

# БЪЛГАРИТЕ В СЕВЕРНОТО ПРИЧЕРНОМОРІЕ

## ИЗСЛЕДВАННЯ И МАТЕРИАЛИ

### ТОМ ДЕСЕТИ

---

## ТРАДИЦІЙНІ УЯВЛЕННЯ УКРАЇНЦІВ ТА БОЛГАР ПРО БДЖОЛУ: КОМПАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ

Уляна Мовна

Здавен людина приписувала бджолі сакральне значення. Генезис уявлень про бджолу як священну істоту та її зв'язок з божественним началом сягає епохи неоліту і корелює з культом богинь жіночої фертильності — Великих Матерів в уособленні бджоли, що зародився у Малій Азії і поширився на території Кавказу, Середземномор'я, Північного Причорномор'я. Так, образ бджоли присутній в міфологічних уявленнях неолітичного населення Південної Анатолії, що засвідчують її зображення у храмовому комплексі поселення Чатал-Гююк (VII-VI тис. до н.е.). Особливе місце займав образ бджоли у міфології хетів, зокрема у циклі їхніх міфів про зникнення та повернення бога Сонця Телепіну. Вірування в божества плодючості з класу Великих Матерів характерні для релігійної традиції мешканців Малої Азії доелліністичної епохи (Ефес, Епідамн), звідки спостерігалася філіація міфологічних уявлень, що стосуються архаїчної візії бджоли на Кавказ (Абхазія, Осетія, Сванія, Мегрелія, Черкесія) та острівну і материкову Грецію (Лідія, Іонійське море, Крит) [1]. Проте малоазійський вплив не обмежився лише територією Кавказу та Еллади, він сягнув далеко на північ. Так, болгарський вчений І.Маразов, досліджуючи, на підставі свідцтва Геродота міфологему бджоли в античному світі, значимість якої підтверджується зображенням комах на фіалі з кургану Куль-Оба (Україна), дійшов висновку, що у скіфів побутувало характерне для культу Великої Богині уявлення про меліс (дів-бджіл), а також саму Богиню у втіленні бджоли [2]. Ці уявлення характерні не лише для скіфів, а також для північно-західної країни Скіфії (територія сучасної України), яку заселяло праслов'янське хліборобське населення, яке Геродот називав «борисфенітами» та вказував на їх самоназву «сколоти». Вшанування праслов'янами Великої Богині в іпостасі бджоли певною мірою зумовило особливо трепетне ставлення нащадків їх міфологічної традиції — українців — до цієї комахи. Культове зображення бджоли у пам'ятках давньобалканської культури V тис. до н.е. зафіксували Т. Гамкрелідзе та В.Іванов [3]. Ці архаїчні вірування в божество-Матір, що оберігає все живе на землі і втілюється у

бджолу, священну комаху, засвідчують особливу ритуальну та міфологічну значущість бджоли у представників багатьох стародавніх цивілізацій.

Християнська ідеологія, максимально абсорбувавши міфологічні погляди попередніх епох, радикально змінила спосіб оцінки бджоли — її цінність відтепер визначалася здатністю постачати віск для потреб церкви, а християнський Творець замінив у цих віруваннях стародавній жіночий божество. Бджіл як продуцентів воску возвеличували вже у ранньому середньовіччі. Одне з середньовічних джерел — «Фізіолог», відомий за грецьким рукописом IV-V ст., містив наступну характеристику комах: «Вона ніколи не відпочиває, якщо ти думаєш, що вона спить, помиляєшся; вона тихо обдумує, як влаштувати щільники у вулику, а влаштувавши, працює день і ніч, щоб наповнити їх благословенням соком різних рослин. Вона знає, що працює не лише для себе самої, а й на користь всьому роду людському; вона несе світло у світ, роблячи віск» [4]. У традиційних віруваннях європейських народів бджолі відводилося найпочесніше місце серед представників комашиного царства. Пильна трудівниця, яка постачає мирян солодким наїдком, а церкву — воском, що пломенить на вівтарях на хвалу Господню, бджола у європейського простолюддя оточена не лише любов'ю, а й глибокою повагою як священне, миле Богу створіння. У Західній Європі бджолу повсюдно називали «Божою пташиною» та «святим створінням» [5]. Як свята комах — «Божа твар» сприймалася бджола багатьма слов'янськими народами, зосібна українцями та болгарами. Перші ставилися до бджоли як до священної істоти, невтомної трудівниці, за народним висловом — «Божої пташки», «Божої мухи», що має певний зв'язок із Всевишнім. Цей зв'язок простежуємо у відомій легенді, за якою бджола, живучи у раю, просила Бога дозволу збирати поживу з цвіту. Бог дав їй усі квіти: «Ходи по світу, із усіх рік, із усіх берегів і збирай Богу офіру (віск), і людям дбай, і собі дбай» [6]. Бджола, за болгарськими народними уявленнями, комаха, благословенна Богом, його невтомна помічниця [7].

Українці насамперед шанували бджіл як творців воску, з якого виготовляли свічки, які палали в церквах перед іконами. За гуцульським висловом, бджола «робить віск Богові на віддяку, Сусові Христові на посвіт». На народне переконання, без бджіл не могла б відбуватися літургія, бо комахи працюють на хвалу Бога, доставляючи віск до церков; його здавна використовували у храмах як жертву особливо приємну Господу.

В українців неабияку повагу викликали трудові якості бджоли, зокрема її працелюбство — «сильно робітна, не має ні свят, ні неділі, хіба в дощ не робить», за що комаху часто порівнювали з людиною. Бойки вважали, що це «Бог дав їй такий талан, щоб вона працювала, щоб не літала без потреби (с. Суходіл Рожнятівського р-ну Івано-Франківської обл.). Як людей, невтомних трудівників бджіл розглядали і мешканці Волині [8]. На думку болгар, життя бджіл, їх старанність у праці і плодючість — позитивні приклади для насліду-

вання людини. Так, у Сливенському окрузі існувало побажання нареченій бути плодючою як бджола — «да се руиш като пчельта» (говір Жеравна) [9].

Заняття бджільництвом українці здавна розглядали як «Богоугодну справу». Тому вважалося, що пасічництвом можуть займатися лише наділені високими моральними чеснотами люди, що знайшло вияв у старожитній народній традиції, яка гласила: «Аще кто пожелает иметь у себя пчел, подобает тому человеку быть во всякой чистоте, удерживаться от пьянства и быть податливому в церковь, милостивому к нищим и странствующим» [10]. М.Сумцов, характеризуючи пасічників, писав, що вони, за рідкісним винятком, хороші люди, бо заняття бджільництвом облагороджує, спілкування з бджолами схиляє людину до спокою та розсудливості. У болгар бджола і все пов'язане з нею символізувало добре начало. Займатися бджільництвом — означає робити добру справу. За його допомогою можна відволікати людей від недостойних занять [11].

За українськими народними уявленнями, бджоли були створені Богом. Серед народу побутували численні легенди про божественну природу комах. Так, покутяни ще сьогодні оповідають, що створивши бджолу, Бог призначив їй віку до кінця світу: «Як не стане бджіл, то не стане нас» (с. Бортники Тлумацького р-ну Івано-Франківської обл.). Аналогічні думки щодо темпоральної тотожності співіснування бджоли та людини вкладалися в Божі уста мешканцями Полісся: «Буде дотуда жить, докуда буде світ існують». Коли усі бджоли на землі переведуться, настане кінець світу (с. Кам'яне Рокитнівського р-ну Рівненської обл.) [12]. З Богом пов'язують походження бджоли і на Лемківщині — «вчела з Божого чела». «Бог створив бджолу», — вважали бойки. Створивши комах, Ісус сказав: «Ви кусати мене не будете, будете працювати від Ноя потопа, щоб не мали коли кусати» і благословив бджіл. На Бойківському Підгір'ї поширилася легенда, що бджоли з'явилися Бога на славу, людям на пожиток з кишок св. Петра, які Христос вийняв з нього і повісив на гілці (с. Нагуевичі Дрогобицького р-ну Львівської обл.). А гуцули оповідали таке: мандруючи світом з апостолом Петром, Бог побачив жінку, яка пекла хліб й попросив у неї по шматку. У відповідь скупа жінка, розсердившись, поцілила лопатою, якою садять хліб у піч, у св. Петра, внаслідок чого у нього на голові утворилася рана, в якій завелися хробаки. Бог вибрав їх з рани і посадив у дупло старого дерева. На зворотному шляху Христос велів учневі заглянути в це дупло, де той побачив бджіл, які нанесли силу меду та воску. «Видиш, Петре, — сказав Всевишній, — так се мало стати; походить пчола з Божого чола» [13]. Аналогічно пояснюють створення бджіл та їх назву легенди з інших українських територій (Бібреччина, що на Львівщині, Волинь) [14]. Подібного змісту легендарні оповіді існували і у південних слов'ян. За однією південнослов'янською легендою, Спаситель під час мандрівки землею був поранений скнарою. З його рани вийшло щось подібне до мухи. «Поглянь, Петре, — звернувся до свого супутника-апостола

Христос, — ця маленька істота — бджола. Вона завжди готуватиме віск, без якого не обходитиметься жодна церковна служба» [15]. На думку сучасного польського дослідника Р.Врублевського, моралізаторський характер таких переказів зміцнював народне переконання про близький стосунок бджоли з Ісусом Христом та святими [16].

Українські та болгарські міфологічні легенди, що проливають світло на походження бджіл, містять мандрівний сюжет про суперництво Бога і чорта. Так, переказ з теренів Прикарпаття (Сокальщина) твердить, що Господь створив бджіл, а чорт, спробувавши солодкого меду, задумав аналогічну комаху і за кілька днів змайстрував осу, але вона не хотіла робити меду. Розсердився чорт і розірвав осу навпіл. У цю ж хвилину йому сягнула думка: «Нехай жалить людей», — і зліпив дві половинки оси до купи. Тому оса виглядає, ніби перев'язана навпіл. Бджолиний мед був створений зі шматка кинутого сухого хліба, яким св. Петро поранив руку Ісуса і краплі його крові, яка впала на хліб. «З цього хліба і крові моєї, — сказав Христос, — буде найсолодша пожива для людини». У ту ж мить хліб перетворився на медовий щільник [17].

Болгарська космогонічна легенда про одруження Сонця проливає світло на бджолу як благословенну Всевишнім комаху. Якось Бог вирішив одружити Сонце, але чорта на весілля не запросив. Тоді той, їдучи верхи на зайці повз Боже житло, засміявся і щось тихенько пробурмотів. Бог навздогін послав Бджолу, яка підслухала слова диявола: «Який нерозумний Господь, що хоче одружити Сонце. Навіть сьогодні, коли воно одне, влітку вигоряє трава, а коли в нього народяться діти, вони спопелять усе живе». Коли чорт заперітив присутність Бджоли, він випустив у неї стріли і поранив у поперек. Господь, дізнавшись про все, відмовився від думки одружити Сонце, а Бджолу за перенесені страждання благословив і перетворив її виділення на мед та віск; вони набули цілющих властивостей і магічної сили [18]. Бджола виступає посередницею між Богом і Сатаною і в інших болгарських переказах. В одному з них йдеться про те, що Бог, сотворивши землю занадто великою, послав Бджолу до диявола, щоб дізнатись як вчинити. За порадою Сатани, Він почав бити землю, внаслідок чого утворилися гори [19]; за іншою версією, земля перестала рости (с. Дольно Луково Івайловградського округу) [20].

На відміну від міфологічних оповідей болгар, у яких бджолі приписується активна участь у самому світостворенні, в українських космогонічних легендах роль комахи дещо скромніша. Поширеним є наступний сюжет: коли Бджола попросила у Бога, щоб її жало несло смерть людям, Творець відказав: «Коли вкусиш — помирай сама, ти, бджілко, будеш подібна до свічки і канону» [21].

Дещо відмінне варіативне уявлення щодо походження бджіл демонструє інша українська легенда, за якою бджоли — сльози Ісуса Христа, розп'ятого на хресті [22], що вияскравлює саме ту грань народного розуміння бджоли (створеної Богом істоти), крізь яке в кінцевому підсумку сфокусовується і набуває

оформлення сакральне ставлення до неї. У болгар існує трохи інше пояснення святості бджіл — вони прилітали до розп'ятого Христа і пили краплини кривавого поту, що виступив на його обличчі, полегшуючи страждання [23]. Як бачимо, і українські, і болгарські погляди на походження та сакральний статус комахи зазнали суттєвого впливу християнської ідеології.

Отже, на нашу думку, вірування у святість бджоли, що утвердилися в народному світосприйнятті обох народів, корелюють з креативною, деміургічною функцією Бога щодо комахи в українських та болгарських етіологічних легендах. Окрім того, не останню роль тут відіграла практика використання воску як продукту життєдіяльності бджіл — «Божих комах», незамінного в релігійному культі.

Аналіз етнографічних джерел XIX — початку XX ст. та матеріалів сучасних польових пошуків, що стосуються духовного виміру бджільництва українців, виявляє наявність у їх мешканців різних реліктів анімістичних і більш пізніх трансцендентних уявлень, за якими бджоли наділені душею, подібною до людської, душа може покидати людське тіло та інкорпоруватись у бджолину оболонку, а духовна сутність людини після її смерті набуває видимого образу бджоли. У великому функціональному спектрі народних світоглядних уявлень важливе місце, зокрема, займало міфологічне значення бджоли як символу душі, що характеризується глибокою архаїчністю [24]. Бджоли, подібно до інших крилатих комах, дали свій образ для уособлення людської безсмертної душі. Болгари вважали, що душі праведних людей та дітей перетворюються у бджіл і потрапляють у рай (с. Стаковці, Смоляновці, Кутловського округу, с. Літаково, Орханійського округу, с. Козар Белене Свищовського округу, с. Лесково, Старозагорського округу) [25]. Бджола як комаха «чиста і твереза», як створіння, яке «любить повертатися», служить, за висловом Ф.Крейцера, «розрадним символом безсмертя душі», образом душі, яка «сходить в юдоль земну, але живе тут буттям праведним і святим й повертається на свою первісну батьківщину» [26]. Вважаючи душу летючою комахою, слов'янин-язичник не відступав від своїх правітцівських переконань у своїх поняттях про місцеперебування душ, що розлучилися з тілом: вони відлітали у надземну, повітряну сферу [27].

Архаїчні погляди, що ототожнювали бджолу з душею, продовжували жити в українській народній світоглядній традиції і протягом XIX ст. Так, покутяни, уявляючи душу в іпостасі бджоли, ставили для неї напій (горнятко меду) ще тоді, коли мрець лежав у хаті. Уже після похорону гуцули ставили на вікно горня з медом на поживу душі, котру підстерігали цілу ніч, не вкладаючись спати, а вранці дошукувались слідів її нічного перебування. Прийшовши з цвинтаря після погребу, на всю ніч сідали пильнувати душу померлого і ставили на стіл розведений мед (ситу, канун) українки Волині та Полтавщини; вони були впевнені, що душа у вигляді бджоли неодмінно прилетить пити приготований для неї напій. Після виходу з тіла його духовна

субстанція протягом трьох днів постійно перебувала в домівці, де тіло померло, харчуючись залишеним для неї медом. Мешканці Полісся твердили, що душа після смерті людини набуває тілесної форми бджоли: «Я помираю, а душа моя на бджілку скидається». На Харківщині вважали, що душа небіжчика, сорок днів ходячи митарствами, навідувалася у свою колишню земну оселю, тому на вікні в хаті покійника для неї залишали мед, аби полегшити їй гіркоту страждань. За ще одним українським повір'ям, душа відьми, що повернулася після нічних блукань, кружляє довкола тіла в іпостасі бджоли, аж поки не потрапить до нього [28].

Наведені уявлення характерні і для болгарської світоглядної традиції. У Странджа вірили, що у Великий четвер відчиняються небеса, з яких виходять душі, сідають на квіти й гудуть, як бджоли. Подібно на Трійцю миряни слухають, як дзижчать комахи, думаючи, що це душі їх померлих родичів. Болгарські дослідники вважають, що джерелом цього уявлення послужили зразки житійної літератури (апокрифи), в яких описується, що «б'яла пчела» вилітає з райського дерева, де мешкають праведні душі, а також стародавні язичницькі переконання і грецький фольклор. У болгарських народних піснях в іпостасі золотого дерева виступає сам Господь, а вулик з бджолами на його верхечку — душі нехрещених немовлят:

*Всред божи рай златно дръв,  
То си ѝе самен Господ,  
Та що са в кошер малки мухи,  
То са деца некръстени [29].*

Уявлення про бджолу як алегорію душі виходить далеко за межі слов'янського, чи навіть європейського ареалу, будучи культурним надбанням загальнолюдської думки, воно відоме народам Середньої Азії, Близького Сходу, Сибіру, Монголії та Індії. Ідея співвіднесення бджоли з душею в історичній діахронії трактувалася як така, що, очевидно, зародилася на підставі поміченої древніми аналогії між цим крилатим створінням та померлими («тінями»). Сьогодні у цьому контексті варто заакцентувати, що на формування традиційного народного сприйняття бджоли як форми посмертного існування людської душі вплинули архаїчні міфологічні вірування в тісний зв'язок цієї комахи з потойбіччям та її хтонічний статус, зокрема дотичність до просторового низу (землі) та пов'язаність зі смертю та душами померлих.

До системи традиційних українських народних переконань, пов'язаних із наявністю душі у бджіл, належить віра у провидчий дар бджіл, спроможних передбачати ті чи інші події (наприклад, смерть). На Покутті існувало повір'я, що коли пасічнику дуже рояться бджоли, які згодом нанесли надмір меду, то «вони так тому стараються, бо то уже послідній раз для свого газди» (Снятинщина) [30]. Сліди глибокої архаїки спостерігаються у тлумаченнях снів українцями, в

яких бджіл-душ розглядають як провісниць смерті, оскільки комахи як елемент опису сновидіння (протасису) корелюють зі смертю як прогнозом на майбутнє (оподосис): «Як сняться бджоли — то смерть» (с. Верхні Ворота Воловецького р-ну Закарпатської обл.); «як сняться пчоли, особливо в улею неживі, мусить хтось найближчий в родині померти» (с. Ропиця Руська Горлицького повіту); «як присняться бджоли — то віщує смерть когось з родини» (с. Широкий Луг Тячівського р-ну Закарпатської обл.) [31]; «пчоли — гето смерть» (с. Озерськ Дубровицького р-ну Рівненської обл.); «руй іде, коло хати пчоли — покойник буде там» (с. Журба Овруцького р-ну Житомирської обл.); «пчоли — до смерті: як пчоли ідуть, летять у вікно — то смерть» (с. Копачі Чорнобильського р-ну Київської обл.); «як бджоли присняться — то к умерущему» (Харківщина) [32].

На противагу українцям, трактування бджіл у сновидіннях болгар не має чітко вираженої негативної семантики. Воно характеризується певною амбівалентністю — бачити бджолу у сні, коли вона не вжалила, — на добро, а коли вжалила — на зло (Сливенський округ) [33]. Натомість, роїння бджіл уві сні означає великий прибуток [34].

Українці вірили, що на бджіл могли чинити негативний вплив люди, наділені лихим оком, «уречливі», які зурочували комах. За спостереженнями українців, атаковані лихим оком бджоли починали вести себе девіантно (неадекватно відносно норми) — сильно жалили пасічника, під час роїння не хотіли прививатися на дереві, переставали плодитися, втрачали матку, не приносили меду, утікали з пасіки, могли загинути, загалом припиняли «вестися». Аналогічно болгари стверджували, що коли бджоли жалять і гинуть чи покидають вулики, то це означає, що їх хтось врік [35]. Віра у шкідливий вплив недоброго ока у мешканців Карпат і Прикарпаття проявлялася у забороні при передачі бджіл давати їх у руки: «в руки матку не дам, а винесу за пасіку і покладу на дорогу, бери не від мене, а з дороги, бо інакше зведуться бджоли і не буде меду» [36]. На Бойківщині при продажу бджіл гроші за них прийнято було кидати на землю, а щоб при цьому не втратити комах, промовляли: «Що тобі — то мені, що мені — то тобі» (с. Крушельниця Сколівського р-ну Львівської обл.). Близька за змістом примовка при аналогічній операції купівлі-продажу побутувала у поліських пасічників [37].

Лихе око — досить складний і цілісний комплекс народних вірувань, в основі яких лежить переконання, що людина може усвідомлено або мимохіть завдати шкоду іншій людині або її майну, тільки глянувши на неї чи це майно, або ж висловивши нещирі похвали. Вроки розглядаються як потенційна чи вже актуалізована небезпека, що таїться у погляді, який посиляє чиєсь око; у цій системі переконань сконцентровано уявлення про матеріальність чи навіть тілесність погляду. Лихе око завдає шкоду у вигляді хвороби, смерті чи руйнування добробуту, наслання яких провокуються щасливою долею, хорошим здоров'ям чи красою жертви. Комплекс вірувань у лихе око поширений у всьому індоєвропейському та семітському світі [38].

Загальноприйнята в європейській антропології першої половини ХХ ст. теорія лихого ока стверджувала, що воно є універсальним виявом недоброзичливих заздрощів. Однак, на думку пізніших дослідників, самої лише заздрості як компонента цілого комплексу лихого ока є недостатньо, щоб пояснити увесь з усіма його деталями [39]. Сучасна народознавча думка трактує лихе око як самостійну семантичну одиницю, що входить в архетипну модель світу. Очі сприймаються як «вхід» у внутрішнє, заховане, потаємне в людині, в його душу, а в кінцевому підсумку — в інший світ, звужений до меж людського тіла. Відома символіка око — «вікно» в потойбічний світ розкриває універсальність вплив лихого погляду як каналу одностороннього зв'язку, шляху, який веде до кожної людини і до всього, що їй належить. Цим каналом може транслюватися будь-яка негативна інформація, тобто спричинятися будь-яка шкода [40].

Така інтерпретація механізму вроків, в підґрунті яких лежить негативний магічний вплив, на думку дослідників, актуалізує набір достатньо простих методів боротьби з ними, які одночасно теж виступають явищами одного порядку — магічними діями. Вони складаються з превентивних засобів, закладених в рамках бінарної опозиції видимий / невидимий. Найбільш надійним способом є приховування, замовчування, не виставляння напоказ. Але якщо неможливо приховати, застосовувався маневр відволікання — на огорожі пасіки прикріплювали яскраві або незвичайні предмети, як от опудало, пасічницький капелюх, шматок червоної тканини, відомий сильними апотропеїчними властивостями часник та інші, які «приймали на себе» руйнівний вплив лихого ока. З аналогічною метою українці різних етнографічних районів (Карпат, Прикарпаття, Полісся) вивішували на пасіці кінський череп, який володів охороною властивістю, щоб погляд спершу ковзнув по ньому, а вже потому зупинився на вуликах. Унікальний випадок встановлення кінського черепу на огорожі сучасної пасіки, зафіксований нами у м. Косові, свідчить про життєвість у народній свідомості архаїчних уявлень у його дієвий захист перед «уроком». Використання цього засобу як пережитку давнього звичаю виставляти частину принесеної в жертву тварини, зокрема череп коня, корови, собаки чи вовка, широко практикували і болгарські бджолярі [41].

Червоною ниткою крізь товщу всього комплексу ритуальних дій, пов'язаних з охороною від «уроків», проходила взаємодія вогню і води. Українці не становили винятку — «скидання вогню» і окроплення бджіл посвяченою водою було поширеною магічною операцією. Так, на Покутті скидання «вроків» відбувалося наступним чином: дружина пасічника, набравши води у миску, тричі її хрестила, промовляючи: «Во ім'я Отця, і Сина, і Св. Духа», і полічивши до 9 (спочатку по порядку з заперечною часткою не — не 1, не 2..., не 9, а тоді навиворіт 9, 8, ... 1, повторивши лічбу тричі), кидала розжарені вуглини на воду і супроводжувана молитвою, «відтинала урок», а потому кропила вулики з бджолами посвяченою во-



дою (с. Жабокруки Тлумацького р-ну Івано-Франківської обл.). Згаданий обряд дослідники зафіксували у багатьох слов'янських народів, зокрема, болгар. У випадку вречення бджіл, яке виявлялося у їх поведінці (укусах людей та гибелі комах), болгарські пасічники лікували їх шляхом гашення вуглин водою — «с гасене на вглішта байали» (говір Кортена, Сливенський округ) [42]. Вогонь і вода як першоелементи світу в системі сакральних цінностей є найбільш радикальними засобами очищення, знищення зла, і полярними, відповідно до своїх полярних властивостей стосовно один одного. Тут вони діють спільно і, згасивши очищувальний вогонь, освячена вода посилює свої магічні властивості [43]. Отже, у цих обрядах тісно переплелися як раціональні народні знання про очищувальні властивості води, так і глибока віра в її цілющу, живильну, прокреативну і охоронну силу, притаманна людині архаїчного суспільства. Стародавні уявлення про живильну міць води в результаті впливу християнської світоглядної концепції та взаємопроникнення (осмосу) елементів магічного та християнського світогляду трансформувалися у віру в святість охрещеної води. Власне під час ритуального використання освячена вода, на думку народу, повною мірою виявляла свої могутні цілющі властивості, ставши універсальним засобом збереження здоров'я та життєвої снаги людей і домашніх тварин.

Відзначимо, отже, стійку віру в магічну силу недоброго погляду, хоча окремі респонденти — українські горяни та прикарпатці, не заперечуючи його шкідливого впливу на людей, скептично ставляться до нього стосовно бджіл: «Лихе око не бджолу, а людину тне, як дивиться», «з «очей» могла би бджола втікати, не можна бджіл вкрати» (с. Тухолька Сколівського р-ну, с. Любша Жидачівського р-ну Львівської обл., с. Джурів Снятинського р-ну, с. Перекоси Калуського р-ну, с. Павлівка Тисменицького р-ну, с. Козина Галицького р-ну Івано-Франківської обл.). Етнографічні фіксації наведеного уявлення охоплювали і терени Болгарії. Недаремно у болгарському фольклорі здавна існувало поняття — лява пчела, тобто «бджола, недосяжна для злих духів». Про неї згадувала різдвяна колядка:

*Кошари се изроили:*

*Все кошари, все леваци;*

*Всяка пчела, лява-пчела,*

*Леком лети по тревица,*

*По тревица, по росица,*

*Та събира много благо;*

*Всяка носи на ножица,*

*На ножица по лъжица,*

*На главица по паница,*

*Всяка носи по жълтица* (с. Стубел Кутловського округу) [44].

Спільним для українських та болгарських господарських коляд, у яких звучали побажання добрих роїв бджіл для їх господарів-пасічників, був мотив розмноження комах і збільшення багатства:

українська —

*Бо бджілки вам си всі пороїли,  
По три роїки всі пустили,  
А на рік будуть чом по чотири,  
Дадуть медочку повні судини.*

болгарська —

*Даль ми Господь да си имамъ,  
Триста трънки съ пчелици,  
Съсь пчелици все лъвашки [45].*

Опікуном бджіл українці Карпат і Прикарпаття визнавали св. Олексія — «Божого чоловіка, який доглядає бджіл»; тому в день їх патрона (30 березня), якщо дозволяла погода, дуже корисним, на їхню думку, було вперше винести вулики із зимівника надвір і розставити на пасіці. Карпатські горяни в день покровителя працьовитих комах, випустивши бджіл на обліт, за їх польотом судили, яким буде цьогорічний медозбір [46]. Родопські болгари вперше випускали бджіл навесні на Благовіщення [47]. Св. Афанасій (Атанас) вважався патроном бджіл у деяких місцевостях Болгарії [48]. У родопських болгар охоронцем бджолярів виступав св. Харлампій. У свято свого покровителя (10 лютого) пасічники роздавали родичам та сусідам посвячений напередодні у церкві мед, щоб їхні бджоли мали достаток меду наступного літа. У деяких селах в районі Пештери особливої поваги серед пасічників зажив св. Ігнатій Богоносець. Цього дня (2 січня) бджолярі стріляли з рушниць задля кращого роїння бджіл, а в їх домівках горіла воскова свічка, яка «допомагала» комахам [49]. Заступником бджільництва у болгар був і св. Прокопій («Прокопи пчелар»). У день його пам'яті (8 липня) дружини пасічників пекли дві обрядові хлібини — «боговицу» і «светец» на честь св. Прокопія, відносили їх до вуликів, курили в них ладаном і намазували медом. Після літургії жінки ділилися між собою хлібинами зі сподіванням, що бджоли добре роїтимуться й нанесуть силу меду. В минулому в деяких ломських селах з цього приводу влаштовували загальноносільський курбан на честь бджіл (різали овець і готували багату трапезу, а священик окроплював вулики свяченою водою). В Странжа і на східних схилах Родопів св. Прокопія називали «Прукоп» [50]. На півдні Болгарії патронесою бджіл та їх власників вважали Богородицю. Останні в свято Успіння Богородиці (15 серпня) обкурювали вулики і освячували в церкві медяну піту, яку згодом роздавали близьким за здоров'я та благополуччя комах [51]. Подібно і у північно-східній частині країни в день Св. Богородиці пасічники пекли «млечну баницу», намазували її медом і роздавали близьким, щоб їх бджоли були здоровими — «за здравето на пчелите»

[52]. На думку російського дослідника А. Гури, культ Богородиці у болгарських пасічницьких обрядах має важливе значення у розкритті богородичної символіки бджоли у народній традиції слов'ян [53].

Розгляд фактологічного матеріалу в площині інтернетичних зіставлень засвідчує, що народні трактування бджіл українцями та болгарами загалом відзначаються значною конвергентністю; така спорідненість обумовлена прадавньою індоєвропейською та спільнослов'янською основою етнолокальних світоглядних традицій. Аналіз образу бджоли у названих етносів дає можливість виявити його спільні риси. До них належали — сприйняття бджоли як святої, благословенної Богом істоти, його креативна роль щодо комахи, легенди про суперництво Бога і чорта, опіка святих над бджолами, магічне використання освяченої води, марковані експліцитним впливом християнської ідеології. Водночас, народні уявлення про бджолу характеризувалися наявністю і певних схожих хтонічних конотацій, зокрема, її пов'язаністю з потойбічним світом і душами померлих. Велику повагу викликали робочі властивості бджоли, а її старанність у праці вважалася гідною наслідування людиною. Обидва народи вірили, що бджолами можна завдати шкоди шляхом врікання — володіння лихим оком, від якого пасічники захищалися відповідними магічними засобами. Разом з тим, у згаданих культурах спостерігалися і дивергентні погляди на бджіл, які вважаємо природним результатом самостійного розгортання кожної з етнічних традицій, для яких притаманні питомі прикмети та тривала консервація багатьох елементів архаїчного світогляду.

### ПРИМІТКИ

1. Див. детальніше: Мовна У. Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX — початок XX століття). — Львів, 2006. — С. 15-17.
2. Маразов И. Мифологема пчелы в античном мире // Живая Старина. — Москва, 2001. — № 1. — С. 20, 22.
3. Гамкрелидзе Т., Иванов В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. В 2-х ч. — Тбилиси, 1984. — Ч. 2. — С. 603.
4. Сумцов Н.Ф. Из сказаний о пчелах (по поводу сочинения Glöck'a: «Die Symbolic der Bienen») // Этнографическое обозрение. — Москва, 1893. — Т. 17. — С. 181.
5. Бидерманн Г. Энциклопедия символов. — Москва, 1996. — С. 217.
6. Кулиш П. Записки о Южной Руси. В 2-х т. — СПб., 1857. — Т. 2. — С. 33.
7. Зеленина Э.И. Из болгарской пчеловодческой терминологии. I // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. — Москва, 1984. — С. 101.
8. Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині. Етнографічні матеріали, зібрані В.Кравченком. — Житомир, 1920. — С. 23.

9. Зеленина Э.И. Из болгарской пчеловодческой терминологии... — С. 101.
10. Сумцов Н. Очерки народного быта. — Харьков, 1902. — С. 28.
11. Зеленина Э.И. Из болгарской пчеловодческой терминологии... — С. 101.
12. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. — Москва, 1997. — С. 449.
13. Мовна У. Звичаї та обряди... — С. 23.
14. Gustawicz B. Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. — Kraków, 1881. — Т. 5. — S. 157; Ковалев И.И. Живая летопись волинского пасечничества. — Житомир, 1916. — С. 28-29.
15. Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. — К., 1992. — С. 396.
16. Wróblewski R. Wierzenia i obyczaje pszczelarzy polskich. — Nowy Sącz, 1997. — S. 84.
17. Siewiński A. Bajki, legendy i opowiadania ludowe zebrane w powiecie Sokalskim // Lud. — Lwów, 1903. — Т. 9. — S. 73.
18. Иванов И. Богомилски книги и легенди. — София, 1970. — С. 348-349; Георгиева И. Българска народна митология. — София, 1983. — С. 18; Маринов Д. Народна вяра и религиозни народни обичаи. — София, 1994. — С. 170-171.
19. Георгиева И. Българска народна митология. — С. 29.
20. Родопи. Традиционна народна духовна и социалнонормативна култура. — София, 1994. — С. 8.
21. Сумцов Н.Ф. Из сказаний о пчелах... — С. 181; Драгоманов М. Малорусские народные предания и рассказы. — Киев, 1876. — С. 12.
22. Беленький Т. Народные заклинания над пчелами. Две рукописи XVIII в. о пчеловодстве. — Каменец-Подольський, 1880. — С. 44-45.
23. Вакарелски Хр. Етнография на България. — София, 1977. — С. 419.
24. Див. детальноше: Мовна У. Звичаї та обряди... — С. 27.
25. Маринов Д. Народна вяра... — С. 171.
26. Клиндер В. Животное в античном и современном суевии. — Киев, 1911. — С. 4.
27. Котляревський А. О погребальных обычаях языческих славян. — Москва, 1868. — С. 192.
28. Мовна У. Звичаї та обряди... — С. 27-28.
29. Васева В. Задушницата в системата на българските народни обичаи // Българска етнология. — София, 2002. — Кн. 1. — С. 25; Георгиева И. Българска народна митология. — С. 18; Вакарелски Хр. Български погребални обичаи. Сравнително изучаване. — София, 1990. — С. 32.
30. Михайлицький О. Похоронні звичаї й обряди в с. Тростянці Снятинського повіту // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. 31-32. — С. 303.
31. Мовна У. Звичаї та обряди... — С. 30.
32. Гура А.В. Символика животных... — С. 454-455.
33. Зеленина Э.И. Из болгарской пчеловодческой терминологии... — С. 101.

34. Маринов Д. Народна вяра... — С. 171.
35. Зеленина Э.И. Из болгарской пчеловодческой терминологии... — С. 102; Денчев В. Народното пчеларство в северо-източна България през XIX в. // Първи конгрес на българското историческо дружество. 27-30 януари 1970 г. — София, 1972. — Т. 2. — С. 158.
36. Архів Інституту народознавства НАН України. — Ф.1. — Оп. 2. — Спр. 413. — Арк. 30; Спр. 436. — Арк. 24; Спр. 455. — Арк. 28.
37. О пчелах // Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. — Москва, 1983. — С. 143.
38. Дандес А. Сухе та мокре. Есей про індоєвропейське та семітське світобачення // Thanatos. Студії з інтегральної культурології. Спец. випуск ж-лу «Народознавчі Зошити». — Львів, 1996. — № 1. — С. 132.
39. Там само. — С. 134.
40. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. — СПб., 1993. — С. 206; Цивьян Т.В. Защита от дурного глаза: пример из албанской традиции // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Заговор. — Москва, 1993. — С. 166-167.
41. Вакарелски Хр. Добруджа. — София, 1964. — С. 48; Денчев В. Народното пчеларство... — С. 158; Георгиева И. Българска народна митология. — С. 49.
42. Зеленина Э.И. Из болгарской пчеловодческой терминологии... — С. 99, 102.
43. Цивьян Т.В. Защита от дурного глаза... — С. 168.
44. Маринов Д. Народна вяра... — С. 171.
45. Caraman P. Obrzęd kołędowania u słowian i rumunów. Studium porównawcze. — Kraków, 1933. — S. 33-35.
46. Schnaider J. Lud peczeniżyński. Szkic etnograficzny // Lud. — Lwów, 1907. — Т. 13. — S. 28; Белла О. Обичаї в с. Жукові під час великого посту // Підкарпатська Русь. — Ужгород, 1929. — № 5. — С. 120.
47. Родопи... — С. 103.
48. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. — Москва, 1973. — Т. 1. Зимние праздники. — С. 280.
49. Родопи... — С. 96, 86-87.
50. Маринов Д. Народна вяра... — С. 678-679; Попов Р. Кратък празничен народен календар. — София, 1993. — С. 59-60.
51. Попов Р. Кратък празничен народен календар. — С. 66; Родопи... — С. 111, 113.
52. Денчев В. Народното пчеларство... — С. 158.
53. Гура А.В. Пчела как Богородица в народной традиции славян // Живая Старина. — Москва, 2001. — № 1. — С. 18.