



УДК 398.3:27-534.3](477.46-
2=161.2)"185/194":821.161.2-95.09"193"
DOI <https://doi.org/10.15407/nz2026.02.557>

НАРОДНІ МОЛИТВИ СЕРЕДНЬОГО ПОДНІПРОВ'Я ЗІ ЗВЕНИГОРОДЩИНИ КІНЦЯ ХІХ — ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ У ВИДАННІ АКАДЕМІКА АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО

Ігор ГУНЧИК

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0008-6448-5461>

кандидат філологічних наук, доцент,
Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра української фольклористики імені академіка

Філарета Колесси,

вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна,

e-mail: hunchyki@gmail.com

У статті вперше осмислено цікавий і своєрідний фольклорно-етнографічний матеріал, основу якого становлять народні молитви зі Звенигородщини. Вони увійшли до маловідомої праці Агатангела Кримського «Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектологічного», яка на початку 30-х років ХХ ст. у період «Розстріляного відродження» була заборонена і не видана масовим тиражем. У цьому полягає *актуальність* дослідження. *Метою* автора статті було довести, що фольклорна традиція виконання народних молитов здавна існувала та збереглася донедавна не тільки на території інших історико-етнографічних районів Полісся та Південно-Західного регіону, а й на центральних землях України, зокрема серед мешканців Наддніпрянщини. Для цього у статті було реалізовано такі основні *завдання*: серед усіх матеріалів віднайдено й ідентифіковано 16 фольклорних молитов; ці тексти систематизовані за відповідними тематичними групами (родинно-сімейною, промислово-господарською, лікувально-медичною, індивідуально-охоронною); з'ясована їхня приналежність до певних функціональних різновидів; здійснена типологія міфологічних божественних персонажів за їхньою ієрархією та інше.

Методологічною основою дослідження є загальнонаукові принципи системності, наукової об'єктивності, що дало змогу здійснити аналіз досліджуваного питання, а також окремих його аспектів.

Ключові слова: народна молитва, Звенигородщина, фольклор, Середнє Подніпров'я, міфологічні божественні персонажі, тематична група, функціональний різновид.

Ihor HUNCHYK

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0008-6448-5461>

Ph.D. of Sciences in Philology, Associate Professor,
the Department of Ukrainian Folklore Studies named after
Academician Filaret Kolessa,

Ivan Franko National University of Lviv,

1, Universytetska str., 79000, Lviv, Ukraine,

e-mail: hunchyki@gmail.com

FOLK PRAYERS OF THE MIDDLE DNIEPER REGION FROM THE ZVENYHORODSHCHYNA OF THE LATE 19TH — EARLY 20TH CENTURIES, PUBLISHED BY ACADEMICIAN AGATANGEL KRYMSKY

The article first makes sense of interesting and original folklore and ethnographic material, the basis of which is folk prayers from Zvenyhorodshchyna — a component of the Central-Eastern historical and ethnographic region of Ukraine, which belongs to the Middle Dnieper region. They were included in the little-known work of Agatangel Krymsky «Zvenyhorodshchyna. Shevchenko's homeland from an ethnographic and dialectological point of view», which in the early 30s of the twentieth century during the period of the «Shot Renaissance» was banned and not published in mass circulation. This is the *relevance* of the study. The author of the article aimed to prove that the folklore tradition of performing folk prayers has long existed and has been preserved until recently not only in the territory of other historical and ethnographic regions of Polissya and the South-Western region, but also in the central lands of Ukraine, in particular among the inhabitants of the Dnieper region. To this end, the following main tasks were implemented in the article: among all the materials, 16 folklore prayers were found and identified; these texts were systematized according to the corresponding thematic groups (family, industrial and economic, medical, individual and protective); their belonging to certain functional varieties was clarified; a typology of mythological divine characters was carried out according to their hierarchy, etc.

According to the author of the article, folk prayers from A. Krymsky's work «Zvenyhorodshchyna...» belong to lyrical plotless or epic plot works with traditional formulas from appeal to invitation and a nominal formula of the addressee. Only one prayer about the dream of the Most Holy Theotokos has a dramatic form with elements of dialogism. Most of these utilitarian-magical formations have a poetic structure with partial rhyme in the lines. Almost half of all prayer texts are identified by the respondents themselves with the genre of prayer. As a conclusion, the author claims that the collection of folk prayers for the collection of academician A. Krymsky was an ad hoc process, and not a specially planned scientific project in advance. Therefore, the records of a relatively small number of folk prayers recorded here reflect the real average statistical picture of their distribution in the oral tradition of the Zvenyhorod region and, apparently, among the population of the entire Middle Dnieper region.

Keywords: folk prayer, Zvenyhorodshchyna, folklore, Middle Dnieper region, mythological divine characters, thematic group, functional variety.

Вступ. Народні молитви разом з іншими жанрами магічно-сакрального фольклору [1] з давніх часів побутували в етнокультурній традиції Центрально-Південно-Східного історико-етнографічного регіону — однієї з трьох великих частин України, яка з Поліссям і Південно-Західними землями складають етнічну територію українців. Серцевиною та головним осередком цього українського простору, як і всієї України, є Середнє Подніпров'я або Наддніпрянина, яку сучасні вчені-народознавці виділяють як окремий історико-етнографічний район поряд із Слобожанщиною та Південним степовим краєм.

Українські історики Володимир Антонович і Михайло Грушевський, визначаючи територію Середнього Подніпров'я, пов'язували її з Київською землею та полянами, які здавна проживали біля річок Дніпра, Росі й Ірпеня [2, с. 5]. Таким чином, територію Середньої Наддніпрянини можна географічно описати як таку, що знаходиться в середній течії Дніпра по обидва його боки: від Звенигородки на правобережному заході до Переяслава на лівобережному сході, а також від Київського Полісся на півночі до Чигирини на півдні. З погляду сучасного адміністративно-територіального поділу, на думку дослідника Романа Кирчіва, «до Середнього Подніпров'я належить більша частина Київської, Черкаська, південна частина Чернігівської та Полтавської, південно-східна частина Сумської, східна частина Вінницької, Північна частина Кіровоградської, північно-західна частина Дніпропетровської областей» [3, с. 57].

Роль Середнього Подніпров'я в політичній та етнічній історії України з давніх давен була визначальною і дуже важливою. З населенням і територією Наддніпрянини «пов'язані зародження українства, його консолідація та здобуття державності (спочатку Київська Русь, потім Запорізька Січ, Українська Народна Республіка і, нарешті, — нинішня суверенна Україна)» [4, с. 134]. До того ж, тут розташований Київ — столиця українського народу, саме з цих етнічних земель походить чимало династій київських князів, тут народилися і проявили себе багато видатних історичних осіб України, серед яких гетьмани, полководці, культурно-освітні та релігійні діячі. Крім того, діалектна мова місцевих жителів Середнього Подніпров'я, разом із слобожанськими та південностеповими говірками, лягла в основу створення української літературної мови, що відбулося зна-

чною мірою завдяки письменницькій діяльності Івана Котляревського, Климентія Квітки-Основ'яненка і Тараса Шевченка, який родом із цього історико-етнографічного району. Села Моринці і Кирилівка, звідки він походить, у ті часи належали до Звенигородського повіту, або так званої Звенигородщини, яка є західною частиною Середнього Подніпров'я, що знаходиться на правобережжі Дніпра з протилежного боку від Переяславщини.

А. Кримський та його праця «Звенигородщина...». Звенигородщина на початку ХХ ст. була малою батьківщиною і для Агатангела Кримського, адже тут пройшло дитинство майбутнього академіка, сюди він неодноразово повертався в 20—30-ті роки, і тут його 1941 р. у 70-річному віці арештували за фіктивну антирадянську діяльність за пів року до його етапування в Кустанайську в'язницю, де він помер [5, с. ХІ]. Розуміючи, що Звенигородщина є особливим регіоном в Україні, бо у ньому не тільки народився і виріс геніальний Тарас Шевченко, але й він «є носієм унікальної етнографічної та лінгвістичної джерельної бази», яка майже не досліджена [5, с. ХV], учений почав збирати етнографічний і діалектологічний матеріал про цей край. Він підготував солідне наукове видання під назвою «Звенигородщина. Шевченкова батьківщина. З погляду етнографічного та діалектологічного. З географічною мапою та малюнками», яке планував надрукувати 1930 р. у «Збірнику історико-філологічного відділу» № 71 Всеукраїнської Академії Наук як спільне дослідження двох її підрозділів — Діалектологічної та Етнографічної Комісій. Книгу було підготовано до друку, видано кілька «сигнальних» примірників для редагування, але через складну політичну ситуацію й переслідування українських діячів доби «Розстріляного відродження» з боку радянської влади заборонено для масового тиражу. Ця цінна праця А. Кримського стала відома науковцям і широкому загалу лише після її перевидання в час незалежної України.

До етнографічно-діалектологічного дослідження А. Кримського «Звенигородщина. Шевченкова батьківщина...» увійшло 16 текстів народних молитов, які були записані в селах Попівка, Колодисте, Ріпки, хуторі Невмитому та кількох інших населених пунктах колишнього Звенигородського повіту в період із 1890-го по 1928 рік. Кожна з цих усних молитов входить до окремого фольклорно-етнографічного

запису оказіонального обряду, в якому текстуальна частина, виконуючи в ньому провідну роль, була його вербальною складовою. У контекстуальній частині, яка передує чи знаходиться після тексту народної молитви, міститься інформація про загальні особливості проведення обрядового явища, а саме: про його учасників, різноманітні дії та використані атрибути, час і місце проведення. Тут також могли бути вміщені своєрідні ритуальні коментарі до фольклорних молитов, які висловлювали респонденти або самі записувачі, чи містилися якісь інші важливі повідомлення. Записувачами цих фольклорно-етнографічних матеріалів, окрім самого А. Кримського, були Ів. Лисак, С. Терещенкова, П. Шалієвський та інші невідомі особи. Серед респондентів подано короткі відомості про стару бабу Бидулчиху, К. Невмиту, Пріську Лицарку, які, ймовірно, належали до професійних і непрофесійних носіїв оказіонально-обрядової традиції. Близько половини фольклорно-етнографічних обрядових записів не мають відомостей про інформаторів із числа місцевих жителів.

Метою автора статті було довести, що фольклорна традиція виконання народних молитов здавна існувала та збереглася донедавна не тільки на території інших історико-етнографічних районів Полісся та Південно-Західного регіону, а й на центральних землях України, зокрема серед мешканців Наддніпрянщини.

Основна частина. Тематичні групи народних молитов. За тематикою звенигородські народні молитви зі збірника А. Кримського неоднорідні й належать до чотирьох тематичних груп: родинно-сімейної, промислово-господарської, лікувально-медичної та індивідуально-охоронної. Найбільша кількість фольклорних творів — на родинно-сімейну тему. З них два перші, які було записано 1926 р. у селі Попівці, стосуються родильних звичаїв, зокрема власне пологового періоду. Їх виконавцем була баба-повитуха, яка приймала роди у вагітної жінки. Народну молитву до Господа вона проказувала після одрубання пуповини, коли зав'язувала її новонародженому. Проговорювання молитовного фольклорного твору, але вже до Івана Хрестителя, відбувалося також під час обряду першого купання дитини: «Баба зараз кладе дитину на полу (тобто на ліжку). І коли хлопчик, то кладуть коло нього сокиру, і до сокири колодачом одрубують пупа, щоб сокирою вмів добре майструвати;

а коли дівчинка — то до гребінки, щоб гарно вміла прясти. Остатнім часом — то й не гребінку кладуть, а книжку; рубають до книжки, щоб гарно вчилася. Після цього зав'яже свяченим прадівом пупа: хлопцеві можна в'язати всяким, аби тіко свячене, а дівченці — в'язать тіко тим прадівом що з матірки, щоб діти були; як помилиться та зав'яже плоскінню, то не буде дітей у такої дівчини. Як зав'язує, то приказує:

Не я тобі в'язу, (№ 1)
сам Господь тобі в'яже,
не од бабиної молитви,
не од матереної,
не од батькової молитви,
сам Господь тобі в'яже,
щастя й долі дає.

Після цього баба ставить з краю на полу ночви, палива чистого літепла, застеляє чистою пелюшкою і кладе в ночви дитину. Хлопцеві дають в руку шило, щоб швець гарний був, або од воза дають яку частину, щоб господар був, і инче. А дівченці дають в руку голку, щоб шила та вишивала гарно. Коли баба виймає з першої води, то з води хрестить і каже:

— Іване Хрестителю! (№ 2)
Христи воду і благослови
і христи младенця
новорожденного Івана.

(Баба з води хрестить, то раз-у-раз називає Йваном, а дівчину — Марійкою, а потім піп назве, як хоче). Після цього ще скупає в чистішій воді, сповіє, і покладе коло матері дитину й сокиру. Сокира — для того, щоб не спрострітили, коли людина подивиться на дитину: у якої погані очі, то пристрїт сяде не на дитину, а на сокиру. Матері не можна лягати спиною до дитини три тижні, щоб не слабувало на жовтяниці» [5, с. 167].

З попередніми двома народними молитвами пов'язана третій фольклорний текст, який теж було записано в Попівцях 1926 року. Його проговорювали після пологів, але не дитині, а для жінки-породіллі. Після виходу дитини з утроби матері в її животі сховався із природного місця «враз» — своєрідний орган, який пов'язаний із дітонародженням¹. Баба-повитуха,

¹ Народні молитви, замовляння, примовки подібного функціонального різновиду — «від вразу (дни, золотника, матіци)», але з іншого історико-етнографічного райо-

відтягуючи своїми руками живіт породіллі і здійснюючи відповідні рухи, одночасно молилася до Матері Божої, Ісуса Христа та Господа, закликаючи їх на допомогу: «Як уже впорається баба коло дитини, то тоді береться до породілі: одтягає живота з усіх чотирьох боків до середини, щоб поставити на своє місце «враз», і примовляє:

*Ішла Матер-Божа золотим мостом, (№ 3)
з Сусом Хрестом,
із золотім очіпочку,
в срібних ризах,
золотою палічкою підпералася,
з золотими ключами,
враз відмикати,
враз вимовляти,
щоб він не бунтувався,
не брикав, не скавав,
щоб він під пуп на своє місце став.
— Ти враз, ти вразище,
не я тебе вимовляю:
сам Господь вимовляє
і під пуп тебе посилає.
Під зеленим дубом
тобі не бувати й не гуляти,
тут тобі їдіння,
тут тобі питіння,
тут твоє гуляння,
тут тобі гуляти,
тут тобі розкоші мати.
Будь легенький, як пір'їна,
а маленький, як мачина.
Дунь, плюнь, не лічись.
Плюне й подмуха» [5, с. 167].*

Одна із народних молитов Середнього Подніпров'я з видання А. Кримського адресується дітям шкільного віку і тематично теж стосується родинно-сімейної сфери. Її було записано 1926 р. на хуторі Невмитому на північний схід од Звенигородки від респондентки К. Невмитої віком 56-ти літ. Цей усний текст промовляли на свято Кузьми і Дем'яна (1 листопада), яких серед християн в Україні вважали покровителями ремесел, домашньої птиці й шлюбу. Цим святим безсрібникам також мо-

ну — Західного Полісся, було опубліковано у «Віснику Львівського університету» за 2003 р. Вони також належать до іншої тематичної групи лікувально-медичних фольклорних текстів. Див.: Гунчик Ігор. Із оказіонально-обрядового фольклору Західного Полісся. Лікувально-профілактична сфера. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна.* 2003. Вип. 31. С. 292—312.

лили про зцілення від важких хвороб, просили про фізичне і душевне здоров'я для себе і своїх дітей, про подолання труднощів у навчанні. Цю народну молитовку зі Звенигородщини також проговорювали, аби діти добре вчилися: «Кузьми і Дем'яна — свято не велике. У кого є діти, то ті рано моляться і просять Кузьму та Дем'яна, щоб допомогли дітям учитись:

*— Святі Кузьма й Дем'ян безре'браники! (№ 4)
Заступіться за нас
і допоможіть нашим дітям учитись гарно.*

А після обіду підкопують дерево, і од цього дня починають садити дерево» [5, с. 196].

Ще чотири фольклорні молитовки на родинно-сімейну тематику належать до функціонального різновиду «щоб вийти заміж за хорошого чоловіка». Їх непрофесійними виконавцями були дівчати передшлюбного віку, які здійснювали це звичаєво-обрядове дійство для себе. Перші два зразки між собою дуже подібні, бо є варіантами одного тексту. Перший із них, який записала і подала С. Тещенко, проговорювали лише на Другу Пречисту, або Різдво Пресвятої Богородиці — християнське свято на честь народження Богородиці Діви Марії (8 вересня): «У дівчат така **молитва** на другу Пречисту (8 вересня, Введення, або Друга Пречиста):

*— Пресвятая Пречиста! (№ 5)
Дай міні чоловіка плечистого,
з добрими волами,
і гарними возами,
та з чорними бровами!*

Та думає дівка, що її можуть узяти ще й після Покрови та й аж до Дмитра» [5, с. 186—187].

Другий варіант народної молитви, який записав Ів. Лисак 1926 р. у селі Попівка, можна було казати в будь-який час впродовж певного періоду, а саме — від Різдва Пресвятої Богородиці до святого Димитрія (8 вересня — 26 жовтня): «Як дівчата моляться, од Пречистої та аж до Дмитра. (1926, с. Попівка). Дівчата моляться на другу Пречисту [8 вересня] — поважно хрестяться і кажуть:

*— Пресвятая Пречиста! (№ 6)
Дай міні чоловіка плечистого,
з добрими волами,
з гарними возами
та з чорними бровами» [5, с. 195].*

Наступні два молитовні магічно-сакральні твори, які записав так само Ів. Лисак 1926 р. у селі Попівка, теж проказували дівчата на виданні, аби вийти заміж і не залишитися в дівках. Виконання першої припадало на релігійне свято Покрови Пресвятої Богородиці (1 жовтня): «*На Покрову — моляться набожніші, і силніші вимовляють слова:*

— Пресвятая Покрівонько! (№ 7)
Покрий міні голівоньку
хоч і ганчіркою,
аби не будь дівкою» [5, с. 196].

Другу з них говорили трохи пізніше — на свято Дмитрія: «*А на Дмитра моляться — і дуже швидко хрестяться і шепчуть:*

— Святий Дмитро! (№ 8)
Дай міні чоловіка хитро!
Сякий-такий аби був,
аби хліба роздобув!
Сякий-такий аби був,
аби хліба роздобув!

Од Дмитра вже не сватаються. Прислів'я є: «*До Гми'тра дівка хитра, а після Дем'яна вона дурна й п'яна*» [5, с. 196].

Другою тематичною групою у виданні А. Кримського є 4 звенигородські фольклорні молитви промислово-господарської сфери застосування. Перші два фольклорні твори використовували у тваринництві, коли доглядали за худобою. Так, С. Терещенкова 1926 р. у селі Попівка записала молитовний текст до святого Даниїла, щоби вберегти худобу від звірів, зокрема від вовка: «*На Данила-пророка люди моляться і свічки ставлять перед святим Данилом і просять його:*

— Святий Даниле-пророче, (№ 9)
замикателю вовкам зуби!
Замкни їм губи й зуби
дванацятьма замками,
щоб вони не ладні були
протягати свої довгі зуби
до божої та нашої худоби» [5, с. 208].

Іншу тематично споріднену народну молитву, яку записано 1926 р. у селі Попівка від Пріськи Лицарки, теж проказували господарі, доглядаючи за худобою з метою вберегти її від хвороби. Божим заступником тварин серед українців на Звенигородщині вважали святого Миколая, до якого зверталися за допомогою: «*Святий Микола — такий: як по-*

просиш, то він і допоможе, а коли не догодиш, то він і покарає. Он, як у нас у Попівці в Хвилончика чогось гинула худоба, — а він був господар добрий, було чому гинуть, — Хвилончиха і стала просить святого Миколу. І каже:

— Святий Миколо! Допоможи міні. (№ 10)
Оджени од моєї худоби хоробу,
не допусти, щоб вона гинула!
А я вже тобі зсучу з самого чистого воску свічку
і поставлю в церкві перед тобою.

З того часу — як батогом трахнув: перестала худоба гинуть і вичуняла геть» [5, с. 203].

На Середньому Подніпров'ї, як і в багатьох інших історико-етнографічних регіонах України, господарі дому мусили дбати про майбутній врожай, аби з тих чи інших причин він не пропав на полі. Йдеться про хліборобські зернові культури — жито, пшеницю, просо, гречку, а також городину: картоплю, буряки, квасолу, огірки та ін. Від них залежав добробут усієї сім'ї з дружиною і дітьми на цілий рік. З цією метою у селі Колодистому колишнього Звенигородського повіту, про що записав Ів. Лисак у 1905 р., у різдвяно-новорічний період господар звертався у спеціальній молитовці до Морозу як природної божественної стихії, запрошуючи до куті вечеряти і прохаючи її не нашкодити влітку та восени майбутньому врожаю: «*Ото зветься, що сідають до Голодної куті, — увечері п'ятого гинвара. То у самий перед бере у ложку куті батько, а тоді мате, і так до найменшого. І тоді бере батько куті у ложку знов, та й диржить у ложці ту кутю, та й каже:*

— Морозе, морозе! (№ 11)
Іди до нас вечерати,
та ни поморозь нам
картоплі та квасолі,
гоїрків, бураків,
а у полі жита, пшениці,
проса, гречки.

І так далі. І тоді ту кутю ложкою підкидає до стелі...» [5, с. 267].

Подібний звичай існував в іншому населеному пункті Звенигородщини — селі Попівка, де також за вечерею господар звертався з короткою молитвою до Мороза: «*І після цього йдуть у хату і сідають в е ч е р я т и, попередягавшись в чисте все. Господар наборе в ложку куті, підходить до вікна і каже:*

— Морозе, морозе! (№ 12)
 Йди до нас вечеряти!
 А як не хочеш вечеряти,
 То приходь обідати,
 а як не хочеш обідати,
 то хоч-так одвідати.
 Та не поморозь на полі гречки,
 Ані в хліві овечки,
 ні в коморі, ні на дворі.
 ни в гоборі.
 Я тобі — куті й меду,
 а ти не йди на мою гречку попереду.

Тоді ту кутю підкидає до стелі, і дивиться, скільки зерен приліпне до стелі, стільки буде стіжків хліба. А коли пасішник, то стілки буде роїв, скільки піймуть зерен. Після цього вечеряють. Починають з куті, як і на Багату кутю. І такі ж самі страви. Мертві душі теж приходять вечерять» [5, с. 272].

У лікувально-медичну тематичну групу народних молитов зі Звенигородщини входять лише два магічно-сакральні тексти функціональних різновидів «щоб зупинити кров у рані» та «від вроків (перелогів)». У першій з них, яку записано 1890 р. у Звенигородці, зверталися до християнського святого Івана Хрестителя, якого здавна вшановували в різних історико-етнографічних районах України:

— А хто ж Івана Хрестителя не шанує?! Всі шанують!... Є й молитва йому така, що кров замовляє.
 — Яка ж то молитва?
 Не знаєте?... А така:

— Добрий, святий Іване Хрестителю! (№ 13)
 Спи́ни кров у мої́й рані,
 так як ти спинив воду в Йордані —
 як ти хрестив
 і Йордань святив!...

Стара баба Пріська міні казала: «Скілком, скілком людям ця промова пособила!»... І панам вона тут одним замовляла — то й ті повірили, бо пособило... [5, с. 398].

Царини народного лікування та медицини стосується ще одна усна молитва від вроків, яких на Звенигородщині називали перелогами. Її записав П. Шалієвський 1928 р. у селі Ріпки. Перед проговорюванням цього магічно-сакрального твору респондентка молилася, використовуючи частини християнських канонічних текстів, серед яких «Богородице Діво, радуйся»: «Як нападають перело-

ги, то змовляють так. Начинається Богородицею: „Богородице-діво, радуйся, Маріє, Господь з тобою! Яко ти нам породила Христа Спаса, спасителя-одкупителя душам нашим. По твою милость прибігаю, Богородице Діво, нас — скорбех, нас — бід низбави нас, одкупи нас!” Ця **молитва** начитається перед перелогами, як змовляють, а тоді змовляється дев'ять разів:

Ішов собі святий Петро і святий Павло, (№ 14)
 найшли собі три находки:
 Петрові — рукавиці,
 Павлові — ногавиці,
 а Иродові — перелогі в роги.

Дев'ять разів» [5, с. 421].

До четвертої тематичної групи індивідуально-охоронних народних молитов належать два звенигородські фольклорні тексти з видання А. Кримського. Перший із них призначений «для порятунку душі і тіла» людини, яка опинилася у складній загрозливій ситуації. Його записав Ів. Лисак 1905 р. у селі Колодисте від старої баби Бидулчихи. Проговорюючи текст цієї народної молитви, її виконавець зверталася за допомогою до божественної сили, якою є святий Миколай. Серед українського народу його дуже шанували, про що свідчили ікони цього святого майже у кожній селянській хаті на Звенигородщині: «Старі люди колись любили диржати в хаті образа святого Миколая, бо цей образ дуже помагає од усякого нищасьця. Як де шо пропаде у кого-нибудь, або коні вкраде хто у к[ог]о, або здохне шо у кого, або яке друге лихо зробиться куму-нибудь, то тоді у самий перед треба просити на поміч святого Миколая, щоб він помилував. Бо він, як ше ходив по зимлі, то він дуже ратував усякий народ од усякого нищасьця; то йому Господь милосердний поручив, щоб він і тепер ратував. Він і тепер ратує людей. От, наприклад, заслабне у мене шо-нибудь: чи дитина, чи батько, чи мате, — то треба зараз просити Миколая на поміч. І він помилує, як схоче.

Молитва святому Миколі:
 Ішов святий отець Миколай горою — (№ 15)
 вів челядь з собою.
 В чорне вбрався,
 чорним підпиризався,
 с Чорного моря води брав,
 і душу, і тіло ратував» [5, с. 202—203].

До четвертої групи також належить народна молитва-оберег «Сон Пресвятої Богородиці», яка є одним із регіональних варіантів, поширених серед місцевих мешканців Середнього Подніпров'я. Її апокрифічний сюжет має велику кількість версій, які характерні майже для кожного історико-етнографічного району України. Звенигородський варіант цієї фольклорної молитви записав Ів. Лисак 1905 р. в селі Колдисте від старої баби Бидулчихи:

*На Осіяньські гори, (№ 16)
на Братаньські зимлі,
пирид отцем Миколайом,
пирид образом чудовним,
Матка Христова заснула.
Прийшов до неї Син,
Бо[г]-Отець, Бог-Дух святий:
— Матко моя їдина, благочистивая!
— Сину мій, я сплю і чую.
Приснився міні сон чудний і дивний.
Видиться, я тебе бачила спійманого,
і з'язаного, і на христі распинаного,
і гострим гвіздям прибваного.
Кров твоя принайсьватіша
труною (sic) ішла,
на тобі тіло опало,
як на морі піску,
а на дереві листя.
— Матко моя їдина і благочистива!
ни єсть то сон, а єсть то правда.
В ниділиньку рано, як соничко сходить,
присьватая Богородиця по небі ходить,
Ісуса Христа за ручки водить.
Повила його на вутриню,
з вутрині на службу,
а з служби на вечерню,
а з вечерні на повичерню,
а з повичирні на синє море.
На синім морі білий камінь лижить,
а на каміні Ісус Христос лижить,
і п'ядь свою розкрив,
і кров свою розлив.
— І ти, Петре, і ти, Павле,
дивіться на мою муку.
Возьміте христи у руки
та підіте по всьому світі,
і закажіте старому, і малому,
і хромому, і сліпому:
хто сей сон буде вміти
і крити, і говорити,
тому буде рай ростворений,
а пекло на віки вішні замкане.
— На віки вішні, чоловіче грішний!*

Чого ти в Господа Бога бажаєш?

— *Гріхов одпущения, а душі спасения* [5, с. 420—421].

Міфологічні божественні персонажі. Записані наприкінці XIX — на початку XX століття народні молитви зі Звенигородщини дають змогу з'ясувати коло традиційних міфологічних персонажів у релігійному світогляді місцевих жителів Середнього Подніпров'я, до яких зверталися за допомогою у різних випадках життя. В оказіональних обрядах і безпосередньо в молитовних творах вони виконували функцію сакрального помічника, у божественну силу і дієвість якого свято вірили. Ці фольклорно-міфологічні персонажі переважно християнського походження, але водночас вони відображають релігійний дуалізм або двовір'я у світогляді народу, у якому наявні більш давні дохристиянські елементи.

Найвищу ієрархічну сходинку серед них займають *Божя Мати, Господь Бог* та *Ісус Христос*. Найбільше поширеним фольклорно-міфологічним персонажем є *Божая Мати*. В інверсійному варіанті назви *Матер-Божя* її зображено в сюжетній частині епічної народної молитви, яку проговорювали для породілі, ставлячи на своє місце враз. Тут навіть знаходимо коротку зовнішню характеристику Богородиці із зазначенням її особливого одягу та наявності певних атрибутів у руках: «*із золотім очіпочку, / в срібних ризах, / золотою палічкою підпералася, / з золотими ключами...*» (№ 3). У середньоподніпровському варіанті народної молитви «Сон Пресвятої Богородиці» цього міфологічного персонажа названо двома варіантами імен: *Матка Христова* і *Присьватая Богородиця*. Ісус Христос, звертаючись до неї використовує редукований варіант її імені — просто *Матка* («*Матко моя їдина і благочистива!*») (№ 16).

Цікавою є ситуація в молитовних зразках функціонального різновиду «щоб вийти заміж», якими молилися дівчата в осінню пору. У двох із цих текстів її молоді виконавці жіночої статі зверталися до *Пресвятої Пречистої* (№ 5, 6), просячи в одруженні вродливого і багатого чоловіка, в іншому магічно-сакральному творі — до *Пресвятої Покрівоньки* (№ 7), аби вийти заміж за будь-якого жениха. Ці дві різні назви Божої Матері в народних молитвах одного функціонального різновиду можна пояснити різним часом і приуроченістю їх виконання: перші виконували на Другу Пречисту або свято Різдва

Пресвятої Богородиці, а третій — на свято Покрови Пресвятої Богородиці.

Про *Господа Бога* згадано у прикінцевій частині молитви «Сон Пресвятої Богородиці», тут він наділений владою посилати грішному чоловікові «*гріхов одпущення, а душі спасення*» (№ 16). До *Господа*, назва якого має редуковану форму, зверталася у народній молитві повитуха, прохаючи у нього щастя-долю для новонародженого немовляти (№ 4). У фольклорному тексті «Сон Пресвятої Богородиці» двічі йдеться про ще одного персонажа *Исуса Христа*, наділеного теж широкими повноваженнями. У сюжетній частині твору його веде за ручку Пресвята Богородиця, звертаючись до нього «*Сину мій*» (№ 16). *Исус Христос* у цьому усному молитовному творі є головним персонажем, який наприкінці сюжету звертається до Петра і Павла, аби вони поширювали цей сон межи людьми. Із персонажем *Сусом Христом* пов'язаний сюжет ще однієї вже згаданої народної молитви для відведення вразу породіллі, який промовляла повитуха. Тут його зображено як помічника Матері Божої, яка нібито поспішає, щоб допомогти під час пологів жінці з немовлям (№ 3).

Умовну другу групу сакральних божественних персонажів фольклорних молитов із Звенигородщини, яка є найчисельнішою з-посеред інших, складають християнські святі. Її представляють міфологічні помічники, серед яких переважають одиничні персонажі (*Миколай, Іван Хреститель, Дмитро, Данило-пророк*) та парні по двоє (*Петро і Павло, Кузьма й Дем'ян*). Серед народу особливою увагою і повагою користувався *святий отець Миколай* (№ 15). Місцева респондентка стара баба Бидулчиха у позатекстових коментарях розповіла чимало цікавого про народні вірування в цього сакрального покровителя. За її словами, «*Господь милосердний поручив*» цьому святому рятувати «*усякий народ від усякого нищасья*». До нього зверталися, коли «*яке друге лихо зробиться куму-небудь*»: «*от, наприклад, ослабне у мене що-небудь: чи дитина, чи батько, чи мате, — то треба зараз просити Миколая на поміч. І він помилує, як схоче*». У народній молитві «від порятунку душі і тіла», записаної від цієї ж інформаторки, наявний нетиповим опис цього персонажа. Його зображено з використанням чорної гами кольористики, яка, очевидно, символізує «лихо»: «*В чорне вбрався, / чорним підпиризався, /*

с Чорного моря води брав...» (№ 15). Стародавня поетична форма прихованого порівняння «*ішов горою*» та наявність у нього прислуги («*вів челядь з собою*») характеризує його як могутнього багатиря з давньоруської биліни.

Святий Микола допомагав людям не тільки «*і душу, і тіло рятувати*», але й мав вплив на тварин: «*як де що пропаде у кого-нибудь, або коні вкраде хто у к[о]го, або здохне що у кого*». Про те, що цей міфологічний персонаж опікувався худобою, підтверджують також фольклорно-діалектологічні записи від Приськи Лицарки — респондентки з іншого населеного пункту Звенигородщини. Саме вона розповіла народну молитву до святого Миколи від хвороби худоби чи її загибелі. Цікавою є кінцівка цього магічно-сакрального тексту: за допомогу від святого виконавиця обіцяє йому своєрідне «воздаянє»: «*А я вже тобі зсучу з самого чистого воску свічку / і поставлю в церкві перед тобою*» (№ 10). Ймовірно, що в цих рядках відображені залишки уявлень про обов'язкову матеріальну пожертву-дар боже-ству, що мало місце ще в давні дохристиянські часи на території центральної частини України. У зв'язку з цим інтерес викликає ще один момент, пов'язаний з образом святого Миколая: за словами респондентки, він не тільки допомагає, «*а коли не догодиш, то він і покарає*». У виданні А. Кримського на цю тему як приклад наведено розповідь про те, як цю стару жінку за невиконання своїх обіцянок зробити йому воскову свічку святий Миколай покарав, наславши пожежу [5, с. 203—204].

Ушановували серед мешканців колишнього Звенигородського повіту і *святого Івана Хрестителя*, до якого апелювали в молитовному оказіонально-обрядовому тексті для спинення крові в рані (№ 13). В основі цього твору лежить, очевидно, сюжет апокрифічного походження про те, як цей святий зупинив води в річці Йордан. Однак згідно зі біблійними священнописаннями ані Йоан Хреститель, так само ані Ісус Христос не зупиняли Йордан. Подібний мотив існує лише в одній із книг Старого Завіту, і він пов'язаний з іншими пророками — Іллею та Єлісеєм. В народній молитві іншого функціонального різновиду Івана Хрестителя теж пов'язували зі стихією води: його просили охристити воду для першої купелі новонародженої дитини, а також одночасно благословити і охристити самого младенця. В основі

цих прохань лежить відомий євангельський сюжет про те, як Іван Хреститель хрестив у водах Йордана Ісуса Христа [6, с. 1761].

Святого Дмитра серед українського народу Середньої Наддніпрянщини, ймовірно, вважали опікуном шлюбних відносин. Саме до нього молилися дівчата, просячи вийти заміж за «сякого-такого» чоловіка, який був би працьовитим, тобто вмів би «хліба роздобути» (№ 8). Можливо, ці уявлення про святого якимось чином виникли під впливом поширення відомої християнської легенди про Дмитра Солунського. У ній йдеться про те, як цей святий спас від смерті двох дів-майстринь, які вишили його образ на полотні, перенісши їх з далекого варварського полону до міста Солуня на своє свято й поставивши біля власного гробу в церкві, де звершувалася всенішня служба [7].

Із цілком іншого приводу зверталися за допомогою до святого Данила-пророка. Його вважали охоронцем худоби від звірів або «замикателем вовкам зуби», як сказано в одній із народних молитов Звенигородщини. Респондентка, від якої був записаний цей текст, зазначала: «На Данила-пророка люди моляться і свічки ставлять перед святим Данилом і просять його». Існували уявлення, що цей святий замикав вовкам «зуби і зуби дванадцятьма замками» (№ 9), аби вони не нашкодили худобі. Ці здібності святого мають пояснення у біблійних текстах. У Старому Завіті його згадано як про одного з пророків, який жив ще у Вавилонські часи. Коли з намови ворогів його кинули у глибокий рів із левами на люту смерть, він лишився живим. Сам Данило це пояснював тим, що Бог, до якого він молився, послав свого ангела закрити пащі левам [8]. Можливо, що саме за цю чудесну здатність закривати пащі звірам в образі левів у народних віруваннях його вважали опікуном і захисником худоби.

Окреме місце в народних молитвах Звенигородщини відведено так званим парним міфологічним божественним персонажам, до яких належать Петро і Павло. Вони фігурують у двох магічно-сакральних текстах, що належать до різних функціональних різновидів і тематичних груп. У короткосюжетній епічній молитві «від вроків (перелогів)» Петра й Павла зображено йдучи в той момент, коли вони знаходять три «находки»: перші дві (рукавиці і ногавиці) для себе, а третю — перелоги, які вони скидають «Иродові...в

роги» (№ 14). Оскільки Ірод, як відомо, належить до міфологічних персонажів християнського походження з чітко виразною негативною конотацією, тож і вроки як демонічну хворобу зсилають на суб'єкта (своєрідне антропоморфне вираження профанного середовища), подібного за семантикою.

В іншій народній молитві-оберегові про сон Пресвятої Богородиці Петрові і Павлові відведено другорядну роль після Ісуса Христа. Саме Син Божий звертається до них як свідків стати проповідниками його віри, а також розп'яття і мук на хресті, які нібито побачила уві сні Пресвята Богородиця: «Возьміте хрести у руки / та підіте по всьому світі, / і закажіте старому, і малому, / і хромому, і сліпому, / хто сей сон буде вміти / і крити, і говорити, тому буде рай ростворений, / а пекло на віки вішні замкане» (№ 16). Петрові і Павлові у цій молитві відведена роль тих святих, які доносять до людини важливу сакраментальну істину християнського вчення: хто буде знати оповідь про сон Пресвятої Богородиці та вірити в історію про розп'яття і муки Ісуса Христа, той отримає «гріхов одпущення, а душі спасення». У цих словах виражена своєрідна квінтесенція сенсу людського життя і найвище благо, якого прагне отримати кожен справжній християнин.

Ще до однієї пари святих — Кузьми і Дем'яна — звернена народна молитва функціонального різновиду «щоб діти добре вчилися» (№ 4). Тут йдеться про біблійних святих лікарів Косьму та Даміяна, яких канонізувала християнська церква. Їхня мати-вдова змалку дала їм добре навчання і науку, виховала у вірі християнській, навчивши усіх життєвських чеснот. У старшому віці вони отримали від Бога дар зцілення і лікували всілякі хвороби та недуги. Через те, що вони не брали плати за лікування, їх називали безсрібленниками [9]. Це останнє слово «безсрібленники» в місцевій діалектній вимові згадане в самому молитовному тексті наприкінці першої апеллятивної формули: «Святі Кузьма й Дем'ян безре'браники! / Заступітесь за нас...» (№ 10).

Останню групу міфологічних божественних персонажів у двох фольклорних молитвах Звенигородщини становить лише одна назва природної стихії «Мороз» (№ 11, 12), яка виникла внаслідок переосмислення й антропоморфізації загального поняття. Початкова формула звертання (Vocativ, Vc) в обох молитовних текстах становить своєрідну редуліка-

цію або подвоєння лексеми *мороз*. Після запрошення на вечерю, у цієї стихії найчастіше просили не завадати шкоди на полі, тобто не морозити злакових культур і городини. Народні молитовки до Морозу дуже давні за походженням і відображають дохристиянський пантеїстичний світогляд, який дотепер частково зберігся серед мешканців Середнього Подніпров'я.

Висновки. 16 народних молитов, які увійшли до праці А. Кримського «Звенигородщина...», представляють переважну більшість усіх тематичних груп (родинно-сімейну, промислово-господарську, лікувально-медичну, індивідуально-охоронну), які побутували на території України, за винятком суспільно-громадської. Неоднорідність цих молитовних творів також характеризується належністю до різних функціональних різновидів, кількість яких є порівняно незначною. З погляду поетичного синтаксису вони є переважно ліричними безсюжетними або епічними сюжетними фольклорними текстами з традиційними формулами звертання, прохання, побажання, зсилання, запрошення, а також іменною формулою адресата. Драматичну форму з елементами діалогізму має лише одна молитва про сон Пресвятої Богородиці апокрифічного походження. Крім того, переважна більшість цих фольклорних творів має віршовану будову з частковою римою у рядках. Варто також відзначити, що майже половину з усіх молитовних текстів самі респонденти ідентифікують саме із жанром молитви або ж вказують, що цими словами молилися чи просили в сакральних божественних персонажів допомоги і заступництва. Загалом, збирання магічно-сакральних творів разом із дотичними до них матеріалами зі збірника академіка А. Кримського, про що свідчить його аналіз, було, очевидно, процесом принагідним і не спеціально зорієнтованим науковим проектом за задалегідь складеним вузькотематичним питальником та спланованими експедиційними виїздами. Тому зафіксовані тут записи порівняно незначної кількості народних молитов відображають реальну середньостатистичну картину їх поширення в усній традиції Звенигородщини й, очевидно, серед населення всього Середнього Подніпров'я.

1. Гунчик І. *Український магічно-сакральний фольклор: структура тексту та особливості функціонування*. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2011. 232 с.
2. Грушевський М.С. *Очерк истории Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV столетия*. Киев: Типография Императорского университета Св. Владимира, 1891.
3. Кирчів Р. Етнографічне районування України. *Українське народознавство*. Ред. С.П. Павлюка. Львів: Фенікс, 1994. 608 с.
4. Пономарьов А.П. *Українська етнографія*. Київ: Либідь, 1994. 320 с.
5. Кримський А.Ю. *Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектологічного*. Відтворення з авторського макету 1930 р., авт. передмови А.Ю. Чабан. Черкаси: Вертикаль, 2009. 438 с.
6. Англо-українська паралельна Біблія. Український переклад І. Огієнка. *Українське біблійне товариство*, 2011. 2294 с.
7. Туптало Дмитро. *Життя святих*. Переклав Валерій Шевчук. Львів: Свічадо, 2008. Т. 2. Жовтень.
8. Туптало Дмитро. *Життя святих*. Переклав Валерій Шевчук. Львів: Свічадо, 2007. Т. 4. Грудень.
9. Туптало Дмитро. *Життя святих*. Переклав Валерій Шевчук. Львів: Свічадо, 2007. Т. 3. Листопад.

REFERENCES

- Hunchyk, I. (2011). *Ukrainian magical-sacred folklore: text structure and features of functioning*. Lviv: Ivan Franko National University of Lviv [in Ukrainian].
- Hrushevsky, M.S. (1891). *Essay on the history of the Kiev land from the death of Yaroslav to the end of the XIV century*. Kyiv: Printing House of the Imperial University of St. Vladimir [in Russian].
- Kyrchiv, R., & Pavlyuk, S.P. (Ed.). (1994). *Ethnographic zoning of Ukraine. Ukrainian ethnology*. Lviv: Phoenix [in Ukrainian].
- Ponomarev, A.P. (1994). *Ukrainian ethnography*. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Krymsky, A.Yu., & Chaban, A.Yu. (2009). *Zvenygorod region. Shevchenko's homeland from an ethnographic and dialectological point of view*. Cherkasy: Vertical [in Ukrainian].
- Ohienko, I. (2011). *English-Ukrainian Parallel Bible. Ukrainian Bible Society*. [in Ukrainian].
- Tuptalo, Dmytro, & Shevchuk, V. (2008, October). *The Life of the Saints* (Vol. 2). Lviv: Svichado [in Ukrainian].
- Tuptalo, Dmytro, & Shevchuk, V. (2007, December). *The Life of the Saints* (Vol. 4). Lviv: Svichado [in Ukrainian].
- Tuptalo, Dmytro, & Shevchuk, V. (2007, November). *The Life of the Saints* (Vol. 3). Lviv: Svichado [in Ukrainian].

Received: 06.03.2026

Accepted: 24.03.2026

Published: 27.04.2026