

Ніна ДАНИЛЮК<sup>1</sup>

Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки  
ORCID 0000-0002-7373-2902

## Біблійні слова-образи в текстах українських народних пісень

Тексти усної словесності – це мовно-естетичні знаки етнічної культури, що відбивають характер мислення народу в різні історичні періоди. Мовні образи уснопоетичної творчості привертали увагу славістів XIX – початку XX ст.: Й. Бодянського, Фр. Міклошича, О. Потебні, І. Франка, М. Костомарова й ін. У кінці XX – на початку XXI ст. мовознавці намагаються виявити етнокультурні смисли, закладені в усній поезії слов'ян, використовують її одиниці для етнолінгвістичних словників: польського – Є. Бартмінський<sup>2</sup>, загальнослов'янського – М. Толстой<sup>3</sup>, українського – В. Жайворонок<sup>4</sup>, сербського – Д. Айдачич<sup>5</sup> та ін. Польський етнолінгвіст Є. Бартмінський наголошував: „Важливим предметом етнолінгвістичних досліджень є системи духовних цінностей, сповідуваних індивідуумами і мовними колективами як культурними співсуспільствами”<sup>6</sup> (переклад наш. – Н. Д.). Як відомо, духовні цінності в багатьох народів тісно пов'язані з релігією, а в більшості слов'ян – із християнством. **Актуальність** нашого дослідження зумовлена потребою вивчення специфіки біблійних мовних образів у текстах української народної поезії.

Варто сказати, що біблійні засоби посідають важливе місце в текстах української художньої літератури та усної народної поезії слов'ян. Їх вивчали

---

<sup>1</sup> Ніна Данилюк – мовознавець, доктор філологічних наук, професор, Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки, nina\_daniljuk@ukr.net

<sup>2</sup> J. Bartmiński, *Słownik ludowych stereotypów językowych. Założenia ogólne* [w:] „Etnolingwistyka”, nr 1, 1988, s. 11-35.

<sup>3</sup> N. Tolstoy, *Yazyk i narodnaya kul'tura. Ocherki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike*, Moskva 1995.

<sup>4</sup> V. Zhayvoronok, *Znaky ukrayins'koyi etnokul'tury: slovnyk-dovidnyk*, Kyiv 2006.

<sup>5</sup> D. Ajdachych, *Etnolinhvystyka u Srbiji* [v:] „Etnolinhvistichni studiyi”, 1, 2007, s. 67-74.

<sup>6</sup> E. Bartmyn'skiy, *Nekotorye spornye problemy interlingvistiki* [v:] Idem, *Yazykovoy obraz mira: ocherki po etnolinhvistike*, Moskva 2005, s. 38.

літературознавці та фольклористи – Л. Білецький, В. Сулима, Дж. Грабович, М. Жулинський; мовознавці – І. Журба, А. Коваль, П. Мацьків, Т. Вільчинська й ін. Мовні образи Божої Матері в Євангелії та в поезії Тараса Шевченка, а також у народній словесності й у поезії Тараса Шевченка ми зіставили в окремих статтях<sup>7</sup>–<sup>8</sup>. Статус біблізмів у сучасній українській мові та їх переосмислення простежили Н. Сологуб<sup>9</sup>, М. Скаб<sup>10</sup>, Н. Піддубна<sup>11</sup> й ін. Біблійні символи в українській мові розглядали Л. Шевченко<sup>12</sup>, Ю. Штибель<sup>13</sup>, символічні одиниці з онімним компонентом – О. Решетняк<sup>14</sup>. Учені виявили національні риси християнських образів в українській літературі, зокрема у середньовічних текстах та у творах Т. Шевченка. Діаспорний україніст Л. Білецький звернув увагу на синкретизм язичницьких та біблійних образів, їх символізм у зимових обрядових текстах: „Насамперед постають колядки про Різдво Христове, про Ірода, про трьох царів, про Хрищення Ісуса Христа... Але згодом буйна символіка українських народніх колядок спричинювалася до збогачення християнського репертуару новими колядками: від народження Христа Спасителя колядка вбирала в себе і його страждання, охоплюючи весь цикл цієї доби життя Христового на основі Євангелія, народних легенд та апокрифів, узагальнюючи й опоетизовуючи їх своєю високопоетичною символікою”<sup>15</sup> (авторський напис збережено. – Н. Д.). Це явище розглянув у монографії про дохристиянські вірування українців митрополит Іларіон (І. Огієнко)<sup>16</sup>. Образ Божої Матері у фольклорі досліджувала І. Кметь<sup>17</sup>, біблійні символи Єрусалим,

<sup>7</sup> N. Danylyuk, *Movnyy obraz Bozhoyi Materi v Yevanheliyita v poeziyi Tarasa Shevchenka* [v:] „Volyn’ filolohichna: Tekst i kontekst. Tvorchist’ T. Shevchenka: tradytsiyi i suchasnist’”, vip. 18, 2014, s. 252-263.

<sup>8</sup> N. Danylyuk, *Movnyy obraz materi v narodnykh pisnyakh i v poeziyi Tarasa Shevchenka* [v:] „Naukovyy visnyk Skhidnoyevrop. nats. un-tu im. Lesi Ukrayinky”, Filolohichni nauky. Movoznavstvo, nr 12 (289), 2014, s. 14-19.

<sup>9</sup> N. Solohub, *Narodne pereosmyslennya bibliynykh obraziv* [v:] *Materialy IV Mizhnarodnoho konhresu ukrayinistiv: Movoznavstvo*, vidp. red. V. Nimchuk, Kyiv 2002, s. 176-180.

<sup>10</sup> M. Skab, *Vplyv Bibliyi na ukrayins’ku movu: obshyr, aspekty ta osnovni problemy yikh vyvchennya* [v:] „Naukovyy visnyk Chernivets’koho universytetu”, *Romano-slov’yans’kyy diskurs*, vip. 772, 2016, s. 13-19.

<sup>11</sup> N. Piddubna, *Do pytannya pro status bibleyizmiv u suchasniy ukrayins’kyy movi* [v:] „Linhvistychni doslidzhennya”, vip. 45, 2017, s. 40-46.

<sup>12</sup> L. Shevchenko, *Bibliyna symbolika. Linhvistychnyy aspekt* [v:] „Aktual’ni problemy ukrayins’koyi linhvistyky: teoriya i praktyka”, vip. 11, 2005, s. 19-24.

<sup>13</sup> Yu. Shtybel’, *Slovesni obrazy-symvoliy v bibliynomu teksti* [v:] „Problemy humanitarnykh nauk”, Filolohiya, vyp. 34, 2014, s. 169-176.

<sup>14</sup> O. Reshetnyak, *Paradyhma bibliynykh symvoliv z onimnym komponentom vukrayins’kyy linhvikul’uri*, avtoref. dys. kand. filol. nauk, Dnipropetrovs’k 2015.

<sup>15</sup> L. Bilets’kyy, *Narodna poeziya* [v:] *Istoriya ukrayins’koyi literatury*: v 2 t., t.1, Ausburg 1947, s. 67-68.

<sup>16</sup> I. Ohienko (Mytropolyt Ilarion), *Dokhrystyans’ki viruvannya ukrayins’koho narodu*, Kyiv 1992.

<sup>17</sup> I. Kmet’, *Obraz Bozhoyi Materi u fol’klori: ukrayins’ka apokryfichna tradytsiya*: avtoref. dys. kand. filol. nauk, L’viv 2009.

Голгофа, благодатний вогонь в українській народній словесності розглянула Л. Іваннікова<sup>18</sup>. Однак на матеріалі народних пісень біблійні образи в етнолінгвістичному та мовностилістичному аспектах ще не достатньо проаналізовані. Їм було присвячено кілька праць: підрозділи нашої докторської дисертації та монографії „Поетичне слово української народної пісні” (2010)<sup>19</sup>, розділ книги Н. Бабич „Магія слова для всього живого” (2012)<sup>20</sup>. Потреба комплексного вивчення одиниць зумовила вибір теми статті, **мета** якої – представити найпоказовіші біблійні слова-образи з погляду реалізації семантико-виразових та етнокультурних властивостей лексичних одиниць, що функціонують в установлених засобах і відбивають особливості внутрішньомовної та позамовної організації фольклорного дискурсу.

Насамперед зауважимо, що в науковій літературі ще не вироблено достатнього підходу до кваліфікації термінів „слово-образ (словесний образ)” і „мовний образ”. Їх вважають синонімами, асоціюють із символами та концептами, що також досі остаточно не визначені. Про зв’язок слова та образу писав ще в кінці XIX – на початку XX ст. український та російський мовознавець О. Потебня. Вчений запропонував ґрунтовну теорію поетичної мови, вважаючи, що кожне слово становить сукупність звуку (зовнішньої форми), внутрішньої форми, зумовленої етимологічним значенням слова, яка об’єктивує чуттєвий образ, і значення (змісту). На його думку, „внутрішня форма є також центр образу, одна з його ознак, яка переважає над усіма іншими”<sup>21</sup>. Саме внутрішня форма найтісніше пов’язана зі специфікою етнічного мислення, з міфологією, релігією та культурою народу. Розуміння словесного образу видатний український філолог і письменник І. Франко поєднував із символом, тобто образом із повсякденного життя, в який вкладено певний символічний зміст<sup>22</sup>.

Як зазначила Ю. Штибель, сучасні мовознавці досі синонімійними вважають терміни „символ”, „словесний символ”, „образ-символ”, а також „слово-образ”, „словесний образ”, „словесний образ-символ”<sup>23</sup>. Зауважимо, що як взаємозамінні використав ці одиниці в монографії В. Кононенко, зазначаючи, що символічне значення „відображає колективне світобачення, свою естетику, свою аксіологію і – що для символів особливо важливе – свою поетичну мову в контексті культурно-історичної традиції, практики”<sup>24</sup>. Л. Ставицька віддавала

<sup>18</sup> L. Ivannikova, *Bibliyni symvoly v ukrayins'komu fol'klori: Yerusalyim, Holhofa, blahodatnyy vohon'* [v:] „Mifolohiya i fol'klor”, nr 2-3, 2012, s. 11-15.

<sup>19</sup> N. Danylyuk, *Poetychne slovo v ukrayins'kyi narodniy pisni*, Luts'k 2010.

<sup>20</sup> N. Babych, *Movnyy obraz Bohorodytsi u fol'klornykh imolytvenykh tekstakh* [v:] Idem, *Mahiyaslova dlya vs'oho zhyvoho: Movno-narodoznavchi naukovy studiyi*, Chernivci 2012, s. 159-171.

<sup>21</sup> O. Potebnya, *Dumka i mova* [v:] Potebnya O. *Estetyka i poetyka slova: zbirnyk*, uporyad. I. Ivan'o, A. Kolodna; per. A. Kolodna, Kyiv 1985, s. 33.

<sup>22</sup> I. Franko, *Iz sekretiv poetychnoyitvorchosti*, Kyiv 1969, s. 49.

<sup>23</sup> Yu. Shtybel', *Op. cit.*, s. 168.

<sup>24</sup> V. Kononenko, *Symvoly ukrayins'koyi movy*, Ivano-Frankivs'k 1996, s. 30.

перевагу назві „слово-образ”<sup>25</sup>, Р. Стефурак послуговувалася найменуваннями „слово-образ”, „асоціативний образ”<sup>26</sup>; З. Василько розглядала символ як компонент тріади: *слово – образ – символ*, в якій *слово* – це побутова назва, *образ* – метафоризована назва, *символ* – етнокультурна назва<sup>27</sup>.

Оскільки багато дослідників слово-образ пов’язують із символом, звернемо увагу, що є кілька підходів до трактування художнього (фольклорного) символу: міфологічний (Є. Мелетинський), філософський (О. Лосєв), лінгвосеміотичний (Ю. Лотман, С. Єрмоленко), лінгвокультурологічний (В. Кононенко, В. Дороз), етнолінгвістичний (М. Толстой, В. Жайворонок), лінгвофольклористичний (С. Єрмоленко), лінгвостилістичний (О. Ставицька), лінгвокогнітивний (Н. Слухай, Т. Вільчинська, Х. Щепанська) та ін. На думку О. Лосєва, символ як загальнофілософське поняття в художній системі стає фактом відповідної словесно-художньої реальності: „Символ речі є її відображення, однак не пасивне, не мертве, а таке, що має в собі силу і міць самої дійсності, оскільки одного разу одержане відображення переробляється у свідомості, аналізується в думці, очищається від усього випадкового й несуттєвого й доходить до відображення не просто чуттєвої поверхні речей, а їхньої внутрішньої закономірності”<sup>28</sup> (переклад наш. – Н.Д.).

Частина дослідників пов’язують одиниці „словесний образ”, „мовний образ” із поняттям „концепт”. Зокрема, український етнолінгвіст В. Жайворонок розглядав словесний образ як втілення, зовнішню форму концепту<sup>29</sup>, підкреслюючи, що поетична природа слова захована в етномовній пам’яті, а коріння його метафоризації – в глибинах національної свідомості. Х. Щепанська трактувала мовний образ, концепт і символ як конструктивні елементи мовної та концептуальної картин світу, а терміни „словесний образ” та „мовний образ” вживала як синонімічні на позначення реалій чи абстракцій, схоплених людською думкою і виражених мовними засобами<sup>30</sup>. Т. Бавус вважала, що „мовний образ є невід’ємним компонентом національно-мовної та індивідуально-авторської картин світу”<sup>31</sup>. В. Дороз розрізняла поняття „символ” і „мовний символ”: „Символ – це умовне позначення якогось...поняття, явища, процесу, який відбиває певну думку, ідею, почуття... І якщо в загальному розумінні символом

<sup>25</sup> L. Stavyts’ka, *Estetykaslova v ukayins’kij poeziyi 10–30-kh rokiv XX st.*, Kyiv 2002.

<sup>26</sup> R. Stefurak, *Asotsiatyvno-obraznyy potentsialnutrishn’oyi formy slova v poetychnomu teksti (na materialy ukayins’koyi poeziyi 60–90-kh rr. XX st.)*: avtoref. dys. kand. filol. nauk, Ivano-Frankivs’k 2003.

<sup>27</sup> Z. Vasyly’ko, *Symvolika fol’klornoho obrazu*, L’viv 2004, s. 56.

<sup>28</sup> A. Losev, *Znak. Simvol. Mif: Trudy po yazykoznaniiyu*, Moskva 1982, s. 25.

<sup>29</sup> V. Zhayvoronok, *Problema kontseptual’noyikartyny svitu ta yiyi movnoho vidobrazhennya* [v:] „Kul’tura narodov Prychernomor’ya”, nr 32, 2002, s. 53.

<sup>30</sup> Kh. Shchepans’ka, *Movnyy obraz, kontsept, verbal’nyy symvol i yikh funktsionuvannya v khudozhn’omu teksti* [v:] „Linhvistychni doslidzhennya”, vip. 33, 2012, s. 71.

<sup>31</sup> T. Bavus, *Movnyy obraz yak komponent movno-natsional’noyi ta indyvidual’no-avtors’koyikartyny svitu* [v:] „Visnyk L’vivs’koho universytetu”, seriya filolohichna, vip. 63, 2016, s. 242–247.

називають багатозначний предметний образ, який об'єднує між собою різні плани відтворення дійсності, то мовний символ набуває нових (переносних, умовних) значень на основі спорідненості, подібності між певними явищами дійсності”<sup>32</sup>.

Визнаючи подвійну природу символу-знаку, структураліст Ю. Лотман звертав увагу на його зв'язок із етнічною культурою: „З одного боку, пронизуючи товщу культур, символ реалізується в своїй інваріантній сутності... З другого боку, символ активно корелює з культурним контекстом, трансформується під його впливом і сам його трансформує. Його інваріантна сутність реалізується у варіантах”<sup>33</sup>. Укладачі енциклопедичного словника символів також підкреслювали, що „вербальні символи належать до найбільш важливих чинників національно-культурної самоідентифікації тому, що вони є своєрідними ретрансляторами історично значущих смислів, архетипних образів, у них закладено пам'ять слова в його різнофункціональних культурних контекстах”<sup>34</sup>.

У лінгвістичних лексикографічних виданнях символ відносять до тропів і з погляду семантики поєднують із алегоріями та метафорами. В академічній праці *Українська мова: енциклопедія* (2004) символ – це „багатозначний предметний образ, який об'єднує між собою різні плани худож.[нього] відтворення дійсності на основі їх суттєвої спільності, спорідненості; один з поетичних тропів. С.[имвол] набуває у текстах крім своїх основних (словникових, предметних) значень нові (переносні або умовні)”<sup>35</sup>. За словником лінгвістичних термінів, (вербальним) символом „називається слово, що має асоціативні зв'язки з відповідним поняттям. Значення С.[имволу] не має чітко окреслених контурів. С.[имвол] пов'язаний з мовною метафорою”<sup>36</sup>. Підтримуємо думку В. Кононенка про те, що символ – це „категорія семантики, що має зовнішній вираз (звуковий, графічний, кінетичний) і виявляє зв'язок з предметом, річчю (денотатом) та поняттям (сигніфікатом), вказуючи на множинність символічних значень”<sup>37</sup>. Уважаємо, що символічні значення, поряд з іншими образними значеннями, входять до семантичної структури словесного образу.

У мові художньої літератури та фольклору прийнято виділяти такі основні групи образних одиниць із символічним змістом: архетипні (вихідні, основоположні), міфологічні, біблійні, космогонічні, рослинні, анімалістичні, орнітологічні, антропологічні тощо. Розглядаючи специфіку релігійної (християнської)

<sup>32</sup> V. Doroz, *Ukrayins'ka mova v dialozi kul'tur: fakul'tativnyy kurs*, Kyiv 2010, s. 92.

<sup>33</sup> Yu. Lotman, *Symvol v systeme kul'tury* [v:] *Symvol v systeme kul'tury: Trudy po znakovym systemam* [v:] „Uchenye zapiski Tartuskoho unyversiteta”, t. 754 (21), 1987, s. 12.

<sup>34</sup> *Entsyklopedychnyy slovnyk symvoliv kul'tury Ukrayiny*, za zah. red. V. Kotsura, O. Potapenko, V. Kuybida, Korsun'-Shevchenkiv's'ky 2015, s. 12.

<sup>35</sup> *Ukrayins'ka mova: entsyklopediya*, redkol.: V. Rusaniv's'ky, O. O. Taranenko (spivholovy) ta in., Kyiv 2004, s. 394.

<sup>36</sup> S. Yermolenko, S. Bybyk, O. Todor, *Ukrayins'ka mova. Korotkyy tлумachnyy slovnyk linhvistychnykh terminiv*, Kyiv, 2001, s. 153.

<sup>37</sup> V. Kononenko, *Op. cit.*, s. 23.

картини світу, основою якої є Святе Письмо, П. Хоботнякова вжила назву „біблійний образ-символ”, позначивши ним „складний багатозначний семіотичний конструкт, який виникає внаслідок поєднання символізму та вживання різноманітних образних засобів: метафор, порівнянь, персоніфікацій, алюзій тощо”<sup>38</sup>. З. Василько вдалася до найменування „релігійні символи”, пояснюючи їх специфічний зміст на прикладі одиниці *ікона* як сакральної речі, предмета культу<sup>39</sup>. В. Кононенко акцентував на особливостях біблійних слів-символів, поєднання в них загальнолюдського й національного: „Не можна применшувати вплив християнства на формування символіки християнських народів, вироблення власне національних рис у системі біблійно-образного сприйняття світу, як не можна недооцінювати зворотний процес – позначення давньої міфології, накладання її образів на християнську символіку”<sup>40</sup>.

Варто визнати, що проблема кваліфікації термінів „словесний образ” і „мовний образ” ускладнена тим, що попри активне використання в наукових працях ці одиниці поки що відсутні в словниках лінгвістичних термінів та енциклопедіях. Так само ключове слово „образ” ще остаточно не визначено. У нашому розумінні терміни „словесний образ” і „мовний образ” мають неоднаковий змістовий обсяг. „Слово-образ (словесний образ)” – це насамперед ключове слово у тексті або текста певного стильового різновиду, певного автора (для фольклору – колективного), яке набуває образних значень і навколо якого виникають виразові одиниці. „Мовний образ” – поняття ширше, оскільки передбачає не лише лексичні, а й фонетичні, морфолого-словотвірні, синтаксичні засоби вираження, а також функціонування в загальномовному контексті, у структурі національно-мовної картини світу. Вбираючи історико-культурну та емоційно-психологічну інформацію, слова-образи та мовні образи співвідносяться із художніми концептами, а також можуть набувати символічних значень.

За словником лінгвістичних термінів, мовна картина світу – це „членування предметного і поняттєвого світу засобами мови – словниковими, граматичними одиницями”<sup>41</sup>. Принципи моделювання етнічної мовної картини світу викладено в монографії польського вченого Є. Бартмінського<sup>42</sup>. О. Федик писала, що через мовні засоби науковці з’ясовують, „яким чином мова, формуючи свою систему, створює ідеальну дійсність (паралельний духовний світ), що не є копією реального світу, а його духовним відповідником, його національно-психологічною моделлю, універсальною для нації і неповторною у своїй структурі”<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> P. Khobotnyakova, *Bibliynny obraz-symvol yakskladnyk relihiynoyi kartyny svitu* [v:], „Naukovyy visnyk DDPU imeni I. Franka”, *Seriya filolohichni nauky. Movoznavstvo*, t. 2, nr 8, 2017, s. 135-138.

<sup>39</sup> Z. Vasyl’ko, *Op. cit.*, s. 64.

<sup>40</sup> V. Kononenko, *Op. cit.*, s. 68.

<sup>41</sup> S. Yermolenko, S. Bybyk, O. Todor, *Op. cit.*, s. 93.

<sup>42</sup> J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2000, s. 752.

<sup>43</sup> O. Fedyk, *Mova yak dukhovnyy adekvat svitu (diysnosti)*, L’viv 2000, s. 13.

Зауважимо, що у фольклорних текстах не лише відображено національно-мовну, а й створено свою народнопоетичну картину світу, яка ґрунтується на міфологічних уявленнях, народних віруваннях, традиційних стереотипах та нормативних оцінках довкілля і людини. На основі ключових слів ми змоделювали такі лексико-семантичні поля, що відображають певні сфери дійсності у народнописаній картині світу: „Народні вірування”, „Людина”, „Небо, світила і зміни в природі”, „Рослини”, „Тварини і птахи”, „Географічні об’єкти”, „Рідна сторона, Україна”<sup>44</sup>. У лексико-семантичному полі „Народні вірування”, через призму якого розглядатимемо біблійні мовні образи, відбито етнічні риси в системі релігійно-образного сприйняття світу, язичницькі та християнські вірування. Український учений-емігрант О. Воропай писав: „Ще й тепер ми маємо у своїх звичаях і народній усній творчості ознаки зустрічі, поєднання староукраїнської, дохристиянської і християнської культур..., і тепер ми собі не уявляємо Різдва без куті, Великодня – без писанки, святої Трійці – без клечання, навіть називаємо це останнє свято «Зеленими святами»”<sup>45</sup>. Етнолінгвіст В. Кононенко справедливо зазначав: „На ґрунті християнської апологетики у свідомості українців міцно утвердився символізм багатьох біблійних, євангельських понять-образів. Але ці традиційні образи-ідеї теж проходять стадії внутрішнього розвитку з урахуванням змін у світоглядних переконаннях, національній, культурній, релігійній сферах життя”<sup>46</sup>.

Безперечно, що Святе Письмо стало джерелом запозичень у мовах християнських народів, біблійні образи з часом набули нових значень у контексті етнічної культури. Л. Шевченко писала: „Постання давньоукраїнської та новоукраїнської літературної мови також тісно пов’язане із потребами донесення істин Святого Письма до розуміння народу... Тому в системі мовно-виражальних засобів нашої мови значне місце займають лексико-семантичні засоби біблійного походження, зокрема, біблійні символи”<sup>47</sup>. Варто сказати, що біблійні образи входили в українську народну поезію й авторську літературу впродовж багатьох століть. Відомо, що окремі твори Старого Заповіту (зокрема Псалтир) і Новий Заповіт прийшли на українські землі ще в X ст. У біблійних перекладах в Україні вже до XVI ст. сформувалася тенденція відтворення тексту Святого Письма давньою українською мовою („Пересопницьке Євангеліє”). У XVIII ст. Г. Сковорода розглядав Святе Письмо як носія символів, надаючи особливого значення тлумаченню його текстів. Л. Гнатюк писала: „За Сковородою, Біблія *двоестественная* [С I, 432]. Вона, як і все суще, має дві натури – видиму й невидиму, істинну: „...в Библии иное на лицѣ, а иное

<sup>44</sup> N. Danylyuk, *Poetychne slovo v ukrayins'kiy narodniy pisni*, Luts'k 2010.

<sup>45</sup> O. Voropay, *Zvychayi nashoho narodu: etnohrafichnyy narys: u 2-kh t., t. 1*, Kyiv 1991, s. 11-13.

<sup>46</sup> V. Kononenko, *Op. cit.*, s. 5.

<sup>47</sup> L. Shevchenko, *Bibliyna symbolika. Linhvistychnyy aspekt* [v:] „Aktual'ni problemy ukrayins'koyi linhvistyky: teoriya i praktyka” vip.11, 2005, s. 19.

в сердцѢ... [С II, 30]»<sup>48</sup>. У трактаті „О символах, или образах. Как оные назывались у еллин? А как называются в Библии?” вчений фактично ототожнював поняття „символ” та „образ”: „Такі фігури, які містять у собі таємну силу, названі від еллінських любовмудрців: emblemata, hieroglyphica... Це є природний стиль Біблії!” (переклад наш. – Н. Д.)<sup>49</sup>.

Вивчаючи окремі аспекти біблійних образів у фольклорі, Л. Шевченко, З. Лановик, Л. Іваннікова й інші вчені звернули увагу, що народна поезія, в якій представлені біблійні теми і сюжети, відрізняється від канонічної літератури, тобто має апокрифічний характер, відбиваючи засвоєння народною культурою християнських ідей<sup>50</sup>. Польська дослідниця М. Зовчак наголошувала, що тут йдеться про так звану „народну Біблію”, оскільки „чимало вірувань «народної Біблії» походять від апокрифів, які тлумачать Біблію, тобто є екзегетичними»<sup>51</sup>. Українська авторка І. Кметь також зауважувала: „Апокрифічні твори усної словесності – легенди, духовні вірші, колядки-щедрівки. У комплексі з народнорелігійними уявленнями, звичаями вони творять специфічний культурний феномен – «Народну біблію»»<sup>52</sup>. У нашій роботі розглянуто мовностилістичні та етнолінгвістичні чинники формування біблійних образів через призму народної свідомості на основі народних пісень, записаних вітчизняними і зарубіжними дослідниками у ХІХ – на початку ХХ ст.

Біблійні слова-образи в українському пісенному фольклорі представлені низкою таких одиниць та їх варіантних форм: *Бог, Господь, Мати Божя, Діва Марія, Ісус Христос, апостол, Петро, Павло, Іван, рай, Йордан, Єрусалим* та інших, передусім пов’язаних із християнськими святами та обрядами. Найбільш виразно виписані мовні образи Бога і Богоматері. Одна з характерних ознак мови давніх обрядових текстів – приспиви-звертання до Бога: *Боже ж наш! Дай Боже!*, зокрема у колядках: *Що ж нам було з світа початка? Боже ж наш!... На тій водоньці їдє деревенько. Боже ж наш!*<sup>53</sup>; *Ой ходить-ходить місяць по небі, Гей, дай Боже*<sup>54</sup>. Теонім *Бог* та його варіанти вжито також в етикетних формулах-побажаннях: *А тов стежсейков іде дівойка. Помагай, Боже, сив соколойко! Бувай здорова, красна дівойко!*<sup>55</sup>. Приспів *Радуйся, земле(я), Син-Бог*

<sup>48</sup> L. Hnatyuk, *Movnyy fenomen Hryhoriya Skovorody v kontekstistaroukrayins'koyi knyzhnoyi tradytsiyi*, Kyiv 2010, s. 160-161.

<sup>49</sup> H. Skovoroda, *Povne zibrannya tvoriv*: u 2-kh t., t.2, Kyiv 1973, s. 30.

<sup>50</sup> Z. Lanovik, *Hermeneutica Sakra*, Ternopil' 2006.

<sup>51</sup> M. Zowczak, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000, s. 13.

<sup>52</sup> I. Kmet', *Bohorodytsya v suchasnykh pol's'kykh doslidzhennyakh* [v:] „Narodna tvorchist' ta etnografiya”, nr 5, 2008, s. 10.

<sup>53</sup> *Ukrayins'ki narodni pisni v zapysakh Zoriana Dolenhy-Khodakov's'koho (z Halychyny, Volyni, Podillya, Prydniprianshchyny i Polissya)*, uporyad. O. Dey, Kyiv 1974, s.119.

<sup>54</sup> K. Sosenko, *Rizdvo-Kolyada i Shchedryy Vechir : Kul'turolohichna opovid'*, Kyiv 1994, s. 82.

<sup>55</sup> *Kolyadky ta shchedrivky. Zymova obryadova poeziyatrudovoho roku*, uporyad. O. Dey, Kyiv 1965, s. 436.



(Син Божий)(на)родився традиційний у віншуваннях на Святвечір, а *Христос воскрес!* – у великодніх піснях: *Рано-раненько куроньки піли. Же Хрестос, же воскрес. Воістину же воскрес!*<sup>56</sup>; *Бог дав радість нам з небес: Христос воскрес!*<sup>57</sup>. Ці конструкції є привітаннями на Різдво (*Христос (на)родився! – Славимо його!*) і Великдень (*Христос воскрес! – Воістину воскрес!*)<sup>58</sup>.

У багатьох піснях маємо типові для українського фольклору зіставлення з птахами і небесними світилами, а також пестливо-зменшені форми. Так, в наступному контексті слово *Бог* вжито поряд із грецькою релігійною назвою *ангел*, „українізованою” завдяки суфіксу здрібнілості *-оньк-*. Найменування *ангел*, що в християнській культурі має значення ‘посланець, вісник бога’<sup>59</sup>, зіставлено із першоптахом-голубом: *А в тім гніздечку три голубоньки, – Боже ж наш! Не три голубоньки – три ангелоньки*<sup>60</sup>. Український історик та філолог М. Грушевський вважав, що в подібних піснях теонім *Бог* виявляє дохристиянський зміст<sup>61</sup>. Українсько-канадський фольклорист К. Сосенко висловив таке припущення: „Цим Богом є боготворений прадід. Той самий, до якого відкликуються українською весільною піснею: *Помолімося богу, Бо поїдемо в дорогу... Місяцю побоженьку, Світи нам дороженьку...*Цей побоженко – перший по Бозі – боготворений, якого образ змішався в уяві народу з Богом...”<sup>62</sup>.

Зауважимо, що в колядках часто наявні слова-архаїчні символи світотворення – *дерево, голуб, місяць, сонце, зоря*, напр.: *То в мене синок (Ісус Христос. – Н. Д.) ба й назначений: Из чола єму все місяць світить, Из плечей єму зірниця сяс, Из грудей єму бо й сонце грає*<sup>63</sup>. Образи небесних світил і Бога олюднені, їм надано рис реальних осіб: *За столом сидєт три товариші: Перший товариш – ясен місячик, Другий товариш – світлоє сонце, Третій товариш – сам Біг небесний*<sup>64</sup>. З огляду на це К. Сосенко зауважував: „Українська астральна релігія, яка прилягається в колядках та в різдвяних і щедровечірніх обрядах, є мітологічно неначе в зв’язку, подумана природно і без ніякої хитрости, то є властиво посереднім культом Бога в величання його творів (авторський правопис збережено. – Н. Д.)”<sup>65</sup>. Нерідко використано формулу трикратного називання небесних світил, до якої часом залучено компонент *дощ (дощик, дощенько)* із усталеним атрибутом *дрібний (дробен)*: *Перший гостенько – ясне*

<sup>56</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya u zapysakh F. Kolessyta K. Moshyns'koho*, Kyiv 1995, s. 203.

<sup>57</sup> *Vesnyanky: ukrayins'ki narodni pisni, uporyad. N. Shumada*, Kyiv 1984, s.123.

<sup>58</sup> *Podarunok na Velykden'*, upor'ad. V. Patsurko, Drohobich 1981, s. 19.

<sup>59</sup> *Slovynek ukrayins'koyi movy*, red. kol. I. Bilodid (holova) ta in., v 11 t., Kyiv 1970-1980, t. 1, s. 44.

<sup>60</sup> *Ukrayins'ki narodni pisni v zapysakh Zoriana Dolenhy-Khodakovs'koho...*, s. 119.

<sup>61</sup> M. Hrushevs'kyy, *Istoriya ukrayins'koyi literatury*: v 6 t., t. 1, Kyiv 1993, s. 228.

<sup>62</sup> K. Sosenko, *Op. cit.*, s. 89.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 128.

<sup>64</sup> *Ibidem*, s. 83.

<sup>65</sup> *Ibidem*, s. 126.

й сонінко, Другий гостенько – ясний місяченько, Третій гостенько – **дрібний дощенько** – Сам милий Господь Бог<sup>66</sup>. Подібне явище К. Сосенко пояснював так: „Що нарід розуміє під дощиком з неба самого Господа – це нормальна старосвітська ідея, бо дощик є продуктом неба, а небо є символом Бога”<sup>67</sup>. Нерідко спостерігаємо синкретизм у зображенні небесних світил як символів Неба-Бога, земної церкви та господаря з господинею і дітьми: *Ой на туй горі стояла баня (церква. – Н. Д.) З двома окнами, з двома верхами. В перше оконце – то **ясне сонце**. В друге оконце – то **ясьон місяц**. А в тие верхи – то **ясни зоркі**. **Ясьон месьочік** – то **под Господом**. Не сам з собою, з дзетьми, з жоною* (орфоепічні особливості оригіналів збережено. – Н. Д.)<sup>68</sup>.

Той факт, що в українській мові (зокрема в діалектах південно-західного наріччя) існує форма **Біг**, утворена внаслідок чергування *о* з *і* в закритому складі після занепаду зредукованого *ь* приблизно в XI–XII ст., з погляду українсько-канадського дослідника І. Огієнка, підтверджує її давність<sup>69</sup>: *В нашого пана господаренька, **Біг** му дав! Не заздростите, панове браття, Дасть і вам!*<sup>70</sup>. Трапляються також пестливо-зменшені форми *Боженько, Господенько*: *Просит Боженька на вечерейку*<sup>71</sup>, *Периий гостонько, Сам Господенько*<sup>72</sup>, а в піснях із Рівненського Полісся – діалектне дифтонізоване утворення *Буи*: *Пан господарє, **Буи**г тебе зове, **Буи**г тебе зове, дар тобі дає*<sup>73</sup>. Крім того, зафіксовано складну двочленну структуру з усіченим першим компонентом *Бі-Господь < Біг-Господь*: *Божая Мати все й питаєся: „Що сам **Бі-Господь** усе посіває?”*<sup>74</sup>. Це сприяє посиленню експресивності одиниць і відображає регіональну специфіку тексту.

Типові означення слова-поняття *Бог* – *небесний, милий, славен, ясен* (архаїчні та діалектні короткі форми прикметників – *славен, ясен*): ***Славен, ясен, наш милий Боже** На небесах!*<sup>75</sup>; ***Славйон Бог** наш на всьом світе*<sup>76</sup>. Не лише окремі атрибути (*святий, безсмертний, великий, єдиний* та ін.), а й цілі вислови взято з християнських молитов, напр.: ***Святий Боже, святий кріпкий, Ще й святий безсмертний, Заболіла головонька, Мабуть треба вмерти***<sup>77</sup>; ***Славен єси на небеси, Славен єси, Господи!***<sup>78</sup>. Синонімічні заміники – *Творець і Отець*

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 125.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya ...*, s. 196.

<sup>69</sup> І. Огієнка, *Op. cit.*, s. 85–86.

<sup>70</sup> V. Hnatyuk, *Kolomyky*, t. 2 [v:] „Etnohrafichnyy zbirnyk”, t. XXXVIII, L'viv 1906, s. 120.

<sup>71</sup> К. Сосенко, *Op. cit.*, s. 83.

<sup>72</sup> *Ibidem*, s. 124.

<sup>73</sup> *Ibidem*, s. 121.

<sup>74</sup> N. Korobka. *Kolyadki y shchedrovki, zapisannye v Volynskom poles'yu*, Sanktpeterburh, 1902, s. 13.

<sup>75</sup> К. Сосенко, *Op. cit.*, s. 170.

<sup>76</sup> *Ibidem*, s. 124.

<sup>77</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya ...*, s. 196.

<sup>78</sup> *Ukrayins'ki narodni pisni, naspivani D. Yavornyts'kym. Pisnita dumy z arkhivu vchenoho, uporyad. M. Oliynyk-Shubrav's'ka*, Kyiv 1990, s. 385.

мають книжний характер у колядках церковно-літературного походження: *Ой видить Бог, видить Творець, Що весь мир погibas, Архангела Гавриїла В Назарет посилає*<sup>79</sup>. Крім того, Бога названо небесним царем, щоб підкреслити його вищість над людьми: *Ти, небесний царю, пришли мені дари Цього дому господарю*...<sup>80</sup>. У весільній пісні слова-поняття *Бог, Дух Святий, рай* – це знаки освячення шлюбу на небесах: *Засвіти, Боже, із раю, Нашому короваю, Щоб було виднесенько Краяти дрібнесенько*<sup>81</sup>.

В. Кононенко писав: „Переосмислюючись в українському мовному оточенні під впливом етнолінгвістичних чинників, способу життя, традицій, старовинних вірувань, біблійні символічні назви наближались до повсякденного побутового, уснорозмовного, фольклорного вживання”<sup>82</sup>. Зокрема, Бога названо „паном господарем”: *Ходім до мене Бога шукати! – Найшли ми Бога пана господаря*<sup>83</sup>. К. Сосенко писав: „Образ, коли сам Біг-Господь зі своїм небесним почетом господареві орав і сів яру пшеницю та шовковий льонок, – се ж пракультурний сон життя перших людей на світі... Чи це Господь зі своїм небом, чи це прадід і його рідня?”<sup>84</sup>. Бог постає як господар у різдвяній колядці: *А в кінці села вусока гора. Радуйся, земля, Син-Бог родівса. А на туй горі криселко стоїть, На том криселку сам Господь сідзїть, А коло его прислуги его*...<sup>85</sup>. У типових формулах ідеться про орання, засівання землі, гостювання і частування: *А в полі, в полі Плужок ходит, А за тим плужком Сам Бог із рожком*<sup>86</sup>. Бог, Божий Син, Божя Мати і святі нерідко змальовані як селянська родина, кожен член якої виконує звичну роботу: *Сам му Господь Бог Ріллю всіває, А Божий му син Поволочає, Божая Мати їм їсти носить*<sup>87</sup>. Тому В. Русанівський зробив слушний висновок про те, що „в українському фольклорі образ Бога невіддільний від образу селянина, образ Божої матері – від господини”<sup>88</sup>.

У піснях зимової обрядовості розгорнуто тему народження Сина Божого (*Господнього Сина, Божого дитяти*) – Ісуса Христа, напр.: *Нині Рождество Божого дитяти*<sup>89</sup>; *Радуйся, земле, Син-Бог родився!*<sup>90</sup>. Зауважимо, що в обрядових текстах часто трапляються варіантні форми власного імені Божого Сина:

<sup>79</sup> Н. Vashchenko *Op. cit.*, s. 121.

<sup>80</sup> V. Shukhevych *Hutsul'shchyna*: v 5-y ch., ch. 4, Verkhovyna 1999, s. 16.

<sup>81</sup> *Narodni pisni v zapysakh Ivana Manzhury*, uporyad. L. Kashyryna, Kyiv 1974, s. 101.

<sup>82</sup> V. Kononenko, *Op. cit.*, s. 79.

<sup>83</sup> *Ibidem*, s. 82.

<sup>84</sup> *Ibidem*, s. 170-171.

<sup>85</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya ...*, s. 202-203.

<sup>86</sup> K. Sosenko, *Op. cit.*, s. 89.

<sup>87</sup> Н. Vashchenko *Op. cit.*, s. 122.

<sup>88</sup> V. Rusanivs'kyi, *Yedynny movno-obraznyy prostir ukrayins'koyi mental'nosti* [v:] „Movoznavstvo”, nr 6, 1993, s. 8.

<sup>89</sup> V. Shukhevych, *Op. cit.*, s. 25.

<sup>90</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya ...*, s. 203.

(*Ісус, Йсус, Сус, Христос* та ін.), взаємозамінні топоніми (ойконіми, гідроніми) *Рим* та *Єрусалим* (*Русалим*). За біблійними відомостями, Божого Сина (подібно до Івана Хрестителя) купують і хрестять у *Йордані* (варіанти – *Йїрдан, Ардан, Єрдань, Ордань*). Однак у кількох колядках зафіксовано гідронім *Дунай*: *А в тім Дунаю Христос купався, Христос купався, на муку здався!*<sup>91</sup>; *Вой на островочку да й на Дунаєчку, Щодрий вечор! Пречистая Діва свою ризу мила*<sup>92</sup>. Про певне „ослов'янення” Бога свідчить текст, в якому вжито епітет *руський* і зображено воскресіння Бога на *Дунаї*: *Ой ішло дівча в Дунай по воду, Та й вно виділо, та же руський Бог, Та же руський Бог із мертвих устав...*<sup>93</sup>. В інших текстах новонародженого Ісуса знаходять на річці *Йордані* й несуть до церкви (якої в ті часи ще не було!), а *Діву Марію* названо *Євою*, або *Трійцею*: *Тройця по церкві ходзіла* (2), *Спаса за ручку водзіла*<sup>94</sup>; *святих* інколи ототожнено з *янголами*: *Сам Господь ходить з трьома святими, З трьома святими із янголами*<sup>95</sup>. Подібні заміни, на думку С. Килимника, зумовлені апокрифічним характером народних пісень, які по-своєму інтерпретують біблійні події, оскільки знають про них здебільшого віддалено та опосередковано<sup>96</sup>. Разом із тим, обрядових творах, як зауважував літературознавець М. Возняк, насамперед зображено українську дійсність та виведено мовні образи членів української родини, пастухів, землеробів<sup>97</sup>. До багатьох колядок уведено одиниці *Україна, український, українці*, що наближають тексти до сприймання нашого народу, напр.: *Хай святкує з нами вся наша родина, Вся наша родина і вся Україна*” („Добрий вечір тобі, пане господарю”); *Звізда засіяла, Землю освітила, Україну, неньку рідну, На вік-віки звеселила* („Нова радість стала...”); *Нині Рождество Божого дитяти, Браття-українці йдуть його вітати* („Бог ся рождає...”)<sup>98</sup>. Показові й окремі молитви за Україну: *Боже Великий, єдиний, Нашу Вкраїну храни. Волі і світла промінням Ти її осіни*<sup>99</sup>.

Досить виразним у народних піснях постає мовний образ *Богородиці*. Зауважимо, що про Божу Матір писали Т. Клак, Я. Громбчевський, Е. Роса, Є. Бартмінський та ін. в польських наукових працях марійної тематики (у рамках маріології). І. Кметь зауважувала: „Апокрифічні твори про Божу Матір та Її Сина Ісуса Христа настільки глибоко вкоренилися і набули такої популярності в українській усній словесності, що можемо говорити про цілий комплекс

<sup>91</sup> М. Kostomarov, *Slov'yans'ka mifolohiya*, Kyiv 1994, s. 53.

<sup>92</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya ...*, s. 195.

<sup>93</sup> М. Kostomarov, *Op. cit.*, s. 53.

<sup>94</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya ...*, s. 234.

<sup>95</sup> К. Sosenko, *Op. cit.*, s. 212.

<sup>96</sup> S. Kylymnyk, *Ukrayins'ky rik u narodnikh zvychayakh vistorychnomu osvittleni*, v 2 kn., Kyiv 1994, s. 101.

<sup>97</sup> М. Voznyak., *Istoriya ukrayins'koyi literatury*: u 2 kn., kn. 2, L'viv 1994, s. 305.

<sup>98</sup> V. Shukhevych, *Op. cit.*, s. 11, 17, 19, 24.

<sup>99</sup> *Ukrayins'ky pravoslavnyy molytovnyk*, Koziv 1999, s. 90.

марійного фольклору: легенд, пісень, духовних віршів”<sup>100</sup>. Імовірно, риси цього образу в народній культурі могли зазнати істотного впливу дохристиянських міфологічних уявлень та культів (зокрема богині землі, богині-матері, природи). Аналіз текстів колядок дає змогу осягнути велич і простоту, зовнішню та внутрішню красу Богоматері. М. Зовчак зауважувала, що „в народній Біблії” образ Богородиці є одним із найпопулярніших. Значення Її вчинків в народному християнстві не перевершують ролі самого Бога чи Христа. Божа Матір виконує роль медіаторки, що перебуває в усіх сферах універсуму”<sup>101</sup>. Діва Марія – посередниця між Ісусом Христом і людьми: *Коло престола Матер Христової Книжку читає, Христа благает*<sup>102</sup>; вона рівна святим, тому й сидить з ними разом за столом: *Посадив Бога посеред стола, Святу Пречисту при другім столі, Усі святії та коло неї*<sup>103</sup>.

Мовний образ *Божої Матері* (синоніми – *Марія, Діва Марія, Пресвята Діва, Покрова, Богородиця, Пречиста, Мати Христова, Найсвятіша Мати, Боженька Мати* та ін.) постає також у весільних, піснях родинного життя, заробітчанських, емігрантських тощо, напр.: *Пречистая й маці, Приступи 'д нашої хаці (2), Весільє зачінає*<sup>104</sup>; *Дай нам, Боже, щастя, ой і ти, Божа мати*<sup>105</sup>; *Приспори, Боженька Мати, моїй корівці з роси, з води*<sup>106</sup>. Однак найвиразніше все ж його представлено в колядках. І. Кметь зазначала: „З особливою ніжністю змальована Матір Сина Божого в колядках. Народне бачення материнського покликання Діви Марії визначає й особливість зображення Різдва Ісуса Христа в народних колядках – через відчуття та переживання Богородиці”<sup>107</sup>. Діва Марія в українській культурі стала символом материнства, терпеливості, мудрості, водночас отримавши риси реальної жінки-матері, тому номінацію поєднано з лексемами на позначення звичних жіночих дій: *Породила Йсуса Христа Діва Марія. Породивши і сповивши, лягла спочивать*<sup>108</sup>; *Там Пречиста Діва свого Сина купала*<sup>109</sup>; *Там Пречиста Діва свого Сина колисала*<sup>110</sup>; *Там Пречиста Діва свого Сина бавила*<sup>111</sup>; *А Марія сповиває, до серденька пригортає*<sup>112</sup>. Як звичайна жінка *Діва Марія* готує і носить на поле їсти, пере і прикрашає одяг: *Туди ж ішла сама святая, Сама Свята Пречистая Свойому сину*

<sup>100</sup> І. Кмет', *Op. cit.*, с. 3.

<sup>101</sup> М. Zowczak, *Op. cit.*, s. 485.

<sup>102</sup> К. Sosenko, *Op. cit.*, s. 120.

<sup>103</sup> *Ibidem*, s. 124.

<sup>104</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya ...*, s. 234.

<sup>105</sup> *Bohorodytsya v ukrayins'komu fol'klori*, vporiad. H. Koval', L'viv 2006, s. 202.

<sup>106</sup> *Ibidem*, s. 25.

<sup>107</sup> І. Кмет', *Op. cit.*, с. 13

<sup>108</sup> V. Shukhevych, *Op. cit.*, s. 10.

<sup>109</sup> *Bohorodytsya ...*, s. 202.

<sup>110</sup> *Ibidem*.

<sup>111</sup> *Ibidem*.

<sup>112</sup> V. Shukhevych, *Op. cit.*, s. 7.

*обід несла*<sup>113</sup>; *А в кінці престола Мати Христова плела віночки стоя*<sup>114</sup>. І лише деякі мікроконтексти вказують на її божественну сутність: *Там Пречиста ризи прала*<sup>115</sup>; *Пресвята Богородиця на воздусі стояла*<sup>116</sup>; *Чи то не Марія, чи не Божя Мати У блакитних ризах повна благодати*<sup>117</sup>.

Назву *Божя Мати* виявлено в давніх колядках, у яких звучить язичницький мотив відмикання землі, вирію, раю і пекла: *Ой, дай мені, синку, золотії ключі... Треба рай і пекло та поодмикати*<sup>118</sup>. Тут лексема *Богородиця* актуалізує такі компоненти значення: ‘яка любить ближніх’, ‘яка турбується про праведних і грішних’, ‘рятівниця грішних душ’. Сему ‘заступниця в часи напасті’ реалізовано в канті про захист Богородицею від турецьких нападників Почаївської Лаври: *Ой, вийшла, вийшла Божая Мати, На хресті Вона стала, Кулі вертала, турків вбивала, Манастир ратувала*<sup>119</sup>.

У кількох текстах Божу Матір названо *Панею* або *Панною*, а її описи виконано в дусі народнопоетичної стилістики: *Ти красна Панна з високого маку, Не дай же нам згинуть з великого страху*<sup>120</sup>; *Що то за Пані стоїть з ангелами? Місяць і зорі в неї під ногами. Чи то не Марія, чи не Божя Мати?..*<sup>121</sup>. Зіставлення з *маком*, постійний фольклорний епітет *красна* вжито, щоб підкреслити красу Діви Марії. Зауважимо, що архаїчний епітет *красний* завжди слугував для зображення вродливої дівчини та господині в колядках: *А в тім дворі красна паня, За сто злотих сукня на ній*<sup>122</sup>. У порівняннях гарна дружина асоціюється з *місяцем*, *зорею*: *А в дядька Тимка гарная жона: На дворі ходить, як місяць сходить, У хату зайшла, як зоря зійшла*<sup>123</sup>. В описах Бога та Богородиці й предметів довкілля виявлено атрибут *золотий*: *Йшла Мати Божя золотим мостом, З золотим хрестом, В золотих рукавичках, В золотих черевичках*<sup>124</sup>. Зауважимо, що в зображенні господині теж наявні одиниці *золотий*, *золото*: *Стоять убори на три комори. Золота тканик десять червінців*<sup>125</sup>; *А в дядька Тимка гарная жона: ...За стіл сідає, як золото сяє*<sup>126</sup>. Російські етнолінгвісти Т. Агапкіна і Л. Виноградова писали: „Золото, золотий – метал і ознака, які

<sup>113</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya ...*, s. 204.

<sup>114</sup> *Bohorodytsya ...*, s. 213.

<sup>115</sup> *Ibidem*, s. 33.

<sup>116</sup> *Ibidem*, s. 42.

<sup>117</sup> *Ibidem*, s. 220.

<sup>118</sup> *Narodni pisni v zapysakh Mykhayla Pavlyka*, uporyad. O. Dey, V. Kachkan, Kyiv 1974, s. 81.

<sup>119</sup> *Zapysy avtora 1996-1999 rr. vid T. Koval'chuk, 1909 r.n., zhytel'ky s. Novosilky Mlynivs'koho r-nu Rivnens'koyi obl. (arkhiv avtora).*

<sup>120</sup> *Bohorodytsya ...*, s. 6.

<sup>121</sup> *Ibidem*, s. 220.

<sup>122</sup> *Kalendarno-obryadovi pisni*, uporyad. O. Chebanyuk, Kyiv 1987, s. 278.

<sup>123</sup> *Ibidem*, s. 278.

<sup>124</sup> *Ibidem*.

<sup>125</sup> *Kalendarno-obryadovi pisni ...*, s. 278.

<sup>126</sup> *Ibidem*, s. 279.

символізують багатство, красу, довговічність, співвідносні з уявленням про „верхній” світ, сферу божественного і водночас з „тим світом”. У народній культурі з[олото] (поряд зі сріблом) виступає частіше як елемент фольклорної образності, ніж конкретної обрядової реальності (переклад наш. – Н. Д.)”<sup>127</sup>. Отож, у текстах, присвячених господині, номінації *золото, золотий* реалізують значення ‘дорогий’, ‘багатий’, ‘цінний’, ‘красивий’, а в тих, що представляють Божу Матір, – ще й додаткові: ‘належний винятковим особам’, ‘божественний’.

Виразний український колорит у змалюванні страдництва Діви Марії досягнуто завдяки пестливо-зменшеним суфіксам, префіксам на позначення вищого ступеня ознаки, повторам, фразеологізмам *рученьки ламати, сльози зливати/проливати*, що зображають стан горя *Матері*, яка втратила *Сина*: *Матінка Божа принайдорожча сумненька ходить, Сумненька ходить, рученьки ломить, сльози зливає* За своїм сином *принайдорожчим* всюди *шукає*<sup>128</sup>.

Зазначимо, що в народних піснях представлено також імена християнських апостолів, проповідників, святих: *Петро, Павло, Іван* (Хреститель), *Андрій* (Первозванний), *Василь, Юрій, Миколай, Дмитро* й ін., пов’язаних із річним обрядовим календарем українців і традиційними православними святами, напр.: *Святий вечор, святий Василій*<sup>129</sup>. Вони не так чітко окреслені, як мовні образи Бога / Ісуса Христа й Діви Марії, тому лишаються на рівні слів-образів.

Отже, християнські слова-образи в українському фольклорі переосмислено, що призводить до змін у їхній формі та змісті. Н. Бабич слушно зауважувала: „Оце „омовлене” у фольклорних текстах групами людей зближення їх із землею і Небесною Жінкою засвідчує, що українське християнське мислення було вільним від міфологізації своїх „стосунків” з божественним, що у фольклорі стиль бароко в аспекті його „дозволу” поговорити з Богом, Богоматір’ю ніколи, власне, і не вичерпувався”<sup>130</sup>. Аналіз фольклорних творів засвідчує, що в християнських найменуваннях відображено народні уявлення, тому підтримуємо думку української лінгвостилістки Н. Сологуб про те, що вони постають як „знаки народної культури, як етнологеми”<sup>131</sup>.

## ДЖЕРЕЛА

*Bohorodytsya v ukrayins'komu fol'klori*, vporyad. H. Koval', L'viv 2006.  
Hnatyuk V., *Kolomyky*, t. 2 [v:] „Etnohrafichnyy zbirnyk”, t. XXXVIII, L'viv 1906.  
*Kalendarsno-obryadovi pisni*, uporyad. O. Chebanyuk, Kyiv 1987.

<sup>127</sup> *Slavyanskyye drevnosty: etimologicheskyy slovar'*: v 5-y t., t. 2, za red. N. Tolstoy, Moskva 1999, s. 352-353.

<sup>128</sup> *Bohorodytsya ...*, s. 175.

<sup>129</sup> *Muzychnyy fol'klor z Polissya ...*, s. 196.

<sup>130</sup> N. Babych, *Op. cit.*, s. 171.

<sup>131</sup> N. Solohub, *Op. cit.*, s. 179.

- Kolyadky ta shchedrivky. Zymova obryadova poeziyatrudovoho roku*, uporyad. O. Dey, Kyiv 1965.
- Korobka N., *Kolyadki y shchedrovki, zapisannye v Volynskom poles'yu*, Sanktpeterburh 1902.
- Kylymnyk S., *Ukrayins'kyi rik u narodnikh zvychayakh vistorychnomu osvittenni*, v 2 kn., Kyiv 1994.
- Muzychnyy fol'klor z Polissya u zapysakh F. Kolessya K. Moshyns'koho*, Kyiv 1995.
- Narodni pisni v zapysakh Ivana Manzhury*, uporyad. L. Kashyryna, Kyiv 1974.
- Narodni pisni v zapysakh Mykhayla Pavlyka*, uporyad. O. Dey, V. Kachkan, Kyiv 1974.
- Podarunok na Velykden'*, upor'ad. V. Patsurko, Drohobich 1981.
- Shukhevych V. *Hutsul'shchyna*: v 5-y ch., ch. 4, Verkhovyna 1999.
- Slovnyk ukrayins'koyi movy*, red. kol. I. Bilodid (holova) ta in., v 11 t., Kyiv, 1970-1980.
- Sosenko K., *Rizdvo-Kolyada i Shchedryy Vechir : Kul'turolohichna opovid'*, Kyiv 1994.
- Ukrayins'ki narodni pisni v zapysakh Zoriana Dolenhy-Khodakovs'koho (z Halychyny, Volyni, Podillya, Prydnipryanshchyny i Polissya)*, uporyad. O. Dey, Kyiv 1974.
- Ukrayins'ki narodni pisni, naspivani D. Yavornyts'kym. Pisnita dumy z arkhivu vchenoho*, uporyad. M. Oliynyk-Shubravs'ka, Kyiv 1990.
- Ukrayins'kyi pravoslavnyy molytovnyk*, Koziv 1999.
- Vashchenko H., *Vykhovnyy ideal: pidruchnyk dlya pedahohiv, molodi i bat'kiv*, t. 1, Poltava 1994.
- Vesnyanky: ukrayins'ki narodni pisni*, uporyad. N. Shumada, Kyiv 1984.
- Zapysy avtora 1996-1999 rr.* vid T. Koval'chuk, 1909 r. n., zhytel'ky s. Novosilky Mlynivs'koho r-nu Rivnens'koyi obl. (arkhiv avtora).
- Zolotoslov. Poetychnyy kosmos Davn'oyi Rusi*, uporyad. M. Moskalenko, Kyiv 1988.

## ЛІТЕРАТУРА

- Ajdachych D., *Etnolinhvystyka u Srbiji* [v:] „Etnolinhvystichni studiyi”, 1, 2007, s. 67-74.
- Babych N., *Movnyy obraz Bohorodytsi u fol'klornykh imolytvenykh tekstakh* [v:] Idem, *Mahiyaslova dlya vs'oho zhyvoho: Movno-narodoznachchi naukovy studiyi*, Chernivci 2012, s. 159-171.
- Bartmiński J., *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2000.
- Bartmiński J., *Słownik ludowych stereotypów językowych. Założenia ogólne* [w:] „Etnolinhvystyka”, nr 1, 1988, s. 11-35.
- Bartmyn'skiy E., *Nekotorye spornye problemy interlingvistiki* [v:] Idem, *Yazykovoy obraz mira: ocherki po etnolinhvistike*, Moskva 2005, s. 38.
- Bavus T., *Movnyy obraz yak komponent movno-natsional'noyi ta indyvidual'no-avtors'koyikartyn svitu* [v:] „Visnyk L'vivs'koho universytetu”, seriya filolohichna, vyp. 63, 2016, s. 242-247.
- Bilets'kyi L., *Istoriya ukrayins'koyi literatury*: v 2 t., t. 1., *Narodna poeziya*, Ausburg 1947.
- Danylyuk N., *Movnyy obraz Bozhoyi Materi v Yevanheliyiti v poeziyi Tarasa Shevchenka* [v:] „Volyn' filolohichna: tekst i kontekst. Tvorchist' T. Shevchenka: tradytsiyi i suchasnist'”, vip. 18, 2014, s. 252-263.



- Danylyuk N., *Poetychne slovo v ukrayins'kiy narodniy pisni*, Luts'k 2010.
- Danylyuk N., *Movnyy obraz materi v narodnykh pisnyakh i v poeziyi Tarasa Shevchenka* [v:] „Naukovyy visnyk Skhidnoyevrop. nats. un-tu im. Lesi Ukrayinky”, Filolohichni nauky. Movoznavstvo, nr 12 (289), 2014, s. 14-19.
- Doroz V., *Ukrayins'ka mova v dialozi kul'tur: fakul'tatyvnyy kurs*, Kyiv 2010.
- Entsyklopedychnyy slovnyk symvoliv kul'tury Ukrayiny*, za zah. red. V. Kotsura, O. Potapenka, V. Kuybida, Korsun'-Shevchenkivs'kyi 2015.
- Fedyk O., *Mova yak dukhovnyy adekvat svitu (diysnosti)*, L'viv 2000.
- Franko I., *Iz sekretiv poetychnoyi tvorchosti*, Kyiv 1969.
- Hnatyuk L., *Movnyy fenomen Hryhoriya Skovorody v kontekstistaroukrayins'koyi knyzhnoyi tradytsiyi*, Kyiv 2010.
- Hrushevs'kyi M., *Istoriya ukrayins'koyi literatury*: v 6 t., t.1, Kyiv 1993.
- Ivannikova L., *Bibliyni symvoly v ukrayins'komu fol'klori: Yerusalym, Holhofa, blahodatnyy vohon'* [v:] „Mifolohiya i fol'klor”, nr 2-3, 2012, c. 11-15.
- Khobotnyakova P., *Bibliyny obraz-symvol yak skladnyk relihiynoyi kartyny svitu* [v:] „Naukovyy visnyk DDPU im. I. Franka”, Seriya filolohichni nauky. Movoznavstvo, t. 2, nr 8, 2017, s. 135-138.
- Kmet' I., *Bohorodytsya v suchasnykh pol's'kykh doslidzhenniyakh* [v:] „Narodna tvorchist' ta etnohrafia”, nr 5, 2008, s. 50-56.
- Kmet' I., *Obraz Bozhoyi Materi u fol'klori: ukrayins'ka apokryfichna tradytsiya*: avtoref. dys. kand. filol. nauk, L'viv 2009.
- Kononenko V., *Symvoly ukrayins'koyi movy*, Ivano-Frankivs'k 1996.
- Kostomarov M., *Slov'yans'ka mifolohiya*, Kyiv 1994.
- Kylymnyk S., *Ukrayins'ky rik u narodnykh zvychayakh vistorychnomu osvittenni*: v. 2 kn., Kyiv, 1994.
- Lanovyk Z., *Hermeneutica Sakra*, Ternopil' 2006.
- Losev A., *Znak. Simvol. Mif: Trudy po yazykoznaniiu*, Moskva 1982.
- Lotman Yu., *Symvol v systeme kul'tury* [v:] *Symvol v systeme kul'tury: Trudy po znakovym systemam*, „Uchenye zapiski Tartuskoho unyversiteta”, t. 754 (21), 1987, s. 10-21.
- Ohiyenko I. (Mytropolyt Ilarion), *Dokhrystyians'ki viruvannyaukrayins'koho narodu*, Kyiv 1992.
- Piddubna N., *Do pytannya pro status bibleyizmiv u suchasniy ukrayins'kiy movi* [v:] „Linhvistychni doslidzhennya”, vip. 45, 2017, s. 40-46.
- Potebnya O., *Dumka i mova* [v:] Potebnya O., *Estetyka i poetyka slova* : zbirnyk, uporyad. I. Ivan'o, A. Kolodna, per. A. Kolodna, Kyiv 1985, s. 32-71.
- Reshetnyak O., *Paradyhma bibliynykh symvoliv z onimnym komponentom vukrayins'kiy linhvokul'turi*, Autoref. dys. kand. filol. nauk, Dnipropetrovs'k 2015.
- Rusanivs'kyi V., *Yedyny movno-obraznyy prostir ukrayins'koyi mental'nosti* [v:] „Movoznavstvo”, № 6, 1993, s. 3-13.
- Shechepans'ka Kh., *Movnyy obraz, kontsept, verbal'nyy symvol i yikh funktsionuvannya v khudozhn'omu teksti* [v:] „Linhvistychni doslidzhennya”, vip. 33, 2012, s. 66-71.
- Shevchenko L., *Bibliyna symbolika. Linhvistychnyy aspekt* [v:] „Aktual'ni problemy ukrayins'koyi linhvistyky: teoriya i praktyka”, vip.11, 2005, s. 19-24.
- Shtybel' Yu., *Slovesni obrazy-symvoly v bibliynomu teksti* [v:] „Problemy humanitarnykh nauk”, Filolohiya, vip. 34, 2014, s. 169-176.

- Skab M., *Vplyv Bibliyi na ukrayins'ku movu: obshyr, aspekty ta osnovni problemy yikh vyvchennya* [v:] „Naukovyy visnyk Chernivets'koho universytetu”, Romano-slov'yans'kyy dyskurs, vsp. 772, 2016, s. 13-19.
- Skovoroda H., *Povne zibrannya tvoriv*: u 2-kh t., t.2, Kyiv 1973.
- Slavyanskyye drevnosti: *etnolinhvystycheskyy slovar'*: v 5-y t., t. 2, za red. N. Tolstoya, Moskva 1999.
- Slovnyk ukrayins'koyi movy: v 11-y t., t. 1, red. kol. I. Bilodid (holova) ta in., Kyiv 1971.
- Solohub N., *Narodne pereosmyslennya bibliynykh obraziv*[v:] *Materialy IV Mizhnarodnoho konhresu ukrayinistiv: Movoznavstvo*, vidp. red. V. Nimchuk, Kyiv 2002, s. 176-180.
- Sosenko K., *Rizdvo-Kolyada i Shchedryy Vechir: Kul'turolohichna opovid'*, Kyiv 1994.
- Stavyts'ka L., *Estetyka slova v ukrayins'kii poezii 10-30-kh rokiv XX st.*, Kyiv 2002.
- Stefurak R., *Asotsiatyvno-obraznyy potentsialnutrishn'oyi formy slova v poetychnomu teksti (na materialy ukrayins'koyi poezii 60–90-kh rr. XX st.)*, avtoref. dys. kand. filol. nauk, Ivano-Frankivs'k 2003.
- Tolstoy N., *Yazyk i narodnaya kul'tura. Ocherki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike*, Moskva 1995.
- Ukrayins'ka mova: *entsyklopediya*, redkol.: V. Rusanivs'kyy, O. Taranenko (spivholovy) ta in., Kyiv 2004.
- Vasyl'ko Z., *Symvolika fol'klornoho obrazu*, L'viv 2004.
- Voropay O., *Zvychai nashoho narodu: etnografichnyy narys*: u 2-kh t., t. 1, Kyiv 1991.
- Voznyak M., *Istoriya ukrayins'koyi literatury*: u 2 kn., kn. 2, L'viv 1994.
- Yazykovoy obraz mira: *ocherki po etnolinhvistike*, Moskva, 2005, s. 35-45.
- Yermolenko S., Bybyk S., Todor O., *Ukrayins'ka mova. Korotkyy tlumachnyy slovnyk linhvistychnykh terminiv*, Kyiv, 2001.
- Zhayvoronok V., *Problema kontseptual'noyikartyny svitu ta yiyi movnoho vidobrazhennya* [v:] „Kul'tura narodov Prychernomor'ya”, nr 32, 2002, s. 51-53.
- Zhayvoronok V., *Znaky ukrayins'koyi etnokul'tury: slovnyk-dovidnyk*, Kyiv 2006.
- Zowczak M., *Biblia ludowa. Interpretacje wtkow biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000.

У статті розглянуто слова-образи біблійного походження *Бог, Ісус Христос, Божа Мати* та інші, які в текстах українського фольклору набули національно-культурного змісту, стали етнологемами. Дослідження виконано на основі великої джерельної бази текстів, записаних переважно в XIX – на початку XX ст. Встановлено, що тексти усної словесності – це мовно-естетичні знаки етнічної культури, що відбивають характер мислення народу в різні історичні періоди

Звернуто увагу на неоднакове розуміння сучасним вченими термінів „слово-образ”, „мовний образ”, вміщено трактування автора. Ключові слова-образи проаналізовано в контексті мовно-концептуальної картини світу українців, в якій відображено язичницькі та християнські вірування нашого народу. З'ясовано, що біблійні слова-образи в українському фольклорі зазнали переосмислення, що призвело до змін у їхніх формі та змісті. Здійснений аналіз народнописаних текстів дає підстави вважати, що

слова-образи *Ісус Христос* та *Божя Мати* розширюються до рівня мовних образів, набуваючи конкретно-чуттєвих рис, притаманних реальним чоловікові-господарю та жінці-матері й господині.

**Ключові слова:** слово-образ, мовний образ, народнопісенний текст, мовно-естетичний знак культури, зміни у формі та змісті.

## BIBLICAL FIGURATIVE LANGUAGE (WORDS) IN THE LANGUAGE OF UKRAINIAN FOLK POETRY

The article investigates the figurative language (words) of the biblical origin such as *God, Jesus Christ, God's Mother* and other that obtained new national cultural meanings and became ethnologemes in the texts of Ukrainian folklore. The research is conducted on the basis of a great number of reference texts, written down mainly in the 19<sup>th</sup> – beginning of the 20<sup>th</sup> centuries. It was found out that the texts of oral lore are linguo-aesthetic signs of ethnic culture reflect a mode of thinking of a nation at different historical periods.

It was pointed out that modern authors understand the meaning of such terms as a “word-image” and “language image” in different ways and add their individual interpretations. Key words-images have been analysed in the context of the linguistic conceptual map of the Ukrainians in whom pagan and pre-Christian beliefs of our people are reflected.

It was discovered that Biblical words-images in the Ukrainian folklore were reconsidered and, as a result, it led to the changes in their forms and meanings. The analysis of the folk songs texts makes it possible to conclude that the word-images of Jesus Christ and God's Mother are developed to the level of language images obtaining specific senses that are typical to a real man, a master/landlord, and a woman, a mother and a hostess/landlady.

**Key words:** figurative language (words), images, Biblical words, theonym, heortonym, folk song text

zgłoszenie artykułu: 22.06. 2020

przyjęcie artykułu do druku: 03.08.2020