



РИТУАЛ І ФОЛЬКЛОР



УДК 801.81:398.88(477-16)

Народна молитва в жанровій свідомості носіїв фольклору Північно-Західної України

Ігор ГУНЧИК

Кандидат філологічних наук,
докторант кафедри фольклористики Інституту філології
Київського національного університету імені Тараса Шевченка
01601, м. Київ, вул. Володимирська, 64
e-mail: hunchyki@gmail.com

У статті проаналізовано фольклорно-етнографічні матеріали із Західного Полісся, які засвідчують існування в магічно-сакральній традиції та жанровій свідомості місцевих носіїв фольклору звичаю використовувати на означення окремих оказіально-обрядових творів, окрім загальновідомих термінів “замовляння”, “заговор”, “примовка”, назви “молитва”. Так, у Північно-Західній Україні зазвичай називали фольклорні магічно-сакральні тексти із центральним божественним персонажем, що виконував головну роль у допомозі чи зціленні адресата. Кожна народна молитва відповідного функціонального різновиду належала до однієї з чотирьох тематичних груп оказіально-обрядового фольклору: індивідуально-побутової, лікувально-зцілювальної, рідше – промислово-господарської та соціально-громадської.

Ключові слова: молитва, магічно-сакральний текст, функціональний різновид, оказіально-обрядовий фольклор, тематична група.

У 1988 р. в Інституті слов'янознавства і балканістики Академії наук СРСР у Москві за редакцією академіка М. Толстого було видано тези і попередні матеріали до симпозиуму “Етнолінгвістика тексту. Семіотика малих форм фольклору”, проведення якого мало значний резонанс у тогочасних наукових колах. Серед матеріалів першої частини цього збірника опубліковано невелику за обсягом російськомовну статтю білоруського вченого з Мінська Ф. Климчука під назвою “Западнополесские “руськіе” молитвы” [5], яка має безпосереднє відношення до дослідження українських народних молитов.

Більшу частину публікації Ф. Климчука, обсяг якої – дві з третиною сторінки, займають три повні тексти молитов “по-руську” і початковий фрагмент четвертого білоруськомовного зразка в записах самого автора з доданою паспортизацією фольклорно-діалектологічних матеріалів, а також свідчення трьох старших мешканок регіону про знання “Отче нашу” та інших молитовних творів, мовою яких були місцеві західнополіські говірки.

Короткі та лаконічні за змістом аналітичні міркування і спостереження автора над опублікованим матеріалом, які містяться в першому й останньому абзацах, стосуються переважно мовно-діалектних особливостей текстів. “Мова молитов православного населення Західного Полісся в ХХ ст.

– церковнослов'янська, – зазначає Ф. Климчук. – Місцеві жителі називали її “славянською”. Однак старожили, котрі народилися наприкінці ХІХ–ХХ ст., стверджували, що раніше молилися по-іншому, мова молитов була іншою. За їх словами, у цій мові, яку називали “руською”, поєднувалася місцева говірка зі слов'янським елементом, а також спостерігався деякий польський вплив” [5, с. 185].

В останньому абзаці матеріалів, який має характер висновків, Ф. Климчук вказує на потребу спеціального наукового аналізу наведених текстів і ще раз акцентує увагу на мовних відмінностях “руських” і церковнослов'янських молитов. Особливий інтерес у цих прикінцевих теоретичних положеннях привертає, на думку автора, головна мета усієї публікації, якою він хотів *“звернути увагу на існування на Західному Поліссі особливого різновиду молитов”* (кусив наш – І. Г.). *“Називали їх “руськими”, – стверджує вчений, – оскільки так їх називало місцеве населення, протиставляючи молитвам “славянським”* [5, с. 187].

Розглянемо, які ж саме молитви із Західного Полісся опублікував у збірнику наукового симпозиуму Ф. Климчук. Логічно очікувалося, що дослідник подасть у публікації записи західнополіською говіркою таких церковно-релігійних молитов, як *“Отче наш”, “Богородице Діво, радуйся”, “Вірую”* або інших відомих текстів. Адже молитовним творам у статті передують розповіді місцевих жителів про те, як у дитинстві їх учили молитву *“Отче наш” “поруську”, як читати її “по-славянську”* вони навчилися пізніше, що їх матері, дід із бабою, інші старші мешканці села раніше *“молилися по-старинному”*. Однак виявилось, що жодна із трьох молитов у публікації Ф. Климчука не належить до канонічних церковних творів, а всі вони стосуються сфери народної творчості – фольклору.

Три опубліковані молитви – це уснословесні тексти okazіонально-обрядового або магічно-сакрального фольклору, що належать до тематичної групи творів індивідуально-побутового призначення, а саме до функціонально-тематичного різновиду *“на сон”*. Московські науковці Інституту слов'янознавства Російської академії наук називають їх заговляннями (*“заговорами”*) і у науковому збірнику *“Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.)”* зараховують до окремої сфери *“Молитов і оберегів, які використовують у повсякденному житті”* [6, с. 579–646]. О. Левкієвська, одна з упорядників цього видання, зазначає, що подібні фольклорні утворення *“функціонують у сучасній поліській традиції в якості особистих оберегів поруч із канонічними молитвами, які читають перед сном. Заговляння такого характеру відомі у всіх поліських ареалах, хоча більша їх частина записана на сході та заході Полісся (Гомельська і Брестська обл.)”* [6, с. 579].

Головне функціональне призначення усіх трьох молитов у записах Ф. Климчука, як і інших відомих магічно-сакральних зразків цього типу, – оберегти людину під час сну від будь-яких небезпечних несподіванок, що можуть загрожувати її життю, фізичному та духовному здоров'ю. У першій молитві увагу привертає відсутність після фрази *“своєї благодатію дом”* формули адресата, де зазвичай зазначали конкретне ім'я людини або її загальну характеристику у формі особового займенника *“я”* в родовому відмінку (наприклад, *“раба Божого Івана”* або *“мене”*): *“(Той, хто молиться, хреститься). Ложимось спати сами./ Ісус Христос Господь з нами./ апостоли по углам./ ангели по окнам./ Матер Божа в воротах./ Ти, син Божий Ісус Христос./ сохрани своєї (своею) благодатію дом (за записом 1972 р. той, хто молиться, хреститься)./ Кто гету мо-*

літву знає,/ той її читає,/ тому Господь посилає /у (в) поле, в дому і в путі /ї дороги (в дому, в путі-дорогу). Амінь (той, хто молиться, хреститься)" [5, с. 185-186].

Другий текст є складним контамінованим утворенням, першу частину якого становить варіант апокрифічної молитви, відомої під назвою "Сон Пресвятої Богородиці", а другу – традиційний фольклорний зразок "на сон": "...Крижом постилаюсь (Той, хто молиться, хрестить постіль),/ Крижом одиваюсь (Той, хто молиться, хреститься),/ криж у раниці (пояснення: від слова "ранець"),/ дух у серци./ Дай міні, Боже, чутке спанне,/ моєю душі ратованне./ Сторож, диржи (стрижи) мого місця, меї душі / од повночи до повночи,/ од змикання до свитання,/ свенту (свентух) Єзус до сконання./ Хто гету молитву пириймає (приймає),/ без сахраментув не вмирає./ Охвируєм пац рочки / Принасвенчуї Божуй(у запису 1970 р. слово відсутнє) Матци на охвірочки. Амінь (Той, хто молиться, хреститься)" [5, с. 186].

Третя молитва з публікації Ф. Климчука – це також своєрідна контамінація двох текстів: перший, короткий, – уснословесного походження; другий є більшим за обсягом, а апокрифічний мотив, що лежить у його основі, вже адаптувала фольклорна магічно-сакральна традиція: "(Той, хто молиться, хреститься). Лягаю спати,/ даю Богу знати./ Крижом стилюся,/ аньолом огорнуся./ Присвятая Богородица по неби ходила./ синка за ручку водила./ Спроводіла на ютриню,/ з ютрині на білий камень./ На білим камені костіюл стоїт,/ в тим косцэле стиул стоїт,/ на столі кніги ліжат./ За столом пан Єзус сидит,/ кніги читає./ Хто гету моулітву говорить,/ ни мітима ни хвористи, ни болісти,/ ни в огни погорати,/ ни в води потопати,/ ни наглою смертю вмирати. Амен (Той, хто молиться, хреститься)" [5, с. 186].

Усі тексти фольклорних молитов "на сон" Ф. Климчук записав на території Республіки Білорусь (на той час Білоруської РСР), зокрема в селах Дрогичинського і Каменецького районів Брестської області. У тих самих районах, а також в Івановському, проживали респонденти, від яких зафіксовано розповіді, як раніше молилися. Названі адміністративні одиниці прийнято називати Берестейсько-Пінським Поліссям, яке належить до україномовного регіону так званого Західного Полісся.

Отже, білоруський учений Ф. Климчук, опублікувавши 1988 р. три молитовні тексти "на сон", один із перших спеціально зафіксував і звернув увагу науковців на побутування на Західному Поліссі "особливого різновиду молитов". І хоча дослідник вказав лише на мовно-діалектні відмінності між молитвами "по-славянську" і "по-руську", протиставлення між цими двома різновидами існує і в сферах застосування: якщо перші належать до канонічних церковнослов'янських текстів (теології), то другі пов'язані з цариною усної народної творчості (фольклором).

Традиційне функціонування на Західному Поліссі магічно-сакральних народнопоетичних творів "на сон", яких називали молитвами, підтверджують також фольклорно-етнографічні матеріали з південної частини західнополіського регіону, яка знаходиться на території України і включає Волинське й північно-західний ареал Рівненського Полісся. Скажімо, у селі Комарівка Костопільського району Рівненської області зафіксовано контаміновану молитву "на сон", яка і за структурою, і за наявними у ній мотивами подібна до творів у записах Ф. Климчука із Берестейсько-Пінського Полісся. Особливу увагу привертає наявність аналогічної композиційної частини – кінцівки, де весь фольклорний текст так само, як і в "білоруських" зразках, названо молитвою: "Лягаю спати,/ нима чим послати./ Христом постелюся,/ крижом оденуся./ Криж крижовани,/ мір міровани,/ одступіса, сатано-подкусо./ Хай приступить дванадцять

анголов./ дванадцять апостолов./ Хай сторожат душу і тіло мого./ На Божий гори церква стояла./ в туй церкві Христос лежав./ гочки створив, гочки зложив./ Прийшов Петро і Павло./ взяли Христа пуд ручкі./ повели по всім світи / показати малому й старому./ Хто сю **молитву** знає./ в огні не погорає./ в воді не потонає./ з наглої смерті не помирає” (Зап. І. Гунчик у жовтні 1996 р. від Таргоній Тетяни Андріївни, 1932 р. н., 2 класи освіти).

На Волинському Поліссі уснословесні твори “на сон” молитвами часто називали самі виконавці магічно-сакрального фольклору. Зазвичай під час запису вони повідомляли про це в коротких обрядових коментарях до тексту, найчастіше перед його початком. Це можна спостерігати у фольклорному зразку, записаному в селі Ветли Любешівського району Волинської області: “Як уже спати лягаю, то говорю **молетвочку**: “Огонь погас./ Христос при нас./ Кури запили./ гануликі співали./ Прийшов Господь із високого неба./ пітаїця: “Шо твоїй душі треба?”. “Моїй душі Київська, Почаєвська/ дванадцять апостолів читали./ моїй душици радойку давали./ Хрест при мні./ хрест на міні./ христом ‘бірнуса./ з христом спати кладовлося./ Тіло оборонине./ нічого ни боюся./ Господи, освіте./ Дай, Господи, нічку / щаслевійку і спокійнийку./ і муцного сна”(Зап. І. Гунчик у 1996 р.). Так само у передтекстових коментарях молитвою називає свій твір виконавець із села Клітицьк Камінь-Каширського району Волинської області: “Ше **молитву** вам скажу: “Чесний хрест./ золотий верх.../ На Господа Бога./ на ручке здаюся./ Янголикі, приступіте./ тіло, душу застиріжіте./ сеї ночі до півночі./ свята Мар’я – до світання./ сам Господь Ісус Христос – до покаяння./ всі святиї – до самої смерті./ Дай, Боже, нічку / щаслеву і тихомірну./ Господи, освіте”. І пирихристетися три рази” (Архів Полісько-Волинського народознавчого центру Інституту народознавства НАН України (далі ПВНЦ – І. Г., тепер – Інститут культурної антропології), фонд 1-Б, од. зб. 27, арк. 66).

Відомості про ототожнення фольклорного тексту “на сон” із молитвою могли міститися і в кінцевих обрядових коментарях. Це демонструє запис із села Оленіно того ж таки Камінь-Каширського району: “А пирид сном? “Божая мати./ Я лягаю спати / від смеркання до півночі./ від півночі до світання./ Пиридай Господу Богу./ сину Божому./ духові святому”. Ото я говорю **молітву**” (Архів ПВНЦ, фонд 1-Б, од. зб. 31, арк. 40).

Як відомо, однією з найважливіших ознак і церковної, і народної молитви є звернення до вищого божества. Тож цілком зрозуміло, що у свідомості носіїв магічно-сакрального фольклору південної частини Західного Полісся процес проказування молитовного тексту часто ототожнювали із молінням до Бога. Причому ситуативно про це зазначали не тільки в обрядових коментарях виконавця, а й у самих фольклорних творах. Це є важливим свідченням того, що приговорювання текстів функціонального різновиду “на сон” уже автоматично на підсвідомому рівні асоціювалося зі зверненням до божественного персонажа.

З огляду на це у багатьох молитвах “на сон” спостерігаємо наявність у структурі тексту спеціальної експлікативної сюжетної формули мовлення (Or, Orativ), яка відображає вербальну поведінку виконавця і, водночас, одного із персонажів твору [3, с. 126-127]. Вона має типовий, шаблонний вигляд, характерний для багатьох молитов цього різновиду, і розташована зазвичай на початку, рідше – усередині магічно-сакрального утворення. Наприклад, у текстах із сіл Клітицьк і Стобихва Камінь-Каширського району, які розташовані на значній віддалі одне від одного, формули зі зверненням до Бога ма-

ють майже ідентичний вигляд: *“Спатоїки кладовлюся,/ Господу Богу молюся...”* (Архів ПВНЦ, фонд 1-Б, од. зб. 27, арк. 63). Натомість у селі Ворокомле вона дещо інша, і її повторюють двічі: *“Соничко заходить –/ я Богу молюся./ Я Богу молюся./ спати ложуся...”* (Зап. І. Гунчик у 1996 р.). У трьох сусідніх населених пунктах Річиця, Мельники-Річицькі, Межисить, що на Ратнівщині, у народних молитвах “на сон” звернення до Бога має таку форму: *“Спати кладовлюся,/ Богу молюся...”* (Архів ПВНЦ, фонд 1-Б, од. зб. 15). Певні відмінності можна спостерігати в текстах із сіл Калинівка та Туропин Ковельського і Турійського районів Волинської області: *“Христом хрищуся,/ над Богом молюся...”*; *“Спати лягаю,/ Бога споминаю./ Спати кладуся,/ Богу молюся...”* (Зап. І. Гунчик у 1996 р.). Незначні локальні особливості мають майже аналогічні у своїй основі формули моління до вищого божества у двох “вечірніх” молитвах із села Яполоть Костопільського району Рівненської області: *“Лягаю спати,/ даю Божейку й Матері знати./ Христом христюся,/ Богу молюся...”* (Зап. І. Гунчик 9 березня 1996 р. від Марушкевич Хевронії, 1935 р. н., 2 класи освіти).

Отож на території Західного Полісся і в його північній білоруській частині – Берестейсько-Пінському Поліссі, і в південній українській – Волинському та прилеглому Рівненському Поліссі, народнопоетичні тексти “на сон” серед носіїв магічно-сакрального фольклору прийнято було називати молитвами. Про це свідчать фольклорно-діалектологічні матеріали (загальною кількістю близько 50-и текстів) останньої третини ХХ ст., зокрема записи 70–80-х років Ф. Климчука з Брестської області Республіки Білорусь, а також фіксації творів кінця 90-х років із особистих архівів і архіву Полісько-Волинського народознавчого центру Інституту народознавства НАНУ з Волинської та Рівненської областей України.

Серед усіх етнографічних регіонів України Західне Полісся на теперішній час є регіоном, де найкраще зафіксовано і обстежено місцеву усну магічно-сакральну традицію. В останню третину ХХ – на початку ХХІ ст. тут записано найбільшу кількість okazіонально-обрядових творів, яка за попередніми підрахунками становить понад вісімсот фольклорних текстів різних тематичних груп. Уважне ознайомлення та аналіз цього багатого матеріалу дозволяє стверджувати, що, крім замовлянь, заклинань, примовок та інших типологічно споріднених утворень, значну їхню частину становлять зразки народних молитов.

Магічно-сакральні утворення “на сон” – не єдина група уснопоетичних творів Західного Полісся, на означення яких регіональні носії фольклору вживали термін “молитва”. Серед індивідуально-побутових творів, куди належать і тексти “на сон”, молитвами називали також магічно-сакральні утворення інших функціональних різновидів цієї тематичної групи. Прикладом може слугувати запис народної молитви з села Ляховці Малоритського району Брестської області, яка належить до функціонального різновиду “ранішні”. В обрядових коментарях респондент сама зазначила жанр магічно-сакрального тексту: *“А рано тоже **молітва**: “Господи, спасе,/ Матір Божа, сохроне / од зеходу до заходу” Стареї бабе розказуют: увечора молетися “од заходу до зеходу”, а рано – “од зеходу до заходу”* (Зап. Ольга Сай у грудні 2000 р. Архів кабінету україністики Брестського державного університету (далі КУ БрДУ – І. Г.), Республіка Білорусь).

Молитвами на Західному Поліссі подекуди номінували okazіонально-обрядові твори “від блуду”, які проговорювали в лісі, коли людина заблукається. Цікавим із цього погляду є приклад із села Холуневичі Ківерцівського району Волинської області, у якому, крім поняття “молитва”, зафіксовано

вживання термінів “молитва, перемолитися”, що мають значення “проказувати, проказати молитовний текст”: “Христом христюса,/ Богу **молюса**:/ шоб зла душа ни приступила,/ меї души, тіла ни спокусила,/ чорнії криві, жовтій кусті./ Янгол Божий, сторож добрий,/ стережить меї душі / і вдень, і вночі,/ од смеркання до свитання,/ до Божого приказання. Свята Марія – свідок,/ Святий Дух – до віку,/ вдень – пуд сонцем,/ вночі – пуд місяцом,/ пуд ясними зорами,/ пуд Божими словами./ Од місяця до зори / шоб здорови всі були./ Ограді мене, Господи,/ силою чесного животворящого христа./ Ограді мене, Господи,/ од всякого зла. Амінь”. Оцю нашітца, і де ви повернетеса, де ви заблудите, ви її **перемолитеса** і будите пам’ятать, де ви, в якому місці” (Зап. І. Гунчик у 1996 р.).

Зі словами народної молитви “на молодість, на здоров’я” зверталися до молодого місяця, коли його перший раз бачили на небі, або зірок на небі. Це демонструють два фольклорно-етнографічні матеріали з сіл Ветли і Сваловичі Любешівського району: “Таку **молетвочку** говорети до місяця або зурок на небі: “Надиле, Господи, здоров’я,/ перший раз бачу молодого місяця./ Тобі старіти,/ а нам молодіти”. І тако обітремося обома рукамиї тре рази” [2, с. 121]; “Перехреститися і говорети так: “Місячику святей./ Міні – молодость,/ а тобі – старость”. Зразу перехреститися. **Молітву** зразу тре’казати...” [2, с. 124].

Науковий інтерес становить також запис оказіонально-обрядового тексту індивідуально-побутового призначення “за рекрута” з села Переспа Рожищенського району Волинської області. У коментарях до нього виконавець називає уснопоетичний твір спочатку заговором, а потім молитвою, чітко не ідентифікуючи жанр магічно-сакрального фольклору: “Йшле колесь і войовати, то замовляли... То на чоловіка **заговор** такеї, така була **молетва** спасітельная. Її читали просто так: “Господі Боже,/ Присвятая Богородиця, Божа Мати./ Заступнице, заступеся, нас помилуй / од болезні, од смерті,/ од кулі, од огня, од врага,/ од всякой немочи./ Спасе нас, Господі,/ ти є наш Бог, рада./ Рада на світі спасе,/ ни дасть погибнути нам./ Вовекі веков. Амінь” (Зап. Яна Лонюк у 2000 р. від Тарасюк Віри Яківни, 1930 р. н., 8 класів освіти. Архів КУ БрДУ).

Молитвами в українській магічно-сакральній традиції західнополіського регіону називали твори функціональних різновидів не лише однієї індивідуально-побутової тематичної групи. Подібні випадки можна простежити і серед текстів інших тематичних груп, зокрема лікувально-зцілювальної сфери застосування. Наприклад, респондент із села Завітне Ківерцівського району до “моліть”зараховує оказіонально-обрядові тексти двох функціональних різновидів “від волосу” і “від криксів”. У першому фольклорному утворенні виконавець апелює до святих Петра і Павла: “**Молітву** говорели тоже: “За першим разом,/ за Божим приказом,/ де Божа Мати ходела,/ Ісуса Христа за руку водела./ Святий Питро, святий Павло!/ Возьміть христа в руки,/ вератуйте Стіпана з тяжкої муки./ Волос, волос!/ Вейди на жетній колос:/ дівочькій, парубочькій,/ чоловічькій, бабській,/ собачий, свинячий,/ ягнячий, кролячий./ Всякий волос одвирне,/ в ліс однесе,/ на чорний ліс пусте,/ свою селою закріпе” (Архів ПВНЦ, фонд 1-Б, од. зб. 8, арк. 25). Дев’ять раз так треба говорети одну **молітву**, тоді пиристане”. У другому тексті, що записаний від цієї ж інформаторки і який потрібно “приказувати”, сакральним покровителем, до якого звертаються, виступає “Сус Христос”: “Є **молітва** така, приказуйш: “Сусе Христос, приїде,/ допоможе Оксані./ Однесе тую криксу / на честі поля,/ на темні ліса./ Шоб вона тамика крутилася, вертілася / і од малеї дитини одчипелася” (Архів ПВНЦ, фонд 1-Б, од. зб. 8, арк. 22).

Ототожнення лікувально-зцілювальних фольклорних творів із жанром молитви зафіксовано також у записах текстів та їх обрядових коментарях інших функціональних різновидів, які походять із різних ареалів південної частини Західного Полісся. Так, від місцевого носія магічно-сакрального фольклору з села Нобель Зарічненського району Рівненської області записано молитовний текст “від звиху, удару”, у якому він звертається за допомогою до верховного жіночого божества: “Отака **молітовка**: “*Принасвенчая Мати / по сінюх ходела, / свого синочка за ручку / водела й просела:*” “*Сену мій, звеху і удару, / шоб те ни очутивса, / ни розбудевса / ни в молодиці, / ни в стариці, / ни в розкроя місяца*”. І перехреститиса. Руками отак биреш, потягайш. Тре разизговорети треба” (Зап. І. Гунчик у 1996 р.). У селі Клітицьк Камінь-Каширського району так само молилися до молодого місяця “від зубного болю”: “А як є молодей місяць, то так: “*Місяцю-князю, / на тобі на стар вік, / рабу Божому Івану тре слови / зубцям на здоров’я*”. Перед кожною **молітвою** тре “Отче наш” (Архів ПВНЦ, фонд 1-Б, од. зб. 27, арк. 47). “Виймали **молитвою**” до святого Юрія, як свідчить респондентка з села Розничі Маневицького району Волинської області, порошок у оці: “*Ішов святий Юрій, / за їм ішло три пси: / чорний, чирвоний і білий. / Чирвоного – оджину, / чорного – розжину, / а білого – зговору*” (Архів ПВНЦ, фонд 1-Б, од. зб. 35, арк. 23).

Одним із найцікавіших у цьому аспекті серед лікувально-зцілювальних народних молитов є текст “від чорної хвороби” з села Холуневичі Ківерцівського району. Розлоге текстове утворення, яке з жанрового погляду можна назвати молитвою-замовлянням, респондентка і в завершальній частині самого твору, і в доданих до нього обрядових коментарях співвідносить із молитвою: “Треба помолитиса “Отче наш”. “*Стою я пуд божию рукою, / пуд яснию зурою, / пуд сьвятими янголами-апостулами, / припадную слабость вимовляю. / Ішла Божа Мати, / на зулутому крісlechку сіла спучивати, / пришла ду (ім’я) цю слабость вимувляти. / Слабость рудімая, / даная й насланая, / напуцана й стрічана, / і зрушана, й спурушана. / Слабость і з ляку, / з пириляку зрушилася, / припадная, чорная. / Стань, Божая Мати, у помучи / цюю слабость у (ім’я) зугнатиі зулати, / шоб ду іє бульш / ни приступала й ни типла, / а шоб стала ця (ім’я) / здурова назавжди, / а ця слабость зийшла / і на лиса вуна, / на пташичкі пушла. / Там вуни іє / і розклюють, і рузибечуть. / Хай Бог стане в помучи, / мую мулітву приме, / а (ім’я) дупуможе, / шоб в здуров’ї завше була*”. Пуд час мулітви викачували їйцем“ або сьвачоним воском” (Зап. Галина Стрільчук у 1997 р. від Ярмолук Євдокії Григорівни, 1924 р. н., 1 клас освіти).

Народних молитов із Західного Полісся двох інших тематичних груп – соціально-громадських і промислово-господарських – серед відомих нам записів магічно-сакрального фольклору існує порівняно небагато. Але і серед них трапляються поодинокі фольклорні зразки, у яких виконавець, використовуючи молитовний текст, у тій чи іншій обрядовій ситуації називає його молитвою. Скажімо, у західнополіському етнографічному регіоні в 90-х роках ХХ ст. зафіксовано побутування народних молитов “від пожару” [1]. Один із таких текстів цього функціонального різновиду соціально-громадської тематичної групи, який записано вже у північній білоруській частині Західного Полісся, а саме, у селі Ляховці Малоритського району Брестської області, місцева респондентка у коментарях тексту, адресованому святому Аркадію, так само назвала молитвою: “Я ото чула, колесьни знала, ходели з іконкою “Неопаліма купина”... Ото ходели, тре рази обходили тое, шогореть, і вже дальше... **молітва**, значить: “*Сьвятий Аркадій, / ни живе багато, / ни йде далеко, / ни займай широко, / Займай тилько, / скілько тобі треба, / Йде вгору, / як свіча до неба*”. Ото так тре рази

говорели... І я ще “Отче наш” до Лукавого разом говорела. Ото так тре рази з іконкою треба обуите. Адеге в мине в кучочку побачите, іконка є такая” (Зап. Ольга Сай у грудні 2000 р. Архів КУ БрДУ).

Молитовний фольклорний зразок “за врожай” зі сфери промислово-господарських текстів, під час запису якого його двічі ідентифіковано саме як молитву, зафіксовано у селі Невір Любешівського району. У цьому магічно-сакральному творі відтворено рідкісний мотив, у структурі якого не лише один раз безпосередньо вжито слово “молитва”, яку названо “святою”, а й створено високохудожній поетичний образ. Її виконавець звертається до вищого божества, щоб воно зародило хороший врожай не тільки під сонцем, під місяцем, а й “под святемі молитвами”: “Хто як умів, таку молитву на полі на Юрія молицця. То обично говорять “Отче наш”, і ще говорели такуво **МОЛІТВУ**: “Зароде, Господі, мій посів (або наший урожай)/ вдень – под сонничком,/ вночі – под місяцем,/ под ясними зорами,/ под святемі **МОЛІТВАМИ**”. То так говорели, як сядають вже на полю їсти. То мати мині розказувала, то я децо запам’ятала” (Зап. І. Гунчик у 1996 р.).

На побутування в усній традиції магічно-сакральних текстів, які місцеві мешканці та носії фольклору ототожнювали з молитвами, звертали увагу українські фольклористи, які фахово займалися збиранням і дослідженням фольклорно-етнографічних явищ Північно-Західної України. Так, В. Давидок 1993 р. в одній із публікацій оказіонально-обрядового фольклору зазначав, що “молитвою в багатьох поліських селах називають замовляння” [4, с. 8]. Ці спостереження фольклорист висловив, коментуючи запис замовляння “від ляку” респондента з села Уховецька Ковельського району Волинської області, котрий стверджував, що “молитва помагає тилько ‘дтеї людини, яка запам’ятає її за першим разом” [4, с. 8]. Серед опублікованих тут магічно-сакральних текстів В. Давидок також подав дві народні молитви індивідуально-побутового призначення, жанр яких вказали самі виконавці. Перший текст – це “молитва за рекрута” [4, с. 15–16], другий – належить до функціонального різновиду “від усякого звіра”: “Заходячи в ліс, треба помолитися Богу і перехреститися три рази, а потім прочитати **МОЛІТВУ**: “Захисти мене, Боже,/ від всякого звіра./ Прожени його, Боже,/ на всі сторони ліса” [4, с. 8].

Особливу увагу з наукового погляду становлять записи п’яти оказіонально-обрядових творів від однієї особи із села Борки Любешівського району, які здійснив у липні 1993 р. український фольклорист та етнограф О. Ошуркевич. Усі фольклорні тексти, які записувач розглядав як замовляння, за жанровими ознаками належать до народних молитов. Характерно, що молитвами їх назвала і сама респондентка, яка є одним із носіїв магічно-сакральної традиції Західного Полісся. Вказівки на жанрову приналежність у трьох творах містяться в обрядових коментарях, ще в одному – у самому тексті молитви, в останньому п’ятому фольклорному зразку вони взагалі відсутні.

Із п’яти народних молитов у записах О. Ошуркевича два тексти належать до індивідуально-побутових фольклорних творів, три – до лікувально-зцілювальних. Серед індивідуально-побутових один молитовний текст представляє функціональний різновид “на сон”: “Кладовлюся спати,/ ни може нищо пристати./ Огонь погас./ Ісус Христос при нас./ Кражам (крижом – О. О.) лежу,/ кражам подогнуся./ Краж надо мною,/ краж подо мною /і краж в серці мойому./ Ангели по боках,/ Божа Мати в головах./ Постілька сьвячона,/ раб Божий Володя хреционий”. От і вся **МОЛІТВА**. І спати кладовитесья” (Цей і наступні три тексти дослідник записав під диктовку у блокнот 18 липня 1995 р. від Борисюк (Борейко) Насті

Серафимівни, 1918 р. н., 3 класи освіти; проказувати на магнітофон відмовилася).

До цієї тематичної групи також належить молитва-оберіг, яка є одним із варіантів молитовного апокрифу “Сон Пресвятої Богородиці”. Її сюжет своєрідний тим, що Ісус Христос звертається до святих Петра і Павла, щоб вони брали в руки не хрест, а молитви і носили їх по всьому світі. Кінцева частина цього апокрифічного тексту (“Хто буде молитви молити, буде його Біг по світи носити” і т. д.) виражає не тільки функціональне призначення оберегти, порятувати людину, але й покликана показати і вселити в людську душу віру в могутню силу молитви: “В неділеньку рано / да сонейко сходить./ Там Божа Мати / по небесах ходит./ свого синочка за ручейку водит./ Привела на Утреню,/ з Утрени на Службу,/ із Служби на Вечірню,/ з Вечірні на море./ На морі камен лежит,/ на камени церковка стоїт,/ в церковци престіл,/ на престолі Ісус Христос лежит./ Прийшов до його Петро і Павло./ “Ти, Петре і Павле,/ дивіться на мої муки,/ беріте **молитви** в руки,/ носіте по світи./ Хто буде **молитви молити**,/ буде його Біг по світи носити./ В лозі не згине,/ в воді не втоне,/ без тіла Христа не умра./ Як умра – пекло затвороне,/ а як не умра – рай утвори./ Навіки віков! Амінь!”. То в неділю, як ідете в церкву або вдома. Як йдаш з ліса на дорогу простую”.

У лікувально-зцілювальній молитві “од вітру” безпосередню допомогу умовному адресату здійснюють сакральні покровителі в образі Божих ангелів. Прикметно, що сам виконавець назвав цей фольклорний текст молитвою двічі, а також ужив у позатекстових коментарях вислів “молитву говорити”: “За першим разом / Божим розказом / вийди, вітьор,/ із косьцюв і з-пуд пальцюв,/ де глиний камин лежить./ На камени церковка стоїт,/ а в церковци престіл./ Коля престола Божії анголи стоять,/ книжку читают,/ вітьор забирают / і на гнилії колоди одсилають”. От і вся **молітва**, і от сквозняка вона. Льон кладеться пилком навхрест на пудлозі. Як спалю, то й **молітву** говорю”.

Ще одну народну молитву, яку записав на Західному Поліссі О. Ошуркевич, але вже функціонального різновиду “від зубного болю” і до молодого місяця, потрібно не “говорити”, як попередню, а три рази “зговорити”: “Молодик, молодик,/ чи ни бачив ти / померших Адама і Єви?/ Ни боліли їм зуби,/ і вам, Галю, ни будуть боліти зуби”. Як місяць настане молоданький, молодасейкий, з хрестом. Як говорити, треба три рази перехреститися (до і після). То я ше баю (кажу – О. О.) “Отче наш”, як замовлею зуби. На місці стояти, на дворі за порогом ввечора зговорують зуби. Три рази зговорити **молітву** треба. І більш нічого”.

Загалом, серед усіх відомих записів народних молитов із північно-західних українських земель лише в незначній частині зафіксовано відомості респондентів про жанрове ототожнення магічно-сакральних творів із молитовним текстом. Це можна пояснити тим, що основну увагу при збиранні оказіонально-обрядового фольклору збирачі приділяли зазвичай записуванню самих текстів, а обрядові коментарі, де зберігалися вказівки на жанрову природу тексту, вони переважно не зазначали.

Нерідко траплялося, що виконавці називали молитвами інші типологічно споріднені утворення магічно-сакрального фольклору. Наприклад, у записі з села Завітне Ківерцівського району респондент ідентифікує молитвою замовляння “від ячменю”, у якому взагалі відсутній божественний персонаж, що виконує провідну роль у зціленні адресата: “Є така **молітвочка**: “Ячминець, яч-

минець,/ йде на гусилець,/ йде на ліса, на поля,/ на темній корчі./ Од Тетяни одвернися / і своєю селию закріпися” (Архів ПВНЦ, фонд 1-Б, од. зб. 8, арк. 24).

Іноді у записах фольклорно-етнографічних явищ носії фольклору вказували на подвійну жанрову приналежність відповідного оказіонально-обрядового тексту, одна з яких була неправильною. Скажімо, виконавець із села Великий Курінь Любешівського району спочатку в обрядових коментарях помилково назвав магічно-сакральний текст “від вужа, гадюки” молитвою, а в кінці запису – заговором, тобто замовлянням: “Є **молітва** спеціальна. І главно, що вона, гадюка, зоветься Єкатеріна, а вуж зоветься Йоан: “*Вейди, цариця Єкатеріна,/ вейди із свого логова / і вейми із живої кості,/ із білого м’яса свій яд*”. То такий **заговор** од гужа і од гадюки” (Архів ПВНЦ, фонд 1-Б, од. зб. 15, арк. 36).

Таким чином, у 70–90-х роках ХХ ст. у північно-західній частині України (Волинській і сусідніх районах Рівненської областей), а також на прилеглому україномовному Берестейсько-Пінському Поліссі, що на території Республіки Білорусь, у жанровій свідомості професійних і непрофесійних місцевих носіїв магічно-сакрального фольклору зафіксовано живу і добре збережену традицію називати окремі оказіонально-обрядові твори молитвами. У переважній більшості випадків виконавці фольклору ототожнювали з молитовними текстами саме ті уснопоетичні утворення, які мали відповідні ознаки цього жанру і належали до функціональних різновидів чотирьох тематичних груп магічно-сакрального фольклору: індивідуально-побутової, лікувально-зцілювальної, рідше – промислово-господарської та соціально-громадської.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гунчик І. Езотеричні функції фольклорного тексту в ритуалі гасіння пожежі // Науковий вісник Волинського університету. Філологічні науки. – Луцьк, 1997. – Вип. 12. – С. 20–24.
2. Гунчик І. Західнополіські фольклорні молитви та примовки до місяця // Міфологія і фольклор. – 2008. – № 1. – С. 121–124.
3. Гунчик І. Український магічно-сакральний фольклор: структура тексту та особливості функціонування: монографія. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 232 с.
4. Зоряна вода. Таємниці поліських знахарів / Упорядк. В. Давидюка. – Луцьк: Надстир’я, 1993. – 24 с.
5. Климчук Ф. Западнополесские “русские” молитвы // Этнолингвистика текста. Семантика малых форм фольклора: тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. – Москва: ИСИБ, 1988. – Ч. 1. – С. 185–187.
6. Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.) / Сост., подготовка текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. – Москва: Издательство “Индрик”, 2003. – 752 с.

Folk Prayer in the Genre Consciousness of Folklore Carriers in North-Western Ukraine

Ihor HUNCHYK

The article analyzes the folklore and ethnographic materials from Western Polissia which confirm that the magic-sacred tradition and genre consciousness of local folklore carriers bears the term “molytva (prayer)” along with such generally known terms for “incantation” as “zamovliannia, zagovor, prymovka” to denote certain occasional ceremonial texts. In North-Western Ukraine the prayer usually refers to folk magic-sacred texts with

a central divine character that played a major role in helping or healing therecipient. Each prayer formation of a certain functional type belonged to one of the four thematic groups of occasional ceremonial folklore: individual household, medical and healing, and moreseldom- industrial and economic, and socio-communal.

Keywords: prayer, magic-sacred text, functional variety, occasional ceremonial folklore, thematic group.

Народная молитва в жанровом сознании носителей фольклора Северо-Западной Украины

Игорь ГУНЧИК

В статье проанализированы фольклорно-этнографические материалы, собранные на территории Западного Полесья и свидетельствующие о существовании в магико-сакральной традиции и жанровом сознании местных носителей фольклора обычая использовать для обозначения отдельных окказионально-обрядовых произведений параллельно с общеизвестными терминами “заговор” и “приговор” названия “молитва”. В Северо-Западной Украине молитвами обычно называли фольклорные магико-сакральные тексты с центральным божественным персонажем, играющим главную роль в исцелении адресата. Любой молитвенный текст можно отнести к одной из четырех тематических групп окказионально-обрядового фольклора: индивидуально-бытовой, лечебно-исцеляющей, реже- промышленно-хозяйственной и социально-общественной.

Ключевые слова: молитва, магико-сакральный текст, функциональный вид, окказионально-обрядовый фольклор, тематическая группа.

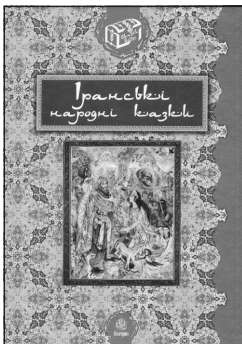
Стаття надійшла до редколегії 9.10.2011
Прийнята до друку 12.11.2011

Нові книги



Маєрчик М. Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу. – К.: Критика, 2011. – 326 с.

Монографію присвячено семіотиці тілесності в українській обрядовій традиції – символіці руху, частин тіла, статі та ритуальної андрогінії, одяговим і кулінарним кодам та ін. У праці показано, як через символічне обігрування у ритуалі тілесних «тем» (зокрема нерухомості, глухоти, німоти, сліпоти, безстатевості тощо) здійснювався перехід особи до іншого соціального статусу. Увагу автора зосереджено навколо засадничих переходових сюжетів традиційної культури (народження, весілля, смерті та похорону) і головних персонажів таких ритуалів, як: народженець і його батьки, наречена / наречений, покійниця / покійник. Окремий напрямок аналізу у книзі становить генеза анімістичних уявлень у віруваннях селян, зокрема малодосліджені гендерні аспекти.



Іранські народні казки / Перекл. з перської, упорядк., передмова Р. Гамади. – Тернопіль: Богдан, 2011. – 232 с.

До книги ввійшло сорок найпопулярніших іранських народних казок. Їхні герої – благородні й відважні юнаки, які не зупиняються перед жодними небезпеками, а також незвичайно люблячі й самовіддані красуні (“Камінь терпіння”, “Ох”, “Син дроворуба і чарівник”). В іранських казках добро завжди перемагає зло (“Місячечола”, “Квітуча троянда”), а велике кохання долає саму смерть (“Птах-буревій”, “Гранатова дівчина”). У багатьох казках, як чарівних, жартівливих, так і в казках про тварин, читач із приємністю впізнає персонажів, знайомих із дитинства. Значною мірою це свідчить про спільність культур, зокрема про близькість українського та іранського фольклору.

Усі казки перекладено з перської на українську мову вперше.