



Ad fontes!

Віра Сулима

СВЯТА ТРІЙЦЯ І СИМВОЛІКА ТРОЇСТОСТІ: ДО ПИТАННЯ ПРО ЛІТЕРАТУРНУ ГЕНЕЗУ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ ПОЕЗІЇ

Літературна генеза українського фольклору цікавила багатьох вітчизняних учених – М.О. Максимовича, М.П. Драгоманова, В.М. Гнатюка, В.Г. Щурата, М.І. Петрова, П.Г. Житецького, Ф.М. Колессу та інших. І.Я. Франко вважав, що між словесністю і писемністю немає “виразних і тривких границь”, “бо те, що раз затверджено на письмі, може переходити знов у усну традицію, в пам’ять і життя нових поколінь...”¹. Дослідники традиційно обстоювали тезу про те, що усна народна творчість була одним із джерел середньовічної писемності, і лише в наступні століття народні пісні зазнавали відчутного впливу літератури. На думку О.В. Мишанича, “духовна лірика у XVII–XVIII ст. мала достатньо вироблену поетику, арсенал її художніх засобів збагачувався за рахунок всієї попередньої церковної книжності, вона користувалася уже готовими сюжетами й образами”².

Результати нового перегляду найголовніших пам’яток XI–XV ст. та окремих тематичних циклів фольклору дають підстави вважати, що головні ідеї, теми, образи Біблії, а також церковне вчення про Святу Трійцю засвоювала не лише давньоукраїнська книжність, а й усна народна словесність. В українському фольклорі (навіть у його найдавніших текстах) збереглося чимало творів, у яких важливу роль відіграє поліфункціональна символіка троїстості, позначена глибинними зв’язками з язичницькою міфологією, Святим Письмом і тринітарним³ богослов’ям⁴.

У багатьох найдавніших культурах та віруваннях число *три* було священним і символічним. Для Піфагора *трийка* символізувала весь світ: його початок, існування і кінець. Давні китайські мудреці наділяли *тріаду* здатністю розв’язувати конфлікт, створений дуалізмом⁵. Символіка *троїстості* була органічною складовою давньослов’янського поетичного міфосвіту. На думку М. Москаленка, “триєдина структура найдавніших обрядових пісень слов’ян генетично пов’язана з тріярністю і тріфункціональністю індоєвропейської моделі світу”⁶. У текстах

¹ Франко І.Я. Зібр. творів: У 50-ти т. – К., 1983.– Т. 40. – С. 7.

² Мишанич О.В. Українська література другої половини XVIII ст. і усна народна творчість. К., 1980. – С. 51.

³ Тринітарний – від лат. trinitas (грец.– трійця, тріада).

⁴ Див. про це праці: Forstner D. Swiat Symboliki Chrzescijanskij.– Warszawa, 1990. – 544 с.; Кириллин В. Символіка чисел в літературі Древней Руси (XI–XVI века).– Санкт-Петербург, 2000. – 311 с.; Сулима В. Деякі аспекти рецепцій образу біблійної Святої Трійці в книжній словесності XI–XII ст. // Варшавські українознавчі записки. 11–12 / За ред. С. Козака.– Варшава, 2001. – С. 45–61, де розглянуто символіку числа *три*, яке зустрічається в Біблії, а також у поетичних текстах Київської Русі.

⁵ Словник символів. – К., 1997. – С. 129.

⁶ Москаленко М. Фольклорний алфавіт давньоруського космосу // Золотослов: Поетичний космос Давньої Русі. – К., 1988. – С. 18.

народної поезії Київської Русі сакральне число *три* брало участь у творенні міфологічних смислів-кліше, які дедалі більше ставали конвергентами християнської Святої Трійці. Символічне число *три* також відігравало роль специфічного художнього засобу — акцентувало додаткові змістові відтінки, вказувало на провіденційну закономірність зображуваних подій, пояснювало божественну природу людини і світу.

Традиційно у найдавніших колядках зустрічаються потрійні символічні паралелі: *три* брати (варіанти: *три* гості, *три* товариші, *три* царі); але то насправді не *три* брати (відповідно: не *три* гості, не *три* товариші, не *три* царі), а то — світле сонце, ясен місяць і дрібен дощик. У текстах пісень символіка трієстості відіграла важливу композиційно-смыслову роль, як-от у щедрівці “Ой сивая та зозуленька”, де є сад, “*а в тім саді три тереми, а в першому — красне сонце, а в другому — ясен місяць, а в третьому — дрібні зірки...*”⁷. У колядці “Ой у нашого господаренька”⁸ за столом сидять *три* товариші: “*Перший товариш — ясен місячок, / Другий товариш — світлеє сонце, / Третій товариш — сам Біг небесний*”. За народними язичницькими віруваннями, Місяць і Сонце були символами Всевидючого божества, Вищої космічної сили, а з приходом християнської віри — Бога Отця і Бога Сина, Ісуса Христа⁹. В обрядовій пісні “Молодий пане, Бог тебе кличе” так само перегукується символіка *трієстості* язичницької і християнської традиції, адже в ній Бог *три* долі дає: “*Первую долю — ярії пчоли, / Другую долю — жито густее, / Третью долю — вороного коня. / Ярії пчоли — Богу свіча, / Жито густее — на пропитання, / Вороного коня — на прокатання*”¹⁰. Або колядники повідомляють господаря: “*В твоім ліску камінь лупають, / Камінь лупають, церкву мурують, / Церкву мурують з трьома верхами: / В першій верхечку Дух святий сидит. / В другій верхечку Сус Христос сидит, / В третій верхечку служба си прави, / Служба си прави за господаря*” (№106 В — варіант Л. Кислиці з Чагри, Буковина).

Подібні смислові *трієдині* структури найдавніших обрядових пісень віддзеркалюють також складний процес формування народного двовір'я: “оязичування” християнства і одночасної “християнізації” релігії предків, внаслідок чого, на думку М. Еліаде, “в народному християнстві аж до наших днів знаходять виявлення окремі риси міфологічного мислення”¹¹.

Язичницький календарно-обрядовий фольклор оспівував циклічно (навіки) упорядковане життя людей в лоні одухотвореної природи (Космосу), над якими панували численні міфічні божества. Християнство збагатило українську духовну культуру метафізичним вченням про Святу Трійцю — вченням про Бога, “єство якого єдине, але буття якого є особистим взаємовідношенням трьох іпостасей: Отця — безпочаткового Першоначала, Сина — Логоса, тобто абсолютного Смыслу (який втілюється в Ісусі Христі) і Духа святого — “животворчого” начала”¹². Варто ще раз наголосити, що поширення християнства в давній Україні супроводжувалося інтенсивним розвитком писемності, засвоєнням візантійської книжності і формуванням власної літературної традиції.

Народна поезія княжих часів, будучи у своїй основі невід’ємною складовою язичницьких вірувань та обрядів, вільно оперувала біблійними реаліями, образами

⁷ *Золотослов: Поетичний космос Давньої Русі.* — С. 55.

⁸ *Там само.* — С. 54.

⁹ *Словник символів.* — С. 122.

¹⁰ *Золотослов.* — С. 64.

¹¹ *Еліаде М.* Аспекти мифа. — М., 1996. — С. 173.

¹² *Аверинцев С.* Троица // Мифы народов мира: Энциклопедия. — М., 1982. — Т.1.

і власне християнськими символами та архетипами¹³. У найдавнішій народній поезії часто звучать імена, що їх давали дітям при хрещенні: Андрій, Володимир, Іван, Петро, Павло, Микола, Анна, Парасков'я та інші. Ці імена асоціювалися з важливими образами й темами Святого Письма та християнської культури взагалі, часто фігуруючи у *троїстих* поетичних структурах: *“А в тій церквоньці два-три престоли: / Коло першого престоло — Матка Христова, / Коло другого престоло — святий Николай, / Коло третього престоло — святий Михаїл, / Книжку читають, Христа благають”*¹⁴. Обрядові пісні традиційно називають *три* християнські свята: “Рождество”, “Василле”, “Хрещення” (див. пісні “Ах, льяон-рано, королівна встала”, “Святі в церкві” та інші)¹⁵. У колядці “Розмова святих”¹⁶ на престолах *три* святі сидять: святий Микола, святий Юрій і сам Бог небесний.

У щедрівці “Ой рано, рано куроньки піли...”¹⁷ розповідається про Іванонька, який рано вставав, братів пробуджав, аби вони стелили мости, якими *“будуть їхати три святителі: / Перший святитель — Різдво Христове, / Другий святитель — Василь Кесарійський, / Третій святитель — Іван Хреститель”*¹⁸. У цьому варіанті пісні замість свята Василя названо ім'я Василя Великого, єпископа Кесарії Каппадокійської, одного з Отців Церкви, якого традиційно поминають у перший день Нового року. Невідомий автор пісні “Ой рано, рано куроньки піли...” виказав свою добру книжну науку, назвавши св. Василя Великого Василем Кесарійським.

Специфічне функціонування символіки троїстості в одному з варіантів пісні “Ой рано, рано куроньки піли...”¹⁹ є доказом того, що написання подібних текстів припадало на час, коли активно формувалось українське двовір'я, коли давні вірування, звичаї, святині поєдналися з новими християнськими обрядами, ритуалами, вченням. У цій пісні діє *“гордий пан”* (для християнина гордість — це не риса добродетності), цей гордий пан встав раніше, ніж *“куроньки піли”* (ще затемна), тому він *“три свічі всукав”* (щоправда, не для ікони і не для церкви), бо *“При першій свічі личенько вмивав, / При другій свічі коника сідлав, / При третій свічі з дому виїжджав”*. Далі пісня повідомляє, що цей пан був *“гречний молодець”* (гречність — добра риса і для християнина), але пан *“Хвалився конем перед королем: / Нема в короля такого коня. / Золота грива коня покрила, / Срібні копита камінь лупають...”* (хвалитися, ще й перед королем, — це зовсім не по-християнськи). Хоча пісня тут-таки повідомляє, що копита цього коня *“Камінь лупають, церков мурують / З трьома верхами, з трьома хрестами”*. Отже, герой пісні уславлений будівництвом християнського храму, але в цьому храмі: *“На першій хресті — сонечко в весні, / На другім хресті — місяць у креслі, / На третім хресті — зоря із моря”*. В Україні Сонце, Місяць, Зоря, на думку деяких дослідників²⁰, були найдавнішими богами

¹³ В обрядових піснях згадуються “пчоли”, які дають “жовтий вощок”, аби з нього була “богу свіча”, співається про “сріберний алтин — на молебень”, про “райськеє древце”, про “райські пташки”, яких треба покликати на добру долю тощо. Або звучить погроза: “Бодай тебе, дівонько, піп не вінчав”, яку і чисто християнською не можна назвати. В одній пісні мовиться про те, що “Київ славен — та все церквами” тощо.

¹⁴ Гнатюк В. Колядки і щедрівки // Етнографічний збірник. НТШ. — Львів, 1914. — Т. XXXV. — № 106.

¹⁵ Там само. — № 111.

¹⁶ Там само. — № 116.

¹⁷ Текст подається в перекладі М. Москаленка, зроблений за публікацією: Пoesия крестьянских праздников. — Ленинград, 1970.

¹⁸ Золотослов. — С. 78.

¹⁹ Там само. — С. 86–87.

²⁰ Словник символів. — С. 83.

астрального культу, і саме з цієї *тріади* світил виходив небесний вогонь. “У християнській традиції Місяць порівнюють з Церквою Божою на землі, оскільки вона запозичує своє сяйво від сонця правди, Христа”²¹. Зоря і зірки вважалися символами оборони живих людей, їхніми Ангелами-Охоронителями²². Тому в пісні *трьом* хрестам відповідають *три* охоронні символи, а також “*три престоли*”, бо “*На тих престолах мати Христова / Книжку читає, Христа благає*”. Вислів “*мати Христова книжку читає*” (а також згадки про читання книжки в інших піснях²³) — то незаперечний доказ того, що творці і слухачі української співаної поезії у найглибшій давнині були людьми освіченими, і для них був близький і добре знайомий образ людини (і навіть жінки), яка читає книгу, найімовірніше Євангеліє або Псалтир. Благання Богородиці — “*за Вітця, матку*”, “*за всю челядку*”, за худобу — це традиційні віншування господарям, що їх в Україні виголошували колядники і щедрувальники від найдавніших часів. Отже, невідомий автор народної поезії “Ой рано, рано куроньки піли...”, традиційно віншуючи з нагоди свята господарів звичайного селянського подвір’я, виявив високу поетичну майстерність, знання символів язичницької і християнської генези, які піддаються різноплановим тлумаченням на літературному (біблійному), естетичному, міфологічному та містичному рівнях. Тут символіка *троїстості* виступає універсальним естетичним чинником, який бере участь у творенні художніх багатозначних образів. Ці образи, своєю чергою, стають знаками нового релігійного народного світогляду і народного двовір’я.

Український фольклор містить значну кількість власне християнських колядок, які образно і сюжетно виростають із євангельських, або й ширше — із богословських текстів, із християнського вчення про Святу Трійцю. Про це свідчать тексти колядок, опубліковані В.Гнатюком²⁴: “Вой на сетий день, на Сетий вечір...”²⁵, “Славен єс, Боже, по всему світу...” (№37), “Богородиця і три Черниці” (№ 40), “Три раї” (№63), “Бай стойит царю на синім мори...” (№66 Е), “Ой що ж то було з почітку сьвіта?” (“№106 В) та інші. Тексти, власне, християнських колядок дають певне уявлення про тенденцію творчого осмислення євангельських сюжетів, що не раз виявляють “посягання” невідомих творців колядок на власні богословські тлумачення канонічних сюжетів і образів. Реалізовані засобами народної поезії, ці “посягання”, ці спроби творчого осягнення канонічного матеріалу можна кваліфікувати як “народне богослов’я” або як “народну теологію” (вислів М. Еліаде).

Зразком народного богослов’я є колядка “Христос і Ірод”²⁶, невідомий автор якої оповідає про те, що “*Пречиста Діва, Мати Христова, / Мати Христова, Богородиця, / На свйите свйито, на свйите Різдво, / На свйите Різдво Христа вродила...*”. Якщо буквально розуміти цей текст, то виходить: свято Різдва то не початок відліку християнського часу, а лише позначка у вічному сакральному календарі. Колядка констатує, що Пречистій Діві випало у Віфлеємі народити Христа саме на “*святе свято*” “*святого Різдва*”. Про цю подію “*звізда*” сповістила “*трьом царям перським*”. Прокоментуємо згадку про трьох царів *перських*. Історію народження Ісуса розповідають євангелісти Матвій і

²¹ Там само. — С. 83.

²² Там само. — С. 58.

²³ У колядці “Та ходила Діва Марія по під горою...” оповідається про церкву: “*А в цій церкві, в цій святі три зроби стоять: А над другим зробом книги читають...*”; див. також текст під №106 — Гнатюк В. Колядки і щедрівки // Етнографічний збірник. НТШ.— Львів, 1914.— Т. XXXV.

²⁴ Там само. — С. 269.

²⁵ Тексти колядок зберігають особливості діалекту.

²⁶ Гнатюк В. Колядки і щедрівки... — №31.

Лука. Останній нічого не говорить про прихід трьох царів перських. Матвій зазначає: “Коли ж народився Ісус у Віфлеємі Юдейським, за днів царя Ірода, то ось мудреці прибули до Єрусалиму зо сходу...” (2: 1)²⁷. Старослов’янський відповідник цього тексту: *се влъсві отъ вѣстокъ прїдѣ въ иероусалимѣ*²⁸. Старослов’янське *вълхвъ* відповідає грецькому слову *μαγος* (mag), що в перекладі означає мудрець або чаклун. Магами називали жерців іранського культу²⁹, тобто *перських магів*. Апокрифічне “Євангеліє Якова” та апокрифічна “Книга про різдво блаженнішої Марії і дитинство Спасителя” повідомляють саме про прихід *магів*, які бачили на Сході зірку, що сповістила про новонародженого Царя Юдейського³⁰. Б.І. Гладков, коментуючи повідомлення євангеліста Марка про “волхвів зі Сходу”, писав: “Іустин Мученик, Єпифаній і Тертулліан вважали, що волхви прийшли з Аравії; Іоанн Златоуст і Василій Великий – із Персії, а Бл. Августин – із Халдеї”³¹. Отже, безіменний автор української колядки “Христос і Ірод” міг брати відомості або з творів Іоанна Златоуста, Василя Великого, або з інших книжних джерел.

Колядка “Христос і Ірод” далі розповідає: далекі *гості “повернули до Ирода царя”, від якого почули “файну новину”, “що народився Христос мисія”*. Автор колядки міг би до імені Христос дати слов’янський відповідник – Спаситель або Спас. Але він, імовірно, врахувавши, що євангеліст Матвій посилається на пророцтво Михея про народження у Віфлеємі *месії*, до грецького слова *Христос* (дослівно – *помазаник* Божий) додав слово *месія*, що походить від давньоєврейського *masiax* і буквально означає *помазаник*. Перські царі пішли Христа вітати, – анонімний автор переповідає подальший хід євангельських історій, – а *“Ирод поганый так засмутив си, шо цар предвѣчний на свѣт вродив си”*. Згідно з канонічними Євангеліями, Ірод засмутився тим, що саме *цар* народився. Б.І. Гладков коментує: “Ірод, родом Ідумеянин, був незаконним царем євреїв і тому перелякався, що новонароджений є справжнім законним царем, і він зможе скинути його з престолу”³². Предвѣчний – це одне з визначень Бога, але народний богослов у колядці “Христос і Ірод” поєднує його з царем, оскільки християнство визнає Ісуса Христа Господом, Сином Божим (згідно з Символом віри), народженим від Бога Отця перше всіх віків, власне предвѣчним Богом, отже, і предвѣчним царем світу. Невідомий народний богослов, назвавши Ісуса Христа *“царем предвѣчним”*, своєрідно відгукнувся на давню богословську полеміку, яка точилася з IV ст. навколо вчення про Святу Трійцю поміж видатними християнськими апологетами³³. Задля припинення богословських дискусій Перший Вселенський собор 325 р. ухвалив знамените віровизнання, яким було остаточно сформульоване вчення про Святу Трійцю. Ухвалений цим собором термін гомоузїос (лат. *homousia* – єдиносущні) означав, що Бог Син володіє тією ж сутністю, що й Бог Отець – Творець неба і землі, всього видимого і невидимого. За вченням Церкви, Трійця є триєдина, односутня, нероздільна, предвѣчна, свята і животворча. Але народне богослов’я такими визначеннями майже не послуговується. Надприродні характеристики Ісуса Христа як другої іпостасі Трійці невідомий

²⁷ *Біблія...* [переклад І. Огієнка].– М., 1988.

²⁸ Цитата з Євангелія – т.зв. Саввиної книги (XI ст.) – за кн.: Старославянський словарь (по рукописям X–XI веков). – М., 1999.– С. 118.

²⁹ *Мень А.* Сын Человеческий // Волга. – 1991. – №7. – С. 157.

³⁰ *Апокрифические Евангелия.* – СПб., 2000. – С. 26–27.

³¹ *Гладков Б.И.* Толкования Евангелия. – СПб., 1913. – С. 76.

³² *Там само.* – С. 78.

³³ Див. про це: *Ісіченко, архієпископ Ігор.* Загальна Церковна історія. Курс лекцій для вищих духовних шкіл. – Харків, 2001. – С. 157–160.

автор колядки “Христос і Ірод” передає засобами народної поезії і язичницької міфології. Як приклад можна згадати опис переслідувань Марії посланцями царя Ірода під час її втечі до Єгипту.

Канонічні Євангелія про втечу Марії і Йосипа від Іродових вояків говорять лаконічно. Відомо, що у християн давньої України в досить широкому вжитку були апокрифічні Євангелія, з яких втеча Марії з Дитям могла переходити у фольклор, збагачена різноманітними, часто вельми фантастичними подробицями³⁴. І в усній словесності, і в книжній традиції Київської Русі був популярний мотив переховування героя в образі птаха чи тварини. Порівняємо зі “Словом о полку Ігоревім”: “Ярославнынъ глaсъ слышитъ: зегзицею незнаемъ рано кычеть: полечу, рече, зегзицею по Дунаеви”³⁵; “а Игорь князь поскочи горностаемъ къ тростію и вѣлымъ гоголемъ на воду; вѣвръжесѧ на врѣзъ комонъ и скочи съ него восьмъ влъкомъ”³⁶. У колядці “Христос і Ірод”, ховаючи Ісуса, Марія “Пустила його попид небеса. / а Йисус Христос голубом літав”, що було суголосне як традиції народно-поетичній (у давньоукраїнській міфології голуб має важливе символічне значення³⁷), так і традиції книжній (голуб як євангельський символ Святого Духа). Поєднання поганського і християнського контексту реалізоване за допомогою “відкритого прийому”, коли автор колядки описує Богородицю, яка, мов персонаж казки, ховає дитину від ворогів у світі природи, а далі пояснює, що то був не звичайний голуб, і навіть не Ісус Христос, що то був Святий Дух – третя іпостась Святої Трійці. Подібні надприродні здатності Богородиця демонструє і в колядці “Чудо з пшеницею”³⁸: тікаючи від переслідування з новонародженим Ісусом, Богородиця поблагословила роботу орача, який готував поле на пшеницю, та ще й пообіцяла, що станеться диво: “Нині посієш, завтра будеш жати”. Другого дня господар справді вже порав готове жниво, тож коли приспіли переслідувачі Діви Марії, на їхнє запитання – чи не проходила тут Божа Мати, він правдиво відповів: “Ой ішла, ішла, буйний вітер віяв, / Як я отсесю пшеничину сіяв”. Моральна проблема була подолана тим, що сталося диво, і господар лише мав підтвердити саме диво, а справа євреїв була приймати ці слова на віру чи ні. Християнський хронотоп колядки “Чудо з пшеницею” відповідає тому релігійному досвіду, який М.Еліаде назвав “космічним християнством”. “Селяни Європи розуміли християнство як космічну літургію (...) В релігійному фольклорі народів південно-східної Європи сакральні дії освячують і Природу”³⁹. Українські колядки сповнені картин і образів освяченої Природи – живої плоті одухотвореного Космосу.

Автор колядки “Христос і Ірод” у дусі тринітарного богослов’я роз’яснив переховування Ісуса в образі голуба: “А вни гадают, що то йи голуб: / То ни

³⁴ Порівняємо з апокрифічною “Книгою про різдво блаженнішої Марії і дитинство Спасителя”, яка оповідає, що в пустелі “немовля Ісус, котрий був на руках Діви Марії, Своєї Матері, промовив до пальми: “І нехай з-під коріння твого заб’є джерело води, і нехай дасть нам воду вгамувати нашу спрагу...”. Не менш фантастичні подробиці сповідає про мандри Йосипа та Марії апокрифічне “Євангеліє Якова”, в якому є також розповідь про чудесний порятунок від переслідувачів Єлизавети з маленьким Іоанном: на слова її палкої молитви гора відкрилась і прийняла в себе матір із дитям. – Див.: *Апокрифические Евангелия.* – СПб., 2000.

³⁵ “Слово о полку Ігоревім” та його поетичні переклади і переспіви в українській літературі. – Харків, 2003. – С. 37–38.

³⁶ Там само. – С. 40–41.

³⁷ М.І. Костомаров писав, що одна з карпатських пісень приписувала створення світу двом голубам, тобто чоловічій і жіночій першоістоті // *Костомаров М.І.* Слов’янська міфологія: Вибр. праці з фольклористики й літературознавства. – К., 1994. – С. 230.

³⁸ *Гнатюк В.* Колядки і щедрівки... – № 33.

³⁹ *Еліаде М.* Аспекти міфа. – С. 172.

йи голуб, то йи свйитий Дух", і далі — сам Ісус "Голубом літав, бо все тото знав...", тобто Ісус знав, що він не голуб, що він — Бог Отець, Бог Син і Святий Дух, або, формулюючи словами Тертуліана, "tres persona, una substantia" ("три особи, одна істота"). Хронотоп цієї колядки має ще одну особливість. У ній Ісус Христос "Голубом літав аж до Відорщі, / А на Відорщі на землю сідав". Свято Водохрещі, назване в колядці Відорща, називається Хрещенням Господнім, а також святом Богоявлення, оскільки саме в цей день явились: Бог Отець, голосом із небес засвідчивши богосинівство Ісуса Христа, Ісус Христос, який прийняв хрещення, і Дух Святий, який "злинув на Нього в тілесному вигляді, як голуб"⁴⁰. Особливість християнського хронотопу цієї колядки полягає в тому, що три десятки літ, які минули від народження Ісуса до його прибуття з Галілеї на річку Йордан, де проповідував Іоанн Хреститель, стиснуто до двох тижнів, що відділяють свято Різдва від свята Хрещення Господнього. Тобто автор колядки мислив категоріями церковно-календарного часу, а не категоріями часу історичного. Для язичницької свідомості сакральний календар був запорукою містичної єдності людини і Природи, Землі і Неба, Космосу і Бога. Тому автор колядки перетворює події історичного часу на події часу міфологічного (а до певної міри й часу літургійного): "Богородичка дить спіймала, / Дить спіймала, си зрадувала, / Шо вна дитячко тай виховала. / Тогди зленули три свйиті з неба, / Тай зносъи собі свйиту корону, / Свйиту корону тай злоту трону, / Взяли дитячко на Ордан воду, / На котре свйито? То на Видорщі. / Пречиста Діва, Мати Христова, / Тай покликала тогди Ивана, / Тогди Ивана Всехрестителя...". І знову автор колядки описує події в душі "народної теології"⁴¹, яка поєднує міфічне й історичне, поетичне і ритуально-символічне. У межах цього язичницько-християнського дійства "Богородичка" прикликає Івана Хрестителя (так наче якась гуцулка Марічка чи Анничка прикликає священика) здійснити обряд хрещення новонародженого дитяти, що жодним чином не відповідає канонічним Євангеліям та церковно-історичному переданню. Однак слова, з якими Богородиця в колядці звертається до Івана Хрестителя, виявляються чистою тринітарною герменевтикою. Вона говорить: "Схрестіте мині сотворителя, / Шо нам сотворив небо тай земню, / Дим господарский, мир хрескіяньский. / Так Ісус Христос там на Йордані, / Отец предвічний з облак си спускав, / Але свйитий Дух голубом літав; / Там си зробила свйитая Тройця". Порівняймо ці рядки зі сценою хрещення Ісуса, оспіваною в колядці "Три царі"⁴²: тут Пречиста своє дитя купала в "Йордані", над тим дитям сірі воли стояли, на дитя Божим духом дихали, а три царі принесли такі три дари: "А перший цар — миром дитя мирував, / А другий цар — Сусом Христом називав, / А третій цар — квіточкою дарував. / То ж не квітки, то Христове Рождество, / Всьому світу, всьому миру — радісно. / Добри-вечір!". У хронотопі цієї колядки два євангельські сюжети і два християнські свята (Різдво і Богоявлення) зливаються в одну подію — в одну ритуальну дію хрещення новонародженого Ісуса, а євангельські три царі-волхви (три перські маги) стають трьома українськими священиками, які здійснюють християнський обряд.

Ці приклади показують: перше, що для сповідників народного двовір'я образ євангельського Христа не суперечить образу Христа, відтвореного фольклором; друге,

⁴⁰ Євангеліє від св. Луки, 3:22.

⁴¹ Див. про це: *Еліаде М.* Аспекти міфа. — С. 172.

⁴² *Гнатюк В.* Колядки і щедрівки. — №29.

що канонічні та апокрифічні Євангелія для народної співаної поезії були рівнозначними джерелами тем, образів і сюжетів, які часто оброблялися в душі народного двовір'я. Але навіть у таких творах переважав не язичницький, а християнський дух, а тексти фольклорні були своєрідним відлунням християнської літературної традиції. Поєднання християнського (книжного) і язичницького (фольклорного) світовідчуття часто народжують алогічні сюжети й фантазмагоричні образи, які церковною традицією мають бути відхилені. Приклад цього знаходимо у колядці “Христос і Ірод”, де Дитя охрестили, назвали Сотворителем і Спасителем, а потім *“Маленьке дитя земне вдарили, / Бо земля чорна вський хліб родит, / Вський хліб родит, вес нарід держит, / Вський дім держит, дім господарський, / Мир хрескіянскій.”* Вислів *“земне вдарили”* ймовірно пов'язаний із давніми віруваннями гуцулів у те, що в такий спосіб можна освятити лоно землі-матері (а разом з нею і врожай наступного року). Цей дивний акт символічного освячення Природи прокоментуємо словами М.І. Костомарова, який вважав, що *“міфи і символи зумовлюють і взаємно утворюють самі себе”*⁴³.

Автор колядки “Христос і Ірод” від віншування свята Різдва легко переходить до віншування свята П'ятдесятниці, про що колядники й співали: *“Ми вас вінчуйим сими світками, Сими свйитками та Різдвйиними, Відтак пришлими та Зеленими”*. Останніми словами колядники вітали вже з майбутніми днями, коли вся земля завітчається народженням нею зелом, а люди будуть святкувати Зелені свята, або свято сходження Святого Духа на апостолів, яке називають ще святом Трійці. При згадці про Святу Трійцю невідомий автор колядки “Христос і Ірод” складає текст, що за змістом і за формою є пісенним варіантом добре відомих у старій Україні апологетичних та полемічних трактатів і проповідей, народжених невисластою дискусією навколо вчення про триєдиного Бога. Колядка говорить: *“Іван Хреститіль так наказував, / Так наказував там на Йордані, / Там на Йордані усім народам, / Що Господь один у Тройці стоїт, / У Тройці стоїт, у трох особах: / Перша особа – Господь предвічний; / Друга особа – то йи божий син, / То йи божий син, так Ісус Христос; / Трета особа – то йи свйитий Дух. / А мижі тими тай особами, / Так особами нима старшеї, / Нима старшеї, всі три єднакі, / Всі три єднакі, бо Господь один, / Бо Господь один у Тройці стоїт”*⁴⁴. Одна лише деталь, що ці слова приписані Івану Хрестителю, заважає визначити наведений текст народної пісні як заримований фрагмент проповіді, а невідомого автора цього поетичного тексту визнати людиною, яка здобула відповідну шкільну науку в бурсі, колегіумі чи деінде. На користь такого припущення говорить і те, що автор колядки “Христос і Ірод” порушує проблему старозавітного обрізання і відкрито обстоює свою конфесію: *“Правда, на світі йи вірий много, / А віра добра, лиш таки одна, / Лиш таки одна, католицкая”*. Ця віра сповідує *“Бога й одного, первовічного”*, який один *“в Тройці стоїт.”* Віра *“католицкая”* для найстарших колядок може означати не приналежність автора (чи виконавця) колядки до сповідників західної християнської церкви, а саме відповідність найдавнішому поняттю *“католицкий”*, *“католический (католичьскій)”*, *“кафолицкий”*, *“кафолический”* – тобто вселенський, загальний (з точки зору православної церкви); у ранньохристиянській церкві *“католикия церкви”* означало – вселенська церква (*“католикии”* – похідне від грецького *καθολικός* – у значенні загальний)⁴⁵. Апеляція в цьому моменті до *“жида”* може бути також

⁴³ Цит. за кн.: *Словник символів*. – С. 6.

⁴⁴ Гнатюк В. Колядки і щедрівки. – С. 29–32.

⁴⁵ *Старославянський словарь* (по рукописам X–XI веков) / Под ред. Р.М. Цейтлин и др. – М., 1999. – С. 282; див. також: *Словарь русского языка XI–XVII вв.* – Выпуск 7 (к – крагуарь). – М., 1980. – С. 91–95.

відгомонам найдавнішої боротьби християнської церкви з єресями, одна з яких – “жидовство”, тобто збереження у християнстві деяких традицій іудаїзму (наприклад, обрізання новонароджених або святкування суботи)⁴⁶.

Про конфесійну приналежність автора колядки “Христос і Ірод”, а також авторів інших колядок, говорить те, що в текстах зустрічається вираз “*трійці робити*” (“*трійці робити, вогнем палити*”, “*в воді гасити*”). У колядці, яку В. Гнатюк опублікував під №85, співається: “*Дай нам доленьку всім здоровенько, / Бо підемо в божий домонько, / Понесемо трійцю з воценьку, / Поставимо на престоленьку: / Трійця буде ся світити, / Ми ся будем Богу молити*,”. Подібні тексти – то ще одне свідчення особливої шани до Святої Трійці, яку висловлювали українці, зокрема гуцули, і в таких магічних ритуалах, як виготовлення воскових потрійних свічок. Імовірно, що від цієї традиції походить і церковний трикирій. “Різновиди знаків Трійці, зображені на гуцульських хатах, – вважають сучасні дослідники, – тягнуться з глибини віків, а деякі з них знаходимо ще у стародавніх хеттів та еллінів”⁴⁷.

Своєрідним гібридом книжної і фольклорної літературної традиції можна вважати колядку “Та ходила Діва Марія по під горою...”. У ній співається про те, що Марія, шукаючи Божого Сина, знаходить, замість нього, “*трое янголят*”, які будують церковцю: “*А в цій церкві, в ції святі три гроби стоять: / Що над першим, що над гробом свічі палають, / А над другим гробом книги читають, / А над третім гробом рожка процвітає. / А що в першій гробі Іван Христитель, / А що в другій гробі наш Бог Спаситель, / А в третій гробі Діва Марія*.” Автора колядки не збентежив неприродний факт знаходження Дівою Марією гробу, в якому вона сама лежить, не кажучи вже про одночасне перебування у гробах Івана Хрестителя, Ісуса Христа і Діви Марії. Пояснення цього полягає в тому, що для космічного християнства поняття логосу (зокрема й логіки) безмежно широке, що посилюється і християнським хронотопом, для якого *все є у всьому*, і особливостями поетики фольклору з його невідмінним атрибутом – вільною фантазією, і народною тринітарною герменевтикою, як-от у колядці про будівництво церкви: “*А у тій церкві три гроби лежить: / У першому гробі – Ісус Христос, / А в другій гробі – Святий Миколай, / А в третій гробі – Діва Марія. / Над Сусом Христом книги читають, / Над Миколаєм свічки палають, / Над Марією рожка процвітає. / А з тієї рожі вилетів птах, / Та полетів птах по під небеса; / Усі небеса розтворили ся, / Усі святі поклонилися. / А це ж не птах, це син божий, / Це син божий, людей намножив*” (№106 В). У таких колядках в одній площині опиняються різні історичні реалії, а біблійні герої діють або у незвичних (неприродних), або у невластивих для них обставинах: Христос купається в річці зі сліз (колядка, опублікована В. Гнатюком під №46 – далі вказуємо лише №), Христос кличе господаря на пораду (№47), або Господь сперечається з Петром і Миколаєм про те, що більше – земля чи небо (№48). Причому в колядці, опублікованій під літерою А (№48), правда на боці Господа, який запевняє, що земля більша, якщо вимірювати всі гори й провалля, а в колядці, опублікованій під літерою Ж (№48), правда також на боці Господа, хоча тут Господь запевняє, що небо більше, і перекопати в цьому допоможуть “*два-три ангели*”, яким під силу зміряти глибину небес. У колядці, опублікованій під літерою А (№48), превалює язичницький культ землі, яку українці обожнювали, любили й

⁴⁶ *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* – Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). – Ч. 1. А–К. – Л., 1988. – С. 108.

⁴⁷ *Словник символів.* – С. 130.

ототожнювали з образом матері-годувальниці. У колядці, опублікованій під літерою Ж (№48), акцент зроблено на християнській космогонії, яка починається від “Шестоднева” (Книга Буття) і завершується розповіддю “Апокаліпсиса” про вічне Нове небо і Нову землю. Обидві колядки відображають давню традицію складати космогонічні загадки про сотворіння світу й людини, про основні елементи космосу тощо⁴⁸. У колядці “Оранє на пшеницю” (№79) є вислови: “Сам Господь божий волики гонит, / Свєта Пречиста їстоньки носит” або “поли сам Христос оре, / А святий Петро волики гонит, / А Пречиста Дїва їстоньки носит”, або “Ходить Господь Бог по обороньці, / Парує волоньки я в три плугоньки” і тому подібне. Все це засвідчувало цілковите прийняття другої іпостасі Святої Трійці – Сина Божого – як правдивого Господа, але значно більшою мірою – як звичайної людини. У таких текстах відчувається язичницьке світовідчуття і міфологічне мислення автора колядки, який прагне асимілювати християнський іконостас з усіма його історичними персоналіями, зробивши послідовників Христа (і самого Христа, і все його оточення) учасниками сакрального містерійного дійства, спрямованого на освячення Природи. В цьому ж аспекті розглядаємо повідомлення колядки про те, що “Посїяв Господь ярого жита, / Злоте зеренце, злоте стебелце” (№81 Б), що господар дивиться у двір, а там Господь ходить по подвір’ю, даючи лад корівкам, воликам, коникам, овечкам, бджілонькам і всяким набуткам, що лежать по коморах (№83).

Підсумовуючи сказане, зазначимо, що розгляд текстів української народної поезії, в яких Свята Трійця і символічне число *три* відіграють роль специфічного художнього засобу, цією розвідкою не вичерпується. Але на підставі проаналізованих вище текстів можна стверджувати, що українська народна співана поезія віддзеркалює складний процес формування народного двовір’я, а також зародження такого явища, як “народне богослов’я”, яке жилося християнською літературою і було специфічним творчим продовженням традиційного церковного богослов’я. Тексти язичницьких обрядових пісень поступово сповнювалися євангельськими образами, символами та алюзіями, а нові пісні християнської тематики часто оброблялися в дусі народного двовір’я, з чого поставали високопоетичні образи і композиції, які підлягають різноплановим тлумаченням на літературному, богословському та філософському рівні.

⁴⁸ Див. про це: Москаленко М. Фольклорний алфавіт давньоруського космосу // Золотослов. – С. 13.

Микола Дмитренко

МИХАЙЛО ДРАГОМАНОВ – ДОСЛІДНИК ФОЛЬКЛОРУ

Світогляд, суспільно-політичні погляди М. Драгоманова, його наукова діяльність у галузі історії, літературознавства, публіцистики хоч і не вичерпно, проте достатньо з’ясовані. Що ж до висвітлення та оцінки фольклористичної спадщини М. Драгоманова, то на часі потреба перегляду й актуалізації теоретичних положень вченого, визначення його ролі та місця в історії української фольклористики другої половини ХІХ ст.

М. Драгоманов розпочав свою фольклористичну діяльність із записування та укладання збірок фольклору. Вже наприкінці 1860-х років мав їх декілька. На той час він, володіючи кількома мовами, не лише багато перечитав художньої,