

Міфологічні та релігійні мотиви у переказах селян Південної України, записаних Я. Новицьким

Уявлення населення про надприродні сили, надзвичайних, чарівних тварин, міфологічних істот, духів та демонів земного та потойбічного світів завжди привертала увагу дослідників. Результатом такого інтересу стали зібрання фольклорного та етнографічного матеріалу (розповідей, легенд, переказів, пісень тощо), праці з фольклористики, етнології та міфології слов'янських народів, в тому числі й українського. Зацікавлення до міфології та світобачення українців виявляли і письменники¹, і духовні особи². Збирання етнографічного матеріалу, фольклору та їх подальше опрацювання знайшло своє відображення у працях В. Милорадовича³⁻⁹, Я. Новицького¹⁰⁻¹¹, Д. Яворницького¹²⁻¹⁴, І.Іванова¹⁵ та ін. Міфологічні образи та героїв народних казок розглядали О. Потебня¹⁶, В. Пропп¹⁷, М. Новіков¹⁸.

Серед міфологічних та казкових істот найбільшу увагу привертав до себе образ змія, в результаті чого змієвий та змієборський мотиви досить детально були описані та розглянуті у працях В. Ляскоронського¹⁹⁻²⁰, О. Никифорова²¹, С. Плетньової²², В. Петрова²³, В. Гіппіус²⁴ та ін. Робота Б. Путилова²⁵ має окремий розділ “Песни и былины о борьбе со змеями и чудовищами”; у праці В. Іванова та В. Топорова²⁶ аналізується міф про боротьбу бога Грози зі Змієм. Проте Б. Рибаків зазначає, що незначні згадки про легенди про ковалів-змієборців, були запозичені ними у М. Максимовича, О. Потебні та О. Афанасьєва²⁷.

В даній статті ми зупинимо свою увагу на розповідях, переказах та казках, записаних Яковом Павловичем Новицьким наприкінці ХІХ ст. Матеріали щодо української міфології, демонології, замовлянь, казки та перекази про козацькі та гайдамацькі скарги складають окремий другий том вибраних праць науковця, виданий у 2007-му році²⁸. Вони дають чудовий матеріал для дослідження уявлень, світогляду та світосприйняття селян південної України у ХІХ ст.

Світогляд південноукраїнського селянства мав свої особливості й характерні риси, які сформувалися внаслідок історії краю та його культури. Окрім дуалізму, характерного для української культури

загалом, південний регіон мав власні риси – у свідомості його населення залишилась пам'ять про козацькі часи – в переказах про козацькі та гайдамацькі клади, відхід козаків після зруйнування січі тощо. Загалом у переказах селян можна виділити міфологічний, релігійний та історичний мотиви.

Ці мотиви тісно переплелися між собою, і досить часто їх важко розділити та виокремити. Історичний мотив вирізняється найбільш чітко, оскільки він стосується переказів про історичне минуле українського народу та регіону Південної України. Мова йде про розповіді про козацькі часи, звичаї, скарби тощо. В деяких переказах історичний мотив тісно переплітається з міфологічним. Наприклад, у згадках про зв'язок козаків зі змієм, згадки про народи і людей, які жили на південноукраїнських землях раніше (про царів, їх поховання), про змагання богатирів за право оселитися на цих землях зі своїм народом тощо. Найбільш тісно в переказах переплелися міфологічний та релігійний мотиви. Причину цього слід вбачати в дуалізмі духовної культури українського народу. В даній статті ми зупинимо увагу на цих двох мотивах, які супроводжували людей у всіх сферах буття: побуті (харчові заборони, регламентація трудової діяльності), обрядах (поховальні звичаї, уявлення про душу) тощо.

Міфологія та уявлення українського народу завжди відрізнялись своїм дуалізмом – в них поєднувались язичницькі мотиви та християнство. Цей дуалізм чітко простежується в переказах, казках та легендах. Найчастіше елементи язичництва зустрічаються у міфологічних легендах та апокрифах. Найпопулярнішими серед міфологічних мотивів є перекази про змія та його здолаття богатирами. В них також передається пояснення виникнення географічних об'єктів та їх назви – Перунів острів, Змієві вали, Змієва печера тощо. Основними сюжетами є поява змія та його існування в цій місцевості, а також покарання його Богом та богатирами.

Змієвий та змієборський мотиви досить поширені в міфології різних народів і, як зазначалось вище, досить добре вивчені в літературі. Змій виступає і доброю істотою, яка зберігає та захищає поля та врожаї селян, дарує родючість землі, і негативним, злим звіром, який несе небезпеку людям, загрозу їх життю²⁹. У слов'янській міфології змія ототожнювали з богом Велесом, з яким постійно вів боротьбу верховний бог пантеону, громовик Перун. Блискавки у небі під час грози пояснювали полюванням Перуна за змієм. В ін-

ших трактуваннях змії виступає символом великої небезпеки чи язичництва, а його подолання – усуненням загрози або прийняттям християнства та перемогою православної віри над язичництвом.

Перекази селян, зібрані Я. Новицьким, говорять на користь теорії про те, що змії був уособленням язичництва або образу Перуна. У споминах йде прями асоціація змія з Перуном.

Поява змія пояснюється двома шляхами: по-перше, він “літав по небу”, а після покарання Богом чи Христом, “впав на землю”; по-друге, він з’явився по воді – приплив Дніпром “звідкись згори”. З появою змія водним шляхом, пов’язують появу Перунового острова на Дніпрі: “Кажуть, що Перунового острівка тут не було, а приплив на йому змії відкільсь з гори [з верхів’я Дніпра – Л.В.]. Інші згадки пояснюють назву острова: “Колись, кажуть, змії був на небі, і літав по всьому світу... Як узнав Бог, що йому поклоняються, і поднімав крильця, він упав з неба в Дніпро й поплав... Приплив він до берега, і показалаь йому глибока нора. Він туди й пропав. Від того часу прозвано й острів Перуновим”; “Нижче трохи Орлового (островка) – острівок Перун. ...Якийсь бог Перун плив Дніпром і його хвилею викинуло його на острів... Від того і острів став Перун”³⁰.

Перекази про появу Перуна і змія по Дніпру, “згори”, можна пояснити тим, що язичницький ідол верховного бога, після прийняття на Русі християнства, скинули в Дніпро. За Київським літописом ідол Перуна князь Володимир велів пропилнувати до порогів, щоб не пристав до берега, а нижче порогів вітер викинув його “на рѣнь” “и отътолѣ прослу Перуна рѣнь, якоже и до сего дъне словеть”. В “Синописі” останні слова переказані з малою, але небезінтересною зміною: вітер викинув Перуна “под єдину гору велику, яже и донине Перун-гора нарицається”³¹.

Те, що “бог Перун”, який прибув по Дніпру, був ідолом, зображенням божества, підтверджується розповіддю Михайла Книрика: “Якийсь-то, кажуть, бог Перун плив Дніпром, і його хвилею викинуло на острів; тут його заховано, а потім откопано. На йому, кажуть, було золота три пуда, а сам зроблений з дерева”. Літописні джерела наводять такий опис ідола Перуна: “И нача кнѣжити Володимеръ в Києве единъ. И постави кумиры на хълму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сѣбряну, а оусъ златъ...”³². Такий опис зображення божества не викликає сумнівів,

що колись на цих землях було знайдено саме ідол Перуна. Потім М.Книрик зазначає, що на острові жив змії у норі, яку звали Змієвою³³. Цей переказ хоч прямо й не називає Перуна змієм, проте у поєднанні з іншими легендами переконливо свідчить на користь гіпотези, що змієм був саме Перун.

Відхід на вільні південні землі населення, яке не сприйняло християнства та залишилось прибічниками язичницької віри, відображається у розповідях про те, що люди бігли берегом Дніпра та просили Перуна пристати до берега: “Колись, кажуть, змії був на небі, і літав по всьому світу, його всі боялись, а інші і кланялись йому. Як узнав Бог, що йому поклоняються, і пооднімав крильця, він упав з неба в Дніпро й поплив. Ідолопоклонці бігли берегом і кричали: “Перуне, Перуне, припливи до берега!” Приплив він до берега, і показала йому глибока нора. Він туди й пропав. Від того часу прозвано й острів Перуновим”³⁴. “Кажуть, що Перунового островка тут не було, а приплив на йому змії відкільсь згори [верхів’я Дніпра – Л.В.]. Як плив він, тоді б то, кажуть, одним боком бігли Ідолопоклонці і викликали на берег, а другим вийшли назустріч православні і почали молебствовать і заклинать. Де стояли наші з корогвами, туди він підплив і став. Змієва нора збоку – од Дніпра; вона, кажуть, була дуже глибока, та після того як змії згинув - скеля зійшлася щільно і нори нема”³⁵.

За уявленнями селян змії був не один: “Після Христового рожденія в шкалубинах [печерах - Л.В.] жили змії з трьома головами; вони (!) літали, їли людей і всяку звіряку”³⁶. Цікавим також є переказ про існування трьох зміїв: “У наших містах, кажуть, жило три таких зміяки: один на острові Хортицькому, другий – на Гадючій порозі, третій - на острові Перуні, що ниже [порога] Будила”³⁷. Я.Новицький, передаючи розповідь оповідача, зазначив: “Дед Осип, передавая рассказы о змеях-богатырях, поясняет, что во всем Запорожье жило три змея, один из них на острове Хортица, другой на острове Пурисовом, ниже порога Гадючого, где есть пещера, а третий, самый чудовищный и лютый, Царь-Змий, - змий над змиями, - на острове Перун. Последний, говорят, имел два логвища: на Перуне и Стрельчьей скале, что близь порога Лохана”³⁸. Дана згадка про Царя-Змія, який жив на Перуновім острові, знову дає можливість стверджувати, що в образі змія був саме Перун.

Про змія на острові Хортиця згадується також в переказі про Осипа Шутя, який “в молодые годы бывал в Донщине, за Кубанью,

в Черноморіи, на рыбных косах Азовского моря, и куда его ни бросала судьба, везде находил старых земляков, везде спрашивали его, что стало с Хортицей, с порогами Днепра; живут ли там потомки запорожцев...”. В Чорноморії Осип Шуть зустрів старого чоловіка, який спитав, чи живе на Хортиці змії з трьома головами. Почувши відповідь “ні”, старий сказав: “Правду кажеш, козаче: помандрував він слідком за запорожцями в Туреччину, звалував за ними і звір всякий”³⁹. Цей же оповідач розказував Я. Новицькому, що “в Вищій Голові острова Хортиці... жив змії. Він нікого не займав і козаки його не боялись”⁴⁰.

Загалом, у переказах про змія простежується його зв'язок із запорожцями. Зазначається, що змії “охотились на людей, одних только запорожцев не трогали, так как и между ними были богатыри и характерными...”⁴¹. Змії також осяював “пороги и ночной путь запорожцев”. Зникнення змія часто пояснювали руйнуванням Січі та переходом козаків до Туреччини. “Як подались відділь запорожці під турка, пішла за ними риба і птиця, звалував і звір всякий... Після того, кажуть, як зійшли запорожці, тут, по скелях, щось ходило і тужило... Було вночі як заголоси, так аж тіло холоне... А потім с Кічкаського боку як почне кидать каміння на Хортицю, як почне, то так те каміння і прикіпа на Чорній скелі...”⁴².

Згадок про зовнішній вигляд змія є небагато. У більшості випадків зазначається лише те, що змії мав три голови і крила, або “літав по небу”. Лише один переказ наводить досить детальний опис зовнішнього вигляду змія: “Після Христового рожденія в шкалубинах жили змії з трьома головами; вони літали, їли людей і всяку звіряку. Довго вони жили на світі і може б ще жили, так звоювали їх богатирі – велені. Страшенний, кажуть, народ був. [...] Після богатирів ще жили змії, тіко вже з однією головою. [...] Ці зміяки похожі були на великих гадюк, тіко уміли літять. Крила у їх були, кажуть, як у кажана, і покриті лускою; хвіст довгий, а на кінці мов стрілка з зазубнями. Як понаходили сюди запорожці, як почали воювать турків, вони з ляку і порозлітались к бісовій матері. Після зміїв плодились тут полози. Це уже гад недавній, бо й наші батьки бачили”⁴³. Ця згадка цікава з декількох причин. В ній можна простежити, по-перше, певну “еволюцію” образу змія – зменшення кількості голів та самого звіра, а по-друге, змієборський мотив, коли переможцями змія виступають не богатирі чи божі ковалі, а запорожці.

Спогадів про те, чи був змій вогняним, немає. Кілька згадок вказують на те, що змії “іскрами крыльєв освещали пороги и ночной путь запорожцев”⁴⁴, “вночі змій як засяє, як засяє – так і світе Дніпро”⁴⁵; змій “як летить – освіщає весь світ, а огонь так і палає”⁴⁶. Одна з легенд про подолання змія ковалями свідчить, що вони закопали змія під горою, невідомо, коли це було, проте “небагато годин, як полився гас [керосин] с тієї гори”. Це селяни вважали передвістям скорого кінця світу. Вважаючи цей гас-керосин “нечистим”, селяни мало використовували його. Всі ці згадки символічно передають “вогняну” властивість змія. Жодна з них не говорить напряму про те, що звір “дихав” вогнем чи жаром, проте й такий символізм та опосередкованість не можна не брати до уваги.

У подоланні змія можна виділити певні етапи. Перший, коли він був “проклятий” Богом або Христом, який “забрав у його крила”. Другий, коли змій був здоланий богатирем (чи богатирями), “божими ковалями” Кузьмою та Дем’яном чи, як в наведеному перед цим переказі, запорожцями.

Найбільш проробленою та деталізованою є легенда про братів-ковалів. За переказами змій “жрав людей... і вже дійшла черга і до Кузька та Дем’яна”, або ж ковалі самі вирішили “того змія зі світа згубить”. Вони сховались у своїй кузні за залізними дверима й викували плуг, в який запрягли змія, “накинули йому на шию залізний ретязь”, та примусили його орати землю. Такою “пахотою” селяни пояснювали появу змієвих валів – давніх укріплень, які “видно скрізь, стіко очима зведеш, аж до Азовського моря”⁴⁷. Дійшовши до моря, заморений змій став жадібно пити, випив все море і лопнув, а “тоді як полізли з його гадюки, ящірки, черепахи, жаби...”⁴⁸. За іншою легендою, ковалі закопали змія під горою, з якої згодом полився “гас” (керосин), що знаменував скорий кінець світу.

Внаслідок “змієвої пахоти” постали не лише змієві вали, але й річки та балки: поки ковалі не заморили змія й орали глибоко - з’являлись річки, а коли вже орали мілко – стали балки.

Кузьму та Дем’яна селяни називали “Божими ковалями” та “казаками силними”. Загалом, їх образи тлумачать як символи Сварога. Вважається, що саме вони викували перший плуг, який був на сорок волів чи на дванадцять пар волів.

В народній уяві коваль володів надприродними можливостями та знаннями, проте був пов’язаний із нечистою силою. Останнє переконання сформувалося в наслідок того, що в кузні постійно па-

лав вогонь, біля якого працював коваль і який був символом та стихією нечистого. Магічне значення мало також залізо, яке “тріли” ковалі, кували з нього клещі, плуг. У народній уяві залізо було сильним оберегом від різноманітного зла. Навіть вагітні жінки носили на собі залізний виріб для захисту від уроків. Дванадцять дверей, за якими сховалися Кузьма та Дем’ян і які довго не міг подолати змії, також були залізними. Тут оберегом було не лише залізо, а й число дванадцять, яке вважалося магічним на рівні з трійкою, дев’яткою.

Релігійні мотиви іноді тісно переплітаються з міфологічними і є найпоширенішими у переказах. Можна виділити такі релігійні мотиви, як: зрада Христа (Іудою та тваринами); протистояння Бога та диявола; братовбивства; матиного прокляття; інцесту (між кривними родичами та кумами); уявлення про людську душу та її буття після смерті. Всі ці сюжети (окрім уявлень про людську душу) об’єднуються більш ширшим та узагальнюючим мотивом гріха. Це пояснюється тим, що християнська мораль та принципи формували свідомість та світогляд селян. Вони регламентували діяльність та поведінку людей, дозволяли певні моделі спілкування та встановлювали заборони на певні дії та вчинки. Заборонялося зазвичай те, що вважалося у християнстві гріхом, негідним вчинком, який міг занапастити гідність людини та її душу, обрести її на страждання у потойбічному житті. Гріх є одним з основних понять, що впливає на формування морально-етичної системи суспільства, принципів та норм, що складають основу взаємовідносин як всередині соціуму, так і у його зовнішніх зв’язках. Тому тема гріха є одною з основних у релігійних мотивах в переказах, легендах та піснях, які мали на меті підтримку традиційних норм поведінки, збереження моральних принципів, завдяки яким у суспільстві зберігається баланс та певна гармонія.

Двоїстість української культури, поєднання в ній християнства та рис язичництва, призвела до поєднання християнського поняття гріха та народної, в тому числі й обрядової, моралі. Народна мораль розширює та, водночас, конкретизує християнське розуміння гріха⁴⁹. Народна мораль слов’ян будувалася за іншим принципом, ніж церковна християнська⁵⁰. Церква вважала гріхом не лише вчинки, зазначені у десяти заповідях. Гріхом були також маловір’я, марновір’я, божба, зневажливе ставлення до церковної служби та обрядів, предметів культу. У народних уявленнях гріхом також є порушен-

ня традицій, звичаїв, обрядів та заборон. Згідно з народними уявленнями, покарання за гріх відбувалося одразу, після негідного вчинку, та носило цілком конкретний, фізичний характер. У певних ситуаціях (за найтяжчі гріхи), покаранню підлягали не лише грішники, але й суспільство, в якому мав місце гріх (наприклад, інцест). Покаранням громади могли бути глобальні нещастя – посуха, град, повінь тощо⁵¹.

За переказами селян “найбільші гріхи були за душогубство, злодійство, за блуд, а найпаче за блуд брата з сестрою, батька з дочкою або кума з кумою”. Великим гріхом також було зневажливе ставлення до матері⁵². Найбільшим грішником вважався Іуда. За зраду Христа він був приречений на вічні муки навіть тоді, коли інші душі Христос повипускав з пекла. “Сидить, кажуть, окаянный Іуда у пеклі, на дверях, і все трусе тією калиткою [гаманцем – Л.В.] з грішми, що продав Христа”. За преказом, Іуда виказав Христа “жидівським розбойникам”, проте отримані гроші використати не зміг, оскільки вони були “в крові” й жоден торговець (жид) їх не брав. За переказом селянина Пилат хотів відпустити Ісуса, оскільки той був “чоловік невинний”, але “жиди розлютувались, кинули Пилата в огонь, а Христа роспьяли”⁵³. Загалом, для мотиву та переказів про Христа є характерними антисемітські настрої, які побутували серед українського населення у той час.

Із розповіддю про зраду Христа тісно переплелися уявлення селян про харчові вподобання та заборони, які існували в українців. Яскравим прикладом є перекази, які пояснюють вживання свинини, яловичини, заборону їсти курячі ноги, неосвячені яблука тощо. Кілька розповідей мають спільний сюжет про переховування Ісуса Христа, зрадженого Іудою. “Як продав Іуда Христа, Він взяв і сховався у ясла. Воли їли сіно, та рогами і прикрили Христа. Жиди почали шукать і не найшли. Господь за те благословив волів, і їх можна їсти. Потім, сховався Христос у ясла, де стояли коні. Коні поїли сіно, і Христа стало видно. Господь прокляв коней. Сховався Христос в солому, а кури греблись тай вигребли... Жиди взяли Христа на муку. Прокляв Господь курячі ноги, і ми їх не їмо, а жиди лопають, аж обсмоктують”⁵⁴. За іншим переказом, після того, як кури розгребли сіно, Христос сховався в солому, яку свині почали рить і зарили його глибше. Через це “жиди падкі на курятину, а свиней не їдять. Нам, хрещеним, Бог благословив свинину, оттого ми і святемо сало с паскою”⁵⁵.

Інший переказ також стосується яблук та заборони їх вживати. За легендою, померлий чоловік потрапив до раю і побачив багато дітей. Одні були щасливі й гралися яблуками, інші були сумні та без яблук. Чоловік поцікавився у свого провідника, старого діда, чому так. Старий відповів: “Котрі дітки радуються, ті щасливі: їхні батьки і матері терпіли їсти яблук до Спаса, поки освячать; ті ж дітки, що плачуть, не удостоїлись яблучок, бо їх родите лі забули про померших діток і їли яблука до Спаса”⁵⁶. За уявленнями селян, хто мав померлих дітей, не повинен був їсти яблук до свята Спаса.

Одним з найстрашніших та найтяжчих гріхів у народних уявленнях є інцест. В той же час мотив інцесту є одним з найпопулярніших у міфології та фольклорі. У записаних Я.Новицьким переказах та піснях описуються дві ситуації подібного перелюбу – це зв’язок між рідними братом і сестрою та “блуд” кума з кумою.

Мотив інцесту, зв’язку брата із сестрою, відображено у пісні, записану Я.Новицьким в Олександрівському повіті. В пісні розповідається про вдову, яка мала шестеро дітей – три сина й три дочки. Дві старші дочки померли (одна втопилася, а другу з’їли вовки). Третя заблудилася у лісі. Брати ж “зросли, в розбой пішли”. заблукавши у лісі, дівчина зустрічає розбійників, не знаючи, що вони – її рідні брати.

Приблудилась до лісочку,
А в лісочку огонь горить.
Коло огню розбой сидить.
Дорбривечер, добрі люди,
А чи добрі, чи лихії, -
Зведіть мене на дорогу,
На зеленую діброву!

Проте брати спочатку заставляють дівчину варити кашу, потім вечеряти й “постіль слати”.

Стеле дівка, та все плаче,
Стали пити, гуляти,
Стали роду питати.

Після цього виясняється, що гріх був у рідних братів з сестрою. Один брат запропонував - “розстріляймо”, другий – “не займаймо”. Проте суть покарання за цей гріх вклали у слова третього брата.

...Зведім на дорогу,
На зеленую діброву,
Та станемо рядочками,

Зацвітемо квіточками:
Ти зацвітеш синенько, -
Я зацвіту жовтенько,
Люди скажуть: травиця,
А то братік, сестриця.

У поясненні до пісні Я. Новицький записав, що “колись-то діти не вживались дома: було, пани або ляхи заберуть, то вони повтікають і підуть в розбой; додому вже і не показуються”. Сестри зростали без братів, тому дівчина й не впізнала їх у лісі. Цих квітів, на які перетворилися “грішники”, було багато в плавнях і степах. В народі їх звали “братки”.

Другим варіантом злочинного зв'язку є блуд між хрещеними батьками дитини, кумами. Цікавим є те, що кум з кумою не були кривними родичами. Вони поріднилися в наслідок ритуалу – обряду хрещення дитини – і вважалися близькими родичами, рідними людьми. В народній традиції цей зв'язок був настільки серйозним, що порушення його вважалося навіть більшим гріхом, ніж кровозмішування. Покаранням за такий гріх могло бути перетворення грішників на камінь. В білоруській легенді зазначається: “Раз ехали кум с кумой с крещенья и захотели согрешить по дороге и в тот же миг превратились в камни”⁵⁷.

На Півдні України мотив покарання за гріх куми та кума також був досить поширений. Проте на відміну від білоруського його варіанту, в переказах південноукраїнських селян куми “йшли у землю”, бездну або падали у річку. “Один раз кум с кумою понесли дитину хрестить. От ідуть вони він попа, а лукавий і давай підталкувать на блуд. Положили вони дитину на землю і заходились... На тім місті зразу полилася річка, вони і пірнули в бездну. Ту річку і тепер звать Куминою...”⁵⁸. В іншому варіанті, покарані Богом, “пішли вони [кум та кума – Л.В.] скрізь землю, а з бугра зробилась долина. Те місто і тепер називається Куминою долиною”⁵⁹.

Варто відзначити, що з двох наведених сюжетів інцесту, перший (між братом і сестрою) відбувся “через незнання”, оскільки ані сестра, ані брати не впізнали один одного. Другий, зв'язок між кумом і кумою, був ніби свідомим, оскільки “блуд” відбувся вже після обряду хрещення, коли куми вертались із церкви (“від попа”). Не висуваючи припущень, яке покарання було “м'якшим”, відзначимо, що гріх кумів вважався тяжчим, можливо, через те, що їх “родинні” зв'язки були освячені у церкві священником, а, відповідно, і самим

Богом.

Церква і народна мораль визнавали гріхом також працю у дні великих церковний свят та неділю. Найсуворіше заборонялося працювати на Благовіщення, коли “пташака гнізда не в’є, дівчина косу не плете”. Часто той, хто працював у цей день, карався нещастям чи навіть смертю.

Заборона працювати у свята яскраво виявилася у легенді про Каїна та Авеля, яка була поширена серед населення Південної України. Сюжетна лінія Каїна та Авеля цікава не лише тим, що в ній відобразився мотив братовбивства та покарання за роботу у свята, але й покаранням, яке понесли брати. Як нагадування іншим про порушення заборони, “Бог поставив їх на місяці”. Через це легенду часто називають “Брати на Місяці”.

Місяць у народних увявленнях виконував роль своєрідного “екрану”, куди переносились всі людські гріхи та злочини. На Місяць потрапляли і братовбивці (Каїн та Абель), і ті, хто працював у свята, і грішники, в наслідок кровозмішування.

Не зважаючи на спільний сюжет розповідей про Каїна та Авеля (заборону працювати у свята, братовбивство), перекази суттєво відрізняються між собою. За одним з них, чоловік вирішив дати волам їсти до світанку у Великдень, коли “не тіко чоловік, а й скотина не повинна їсти, поки не посвятять пасок”. Чоловік брав вилами сіно, під яким спав його брат, і заколов родича. “Шоб каялись за такий гріх, Бог і поставив братів на Місяці”⁶⁰. В іншому переказі, один з братів давав волам їсти у неділю, яка також є святковим днем, коли робити не можна. “В неділю гріх вилами давать скотові... Шоб всім було видко, Бог взяв і поставив тіх братів на місяці”⁶¹. Стосовно цього переказу можна посперечатися, що було першим – братовбивство чи заборона “у неділю волами давать скотові”. Проте третя розповідь також говорить про те, що брати працювали у неділю. За переказом: “У батька було два сини. Батько не велів їм ніколи робить у празники, бо гріх, а вони не слухали. Раз в неділю поїхали вони в степ за снопами”. Нагрузивши повний віз, брати “заходились вершить”. Старший подавав сіно молодшому, який не втримався і впав на вила. Бог “обох братів так і поставив на місяці”.

Іншою заборонаю на дії людей у святкові дні, була заборона купатися на свято Водохрещі та наступні кілька тижнів. У цих же розповідях присутній мотив боротьби Бога та диявола.

За переказом, між Богом та дияволом існував певний договір, “розписка”, за якою людина, поки жива, - божа, а після смерті – відходить дияволу. Бог поклав розписку у скриню і “кинув її в Ордань-річку”. Коли ж Ісус охрестився і виходив з Йордану, ріка загорілася і розписка згоріла. Христос пішов “в ад за душами” і наказав дияволу показати розписку, за якою йому належали душі померлих. “Лукавий пірнув раз – не найшов, пірнув в друге – не найшов, пірнув втретє, - а Господь і заморозив Ордань на три аршина. Товкся той лукавий, товкся і пробив лід рогами... Вискочив з води, - а Ордань упоять замерзла... Надворі мороз, вітур аж дух забива. Лукавий змерз, хотів у воду, - так лід товстий. Він і остався мерзнуть”⁶². Розписки не було і Христос повипускав душі з пекла. Подібний сюжет про звільнення душ із пекла є і в розповіді про потойбічні митарства душі: “Тепер, кажуть, у пеклі тіко один Іуда остався, а остальні душі, які були, Христос повипускав на волю тоді, як Сам воскрес із мертвих”⁶³.

Протистоянням Бога та чорта селяни пояснювали пожежі та смерть від блискавки. Грім та блискавка – це покарання чорту за непослух. Від них нечистий ховається під камінням, у хаті або під чоловіком. Якщо загоряється хата, значить у ній сховався чорт, а коли “уб’є грім”, то чоловік не встиг перехреститись і чорт сховався під нього. “Як грім заgrimить, треба зараз хреститись”. Душі загиблих від блискавки людей потрапляли до раю. Це вірування передається у діалозі Бога та диявола:

- Я під чоловіка [сховаюсь]: ти пожалієш чоловіка і мене не уб’єш.

- Я чоловіка уб’ю і пусти в рай, а ти згинеш⁶⁴.

Така ж тематика спостерігається у переказах про заборону прати до свята Водохрещення: “От Водохреща до шести неділь баби не ходять прать сорочок, бо гріх: як баба ляпне сорочкою, то чорт і вскоче в ополонку. Хай лучче чорт мерзне: менше людям шкоди”⁶⁵. Заборонялось також купатися в цей день: “Хто стрибне у воду, або ввійде тіко по грішне тіло, то чортяка тоді зрадіє, заригочеться й собі плиг у воду”⁶⁶.

У зв’язку із цією розповіддю цікаво згадати, що у білоруському фольклорі є згадки, коли Перун б’є блискавкою свого ворога-змія, який послідовно ховається від нього у дереві, камені, людині, тварині та воді. Цілком можливо, що переказ, записаний Я.Новицьким, це дещо змінений християнством язичницький сю-

жет.

Не менш тяжким вважався гріх матиного прокляття, за який не було прощення і “таких матерів Господь не приймає”. На страждання прирікалася не тільки мати, але й проклята нею дитина. Два перекази про такий прокльон, записані Я. Новицьким, мають спільний сюжет: ткаля проклинає свою малу дитину за те, що та не подала матері човник. За одним переказом, щоб знайти дитину, мати “край світа” й довго мандрувала, поки не побачила димар, над яким висів хлопчик “догори раком”. Тоді мати вдарила себе в груди і пішла під землю, а дитина впала у димар. За іншою розповіддю, прокляті діти являлися у ночі і щоб повернути таку дитину, необхідно було накинути на неї хрестик. В іншому випадку вона поверталася до диявола.

Із поняттям гріха тісно пов'язані поняття та уявлення українців про душу людини. Найчастіше людську душу селяни уявляли в образі голуба, бджоли чи мухи⁶⁷. Таке асоціювання виникло, імовірно, через “окриленість” цих творинь та їх можливість літати⁶⁸. Бджола у багатьох слов'янських народів вважалася “божою істотою” й користувалася особливим ставленням до неї. Уявлення про душу в образі бджоли характерні не лише для українців. Наприклад, болгари у Духів день слухали зичання мух та бджіл, вважаючи що це душі померлих. З цим пов'язують також трактування образу бджоли як передвісника скорої смерті при тлумаченні сновидінь. За віруванням і болгар, і українців, душі праведних людей перетворюються на бджіл, а тому потрапляють у рай⁶⁹.

Після смерті людини душа в образі бджоли (чи мухи) не виходила з хати протягом сорока днів. Весь цей час вона жила паром з гарячого хліба чи окропу, а також розведеним медом (кануном)⁷⁰. На панахиду чи щоб пом'янути померлого, треба було нести виключно теплий хліб – гарячий книш чи паляницю. Таким хлібом можна було дати милостиню, тоді це “йшло за душу”. Марно було нести в церкву для поминання душі холодний, а тим більше, купований хліб.

Душа в образі голуба була невидимою, а от душі, що перетворились на бджолу чи муху, можна було побачити. Такий обряд був записаний Я. Новицьким в Олександрівську. Щоб побачити душу померлого, треба було наприкінці шостого тижня поставити на покутті канун (розведений водою мед), засвітити лампаду та чекати, поки з'явиться душа. За розповіддю, душа в образі мухи вилетіла з-

під ікони, тричі пила канун а на світанку голосно загула та вилетіла в двері: “На кінці шостої неділі, звечора, поставила на покутті канун, засвітила лампадку і сіла всю ніч доглядать душі. [...] Тіко шо заспівали перві півні, аж ось вилетіла с-під ікони муха і давай по хаті густі. Літала, літала, - та до того кануну, і давай смоктать... Насмокталась, загула – і опьять за ікону. Перегодя трохи опьять загула по хаті і опьять до того кануну вдруге, втретє... Як стало на світ благословляться, загула та муха так голосно та жалібно, що я аж заридала... Загула, - та в двері...”⁷¹.

Після смерті людини (за різними переказами) душа сорок днів або навіть рік “скиталася” по митарствах. На цьому шляху її супроводжували два янголи та диявол. По боках людини йшли янголи: справа – янгол, що жив на землі та ніс книги про добрі діла померлого; зліва – янгол, посланий Богом. Позаду нечистий ніс двадцять книжок про гріхи людини. На кожному митарстві зачитувались добрі справи та гріхи людини про вбивство, блуду, гріхи проти батьків, злодійство тощо. Найтяжче приходилось вбивцям, блудникам, злодіям, тим, хто зневажав матір – їх душі “рідко випускають с кігтів лукаві”⁷². У пеклі вони чекали Страшного суду чи поки хто з родичів не відмолить їх гріхів. Після Суду “душогуби, блудники, великі злодії та ті, котріх прокляла мати, підуть в ад на вічну муку і за ними Іуда зачинить двері”⁷³.

Душа була і є однією з найвищих моральних та духовних цінностей людини. Саме тому християнська та народна мораль прагнули встановити та визначити певні норми поведінки для збереження всередині соціуму певної гармонії, усталеного порядку. Це мало на меті як збереження суспільства, громади, так і передання звичаїв, традицій, народної пам’яті. Основними “засобами”, за допомогою яких пам’ять про історію та звичаї народу передавалась із покоління в покоління, були легенди, перекази, казки та пісні. З їх допомогою від самого народження та дитинства формувалися світогляд та світосприйняття, система цінностей та життєвих пріоритетів окремої людини, а, відповідно, і цілого народу. Духовна культура – це віддзеркалення світоглядних імперативів народу, його ментальності, здобутків та розвитку.

Ми спробували розглянути два з трьох головних мотивів, які можна прослідкувати у переказах селян Південної України. Міфологічні та релігійні мотиви тісно переплітаються між собою в уявленнях селянства. Міфологічні мотиви та сюжети відрізняються

більшим символізмом, а релігійні – регулюючою та морально-етичною функціями, які вони виконували, формуючи світогляд суспільства через свідомість окремої людини. В той же час вони пов'язані з історичним мотивом, згадками про козацькі часи, скарби, укріплення, знахідки (ідола, кісток).

Література:

¹ Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: Ескіз укр. міфології. - Репринт. вид. - К.: Обереги, 1992.

² Митрополит Іларіон (Іван Огієнко). Дохристиянські вірування українського народу. - Київ, 1992; <http://www.hram.kiev.ua/index.php?mode=books&cat=13&parent=457&id=463>

³ Милорадович В. Українська відьма: Нариси з укр. демонології / Упоряд., пер., передм. О.Таланчук. - К.: Веселка, 1993.

⁴ Його ж. Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии, записанные в 1888-1895 гг. - Харьков, 1897;

⁵ Його ж. Этнографический элемент в повести Гоголя “Заколдованное место” // Киевская старина. - 1897. - №9;

⁶ Його ж. Заметки о малорусской демонологии. – К, 1991.

⁷ Його ж. Народная медицина в Лубенском уезде Полтавской губ. // Киевская старина. - 1900. - №1-3, 5-8; Також. // Українські чари. - Київ, 1992.

⁸ Його ж. Життьє-бытьє Лубенского крестьянина // Киевская старина. - 1902. - №4, 6, 10; 1903. - №2-3, 7-8; 1904. - №5-6; Також. // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. - Київ, 1991;

⁹ Його ж. Малорусские народные поверья и рассказы о пятнице // Киевская старина. - 1902. - №5;

¹⁰ Новицький Я. Твори в 5-ти томах. – Т.1. – Запоріжжя: Тандем-У, 2007.

¹¹ Новицький Я. Твори в 5-ти томах. – Т.2. – Запоріжжя: Тандем-У, 2007.

¹² Эварницкий Д.И. Запорожье в остатках старины и преданиях народа. - Дніпропетровськ, 2005.

¹³ Яворницький Д. І. До історії степової України. - Дніпропетровське, 1929.

¹⁴ Яворницький Д. І. Малоросійські народні пісні. – Катеринослав, 1906.

¹⁵ Иванов И. Очерк воззрений крестьянского населения Купянского уезда на душу и загробную жизнь. - Харьков, 1909.

¹⁶ Потєбня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. – ЧОИДР, 1865.

¹⁷ Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленингр. гос. ордена Ленина ун-та, 1946.

- ¹⁸ Новиков Н. В. Образы восточнославянской волшебной сказки. - Л., 1974.
- ¹⁹ Ляскоронский В. Г. Змиевы валы в пределах Южной России, их соотношение к курганам-майданам и приблизительная эпоха их возникновения. – Труды XIII археол. съезда. Т. I. - М., 1907.
- ²⁰ Ляскоронский В. Г. Городища, курганы и длинные (змиевы) валы по течению рек. Псла и Ворсклы. – Труды XIII археол. съезда. – Т. I. - М., 1907.
- ²¹ Никифоров А. И. Победитель змея. – Советский фольклор. – 1936. - № 4.
- ²² Плетнёва С. А. Змей в русской сказке. // Древние славяне и их соседи. - М., 1970.
- ²³ Петров В. Кузьма-Дем'ян в українському фольклорі. // Етнографічний вісник. - Кн. IX – К., 1930. – С. 197–238.
- ²⁴ Гіппус В. Коваль Кузьма-Дем'ян у фольклорі. // Етнографічний вісник. - Кн. VIII. – К., 1929. – С. 3–51.
- ²⁵ Путилов Б. Русский и южно-славянский героический эпос. - М., 1971.
- ²⁶ Иванова В., Топоров В. Исследования в области славянских древностей. - М., 1974.
- ²⁷ Рыбаков Б. Язычество древних славян. - М.: Наука, 1981. // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Rubak/10.php
- ²⁸ Новицкий Я. Твори в 5-ти томах. – Т.2. – Запоріжжя: Тандем-У, 2007.
- ²⁹ Иванов Й. Культ Перуна у южных славян. - М.: Ладога-100, 2006. // <http://darim.info/2008/07/29/kult-peruna-u-juzhnykh-slavjan.html>
- ³⁰ Новицкий Я. Твори в 5-ти томах. – Т.2. – Запоріжжя: Тандем-У, 2007. – С. 123.
- ³¹ Там само. – С. 124.
- ³² Грушевський М. Історія української літератури. В 6-и томах. – Т.4. Кн.2. // <http://izbornyk.org.ua/hrushukr/hrush415.htm>; Полное собрание русских летописей. – Т. I. – М., 1962. – С.56;
- ³³ Новицкий Я. Твори в 5-ти томах. – Т.2. – Запоріжжя: Тандем-У, 2007. – С. 125.
- ³⁴ Там само. – С. 124-125.
- ³⁵ Там само. – С. 125.
- ³⁶ Там само. – С. 134.
- ³⁷ Там само. – С. 135.
- ³⁸ Там само. – С. 140-141.
- ³⁹ Там само. – С. 140.
- ⁴⁰ Там само. – С. 139.
- ⁴¹ Там само. – С. 141.
- ⁴² Там само. – С. 139.
- ⁴³ Там само. – С. 134-135.
- ⁴⁴ Там само. – С. 141.

- ⁴⁵ Там само. – С. 139.
- ⁴⁶ Там само. – С. 126.
- ⁴⁷ Там само. – С. 127.
- ⁴⁸ Там само. – С. 128.
- ⁴⁹ Белова О. Этиология греха: народная мораль в фольклорных легендах. // Россия XXI. - 2002. - № 2. // http://www.russia-21.ru/XXI/RUS_21/ARXIV/2003/belova_2003_04.htm
- ⁵⁰ Славянские древности: Этнолингвистический словарь. / Под общей ред. Н.И.Толстого. - Т.1. - М., 1995. С.544–545.
- ⁵¹ Белова О. Этиология греха: народная мораль в фольклорных легендах. // Россия XXI. - 2002. - № 2. // http://www.russia-21.ru/XXI/RUS_21/ARXIV/2003/belova_2003_04.htm
- ⁵² Новицкий Я. Твори в 5-ти томах. – Т.2. – Запоріжжя: Тандем-У, 2007. – С. 150.
- ⁵³ Там само. – С. 145.
- ⁵⁴ Там само. – С. 144-145.
- ⁵⁵ Там само. – С. 145.
- ⁵⁶ Там само. – С. 152.
- ⁵⁷ Белова О. Этиология греха: народная мораль в фольклорных легендах. // Россия XXI. - 2002. - № 2. // http://www.russia-21.ru/XXI/RUS_21/ARXIV/2003/belova_2003_04.htm
- ⁵⁸ Новицкий Я. Твори в 5-ти томах. – Т.2. – Запоріжжя: Тандем-У, 2007. – С. 129.
- ⁵⁹ Там само. – С. 130.
- ⁶⁰ Там само. – С. 143.
- ⁶¹ Там само. – С. 144.
- ⁶² Там само. – С. 147.
- ⁶³ Там само. – С. 150.
- ⁶⁴ Там само. – С. 146.
- ⁶⁵ Там само. – С. 147.
- ⁶⁶ Там само. – С. 149.
- ⁶⁷ Там само. – С. 149, 150.
- ⁶⁸ Митрополит Іларіон (Іван Огієнко). Дохристиянські вірування українського народу. - Київ, 1992. - С.239.
- ⁶⁹ Мовна У. Бджола у традиційних уявленнях українців та болгар: порівняльна характеристика. // Проблеми слов'язнознавства. – Вип. 53. – 2003. – С.87-94; Маринов Д. Народна вяра и религиозни народни обичаи. – София, 1994. – С.171.
- ⁷⁰ Беньковский И. Смерть, погребение и загробная жизнь по понятиям и верованию народа // Киевская Старина. - 1896. - Т.54.№ 9. - С.257.
- ⁷¹ Новицкий Я. Твори в 5-ти томах. – Т.2. – Запоріжжя: Тандем-У, 2007. – С. 149-150.
- ⁷² Там само. – С. 150.
- ⁷³ Там само. – С. 151.