Миколая, далі центральне дійство — Свята Вечеря, Різдво Христове, закінчення припадає на свято Водохрещі. У фольклорній та релігійній традиціях час проходить не лінійно, а циклічно, і завжди повертається до пункту виходу. Через циклічність і повторення виражається ідея повернення до того, що вже було, до міфічного часу початку, творення і перемін (Еліаде). Церемоніальна реактуалізація народження Ісуса Христа відбувається циклічно й корелює з оновленням світу й людини. З ідеєю сакрального часу пов'язаний, очевидно, мотив дороги, мандрівки, високого дерева, що росте на подвір'ї, криниці, які символізують відділення людини водними кордонами, перехід у нову якість, нове життя. Складниками сакрального часу є мотиви приходу здалека, проголошення щасливої звістки, складання дарів Богові та ін. для забезпечення собі милості Божої. Цикл Божого народження збігається із зимовим часом, який в українському фольклорі ототожнювався зі старістю⁸. Як відомо, день 25 грудня є днем сонячного повороту, днем народження сонця, початком нового сонячного року, що сигналізує про початок нового життя, його відновлення. У цей «граничний» час (фаза переходу) з'являються демонічні сили, які борються проти Божих істин і проти людини як носія праведного життя⁹. Знаком часу переходу є незвичайність, відмінність від часу попереднього, прикладом якого є людська мова тварин, що розмовляють з Богом, з людьми (у ніч Різдва Христового); свята вода в річках, озерах; радість людей і ангелів та ін. Фаза переходу характеризується узагальненістю, що об'єднує старе й нове, кінець і початок, життя і смерть. Народження Ісуса Христа знаменує початок, радість життя, яким відновлюється циклічність стосовно людини і всесвіту. У час від Різдва до Водохрещя заборонялося працювати. Веселість, жарти, музика уособлювали «тріумф життя над смертю».

Парадокс Божого народження репрезентує в акціональному фреймі лексема *престол*, що демонструє, з одного боку, відсутність атрибутів влади — престолу, скіпетра при Його народженні, з другого — вказує на те, що Його слава віською з неба постає над престолами, палацами, заповнюючи весь видимий і невидимий світ радістю Божого втілення в людині, радістю спасіння. Його справжній престол на землі і в небі: «Най за тую малу жертву Він нас просвічає Ту на землі і там в небі, Де престол Свій має», що символізує всеосяжність влади Бога і корелює з ідеєю престолу в сакральному дискурсі як престолу благодаті (Євр 4:16), престолу праведності (Пс 9:5).

Народження Ісуса Христа як Боголюдини об'єктивує номінація *тіло* у фольклорному дискурсі («Що Бог взяв на себе людське тіло, щоб до неба всіх запровадив і при троні своїм посадив»), місія якого полягає в наверненні людства до життя часів праотця Адама, коли гармонія земного й небесного була доконаним фактом. У біблійному дискурсі тіло, його тлінність — це розплата за гріхопадіння людини, хоча в Біблії йдеться і про спасіння тіла Ісусом Христом: «Який перемінить тіло нашого пониження, щоб стало подібне до славного тіла Його, силою, якою Він може і все підкорити собі (Фил 3:21), «Він Голова тіла, Церкви» (Кол 1:18). Тіло (Христа) розглядається в Біблії як хліб (духовний): «Узявши ж хліб і вчинивши подяку, поламав і дав їм, проказуючи: Це тіло Моє, що за вас віддається. Це чиніть на спомин про Мене!» (Лк 22:19). Ісус Христос називає

⁸ *Гнатюк І.* Нарис української міфології / Підгот. та опрац. тексту, вступ. стаття і примітки Р. Кирчева.— Л., 2000.— С. 263.

⁹ Там же.— С. 90.

себе тілом живим («Я хліб живий, що з неба зійшов: коли хто споживатиме хліб цей, той повік буде жити...» (Ів 6:51)). Отже, тіло розглядається як пристановище духа, душі й утворює з ними внутрішню (духовну) єдність. Така «єдність» зафіксована в українських фраземах: *погубити душу й тіло*¹⁰, *з тілом і душею*, хоча тіло може також одноосібно співвідноситись із землею (*його тіло не дасть уже тіні*). Дуалізм *душі / тіла* розглядається крізь призму боротьби добра і зла: *що тіло любить, тоє душу губить*¹¹.

Фольклорний дискурс концептосфери Бог як сегмент мовної картини світу демонструє широку світоглядну палітру уявлень, що об'єктивують пракультурний, міфологічний, онтологічний, космологічний, релігійний стратуми, які в синтезованому вигляді створюють унікальну парадигму народного розуміння Бога. Для українського етносу, його предків характерна еволюція поглядів щодо вірувань, у них відображені сегменти зазначених стратумів.

Існують значні семантичні відмінності в легендах, колядках, фразеологічних конструкціях щодо концептосфери Бог. Вони виразно помітні на діахронній осі координат. Бінарні опозиції стосуються, як правило, раннього періоду етногенезу українського народу, дуалізм у трансцендентній сфері на пізніх етапах розвитку зазнає модифікації в бік монотеїзму, хоч елементи моногенізму, анімізму, тотемізму, пантеїзму зберігаються в українській мовній свідомості.

В українському фольклорі народження Ісуса Христа постає в есхатологічній перспективі й реактуалізується в ідеї циклічності часу. Взагалі факт народження Ісуса Христа, його концептуалізація у фольклорному дискурсі певним чином дисонують з біблійною та лінгвістичною картинами світу. Поява Боголюдини має трансцендентний характер, у всіх інших атрибутах засвідчено суголосність Бога з людиною, що об'єктивує в такий спосіб ідею рівності всіх перед Богом (з одного боку — це ангели, з другого — звичайні пастухи). Поява на світ Ісуса Христа експлікується крізь призму сакрального і профанного, з виразною доміантою сакрального.

(Дрогобич)

P. V. MATSKIV

THE SUBCONCEPT «THE BIRTH OF JESUS CHRIST» IN THE FOLCLORE DISCOURSE

The components of the subconcept «The Birth of Jesus Christ» in the linguo-cognitive aspect, which represent the world-view palette of our forefathers are analyzed in the article. The archetypical, mythological, ontological, religious conceptions, which form the unique paradigm of the people's idea of God, have been reviewed.

Key words: subconcept, lexeme, frame, idiomatic expression, saying, proverb.

¹⁰ Фразеологічний словник української мови : В 2 т.— 2-е вид.— К., 1999.— Кн. 1–2.— С. 884.

¹¹ Українські приказки, прислів'я, і таке інше / Укл. М. Номис.— К., 1993.— С. 369.