



організації є реальною формою залучення жінок до громадсько-політичної діяльності [10].

Нашому жіноцтву потрібно більше звертатися до досвіду передових зарубіжних держав, де жінки стали повноправними членами суспільства, і незважаючи ні на які обставини, брати більш активну участь у всіх громадських і суспільно-політичних процесах у державі.

А. І. Темченко

## СЕМАНТИКА ДНІВ ТИЖНЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ЛІКУВАЛЬНІЙ ТРАДИЦІЇ

Пропонована публікація є продовженням циклу наукових розвідок, присвячених семантиці часу в народній культурі українського селянства, започаткованих на сторінках „Українського селянина” в 2003-2004 рр [1]. На нашу думку, наріла нагальна необхідність акцентувати увагу на вивченні більш конкретних часових проміжків, тому мета цієї статті полягає у висвітленні семантики днів тижня у лікувальних ритуальних текстах українців. Об’єктом дослідження є українські лікувальні обряди, його предметом – дні тижня, описи яких зустрічаються у характерних мотивах і образах текстів заговлянь.

У східнослов’янській традиції календарні свята сонячного року співвідносяться з іншими часовими циклами, зокрема, днями тижня: „Не я ратує, а Бог ратує, Божа Матка ратує, Боже прайднічкі ратує, Мікола ратує, Борис ратує, і усе свята ратують, і Божі дзенькі ратують, і понедельнік ратує, і ўторнік ратує, і середа ратує, і четвер ратує, і п’ятніца ратує, і субота ратує, і неделя ратує” [2, 380]. У заговляннях вони називаються „Божими” [2, 234]; „Святими” [2, 206]; вони лікують від хвороб на кшталт християнських святих [2, 130, 167, 313]. Однак дні тижня мають свої семантичні особливості.

**Понеділок.** Визначення понеділка як „важкого дня” має міфологічне пояснення. У давньоруській традиції він співвідноситься із „желею”. М. Гальковський зауважує, що у Давній Русі існував поминальний обряд („желя”) на честь Рода і рожаниць, який здійснювався у понеділок після Різдва Господнього: „Желя роду и роженицамъ по рождестве а пнед. мукою варити [и] сватей Богородици а родоу примольвливающе” [3, 169]. У „Слові о полку Ігоревім” „жля” уособлює тугу за загиблими руськими воїнами: „Карна и жля поскочи по Руской земли” [4, 121]. Традиційно у Центральних регіонах України (Чигиринський р-н Черкаської обл.) поминальний день після Великодня припадає на понеділок, що збігається зі свідченнями М. Гальковського. На гроби варять ківлю („муку варити”), відправляють молебне і „христосуються” з покійними („святій Богородиці і роду примовляють”). Понеділок також співвідноситься з початковою фазою місяця – „молодиком”, який у заговляннях має безпосередньо стосується до потойбічного світу пращурів: „Маладік ясный, маладік красний, ти на том светє биў?” – „Биў”. – „Чи бачиў ти мартвих?” – „Бачиў. – „Што ані дзелаюць?”. – „Занемеўши лежать” [2, 269-270].

На „молодик” виголошують заговляння, спрямовані на зростання; звідси називання понеділка „святим”: „Святий понеделок, пріступи і дапомажи. Першим разом Господу Богу помолюса, Пресвятой Божой Матері поклонюся пріступи і дапомажи” [2, 393].

**Середа.** Символіка цього дня пов’язана із п’ятницею, що простежується у звичаї поститися двічі на тиждень, а також у тому, що середа вважалась істотою жіночої подоби (на Поліссі її називали „жонкою”), яка могла „забрати” нитки, випрядені у середу своїм дванадцяти донькам [5, 67]. Невипадково

1. Панченко П.П. *Сторінки історії України ХХ століття: (Українське село: поступ, сподівання, тривоги).* – К.: ІСДО, 1995; Невмержницький Ю.М., П’ятіна Н.П. *Місце жінки в суспільному та економічному житті / Жінка в Україні.* За ред. А.І. Комарової, І.Є. Голубевої, В.П. Пустовойтенка та ін. – Київ, 2001. – Т. 23.; Литвин В.М. *Україна: політика, політики, влада.* – К.: Альтернатива, 1997; Оксак О. *Платформи політичних партій: зміст та критерії порівняльного аналізу // Нова політика.* – 2000. – № 2 (28); Чикалова І. *Женская и гендерная история на постсоветском пространстве // Женщины в истории: возможность быть увиденными.* Сб. науч. ст. / Под ред. И.Р. Чикаловой. – Минск, БГПУ им. Макуса Танка, 2001.
2. *Жінки України: сучасний статус і перспективи: Міжнар. наук.-практ. конф., Одеса, червень 1995 р.: Тези доп.* / Г.Ш. Терещенко та ін. (гол. ред.); ІСДО та ін. – К., 1995; *Жінка і демократія: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф., 2-5 черв. 1995 р., Київ / Т. Мельник (за заг. ред.); Міжнар. Орг. „Жіноча Громада”.* – К., 1995; *Жінка в науці та освіті: минуле, сучасність, майбутнє: Матеріали міжнар. наук.-практ. кофн., Київ, 3-4 груд. 1999 р.* – К., 1999; *Жінка на порозі ХХІ ст.: становище, проблеми, шляхи соціального розв.: (Зб. Матеріалів Всеукр. Конгр. Жінок, Київ, 21-23 трав. 1998 р.) / В.Ш. Довженко та ін. (ред.); Укр. Ін-т соц. дослідж.* – К., 1998; *Жінки України: історія, сучасність та погляд у майбутнє: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф., 4-5 листоп. 1995 р. / НДІ „Пробл. Людини”.* – Д.: Поліграфіст, 1996.
3. *Послання Президента України до Верховної Ради України про внутрішнє і зовнішнє становище України у 2002 році.* – К.: Інформаційно-видавничий центр Держкомстату України, 2003.
4. Яцунська О. *Проблеми становлення місцевого самоврядування в Україні: досвід соціологічного аналізу // Людина і політика.* – 2000. – №4.
5. Ю.М. Невмержницький, Н.П. П’ятіна. *Місце жінки в суспільному та економічному житті / Жінка в Україні.* За ред. А.І. Комарової, І.Є. Голубевої, В.П. Пустовойтенка та ін. – Київ, 2001. – Т. 23.
6. Куйбіда В., Чуменко В. *Форми реалізації громадянами права на участь в місцевому самоврядуванні за Конституцією України // Право України.* – 1998. – № 5.
7. Слободянюк Е. *Політика - не жіноча справа? // Нова політика.* – 1998. – № 6.
8. Заварзін О., Поляков В. *Рейтинг політичних лідерів / Нова політика.* – 2000. – №3 (29).
9. *Україна на зламі тисячоліть: історичний екскурс, проблеми, тенденції та перспективи: (Кол. моногр.) / Г.В. Щокін, М.В. Попович, М.С. Карамзіна та інші; За заг. ред. Г.В. Щокіна, М.Ф. Головатого; Авт. передм. Л.М. Кравчук.* – К.: МАУП, 2000.
10. *Гендерний аналіз українського суспільства.* – К.: ПРООН, 1999.



третій день тижня вважався жіночим, що простежується у його назві. Пор.: середа, п'ятниця, субота, неділя мають жіночий рід, понеділок, вівторок, четвер – чоловічий.

Імовірно, раніше третій день тижня мав глибшу семантику, але втратив її у зв'язку з поширенням християнства. Така увага до середи пояснюється тим, що вона є центральним днем тижня (звідси назва – „середа”, тобто середня), тому може слугувати позначенням часової межі. Так, відвідування міфічною Середою жінок розцінювалось як втручання потойбічного. В одному з переказів, записаних на Поліссі, Середа приходить допомагати відбілювати білизну. Щоб відігнати її, необхідно грюкати порожніми відрами і голосно кричати: „На морі серединські діти погоріли” [5, 68]. Методи відлякування Середи (грюкання і голосне кричання) нагадують дії, які відбуваються під час ритуального оборювання селища під час епізоотій [6, 26-27]. Згадування моря і пекельного вогню додатково вказує на хтонічну природу міфологічної Середи.

На Поліссі існував звичай мокати мотузку в річку в „переплавну середу”, щоб „Богородиця переправлялась через річку, як через мотузку” [5, 69], що мало „забезпечити” майбутнє щасливе перепливання річки дітьми. У цьому контексті зрозумілим стає семантика тексту „від кровотечі”, в якому зафіксовано звертання до середи: „У тижні є середа і п'ятниця, нехай рана не рве, не атьяриваєща” [2, 180]. У цій ситуації кров співвідноситься із рікою (пор. із висловом: „ріки крові”), яка під час виконання лікувального обряду має „перетворитися” на мотузку. Пор. із семантикою зав'язування у традиційній культурі як остаточного звершення чого-небудь.

З іншого боку, могли здійснюватися зворотні обряди, спрямовані на „відкривання” небесних вод, які насичували худобу молоком (пор. обрядове співвідношення роси і молока): „Земля Уляна, а вода Лена, і спасібо вам за цю воду! <...> Водой обмить корову і цю воду з одлева лінуть на расходние дорогі. І тоди корова дає хороше молоко. До трох раз юй треба так бегти – ў п'ятнецу і ў середу” [2, 495].

Середа як межовий день може бути причиною появи недуги. Типовими у цьому аспекті є тексти від шкірних інфекційних захворювань, період загострення яких у середньому дорівнюється трьом-чотирьом дням: „Лішай-лішавина, жид-жидовина, у середу родиўся, у суботу сдох” [2, 214]. Пор.: „Лішай, лішай трі дні сох і на четвертий здох” [2, 214]. Аналогічна часова структура лікувальних текстів відповідає природним законам циклічності, які будуються за принципом потрійності: народження – піднесення – занепад, що є загальною моделлю розвитку будь-якої системи. Часовий період середа – п'ятниця/субота є проекцією цієї системи на рівні традиційної лікувальної обрядовості. Згадування поряд із п'ятницею суботи пояснюється тим, що цей день є священним для євреїв, з якими, власне, й асоціюється лишай: „Жида ідять у п'ятницю м'ясо, хай і тебе, лишай, з'ідять” [2, 214].

„Народження” хвороби у лімінальний третій і знищення її на п'ятий/шостий дні повторюють семантику співвідношень „непарного”, як проявленого / повноцінного (сім'я є тоді, коли є діти, переважна частина непарних днів тижня – „жіночі”) і „парного” не проявленого/не повного/чоловічого.

**Четвер.** У міфології четвер є днем, який присвячений богу-громовержцю: Тору, Донеру, Перуну (пор.: англ. Thursday; нім. Donnerstag; полабськ. Perendan).

Цікавою в цьому аспекті є семантика фразеологізму: „Після дощику в четвер”, що набуло значення нездійсненності [7, 338]. Первинна семантика фразеологізму прихована в культурі вшанування бога-громовержця, благання дощу у четвертий день тижня. З поширенням християнства початкове сакральне значення втратило свій сенс і набуло іронічного забарвлення або прокльону: „Щоб тебе Перун забив”. Пор. „Щоб тебе чорт взяв” „Щоб тебе кольки вкололи” [8, 98]; нім.: „Donner und Doria” („Чорт візьми”). У цьому випадку „кольки” можуть позначати не лише хвороби, але й „громові стрілки”, якими громовержець Ілля знищує нечисту силу.

Із семантикою четверга пов'язані звичаї відсилення грозової хмари у період, коли пшениця вибивається у колос. Відповідні обряди проводились у Північному Поліссі „на дев'ятник” (четвер на дев'ятому тижні після Паски) „на десятуху” (десятий тиждень після Паски) [2, 404].

Про зв'язок четвертого дня тижня і бога-громовержця свідчать різні очисні ритуали, пов'язані з водою: „Чисти четвер, чисти четвер, Ўеликонная п'ятниця, ўсі сўятіе празднички рокоўіе придіте, приступіте, од Ганзі ляк одніміте, тіло на місце остановіте, да воскреснет Бог” [2, 131]; „Ходили до річки в Чистий четвер і, як шухля (лихоманка) нападає на кого, та три рази ўчкоче ў воду, обмахнеца, та і вилетає – бо холодна вода” [2, 303]. Семантика Чистого четверга як культурного пережитку вшанування культури бога-громовержця, простежується в ідеї парності – основної умови народження нового життя: „У Чистий четвер піти до чужої криниці, кинуть у неї парну копійку і казати: „Кринице-чарівнице <...> я тобі даю гроші, хліб, солі, а ти мені дай щастя, здоров'я, любові”. Скільки набереться за раз витягати, помитися нею і вилить туди, де ніхто не ходить” [9, 1].

**П'ятниця.** Традиції вшанування п'ятниці є досить архаїчними, оскільки вона у народній культурі визначається як „жіночий” день. Це виявляється в обрядових заборонах на виконання робіт, пов'язаних із виготовленням і обробіткою прядива, а також відкритості комунікативних зв'язків, що дозволяло укладати торговельні угоди.

У першому випадку заборони стосуються всього, з чим пов'язане прядіння, яке співвідноситься у міфології з людською долею. Пор. з образами грецьких Мойр або чеських Среч (Срећа/Несрећа). Традиція ототожнення прядива і людської долі має історичне походження, і пояснюється причетністю жінки-ткалі до виготовлення тенет, від міцності яких залежало життя мисливця і добробут роду.

Зважаючи на те, що п'ятниця має безпосередню причетність до людської долі, доцільним є зіставлення християнської Параскеви П'ятниці з архаїчною Мокішпою – жіночої іпостасі богині щасливого випадку, а також святої Катерини, у день якої відбувалися ворожіння на майбутнє заміжжя, з грецькою Гекатою. У зв'язку з цим дещо по-іншому переосмислюється образ „планитників” в українських лікувальних текстах. „Планитниками” називали зорі, сяяння яких нерозривно пов'язане з людською долею: „Буває той чоловік оце то лихий та навіжений, то



м'який та добрий, – як яка планета на нього находить” [10, 191]. Звідси можливе вживання образу „планети” як негативного персонажу: „Договор, чи що в їх такий був, – планета їх знає!” [10, 191]. З народженням дитини з’являлась нова зоря, яка мала безпосередній вплив на її життя. В такому випадку говорили: „Така його планита” [8, 21]. Коли людина хворіла, „планитники” могли набувати хтонічних ознак: „Ішло два планитники, два пристрітники, дві плинитниці, дві пристрітниці, і здібає їх Діва Марія, Матінка Христова: „А де ж ви ідете, два планитники, два пристрітники, дві плинитниці, дві пристрітниці”. – „Ідем до хрещеного, миром помазаного N, вступім в голову, в зуби, в сімдесят суставів, костів”. – „Не йдіть ви, бо я буду визивати, я буду чесний хрест прикладати в голову, в зуби, в сімдесят суставів. Амінь”. І тутки три рази чіхнуть” [8, 132-т]. Пор. у традиційному світогляді чхання розцінюється як добра прикмета, підтвердження правди, побажання добра і здоров’я.

Семантично „планитники” є передвісниками долі, тому порівнюються з П’ятницею. „Планитою” могли називати також ранкову зорю Венеру, до якої досить часто звертались у „присушцках” – текстах, які виголошувались, щоб, причарувавши парубка, змінити свою майбутню долю: „Зірочко вечерня і світова! Позичте мені того кубочка, що Сус Христос руки мие, а вам тоді верну, як хрещеного, народженого і молитвляного козака Івана до себе приверну” [8, 101]. У міфології Венера є планетою, яка позначає п’ятий день тижня, тому інакомовні назви п’ятниці відповідають іменам жіночих божеств: нім. Freitag; франц. Vendredi; англ. Friday. Таким чином, у замовляннях простежується семантичний ланцюжок: П’ятниця – Мокош – Катерина – Гекага – „Планита” – Венера – Фрея.

Дослідження семантики п’ятниці в українській традиції не є довершеним після остаточного з’ясування образу Фреї. З цього приводу цікавою є думка О. Хомякова. Вчений вважає Фрею іпостассю архаїчної Фріги, яка, у свою чергу, могла бути дружиною Ігги, тобто громовержця Одіна. У такому випадку ім’я Фрігга розкладається на дві складові частини: Фрі (пор. Frei, Frau, у значенні „жінка”) + Ігга (друге ім’я Одіна) [11, 178-179].

У другому випадку регламентуються комунікативні відношення, не стільки словесно, скільки у плані обміну речами/товарами. З цим пов’язана традиція визначати п’ятницю як базарний день, що також наближує її до праслов’янської Макоші – богині долі і земних плодів.

Отже, архаїчна Макош/П’ятниця є втіленням людської долі, яка, у свою чергу, цілком залежить від плодороддя землі, що наближує її семантику до міфологічного підземного світу, пращурів. Відповідна полісемантичність пояснює її жіночу сутність (здатність до відтворення), а також використання образу змії у текстах-зверненнях до П’ятниці. Змія своєю поведінкою і зовнішнім виглядом суттєво відрізняється від інших представників фауни. Відсутність ніг, здатність проникати у найвужчі щілини, наявність смертельної отрути сприяли її міфологізації. У деяких обрядах постать змії є культовою, оскільки вона втілює ідею природної циклічності й мінливості людської долі. У зв’язку з цим вона стає символом вічного колообігу життя, влади над хтонічним світом, життєвої стабільності й

незалежності від випадку. У замовляннях П’ятниця фігурує як повелителька змії: „Святая П’ятница, тебе гадюка не ятрица, ні всходом, ні маладзіком, ні квадрой (перша фаза місяця), ні рушеньем (остання фаза місяця), ні поўним місяцем, ні ўсякою порою” [2, 369-369]. Зв’язок П’ятниці та змії з місяцем може пояснюватись тим, що періоди активності останньої та фізіологічні цикли жінки залежать від його фаз.

Сприйняття п’ятниці як „жіночого” дня тижня пояснює виконання лікувальних обрядів, спрямованих „поставити на місце” зрушений дітородний орган – „золотник”, „золоте кріслечко”, „матку”, „золоту ниточку”, „золотого человека”, „золоту мисочку” тощо. Відомо, що свята Параскева П’ятниця, як і архаїчна Мокош, вважалась покровителькою породіль: „Святая Пятница, приступі і памажи Ганні раджонай і хрещеноай залатніка ўговарать” [2, 317].

У поліських текстах до П’ятниці звертаються також тоді, коли необхідно замовити грозову хмару: „Господзі Боже, светлая п’ятнічка, переступі і помози. Ідзі (хмара) на сухія леса зельоніе балата і мара” [2, 405]. Ритуальні заборони, пов’язані з дощем/градом, свідчать про антагоністичний характер П’ятниці стосовно небесної вологи, покровителем якої у слов’янській міфології вважався бог-громовержець, що відображає „основний” індоєвропейський міф про боротьбу громовержця із своєю дружиною [12, 125]. Гіпотетичним підтвердженням тому, що четвер (Перун-небо) і п’ятниця (Мокош-земля) є божественною парою, може слугувати декілька фактів. По-перше, у пантеоні князя Володимира Святославича (980-1015 рр.) ідол Макоші розташований поряд із Стрибогом – архаїчним божеством небесного порядку, втіленням чоловічого космічного принципу [13, 430-432]. Семантика Стрибога є поліфункціональною і перехрещується із семантичним полем Перуна, оскільки ці персонажі є чоловічими небесними божествами, і відображають його різні аспекти. По-друге, у замовлянні „від пристріту” дні тижня поєднані за статевою ознакою, де четвер і п’ятниця становлять окрему пару: „Неділя з понеділком, вівторок із середою, четвер з п’ятницею, субота сама болезні (пристріту) нема” [9, 2]. На їхні „шлюбні” стосунки вказує також те, що обрядове „чарування” відбувалося в ніч з четверга на п’ятницю: „Украсти десь ластівине гніздечко, вночі, коли зоряна ніч (з четверга на п’ятницю). Коли зоряна ніч з чужої криниці витягнуть води (також вкрасти), вкинуть у відро гніздечко” [9, 2].

Субота. Назва цього дня не зовсім „вписується” у загальну семантику днів тижня. Пор.: понеділок – „після неділі”; вівторок – „другий”; серeda – „третя”; четвер – „четвертий”; п’ятниця – „п’ята”; субота – ?; неділя – „день відпочинку”. Стосовно етимології цього дня існує декілька думок, викладених в етимологічному словнику М.Фасмера [14, 792]. Цікавим є міркування академіка Б. Рибаківа, який пов’язує суботу із „со-бытиями” – праслов’янськими ритуалами обрядових зібрань у певний день тижня. Пор. зі спорідненими лексичними формами: со-сед – „той, хто сидить поряд”; су-путник – „той, хто слідує разом”; со-ратник – „побратим у боротьбі” від слова „рать”. Південні слов’яни називають „субуткою” священний вогонь, добутий спільним тертям, який запалюється на Івана Купала (пор. копа/купа – „сільська громада” [15, 279]). У словаків „субутка”



означає „загальний збір”. Священна гора західних слов'ян Сленжа (Силезія), на вершині якої відбувались священні ритуали на честь язичницьких божеств, має іншу назву – Собутка [16, 294-295].

У магічній практиці субота є сприятливою для лікування свійських тварин, що підтверджує громадський характер цього дня і співвідносить його з архаїчними часами спільного/родового володіння худобою: „Святна суботна, святіє вечерніє зорькі, і шліл через шкет, там дорожка ляжиць, на той дорожне – хата, а ў той хатці – Божья Матка” [2, 455]. Згадування поряд із суботою зір може свідчити, що особливе значення у традиційній медицині надавали вечору/ночі “проти неділі”. Аналогічні мотиви простежуються у „присушках”: „Вкрали дівки ложку у парубка, швирень од білої кобили і яйце з-під білої квочки, що сидить. Зварили каші проти неділі уночі, вкинули те яйце, тоєю ложкою помішали і закопали, – де збирається улица, забили там той швирень і ту ложку та ще потанцювали на тому місці. До вже, де ходить, не ходить парубок, а туди як цуркою тягне” [8, 103].

Неділя традиційно є днем, коли заборонялися будь-які роботи, пов'язані з обробіткою деревини – рубанням, струганням, тесанням тощо: „Кров'яна (ріка) стань і остановиса, бо буде тобі, як чоловіку, – ў неділю дрова рубав напроти понеділка” [2, 173]. Такі заборони можуть бути пов'язані з двома моментами. По-перше, неділя була днем поминання пращурів, звідси інша назва цього дня – Воскресіння. В архаїчних міфах пращури пов'язані із семантикою axis mundi і світовим деревом зокрема, що підтверджується на матеріалі польських замовлянь: „Ў чистом полі стаїць груша трасуча, і калюча, і цвітуча. Пат таєю грушай сядзіць дзеўка” [2, 120]. Пор. священне ставлення до „болванів”/„ідолів”, виготовлених з дерева, як правило, дуба, подекуди не викорчуваного із землі. По-друге, неділя була завершальним днем тижня / фази місяця, тому обрядові дії, пов'язані з від'єднанням (відрубанням / відрізанням) могли негативно вплинути на астрономічний перебіг часу. У такому випадку неділя гіпотетично може порівнюватися із римським календарем, які розмежовували закінчення одного і початок наступного місячного циклу: „Святая Пречистая передала до молодика (перша чверть місяця), од молодика до семака (перший день після новолуння), од семака под поўню (повний місяць), с поўні до старика (завершення циклу). А ў старичи (після старика) неділінка, утрень правица, і служба правица” [2, 237]. Загальний зміст замовляння полягає у перерахуванні основних фаз місяця (молодик, семак, повня, старик), що завершуються неділею, яка є священним днем, на що вказує опис церковної служби.

У творах полемічної літератури Давньої Русі неділя набуває ознак божества, яке вшановується поряд з архаїчним Родом і Перуном. Про це свідчить полемічний твір „Слово истолковано мудростью от святых апостолов и пророков и отцев о твари и о дни рекомом неделя”. Автор „Слова...” ототожнює Неділю з богинею світла: „Никто не может указать образ свету, какой только видим бывает <...> никто не может избрести всея твари творенье, ни образа указать свету, яко же в утробе рождаемого” [3, 78]. У полемічному творі Неділя набуває жіночої іпостасі, що знаходить свої підтвердження на польському

матеріалі, де вона співвідноситься з найвищим жіночим божеством християнського пантеону – Богородицею: „Шла Пречиста Божая Мати удари шептати. Удари, удари, удари – Святая Пречистая передала до молодика, од молодика до семака, од семака под поўню, с поўні до старика. А ў старичи неділінка, утрень правица, і служба правица, вутрена одиходить, і служба одиходить, от (ім'я) удар виходить” [2, 237]. Чистоту Богородиці, яка у тексті називається „Пречистою” (підкреслюється найвищий гатунок чистоти), можна розуміти як основну ознаку світла, природу якого пізнати неможливо – „никто не может указать образ свету”. У деяких замовляннях Неділю прямо ототожнюють із Пресвятою Дівою: „Просю Господа Бога і святой Ниделенькі, Присвятой Девоньські, святой Николаєнькі і всіх святых празників” [2, 334]. Надання Неділі статусу святої підтверджує думку про архаїчне вшанування її як божества, звідси табустична назва цього дня тижня – не-діля. Ознака святості також свідчить про її світлоносність [17, 441-447]. У лікувальних текстах спостерігається відхилення від християнської традиції вважати неділю останнім днем тижня. Очевидно, у давнину цей день вважався не останнім, а першим, що пояснює його традиційне вшанування, тому неділя є сприятливим часом для знищення хвороб, які передбачають зворотний до народження процес старіння/смерті: „Щезни, пропади (пристрит), од мира одійди, а моя молитва до святої висоти. Неділя з понеділком, вівторок з середою, четвер з п'ятницею, субота сама болезні (пристріту) нема. Неділя наступає, болезнь (пристрит) отступає. Амінь” [9, 1]. У зв'язку з цим, можемо провести семантичні паралелі між тими часовими проміжками, які на різних рівнях позначають ідею абсолютного початку: ранок / схід сонця – неділя / початок нової місячної фази – римські календи (апокрифічні дванадцять п'ятниць?) / початок нового місячного циклу – весінне рівнодення / початок нового землеробського сезону.

Крім Богородиці, Неділя зіставляється з сонцем як небесним втіленням божественного світла: „Першим разом, Божим рас казом. У ниділю рано сонечко виходить, Принасенча Матьонка по кристиянской горі ходить” [2, 131].

Розуміння Неділі як жіночої іпостасі світла пояснює розташування поряд із нею таких статусних божеств християнського і язичницького пантеону, як Юрій, Ягорій (Рагор), Миколай (Велес): „Святая недзелька, святі Юрей, святой Ягорай, святой Мікола, угоднікі Божия, станьце ў помочи (ім'я) кароокі” [2, 448].

Таким чином, семантика днів тижня в українській лікувальній традиції генетично пов'язана зі слов'янською і давньоруською міфологією. Водночас символіка деяких з них має фрагментарний і уривчастий характер, що простежується на прикладі понеділка, вівторка і середи. Проблема дослідження семантики часу не окреслюється обсягами пропонованої публікації, тому вимагає детальнішого дослідження.

1. Ковальков О.Л. Обрядовий час в системі міфологічних уявлень традиційного суспільства (на прикладі українського селянства) // Український селянин. – 2003. – № 7; Ковальков О.Л. Система трудових заборон у традиційних часових уявленнях українців //



- Український селянин. – 2004. – № 8.
2. Полесские заговоры (в записях 1970-1990 гг.) / Сост., подготовка текстов и коммент. Т.А. Агапкиной, Е.Е. Левкиевской, А.Л. Топоркова. – М., 2003.
  3. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Тома первый, второй. Репринтное издание. – М., 2000. – Т.2.
  4. Сумаруков Г.В. Кто есть кто в „Слове о полку Игореве”. – М., 1983.
  5. Павлова М. Р. Среда и пятница в связи с прядением / / Этногенез, ранняя этническая история и культура славян. – М., 1985.
  6. Померанцева Э.В. Роль слова в обряде опахивания // Обряды и обрядовый фольклор. – М., 1982.
  7. Кисіль І. Трансформація давньослов'янської міфології у сучасних слов'янських мовах // Матеріали до української етнології. – Випуск 1(4). – К., 1995.
  8. Мудрість віків. Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського: У 2 кн. – К., 1995. – Кн.1.
  9. Темченко А.І. Замовляння, повір'я, записані на Черкащині. – Рукописні фонди ІМФЕ ім. М.Т.Рильського НАН України. – Ф. 1-Ц / 15.
  10. Словарь української мови / Упор. з додатком власн. матер. Б. Грінченко. У 4-х томах. – 2-е вид. – К., 1996-1997. – Т.3.
  11. Хомяков А.С. Записки о всемирной истории. Часть первая // Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. – М., 1904. – Т. 5.
  12. Кирилюк А. Универсалии культуры и семиотика дискурса. Миф. – Одесса, 1996.
  13. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 1988.
  14. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х томах. – М., 1986. – Т. 3.
  15. Словарь української мови / Упор. з додатком власн. матер. Б. Грінченко. У 4-х томах. – 2-е вид. – К., 1996-1997. – Т.2.
  16. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М., 1994.
  17. Топоров В.Н. Идея святости в Древней Руси // Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. – М., 1995.

