

Хрипко С.А.
Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова

ПОСТАТЬ І ОБРАЗ ВДОВИ В УКРАЇНСЬКІЙ ТА БІБЛІЙНІЙ ТРАДИЦІЇ

В статті розглядаються особливості образу вдови в українській та Біблійній традиції. Пропонується аналіз заборон та пересторог, що стосувались ставлення суспільства до вдови в Біблійному вимірі проблеми та українській традиційній культурі.

Ключові слова: вдова, жінка, мати, українська традиція, Біблійна традиція, заборона, табу.

Дівчина – жінка (дружина) – мати – ця триедна константа була і є однією з панівних в українському народному світогляді. «Ладна дружина – щаслива родина» - констатує народна мудрість. Адже все в житті повинно бути ладним (дружним), владнаним, злагодженим. І не в останню чергу в подружжі цей лад залежав саме від дружини. Образ жінки завжди, перш за все, втілювала ідею материнства, ідею життя, ідею продовження роду тощо. Магія чуттєвості і дотичність до таїнства народження нового життя зумовлювали, в свою чергу, обережність, утасмиченість у ставленні до неї. Тому цілком природно є те, що «ще з часів язичництва основним різновидом жіночої магії була магія родючості» [26]. Відповідно абсолютно логічним і природнім видається й те, що саме на основі даної аналогії і «пов'язана участь заміжніх жінок, особливо вагітних, в обрядових діях, спрямованих на забезпечення майбутнього врожаю. Часто подібні ритуали носили яскраво виражений еротичний характер» [26]. Тонкі грані візуального і чуттєвого та й просто явна унікальність саме цієї групи жіночих культів в царині релігійної культури неодноразово привертали неабияку увагу дослідників, особливо етнографів та лінгвістів.

Але в цьому «святі життя» доволі непросто виокремлювався образ ще однієї категорії жіноцтва, що перебирали на себе особливі функції в обрядових діях і займали доволі непросте окремішне місце в народній свідомості. Це – жінка-вдова.

Осмислення духовного статусу вдови в українській культурі має певні складнощі і перестороги. Сучасні дослідники апелюють, на загал, до наступних зауваж з цього приводу – «Вивчення становища та статусу жінки-вдови в українській селянській громаді ... становить значні труднощі, зважаючи на обмаль фактичного матеріалу та спеціальних досліджень на цю тему в українській етнографічній науці, а також неоднозначність ставлення до самої постаті вдови на рівні повсякденних колективних уявлень. Дослідники громадського побуту та звичаєвості схильні розглядати християнську мораль як чи не єдиний чинник формування атитюдів та експектацій щодо вдови у селянському середовищі, специфіки стосунків із вдовою на рівні “група-особа” та “особа-особа”, особливостей її становища у сільській громаді» [14]. До цього переліку ми б додали ще наступні тенденції:

- явну помітність дії чинника забуття в потрактуванні фольклорних текстів;

- недоліки прагматично-буквального (раціонально-схематичного і тому - дещо профанного) розуміння утаємниченої та багатошарової семантики давніх висловів і понятійних усталеностей;
- явну зміну ціннісних акцентів і духовних пріоритетів в соціумі загалом і просторі соціальних ролей зокрема;
- не останнє місце має й той факт, що тривале домінування радянських цінностей й ідеологем в контексті наслідків посиленої урбанізації нівелювали «духовні тонкощі» сприйняття цієї категорії жіночтва в досвіді не одного покоління. Погодьмося, образ і постать вдови – це не те, чим переймається сьогоденне українство, та й саме слово «вдова» вже майже не використовується.

Проте ментальна пам'ять народу, сама по собі українська мова (поприувесь спектр інновацій та нововведень) і стилістична мовленнєва традиція зберегли образ вдови майже недоторканним. Філософське осмислення сакрального контексту даного образу в Біблійній і українській традиції та прагнення віднайти молитовний стрижень статусу вдови в не такому вже й далекому минулому є нашими пріоритетними завданнями.

Образ вдови на сторінках Біблії

«Вдова» за Біблійними нормами і юдейськими моральними приписами – **це жінка, яка після смерті чоловіка весь час присвятила виключно дитині і Богу** (а не шукає іншого чоловіка, витрачає час на друзів, на розваги чи на себе тощо).

Акцентуємо – тема вдови і сироти на біблійних сторінках є доволі непростою і в чомусь принципово стрижневою. І Старо-і-Новозавітний текст наскрізно пронизаний ідеєю особливого Божого захисту щодо вдів і сиріт, яким (через пророчі слова або й пряму мову Ісуса) гарантується миттєвий захист. З різними ціннісними акцентами ця тема зустрічається більше 20 разів – це

- і семантичний образ втіленого нещаствя і важкої долі,
- і тема попередження про покарання,
- і питання статусу,
- і проблема посвяченого життя,
- і гарантія Небесного захисту..

Так, у Старому Завіті у книзі Вихід можна зустріти більш ніж тверду й сувору заборону щодо прагнення (до речі, не важливо - свідомого чи неусвідомленого) образити найбеззахиснішу людину за тогочасними суспільними устоями - вдову: **«Жодної вдови та сироти не будеш гнобити; а якщо ж ти насправді гнобитимеш їх, то коли вони, кличучи, кликатимуть до Мене, то конче почую їх зойк...»** (Вх. 22:21-22). І тут же можна постежити ідею Божого покарання за образу чужинця, сироти і вдови, скажімо так – їхнім же статусом: - **«І запалає гнів мій, і мечем висічу вас так, що жінки ваші стануть вдовами, а діти сиротами»** (Вх 22:23).

Акцентовано тема величі Божого заступництва й, відповідно - покарання за образу вдови чи перекручування її прав - згадується далеко не один раз у Повторенні Закону – **«Бо Господь, Бог ваш, - Бог над богами й Господь над володарями, Бог великий, могутній і страшний, що не зважає на особу й не бере дарунків, що творить**

суд сироті й удовиці та милує чужинця. Даючи йому хліб і одяжу...» (Повт. Зак. 10:18, 11:29, 16:11, 24:17, 25:5-10; 27:19).

Знаково у цьому контексті є й відомий розпачливий зойк праведного Йова до Бога: *«Чи бажання убогих я стримував, а очі вдовицям засмучував?»* (Йов. 32:16).

У Псалмах Давида більш ніж твердо зазначено, кого в першу чергу підтримає Господь на дорозі життя: *«Господь обороняє приходьків, сироту та вдовицю підтримує, а дорогу безбожних викривлює!»* (Пс. 146:9). Ця ж ідея простежується у книзі Приповістей Соломона: *«Дім пішних руйнує Господь, але ставить межу для вдови»* (Прип. 15:25). Отже дім вдови від руйнування (в усіх форматах розуміння),aprіорі, зберігає сам Господь.

Захист вдовам гарантується й через слова пророка Ісая: *«Навчіться чинити добро, правосуддя жадайте, карайте грабіжника, дайте суд сироті, за вдову заступайтесь!»* (Іс. 1:17). Жорстка заборона на пригноблення вдів і сиріт була вкладена й в вуста пророка Єремії та пророка Захарії (Єр.7:6, 22:3), (Зах.7:10). Подібні тенденції суду Господнього присутні й в словах пророка Малахії: *«І прибуду до вас Я на суд, і буду свідком швидким проти чарівників, і на перелюбників, і проти тих, хто заплатою наймита тисне, вдову й сироту, хто відхилює право Мене ж не боїться...»* (Мал. 3:5).

Образ і постати вдови є доволі складними, як в буквальному розумінні, так і в полі символічного потрактування Старо-і-Новозавітного тексту святого Письма. Через рядки второканонічної книги Старого Завіту - книгу Варуха (4:12 - 16) образ вдови, назагал, подається на думку дослідників біблійної семантики, перш за все, як **«втілення найтипівішого випадку нещастя»** [25], що може спіткати людину чи спільноту у випадку відходу від Бога. Так, через порушення «книги велинь Божих», що є тим законом , що перебуває вічно» Єрусалим перебирає на себе ознаки вдови та вдовиної долі, отже в вимірі голосіння Єрусалиму читаемо: - *«Ніхто хай не радіє надо мною, що стала удовою, покинутою всіма. Через гріхи дітей моїх я опустіла, бо відхилились вони від Божого закону; про його заповіді знати не хотіли. Шляхом його велинь не просували, ані стежсками навчань не ступали по його правді. Хай прийдуть сусідки Сіону! Згадайте про неволю моїх синів і дочок, яку зіслав на них Предвічний. Бо він наслав на них народ здалеку, народ зухвалий, чужомовний, який до старих не має шани, який до дітей милосердя не має; який забрав геть улюблениців удовиці й лишив її самітньою, без дочок».* Цей же контекст – покарання вдовиною долею за неповагу над старими людьми («і на старого тяжке ярмо накладала»)– простежується і в книзі пророка Ісаї (Іс. 47:6 - 9). Отже в «жалобному плачі над Вавилоном» читаемо: - «Ти говорила довік: «Довіку верховною я буду!» не брала собі до серця того, що думала, який вислід із того буде. Тепер же вислухай ще, розкішницє, ти, що живеш безжурно та приговорюєш у своїм серці: « Я – другої, як я, немає! Я не сидітиму удовою, бездітства не зазнаю». Але одне й друге спаде на тебе зненацька одного дня. **Бездітство й удовицтвом прийдуть на тебе**, дарма, що в тебе повно чарів та ворожбітства велика сила... ».

Доволі знаково на сторінках Біблії простежується і тема семантики **«одягу вдови»** (Юдита 8:4 - 6) як втілення подвійної скорботи і жалю – з одного боку це ідея беззахисності, а з іншої відсутність надії на народження дитини (особливо первістка, якщо вона ще раз не вийде заміж) що в давнину вважалось великим Божим

благословенням (Бут. 38:11 -14, 38:19). Так Юда відіслав свою невістку Тамару в дім батька її зі словами : «*Сиди вдовою в домі свого батька ...*». А «*скинула вона з себе вдовичу одяжу*» тільки тоді, коли надійшла година можливості стати обіцяною дружиною і матір'ю первістка. В свій спосіб вирішивши цю обітницю вона «... скинула намітку з себе й надягнула знов одіж удівництва свого». Ідея одягу вдови як одягу молитви і скорботи простежується і у второканонічній книзі Юдити (Юдита 9:4-5, 10:3). Так, після вкрай розпачливого звертання до Бога – «*O Боже, Боже мій! Вислухай і мене, вдовицю!...*» Юдита «*зняла з себе волосяницю, що на ній була, скинула вдовину одіж, обмілась, намастилась чистим миром, причесала гарно волосся на голові, наклада на неї турбан і надягнула осежусвох веселоців, в яку прибиралась за життя свого чоловіка Манассії*».

Сльози вдови за Біблійними акцентами втілюють доволі серйозні важелі значимості в полі причинно-наслідкового змісту суда Божого. Так у второканонічній книзі Сіраха, зокрема, читаємо: - «Господь бо – суддя, він не зважає на особи. ... Сироти проханням він не погордус, ані вдовою, яка свою скаргу виливає. Чи ж сльози вдовичі не течуть по щоках, не кричати проти того, хто їх викликав?» (Срп. 35:14-15).

Сльози матері-вдови, що втратила сина-годувальника були публічно помічені і Ісусом. Ісус, як і Ілля (ІІ Цар. 17:17-24), повертає вдові її єдиного сина – так, опісля того як «одним лише словом» було оздоровлено слугу сотника, так само (одним лише словом) було повернено матері-вдові її сина - «Потім пішов у місто, що зветься Найн, а з ним пішли його учні й сила народу. Коли ж вони наблизились до міської брами, якраз виносили мертвого сина, єдиного в матері своєї, що була вдовою. І було з нею досить людей з міста. Побачивши її, Господь зглянувся над нею і сказав до неї: «**Не плач**. І, приступивши, доторкнувся до мар, і ті, що несли, зупинились. Тоді Ісус сказав: «Юначе, кажу тобі, встань!» І мертвий підвівся і почав говорити. І він віддав його матері» (Лк. 7:11-15).

Знаковим і цікавим для осмислення є й той факт, що подекуди, за рівнем забезпечуваності і гарантованого матеріального захисту з боку спільноти вдова, прирівнювалась до левітів (один з варіантів священства) і сиріт. Так в приписах про десятини і можливі варіанти їх розподілу, між іншим, читаємо: - «*Наприкінці кожного третього року відкладеш набік деятину з усього твого врожаю за то рік і складеш її у своїх оселях. І прийде до тебе левіт, бо нема в нього, як у тебе, ні частки, ні послости, і приходень, і сирота, і вдова*, які живуть у тебе по містах. Та й істимутъ досита, щоб Господь. Бог твій, благословив тебе в усякім ділі рук твоїх, за яке б ти тільки взявся» (Втор. 14:28, 29).

Заборонялось лихословити вдів та сиріт та, що характерно - у вдови заборонялось брати одяг (плащ) під заставу, що на ті часи було більш ніж знаково (верхній плащ – це було більше ніж все: на ньому спали, ним вкривались, та й узагалі він був один... з того, що називалось верхній одяг) - - «*Не кривосудъ приходня й сироту та не бери вдовичної одяжі в заставу*». Для них же принципово полишили все, що випадково (або й ні) лишалось в полях, садах та виноградниках після збору врожаю: - «**Як збиратимеш жниво з твого поля і як забудеш сніп на полі, не повертайся за ним: нехай буде для**

приходня, для сироти й для вдовиці, щоб Господь, Бог твій, поблагословив тебе в усякім ділі твоїх рук. А коли оббиватимеш маслину, не будеш придувляти ще раз до гілля: нехай буде для приходня, для сироти й для вдовиці. А як збиратимеш виноград у себе в винограднику, не підеши потім оглядати грона: Нехай вони зостануться для приходня, для сироти й для вдови... » (Втор. 24:17 -22).

Тема Божого батьківства сиротам і заступництва та відплати за користання вдовиним майном чи працею простежується в наступних рядках: - (Пс. 67:6) - «*Сиротам батько він і суддя удовам, Бог у святім своїм житлі*». А щодо тих, хто користуючись можливостями земних ідеалів, логіки та влади занадто користає з вдовиці – «*Горе тим, о несправедливі видают закони, що пишуть приписи жорстокі, щоб відправляти вбогих без правосуддя, щоб позбавляти права бідних у моїм народі, щоб з удовиць користь тягнути та сиріт обдирати*» (Іс. 10:1-2).

Тема Божого покарання за нещиру молитву «на публіку» з паралельною зневагою вдови простежується в Євангелії від Марка - (Мк. 12:38-40) – *I він говорив у своїм повчанні - «Остерігайтесь книжників, що люблять проходити у довгих шатах, вітання... що з'їдають доми вдовині й довго моляться для виду. На них буде суворіший присуд».*

Визнання позитивного значення вдівства. На ісході Старого Завіту можна простежити її тенденції особливо поважного ставлення до вдівства, що втілюють, перш за все, Юдита та пророчиця Анна. Так, Юдита, свідомо назавжди обрала для себе стан вдови і присвятила своє життя молитві і покаянню (Юдита 8:4-8; 16:21,22, 23) – «*Юдита, одовівши, жила в своєму домі 3 роки й 4 місяці. Вона спорудила собі на даху свого дому хатинку, носила на своїх бедрах волосяницю, вдягялася у вдовину одіж; постила весь час її вдовицтва Ніхто не міг лихого слова сказати на неї, бо вельми була вона богобоязлива*». «*Юдита... проживала собі у своїм маєтку та й за життя свого була славетною по всій землі*. Чимало просило у неї руки, та ні один чоловік не спізнав її за всі дні її життя, відколи помер її чоловік Манассія і був приєднаний до свого люду. Слава про неї зростала дедалі більше й більше, і вона постарілася в домі мужа свого, проживши 105 років». Чисте життя вдовиці стало гарантом спокою на землі народу Ізраїля – бо «... не було більше нікого, хто б непокоїв синів Ізраїля за днів Юдит – та й довгий час після її смерті» (Юдита 16:25). На прикладі Юдити вражаючим є контраст між її природньою слабкістю і силою Божою. Що підтримувала її увесь час її вдовиного життя.

Не випадково і сам Ісус геройною своєю відомої притчи про суддю і обсяг віри обрав саме вдову (Лк. 18:1-8). Справа в тому, що за часів Христа в іудейській культурі вдова вважалась найбеззахиснішою людиною в суспільстві і, відповідно, якісно свої права відстоюти перед земними суддями їй було більш ніж просто важко. Молитви на той час, за усталеною традицією, звершувались евреями тричі на день і тому, деякі рабини своєрідно навчали - щоб більше ніж треба люди не молились – і, відповідно, не турбували Бога і не втомлювали Його, подібно тому як «надокучлива вдова» втомлювала неправедного суддю. Продовжуючи Новозавітну тенденцію звернемо увагу, що в Євангеліях теж більш ніж акцентовано присутня **тема осуду того, хто нищить дім вдовиці** (Матв. 23:14), (Марк 12:40), (Лк 20:47). Ідея «найкращого вчинку в очах

Господніх» присутня посланні Якова, а саме: «... чиста й непорочна побожність перед Богом і Отцем оця: зглянутись над сиротами та вдовицями в утисках їхніх» (Як. 1:27).

Повертаючись до притчи про вдову і суддю вважаємо є сенс звернути більш прискіпливу увагу на наступне – насправді, коли Ісус переповідає монолог неправедного судді, то фраза «*але через те, що вдовиця оця докучас мені, то візьму в оборону її, щоб вона без кінця не ходила, і не докучала мені*» перекладена дещо пом'якшено - слова «*і не докучала мені*» є згладженим перекладом, оскільки дослівний грецький варіант є наступним: «*щоб вона не наставила мені синців під очима*», тобто щоб буквально – «*не била*» «*не вдарила*» мене. Дозволимо собі подивитись на цю фразу крізь призму семантичної образності – можливо мається на увазі: «*візьму під захист її, щоб вона не вдарила мене по очам мосю суддівською несправедливістю*».

І не просто так найдивніший на перший погляд (але тільки на перший) текст Пісні Пісень зі Старого Завіту звернений до дівчини, що «*одиначкою у матері своєї була*», а мати, з огляду, на нюанси того ж тексту – *вдовою*. Навіть елементарні знання з «мови символічного» дозволяють прочитати цю «зовнішню еротику» кардинально по-іншому. За переданням ще в сиву давнину цей «текстовий пласт» залишився в Біблії тільки завдяки авторитету найвідомішого рабина, який заборонив викидати «Пісню Пісень» із Святого Писання, оскільки «коли прийде час - хто треба, той і прочитає».

Українська духовна традиція через іконопис (особливо домашню ікону) віддала шану найвідомішим Новозавітнім вдovам (Анна та «вдова з двома лептами»). В Україні їх образи є доволі поширеними й в царині усталеного храмового фрескового розпису і в історії народної домашньої ікони.

Вдова в українській духовній традиції

Вдова (удова) чи вдовиця (удовиця) в українській мовленнєвій культурі має і пом'якшувальне і, навіть, пестливе звучання – вдовичка, удовичка, вдівонька, удівонька, що свідчить про шанобливе і дещо трепетно-полохливе ставлення до даної категорії жінок. Лагідні і ніжні нотки дозволяють віднести це поняття до так званих «викоханих» слів (поряд з ненею, донею, немовлятком, дружинонькою, родиною тощо). За визначенням: вдова – це жінка, яка після смерті чоловіка не вийшла заміж вдруге і веде чисте життя. Але з огляду на усталену віками духовно-моральну глибину сприйняття і потрактування постаті цієї жінки, останнє було найпріоритетнішим в визначальних ознаках і характеристиці «справжньої вдови».

Узагальнена акцентуація характерних ознак долі, громадських вимог і критеріїв до образу вдови втілює доволі жорсткі моменти. Так, за твердженням В. Войтовича – «*вдова не мала права вінчатися вдруге*». Ймовірно, саме тому в народній свідомості вдова – це і символ жіночої самотності та нещасливої долі, і символ зозулі-зигзиці, і символ духовної сили і мудрості; у піснях – «*опоетизована*; у фольклорі та в художній творчості відбито нелегку вдовину долю: «*Життя вдовине – совине*», «*У вдови плакана доля*», «*Вдовіти – горе терпіти*», «*Живи вдова на подолі, та й плач свій вік, або гіркій долі*», «*Як ти живеш-маєшся? – та як та вдовиця: одна нога в домовині, друга на полиці*», - так образно говорили про вкрай важкі умови життя. У народі жінка-вдова зазвичай користувалась неприхованим усталеним пошануванням й пієтетом - «*заяжди була поважна і підтримувана*» [8. С.67]. Так, зазвичай, спільнота максимально обережно і

чутливо ставилась до потреб вдови - “Люди суть дуже милосердні і людяні для вдів... Є звичай, що заможнійші газди даровують бідним людям, найбільше вдovам і сиротам, якусь маржину: телицю, або бичка, або ягня...” (В.Охрімович). Знаково виглядає і доволі поширений варіант за, так звану, «гостину» (пригощання робітників за поміч у роботі) допомоги всієї громади чи окремих односельців у сфері виконання важкої сuto чоловічої частини господарських робіт (орання, косовиця, дереворубні роботи тощо). Самотній жінці майже неможливо було впоратись з важкою роботою на полі – «на п'ятій неділі вдовин плуг вийде» - акцентує народна приповідка певну патовість, відверту безвихідь стану вдови (п'ята неділя – це «ніколи», адже в місяці всього чотири тижні). Не допомогти – це, певним чином, зневажити, скривдити, знехтувати потреби. Щодо вдови – це було певне табу, саме тому, «громада, особливо сільська, як могла, допомагала вдові». Побутувало сильне повір’я, що «найбільший гріх – це скривдити вдову та її дітей» [4. С.49]. Певну упередженість, настороженість і навіть острах вбачають дослідники у ставленні до вдови - “На вдовицю нигда ся ни кіч... Вдова – йой, най Бог сохранить, вдовицю би ти судила, най Бог заступить!.. То ти так ся прийме, єк коли би вдовицьов ти била” [14]. Назагал, ця самітна жінка в темному вбранні викликала острах у дівчат та їхніх матерів. В вимірі весільної обрядовості вдова була зайвою - її зазвичай не кликали пекти весільний коровай та бути дотичною до приготування весільного столу, молоді вважали недоброю прикметою зустріч з нею по дорозі до храму чи на шляху весільного поїзда. Вдову на весілля запросити могли, але її не брали до участі в обряді 2-го дня «як цигани курей крали», що втілював ідею плодючості і багатодітності тільки-но створеного молодого подружжя в майбутньому. Разом з тим саме вдова « найчастіше була господинею хати, до якої дівчата та хлопці сходились на вечорниці. У цьому випадку її називали вечерницею або досвідчаною матір’ю, паніматкою». Як «досвідчану матінку» молодь поважала вдову, дослухалась до її порад та допомагала їй в обійті. А в певні дні навіть гуртом «працювала саме на користь вдовиці: пряла для неї, порядкувала в полі, зносила перед святом до хати харчі». Подекуди відзначалися і спеціальні вдовині свята – так, наприклад, на Звенигородщині на свято Симона Зилота «зібралися разом удови вибирали «Симона» - вдову, яку першою купали у діжі з травами, а потім у тій воді купалися всі інші» [4. С.49]. У народних піснях образ вдови представлено по-різному: це або нещасна мати єдиного сина чи за аналогією - мудра мати доньки-одиначки; або бездушна чарівниця, що легко розпоряджається чужими долями; або жартівлива красуня чи й навіть звабниця. Семантична мова фольклору показує, що в народі побутувала ідея крайньої небезпеки, неправильності щодо «дороги до вдови» як потенційної дружини»: - діалог матері і сина - « (...) син... Взяв до ненькипромовляти:

– Позвіль, ненько, вдову взяти – Буде вдова шанувати.

– Іди, синку, утопися, ніжмаєш ту вдову взяти (...)

Покажу ти три дороги:

Ой, єдную – кам'яную,

А другую – золотую,

А третюю – кривавую.

Доматінки – кам'яная,

До дівоньки – золотая,

До вдовоньки – кривавая.

*Доматінки – по розумець,
До дівоньки – по віночок,
До вдовоньки – по чароньки»*

За народними уявленнями – тільки перше заміжжя є праведним, є що називається «від Бога», а вдова, що виходить заміж вдруге робить це з якихось інтересів (як правило – майнових), тому «у вдови хліб готовий, - але не всякому здоровий» [8. С. 67]. У цьому прикладі хліб (свята страва) виступає критерієм оцінки вдови як потенційної дружини. І не на користь останньої. «У вдови два норові» - припускаємо, що малась на увазі наявність морально різних категорій вдівства; «Червоного очіпка не брати» - це певний синонім подружнього табу, оскільки вдова, що бажала вдруге вийти заміж, одягала червоний очіпок в будень і в свято і тим самим публічно «переступала» усталене правило єдиного шлюбу. В той же час тільки той, хто сам пережив горе здатен, співстраждати вдовиній долі - «Кого лихо не мине, той візьме і мене - казала вдова про заміжжя». В той же час, якщо реальний статус вдови гарантував жінці суспільну повагу і підтримку, то друге заміжжя могло позбавити абсолютно всього і навіть – «Як була сім літ вдовою - не чула землі під собою, а як пішла за курвого сина – пропала й моя худобонька й сила».

Відсутність стандартного розуміння статусу вдови і таку ціннісну полівекторність в ставленні до неї зумовлює, на нашу думку, різна реальна поведінка жінок, що овдовіли. Результат (участь чи ігнорування вдів в тих чи інших обрядах), перш за все, втілює причину (відповідність високим критеріям до образу «чистої перед Богом і чоловіком» вдови).

Фактична двоїстість у ставленні до вдови – від сакралізованого пієтету до упередженого страху чи й певної насмішки – зумовлена, на нашу думку фактичною наявністю «вдови» і «та яка вона там вдова...». Якщо жінка першого варіанту в народній свідомості, втілювала кращі ознаки чистоти, сили, мудрості, складного досвіду і тому сакралізувалась і табулювалась. Саме щодо таких жінок усталено побутувала непорушна впевненість у надзвичайній і навіть більше – пророчій силі вдовиного слова, а особливо «вдовиної молитви». Молитва матері-вдови сприймалась як найсильніший оберіг в нещасті, як найпотужніше молитовне слово - “Вдовина молитва Господу наймиліша”, а прокльон її – найнебезпечніший і неминуче сповниться: “Впадуть на голову вдовині слізози” - «А вдарив грім, а на мій дім, а вбив мені жінку, А вбив жінку та й дитину, й в стайні худобину.-Не дощі то, синку, впали, лишемоїсьлизози.- Не грімтото, синку, вдарив, лишемоїсловці... ». Покривдення вдови, як констатують майже всі дослідники, вважалось вкрай негідним вчинком [5, с. 80]. У фольклорі також можна віднайти відлуння того, що навіть злочинці (переступники – ті, що здатні переступити через Божі закони) уникали заподіювати шкоду вдові: - «Ішла вдова долиною з маленькою дитиною, сіла вдова оддихати, коли ж іде три бурлаки. Один каже: уб'єм вдову! Другий каже: ще й дитину! Третій каже: не вб'єм вдови, Маленької дитини... » [18. С.279-280]. Інколи жінці-вдові, що провадила самостійне господарство, народний поголос приписував надприродні здібності, зокрема - здатність спілкуватися з дикими звірами та підпорядковувати їх дії собі на потребу. Саме про це йдеться у веснянці з Харківщини: - «Як задумала одівонька, як на світіжити? Та й наняла ведмедику за плугом ходити, авовчука – сірихволівогонити, азаюшку-Степанушку передніхводити...» [12. С124]. Подекуди у народних думах простежується ідея унікального надприроднього захисту, миттєвої

відповіді на молитву-прохання, думка на кшталт того, що вдові у її самотньому житті і нелегкій праці допомагає саме провидіння чи невидима для сторонніх очей Божа допомога: -«*Іще удівоњка і додому не дійшла, – Ужє ж її та пісениченька зійшла; Іще удівоњка і на лаві не сіла, – Ужє ж її ярая та пісениця поспіла...*» [3. С.57-58].

Доволі знаковим видається те, що діти вдови, що «лишилась вдовою» і самотужки вела господарство та виховувала дітей, а не вийшла вдруге заміж (і тим самим втратили особливий статус «чистої вдови»), отримували прізвище за ім'ям своєї матері [27. С. 125]. Цю тенденцію втілюють такі прізвища як Вдовиченко, Вдовин, Оленкова, Ганчин і тому подібні. Знаковим моментом видається і наступна усталена тенденція щодо особливого статусу вдови в селянській громаді - так саме вона (на відміну від усіх інших жінок) реально мала право брати участь у зборах громади та її голос враховувався при виборах громадської старшини, [5. С. 50; 9. С. 102].

Полярну тенденцію щодо синів вдови (вдовиченків) помітила О. Кісь, яка між іншим констатує – «...здатність вдови заподіювати нещастия дивним чином передається і вдовиченкам. Згідно з фольклорними сюжетами, доля її дітей у химерний спосіб пов'язана зі смертним гріхом – кровозмішенням» [14]. Про це свідчать і давні балади - одна група балад розповідає про те, що сини вдови, які стали розбійниками, через багато років здійснюють ненавмисний інцест з власною; в інших же йдеться про те, як вдовиченки-байстрюки, яких матір намагалася втопити ще немовлятами, повернувшись через багато років, здійснюють несвідомий інцест з нею самою сестрою [1. С. 24-35]. Сама по собі постать вдовиного сина – вдовиченка – заслуговує на особливу увагу, «адже народний світогляд приписує юному надзвичайну силу в коханні. У піснях молодиці та дівчата раз-по-раз скаржаться вдові-матері на те, що її син “шкоду робить”: він усіх зводить з розуму; як “нема краю тихому Дунаю”, так нема юному в коханні “перепону” [3. С. 59]. Дивним чином, але «...вдова становить потенційну загрозу саме для чоловіків (коханця, чоловіка чи сина) – саме до такого висновку приходимо, - стверджує О. Кісь - проаналізувавши численні фольклорні сюжети про вдову. Це видається цілком зрозумілим, коли взяти до уваги дієвість архаїчних світоглядних уявлень, у яких сфера жіночого завжди протистоїть чоловічому» [14]. Негативні акценти щодо «можливостей» свекрухи-вдови простежуються і в полі загальнознаних фольклорних сюжетів: - лиха свекруха-вдова, прагнучи позбутись немилої невістки, у відсутність сина перетворює її силою свого слова на тополю: - «– Чому ж ти, миленька, ту в полі осталася? – Бо мі твоя ненька так тяжко закляла; – Та богдає ти, моя мамко, а долі не мала, кой ти, мамко, мою жонутопольов закляла». Доволі поширеною є тенденція на кшталт того, що у багатьох пісенноспівах піснях мати-вдова, прагнучи згубити невістку, мимоволі спричиняється і до смерті власного сина [1. С. 210-236, 256-270].

Тепер більш детально щодо того, що ми маємо на увазі під поняттям «наче вдова». Поховавши чоловіка овдовіла жінка «ставала самостійною газдинею, до якої фактично переходили усі права та обов'язки, що колись належали її чоловікові. На Поділлі вона успадковувала майно та ґрунт чоловіка» [28. С. 3]. На Бойківщині “коли самостійна газдиня-вдовиця прийме на свій ґрунт чоловіка (звичайно, молодшого від себе), то звичайно дає сама собі з ним раду, вона старшує над ним, і, як треба, б'є його, і вона завідує газдівством (дає розвід), а він так робить, єкби слуга” [20. С. 278]. Варто акцентувати, в полі усталеного в українському традиційному середовищі спадково-

майнового права другий чоловік вдови не мав абсолютно ніякого права на майно, що було в її власності до свого другого одруження [28. с. 2]. Характерним видається і той факт, що “коли парубок ожениться з дівчиною, то кажуть, що він “узяв єї”, а про неї кажуть, що “віддала ся”. Коли ж парубок ожениться з вдовою, тоді кажуть про него, що він “пристав до неї”; єї уважають газдинею. В таких случаях звичайно муж дістає прозвище по своїй жоні” [20. С. 388-389]. В проблемній літературі подекуди можна зустріти твердження на кшталт того, що вдівство – стан, який в народній традиції оцінюється як соціально-неповноцінний (поряд із неодруженими, сиротами, покритками тощо) [6. С.293]. Це ставлення стає велими помітним, зокрема, під час обряду весілля при повторному одруженні вдови: за таких обставин сам по собі весільний обряд значно скорочувався, зводився до необхідного «законного» мінімуму. Нові «молоді» обмежувались, зазвичай, лише церковним шлюбом та невеличким частуванням. Вважалось непристойним влаштовувати гучне весілля при повторному шлюбі. Не менш непристойним вважалось іти і «веселитись» на такому весіллі. Усталено в народі побутувало наступне - “кождаженцина може і по кілька разів в житю вінчатися; однак тільки один раз може своє весілє обходити, бо тільки один раз вона стає з дівчини женою” [20 С. 388-389]. На загал майже всі дослідники українського фольклору зауважують, що в народних піснях простежується особливо неприязнє ставлення до повторного заміжжя вдови [3. С. 52]. Отже можна констатувати, що навіть за умов добropорядного життя з другим чоловіком жінка (бувша вдова) сильно втрачала в полі суспільної думки і важіль громадської шані в будь-якому випадку був на боці самотньої матері-вдови.

Побіжна акцентуація тих чи інших обрядово-узвичаєних дозволяє припустити, що образ вдови і обрядова культура селянської громади є взаємоуразливими і взаємодермінованими одночасно. Серед сучасних дослідників даної проблематики є сенс виокремити роботи О.Терещенко, яка осмислюючи специфіку присутності постаті вдови в обрядовому житті селянської громади і, загалом, культу предків у народній свідомості першої половини XIX століття (Центральні регіони Росії та Полісся) робить наголос same на констатації магічної силі даної категорії жінок, що, в свою чергу, спрямована, перш за все, на чинник постійності підтримання контакту між світом людей і світом працурів. Ця мотивація і обумовлює той комплекс звичаєвої традиції і конкретні групи обрядів, до яких передусім залучається саме вдови. Проблематика специфіки становища вдови same в українському селі втілена в відповідній тематичній розвідці української дослідниці гендерних проблем [14]. Побіжні або й прямі згадки даного питання зустрічаємо і в роботах етнографів як XIX, так і XX ст. Російський контекст репрезентації даної проблеми втілюють пошукові роботи [11] і особливо [2], де ключова пошукова зацікавленість сфокусована на специфіці присутності same молодіжного чинника в сфері родових обрядів і тому значну увагу приділена, перш за все, same статево-віковому аспекту життя російської громади XIX – початку XX ст.

Осмислюючи проблему ролі і місця жінки в духовному просторі української традиції загалом і полі релігійно-обрядового життя сільської громади, слід передусім враховувати один із непростих моментів, а саме - певні фізіологічно та вікові аспекти, від специфіки яких в першу чергу і залежав адекватний в усіх нюансах характер участі тих чи інших категорій жінок у різних видах обрядодійств. Однак, аналізуючи і осягаючи

характер присутності і вектори ролі жінки в антестичній площині світоглядних уявлень селянства, ми повинні брати до уваги ще один, не менш важливий, інший бік жіночого архетипу - а саме віру в сакральний зв'язок жінок із культом предків і потойбічним світом взагалі. І серед усіх можливих соціально-вікових груп жіноцтва такі функції, зокрема, приписувались саме вдовам (жінкам, які пережили смерть близької коханої людини, чоловіка, батька власних дітей і, відповідно, мали непростий досвід «проводу» до іншого світу своєї другої половини). Цим, можливо, і пояснюється участь жінки-вдові у відповідних обрядах.

У загальнюючи проблемний фольклорний та етнографічний матеріал, ми спробуємо провести певні тематичні аналогії, віднайти та констатувати детермінанти, що стали основою зв'язку вдови із конкретною групою обрядів, які мали безпосередній стосунок до культу предків, пережитки якого ще реально існували в XIX ст. (і на той час ще не сприймались на загал якrudimentи чи анахронізми), а назараз залишились в народній пам'яті в форматі роздумів на кшталт «як вважалось в давнину». Ми також спробуємо виокремити осібні регіональні особливості участі вдів у тих чи інших групах обрядів, а також виявити і окремішні більш архаїчні, загальнослов'янські пласти з простору цих вірувань.

Перш за все, слід зауважити, що впевненість і віра в особливо виняткові магічні здібності вдови були поширеними як у російському, так і в українському селянському середовищі. О.Кісіь припускає, що даний факт є втіленням і своєрідним наслідком руйнації бінарної опозиції “жіноче – чоловіче”, де не врівноважена чоловічою, жіночою сутністю за певних обставин може набути доволі загрозливих рис. Відповідно робиться гіпотеза, що можливо, саме з цим пов'язана віра в те, що вдова є відьмою. «Зазвичай, – стверджує дослідниця – у селі вдів була значно менше, аніж удівців (зважаючи на значну смертність жінок при пологах та внаслідок післяпологових ускладнень). Отож, жінка-вдова була до певної міри соціальною аномалією, і, як все аномальне, викликала настороженість. Окрім того, архаїчна міфопоетичнавізія світу (репрезентована образом світового дерева) незмінно розташовує жіноче начало у нижній, негативно семантизований зоні, в одному парадигматичному ряду із темрявою, хаосом, смертю. При порушенні рівноваги у бінарній семантичній опозиції “чоловіче-жіноче”, протиставлена “чоловічому” сфера “жіночого” отримує стійку негативну конотацію. Це виявляється у повсякденному ставленні та настановах щодо вдів через активізацію на рівні колективного несвідомого архаїчних світоглядних матриць. На рівні повсякденних колективних уявлень вдова – жінка, що втратила чоловіка – зближується із могутніми потойбічними силами, отримує можливість глибшого безпосереднього контакту з ними» [14]. Так, в Тульській губернії серед селян побутувало вірування, що «до вдів можуть ходити вночі лісовики та інша нечисть» [26, 15]. А в народних піснях, зафіксованих етнографами на Поліссі, дружина застерігає чоловіка від чарів вдови-розвлучниці: Не дивися єї в очі, Бо боюся я, що тая вдова причарує тебе вночі... [21].

Хоча можна зробити й переакцентацію – фокус уваги побачити в темі очей (зіниці), а не постаті із гіпотетичних прагненнях вдови. Втім, якщо повернутись до образу вдови, то є підстави констатувати, що подібні перестороги могли бути викликані і сuto життєвими (дещо навіть банальними) ситуаціями - самотня жінка, тим більше молода і вродлива, абсолютно природно могла привертати до себе увагу представників чоловічої

статі. Це побічно підтверджує і сuto «економічний» контекст висновків етнографів XIX ст. щодо оповідок про вдів-відьом, які ночами видоювали чужих корів [13].

Такий прагматично-майновий вектор висновків і узагальнень, звичайно, має всі підстави для констатації фактажу стану вдови і суспільного ставлення до неї та стереотипного сприйняття цієї категорії жінок сільською громадою. Однак, в контексті даної розвідки основна увага буде зосереджена на духовній площині проблеми і, відповідно, на питомо-вартісній сутності образу вдови в українській культурі та сuto обрядових функціях жінки-вдови, які ще на початку XIX сторіччя грали значну роль у релігійному житті селянської громади.

Акцентусмо, що ап'ріорно-пріоритетним чинником є те, що при описі або аналізі більшості обрядів принципово підкреслюється ідея «чесності» вдови. Іншими словами, мається на увазі, що вдова за будь-яких обставин повинна зберігати подружню вірність своєму чоловікові. Якщо вона буде вже досить похилого віку, то це природно майже унеможливлювало повторне заміжжя. Але якщо статус «вдови» принципово зберігала молода вродлива жінка, то це вагомо посилювало її духовну і соціальну значимість. Аналогії з темою чистоти, цнотливості, незайманості в цьому контексті проводить Т.Бернштам, яка припускає, що вдова, яка повторно не виходила заміж, таким чином ніби повертала собі цноту, вважалася “чистою” [2. С.164]. Продовжуючи цю тему, можна цілком погодитись з висновком О. Терещенко – «ми не можемо однозначно пояснювати ціувлення впливом християнства, адже у язичницьких традиціях багатьох народів вдова навіть маласупроводжувати свого чоловіка в потобічний світ. Тобто вірність вдови таким чином навіть ставала посмертною» [26]. Analogічні звичаї фіксуються і у давніх слов'ян, і в скіфській традиції і в інших давніх культурах.

Отже духовна чистота, повернена цнотливість, чесність і вірність ап'ріорно слугували на користь позитивного суспільного ставлення до вдови і використання її унікального досвіду і можливостей в тих чи інших стрижневих ситуаціях життя: пологи, хрестини, наречення імені тощо. Сам по собі статус вдови і загальноприйнята віра в її магічні здібності, за умов збереження нею цноти, активно використовувалися зпозитивною метою. Повитуха – це була особлива жінка. Від неї багато в чому залежала доля «прийнятих» нею дітей. Не позбавленими логіки є ті народні перестороги на кшталт того, що якщо така жінка по факту не зберігала вірність чоловіку, то прийняті нею діти будуть помирати або хворіти. Зрозуміло, що жінка, яка обрала для себе непросте в усіх відношеннях ремесло повитухи, сама була передусім зацікавлена у власній добрій репутації аби не втратити довіру й повагу односельців, соціальну затребуваність і реальну практику, майнові гарантії на майбутнє (що за умов відсутності чоловіка були не останніми в полі її пріоритетів). Але повивання - як додаткове джерело доходу і повивання - як відповідальність перед Богом і людьми за чистий прихід дитини в світ, були на різних щаблях переваг. Останнє ап'ріорно переважало.

Руки повитухи – перші, що приймали новонароджене дитя від лона матері. На факті збереження її особливого статусу в до-і-християнський час наголошує В. Жайворонок – «це жінка, що приймала дітей від пологів і справляла рожаничний бенкет як своєрідну жертву Пречистій Діві (раніше богині Мокоші та рожаницям).. її робота вважалась Божою працею; повитуха знала безліч замовлянь від недоброго ока, зналася на зіллі, яким користувалась при підготовленні першої купелі, обсушувала дитину біля

домашнього вогнища». Її синонімічні назви: «баба-[с]повитуха, баба пупорізка, баба-бронка, бранна баба» [8.С.20-21]. В народі збереглась доволі непроста прикмета, за якою на випадок смерті місцевої жінки-повитухи «повитусі–покійниці кладуть до труни пучок різок, щоб вона відганялася від тих діток, яких не врятувала, коли бабувала» [8. С.21]. Отже за народними віруваннями - відповідальність за невдалі пологи і ненароджене дитя за великим рахунком перекладалась на повитуху. І в цьому житті і після відходу до вічності. Невдача з пологами означала, її «родові» молитви не були почути Богом. Як мінімум її більше не запрошували до породіллі (вона втрачала дохід), як максимум вона здобувала серед людей «недобру славу». «Баба винувата, що дівка черевата» - говорить народна приказка за таких обставин. А за критеріями селянського середовища останнє було найгірше з можливого.

Вагітність і вагітна жінка завжди сприймались доволі утаємничено – як втілення дару народження, дару майбутнього материнства, дару продовження роду. День і час пологів набували особливого значення, а сам процес пологів у звичаєвих традиціях багатьох народів, в тому числі і слов'ян вважався межовим, отже - дією, що руйнує межу між світами. Сторонніх при цьому таїнстві бути не повинно. Саме тому головний обов'язок повивальної бабки втілював необхідність уbezпечення немовляти та породіллі від імовірних негативних впливів мешканців потойбічного світу. Повитуха фактично проводить душу дитини у цей світ, контактуючи таким чином зі світом предків. Вдова як жінка, наділена надзвичайними магічними здібностями, і уособлювала зв'язок із потойбіччям. Останню ідею підтверджує й те, що за давніми уявленнями вважалось, що на момент народження дитини увесь рід (включно з відійшовши ми у вічність) збирається в даній родинній оселі. Отже, повитуха – єдина «не родичка», яка мала повноцінне право знаходитись при цьому дійстві. І вона єдина, хто володіла, скажімо так, «молитовним знанням», яке повинно було застосовуватись при даних обставинах. При важких пологах відкривались навстіж всі двері і вікна, розв'язувались всі вузли, відмикались скрині (символ достатку)..., оскільки вважалось, що все це дасть вихід дитині і терміново відсилався довірений гонець до найближчого храму, де перед відчиненими Царськими Вратами священик читав відповідну молитву чи служив певний акафіст, отже молитовно долучався до таїнства народження. Відчиняння Царських (Райських) Врат і молитва священика сприймались як останнє, що могло допомогти народженню дитини.

Певні аналогії можна простежити між жінками-повитухами і жінками-зажинальницями. Так за спостереженнями дослідників ще в XIX ст. доволі сильно зберігалося уявлення про те, ніби процес жив – це символічні “пологи ниви”. Тому обряду “зажинок” надавалося яскраво виражене сакральне значення, а вимоги до зажинальниці майже тотожними до тих, які виставлялись до жінок-повивальниць. Часто-густо громадською зажинальницею, знову ж таки, ставала найшанованіша в даній спільноті вдова [2. С.152 – 153.].

Варто констатувати, що проблема участі чи принципової «неучасті» та публічного ігнорування жінки-вдови в обставинах, пов'язаних з процесом народження є в проблемних розвідках доволі дискурсною. Якщо О. Терещенко осмислює дану проблему на користь даної категорії жіноцтва і компаративно звертає увагу на той факт, що згадки про вдів-повитух характерні не лише для Центральної Росії, а також для північних її

територій та Білорусі, то в той же час інші вітчизняні дослідники, зокрема, О.Кісъ подає свідчення етнографів про те, що, наприклад, на Поліссі вдова ні за яких обставин не могла бути повитухою і взагалі виключалася з усіх ритуалів, пов'язаних з народженням [14].

Для порівняння і тематичних узагальнень доволі цікавим видається так званий обряд “троєцьплятницы”, що був описаний Д.Зеленіним на матеріалах В'ятського краю. Даний обряд був втіленням певної ритуальної трапези, де стрижневою стравою була курка, яка принесла вже три сімейства курчат. Виконувався даний обряд виключно жінками похилого віку, серед яких обов'язковою була присутність вдів. Цікавим є те, що відбувався він за умов тих чи інших нещасть: на випадок серйозної хвороби когось із членів родини, неврожаю та інших нещасть, а також, що значимо для нашої теми – у випадку вкрай важких пологів. Сам дослідник стверджує, що фактичне збереження цього обряду лише у північному регіоні Росії не може свідчити про його відсутність у минулому на інших територіях слов'янської землі [10].

Можна погодитись з припущенням, що «подібне дійство, як його описує Д.Зеленін, дуже нагадує якесь язичницьке жертвоприношення і, ймовірно, колись подібний обряд і мав на меті задобрити душі предків та випросити в них благополуччя для родини» [26], адже на користь даної версії вказує її давнє семантичне значення - це свійська птиця, яка «...здавна слугувала традиційним символом щастя і плодючості, тому є ритуальною (отже жертовною) у весільних обрядах» [8**Ошибка! Неизвестный аргумент ключа.. С.323**]. Тут є сенс нагадати про доволі складний символічний зміст відомої казки про «рябу», який і досі є складним для «розшифрування» (Ряба – це червона, красна. Рябий – це символ сонця і вогню. Червоне або золоте яйце – символ нового відновленого, відродженого життя. Розбите яйце – не є символ життя і щастя. Чому представники різних поколінь: дід, баба, онучка і домашня тварини його «били-били і не розбили, а мишка (символ потойбічного світу) це зробила так і залишилось в тайнах народної мудрості).

Повертаючись до головного предмету нашої уваги, звернемо увагу на ще один обряд, що здебільшого передбачав неодмінну присутність вдів - це, так званий, є обряд боронування селища під час мору худоби або епідемії. Ставлення до борони і процесу боронування втілює те, що отримало назву українського антейзму, а факт використання зменшеногозвучання – борінка, боріночка свідчить про особливий «рідний» контекст сприйняття і використання даного знаряддя праці, яке окрім свого прямого призначення використовувалась також і з ритуальною метою. Так в рамках оборонних, захисних обрядів «три рази обходили, боронуючи, кругом села, щоб ніяке зло не шкодило господарству; у руках ... відьми борона ставала знаряддям наслання причини; вважалось, що коли в полі забувають борону, то до дівчат в селі не будуть свататись ...; чоловіка змушували боронувати пісок, коли жінка терпіла муки пологів (звідси: «жінка родить – чоловік пісок боронить»); новонародженному клали під подушку зубок борони, - «щоб не пересікався рід»; відомий також обряд катання на боронах у весільній обрядовості» [8. С.51]. Отже борона за народними віруваннями втілювала вагоме сакральне значення і за комплексом функціонального призначення і можливого застосування набувала ознак «зброї» проти темних сил. Компаративний зріз осмислення чинника поширення даного обряду свідчить про те, захисний обряд боронування є доволі відомим і у центральних

регіонах Росії, де свідчення про нього майже ідентичні. Російська дослідниця Померанцева Е. констатує, що саме до центрального регіону Росії відносяться і найбільш ранні задокументовані свідчення про нього (1810 р., Тульська губернія) [22]. А аналізуючи, передусім, роль слова в обряді боронування вона звертає увагу, що участь вдів в цьому обрядовому дійстві майже поспіль повсюдно вважалась обов'язковою. Перелік саме цих категорій жінок входив навіть у своєрідні заговорні тексти, які вдалося зафіксувати, зокрема в середині XIX ст. Їх вигукували під час обряду: «...Мыидём, девятьдев, три вдовы...» (Воронезька губернія). Аналогічні примовки були зафіксовані і в Орловській губернії: «Смерть, смерть, выйдивон! Мыидём, восемьдев, двевдовы... » [22. С. 30]

Вищенаведені уривки «заклинальних вигуків» здивують разом звідчать про віру в зв'язок вдів із потойбічними силами. Ймовірно, участь вдів мала забезпечити прихильність пращурів. Непрямим свідченням цього є той факт, що подекуди в різних місцевостях обрядова процесія несла із собою ікону святого Власія – захисника худоби. Втім, ще етнографи XIX ст. констатували, що це елемент двовір'я і певний пережиток служіння язичницькому богу Велесу [22. С.30]. Слід також додати, що ймовірний зв'язок обрядових дій із культом Велеса – бога потойбічного світу, що «поріднив людину й тварину, привчив пасти худобу, запрягти її в плуги та вози, брати від неї молоко, вирощувати її на м'ясо та шкіру; ... у міфічній свідомості народу пов'язувався з сузір'ям Плеяд – народна назва Волосожар» [8. С.68] – ще раз засвідчує, що обряд оборювання мав прямий стосунок до хтонічних божеств і культу предків. Вищенаведений обряд має яскраво виражене архаїчне коріння, і, ймовірніше за все, є загальнослов'янським. І хоча Е. Померанцева стверджує, що на Україні він не набув особливого поширення, В. Жайворонок вказує на протилежне.

Ще одним обрядом до якого долучались саме вдови був обряд викликаннядошу, який у стародавній міфології пояснюється, «як наслідок єднання неба з землею(зокрема через райдугу)» [8. С.198]. Зокрема, на Поліссі вдова краля у гончаря горщики і кидала їх у криницю, обливалася водою напасовищі. Також у криницю могли сипати мак. На Житомирщині три вдови з тією ж метою обходили стару криницю з хлібом-сіллю [14]. Такі дії не можуть не свідчити про віру в їхній зв'язок зі світом пращурів, які, за давнім віруванням, мають владу над погодою і в особливий спосіб присутні саме в дощову годину.

Повсюдною була участь вдови у похованельних ритуалах. Тут їй належала головна роль. Зокрема, в українських селах в обов'язки вдів входили нічні чатування біля тіла покійника, обмивання, похованніголосіння [14].

Про зв'язок вдів зі світом предків може свідчити ще один, вже поверхово згадуваний, контекст фольклорних джерел. Зокрема, в них доволі сталою є характерним порівняння вдови із зозулею. Зозуля, і ця тенденція семантичного ототожнення є загальнослов'янською. Зозуля (зигзиця) за народними віруваннями слугує своєрідним медіатором між світом живих і померлих. А в піснях зозуля – тужлива вдова [19]. Тут не став виключенням і знаменитий епос “Слово о полку Ігоревім”, де Ярославна, оплакуючи загибель свого чоловіка, зображається “зигзицею ”, тобто зозулею. “Полечю, – рече, – зегзицею по Дунаеви...” [7. С.109]. Зигзиця здавна виступала переважно віщункою життєтворчого, життєстверджуючого начала – «віщує пробудження природи, отже весну,

бо вірили, що в ней оселяється весняне божество; віщує також годину, - зозуля кує – буде добра погода; як віщий птах пророкує людині кількість літ (тому кажуть: То тобі зозуля накувала; звідси прокляття: Щоб ти зозулі не почув!)» [8. С.250-251]. Зозуля – символ вічноївдовиці, символ засмученоїжінки, суму і журби (але в духовному сильному, чистому стрижнірозуміння). Іноді – це й символ віщування про годину віходу до вічності (якщо кує на хаті), але якщо – біля оселі, то означало звістку про весілля. Якщо кує зранку – роздає щасливу долю, а коли співає на могилі – втішає померлого. Вбити цю пророчу птаху (небесного правдомовця) вважалось за великий злочин (тут містично спрацьовувало ототожнення зозулі і самотньої матері).

Доволі знаковим, з огляду на семантичне значення, є як для українського, так і для російського фольклору усталена і характерно-незмінна тенденція порівняння вдови із ще однією пророчою птаховою - совою. Наприклад, у підлюднихпіснях, які пророчать вдівство, використовується саме цей образ [23. С.82]. Цю нічну птаху споконвіку вважали провісником біди, небезпеки, важких випробувань тощо. А вдовина доля, навіть з огляду на сакралізовану шану і силу молитовного слова, легкою ні в кого не була.

Підсумовуючи вищесказане можна зробити наступні висновки і узагальнення:

- Образ вдови займає доволі знакове, а в аксіологічному вимірі, навіть, дещо дуальне місце в царині Біблійного тексту. З одного боку її самотність є втіленням крайнього стану нещаствя (Вар. 4:12-16) і безвиході (Іс. 47:9), а з іншого образ і життя вдови (на прикладі Юдити та пророчиці Анни) є кращим зразком віданості Богу і найщирішої молитви. За критерієм першочерговості її молитви є почутими, за різних обставин вона може прирівнюватись до левітів, сиріт, та чужоземців і прихильників. Образа чи користання з вдови є найбільшим гріхом в очах Господніх. Вона захищена Законом і Богом. «Одяг вдови», «доля вдови» і «слізози вдови» окрім буквального перебирають на себе і знакове символічне звучання, що в свою чергу употужнюють місце її образу на сторінках Святого Письма.

- В полі українського виміру осмислення даної проблеми є підстави констатувати вартісну окремішність і потужний чинник сили місця вдови в духовному вимірі українського народного буття, що зумовлений, наше переконання, не стільки майновими складностями її життя, скільки наявністю раннього досвіду смерті і проводу до вічності чоловіка (половини подружжя).

- Є сенс акцентувати ціннісну полівекторність і своєрідну амбівалентність потрактування образу і постаті вдови в царині народної уяви і вірувань, що продиктоване, передусім, фактичністю різної в моральному сенсі поведінки жінок, що овдовіли. І тому - участь чи ігнорування вдів в тих чи інших обрядах (особливо весільних і родових) втілює усталену соціальну місцеву пам'ять і, головне, виключно їхню відповідність високим критеріям, що висувались до образу «чистої вдови».

- З глибокої давнини ментально усталених і узвичаєний суспільний острах перед апріорною неминучістю Божого покарання за ігнорування («хто вдову обходить – того і щастя обійде» приказка) або щонайгірше – покривдання вдови мас глибші корені, аніж християнська мораль загалом і новозавітні застереження щодо вдови зокрема. Табуовані уявлення, що визначають ті чи інші акценти у ставленні громади до вдови мають перш за все історично полістадіальний характер. І тому назараз практично

неможливо виокремити ціннісні особливості їх історичний шарів і, що називається – «розклади по поличкам» в схемі: причина – зміст – наслідок – прогнози.

- Aprіорно вірним є твердження – «синкретизм цих уявлень полягає у поєднанні страху перед вдовою із характерним приписуванням їй надприродних властивостей (звідси – прагнення не скривити, не загнівати) на підставі первісних світоглядних уявлень – з одного боку, та співчуття, що є проявом притаманних християнській моралі принципів любові до близького та милосердя до убогого (звідси – бажання допомогти вдові)»[14]. І ці історично і духовно різні за своєю генезою аспекти ставлення до постаті вдови не лише аксіологічно не суперечать один одному, але й надають вдовам в полі традиційного буття української громади і родинних відносин особливо виняткове місце, що гарантовано забезпечує їй з одного боку - порівняно високий соціальний статус і, водночас, з іншого - встановлює певну полівекторну дистанцію у спілкуванні між нею та іншими селянами на рівні міжособистих контактів.

- Семантичний аналіз різноплановості існування слова вдова – удовиця, вдівонька, удовичка, удівонька ... і помітність пом'якшуvalьних ноток і ласкавості в звучанні даного поняття в українській мовленнєвій культурі дозволяє констатувати не тільки факт шанобливого і дещо полохливого ставлення до даної категорії жінок, а й припустити – цей стан (чи статус) втілював ідею повернення до дівоцтва (в-дівонька, у-дівочка), до цнотливого життя, до дівочої чистоти тощо. Чисте життя апріорно не передбачало повторного заміжжя і було найпріоритетнішим в визначальних ознаках і характеристиці «справжньої вдови».

- Досвід подружнього життя - досвід смерті чоловіка (батька власних дітей) або усвідомлення бездітності через його ранню смерть - повернена дівоча чистота – чисте життя. Все це зумовлювало особливе ставлення громади до сили «вдовиної молитви», що в свою чергу й зумовлювало залучення її до стрижневих обрядових традицій: родових, захисних, поховальних. Отже – молитовний чинник був визначальним в тому чи іншому суспільному ставленні до місця і ролі вдови в громаді.

- Оскільки і в узвичаєній народній і в Біблійній традиціях зневага, образа і скривдження вдови (і сироти) вважається одним з найбільших гріхів, то є всі підстави акцентувати - семантичну, історичну і духовну складність та глибину відомого Шевченкового ототожнення України зі «скорбною вдовою».

Література

1. Балади. Родинно-побутові стосунки. – К., 1988.– 522 с.
2. Бернштам Т.А. Молодёжь в обрядовой жизни русской общины XIX – нач. XX вв. – Л., 1988. – 280 с.
3. Боровиковский А. Женская доля по малороссийским песням. Очерк малороссийской поэзии.– СПб., 1879.– 64 с.
4. Войтович В. Українська міфологія. – К.: Либідь, 2002. – 664с.
5. Горинь Г.Й. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки ХХ ст.).– К., 1993.– 199 с.
6. Гура А.В., Кабакова Г.И. Вдовство// Славянские древности. Этнолингвистический словарь/ Под. ред. Н.И.Толстого.– М., 1995.– С. 293-297.
7. Древняя русская литература. – М., 1988. – С.109.
8. Жайворонок В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. – К.: Довіра, 2006. – 703с.

9. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: очерки по этнографии края// Под. ред. В.В.Иванова.– Т.1.– Харьков, 1898.– 1012 с.
10. Зеленин Д.К. «Троецы плятница»: этнографическое исследование / Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901 – 1913. – М., 1994. – С.105-150.
11. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М., 1991. – 511с.
12. Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии.– Харьков, 1907
13. Иванов П.В. Народные рассказы о ведьмах и упирях // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С.438.
14. Кісів О. Особливості ставлення до вдови в українців (у XIX – на поч. XX ст.) // „Жіночі студії”. Спеціальний випуск незалежного культурологічного журналу „Ї”. – Львів, 2000. – № 17 / [Електронний ресурс] / Кісів О. – Режим доступу до журн.: <http://www.ji.lviv.ua/n17texts/okis2.htm>
15. Колчин А. Верования крестьян Тульской губернии // Даль В.И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа.– СПб., 1996. – С.238.
16. Кутельмак К.М. Громада і громадський побут // Бойківщина. Історико-етнографічнедослідження.- К., 1983.- С. 193
17. Листова Т.А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой // Русские: семейный и общественный быт. – М., 1979. – С.149.
18. Малинка, А. Родыны и хрестыны [Текст] / А. Малинка // Киевская старина. - 1898. - № 5 . - С. 254-286.
19. Никитина А. “Сестрица моя, покукуй по мне...” // Язык – гендер – традиция. Материалы международной научной конференции, 2002 // <http://www.folk.ru/propp/publics/gender.html>.
20. Охрімович В. Жіноча доля в скільських горах // Народ.– 1890.– Ч.18 С. 278
21. Пісні родинного життя. – К., 1988. – С.271.
22. Померанцева Э.В. Роль слова в обрядеопахивания // Обряды и обрядовый фольклор. – М., 1982. – С.26.
23. Русская народная поэзия. Обрядовая поэзия. – Л., 1984. – С.82.
24. Самая древняя надпись на иврите – призыв к защите прав рабов, сирот, иностранцев и несовершеннолетних [Електронний ресурс]// <http://www.religion.in.ua/16734-samaya-drevnyaya-nadpis-na-ivrite-prizyv-k-zashhite-prav-rabov-sirot-inostrancev-i-nesovershennoletnih.html#comment>
25. Словарь библейского богословия [подредакцией Ксавье Леон-Дюфура и жана Люпласи, августина Жоржа, Пьера Грело, Жака Гийе, Марка-Франсуа Лакана] /перевод с французского/- К.: Кайрос, 2003. – 1288с.
26. Терещенко О. Вдова і культ предків у народній свідомості першої половини XIX ст. (на матеріалах центральних губерній Росії та українського полісся). // Матеріали IV Міжнародного наукового семінару «Російська імперія в історичній перспективі». – Чернігів, травень - 2008.
27. Худаш М.Л. З історії української антропонімії.– К., 1977.– 235 с.
28. Этнографические исследования о Подольской губернии. Вып.1. Народные юридические обычаи и народные верования, суеверия и предрассудки, записанные в Литинском уезде Н.Данильченко.– Каменец-Подольский, 1869.– 56 с.

Annotatio n

Hrypko S. A widow's image in the Ukrainian and biblical tradition. A widow's image in the Ukrainian and biblical tradition is considered in the article. The taboo's and prohibition system with the social regard to widow, woman at the biblical norms view in the Ukrainian traditional culture is analyzed.

Key words: widow, mother, woman, Bible, image, prohibition, taboo.