

będę «памятуя о словах предвечной Мудрости, что небо и земля преходящи, но слова Господа не преходящи, а будут существовать вечно» (Brest. 1741). Интересно, что в земной жизни также есть два незыблемых пункта, которые удерживают ускользающую реальность: это момент смерти (*każdy człowiek natym mizernym świecie zyjący dług śmiertelności koniecznie wypłacić musi i nic sobie pewniejszego obiecywać nadśmierć nie może* «каждый человек, на этом ничтожном падале живущий, долг смертности непременно заплатить должен, и ничего вернее смерти обещать себе не может» (Polock. 1778)) и момент составления завещания: *jednak na pamięci u umyśle zostając zdrowy takowy ostatniey woli moiey Testamentowey czynię rozporządzenie* «однако, оставаясь в здравом уме и твердой памяти, такое последней моей волей в завещании делаю распоряжение» (Grodn. 1755, 1).

В профанной, собственно завещательной части документа, взгляд на мир кардинально меняется. Мир в его имущественной ипостаси представляется твердым и незыблемым, шляхтич, только что говоривший о преходящем характере не только земной, но и небесной жизни, уверенно пишет: *daruję u wiecznem i czas u zapisuie Jpu Jozefowi Blockiemu Bratu memu rodzonemu Pas Stambulski czapkę z Siwym baranem wiszniową Szablę w czarney oprawie* «дарую и на в е ч н ы е в р е м е н а записываю п. Юзефу Блоцкому, брату моему родному, пояс стамбульский, шапку с седым бараном вишневою, саблю в черной оправе» (Brest. 1741). Будущее представляется ясным и неизменным: *na opłatę tego Jan lastrzębski Łowczy wszkatule mey dębowey Zielonym Suknem okrytey pod łozkiem mym stojącey naydzie ynalazycie podług mey woli u przeznaczenia wraz pozgonie moim wypłaci* «на оплату этого Ян Ястжемски, ловчий, в шкатулке моей дубовой, зеленым сукном покрытой, под кроватью моей стоящей найдет и соответствующим образом по моей воле и назначению сразу по кончине моей выплатит» (Minsk. 1769).

Именно в профанной части завещания представлены основные жизненные ценности человека. Так, в реестре передаваемого (*pięć talarów bitych, pas jedwabny, pałasz, obrazek w srebro oprawiony, suknie, cyny misa jedna, półmisków cztery, talerzy jedenaście, żyzek pięć, koń, wół łysy, byczek czarny, gniady byk* и т. д.) можно усмотреть такие очевидные и фундаментальные ценности, как бережливость, хозяйственность, даже любовь матери, разделившей наследство, прося детей: *gdyby po mey śmierci miłość Braterską w sobie mieli* «чтобы после моей смерти братскую любовь между собой имели» (Minsk. 1769).

Н. С. Колесник
Черновцы (Украина) –
Прага (Чешская Республика)

Национально-культурная специфика номинаций Богородицы в украинском песенном фольклоре

В последнее время возрос интерес славянских ономастов к изучению собственных имен как источника реконструкции культурно-языковой картины мира.

Идеальными для подобного рода исследований в украинской ономастике мы считаем фольклорные тексты, представляющие собой парадигму образцовых текстов национальной культуры, заложивших в свое время вектор развития национального культурного пространства и сформировавших шкалу ценностных ориентаций и стереотипов.

Существуют собственные имена, без которых невозможно себе представить национальный фольклор (например, украинский – без *Киева*, Днепра, русский – без *Москвы*, *Волги* и т. д.). Но есть фольклорные онимы в определенной степени универсальные: во всем славянском мире широко употребляется лексема *Дунай*, наименования Богородицы и др. В то же время их универсальность не отрицает определенной национальной специфики в каждой из национальных фольклорных систем.

Собственные имена для обозначения Богородицы пришли в славянский фольклор вместе с христианством и соответствующим фондом энциклопедических знаний. Религиозная концептуальная модель не только повлияла на общее восприятие Богородицы, но и определила традицию ее именования, выбор сфер отождествления при номинации.

В песенном фольклоре украинцев наименования Богородицы не являются самыми употребительными, но все же встречаются довольно часто. Так, в сборнике «Богородица в українському фольклорі» (2006) приведено более 150 песен, в которых засвидетельствованы номинации Девы Марии. На долю обрядовых песен (колядок, щедровок и свадебных песен) выпадает более 70 % всех употреблений имен Богоматери.

К анализу мы привлекали народные песни только в записях XIX – начала XX в., поскольку тексты этого времени не лишены окончательно своей обрядовой функции и тесно связаны с ритуалом. Например, в записях этого времени вследствие возрождения религиозных традиций вторую жизнь получили колядки церковного происхождения, которые содержат немало сложных наименований Богородицы, полностью соответствующих церковной традиции ее названия. Для сопоставления с фольклором иных славянских народов нами также использовались в основном записи XIX в.

Мы проанализировали 75 текстов песенного фольклора украинцев, засвидетельствовавших более 100 номинаций Богоматери. Наиболее часто в украинском фольклоре фигурируют двухкомпонентные названия *Бож(я) Мати/Мати* (*Матір*, *Матінка*) *Бож(я)* (24), *Пречиста(я) Діва* (11), а также субстантивированное прилагательное в превосходной степени сравнения *Пречиста(я)* (9). Встречающиеся формулы *Пречистая Мати* (2), *Пресвята Мати* (1), *Пресвята Діва* (3), *Свята Діва* (2) по смысловой наполненности примыкают к вышеуказанным двухкомпонентным моделям, а трехкомпонентные названия *Пречиста Діва Мати*, *Пречиста Діва Марія*, *Свята Бож(я) Мати*, очевидно, представляют собой расширенный вариант частотных двухкомпонентных формул *Бож(я) Мати* или *Пречиста Діва*. Таким образом, в украинском фольклоре главными моделями именования Девы Марии являются двухкомпонентные и однокомпонентные названия, в составе которых основными, опорными словами выступают лексемы *мати*, *діва*, *пречистая*. К примеру, в русском фольклоре (проанализировано более 5 тысяч текстов из сборников П. В. Киреевского, А. И. Соболевского, П. В. Шейна) названия Богоматери

используются редко: всего 8 фиксаций, в 6 из которых ключевым словом является *Богородица*. В белорусских песнях из собраний И. И. Носовича и П. А. Бессонова (собрание П. В. Шейна пришлось исключить из анализа, поскольку, по свидетельству самого П. В. Шейна, более трети песен он записал от дочери униатского священника, по происхождению украинки) названия Богородицы засвидетельствованы 10 раз. Самыми употребительными из них являются *Пречистая/Прячистая* (5), а также формулы, в составе которых есть это прилагательное: *Пречистая Богородица* (1), *Пречистая Маці* (1), *Святая Пречистая* (1). В болгарских народных песнях бесспорно лидирует формула *Божя майка* (14 фиксаций из 21 названия в сборнике Н. Атанаса XIX в.), в македонских – *Maruja* (4 из 8).

В фольклоре славян, принявших католичество, также нет единства в употреблении названий Богоматери. Например, в польских песнях самым используемым является оным *Najświętsza Panna (Panienska)* [см. Bartmiński, 2004; Klak, 1959], в чешских – *Panna (Paněnka) Maria/Maria Panna* (17) (выводы сделаны на основании собраний песен XIX в. Ф. Сушила и В. Бартоша), в словацких – *Maria* (15), *Panna (Panienska) Maria/Maria Panna* (11), *Matka/Matička* (8) (записи XVII–XX вв. под редакцией О. Демы). В песнях словен (собрание народных песен 1889 года Й. Шейнига, содержащее примерно 900 текстов из Каринтии) бесспорно лидирует оным *Marija* (17), затем идут *Marija Devica* (4), *Devico Marijo* (4). Хорватские народные песни (более 1,5 тыс. текстов) из собрания М. Павлиновича (1876) засвидетельствовали сравнительно небольшое количество наименований Богородицы – 21 оным. По разнообразию формул называния, а также использованию в качестве ключевых лексем *majka* и *diva/divica* они довольно близки украинской традиции: *Marija* (3), *Divica* (2), *Diva/Divica Marija* (5), *Divica Plenienita* (1), *Slavna Diva Nebeska* (1), *Majka* (3), *Bozja majka* (1), *Majka Božja ucinjena* (1), *Majka Boža i Kralica* (1), *Boga majka Hristova* (1), *Hrista Boga majka* (1), *Marija majka* (1). Ср. *Божя(я) Мату/Мату (Матир, Матінка) Божя, Пречиста(я) Діва, Пречистая Мату, Пресвята Мату, Пресвята Діва, Свята Діва*, а также *Свята Пречиста, Панна Марія, Панна Чиста, Діва Марія, Христова Мату, Матка Христова, Свята Марія*.

Анализ моделей, используемых в украинском фольклоре для номинаций Богородицы, в сопоставлении с подобными моделями в фольклоре других славян, позволяет сделать выводы о том, что, несмотря на тесную связь этих номинаций с религиозной эдипией (в данном случае православной), в национальном фольклоре существуют свои установки видения Богоматери, что последовательно реализуется в конкретных номинативных моделях. Примерно треть всех фольклорных названий Девы Марии – это модель *Божя(я) Мату*: в украинском фольклоре довольно сильна ориентация на материнство Богородицы. Второй по популярности выступает модель с определением *Пречиста/Чиста*.

Таким образом, во многих украинских фольклорных онимах реализуется идея материнства и чистоты Девы Марии, закрепляются номинативные модели, отражающие национальное видение идеального мира, одной из базовых составляющих которого является культ женщины, матери.

Bartmiński J. Matka Boska w polskiej tradycji ludowej // Przegląd powszechny. 2004. № 5–6.
Klak T. Matka Boska w poezji ludowej // Matka Boska w poezji polskiej. Lublin. 1959.