

5524

ЗБІРКИ НАЦІОНАЛЬНОГО МУЗЕЮ У ЛЬВОВІ  
COLLECTIONES MUSAEI NATIONALIS UCRAINORUM LEOPOLIENSIS

---

ІЛАРІОН СВЕНЦІЦКИЙ

# РІЗДВО ХРИСТОВЕ

## В ПОХОДІ ВІКІВ

(ІСТОРІЯ ЛІТЕРАТУРНОЇ ТЕМИ Й ФОРМИ)



---

Л Ъ В І В

1 9 3 3



BIBLIOTEKA  
MUZEUM W PRZEMYSŁU

Plac Czackiego 3

ЗБІРКИ НАЦІОНАЛЬНОГО МУЗЕЮ У ЛЬВОВІ  
COLLECTIONES MUSAEI NATIONALIS UCRAINORUM LEOPOLIENSIS

---

ІЛАРІОН СВЕНЦЦКИЙ

# РІЗДВО ХРИСТОВЕ В ПОХОДІ ВІКІВ

(ІСТОРІЯ ЛІТЕРАТУРНОЇ ТЕМИ Й ФОРМИ)



---

Л Ъ В І В

1 9 3 3

АНТРОПОЛОГІЯ

ВІСНИК НАУКОВИХ ДІЛ

Збірник наукових праць Львівського університету

Випуск 1954 року



Львівський університет

№ 82(09)

№ в. і. н. в.

5524

ВІСНИК НАУКОВИХ ДІЛ

В ПОХОДІ ВІКІВ

Львівський університет



ДРУКАРНІЯ „ДІЛО“, ЛЬВІВ, РИНОК 10.

Л 1 1 1

В 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1

„Благовіщення“ — „Різдво Христове“ — „Положення у гріб“ становлять очевидну ідеологічну цілість — як появи Христа на землі, так ще більше Материнства. Із становища маріологічної теми підійшов автор ще 1903 р. до першої частини цієї трилогії материнства. Одначе в часі праці виявилося, що з темою лучиться велика група питань історичної поетики. Зв'язок канонічної тематики з апокрифами, залишки й пережитки передхристиянського паганізму в церковно-святочному побуті християн, вплив готових літературних форм на твори перших християнських поетів, схрещення людогого й церковного, взаємини між творчістю слова й плястики — ось питання на які довелось авторові звертати увагу кожний раз, коли він приступав до своїх історично-літературних студій.

„Архангелови в'їзання Марии“ і благовіщенська містерія 1907 як спроба історії літературної теми — з німецькою перерібкою „Erzengels Marienverkündigung 1912 (Arch. für slav. Philologie), „Похоронне голосіння і церковно-релігійна поезія“ 1910 як студія над розвитком мотивів народньої словесности стали природним обрамленням для історії літературної теми й форми „Різдва Христового в поході віків“.

А на тлі цих загально літературних тем історичної поетики виступав кожний раз український історично-літературний матеріал не тільки як доказовий засіб, але й як предмет осередньої уваги. Зародження українського церковного дійства, генеза Голосіння, історія колядки й щедрівки — ось український літературний матеріал, що виступив у цих працях рівнорядним чинником поруч історичного матеріалу всесвітньої літератури, словесности й мистецтва.

У всіх цих працях автор старався видержати до кінця порівняну історично-літературну методу. Найкращі зразки цієї методи находитиме кожний науковий робітник у творців словянської історичної поетики та в перших дослідників словянського фольклору, особливож колядки й щедрівки:

**Олександра Опанасовича Потебні (1835—1891) і**

**Олександра Николаєвича Веселовского (1838—1902).**

Дорогій пам'яті вчителів і провідників на шляху своєї дослідницької праці, цю книжку посвячує автор.

Львів, 13. лютого 1933.

## СПИС ІЛЮСТРАЦІЙ.

- Стор. 14, 35—6, 51—2. Найстарші пам'ятки зображення Різдва Христового.
- „ 20. Плани апсид найстарших базилік Риму з великим хором і вітарец зверненим на церкву.
  - „ 32. Вертеп 1860 (1892) р
  - „ 33. Ляльки укр. вертепу 1892 р
  - „ 41. Гостина в ст.-англ. домі XI. в.
  - „ 42. „ в давнину.
  - „ 46. Гурт мандрівних музикантів.
  - „ 47. Мандрівний музикант на гостині.
  - „ 48. Челядь обідає у пекарні.
  - „ 62. Ангели з трюмпетами-трембітами і жінка з решітцем.
  - „ 67. Співаки й оркестра в укр. мініятурі 1750 р.
  - „ 68 і 79. Старовіцькі збани й чарки до п'яття.
  - „ 69. Поклон трьох царів в укр. мініятурі 1750.
  - „ 70. „ пастухів „ „
  - „ 71. Музиканти з дзвониками і трюмпетою.
  - „ 72. Ангел з шаламайкою, гусяр і лірник XIV. і XV. вв.
  - „ 91. Скрипачка — „кінь“, прообраз „кози“ XIV. в.
  - „ Шинкарка, плясавиця, дудар, укр. малюнок 1565 р.
  - „ 96. Господар ходить за плугом, господиня поводить волів, XIV. в.
  - „ 107. Лови на качок з соколами, XIV. в.
  - „ 108, 114. Галицькі ікони РХ XVI. в.
  - „ 113. Стріча ластівки, із старогреської вази.  
Дудар, пара танцює, шинкарка, укр. малюнок пол. XVII. в
  - „ 125. „Золотоковані пояси“ XVI і XVII. вв. з Галичини.
  - „ 127. Хор співаків, з гал. малюнку пол. XVII. в.
  - „ 151. Образ утечі в Єгипет к. XVII. в. з апокрифічними сценами.
  - „ 152. Цикль сцен РХ на гад. образі XVII/XVIII. в.
  - „ 155. „Риба виза“ на місці; бортник; святочний стіл.
  - „ 162. Вінець, корона, перстені, чепець, оленець — з колядок дівчатам; група пастухів з образу XVII. в.
  - „ 169. Схематична ікона Р. Х. поч. XVIII. в.
  - „ 172. Мистецька композиція Р. Х. поч. XVII. в.

На обгорті: Мати з дитиною. З англ. ркп. XIV. в. (Wright).

Рисунки по Шмідту виконав С. Паращук, а по Врайту п. Мирон Мокрицький.  
Плани базилік, вертеп з ляльками, сцени зо страшних судів, по Лякруа, пояси і ікони утечі в Єгипет та Р. Х. в XVIII в. рисував Орест Яців.

Решту зарисував архітект Александро Лущинський.

## З М І С Т.

	ст.
I. Ріст різдвяної теми. Від канонічного через апокрифічне до святотецького. А. Євангелія 1, Б. Апокрифічні оповідання про РХ. 2, В. Злука канонічного і легендарного в святоотецьких словах 4, Г. Святочний побут часу пам'яті Різдва 6, Д. Різдвяна гимнологія 8, Е. Стріча дня РХ. імператором ромеїв 12.	1—14
II. Зародження церковного дійства поклону пастухів і волхвів. . . . .	15—36
А. Драматичний первісток у латинській гимнології РХ. 15, Б. Приспособлення базилік для церковного дійства 19, В. Деякі аналогії між мистецьким і поетичним підходом до різдвяної теми 23, Г. Літопись різдвяної гри 25, Д. Вертеп 30.	
III. Еволюція різдвяної теми в людовій пісенності романо-германського світа. . . . .	37—52
Christmastide . . . . .	45—5
IV. Походження західнослов'янської коляди з пісенності латинського середньовіччя. . . . .	53—72
А. Чеські коляди й різдвяні гри 53, Б. Польські колядки 59.	
V. Різдвяна словесність на землях адрійсько-чорноморського сточища. А. Словенські коляди 73, Б. Коляди хорватські й сербські 80, В. Болгарські різдвяні і йорданські пісні 85, Г. Коляди Елади 92, Д. Тематика румунських колядок 97.	73—108
VI. Пісенність різдвяного круга на землях східного слов'янства. . . . .	109—152
1. Огляд ступневого вивчання укр. колядкової словесности, 2. Сліди мандрівної давнини в українській і східнослов'янській колядці й щедрівці 111; Колядники з давніх професіоналів, Епітетика колядників свідчить виразно про професійно-мандрівний характер їх словесного мистецтва 116, Сліди професійної організації в колядників і волочобників 116, Мова колядок 121; 3. Зв'язок коляди з людовим побутом — сліди драматизму й вертепу в ній 129, 4. Сліди давніх літературних форм і родів у колядці 133, 5. Вояцькі і сватівські мотиви в колядках хлопцям і дівчатам 137, 6. Весільні мотиви в колядках 143.	
VII. Систематика мотивів укр. колядки й щедрівки. . . . .	153—172
1. Світські мотиви колядок і щедрівок: А. Мотиви колядок газді 153, Б. Мотиви колядок газдиням 157, В. Мотиви колядок парібкам 157, Г. Мотиви колядок дівчині 163, Д. Мотиви заспівів і закінчень 167; 2. Мотиви колядок на біблійні теми 169.	
VIII. Огляд розвитку й міжнароднього походження колядної словесности. .	173—178
IX. Зіставлення мотивів колядної тематики. . . . .	179—181



## ДОПОВНЕННЯ Й ПОПРАВКИ.

Стор.

1. Джерела питання: після „Константина“... додати — **Vénetia Cottas**, Le Théâtre à Byzance, Paris 1931
15. після d'Ancona належить додати: Cohen G. Dr. Geschichte der Inszenierung im geistlichen Schauspiele des Mittelalters in Frankreich, Lpzg. 1907 і фрн. переклад Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux français du moyen âge, Paris 1926.
- 53-55 місцями не вийшли **ž, č**, ці букви просить автор вставити.
59. до літератури польських коляд належить додати: **W. Klinger** — Obrzędowość ludowa Bożego Narodzenia, jej początek i znaczenie pierwotne (зводить усе до пам'яті покійників) Poznań 1926
96. має бути старо-грецький рисунок стрічи ластівки ст. 113
97. в початковому реченні належить читати: Примітам...
109. в джерелах після 189) додати: 1898 **Шенинь П. В.**, Великоруссь въ своихъ пѣсняхъ, обрядахъ... Т. I. 1. Академія Наукъ,  
На кінці джерел додати: Андрієвський Олександр-Бібліографія літератури з українського фольклору, Київ. 1930.
127. 2-га стрічка над ілюстрацією, має бути: (Тр. III. 347...)

## **DIE GEBURT CHRISTI IM LAUFE DER JAHRHUNDERTE.**

### **(Die Stoff — und Formgeschichte eines literarischen Themas).**

1. Das Wachsen des Geburtsthemas: vom Kanonischen über das Apokryphische zum Patristischen. Die Evangelien, die Apokryphen und das Legendare in der patristischen Homiletik. Volks-tümliche Festlichkeiten der Entstehungszeit der Weihnachten. Die Hymnologie der Geburt Christi. Die Begegnung des Christgeburtstages durch den Kaiser der Byzantiner.

2. Das Entstehen des Hirten- und Dreikönigsspiels, Dramatische Keime in der lateinischen Chtgeburtshymnologie. Anpassung der frühchristlichen Basiliken für das Kirchenspiel. Einige Analogien zwischen der künstlichen und dichterischen Auffassung des Chtgeburtsthemas. Die Chronik des Weihnachtsspiels. Die Krippe.

3. Die Evolution des Weihnachtsthemas in der Volksdichtung der romano-germanischen Welt. Christmastide.

4. Die Abstammung des westslavischen (čech. und poln.) Weihnachtliedes aus der lateinischen Dichtung des Mittelalters.

5. Die Weihnachtspoetik des Adria- und Schwarzenmeerwasserbeckens bei den Slovenen, Kroaten-Serben, Bulgaren, Griechen, Rumänen.

6. Die Dichtung des Weihnachtszyklus der Ostslaven. Übersicht der allmütigen Forschung der ukr. Weihnachtlieder. Die Spuren der wandernden Altertümlichkeit in der ukr. und ostslav. Weihnachtspoetik. Die Weihnachtliedersänger als Nachfolger ehemaliger wandernder Zunft-sänger. Die Epithetik der Weihnachtliedersänger bezeugt klar den wanderzünftigen Charakter ihrer Wortkunst. Die Überreste einer Zunftorganisation bei den ostslav. Weihnachts- und Oster-sängern. Die Sprache der ukr. W-nslieder. Der Zusammenhang des Weihnachtliedes mit dem Volksleben. Die Elemente des Dramas und der Krippe. Die Spuren der altertümlichen literari-schen Formen und Stilarten im Weihnachtliede. Die Soldaten- und Freiwerbermotive in den Weihnachtliedern für die Jugend. Hochzeitsmotive in den Weihnachtliedern für die Mädchen.

7. Die Systematik der Motive der ukr. Weihnachtspoetik. Laienmotive des Familienlebens. Bibelmotive.

8. Die Übersicht der Entwicklung und des internationalen Zuges der Weihnachtspoetik

9. Die Zusammenstellung der Motive der Weihnachtliedthematik.



## I.

### РІСТ РІЗДВЯНОЇ ТЕМИ.

#### ДЖЕРЕЛА ПИТАННЯ.

- Novum testamentum graece et latine, ed. I. Nestle, Stuttgart 1906.  
Thilo I. C. — Codex apocryphus NT., 1832.  
Tischendorf — Evangelia apocrypha, 1853.  
Щеголев П. Е. — Очерки истории отреченной литературы. Сказанія Афродитіана (Изв. рясд. 1899, IV).  
Памятники слав.-русс. письменности. Великія миней-четыи. декабрь 25—31, Москва 1912.  
S. Ephraemi — Hymni et sermones, ed. Lamy, t. II, 430 ss. De nativitate Chri In carne.  
Christ et Parankas — Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae 1881.  
Ἀνθολόγιον περιέχων τὰς ἀκολουθίας τοῦ πεπτεμβρίου — δεκεμβρίου, 1738.  
Μηναίον τοῦ δεκεμβρίου, ἐν Ἀθήναις 1896.  
Manuale Ambrosianum  
Liturgia gallicana, (Migne Patr lat. 72 c. 566-8).  
Breviarium romanum, p. hiem., Vindobonae 1842.  
Шараканъ, богослужебные каноны и пѣсни армянской восточной церкви, переводъ Н. Эмина, Москва 1879.  
Κωνσταντινου Πορφυρογενέτου ἑκδρασις τῆς βασιλείου τάξεως. Ἄκτα τῆς ἐορτῆς τῶν Χριστουγέννων, (Migne Patr gr. 112. 74 ss. i 210).  
Nieport—Rituum, qui olim apud Romanos obtinuerunt, explicatio, Tyrnaviae 1765.  
Macrobiani A. T. — Opera quae supersunt, ed L. Janus, Quedlinburg 1852, II. Saturnaliorum... Orphica., Lipsiae 1820.

#### Від канонічного через апокрифічне до святоотецького.

##### A. Євангелія.

Канонічні вісті про різдво Христове є зовсім короткі. Єв. Матвійкінчить главу родоводу Христа сина Давида, сина Авраама повістю про його зачаття зо святого Духа і народження у Вифлеємі (I, 18—25). Далше є оповідання про Ірода, трьох царів зо Сходу і втечу в Єгипет (II, 1—23). Єв. Лука тільки дещо доповнює отсе оповідання Матвія подробицями про загальний перепис і брак місця в господі, словами ангела пастухам про народження Спаса і їх поклон (II, 1—20).

Будова обох оповідань про ту саму подію є очевидно залежною від кожночасного замислу і розподілу теми. Матвій показує королівське з первопатріархів походження Христа. Цим робом він висуває на перший план доказ земної законности назви „Синові Божому“ — „Цар ізраїльський“, та беззаконности в поступках Ірода й первосвященника. А що синів Ізраїля вибрав Господь за перший народ у світі, тож доказаною законністю назви „Цар іудейській“ Євг. Матвій

обосновує всесвітність науки Христа — Сина Божого. — Лука задумав дати історію побуту на землі і науки Ісуса простому народу, тож і розказує подрібно про представників цього народу — пастухів, а згодом про рибарів-учнів і висланців Христа.

Канву євангельських оповідань становлять у Матвія ось-такі події: невісту свою Марію, що ще до супружжя оказалась беременною (I, 18—19) Йосиф, як праведний неповинний у цьому старець, хотів потайки відпустити, але ангел у сні об'явив йому походження плоду від святого Духа і близьке народження Спаса (I, 20—23). Йосиф задержав свою жену, поки вона не родила первенця Ісуса (I, 24—25). Волхви йдуть за звіздою, питають в Єрусалимі за місцем народження короля юдейського (II, 1—2); закурився цим король жидівський Ірод і весь Єрусалим, за пророком книжники вказали на Вифлеєм, як на місце народження (II, 3—6); волхви обіцяють Іродові на повороті доповісти про все (II, 7—9). Поклін і дари волхвів, приказ ім вертати іншим путем (II, 10—12); приказ ангела в сні Йосифу втікати в Єгипет і остати там до поклику (II, 13—15); лютування Ірода і плач Рахилі за загубленими дітьми (II, 16—18).

Лука поширяє повість Матвія рядом подробиць, що самі собою становлять самостійний зміст на тлі часу й побуту, та поширяють канву подрібною оповідання. На загальний перепис людности по місцях приналежности, Йосиф з Назарету галилейського йде у Вифлеєм з нареченою женою Марією (II, 1—5); надійшов час породу, свого первенця загорнула вона в пеленки і положила в яслах (II, 6—7). Пастухам, що були цієї ночі зо стадами, показався ангел у сяйві великому — аж налякав їх — з вістю про народини Христа, володаря держави Давида, а хори ангелів заспівали славу во вишніх (II, 8—14); розмова пастухів і прихід їх у Вифлієм, де найшли Марію з Йосифом, та Дитя у яслах (II, 15—17). Всі, що чули їх оповідання дивувалися, а Марія запам'ятала їх слова у серці своєму (II, 18—19). І вернули вони, славлячи Бога за те, що чули і виділи по сказаному їм (II, 20).

Коли злучити в одноцільний образ поодинокі частини цих двох оповідань, то одержимо зовсім невеличку канву літературної фабули в рамках канонічної події.

### Б. Апокрифічні оповідання про Різдво Христове.

Скупість канонічних євангелій у подробицях про так важну справу викликала появу ряду дуже інтересних і логічно добре злучених з ними оповідань апокрифічних. Багатий у подробиці зміст цих літературних творів вияснявав чимало неясних місць канонічних оповідань про появу Месії, а через те апокріфи про різдво Христове стали дуже поширені між масами вірних християнської церкви всіх націй.

Найширшу повість на цю тему дало первоевангеліє Якова, (біля 150 р. по Хр.), звісне під заголовком: *Γέννησις Μαρίας τῆς ἁγίας τεταμένη καὶ παρρηγοῦσθου μὴτρὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ\**). В ньому подрібно змальовані всі події, що були вислідом архангелового благовіщення Маріям. Глави XII—XXIV (ed. Tischendorf) оповідають про поодинокі події після зачаття Марією і до убиття на приказ Ірода Захарії, батька Івана. Ось вони: XIII Жура Йосифа з приводу таємного зачаття нареченої йому невісти і розмова з нею; XIV намір опустити її таємно і поява ангела в сні з роз'ясненням події; XV—XVI суд пробою чистоти над мнимими винуватцями; XVII приказ перепису, сумніви Йосифа як вписати Марію,

\* ) Різдво Марії святої Богородиці і преславної матери Ісуса Христа

час породу; XVIII Марія в печері, Йосиф у дорозі за бабкою бачить дивні речі; XIX стріча і розмова з бабкою Соломією про чудесне зачаття; XX свідоцтво Соломії про дівоцтво породілі; XXI волхви й Ірод; XXII убивство дітей, Христос в яслах волів, Єлисавета з Іваном прийнята скалою; XXIII—IV убивство Захарії.

Тісно звязане з ним ніби-Матвієве євангеліє про діву Марію і діточий вік Христа в XII-ій главі передає в скороченню події описані первоєвангелієм Якова (гл. XIII—XVI) і переходить в XIII-ій гл. до розмови Марії з Йосифом (ГІЯ: XVII) та до опису часу породу, про який нагадує Марії ангел. Завсе темна печера засяла ясным світлом на весь час побуту в ній Матери зо Сином. Новонародженого, що став зараз на ноги, стали величати ангели. Первоєвангеліє оповідає, що в часі породу окружили породілю й сини Йосифа, а він привів дві бабки — Зеломі і Саломе. Свідоцтво Зеломі про дівоцтво матери, чудо з пораженою рукою невірної Саломе, благовість пастухам, поява великої звізди — становлять дальший зміст цієї глави.

На третій день різдва Марія перейшла в стайню волів де положила дитя в яслах між волем і ослем і пробула тут з Йосифом три дні (XIV); шестого дня прибули вони у Вифлеєм, а на восьмий день обрізали немовля у храмі (XV). Під кінець 2-го року явилися у Вифлеємі волхви з дарами, цим дуже занепокоївся Ірод (XVI). Приказ убити дворічних і молодших дітей, утеча Йосифа з Марією і дитиною в Єгипет. Глави XVIII—XXXII є щоденником розвитку Христа в часі утечи в Єгипет та побуту в Юдеї до восьми літ.

В томуж самому напрямі оброблено подробиці з хлоп'ячого віку Ісуса і в арабському євангелію про „чуда Господа і Спаса нашого“ (біля 450 р.) з хвилини передачі Богоматірю волхвам повязки і до повороту в Назарет (гл. XIII—LII).

Таким робом апокріфи виповняли ту прогалину канонічних євангелій, яка постійно могла викликати тільки лишню цікавість людей — дізнатися дещо про події, якими можна булоби злучити і пояснити короткі канонічні оповідання. Але одночасно вони й дещо затемнювали справу. Бо, коли євангеліє одно-друге доповняли і тільки в головних обрисах зображали історичну подію, то оповідання Якова, ніби-Матвія і сирійсько-арабське виводили стільки подробиць, які вже могли одна-другій противорічити, коли їх зіставити в логічний ряд фактів.

По первоєвангелію од смерті з руки іродіян спасла Марія сина, положивши його в яслах між волем і ослем. — Євангеліє ніби-Матвія старається це роз'яснити двома способами: в XIII-ій гл. згадує воно, що Ісус зараз після народження став на ноги, та що 3-го дня перенесла його Мати у ясла між вола й осла, де немовля пролежало три дні, 5-го дня була в Вифлеємі, а 8-го дня обрізали його (гл. XIV—XV) і тоді то Ірод дав наказ убивати дітей од двох літ до немовлят...

Таким робом невеликий кістяк історичної події починає покриватись живим м'ясом легенди. Одначе свідомість неповноти перехідних огнів викликає нові спроби створити їх в належній скількості. Сталося це в повісті персіянина Афродитіяна, списаній Пилипом синкелом Івана Золотоустого про різдво Христове, звізду і про поклін волхів. Повість ця є свого рода персидським первоєвангелієм, в якому всі події Марії і Христа представлено з точки погляду персянина-неофіта, що перевів основні події християнської науки про спасення людства на зрозумілу персянам мову про божків і звізди.

Ось короткий зміст. У царя Кира є кумирня Іри (Ира) з подобами (εἰδωλον) богів і священником Прупом (Πρωπίτης). Одної ночі Пруп

почув веселу розмову Богів про зачаття Іри — Небесної од поцілунку великого Сонця. Є вона обрученою теслі (древодѣлїи (*δρυτέκτων*), та джерелом (*κίβρια πηγή*) (Карія-Марія), що в утробі понесла немов та глибина морська, багатий корабель — Слово Боже. Усему тому стає на другу ніч свідком сам цар Кир, що видить появу великої звізди просто над джерелом, і чує від неї голос: „владичице джерело, велике сонце післало мене звістити тобі та послужити і до породу...“ Цар післав за мудрими звїздословами, що роз'яснили згідно з біблією і порадили йому післати волхвів з поклоном новонародженому царю юдейському. Це він і вчинив. Звізда простояла 40 днів, поки знаряджали посольство, та пішла в дорогу перед волхвами. Поки волхви йшли, з'явився Пропію сам Діонис із сатирами з веселою вісткою про народини з вифлеємського джерела — небесної благодати джерела. А закінчив свою довгу промову про кінець слави й чести богів піснено-молитвою жінок: „Каріє, джерело водяне і мати небесного світила, що орошаєш світ од зною, пом'яни своїх рабинь, владичице, мати безмужня“. — Після такого видіння цар післав своїх трьох послів з дарами — золотом, ливаном і змирною. Їх веде звізда.

### В. Злука канонічного й легендарного в святоотецьких словах.

Замішання у Єрусалимі від появи персидських волхвів дуже яскраво обрисовує слово ніби-Івана Злт. на Різдво Христове: „Нині́ моего естества обетшанію обновленіє приходит“ (Мак. Ч.-М. дек. 25. ст. 2301—11), по якому Ірод увязнив волхвів і приставив до них сторожа, щоби підслушував їх. З цієї хвилини в персидській повісті починається оповідання волхвів, наочних свідків подій в Юдеї при Іроді, аж до дітегубства. Волхви дають навіть опис вигляду Богородиці: „на взріст висока (дължайша) молода тілом, білолиця, з розпущеним буйним волоссям (власы просты и красны имѣя), у пристойному уборі (благovidным украшеніем), що товариш іконописець зараз і зарисував, та домів у Персиду подобу Матери й Дитяти приніс. Подобу цю поставили в царську кумирню з написом: „в діопитові храмі Зевес і Іра Сонцю-Богу великому царю перську державу поручили“.

Ця персидська повість вяже усі неканонічні оповідання про Різдво Христа з писаннями і словами святих отців, зібраними в одну групу в Макарієвській четті-мінеї 25 грудня (декабря).

Василій Вел. у бесіді „Христово Рождество“\*) задержується на епізоді звізди і волхвів, згадуючи про поручення царя Валаама жерцю Валаму проклясти Ізраїля. Отся згадка і свідчить про походження вставки про звізду з оповідання Афродитіяна, до якого дана редакція слова є дуже уважною. Автор слова розглядає подрібно рухи звізд і їх вплив на життя людини (2298—9). Це дає змогу об'яснити рух звізди волхвів, що йшла зі сходу до Вифлеєму, поки не задержалася де було дитя. Таким робом персидські звїздослови йдучи за звїздою-наконець дізналися чия вона, кому служила і кого ради явилася.

Звїздословна (астрологічна) вага „сказанія“ Афродитіяна була очевидно тому так значною, що цим оповіданням можна було дуже влучно ще більше виказати боже походження Ісуса, коли навіть поганське звїздослов'я мусіло викрити і виказати правду.

Дуже зручно покористувався цим Іван Злат. в 6-й бесіді на євг. Матвія. Він розбирає появу волхвів у Єрусалимі та їх ніби недотепний

\*) Макар. Четья-Миней дек. 25 ст. 2289—2301; Patr. graeca XXXI. с. 1457...

запит в столиці царя і дорослого царевича про місце народження якогось нового царя. Але в слід за цим Іван Злт. виказує, що тільки шляхом звідословія міг Господь промовити до персів, що вірять місяцю і звіздам та звідослову Валаама, який прорік народини царя Юдеї (2333 л. 328 б.).

В даному разі повагою Івана Злт. усувається мнине противоріччя між святоотецькою наукою, що осуджувала всяке волхованіє, та між звідословними статтями в творах тихже святих отців. Це тим легше було виконати, що звізда йшла зо Сходу на Південь, бо так лежить Юдея від Персиди. Рух її залежав од руху волхвів, а світила вона в ясний день навіть при сонцю, щоби вказувати дорогу. В цьому особливому способі появи звізди і неприродному шляхові руху зобачив проповідник чудесний вислів сили і прояв волі Божої. — Ось так слово Івана Злт. стає гейби доказом для правдивости оповідання Афродитіяна. Воно згодом стало часто появлятися поруч святоотецьких слів у збірниках і прологах на рівні з канонічними текстами, звязаними з Різдом.

Одначе найціннішим для різдвяної тематики в цьому слові Івана Злт. є така злука усіх частин фабули, яка чинить його немов часово останнім композиційним етапом та виснівком із усіх уже згаданих. В цьому слові вигладжено всі внутрішні противенства різдвяної тематики.

І так з розмови волхвів у темниці Ірод скоро дізнався, що йдуть вони вже два літа (2307). Тому велів своїм слугам вигубити у Вифлеємі усіх дітей від двох літ і до немовлят. На вістку об тім Іосиф і Марія загорнули дитя в пелени, положили його в яслах між волот та ослом і продержали там доти, поки Іродіяни не покінчили різні дітей. Те саме розказано в XXII гл. первоєвангелія Якова. Плач Рахилі і страшні картини дітегубства закінчують це слово Афродитіяна (2309—11).

Не місце тут розбиратися в тому, як на основі цієї злуки в святоотецьких словах канонічного з неканонічними, історично-догматичного з легендарним — можна встановити час походження первоєвангелія Якова і сказанія Афродитіяна, та редакції обох слів Івана Злт. Тут важно те, що дальший досвід звязку святоотецького з апокрифічним виявляє тільки незначний розділ між обома родами новозавітної історії — історичною догмою та її продовженням у легенді. Легенда була бажаним твором там, де ходило за ясніше зображення змісту історичної догми, (нпр. у бесіді Василя Вел.), або за використання легенди для даної цілі (нпр. слово Ів. Злт.).

І так, сказаніє Афродитіяна про пророцтво язичника Валаама і поклін 3-х царів новонародженому Дитяті мало бути не тільки свідоцтвом вищої сили божої, що виявлялася через персидських звідарів, але й сильним докором жидам за їх невірство, та за іродове душегубство. Цей прийом скритої полеміки з жидівством нераз повторється в різдвяних словах Минеї-Четті дек. 25.: ст. 2388 „Рци ми жидовине“; 2304: „мы убо не о Іродѣ вопрошаем вас, ни о сыну его, но о рождъшемся цари“; 2315 в слові Івана Злт. „Что сіе днесъ знаменіє“, — „рци ми убо о жидовине ,аще родила естъ дѣвица, или ни?“.

Одночасно слова ці показували слухачам і читачам велику силу Божу, перед якою видимо уступали — і Діос, і Іра, і Уранія, і Діонис, без усякого спротиву. І так по сказанію Афродитіяна „Марію матерь... вси бози перстіи блажиша“ (2264) — бо по словам усіх персидських богів — Марія-Іра (Царя) зачала. З цього приводу всі разом радуються і веселяться, гудять на гусях і пісні співають, та на привіт новонародженому ниць падають (2259—61). В редакції, приписаній Пилипу през-

втеру, ясно сказано: „Ожила Іра і життя родить, та не називається Іра, але Небесна, бо велике сонце її цілувало (2341)... А глибоким вечером було третє авлення: Діонис із Сатирами явився священику Пропію у тімже храмі і сказав кумирам на землі, що Джерело це не від них і не їх роду, а з верховної волі божої (2344), „γεννησάνθρωπον θείας φύσης ὄντα σύλλημα“ чим і засвідчив од імени давніх людських божеств підчинення єдиному правдивому Богові.

Цей мотив очевидного підчинення дотеперішних богів новонародженому ще краще розвинено в XXII—IV главі ніби-Матвієвого євангелія.\*) В часі утечі в Єгипет прибули Йосиф з Марією і Дитятем у місто Сотине і за браку місця для відпочинку війшли у святиню — капітолій Єгипту, де були 355 статуй богів, по одній на кожний день місячного року. Як тільки війшла Марія з Дитятем у святиню, усі боги впали ниць, і сталося по пророцтву Ісаї. На вість об тім воевода города Афродисій (очевидний свояк Афродитіяна), прибув з військом перед святиню і, війшовши у неї, станув перед Марією і Дитятем, поклонився йому і сказав своєму війську і оточенню: „наколиб цей не був Богом богів наших, то вони не лежалиби ниць перед ним, як перед своїм Господом. Тож ми учинимо теж саме, щоби не сталось нам те, що колись фараонові та його військові...“

Ось так основоположники історії християнської церкви та проповідники перших основ християнства охоче вказували на язичників, як на дійсних свідків особливої волі божої у поширенні християнства. Покористувався цим і Єфрем Сирин, що, без усякої полеміки против жидів, згадує персидського віщуна-звездослова Валаама у 1-ій бесіді на Різдво Х., а природниче вяснення події часу панування Семги і Денги приводить у 13-й бесіді. Сирійцям-язичникам було легше зрозуміти такі докази божества Христа, як тонкі догматичні міркування. Тимто слово Афродитіяна у всіх видах є для них найкращим джерелом науки і доказу.

### Г. Святочний побут часу пам'яті Різдва.

Осібну групу складових первістків різдвяних слів становлять у святоотецьких творах згадки про святочний побут і обхід цих днів. Єфрем Сирин у слові про свята (IV 278—9), закликає вірних пам'ятати за слабах, убогих, вдів, сиріт, подорожних і всяких калік. Свята господні шануйте і святкуйте — не всенічною гуляркою, тільки по божому; не на світський лад, але по духовному; не на подобу язичників, тільки за прикладом християн. Тимто не квітчаймо вінцями одвір'я воріт, не виводім танців, не украшаймо ринку, не виніжуймо по жіночому слуху грою на сопілках і китарах, не в мягкой одежі зодягаймося і золотосяйними поясами перевязуймося, та по божому велінню в поясах гроші не носімо; не захоплюймося пировищами і п'ятиками і не нівечім діла божого для страви і їжі; не занедбуймо служби божої заняттям у пекарні для пересичення черева — бо не знаєш чи дано буде тобі видіти другу службу божу. Оставимо це тим, кому богом черево є й слава. Слова ці найкраще свідчать за продовження давніх традицій святкування дохристиянського Нового року, після зимового сонцевороту, у нинішньому світському обході різдвяних свят.

Згадує це Єфрем Сирин на початку 3-го слова Різдва Х. (IV 293): „Дай нам Господи цю ласку — відсвяткувати цей перший день твого різдва. День цей рік-річно вертає до людей продовжений. День

\*) Tischendorf 85-7.

цей зі старцями зістарівся і заходить, та оп'ять з немовлятками відновляється і сходить... (299) Зимовою порою, коли земля перестала родити — дівоцтво стало родити. Грудень, що здержав порід землі, дав Діві плід"... „Приходить нам день веселости і радости, що приніс рабам волю, вольним дав більше гідности, в тіла влив належну і чесну жадобу, звінчав ворота, та одягнув нас немов тих королів у багряниці. Вертає до нас найщасливіший день, все нам приносить найкраще і найясніше (4-е сл. IV 304—5). Святкує цей день, хто свого серця ворота увінчав... Побідило сонце, і числом ступнів підйому назнаменало таємницю: минуло 12 днів як піднялося, а цей 13-й є днем Різдва Христового"... Тут проповідник означає ясно день святкування Різдва 1-им січня, що є 13-им днем після зимнього сонцевороту.

Намітивши цими звідарськими зворотами звязок християнського свята з давніми та сучасними річними святочними обходами люду, Єфрем Сирий вказує також на деякі подробиці самого християнського святочного обряду. І так згадує він у 4-ому різдвяному слові (IV, 305), що Йосиф обнімає Божого Сина-немовля і звеличує його довшим псалмом, чинять це й Марія (306—7), та Звізда, Симеон, Анна і Маги (308—9). В цих величальних співах відчувається живий рух людин, що всякими доступними способами стараються звеличити Немовля. Наведені поодинокі величання можнаби вважати частями поперемінного (амебічного) двокліросного співу, може навіть з односпівами вибраних співаків, що мали виголошати слова поодиноких осіб. Таке припущення піддержує слово про пастирів (IV, 310): „Коли народився Син — горі над Вифлеємом роздалися оклики. Сторожі, що з неба злетіли, співають голосами подібними до грому. Збуджені цим співом зійшлися пастухи мовчазні для звеличання народженого божого сина: „радісно припліскуймо Немовляті, що вернуло Еві і Адамові літа молодости“. Прибігли пастирі з приплодом своїх черед, та принесли багато солодкого молока Марії, товстого мяса Йосифу, і належну хвалу Народженому.“

Подібне згадує у слові „Христос родиться, славить“\*) Григорій Наз. земляк Єфрема: „Нинішнє богоявлення є різдва святом, Бог явився людам через народження... тим то нині святкуємо не як торгаші, але по божому, не по світському а по засвітовому, не вінчаємо одвірків, ані хорів не складаємо, не прикрашуємо бедрів, не насичуємо очий видовищами, ані слуху грою... не блудимо смаком... Цим нехай чваняться елини і так нехай вони шанують своїх богів, та нехай запашними стравами догоджують череву“.

Не будемо вводити народніх богів, щоби їх ранком оставити... щоби не судили нас за безбожіє, або за жидовання, або за поганство. (М. Ч-м. 25 грудня 2267-8, 2270).

„Церковний обхід Різдва Хр. має на меті пошанівок малому Вифлеєму, що веде до раю, і поклін яслам, через які нерозумні насичаються словом... Иди зо звіздою і з волхвами, принеси дари як царю, богу, що за тебе вмер. З пастухами величай його, з архангелами ликуй. Нехай буде загальне святкування небесних сил“. (2278).

Подібно закликає до святкування загального свята всеї твари і Василій В. у слові „Христове різдво“\*\*), називаючи його „богоявлен-

\*) „Χριστός γεννᾶται. δοξάζετε“, Pat. gr. XXXVI, 312; гл. Будилович — XIII слів Григорія Богослова. (1875).

\*\*) Pat. gr. XXXI c. 1457: Ὁμιλία εἰς τὴν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν — Χριστοῦ γέννησιν... πτωχῶν τιμᾶσθω... 1473.67: ἐορτάσωμεν τὰ πτωχάρια τοῦ κόσμου, τὴν γενέθλιον ἡμέραν τῆς ἀνθρωπότητος.

ням — різдвяним днем людей“ (2300). Ще ясніше протиставить церковний обхід дня Різдва сучасному загально-людовому обходові нового року Іван Злт. у слові „Что сіе днесь знаменіе прорицанію“\*). Він думає прилучитися до загального святкування... не гуслими, не свирілями, не бубнами, не світильнями, тільки місто бубнів і гуслів хоче носити Христові пеленки... що є йому зорею життя (2313). — А в слові „Христу праведному сонцю“ тогож Івана Злт. говорить про святкування цього дня добрими вчинками — не ризами, про оп'яніння хвалою божою — а не вином, „дари принесім усі як волхви царю славному, не будемо гірші за персян ми вірні“ (2322).

Тим самим закликком по особлившому, по духовному святкувати цей великий день починається і безіменне слово: „Начало радости и веселия духовнаго трапезу хощу представити, плъну соущу радости, не брашномъ и питиємъ оутворену: та бо есть радость тлѣнная и тѣлоу пагуба“ (2348).

Протиставленнями духовного пиру християнської церкви в дні Р. Х. — буйним і шумним пировищам і всенароднім гулянкам паганязичників з приводу зимового сонцевороту як початку нового літа і нового життя землі — Вітці церкви явно вивищали духовне життя і до нього, як до нового належного життя накликали вірних. Церква старалася вчинити цей перехід від природної віри до божої без болю для людей давніх звичок, а людям духовної вдачі — мягким і легким. У святотецьких словах описи давніх звичок стають образами нового життя: старці молодіють, невольники стають вольними, немічникам вертає здоровля, убогі стають богачами, засмучені радуються, противники миряться, зима родить нове життя, а все сотворіння веселиться.

З порівняння цього нового способу святкування з давніми звичаями виходить звязок різдвяного побуту з побутом сатурналіїв і януарських календ. Об тому часі давали десятину Фебу, голови жертв Адові, та свічки Зевсові: „δεκάτην ἐκπέμπεται Φεβῶν καὶ κεράλας Ἄδῳ, καὶ τῶ πατρὶ πέμπεται τῷτα“ (sicut Varro memorat, Macrobian — Saturnalior. I. I. c. 7)

Об тому часі по селах і містах веселилися на пирах — греки в честь Афини, римляни на пошану Сатурна. В ці дні господарі гостили своїх невольників за спільним столом (Saturnal. I. 7.).

Родючу силу величали Салії-танечники, коли в честь бога богів у свято Януса співали: „Qui cuncta fingit eademque regit, aquae terraeque vim ac naturam gravem atque pronam in profundum dilabentem, ignis atque animae levem in immensum in sublime fugientem, copulavit circumdato coelo: quae vis coeli maxima duas vis pares conligavit (Macr. I. 9.).

Із цього зіставлення виходить, що Єфрем Сирин, Іван Злт., Григорій Наз., Василій Кес. і др., зверталися до слухачів із закликом до діл, що були тільки по своїй моральній основі іншими від таких самих, але традиційних діл часу сатурналіїв і януарських календ. А впрочім ці першохристиянські письменники-поети старалися навіть поганській обрядовій пісні придати вид християнської. Вони пристосовували давній зміст людової обрядности до нових понять, та послугувалися давніми дохристиянськими формами і досвідом величальної пісні, як твору поетичного духа і живого слова.

#### Д. Різдяна гимнологія.

Найблизчим продовженням святотецьких проповідей Різдва була пісня перших християнських піснетворців і співців. Найстарший поет

\*) Μυστήριον ξένου καὶ παράδοξον βλέπω... Patr. gr. LVI, 385; гляди збірник слів мінейного круга, ркп. поч. XVI. в. Крехівського м-ря л. рзі. об.

християнського Сходу, за яким згодом у багатьох церкві поети Візантії, Єфрем Сирин († ок. 379 р.) оставив 27 гимнів на Р. Х. переважно історично-догматичного і величального змісту. Около того часу на Заході склав Амвросій з Медиолану († б. 397 р.) прекрасний гимн „Veni redemptor gentium“ (Прийди спасе людей) рівнож догматичного змісту з наміченим церковним дійством — „praesepe iam fulget tuum“ (Вертеп твій уже сяє).

Кир, поет і єпископ Смирни († 470), вшанував день Різдва Х. стихом з призивом до мовчаливого спокою (пор. М. Ч. 2289): „Браття! мовчанкою вшануймо різдво Бога Спаса нашого І. Х. Його зачала свята Діва тільки зі слуху. Він — Слово; йому належить слава в віки амінь“.

Завершенням розвитку гимнології Різдву були кондаки Романа Солодкопівця (кн. V. в.), земляка й продовжника праць Єфрема Сирина. Ці 24 кондаки є не тільки ширшим поясненням догматичної сторони безмужнього зачаття і різдва, але й високопоетичним звеличенням дальшого розвитку історичної події. Для нас особливо цінним мотивом у цих кондаках Романа є молитва Богоматери до Бога-Сина за обдаровання звеличивших його волхвів, пастухів і людей: добрим воздухом, урожаєм і всякою ласкою\*) Є це мовби побажальне закінчення святочної богослужби, так загальне об тім часі здавен і по сьогодні.

На зміст повного круга різдвяної богослужби, обнятої служебною Мінеєю (20—27 грудня), склалися від VIII. віку стихирі — Андрея Критського († 713), Івана Дамаскина († 780) і його старшого сучасника і товариша Косми Майумського — канони Різдву, та згодом ірмоси Кассії (пол. IX в.) і деякі стихи Йосифа († 883) та Анатолія (к. IX в.).\*\*)

В цих складаннях виступає на перше місце мотив розмови матери з немовлятем, Йосифом, пастухами, волхвами. Розмовами змальовується живіше незбагнута таємниця події, велич хвилі і сила народженого. Ритм цих стихів нагадує однообразі колісанкові напиви рівномірного з рухом коліски тягучого речитативу няньки, або співців-прошаків, що гойдаючись збоку на бік, виводять духовний стих.

Для прикладу колісанкового речитативу можна вказати на 4-у пісню канона 20 грудня (Ἀνθολόγιον, δεκ. κ'. φθὴ δ'): Πὼς δεῖται σε λόγῳ, τεκτόμενον σαρκί, σπῆλαιον σμικρότατον, καὶ λίαν εὐτελέες; — або на 7-у пісню канона 24 грудню (Ἀνθολ. δεκ. κδ'. φθὴ ε'): τί τοῦτο τὸ μέγιστον καὶ ξενὸν θαύμα; πὼς φέρω σε φέροντα τῷ ῥήματι τὰ σύμπαντα, ἀποθήκητον γέννημα, οὐέ μου ἀναρχε; — φέρεις πατρικὴν ἡμοίωσιν, οὐέ μου καὶ πὼς τοῦ θαύλου τοῦ ἡμοίωμα πτωχεύσας ἀνέλαβες; — (φθὴ θ'): ὦ τέκνον γλυκύτατον, πὼς τρέφω σε τὸν τρέφοντα; πὼς κρατῶ σε κρατοῦντα τὰ πάντα νοεῖρατι; πὼς δὲ σπαργανῶ σπαργανῶντα πάσαν τὴν γῆν ἡμέτελη;

А на „Хвалите“ — εἰς τὸς αἶθρος — прямо виривається веселий танечно-колісковий мотив: Ἦλις οὐέ, πὼς σε κρύψω τοῖς σπαργάνοις; πὼς σε γαλουχῶ, πάσης φύσεως τροφέα; πὼς σε χερσὶ κατέχω κρατοῦντα τὰ σύμπαντα...

Ще сильніше відчувається веселий радісний настрій церковного збору вірних у ритмі пісень самому Різдву Х. в стиху Германа: Τί σοι

\*) Τριάδα δώρων — τέκνον δεξάμενος — τρεῖς αἰτίσεις δις... ὑπὲρ ἀέρον... καὶ ὑπὲρ τῶν καρπῶν τῆς γῆς, καὶ τῶν οἰκόντων ἐν αὐτῇ — διαλλάγηθι πάσι.

\*\*) Чимало цих стихів, присвячених Різдву Х., зібрано у виданні: W. Christ i. M. Paronikas — Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae 1871, ст. 85 Μεγα λονάρια ст. 96 Σωφρονίου ἰδιόμελα, 97 Ἀνδρείου ἱεροσόλυμιτα, 103 Κασσίας, 116 Ανατολίου, 138 Ρωμανοῦ, στιχηρά εἰς τὰ προσόρτια τῶν Χ.-γέννων, 165 Κοσμᾶ τοῦ Μαιούμα κανών, 205 Ἰωάννου Δαρματῆροῦ.

προσενέγκωμαι Χριστέ, ὅτι ὠφθης ἐπὶ γῆς ὡς ἄνθρωπος δι' ἡμᾶς; ἕκαστον δὲ τῶν ὑπὸ σοῦ γεννημένων κτισμάτων, τὴν εὐχαριστίαν σοὶ προσάγει οἱ ἄγγελοι τὸν ὕμνον, οἱ οὐρανοὶ τὸν ἀστέρα, οἱ μάγοι τὰ δῶρα, οἱ ποιμένες τὸ θάυμα, ἡ γῆ τὸ σπῆλαιον. ἡ ἔρημος τὴν φάτιν, ἡμεῖς δὲ μητέρα παρθένον. ὁ πρὸ αἰῶνων θεὸς, ἐλέησον ἡμᾶς. Або ірмос 1-ої пісні канона Косми Майумського: Χριστός γεννάται, δεξιᾶ σοῦ, Χ. ἐξ οὐρανῶν ἀπαντήσατε, Χ. ἐπὶ γῆς ὠφώθητε... та ірмос 9-ої пісні: Μυστήριον ξένον καὶ παράδοξον οὐρανόν τὸ σπῆλαιον, θρόνον χειροῤυβικόν τὴν παρθένον, τὴν φάτιν χωρίον... і весь канон Різду Івана Дамаскина. Все те збудоване в особливому ритмі веселого речитатива, що нагадує речитатив орфічних гимнів елліністичної доби.

Зразком цього споріднення нехай послужить гимн Небу (Οἱ Ἦμνοι, стор. 58): IV. Οὐρανοῦ θύρια μα, λίβανον.

Οὐρανέ παγγενέτωρ, κοσμομέρος αἰὲν ἀτειρές  
 πρεσβυγένεθλ', ἀρχὴ πάντων, πάντων τε τελευτή.  
 Κοσμοκράτωρ, σφαιρηδὸν ἐλισσόμενος περὶ γαίαν,

οἴκε θεῶν μακάρων, ῥόμβου δίνησιν ὕδατων,  
 οὐράνιος χθόνιος τε φύλαξ πάντων περιβλήθεις  
 ἐν στέρνουσιν ἔχων φύσεως ἀθλήτων ἀνάγκην.

Тут не тільки ритм, але й внутрішня антитетична будова змісту нагадує пісні святоотецьких канонів. Постепенність розвитку різдвяної теми і величального настрою вірних зовсім відповідає ступням величання людогого бога, що іноді кінчилося оп'янінням захоплення та екстатичним танцем менад, вакханток, силенів, сатирів.

Різдвяна богослужба не кінчилася таким станом захоплення, але подекуди вона доводила до ступня дуже близького до екстази на пастирській різдвяній службі в часі „колихання“ подоби немовляти на заході. А там у західній латинській церкві згодом і розвинулася драматизація деяких патетичних первістків богослужби до самостійних церковних дійств.

Такий внутрішній зв'язок будови святоотецьких пісень, що звеличували найважливіші події християнської церкви з піснями-гимнами передхристиянських поетів — був зовсім природним явищем, як наслідок передачі поетичних прийомів з роду в рід, з доби на добу, від громади до громади.

Придбань словесного мистецтва-поезії класичної і нехристиянської літератури не могли виректися навіть найщиріші проповідники нової віри, особливо виховані на дохристиянському письменству отці церкви. Тимто з орфічних співів доходить до нас цілий ряд одривків у творах: Юстина муч. II ст., що добачував у цих стихах докази однобож'я Чимало відривків орфічних гимнів є й у Евсевія IV в. (Οἱ Ἦμνοι 133, 135, 147) та в Климента Алекс. III в. (Οἱ Ἦμνοι ст. 135, 146, 147), який навіть вказував на запозичення в гимнах Орфея з пісень Гомера. Така начитаність у поетичних творах могла бути тільки в тих, що самі відчували і переживали незбагнуту красу мистецького слова і глибину захованої в ньому думки, тож тільки в поетів, продовжників і наслідників віками складеної поетичної традиції.

Під впливом цих давніх традицій складається і побут різдвяних свят. Ось по описові Епифанія еппа Кипру обхід Різдва у святині Диви (ἐν τῷ κορίθῳ τῷ καλωμένῳ): протягом ночі співають і грають на флетах, а як півні заплюють, сходять у підвал і виносять статую Кори (Диви) з печатами хреста, сім раз обносять її довкруги святині і назад став-

лять у підвал, бо цієї години Діва сьогодні родила вічного „ταύτη τῆ ὥρᾳ σήμερον ἢ τρισεπίτη ἢ Παρθένος ἐγέννησε τὸν αἰῶνα“\*\*).

Вислів цей нагадує дуже пізніший приступ Романа піснєпівця до різдвяного канона: Ἦ παρθένος σήμερον τὸν ὑπερούσιον τίχτει... δι' ἧμας γὰρ ἐγεννήθη παῖδιον νεόν πρὸ αἰῶνων θεός.

На цей звязок обходу християнських свят по давнім переданням вказує Іван Злт. у слові проти тих, що з церкви біжуть на гіподром і в театр\*).

В „слові на новий рік“ він ясно виступає против неповздержних і нечистих ігор з ворожбою і п'яничанням мужчин і жінок. — Одначе життя перемогло. Давні обичаї стрічи нового року ворожбою, побажаннями і пирами остали й по сьогодні, а церковна богослужба — плід християнських піснєпівців-поетів задержала скрізь глибокі сліди дохристиянської поетичної образности, тільки з іншим змістом. Орфей звертається з величальною піснею до „Ночі“ темної і зоряної, родительки богів, людей і всіх початку“ (Orphica ст. 57) — а християнські співці возвеличили ніч Різдва Х. як початок спасення людства Сонцем праведности.

До кожного орфічного гимну додана вказівка про належні приноси даному божеству. І так кожному богу слідує крім фиміямυ-θυρίαμα ще щось особливого: Зорям — аромати, Сонцю — ливаноманна (λίβανουμάνα). Іраклу — ливан (λίβανος). Посейдону — змирна. Тим-то і дари трьох волхвів — ливан, золото, змирну — можнаби вважати звичайним додатком до первісного звеличання І. Х., як царя неба, землі й моря. Давня різдвяна богослужба Амврозія Мед. на вечірні перед РХ знає стих: *Paravi lucernam Christo meo, inimicos eius induam confusione* (Man. Ambr. II., ст. 53), що виразно пригадує стрічу ночі по припису орфічного гимну — фиміямом і світильнями: θυρίαμα καὶ θαλάσσης (Orph. 57 ὕμνος Νυκτός).

Не без відгомону орфічних гимнів брєнять сьогодні різдвяні стихи й латинського брєвіярія. По сучасному *Breviare* на утрєні після стиха: *Hodie sciatis quia veniat Deus et mane videbitis gloriam eius* на хвалитих (ad laudes) читається антифона: *Crastina die delebitur iniquitas terrae et regnabit super nos Salvator mundi* — та її ідейне продовження: *Orietur sicut sol Salvator mundi et descendet in uterum Virginis sicut imber super gramen*. В дальших стихах говориться про Бога в славі, побідника неправди на землі й про Спаса — сонце світу з дівочої утроби.

В сам день Різдва Х. на вечірні гимн „*Iesu redemptor omnium*“ є не тільки звеличанням безсіменного народження з Діви — Спаса, але й похвалою світляному сяйву Бога-Отця, надії вселенної. Після зазиву на утрєні „*Christus natus est nobis: venite, adoremus*“ і псалму „*Venite exultemus*“ — кожний псалом кінчиться антифоною „*tamquam sponsus dominus procedens de thalamo suo*“ що нагадує образ Феба — Геліос, як виходить із своєї палати за морем. Цей образ небесного володаря ще краще розвинено в *responsorium*: *Hodie nobis coelorum rex de virgine nasci dignatus est, ut hominem perditum ad coelestia regna revocaret* і в стиху: *Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis...* Настав дійсний мир, медом полпили небеса, засяв день спасення нового, щастя вічного. Після цього в антифоні 47 псал. говориться: „*Orietur in diebus domini abundantia pacis et dominabitur*“. Західна церква кін-

\*\*\*) По вид. Діндорфа II подав П. Щеголев Изврясл. IV, 1.

\*) Πρὸς τοὺς καταλείψαντας τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἀπομαλήσαντας πρὸς τὰς ὑποδορίας καὶ τὰ θέατρα (Patr. gr. 56, 263)

чить свою різдвяну богослужбу всенароднім побажанням „доволю мирянам“ і кінцевою молитвою — „любити ворогів заради дня народження“, очевидно тих ворогів, що не давали християнам прилюдно звеличати Христа.

В канонах вірменської богослужби Різду-Богоявленню говориться про „Матір сонця праведности“ (Шарак. 4, 12), „Мати невисказаного Світла“ (4, 13), „Мати Світла й Діва скарбниці божого життя“ (5, 15). В каноні 1-ому дню Богоявлення звеличують „Сонце праведности“ (5, 14), а 2-ому дню „Світло від Світла нетлінно рожене з найчистішого Світла“ (6, 16). В каноні 4-ому дню величають Богородицю — „справжнім сходом Сонця праведности, звідки вийшло спасення світа“ (8, 21). Тим-то за каноном 8-ому дню Богоявлення (хрещення в Йордані) вірменська богослужба посвячує особний канон Воскресенню Х. В цьому каноні величають Богородицю, як місце побуту воскресшого з мертвих, що від Адама усопших оживив“ (13, ст. 33), як помічницю у родильних муках, що є сходом сонця справжнього Світла“ (13 ст., 35 і 37) та „матір Сонця праведности“ (ст. 38).\*)

Загальне враження від канону РХ в Шаракані є те, що первісні творці його хотіли створити в ньому противагу для місцевого святкування дня народин непобідного сонця (*dies natalis invicti solis*), та проти ще старшого ведійського культу.

#### Е. Стріча дня Різдва Х. імператором ромеїв.

Чимало глибокої традиції задержалося і через церемоніал всеприлюдного витання на РХ імператора ромеїв в часі його виходу з палати до церкви св. Софії.\*) Імператор виходив у церкву, а зібрані люди витали його з РХ побажанням усього найкращого. Привіт був розкладений на шість стріч і п'ять проводів. Уставлені на відповідних місцях провідники-окличники (*κράχται*) проголошували і враз зо співаками (*ψάλται*) співали належні стихи величання Рождеству, а після цього співали вони на три лади всеприлюдне многоліття імператору і його родові. Ці небогослужбні осібно складені стихи різдвяного величання були: „1) Звізда звіщає сонце Христа, що сходить із Диви у Вифлеемі..., 2) Безматерній на небесах родиться без вітця на землі..., Творець чоловіколюбчець сходить родитися чоловіком..., 3) Бог, що розв'язує ланцюхи гріха, обвивається пеленками в яслах..., 4) Звізда йде вперед освічує печеру, щоби вказати магам владику сонця; бо появилося дитя, плоть із Диви — заглада на колишній проступок Адама. Самаж ваша величність, пане, нехай бережеться на славу ромеїв по всі часи..., 6) Діва, з якої зволив з'явитися Христос Бог наш, відчинила

\*) Звеличує його за теж саме старонімецька пісня XII в. (Menzel I, 225 і H-F. 36, 4): Er ist gewaltig unde starc, der ze winnacht geborn wart... am österlichen Tage erstund Christ aus dem Grabe in die Hölle schien ein Licht...

Подібні мотиви находяться і в *Liturgia gallicana*, що величає народженого у восьмидення Богоявлення (*Patr. I. 72, 566-8, Introitus octavae Epiphaniae*): Jam venit lux vera... ille qui illuminat omnem venientem in hunc mundum..

\*) Т. Каневский: Выходы византийских императоров в церковь св. Софии в праздники Рождества Христова и Богоявления (Труды Киев. Духов. Академ. 1872, август., ст. 780—848).

Д. Бьялевъ — *Βυζαντινα* I—II, С. Птрб. 1891—3 (Труды имп. Рус. Археолог. О-ва), сильно закритикував і поправив висновки Каневского (т. I. 135—9, т. II. ст. XX—XXIV і 72—4); латинські стихи.

еденський рай у Вифлеємі... бо ми стали учасниками божеського його наслідства.“

Після літургії починалися проводи імператора: „щасливо йдїть вибранці троїчні... що вшанували славу новонародженого Христа — нехай Бог сотворить много літ вашїй святости.“ Провід 2-ої стрічи починається стихом: „Небо посилає магам звізду, земля приготвила печеру для Творця всього, сам-же, що прийняв нашу плоть од дїви нехай хоронить у багряниці вашу боговїнчану величність...“

По свідоцтву джерел цей церемонїял стрічи і проводів імператора складався віками. Ми не знаємо, чи в часі стрічи імператора були живі ілюстрації до слів пісні про звізду — пастухів — волхвів — вертеп. Зате останки будови цього різдвяного церемонїялу перетрївали довгі віки й до сьогодні. Привіти і пращальні побажання щастя господарям у колядках і щедрівках, та величальний тон їх змісту — є не випадковою рівнолежністю з різдвяним величанням по приписам двірського церемонїялу візантїйських імператорів. На предмет святочного величання перенесено епітетику двірським церемонїялом складеної формули.

На основі скупих звісток з давнього часу, зібраних Коттасом, ми можемо встановити послїдовність розвитку наведеного вище церемонїялу на протязі IX і X вв. Павло Сїленціярїй і Георгїй Пізид свідчать, що об Рїздві „в церкву збігалися люди як на видовище“ (12), що в часі календ були пири як і на олімпїях. Константин Багр. (912—959) згадує про звані пири (*κλητήρια*) на Рїздво (13), та про передагання в часі календ. Підчас святко (24. груд. — 7. січ.) групи співаків ходили в Елладі з колядами по домах (25). Можливо, що згадувані 197 р. Тертуліаном аґапи (*ἀγάπη* cf. Dict. d'Archéol. chrét.) були споживанням святочних приносів у церкву і зібраних поза нею подачок. Кантату, складену імператором Львом Философом (886—912), виконував священник зо співаками, а на Богоявлення діякони, що зображали ангелів, бували в тих одягах на царській гостині (88). Це потверджують і відомості Лїютпранда (90) в опісі посольства до Никифора Фоки (963—969).

І хоча як скупі ці звістки, то опіс Павла з Алепо подорожі антіохїйського патріярха Макарія 1654 р. через Волощину і 1655 р. до Москви, подає нам гебї осередній ланцюх, що лучить побут X і XVII віку в одно суцільне явище. Кілька рядків з цього інтересного опісу докаже нам це:

„Знай, що в цїй країні є звичай — день перед РХ місцеві й приїзжі священники, школярї й співці збираються гуртами і з іконами ходять усю ніч містом по домах урядників для привіту зо святами. Зпершу вони йдуть до архієрея, опісля до господаря. Це вони діють для милостинї. Вони приходили і до нашого владики (патріярха Макарія) і всю ніч співали ірмоси Рїздву і інші різдвяні пісні, опісля перше многолітство господарю, друге нашому владиці патріярху і привітну молитву. При цїм владика цілував ікону, давав їм милостиню і вони відходили; потім приходили другі; це продовжалось з вечора до рана. Теж саме робили потїшні люди, барабанники, флетисти і трубачі: вони таки ходили товпами всю ніч перед Рїздвом і під другий день святко по домах знатї і до патріярха. Більшина музикантів з турецьких земель.“

Після служби господар по обичаю кидав монети війську і бідним... наряджав своїх достойників у царські одяги, як це було прийнято в царів у великі свята. В цей день вони прислужували весь час обїду, як це в них прийнято на Рїздво, Обрїзання, Богоявлення, Пасху... Пили багато за здоровля з великих кубків... Кожному давали три кубки нараз у честь свята, вдруге ще три в честь нашого владики патріярха, втретє як найбільше нараз у честь господаря. Господар обдаро-

вував почесними одежами архієреїв, ігуменів... що були за його столом... Для решти священників, монахів і бідаків накривали осібно великий стіл, а після обіду роздавали їм гроші завинені в хустинки..." (Путешествіє, Валахія 119 ст.)...

У Богоявленні духовенство ходить з водою, кожний з осібно... продовж усеї ночі... за що збирали милостиню, яку вірні опускали в посудину з водою. Також музиканти з барабанами, флетами, трубами, світильнями ходили ніч перед і по Богоявленню — всі турки — з привітами (я. в. 121) і всякі потішники продовж дня і збирали милостиню" (я. в. 123-4).

В часі побуту в Коломні приходили об РХ священники і діякони з привітом, за що діставали милостиню (я. в. IX. 204).

---

### НАЙСТАРШІ ПАМ'ЯТКИ ЗОБРАЖЕННЯ РІЗДВА ХРИСТОВОГО.



1. Мініатура з Сирійського кодексу 586 р.



2. Різьба в слон. кості VI в. в Равенні.

## II.

### ЗАРОДЖЕННЯ ЦЕРКОВНОГО ДІЙСТВА ПОКЛОНУ ПАСТУХІВ І ВОЛХВІВ.

#### ЛІТЕРАТУРА ПИТАННЯ.

- Carmina Burana. Lateinische und deutsche Lieder und Gedichte, des XIII. Jh., Stuttgart 1847.  
Mone F. J. — Lateinische Hymnen des Mittelalters, Freiburg i. Br. 1853—5.  
Menzel W. — Deutsche Dichtung, Stuttgart 1858.  
Hofman von Fallersleben — Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, Hannover 1861.  
Coussemaeker M. — Drame liturgiques du moyen age, Rennes 1860.  
de Julleville P. — Les mystères, I—II, Paris 1880.  
d'Ancona A. — Origini del teatro italiano I—II, Torino 1891.  
„ „ Sacre rappresentazioni dei secoli XIV—XVI, Firenze 1872.  
Memoria di Natività 1223 a. di Francesco d'Assisi (Opere ascetiche di s. Bonaventura, Verona 1852 p. 210, d'Ancona, Or. I 116).  
Sandys W. — Christmastide, its history, festivities and carols, London 1830.  
Sandys W. — Christmas carols ancient and modern, London. 1833.  
Марковський Е. — Український вертеп, I. Київ — ВУАН 1929.  
Schmid M. Dr. — die Darstellung der Geburt Christi in d. bildenden Kunst, Stuttgart 1890  
Покровський Н. — Євангеліє в пам'ятниках іконографії (Різдво Христове ст. 148—155) С. Петербург 1892.  
Shaw Sparrow W. — The gospels in art, London 1904.  
Maruchi Orazio — Manuale di archeologia christiana, Roma 1923  
Braun Josef — Der christliche Altar in der geschichtlichen Entwicklung, München 1924.

#### A. Драматичний первісток у латинській гимнології РХ.

Продовж віків заховалися дійсно дуже сильні зв'язки кожної різдвяної сучасності з побутом глибокої давнини. Живі традиції святого побуту люду церква не була в силі знищити й заглибити. Тож вона їх по своєму виясняла й приміняла. Ці останки передхристиянських первістків були природно дуже пригідним підложем для самобутнього розвитку поодиноких святочних обходів і звичок. Одною з таких давніх звичок об Різдві була обильна вечеря. Виступав против цього Іван Злт., виступав і св. Августин (198 бесіда) против пирів, їх крикливої радости, та непристойних танців. Ще ясніше виступали против поганських пережитків у різдвяних обходах св. Северіян († 400 р.) у бесіді про віщування й чари, про рядження мушкетерів за звірів і жінок, а Максим з Турину († 465) виступає проти святочних віщувальних і всяких поганських вірувань. — Цезарій з Арль (470—542) згадує з приводу передягання мушкетерів за козлів і жінок, про сороміцькі ціхи жіноцтва на їх костюмах. Хільберт (554 р.) згадує про звичай танцюристок ходити

по селам у різдвяні й великодні свята. Цей звичай дійшов до нас у сербських „лазарицах“ і галицьких „риндзівках“. Протів рядження виступали ще: Йосиф Севильський († 636) у статті про церковні обряди і про піст у січневій календі, Трульський собор 692 р. у Константинополі, та Воніфатій († 742) у письмі до папи Захарії. Тимто на Римському соборі 743 р. постановлено закарвати святкування януарських календ — всякими пирами, віщуваннями, співами, танцями, рядженнями (глава 9.). Одначе з такими постановами і закарзами стрічаємося ще в XI. в., а з видовищами о ціхах сороміччини в серці католицького світа перед вікнами Ватикану та замку св. Ангела ще в XVI. в.

Церковна богослужба першохристиянської громади вже скоро розвинула свою особлившу різдвяну пісню з виразним підкресленням драматичних первістків дії РХ. Таким робом людвий побут святочного круга сатурналіїв і януарських календ — немовби частково переходив у церковний обряд різдвяної богослужби. У стихах різдвяної богослужби римської церкви є чимало прикладів діялогічно-драматичних первістків, нпр.:

post lectionem III in Nativitatem Domini Quem vidistis pastores? Dicite, annuntiate nobis! In terris quis apparuit? Natum vidimus et choros angelorum collaudantes Dominum.

Dicite, quidnam vidistis? et annuntiate Christi nativitatem. Natum vidimus, Gloria Patri, Natum vidimus.

Розвиток діалогу пастухів находимо в lectio VIII. Evang. sec. d. Lucam 2, 15: „Pastores loquebantur ad invicem“ і стиху ad laudes: Quem vidistis pastores? та гимні: „A solis ortus cardine“ — в одну цілість живого драматичного зародку. Дуже можливо, що цей так характерний для різдвяної теми драматичний первісток лучився з дуже живою мімікою, яка була важним засобом первісного клясичного сценічного мистецтва. А що в цьому новому мотиві різдвяної пісні залишилися й первістки мотиву різдва сонця, плодючої сили матери-землі, та різдва й очоловічення бога-творця всесвіту, то — під впливом завмираючої традиції поганського побуту — з нової церковної богослужбової поезії зародилася ще своєрідна поезія людвого різдвяного побуту.

Тим, що святкували новий величний день церкви, було з чого вибирати для власної розваги, навіть з нових словесних творів, коли ходило за виключно християнський обхід свята. Ось напр. взяти-б співи священика Беди (Моне — 1), або гимни про Спаса (Моне чч. 25—27) з побажанням спасення вічного і всяких дібр духових. Це побажання є тільки відгуком і продовженням давнього новорічного поздоровлення з побажаннями усякого поводження. Само-ж величання народженого Христа користується іноді так скочним і веселим ритмом, що слухач та читач самохіть підхоплює з мелодією і ритм танечного хороводу:

Pater matris hodie	Traditus est aditus
filius fit filiae	per gratiam
gratia fit gratiae	ad gratiam
per gratiam,	(Mone, № 42.)

Веселому ритмові відповідає і зміст цих різдвяних пісень, заснований на образах противлежности: „батько дочки сином“, „огонь не опалюющий утробы“, „сонце від зорі вечірньої (Моне № 42, 43). В іншому випадкові цей зміст передається у формі гейби легких куплетів, нпр. (М. № 43) французька парафраза XII. в. різдвяного віршу: „Nova mundo gaudia — nova sunt solemnna, nova fiunt omnia“. Подібно збудований і № 47 з XV. в.:

Dies est laetitiae  
in ortu regali  
nam proeessit hodie  
ventre virginali  
puer admirabilis

vultu delectabilis...  
In obscuro nascitur  
illustrator solis  
stabulo reponitur  
princeps terrae molis...

Очевидно цього рода складання вже завчасу стали зразками для школярських спроб христославних віршів. Моне подає їх кілька:

Gratulentur parvuli  
nato rege parvulo,  
factor enim saeculi

factus est in sacco...  
Applaudamus pueris  
et nos pueri (№ 54; cf. 55. XIV. s.).

Ось вірша з XII. в. складена в ритмі колихання:

Salutata coelitus  
mater fit divinitus

passa mil puerpera  
stillat dulcis mamma filio (M. II. № 350).

d' Ancona подає декілька цінних свідоцтв про участь хлопчаків-підростків у церковних дійствах Італії (Or. I, 401—425) під проводом *f e s t a j o l o* (= царя, короля, берези, *breaza*). Їх виправдування молодечими літами, за нескладні вірші, за невдачно пересказані складання, та за інші провни перейшли повністю у всю школярську словесність всяких різдвяних вірш і орацій. Ось зразок такого виправдання в *Anpunzione* ц-ви св. Івана й Павла (d' Anc. — S. rap. II. 238); ...e siam pur giovanetti, pero scusate è nostri teneri anni, s' é versi non son buoni ovver benedetti, né sanno dé signor vestire i panni, o vecchi, o donne esprimer fanciulletti, puramente faremo e con amore: sopportate l'età di qualche errore.

Дійство про Лазарів, убогого й багатого, кінчиться прямо вказівкою на те, що їх — хлопчаків особливо вправляли на ставлення подій євангелія:

e noi che siamo esercitati  
questo vangelo apoter dimostrare

giovanni siano, a questo poco usati  
il perché a noi donete pardonare.

Sandys передає з англ. різдвяного побуту ось таке про нелітніх христославників-колядників XVII. в.

good dame, here at your door  
our wessel we begin.  
We are all maidens poor  
we pray now let us in  
with our wassel (Chr. — tide 57):

Добра пані, тут біля ваших дверей  
нашу пісню ми починаємо.  
Ми є всі дівчата бідні  
ми просимо вас, пустить нас (у хату)  
з нашою співанкою („горням”).

Різдвяну пісню по записі XIII. в. (Sand. Chr. t. 215) починали колядники словами:

Seignors, ore entendre à nous  
de loinz sumes venez á vous  
pour guere noël

Lordings, from a distant home  
to seek old Christmas  
we are come

Панове, з далека прийшли ми грати різдво — (фрц.)  
шукати старе Різдво — (англ.)

Очевидно, що на таких колядників глядить уся страва зо стола (233—4), тож за угощення нею колядники обіцяють нагороду небесну: „and when we die, in heaven be sure our reward we schall have...” (Sand chr. - car. XXVIII, 263). — З вертепом (a mock play) приводить провідник-король „трех акторів аж з далекої Італії“ (292). По скінченій грі вони, як молоді актори, вважають за конечне просити вибачення за прогріхи в ній, хоча старалися грати як найкраще (297).

Іноді, різдвяна пісня виступає як складова частина циклічного віршу, нпр.: „Verbum caro factum est ex virgine Maria (Моне № 387),

зо змістом доведеним до положення у гріб. Цю органічну послідовність драматичних епізодів використав на прикінці XV. в. Feo Belcari у циклічних драмах. Але й самі вірші, в міру ясного і короткого образного опису подій, ставали своєрідним висловом драматизму. Оповідання про таємничу подію гріхопадіння і спасіння людей, у живій драматичній формі розмови осіб, своєю образністю ставало легше доступним розумінню широких мас вірних і слухачів-видців. Верхом цієї природної драматизації різдвяної теми була взаємна зв'язь між церковно-релігійною славословною піснею і вертепом. Ось так появилися у передній стінці церковного вівтаря, зверненого до вірних, ясла з дитям на сні й зі звздою вгорі, та з подобами пристоячих свідків різдвяної події як *praesepe* в ц-ві *S. Maria Maggiore*. Згодом появилися живі пристоячі для попереминого співу в *officium pastorum*, *of. magorum*. Так дійшло до особового доповнення поодиноких частин богослужби та до передачі в особах діялогічних частин євангельських текстів нпр. *officium annunciationis*.

Слiди походження церковної пісні з опису вертепу находимо в стиху XIV. в.:

Ante thronum virginalem	genus Adae reparatum
hymnum dicat spiritalem	redit ad coelestia...
per orbem ecelesia	gratia illuminati
in quo iacet, sicut placet	ad praesepe regis nati
verbum patris suae matris	canticum novum cantemus
salva pudicitia.	virginis partum laudemus
Per hoc verbum incarnatum	novum duce[m] adoremus..

(Mone II. 390, dominica N. Chti infra octavas).

Тут є немовби суцшний зміст усіх первісних спроб учинити догматичну таємницю РХ зрозумілою широким кругам. Поза отсі рямці історично-догматичного змісту не виходить ні один церковно-літературний твір романо-готицької доби з різдвяною тематикою. В різдвяних творах цього часу розвиваються тільки літературні форми — оповідання, пісні, дійства, та літературні роди прози, епосу, лірики, драми.

Зпершу були такі твори звичайними невживаними в церкві, але церковного змісту й походження співами-*cantus*. Згодом одну-другу церковну пісню перекладено з латинської мови на народню, тож націоналізовано, нпр.: *In hoc anni circulo* = *In des Jahres Zircliffeit* (Fallers leben 314), *In natali Domini* = *Nu zu dieser Feier klar* (F. 317), *Omnis mundus iucundetur* = *Alle Werlet freuet sich* (H.-F. 327), *Puer natus in Betlehem* = *Ein Kint ist geborn ze B.* (H. F. 340).

Слідом за отсими складаннями — змістом, образами й будовою стиха — пішли й національні різдвяні вірші. Дуже гарним зразком такої перерібки латинської вірші на національну є *canzonetta spirituale al santo bambin Jesu* (Mone II. ст. 41): „E nato in Betleme il santo bambie — sul fietro e la paglia — con freddo di piu“, „Andiamo noi tutti adorarn il bambin — offrandogli il cuore el alma di piu...“

Ця традиційна передача давніх церковних складань небогослужбового походження йде по сьогодні через усі народні церкви як романо-германського так і звязаного з ним слов'янського світу. Для прикладу вкажемо на зміст пресвітеріянського пісенника „The book of praise“ 1918 і його українського перекладу „Книга Хвали“ 1922 р. В одному є перклад на англійську мову деяких українських коляд XVII.—XVIII. в., та в другому на українську багатого пісенного складу давньої західної церкви.

Коли встановити із пісень романо-готицької доби один ряд по

поодиноким мотивам різдвяної тематики, то одержимо зміст великого круга-циклу про сотворення світа, гріхопадіння і спасіння — з безліччю подробиць у поодиноких частинах змісту і моментах дії. У цій пісенності переважає величальна форма, що лучиться часто з діалогічним і драматичним первістком в епічних частинах-оповіданнях. Зразком такого величання можна назвати у Н.-Ф. № 34 та його перебірку 35 і 36 (ст. 107). Це пісні складені з ряду містично-величальних символів, які на інших місцях могли стати за епічну дійсність, а навіть згодом відгуком історичних подій:

Es kumt ein schif geladen  
recht uf sin höchstes bort,  
es bringt uns das ewig wort.  
Uf einem stillen wage  
kumt uns das schiffelin  
es bringt uns riche gabe  
die heren Künegin.

Maria, du edler rose  
aller sälden ein zwi  
du schöner zite ose  
mach uns von sünden fri  
das schiflin das gat stille  
und bringt uns richen last,  
der segel ist die minne,  
der heilig geist der mast.

Сюди належить у Sandys - Christmascarlos (XXVI 260): I sav three shipps came sailing...

Але в міру степенювання величання росте захоплення не стільки подією, як образами догматично-містичного змісту пісні. Прикладом може служити (Н.—Ф. № 180 ст. 327) Alle werlet freuet sich, знана вже по ркп. к. XV. в., а перекладена з латинського — Ommis mundus iucundetur і № 181:

Seit frölich und jubiliert  
Jesu dem Messiae...  
Sause (3) Kindelein!  
Du bist mein ich bin dein.  
Jauchzet und springet,  
klinget und singet: hodie (3)

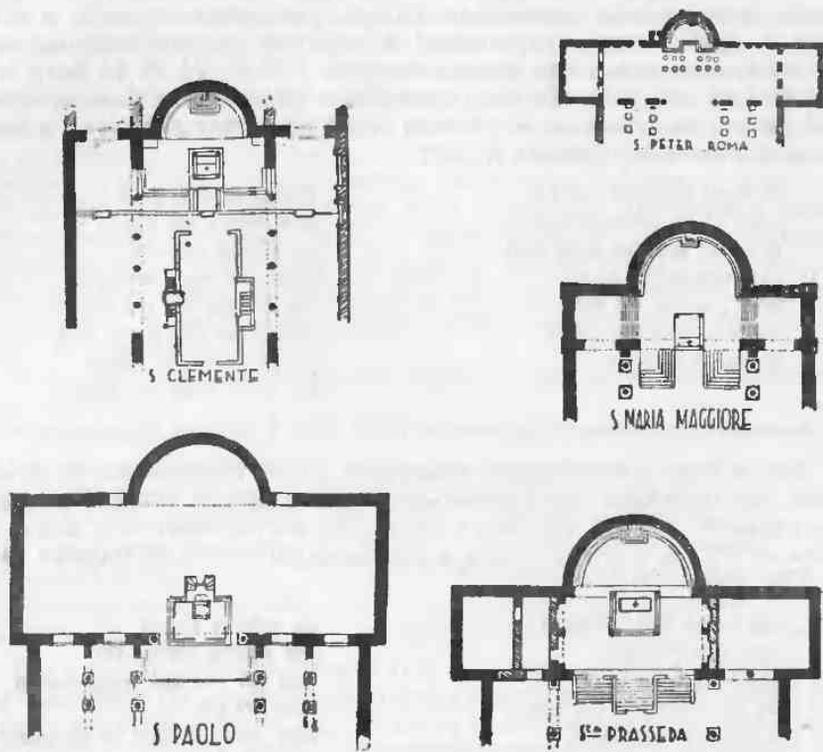
ist geboren Christ  
das sönlein Mariae (2)  
und hat von uns weggenommen  
alles we (3)  
Hilf, dass wir bald zu dir kommen,  
O Christe!

Цього рода рефрени, зовсім невибагливі змістом і зовнішньою формою лихеньких римів, стають виявом щирої радості вірних, та рівночасно висловом церковного обряду даної доби. Необхідність дати масі вірних, присутних на церковній богослужбі ясний образ догми і через захоплююче видовище позіставити в пам'яті трівкий слід історичної події — породила в церковній богослужбі появу вертепу.

## Б. Приспособлення базилік для церковного дійства.

Можливість появи справді драматичного дійства у церкві середньовіччя засвідчується поруч з виразними історико-літературними даними, ще самою будовою презвiterії і олтарної частини найстарших зах. церков. Усі найстарші римські церкви мають обширну апсиду презвiterії по лінію площини лука зовсім вольну. Долівка презвiterії піднята на кілька ступнів, іноді навіть до 1 м. вище долівки прочої церкви. Подовж стіни апсиди йдуть на 1—2 ступнях місця сидження духовенства з належно підвищенням і випосаженням осереднім горним сідалищем першосвятителя. Вище цього ряду сиджень починається вже поле чоловічої фігурної композиції — у найстарших християнських святинях переважно у мозаїці. Олтар знаходиться завсе між двох амвонів-крилосів на солей, висунений вглуб церкви поза лук презвiterії. Ввиду цього в часі богослужби священик був завсе звернений лицем до вірних, що переймали від нього прямо слова молитов і рухи обряду та слідили

за поведенням усіх прочих членів головного хору, що містився у престольній апсиді.



Плани головних апсид найстарших базилік у Римі з т. з. великим хором і хрестовим вітарем.

Ось як описує вертепне дійство рукопис XIV. в. на тему стиха: *Quem quaeritis, pastores* (Julleville I. 26): „вертеп уставляється за вітарем, також образ святої Марії. Хлопя, що зображає ангела, з підвищеного місця перед хором сповіщає про народини Спаса пяти канонікам або їх заступникам другого ступня. Хлопя читає текст Луки II. 10—12, а пастухи одіті в туніки і наплечники входять через великі двері хору. Громада дітий на хорах під зводами церкви зображає ангелів і велегласно співає „Слава во вишніх“. Пастирі стають довкруги вертепу співаючи „Мир на землі“. Два священники 1-го ступня в далматиках в ролі мудрих жінок показують дитя Христа пастирям, що йому поклоняються. Після того відходять пастирі співаючи алилуя. В часі богослужби, що зараз починається, пастирі правлять хором“.

Отсей драматичний первісток займає у давній богослужбі західної церкви поважне місце. По обряду руанської ц-ви (Jul. I. 52. du Meril 153) на Богоявлення по 3-ій пісні „три священники 1-го ступня виходять з головних місць (*de sede majori*) з покритими головами в коронах, туніках і наплечниках, та в окруженні своїх прислужників з трьох ріжних сторін стрічаються перед олтарем поцілуями миру. Після цього розгортається процесія“. — В отсих богослужбних обрядах церковних дійств бере участь по обчисленням Жюльвіля 27—30 осіб: Марія,

Йосиф, 2 жінки, 3 пастирі, 2 ангели, 3 волхви, 12 пророків, Ізраїл і Ва-лаам на ослиці, архангел Гавриїл (ст. 38).

В церковному дійстві „Різдва“ в церкві св. Домініка в Ляваль 1494 р. (Jul. II. 65) брало участь 40 осіб, що вже числили на святочну нагороду за свою гру:

en celluy an pour verité	dont ne perdimes notre paine
fust joué la Nativité	car du bien il nous fut donné
le beau premier jour de Janvier	argent et vin abandonné,
et les Trois roys, sans y muser	qu' ilz nous donnoient à leurs jointes,
par moy, et ceulz de saint Melaine	dont payames toutes nos faintes.

У 1601 р. в Марсильї трупа з 54 осіб заповіла виставу „la Nativité, une hystoire nouvellement composée... avec l' antecedent et consequent d'icelle — на три дні по п'ять годин видовища. А що дорога далека і лиха, по якій доводиться нести чимало приладдя, потрібного для виконання цієї історії, то трупа просить поглянути на її гру не для золота і срібла, тільки для покриття її видатків з дому і до дому.

Сюжет — од віків наскрізь церковний, в основі своїй по сьогодні драматично ведений у західній церкві, — починаючи від половини XV. в. стає предметом позацерковної обробки, з дійсним ланцюхом споріднених умітностей і ремесел. Націоналізація латинського тексту, підкреслення драматичних і ефектних моментів — в тексті, в грімі, в сценерії, різноманітні вставки — інтермедій, жартів і витівок, усе те могло розвинутиися тільки в гурті діячів театрального мистецтва.

Свідцтво цьому маємо хочби тільки в рукописних текстах сценічної гри між іншим Різдва Христового. І так у ркп. XIII. в. з Бенедикт-бейерн знаходиться: „Ludus scenicus de nativitate Domini“, з інтересним описом першої дії:

„primo ponatur sedes Augustino in fronte ecclesie et Augustinus habeat a dextera parte Isaiam et Daniele et alios prophetas, a sinistra autem archisyntagomum et suos Judeos. Postea surgat Isaias cum prophetia sua sic :

Ecce virgo pariet	de venturo gaudeat
sine viri semine,	Iudea numine,
per quod mundum abluet	et nunc ceca fugiet
a peccati crimine;	ab erroris luminc...
	(Carmina burana 80-95).

Усе слідує виведене з очевидною метою виказати безпідставність жидівської невіри у Христа, чим ясно зазначається служебна роля цього видовища у 1-ій частині. У 2-ій частині подана історія народин Христа...

„Dein Maria vadat in lectum suum, que iam de spiritu sancto concepit, et pariat filium. Cui assideat Joseph in habitu honesto et proluxa barba. Nato puero appareat stella et incipiat chorus hanc antiphonam : Hodie ch-tus natus est... (p.-86). Qua finita stella apparent, qua visa tres reges a diversis partibus veniant...“

Це якраз і є драматизація та сценізація богослужби 24—25 грудня. У призначених на ці дні читаннях із псалмів, пророцтв і євангелій є чимало противжидівських доказових первістків на тлі високодраматичних моментів.

Ще старші французькі рукописи XI.—XIII. вв., зібрані Кусмакером, не тільки потверджують служебну ролю цих драматизованих частин богослужби, але й творять справжній скелет для майбутньої драматизації і інсценізації поодиноких частин богослужби професіоналами-акторами. Різдвяна група в старофранцузькій богослужбі обнімала чи-

нопослідовання (officia): Les prophètes du Christ XI. s.; L'adoration des mages XII. s.; Le massacre des Innocentes, Les Pasteurs i Les trois Rois XIII. s.

„Les prophètes du Christ“ є складанням виразно служебного характеру, призначеним для збиття невіри жидів у Месію, та взагалі невірних. Такий зміст свідчить за дуже давній час укладу цього твору, коли то ще жида й невірні без перешкоди могли навіщати зібрання християн. Заспівач praesentor веде партії вступу — запиту — пояснення, на що другий веде властиву річ у відповіді — оповість про подію. Ось зразок:

Omnes gentes	Deus homo fit
congaudentes	de domo David
dent cantum leticie!	natus hodie.
O Judaei	vestre legis
verbum Dei	testem regis
qui negatis, hominem	audite per ordinem.
Et vos gentes	vestre gentis
non credentes	documentis
peperisse virginem	pellite caliginem...
Israel, vir lenis, inque? De Chisto quid nosti firme?	
Dux de Juda non tollitur	salutare Dei verbum
donec adsit qui notetur	expectabunt gentes mecum..
Dic tu David, de nepote causas que sunt tibi note?	
Universus	servitutum
grex conversus	omne genus hominum.
adorabit Dominum	Dicit Dominus Domino meo
cui futurum	Sede a dextris meis.

Цей текст є очевидною парафразою в особах — богослужебних читань бревіярія. На основі виразного опису XII. в. одягів трьох волхвів, яких зображали руанські священики, ми маємо повне право думати, що й вище виведені особи церковного богослужебного чину (o r d o, o f f i c i u m) були в характерних для — Ізраїла, Мойсея, Ісаї... одягах. Для ефекту, для ясного відрізнення збором слухачів змісту й ходу думки слів одного від бесіди другого й треба було зовнішньої характеристики дієвих осіб церковного дійства. А що церква була завсе не тільки місцем молитви, але й джерелом нового світогляду, то таке читання в лицах осягало відразу намічену ціль. Вірні виносили з церкви тему розмови і спору з невірними, тож перш усього із своїми співгромадянами жидами. Може жвавіші і понятливіші навіть відтворювали це читання у лицах і поза церквою під проводом якого клерика-монаха-начетника, щоби задати впертим громадянам синагоги оконечну поразку...

Тут для всякого рода міркувань є аж надто багато реальних даних. От хочби весь великий рух хрестоносців, звернений не тільки на оборону Святої Землі, але й для навернення могомедан на християнську віру. Із сим лучиться не тільки велика література романо-готицької доби к. XI.—XIV. вв., але й сильна полеміка Візантії із своїм сусідом впертим невірником і переслідовником Христа. А ця визант. полеміка VIII.—X. вв. разом з особливим розвитком впливу жидівства на світогляд Європи находить собі навіть на далекому Дніпрові живий відгомін у слові митрополита Іларіона „О законі й благодати“ (1051—4), та на Волхові і на верхівях Волги у рухах стригольників і жидовствуючих (XIV.—XV. в.).

Для прикладу згадаємо тільки про прилюдні диспути з різновір-

ціями по церквах, академіях і дворах володарів; про процесії між іновірців та про їх погроми з боку студентів-жаків і бурсаків, як-раз у рокові свята. І про диспути по церквах, і про сценічні вистави на площі, і про всякі погроми ріжновірцям згадує аж до XVIII. в. хроніка міста Львова під рр. 1611, 1622, 1664, 1694, 1733 (Зубр.).

Ось так, вдумуючися в духа цього далекого часу, ми починаємо добачати в короткому текстові ркп. XI. в. захованого на французській землі, живого свідка доби, частину справжнього життя.

Церковне дійство ставало могутнім засобом пропаганди, отождвоно мусило перейти до професіоналів на гомінкі і людні мійські площі.

### **В. Деякі аналогії між мистецьким і поетичним підходом до різдвяної теми.**

Обряд церковної богослужби підкресляв скрізь живу драматичність і сценічність зображених у церковній пісні подій. А що вже сам текст євангельської події був складений у формі живого діалогу та образного опису, то нич дивного, що ці первістки поетичної і мистецької форми дуже скоро розвинулися до об'єму самостійних драматизованих сцен і драм-видовищ. Класична драма передхристиянської Еллади, так тісно звязана з тодішнім релігійним культом, та циркові грища римської імперії — мусили звільна уступати місце новому світоглядові християнської громади. А необхідність, шляхом усіх доступних розумінню широких народніх мас способів, зобразити основи християнського світогляду — вчинила церкву джерелом і споживником усіх родів мистецтва. І так на підвалинах і в рямцях довікової мистецької культури Греції і Риму класичної доби починає вже на другому сторіччі імперії цезарів виростати нове мистецтво християнської поезії та пластики, та в другому сторіччі східноримської імперії (V .в. по X.) і християнського церковного будівництва. І хоча як засоби поетичної форми позістали тіж самі незмінні ямби, трохеї... таї іноді навіть зміст, що до слів не змінився (сліди Платона й Арістотеля, Гомера й Вергілія у святоотецьких писаннях), то всеж таки — інше місце, інше призначення, інша обстановка, інше значіння... складалися на зовсім новий вигляд нового мистецького твору християнської громади.

Отся живучість давньої мистецької форми вязала нове з давнім так сильно і скоро, що починаючи від перших отців церкви і по сучасну хвилю в церковному красному письменстві всевладно без перерви ланує єдновидність усіх проявів мистецької творчости. — Одним остало і по сьогодні джерело цієї творчости — стремління поета проникнути по ту сторону буття, пізнати тайну і ціль життя. Отсим тільки можна пояснити так виразно сакральний характер мистецтва всіх народів і часів, та мистецтва середньовіччя і його пережитків у людському побуті. — Твір мистецький, як видиме осягнення і осушення деякої частини ідеального образу нашої творчої уяви є завсе новим ступнем до найвищого, недостижимого і незбагненого божества, без огляду на те, який зміст виповнятиме це поняття. Із цього служебного призначення і примінення первісних мистецьких творів і вийшла віра в те, що мистець в часі творчої праці священодійствує і служить усьому світу. Релігійна поезія і церковне мистецтво є цьому найкращим доказом. В міру цього, як мистецтво заспокоювало між іншим і попит церкви на його витвірність, воно існувало в найкращій формі — і першо-християнської базилики, так близької до не так ще давнього нехристиянського храму, і візантійської святині, і романської катедри, і готичної будівлі. На службі церкві воно розвивалося. А в цьому мистецтві церкви виявля-

лися і виявляються усі особливіші цінності форми-стилю, замислу і тематики, та розвилися засоби технічної умітності.

Одначе з хвилиною, коли представник мистецтва мав вдоволити якусь вимогу чисто служебного завдання, коли до мистецтва підійшли як до практичного засобу для досягнення немистецьких цілей хвилі і для заспокоєння деяких потреб життя — мистець ставав ремісником, що по певному шаблону виконував і витворював потрібне комусь.

Тільки з цього становища можна зрозуміти можливість рівночасної появи в церковному письменстві творів поетичних і звичайних під літературним оглядом майже безвартісних писань, та серед пам'яток церковної старовини творів мистецьких поруч із пересічним ремісничим виробом.

Все те вповні відбилося і на мистецькому обробленні тем різдвяного круга. Канон Різдва східної церкви складаний на протязі 6-и віків, од Ефрема (пол. IV. в.) до Анатолія (кін. IX. в.), є цему найкращим свідком. В одних місцях є він плодом і виявом дійсної поезії, а в інших місцях є він тільки необхідним для богослужебної цілості текстом. Рівнож і величальні стихи при стрічах і проводах імператора у день Різдва виявляють усі ціхи служебного складання.

Від V. в. стала розвиватися іконографія Різдва Христового. Одначе починаючи від схематичних скульптур на стінах саркофагів катакомбної доби і до творів найновішого часу іконографія РХ постійно видвигає усе нові сторінки і хвилі цієї події як тему мистецького завдання. І цією різноманітністю індивідуального підходу до теми мистці усіх віків виявили велику скількість мистецьких можливостей, обнятих невеличким євангельським оповіданням. Особливо мистці кисти дали нам довгий ланцюх зображень Різдва Христового, як дійсну книгу оповідання для неписьменних у книжках і невіжів у мистецтві. *Ἐπιμνησθῆναι γὰρ ἐστὶν ἢ εἰκῶν καὶ ἔπερ τοῖς γραμμασι μνησθέντες ἢ βιβλος, τοῦτο καὶ τοῖς ἀγραμματοῖς ἢ εἰκῶν καὶ ἔπερ τῆ ἀκοῆ ὁ λόγος, τοῦτο τῆ ὁράσει ἢ εἰκῶν.* (Івана Ламаскина — Слово про ікони, I, Patrol. Gr. t. XCIV. 1248. *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας* ἀ. κ.).

Особливо важну ролю сповняє тут побут людвий в зображенні вертепу-стайні, пастухів, жінок нянь, волхвів, іродових вояків — та реалізм у зображенні Богородиці, Дитяти і старечого Йосифа. Західне мистецтво, слідом за практичним римським умом — стануло на виразно реалістичному ґрунті і в мистецькому обробленні своїх тем. Воно навіть дало таке велике багатство оригінального оброблення різдвяної теми, що ми в цій ділянці сьогодні мусимо ствердити значну вищість західно-європейського образотворчого мистецтва над словесним. А сталося це через різноманітність мистецького підходу до теми зображення і способу виконання. І хоча один-другий мистець покористувався творами своїх попередників як готовими зразками своєї творчости, то всеж-таки кожний причинявся чимось до ще цікавішого зображення даної теми.

Первісне мистецтво християнської громади та мистецтво византійської церкви зображало різдвяну тему немовби схематично: в осередковій на слові гори породільниці з дитятем, а довкруги симетрично розставлені інші дієві особи. Такий розподіл замічається і в церковній пісні різдвяного канону східної церкви, та в західному брев'ярії. Ця схематичність композиції різдвяної теми замічається на всіх ділянках поетичної творчости приблизно до к. XII. в. Східна церква прийняла цей стан за основу своєї дальшої мистецької творчости. Але західна церква поглянула на цю схему як на природний скелет, на якому звичайно

розміщається живе тіло творчості. А що все те діялося через людей тісно звязаних з церквою, для потреб і слави цієї церкви, з її благословення і за її почином, тож очевидно вся мистецька і поетична діяльність цих людей мала виразно сакральний характер, була завжди і скрізь бажаною і потрібною. Стремління західної церкви викликати як найбільше активності не тільки на верхах, але й внутрі свого стада вірних дає зразки майже одночасних спроб літературного і мистецького оброблення різдвяної теми. Основою цього оброблення є звичайно сентимент: більша або менша кількість почування краси теми й персонажу, та любови для них. Мистці захоплюються ніжною красою молодої матери і радісним образом запущеного напів розваленого вертепу, що в ньому народився цар світу. Рівнож поклін пастухів і волхвів дає чимало приводу для мистецького самовияву, а все те було джерелом реалістичної композиції і творчості.

В поетів-словесників не було такого розмаху в зображенні почування і контрастів. Але зате вони могли на всі лади про всякі інтересні речі, звязані з РХ, дуже багато сказати, та цим робом чимало образів створити. Це багатство образів у творах поетів викликало спроби особливої передачі дії, що стають джерелом сценічної ефектації.

Ось так зароджується рівнобіжно з церковним малярством і церковне дійство. Оба мистецтва — пластичне і драматичне сильно звязані, одно від одного залежне, та взаємно доповняються. Іноді ми навіть не знаємо, що було перше: образ чи оповідання? Взяти-б тільки євангельську подію РХ по Матвію (1—2) і Луці (2), та зовсім схематичні образи на їх основі із зображенням пастухів перед яслами на саркофагах первісних християн. Примітивно наївна група різьбара дуже скоро оживляється у пісні: *Quem pastores vidistis?* А що відповідь: *Christum natum* — є безперечно закоротка — по розумінні поетики середніх віків — тож в пісні нагромаджується чимало квітистих порівнянь, поки якийсь дійсний поет не рішився заговорити простою мовою простаків-пастухів про самі прості речі. Зароджується діалог пастухів, що на тлі пастушого побуту дуже скоро розростається до розмірів самостійної сцени о веселому характері комедії. Розгляд первісної соковитої образности старо-саського „*Heiland*“ пол. IX. в.; наївної грубоватости діялогічно-драматичних сцен з життя святих дів Гросвіти X. в., веде нас логічно до літургічних дійств-драм чівідальського рукопису (Кусмакер), до веселих сцен пастухів у рукописі з піснями бурсаків-мандрівців XII.—XIII. в. *Carol. Bur.* Образність пластичного твору, що був тільки потенцією дрібної частини дії, викликала справжній ланцюх образів, що на тлі поем пересувався перед очима читачів і слухачів.

Церковний обряд прийняв церковне дійство за складову частину богослужби, а широкий лет поетичної уяви Франціска Асизького поміг йому створити чарівний образ акту спасіння людства у процесії належно загримованої дітвори. Циклічна драма зароджувалася — у пластиці через ряд малюнків: сотворення світа, гріхопадіння, спасіння — як книга для неписьменних; у поезії через образне і життєвірне оповідання про теж саме із чим раз то більше численними подробностями. Намічені колись у Візантії контури різдвяної теми — на Заході стали обволікатися живим мясом дійсного всезмінного життя, отож ставати висловом мистецького реалізму і експресіонізму.

### Г. Літопись різдвяної гри.

„Пророки Христа“ (*Les prophètes du Christ*) по рукописові XI. в. (Нац. Б-ка Пар. — Cous. ст.11—20), є поки що найстаршою памяркою

церковного дійства. Зміст дійства взято з богослужбного чину. В дійстві брали участь під проводом заспівача (praecentor) 13 осіб од імени 9-и Пророків, та Івана Хрестителя — (Baptista ventris cista clausus), Віргілія, Навуходоносора і Сівілли. Ось початок і переходові запити, що їх голосив провідник хору:

Omnes gentes	deus homo fit	O Iudei
congaudentes	de domo David	verbum dei
dent cantum leticie	natus hodie	qui negatis hominem
vestre legis	Et vos gentes	vestre gentis
testem regis	non credentes	documentis
audite per ordinem.	peperisse virginem	pellite caliginem.

Завдання усього дійства, виявлене в заспіві, є повчити невірних, жидів і нехристиян про історичну обоснованість догми Богочоловіка, отож приєднати їх до християнської церкви. Такі самі цілі були й у вчасніших творах піснеписців, та в проповідях Отців ц-ви, що входили у склад утрени й всенічного. Ввиду цього належить думати, що „чин пророків“ є дуже давнім твором, ще з того часу, коли святині християн були отверті і для невірних, що тільки в певні хвили богослужби — як оглашені, або в часі символу віри — мали виходити з храму. — Вказують на це поодинокі відповіді пророків. Заспівач закликає:

„Moyses, (ноти) legislator, huc propinqua et de Christo prome digna“.	„Vergilius (ноти): Vates Maro gentilium, da Christo testimonium. Responsum (ноти): Ecce polo demissa solo nova progenies est“)
Responsum (на нотах): Dabit Deus vobis vatem huic ut mihi aurem date, qui non audit hunc audientem expellitur sua gente.	

та кінцевий уступ Сівілли... „Judea incredita cur manes adhuc inverecunda“ (\*\*\*)

А що все дійство засновується на старозавітних біблійних текстах, тож ясным стає його призначення: переконати жидів. А це могло статися тільки під умовою їх присутности на самому дійстві.

Дальшим у ряді писаних церковних дійств різдвяної богослужби західної ц-ви є „поклін волхвів“ по ркп. XII. в. бенедиктинського м-ря на Луарі, (Cous. IX. L'adoration des Mages: 143—165):

Tunc incipit ordo ad representandum Herodem. Parato Herode et ceteris personis, tum quidam Angelus cum multitudine in excelsis appareat. Quo viso, pastores perterriti; salutem annuntiet eis Angelus de ceteris adhuc tacentibus: (ноти) „Nolite timere vos, ecce enim evangeliso vobis gaudium magnum...“ Et subito omnis multitudo cum Angelo dicat: (ноти) „Gloria in excelsis...“ Tunc demum surgentes pastores cantent intra se: (ноти) „Transeamus usque Bethleem...“

Після того як три царі зложили Ісусови-дитяти свої дари: „Magi incipiant dormire ibi, ante presepe, donec, Angelus desuper apparens, moneat in somnis, ut redeant in regionem suam per aliam viam...“ Вони йдуть зо співом: „O admirabile commercium...“ і в проході звергаються до хору: „Gaudete, fratres, Christus nobis natus est. Deus homo factus est“. Тоді провідник хору — cantor починає „Te deum“. Sic finit.

Інший рукопис кін. XIII. в. подає таки богослужбний текст на нотах, розділений амебічно на заклики й відповіді, дійство пастухів

\*) cf. Vergilii, ecloga IV, 7: iam nova progenies coelo demittitur alto.

\*\*) Из рукопису IX. в. (Cous. ст. 20).

ordo pastorum (Cous. XV. Les pasteurs, ст. 239—241). Ось основний зміст цього богослужбового чину:

In sancta nocte nativitatis D-ni, post te Deum, Angelus assistet, annuntiet Ch-tum natum esse et hoc dicat: (ноти). Nolite timere... invenietis infantem pannis involutum et positum in praesepio.

Hoc audientes septem pueri, stantes in alto loco dicant: (ноти) Gloria in excelsis Deo...

Audientes pastores eant versus presepe, salutantes hoc responsorium: (ноти) Pax in terris nunciatur, in excelsis gloria Terra federatur mediante gracia... Eyel Eyel Transeamus, videamus, verbum hoc quod factum est... In iudea puer vagit... Accedamus (2) ad presepe D-ni et dicamus: Laus fecunde virgini.

Tunc pastores gradiantur per chorum, in manibus bacula portantes, et cantantes usque ad Ch-ti presepe: (ноти) Transeamus usque Bethleem...

Illis venientibus, duo Clerici in presepe cantent: (ноти) Quem queritis... Pastores respondeant (ноти) Salvatorem Ch-tum D-num... Item obstetrices cortinam aperientes, puerum demonstrant, dicentes versus: (ноти) Adest hic parvulus cum Maria matre sua... Ostendant matrem pueri dicentes: (ноти) Ecce virgo...

Tunc salutant Pastores Virginem: (ноти) Salve, virgo singularis, virgo manens Deum paris...

Tunc viso puero, pastores adorent eum; deinde vertant se ad chorum, dicentes: Alleluia! Jam vere scimus Ch-tum natum...

Postea statim incipiat missa et Pastores regant chorum et cantent Gloria... et Epistola et Troparia...

Дійство є розбите на 11 ясно означених змістом дій, у яких бере участь: 1 ангел, 7 хлопців ангельського хору, 3 пастухи, 2 клірики біля вертепу, 2 повитухи, Дитя в яслах, Марія, тож разом 17 осіб, крім кліру, розміщеного в хорі, що після дійства починає різдвяну службу — (missa pastoralis).

Дальша стаття тогож самого рукопису (Cous. XVI. Les trois Rois 242-249. Julleville 51 le jour d'Épiphanie) виводить чин трьох царів, що є безперечно зразковим прикладом режисерського запалу й театрального гриму в богослужбі західної ц-ви.

In die Epiphaniae tertia cantata, tres clerici de majori sede cappis et coronis ornati, ex tribus partibus cum suis famulis, tunicis et amictis indutis ante altare conveniant. Primus stans retro altare, quasi ab oriente veniens, stellam baculo ostendat, dicat... (ноти) Secundus a parte dextra veniens (ноти) ..Tertius a sinistra parte veniens dicat (ноти) versum... Tunc regressi ante altare aggregati osculentur sese, simul dicentes... Hoc finito eat processio ut in dominicis, cantore incipienti (ноти): „Magi veniunt ab Oriente, Jerosolimam querentes et dicentes: ubi est qui natus est...“ Ad introitum navis ecclesiae, magi ostendentes stellam cum baculis, incipiant antiphonam et cantantes pergant ad altere, dicentes (ноти)... Hoc finito duo de majori sede dalmaticis induti in utraque parte altaris stantes, submissa voce inter se dicant... aperientes cortinam dicant (ноти) Ecce puer... Tunc procidentes simul Reges, ita saluent Puerum et dicant: (ноти) Salve princeps seculorum... (1. rex) Suscipe, Rex, aurum... (2. rex) tolle thus... (3. rex) myrrham...

Tunc orantibus Magis et quasi somno sepitis, quidam Puer, alba indutus, quasi Angelus, antiphonam ante altare illis dicat (ноти)... Finita antiphona cantor incipiet responsorium ad introitum chori (ноти) Tria sunt munera... Sequitur missa, ad quam tres reges regant chorum...

В цьому церковному дійстві примінено усі складові частини сценічного мистецтва. Олтарну площу поділено як сцену на місця дій; дієві особи виступають у належно пишних одягах східних царів і виконують їх рухи, а їх мова подвійно вязана стихами і мелодіями. Усе те

стає зародком справжньої опери. Одночасно будова дійства є тісно зв'язана з послідовністю стихів церковної богослужби. Через те дійство стає свого рода ширшим поясненням змісту церковної богослужби,\*) та іноді одиноко можливим образом моменту історичної дії і зв'язаної з нею догми. Словесний опис ніколи не довібви слухача до так яркого відтворення образу, як його без найменшого напруження давав сам зір.

В ркп. Монахівської 6-ки XIII. в. (*Carmina Burana* 88—95) є песа: „*Ludus scenicus de nativitate Domini*“, яка тісно лучиться з попередніми, та творить з ними осередні огнива циклічної драми.

„*Primo ponatur sedes Augustino in fronte ecclesiae et Augustinus habeat a dextra parte Isaiam et Danielelem et alios prophetas, a sinistra autem Archisynagogum et duos Judaeos. Postea surgat Isaias cum prophetia sua... Daniel exprimens prophetiam cantet... Sibylla procedit cantans... Aaron cum virga... Balaam sedens in asino et cantans... Archisynagogus cum suis Judeis...*“

В цьому дійстві вперше стрічаємося з новою дієвою особою сценічної режисерії, яку представляв *episcopus ruetorum*, що співав певно дискантом:

<i>Horum sermo vacuus</i>	<i>sed restat consulere</i>
<i>Sensus peregrini,</i>	<i>mentem Augustini,</i>
<i>quos et furor agitat</i>	<i>per quem disputatio</i>
<i>et libertas vini</i>	<i>concedatur fini.</i>

Служебну роль цього дійства підкреслюють його назва „*disputatio*“ і зміст. Старозавітні пророки користувалися загальною повагою — як християн так і жидів; повагу дії піднімала значно поява римського цісаря і архисинагога з жидами. Таку виставу можна було ставити тільки з рахунком на моральний вислід серед вірних церкви, та її гостей в дану хвилину — жидів. Це стає тим більше правдоподібним, що жидівське гетто Риму є по обі сторони Тибру довкруги найстарших християнських базилік, а жидівські катакомби є через дорогу напротив найстарших християнських підземельних цвинтарищ. У великих старих містах є те саме.

Після виступу пророків, цісаря і архисинагога (ст. 85.) *Augustinus solus cantet*: „*Dicant nunc Judei, quomodo de Christo consentientes nobiscum amplexari debent*“... *Inter cantandum omnia ista archisynagogus obstrepet movendo corpus et caput et deridendo praedicta.*

*Hoc completo datur locus prophetis, velut recedant vel sedeant in locis suis propter honorem ludi. — Deinde angelus apareat Marie operanti muliebriter et dicat: „Ave Maria“... (Maria — Elisabeth...) Dein recedat Elisabeth, quia amplius non habebit locum hec persona. Dein Maria vadat in lectum suum... et pariat filium, cui asideat Joseph in habitu honesto et proluxa barba. Nato puero appareat stella et incipiat chorus hanc antiphonam: „Hodie Christus natus est“. — Qua finita stella appareat, qua visa tres reges a diversis partibus venient...*

Описана гра лучить у собі дуже зручно момент історично-полемічний, звернений против жидів, із моментом звеличання Р. Х. присутністю найвищих дієвих осіб — пророків, цісаря, ангела благовісника, Марії і Єлисавети, та царів-волхвів.

Згідно з дослідами Жюльвіля дальший ряд інсценізації різдвяної гри становлять вистави у Франції: 1333 р. в Тулоні, 1351 у Байє (J. II, 3), 1451 в Руан (J. II, 21), 1474 тамже (J. II, 341), 1494 у Ляваль (J. II, 65),

\*) В лат. ркп. XVI. в. Публ. Б-ки в Ленинграді I. Q. 1370: *Antiphonae maiores* стрічаємо туж саму ясно переведену інтерпретаційну тенденцію.

1523 у Байє циклічна гра-мистерія про Р Х і діточий вік Христа (J. II, 180), 1601 такаж гра в Марсель (J. II, 172).

З XV. в. йде вже велика многолюдна і до втоми довга циклічна мистерія, що хоче сценічною грою дієвих осіб не тільки об'єднати всі служебні завдання колишнього церковного дійства, але й злучити їх в одну історично-логічну тісно звязану цілість. Зразком такої мистерії може бути для нас „La nativité du notre Seigneur Jhesucrist“ і „le jeu des trois Rois (Jub. II. до 138 ст.), та біля 1488 р. величезна мистерія про дії від сотворення світа аж до воскресення Х-а (Julleville II, 415, ркп. Bibl. Nat. fr. №904 л. 269).

Італійське духовенство ставило свої різдвяні гри з великою увагою до їх як найкращого випосаження. А народ так любив ці гри, що іноді навіть наражався на каліцтво і смерть, щоби тільки бачити їх та по свому живому успособленню взяти чинний уділ у церковному дійстві. Італійське церковне дійство ставила первісно шкільна молодь. Таким робом церковна школа осягала многобічну користь: вона поглиблювала знання біблій і катихизму у молоді; через її гру впливала на ширші круги суспільности, та видовищами притягала в церкву великі маси народа. Не без того було, що згодом не один б. школяр-актор став справжнім членом професіональної компанії акторів.

Звичайно різдвяне дійство було в церкві. Але бувало й в природі. Бонавентура розказує, як то Франциск з Ассізі задумав був вшанувати пам'ять Р Х і водночас заохотити народ до набожності. На леваді замку в Грешіо (Grescio) з можливою виставністю зладив він ясла зо сіном, та біля них поставив вола й осла. Довкруги зібралося чимало черців і добрих людей. Була то прекрасна ніч велично роз'яснена світлом свічок, зо співами, величаннями і іншими святочними обрядами. „L'uomo di dio“ себ-то божий чоловік Франциск став на переді біля вертепу і з найбільшою насолодою проливав струї сльоз... Опісля служив він дуже торжественну мессу... і проповідав про різдво Христа царя-дитяти з Вифлеему.

Ordinarium ecclesiae Parmensis по ркп. XV. в., але змістом своїм значно старша пам'ятка римського уставу (d'Anc. I. 29) в описі церковних дійств на Благовіщення і Воскресення згадує про величну виставність у церкві „ut in Nativitate“, та про появу особи режисера „magister scholarum“ зо шістью церковниками „ut in Nativitate“.

1430. р. в церкві в Торіно під осінь вчинили брати домінікани в честь різдва Х-вого церковне торжество при великому числі народа (d'Anc. I. 279). — На пам'ять про покійного Cosimo Medici 1464. р. були поставлені гри — „i tre Re Magi“ та „Natività di Christo“ з такою пишністю, що ними захопилося було все місто на протяз кількох місяців (d'Anc I. 271—2). — У 1473 р. з приводу весілля княжни Елеонори Арагонської у Римі — поставлено між іншими гру „Natività Jesu Cristo con li Mai“ яка доставила усьому народові чимало розваги (d'Anc I. 289). — У томуж Римі 1490 р. були поставлені „tre edifizii bellissimi“ себто сцени — „con la Nascità, la morte e la Resurrectione di Cristo“; вечером було огневе коло і піввання Прозерпини, чому всьому приглядався папа з замку (Castello) „з безмежним захопленням d'Anc I. 295).

Найкращим свідоцтвом про щирий реалізм усіх цих вистав різдвяного дійства і злучених з ним циклічних мистерій та інтермедій може бути опис святочної вистави 1494 р. в Торіно на честь Карла VIII. „Різдво“ тобто „породільницю зображала в цій грі дама. Вибрано найкращу жінку і уложено її на гарному ліжку під прекрасним одіялом, за злстотканими парчевими занавісами, сама вона була у великих до-

рогоцінностях. Ні один образ, ані різьба не змогли передати красу одягу цієї дами, довкруги якої стояли ангельські сили“ d'Ans I. 296—7).

З любови для видовищ у 1506. р. в Наполі були випроваджені живі образи „від Різдва, аж до знаків Франціска з Асізі“, як ілюстрації проповідий брата Івана де Понте. На осібних містках уставлено небо і ангелів, що співали та грали. Захоплені слухачі під звуки співу й музики стали танцювати, аж містки завалилися; було вбитих 14 людей, та 30 тяжко покалічених (d'Ans, I. 347). У 1547. р. було виставлено в церкві у Фіренце з великою розкошою в честь Маргерити дочки Карла VIII. „misterio figurato della incarnazione del figlio unogenito di Dio“ (d'Ans, I. 333—4). У 1555. р. в Болонії в ц-ві св. Петра „підчас вистави Різдва прекрасна гра шкільної молоді через натовп видців не дала — ані розваги ані набожності“. Ввиду цього літописець замітив про потребу вистерігатися робити такі пишні вистави в церквах, щоби оминуту *grandissimo scandalo*.

Натуралізм італійських інсценізацій різдвяної гри був так великий, що в день Р Х пастухи сходили з Абруцців у Рим для звеличання Мадонни. З піснями в супроводі пискоту різків вони обходили всі церкви римських Мадонн, щоби тим облегчити болі породільниці, але з чемності „per politezza a messer San Giuseppe“ ставали вони й перед церквами св. Йосифа (d'Ans, I. 600, 2: Morgan — l'Italie, Paris 1821, VII. ст. 11.).

#### Д. „Вертеп“.

Розглядаючи в часовому порядку розвиток різдвяного церковного дійства і його перехід до пишної мистерії, ми можемо ствердити, що з чину різдвяної служби у звязку з первісним планом т. з. хрестового олтаря могло дуже легко зародитися церковне дійство. Помагали такій еволюції богослужби ось які чинники: а) всеприлюдний спосіб богослужби із священнодійствующими, зверненими завсе лицем до присутніх у церкві, давав вірним змогу постійно слідкувати за ходом дії богослужби за олтарем і на олтарі. — б) Ця жива увага темпераментних людей до діалогічно-драматичних первістків богослужби була дуже пригідним тлом для розвитку вольного позацерковного дійства. — в) Вповні канонічний зміст цього роду нового церковного небогослужбового чину *officium* причинявся до поширення його на великому просторі романо-германського католицького світа. А скрізь осередньою фігурою композиції була Марія: і в перших зображеннях Р Х на саркофагах, і в піснях величального канона, та згодом у церковних чинах — пастухів, колихання дитяти й поклону волхвів, Марія як Богомати позістає предметом живої уваги не тільки в текстах, але й по одягу, та по участі в дійстві. — Діється теж саме на найстарших зображеннях Різдва, де повинутий Ісус буває тільки незначною барвною плямою намічений, а Богомати зображена ві всій величній красі розкішнього материнства юниці.

Первісно східна й західна церква знали один нескладний шаблон зображення Р Х з осередньою фігурою Марії. Але мистці XIV. віку підходять до цього шаблону як до звісної їм дійсности. У висліді появляються — реалістичні композиції, овіяні горячим подихом справжнього життя. Церковна словесність під впливом буденної дійсности життя широких мас прилучається до побідного походу мистецького реалізму середновіччя і дає іноді настільки яскраві образи цих буднів, що цер-

ковна влада мусить підняти систематичну боротьбу з різночасовими людськими придатками церковної богослужби.\*)

Внаслідок цієї боротьби деяка частина людських придатків богослужби, первісне церковне дійство пастухів і волхвів, колісання — виходить на публичну площу. Тут то під орудою професіонала-лицедія, співака або балагура, нерідко б. клирика clericus = крілик = королік), колишне церковне дійство доходить до справжнього розвіту — сцени, костюму, гріму й міму, образowości, драматизму, мелодії, танцю.

Історія вертепу-яслів з фігурками різдвяного циклу є тісно зв'язане з колишньою богослужбою; а розвій цього роду різдвяної гри був тим сильніший, чим жвавішими були людські осередки, з яких вони вийшли. Велика любов мистців південної Італії до ярих дійсно гарних одягів населення, що живе на тлі величних розвалин минулих віків, вже дуже вчасно виявилася у вертепі передачею колишнього пишного церковного дійства і многолюдних яскравих процесій. Внаслідок внутрішньої зв'язи між вертепною пластикою та справжнім побутом і світоглядом найширших людських мас — розвиток вертепу Італії і Германії XIV.—XIX. вв. дає нам дуже інтересний історичний образ. В ньому виявляється не тільки стан пластичного мистецтва цих країн у різні доби розвитку і стилевого вислову, але й жива картина осягнень культурно-національного життя. Та навіть мода поодиноких хвилин історичного часу проникає у вертеп, чому найкращим прикладом є ангел у криноліні к. XVIII. в. з вертепу Уршулянок в Інсбруку. Італійські з паленої глини вертепи, уложені на тлі величних розвалин класичного часу, передають з великим почуттям краси людський побут і краєвид Неаполю та Сицилії. Німецький вертеп відтворює нерідко сувору північну зиму та вбогу напів розвалену стайню-кошару, чого зовсім не зображали мистці південного вертепу. І чим більше на північ, тим більше змінюється зовнішній вигляд вертепу. На землях історичної Польщі прийняв вертеп виразний вид „шопки“ критої соломою, шуваром, осокою, троцею. І чим більше поширився вертеп, тим убогим ставало його вписання, тим менше ставало в ньому мистецького первістку. Людський вертеп ставав зліпком з готових фабричних шаблонів. Загальне поширення серед католицького світу рухомого вертепу, що з ним ходили веселі колядники по домах, та звичай ставити об Різдві подобу вертепу по хатах — стали тлом і основою вертепного промислу і торгу. Звичайно, що в зв'язку з цим появився попит і на самий найдешевший вивір, а цей попит обнизив і так вже невисокий рівень цього дрібного сезонного промислу більших міст.

Якими шляхами поза церквою, а все таки для неї розвивалося дійство пастухів і волхвів — показують найкраще дві різні пам'ятки Нац. Музею: рукопис 1860 р. і вертеп з інтермедією 90-тих рр.

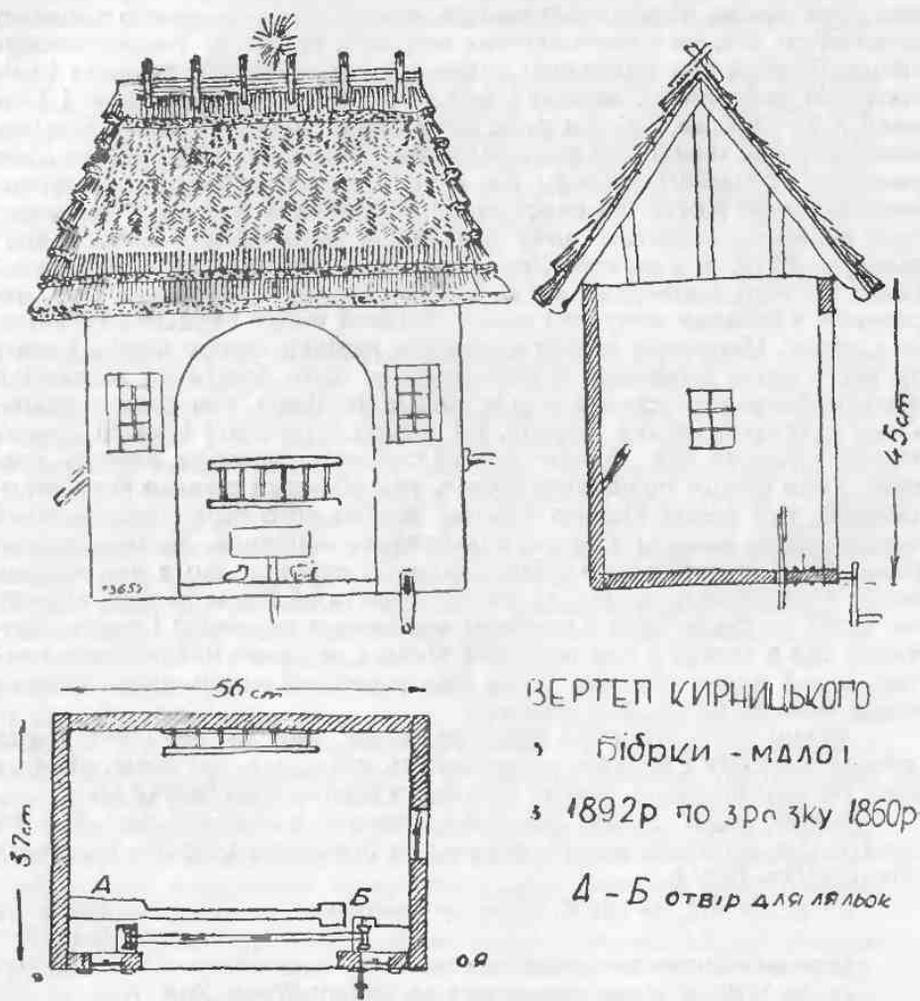
У ркп. 23.897 Q свщ. Лев Трещаківський з Городка дає „Выказъ приходѣвъ и выдаткѣвъ в часѣ вечерны на розличниі потреби церковниі збираемыхъ 1860 р.“

ст. 3. 9/5 862. За три фігури до Вертепки	0.30
„	0.35
(для співачокъ крестики съ стяжками	2.06
ст. 5. 10/12. Столяр згоджений за шопку Рожд. Хва	
за 3 фл. 50 взяв задатку	1.—
за дерево на столецъ до шопки	0.32
„	0.16
„	

\*) Подрібні дані про це в д'Анкона, Чемберса, Альта.

столяр взяв	2.50
за два лѣхтарики до Вертепки	0.40
за рихтованя дощенок въ Вертепцѣ	0.36
перкаль $1\frac{1}{4}$	0.62
цвяки 29/12	0.16
маляр за Вифлеємку 4/1 863	3.—
Папір на патрони і робленя	0.20
Мальєреви решта за мальованя Вертепа	2.—
ст. 9 (863 9/10) Берындѣ, що ходивъ сберати на дра- матичну школу	0.50

Виходить, що вертеп у церкві мусів бути значних розмірів, коли на самого столяра випала сума 3.50 флорени, себто прожиток одного-



місяця, а маляр дістав аж 5 фл. при видатку на шаблони до мальовання 0.20 фл., та на організатора фонду „драматичної школи“ 0.50 фл.

Згодом фігурки різьбаря заступили друковані образки. Друкарський промисл дав дуже недорогу різноманітність форми орнамента-

ційного і фігурального виписання вертепу-шопки. — Вертеп Нац Музею з ляльками з лашків для вертепної гри (Ірод, жид, газда, чарівниця, смерть), становлять наймолодшу ступінь завмираючого, колись дуже буйного різдвяного дійства.

Вертепна словесність переняла з різдвяного дійства тільки більше яскраві частини, як — дійство Пастухів, Трьох царів, Ірода. Нового вона не давала нічого, зате використала всі первістки комізму, що були скриті в поодиноких образах різдвяної фабули. Несподівана поява



Ляльки, якими виконувано в цій шпці гру: 1. Господар Василь, 2. Господиня, 3. Їх син Ясьо; 4. Медвідь; 5. Стрелець; 6. „Герод“; 7. Дворянин; 8. Селянин; 9. Жид; 10. Жидівська Суре; 11. Жебрачка; 12. Чарівниця; 13. Злий; 14. Смерть.

ангела на пасовищу мусіла викликати серед пастухів перш усього здивування і заклопотання. Сю обставину розглядають творці людового різдвяного дійства дуже подрібно і образно: „Га?“, „Що?“, „Де?“, „Коли?“, „Горить?“. Отсі звичайні оклики простолюддя на нагле збудження зо сну — підмічені першим творцем якогось різдвяного лю-

догового дійства, стали в різних одмінах загальним тлом появи ангела серед пастухів. А що письменні „вчені“ міщухи як творці різдвяної словесности звичайно згорда гляділи на неписьменних „неучів“ селян — „простаків“, то очевидно на цьому тлі було чимало можливостей для самої грубої й глупої насмішки над селянством. Ось чому ві всіх європейських інтермедіях і до Гаватовича включно — мужика зображають справді безмежним дурнем-тупицею, якого годі не обманути. Тим-то всі ніби веселі словоплетення всяких дяко-школярів і бурсаків, починаючи від славетних *Carmina Burana* і до святочних віршів-орацій мандрівних блазнів українських рукописів XVIII в., та навіть новітнього часу — вважають мужика за такого дурня, якого можна розвеселити всякою половою і січкою. (Приклади цьому в „Різдв. і великодних віршах“ Возняка).

Справжня людова словесність не допускає в цьому напрямі ніякого шаржу і карикатури. Вона веде все в рамках легкої сатири на звичайні людські слабости — здивовання, поспіху, радості, смутку. Ввиду сього людові вертепні гри і різдвяні словесні твори відзначаються справжнім веселим настроєм, та нерідко тонким дотепом. Так церковне дійство перейшло в гру, в побутове явище. Пастухи вертепу говорять про гідні дарунки новонародженому — ягня, горнець молока, бухан сира, грудку масла, колач, ковбаси. Німецька, чеська і польська різдвяна гра згадує ці дари з очевидною охотою. А мистці неапольського вертепу випосажили його такими розкішними „finimenti“ різдвяного стола (Nager ст. 122-3, фіг. 40 і 41), що усім ясною стає неможливість людового обходу РХ без свинячого мяса і плодів землі, освячених давньою традицією святочного побуту.

Присутність старця Йосифа при молодій Матері-діві вміли творці людової різдвяної словесности дуже тонко зобразити. — Нпр. сумнівні старця Йосифа на вид беременної Обручниці дали основу для дуже гарних драматичних образів і сцен у Благовіщенському діялозі (автора — Арханг. віщ. 13, 20—24) і згодом у дійстві та в мистецтві. Зразок такої найвної ширости находимо в словах Йосифа — *vous estez grosse, bien le voy; — pas ne direz que c'est de moy.* (Jubinal: *La nativité*, 54)

У пластичному мистецтві рівноважником цього мотиву на різдвяних іконах є зображення Йосифа збоку усієї події, як він у старечому похнюпленні сидить на якомусь пеньочкові.

Людова вертепна словесність підхопила цей момент і наділила Йосифа рисами добрячого старця, що викликає загальну довіру і любов (гл. Rietschel 68 слід.).

„Три царі“ були у вертепному мистецтві західньої Європи, церковному дійстві і згодом сценічному та пластичному зображенні предметом як найбільшої уваги і представниками розкішної виставности. Мистецтво Італії, починаючи вже від раннього XV в., завдяки великій пишности сучасних дворів володіючих родів, розвинуло справжню розкіш у зображеннях цього сюжету. Не диво, що вертепна пластика неапольських і сичільських мистців, а за ними й німецьких, пішла за цєю розкішю і дала чудові зразки великого смаку та багатой уяви їх творців. Вертепи дястільки поражали видців своїм багатим змістом краєвиду, осіб, їх живих поз і природного одягу, що видці не потребували навіть ніякого особливого тексту. Вони творили його по свому на основі того, що оглядали.

Убога сцена мандрівних комедіянтів, та сільська дружина різдвяної гри — потребувала вже сама собою можливо найяркіших барв живого слова для зображення і належного опису багатства обставин життя,

одягу й свити самих царів, та їх дарунків новонародженому цареві небесному. Потоки слів з описом багатства волхвів — царів земних і нужди царя небесного — сина божого, словесні спроби пастухів помогти цій нужді — все те є природною видозміною, свого рода суррогатом багатства вертепної пластики, що прийшла була на переломі XIV до XV. в. на зміну пишній церковній процесії і величавому церковному дійству.

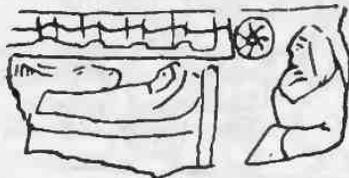
Були й прості складання з самопредставленням: „ми три царі прийшли за 500 миль“ (Hartmann 91). Фраза такої рекомендації є сталою ціхою людкової мандрівної словесности і сцени. Згодом її заступили зовнішні ціхи трьох царів — папіряні корони на головах, та чимала зізда перед ними.

Зате дійство з Іродом безумовно виграло в переході з церкви на сцену, та в маріонетки вертепної гри. Уява людкового поета та й самого люду мала тут чимало простору для виразу своїх почувань зглядом немиліої постаті. Через те сцена з Іродом була завсе одною з самих ярих і живих у крузі різдвяної гри.

Цим і кінчиться огляд ступнів розвитку канонічного тексту про РХ, та зображення постепенного переходу церковно-богослужбного дійства у святочний побут широких людкових мас.

#### НАЙСТАРШІ ПАМ'ЯТКИ РІЗДВА ХРИСТОВОГО.

(cf. Schmid — die Darstellung d. Geburt Christi).



3. Фрагмент різьб. віка саркофагу в Латерані.



4. 3 віка саркофагу з крипти Максиміана в Прованс.



5. Різьблена обложка слон. кости в катедрі Міляно, VI. в.

6. Різьба слон. кости в Верден к. VI. віку.



7. Із саркофага з Вія Аппія в Римі.  
8. Бік саркофага з Арль.



13. З вірм. ркп. 770 р. у Венеції.  
14. З грец. ркп. X. в.



9. Із сарк. с. Чельзо в Мілано.  
10. Зо шкатулки VII—VIII. в. Руан.



11. Різьб. слон. кість, VIII. в., Відень.  
12. Фреско в Римі на цвинтарі св.  
Августина біля IX. в.



15. Різ. слон. кість, VIII. в. в Бо-  
лонії.

### III.

## ЕВОЛЮЦІЯ РІЗДВЯНОЇ ТЕМИ В ЛЮДОВІЙ ПІСЕННОСТІ РОМАНО-ГЕРМАНСЬКОГО СВІТА.

### ЛІТЕРАТУРА ПИТАННЯ.

- Jubinal Achille — *Mystères inédits du XV siècle*, I-II, Paris 1837.
- Schack A. F. — *Geschichte der dramatischen Literatur und Kunst in Spanien*, I-II, Berlin 1845.
- Alt H. Dr. — *Theater und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis historisch dargestellt* Berlin 1846.
- Pichler A. — *Über das Drama d. Mittelalters in Tirol*, Innsbruck 1850.
- Mone I. F. — *Schauspiele des Mittelalters*, I-II, Karlsruhe 1846, 2. Aufl. Mannheim 1852.
- Froning R. — *das Drama des Mittelalters*.
- Chambers E. K. — *The mediaeval stage*, I-II, Oxford 1903.
- Cohen J. Dr. — *Geschichte der Inszenierung im geistlichen Schauspiele des Mittelalters in Frankreich*, Leipzig 1907.
- Cohen J. Dr. — *Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux français du moyen âge* Paris 1926.
- Monnoye B. de la — *Les Noëls bourguignons 1701*, Paris 1842.
- Hartmann A. — *Weihnachtslied und Weihnachtsspiel in Oberbayern*, München 1875.
- Hager G. Dr. — *Die Weihnachtsskrippe*, München 1902.
- Rietschel G. — *Die Weihnachten in Kirche, Kunst und Volksleben*, Bielefeld 1902.
- „ „ — *Deutsche Weihnacht*, (Die Fruchtschale XVIII) München.
- Meyer A. — *Das Weihnachtsfest*, Tübingen 1913.
- Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte I-IV, Berlin 1925—1931 (B. I, 218—213 Mittelalterliches Drama; II 72 Kathol. Kirchenlied, S. 82 Evangel. K-lied, s. 91 Literatur).
- M. l'abbé de la Rue — *Essais historiques sur les bards, les jongleurs et les trouvères*, I-III, Caen 1854.
- Faral Edmond — *Les jongleurs en France au moyen âge*, Paris 1900.

Вже лаодикійський синод ок. 364 р. постановив був у 59 кан., що не належить співати в церкві простонародних складань (non oportet ab idiotis psalmos compositos et vulgares dici in ecclesia — Mansi, Col. ampl. II. 563; non oportet plebeos psalmos in ecclesia cantare II. 564) Повторив це XX канон синоду в Aix la Chapelle 789 р. (Zt. f. rom. Phil. XLIV 552); заборонив ці пісні й єпископ Метцу 791 р.: „бо в простаки, що знають тільки свою мову, немає належного знання мови й самого предмету“ (idiotae carent proprietate linguae et naturali scientia). Для канонічної одностійності богослужби представники ц-ви мусіли очищати богослужбу з невідповідних і зайвих, а то й світських та єретичних додатків „Encyclica de emendandis libris et officiis ecclesiasticis“ 782р. Z. rom Phil. 44 ст., 554 і 559). І чим ближше до нас, тим сильніші й частіші є ці виступи католицької церкви проти народньої пісні. Про ці заборони багато було сказано й зібрано від Шака 1845 р. і до Мюллера 1924 р. Тут належить

вказати ще на деякі подробиці. Розгляд школярського складання (Моне I. ст. 73 № 50) „De nativitate Ch-ti et innocentum: Grátulentur parvuli — nato regi parvulo factor enim saeculi — factus, est in saeculo;... applaudamus pueris et nos pueri, quod incen-tor sceleris — frena laxans sceleri“... виказує його штучне походження. Таких складань дійшло до нас чимало в різних рукописах, тож не диво, що їх колись забороняли у церкві, та з неї випирали.

Однаке церква не могла обійтися тільки одною канонічною піснюю. Згодом місцево стали допускати не стільки звісні, скільки прекрасні своєю вдатною формою, загально зрозумілі своєю людвою мовою і чудові своїм наївним чистим почуванням складання:

E nato in Betleem  
il santo bambin  
sul fietro e la paglio  
con freddo di piu...  
Si canta nel cielo  
de nato il bambin  
sia gloria, sia pace  
si canta di piu...  
Giá splende la stella  
che anzunia il bambin  
di notte di giorno  
lucente di piu..

Maria la prima  
adora il bambin  
lo fascio, lo bacia  
lo ama di piu...  
(Giuseppe — pastori — i re magi

Andiamo noi tutti  
adorare il bambin  
offrendogli il cuore  
e l'alma di piu...

Народилося у Вифлеємі  
святе дитя  
на сіні й соломі  
у сильний мороз...  
Співають на небі  
народженому дитяті  
славу і мир...

Вже сяє зізда  
що звіщає дитя  
ніччю і днем  
світлячи...

Марія перша  
покланяється дитині  
пеленає її й цілує  
голубить її дуже...  
Йосип, пастухи, волхви).

Ідім і ми всі  
поклонитися дитині  
принесемо їй серце

(Моне II, ст. 41).

Так-же веселою і ритмічною є німецька пісня, що мимо всяких заборон — ще 1783 р. лунала в ц-ві у Нейбург у супроводі дуди:

Matz, blaos en sok of!  
laos in wacka brumma!

Da Hiasel und Veit  
Sullen a a mit kumma!  
Sullen pfeifen, sullen geigen  
Sullen singa, sullen springen,  
Sullen all lusti sei',

weil uns heut geboren  
Ganz rein auserkoren  
ein Kindelin fein...  
Wir ihn grüssen und singa darzue;  
da Búeberl werd schlöffa in süesser Rue...

(Hartmann 38—39).

Нічого дивного, що під звуки цієї скочної музики і радісного співу молодь бралася за руки і живим вінком танецьного кола вилася довкруги різдвяного вертепу, що був на престолі (Hofm. — Fall. ст. 17—18, рік 1520 і Hartmann ст. 45, XV в. у Гессен, еспанський танець пастухів у церкві 1561).

Однаке це справді всенародне святкування Різдва церква все більше обмежувала, поки зовсім не виперла його поза свої стіни. Невибagliва різдвяна пісня типу німецьких „Ansinglied“ та „Einsingwiegenlied“ пробуджувалася що року до свого хвиливого життя у супроводі дуди, скрипки й танецьного кола. Церковний обряд стрінувся тут з дещо

старшим людювим звичаєм. На початку XIV в. статуту поодиноких міст південної і північної Германії забороняють „прошацтво в день перед початком року (на Сильвестра — на Маланку). Рівнож забороняють „співи і танці у 12-й вечер“ (an dem 12-ten abend mit singene oder su-se) себ-то у щедрий вечер (12-ий од Різдва), та навіть на Різдво „wer zu wínechten singet vor den husern wer da reiget zu dem nūwen Jare ummne gelt“ (Hartmann 52—53). — Що тут стрінулася церковна пісня із світською, а церковний обряд із людювим, про це свідчать усі злучені з РХ і НР до щедрого вечера людюві обряди, що постійно натякають на плодови́тість і родючість землі й усього жіночого роду.

В людювому побуті при стрічі отсих двох струй — предковичної і церковної — му́сило прийти до свого рода вирівнання. І так побутове вривалося у церкву, та церковне чим раз то більше закрашувало на певний тон людюве. Постанови всяких соборів, синодів і поодиноких владичних столиць, та довгий ряд проповідей против коляд і русалій є тому найкращим доказом. З другого-ж боку заходи церкви переняти весь провід у належному обході свят довгого часу від Миколи 6. грудня і до Богоявлення 6. січня наложили на весь людювий побут цього часу і його вираз у словесному мистецтві своє виразне тавро. І скрізь ми стрічаємося кожний раз з іншим змістом. Раз цей зміст є виразно світським навіть у церкві, коли в її богослужбі беруть діяльну участь пастихи-дударі в своїому характерному одягові і зо своїми танцями і співами. Та він стає виразно церковним навіть у людювому побуті, коли ходять з яслами, звіздою, „три царі“. Буває також мішаний зміст.

Західна церква змогла може найбільше вплинути на зміст, чи радше сказати-б на зовнішній вигляд людювого побуту цього святочного часу. Завдяки своему постійному характерові пануючої державної віри на широких просторах усїєї західньої Європи та її займанщини, католицька церква підчинила на службу собі усі прояви духового життя, отож і мистецтво та його творців, представників, носіїв і споживників. Усе середньовіччя, від часу появи найстарших слідів християнства в Римі і до часу заломання схоластики у школі, було в дійсности виразом перемоги церкви над людювим побутом і служебного підчинення усіх проявів життя потребам церкви. Ось взятиб тільки зміст всяких складань, призначених для розваги широких кругів. Це в значній мірі складання церковно-духового змісту, це так або інакше складові частки великої поеми про створення світа, грїхопадення і спасіння людства.

Але природний розвиток церковно-богослужебної різдвяної теми повів до виходу цієї теми як особливого дійства поза стіни церкви, навіть поза церковну огорожу, на міський ринок та на сільську толоку. Зпершу виключно церковне дійство, яке по усталеному порядкові вели священники і клерики — члени церковного хору, стало предметом виконання справжніх лицедіїв-шпільманів, що цим робом заробляли собі свій прожиток. Початок цим вандрівним носіям драматичного мистецтва є дуже давній, ще зперед X. І якраз завдяки цій своїй професіональній давности ці вандрівні мистці міму, слова й дії стали дуже скоро переймати і передавати з місця на місце нову тему, яку так велично зображала церковна богослужба. Не входячи тут в історію відношення професіонала-лицедія до християнської церковної теми, ми можемо тільки ствердити, що сценічний драматизм часу великих трагиків Еллади — по традиції дійства й видовища перейшов був у першохристиянську богослужбу, та згодом глибоко вкоренився в церковну обрядність римського середньовіччя.

Жонглери, ці міжнародні представники найстарших і найкращих „Chanson de gestes“ (билини) починали свої пісні коротким приступом-змістом цілості, та кінчали подякою товариству за те, що їх слухало і гляділо на них (de la Rue, I., ст. 143-5). Ці англо-норманські мандрівні співці XII—XIV вв. мали у своєму репертуарі і власні твори присвячені РХ (я. в. 154), які вони виводили у Байє 1350, у Кембрідж 1355, в Лондоні 1378, та Руан 1474 (de la Rue I, 166). Виступав против цього звичаю різдвяної гри папа Климент VI. перед 1352 р., але королівська каса в Лондоні об Різдві завсе пустіла після угощення і оплати різдвяних розваг.

З цього зіставлення ми ясно бачимо часовий похід різдвяної теми у формі й приміненні. Драматичний первісток богослужби розвинувся був до розмірів церковного дійства, яке перемінило церковну богослужбу у видовище. Против цієї переміни виступала верховна влада церковна на соборах і помістних синодах, поки наконєць колишнє церковне дійство само собою не опинилося як самостійна драматична гра на церковну тему поза стінами й огорожами церкви. І тут-то на місце церковно-богослужбового догматично-повчаючого характеру первісного церковного дійства виступає драматичний і сценічний первісток. Акторам-професіоналам ходить перш усього за належний ефект, за як найбільшу скількість розваги видцеві слухачеві, теж і за якнайбільший дохід на власний прожиток. Такими ефектними сценами були частини оповісті про пастухів-простеців, про волхвів і Ірода, та про різню дітей. Метушня серед пастухів на вістку про таку важну подію, та їх бажання гідно привитати новонародженого — давала стільки простору для невибагливого жарту й сміху, що дія пастухів виступає скрізь самою загально-зрозумілою і своєю людвою простотою самою веселою частиною різдвяної гри. А що ця гра з вертепом творила вже з самого початку різдвяної церковної богослужби замкнену цілість, тож вона найскорше і найяскіше розвинулася на всему просторі західної католицької Європи.

Історія жонглерів виразно свідчить про ту їх міжнародню ролю посередництва, яку вони виконали як носії різдвяної гри. По свідоцтву Warton-а дослідника англійської поезії (la Rue I, ст. 170), жонглери здавен являлися на містечкових торгах з багатою програмою розваги, для якої збиралося чимало люда. А що на старших галицьких іконах страшних судів є завсе окреме місце в самій середині пекла для шинкарки, дударя і танечниці-плясавиці, а у всяких церковних поуках є чимало грізби „шпільманам“ і тим, що їх бісовською грою розважаються, то в нас є повне право лучити жонглерів Франції, Нормандії і Англії XIII—XIV вв., та німецьких шпільманів XIV—XVI вв., як з традиціями давніх трагодів, так і з інтермедіями Гаватовича на камянецькому святоіванському базарі 1619 р. Як давні виконавці трагедії у вступі виясняли зміст, а на кінці дякували слухачам за участь, теж саме чинили й носії інтермедії — мандрівні професіонали-лицедії по домах і публичних місцях, та школярі з грою бакаларя у якому містечку.

Мало того, різдвяна вірша нормано-англійських жонглерів XIII в. (по ркп. British Museum, la Rue I, 196-8) виразно свідчить і про міжнародній прощацький зміст жонглерських продукцій у поодиноких домах Англії, що об РХ 25. грудня святкувала й початок року. Ось вона:

Seignors ore entendez à nus  
de loin sumes venus à nus  
pour quere Noël;  
car l'en nus dit qu'en cet hostel

Панове, послухайте нас  
здалека прийшли ми до вас  
шукати (навістити) Різдво;  
бо нам сказано, що в цьому домі



Гостина в староангл. домі, XI. в.

(Thomas Wright: The Homes of other day... in England, London 1871).

soleit tenir sa feste annuel  
a icel jor;  
Dieu doint a tuz icels joie d'amur  
qui a Dan Noël feront honor  
...e replenir sa maison  
de pain, de char et de peison.  
por faire honor...

Seignors il est crié en l'ost  
que cil qui despent bien et tost  
et largement, et fait les grans honors

sovent,

dieu li duple quan qu'il despent  
por faire honor...

Seignors, escrier les malveis,  
vus ne les troverez jamais  
de bonne part — botum, batum ferum

Guinard...

Noel beit bien li vin engleis  
et li gascois et li francois, et l'angevin,  
Noel fait boire son voisin,  
si qu'il se dort le chief enclin...  
Seigners, je vus di par Noel  
et par li sir de cest hotel  
ça bevez bien;  
et je primes beurai le mien  
et pois apres chacum le sien  
par mon conseil;  
si je vus dis trestoz Weisseil  
dehais ert qui ne dira Drincheil.

звикло воно обходити своє свято рокове  
цього дня;

(Припів) Бог дає усім тим радість любови,  
що старе Різдво почитають.

Панове, я вам скажу, що не видно (того),  
хто на Різдво не хотівби мати радости  
і наповнити дім

хлібом, мясом і питвом  
для пошани...

Панове, вірять на сході  
що тим, які дарять добре, скоро,  
й щедро, та оказують велику пошану часто.  
Господь подвійно звертає їх видаток...

Панове, повірте, що між лихими  
ви не знайдете нікого в доброму

поводженню.

Різдво п'є радо вино англійське  
і гасконське, французьке і анжуйське,  
Різдво дає випити своєму сусідові  
як він спить голову схиливши...

Панове, я вам кажу, за Різдво  
і за хазяїна цього дому  
пийте на здоровля,

і я перший вип'ю мое  
а там згодом кожний своє  
(нехай п'є) з моєї ради;

коли я вам кажу святочну пісню —  
пожалує той, що не скаже: (ось тобі)

напивок.

У південній Скотляндії так і гляділи на бардів — людей, що їх кельти Уельса, Ірляндії, Британії та північної Скотляндії щиро поважали — як на безрозсудних волцюг-прошаків (Encycl. Brit: Bard; Sandys Chr. t., 57, 137, 231, 233, 263).



Гостина в давнину. (Wright)

За дану всему домові розвагу, надіється співець на обильний святочний стіл і на чарку, як на заслужену нагороду мандрівному жонглерові.

Цей звичай обильного стола об тому часі йде з глибокої давнини. Коли згадати тільки стихи:

Inde tibi factat bona Saturnalia porcus  
inter spumantes ilice pastus apros...  
Martialis 14, 70.

Cras genium mero —  
curabis et porco trimestri —  
cum famulis operum solutis  
(Hor. Car. III. 17, 14—16)

то ряд колядок з описом обильного різдвяного стола, повної господарської комори, та нарешті побожного дару пастухів Немовляті злучиться в один ланцюх спільного від віків побуту.

У цей ланцюх вікодавніх традицій вплітається ще огниво вибору „короля“ — „царя“ — „берези“. Для належної організації і підготовки дружини колядників-христославників вибрано березу-короля-царя: у Франції вибирали roi de la fève (короля бобу), в Англії King of Christmas (короля різдва) — бідака. Не даром є в людській словесності анекдоти про мужика, що нарікає: „не вмю ні читати, ні писати — хотять мене за кріля обібрати“.

Був звичай і в жонглерів перед запусами (carnevale) вибирати і вінчати корлівською короною найкращого співця любови. І так жонглер Adam le Bossu d'Arras у своїй рукописі підписується „li rois Adenés“, а його самого мініяюристи зображають з короною на голові; Rogeret de Cambrai підписується так „li rois de Cambrai“; Pierckin de la Coupelle зображають зо скрипкою в короні... По свідцтву de la Rue (I, 225) було чимало жонглерів і труверів з цим високим титулом „roi“ — „couronné“. А серед них були справжні графи й князі з родовими коронами, яким іноді за їх удатні складання цех дружини жонглерів признавав цей високий титул „коронованого“ „короля“.

Давній побут професіоналів жонглерів, труверів і бардів лучиться подекуди з сучасним побутом гурта колядників у тому, що одні були колись, а другі є ще сьогодні товмачами незрозумілої для широкої маси церковної богослужби. Трувери писали по народньому для тих,

що по латині не знали, що не розуміли змісту звичайних тоді книг (la Rue 185, XII. ст.). Отож разом з фабулою на загально зрозумілій мові подавали вони й історично-догматичний зміст події, нпр. в описі Христового вертепу (la Rue 141, XII. ст.). Теж саме діялося і через колядників, що ходили зо звіздою і вертепом, та буденною народною мовою і простонароднім розумінням говорили про євангельську подію.

Пісні мандрівних співців ставали спільним добром сільського святочного побуту. — Село, завдяки своєму тісному звязкові з церквою та її першою служанкою — школою, дуже легко переймало усе добро мандрівних співців і по своєму його переломлювало, переробляло, поширяло і скорочувало, тож з року на рік — з місця на місце видозміняло. Масовий слухач і переймач різдвяної словесности й гри, як на селі так і в місті, сплітав різні первістки перенятої пісенности в одну цілість. Живим доказом цьому є словесність трьох царів — *trzech króli* — *Dreikönigsleute* (Hof-Fal. 30 ss; Bart. Npr 416). Дуже гарним зразком сплетіння церковно-духовної пісні з народним побутом новорічного привіту господареві — є рецитація церковних „братчиків“ по ркп. XVI. віку (Hof.-Fal. 92—101) може ще старшого тексту „*Heiligndreiküni-Gsang*“ Є в цій пісні „приступ“ про — дружину, зачинені двері, запросини до хати, та про зміст самого вірша. В часі співу-рецитації звізда світить і меркне. Коли повість про трьох царів дійшла до кінця:

Wenn oaner die heillinga drei König will habn Zu Köin am Rhein, da liegen's begrabn. (ст. 97) Jaz lassma die König in Ehren stan dem Hauswirth wollen wir singen an; Wenn er den Morgn a der Frua aufsteht dass er verricht' sei Morgengebet... (6 стихів опису ранньої молитви) Wohlh aussi auf Mitte der Fasten da richtt er sei' Pflüagal zum Ackern. (ше 6 стихів опису весняної удачі)	Jaz lassma den Hauswirth in Ehren stan, die Hausfrau wollen wir singen an (зранку в кухні варить для домівників їду — м'ясо або рідину); So tuat sie's brav salzen und stuppen Sie hat a paar Augai, wia — z'a Morgenstern, und drunter a Maiai, dös lacht gar gern. Sie hat a paar Wangai so zart ud roth als wie der allerschönst Rosenstock.
--	---

Коли вже всіх звеличали — і Oberknecht і R ssknecht і Oberdirn і Unterdirn — тоді співають на закінчення натяками за дари на свічки для церкви:

...Ein Pfennig, ein Häller, ein kleine Gab', Got wird euch's vergelten an jüngsten Tag.	Jaz wünsch die Haus eut zum neuen Jahr das neugeborn Christkindl ei'n gestrauten Haar
--	--

#### Подяка облімає побажання господарські :

Os liebн meine Gselln, stehts zamma in Ring glei wie ma davorin gstanden sein drin! (рефрен) Au Krischtus sollmar uns freua! Ein glückseligs Neusjahr geht eina. — San eina gezogn übers weite Feld Wir bedanka-n-uns all'sam um das guate Geld.	San eina gezogn wohl über den Hof, Got behüat dir, o Hauswirth, deine Rinder und Ross Mir bedanka-n-uns allsamma wohl um die Mahlzeit Um Essen und Trinka, so ihr uns hab bereit't. ..Got verleich enk allsamma ein glückseliges Lebn! .. Glückselige Stund...
---	---

та чисто церковне закінчення про — зачислення усіх між ангелів до вічної радості

das helf uns Gott Vater, Gott Sohn und Cott heilige Geist.

Німецьку людову різдвяну пісню творять люди близькі до церкви, та живо захоплені історично-догматичною стороною різдвяної теми. Деякі частини цих пісень є уложені у формі діалогу так живим ритмом загального захоплення і радісного настрою, що сама церква мусіла стати свідком гучного способу святкування. Пробудження пастухів.

і пісні сторожів т. з. Wächterlieder злилися природно в одну скупину; похід пастухів з дудою і гусями у церкву для поклону новонародженому, їх кружання довкруги його яслів — були, очевидно, зовсім непередвидженим церковним обрядом. Колишній обряд колихання вродився з часом у справжню любиму розвагу-гулянку старших і молодших біля вітваря. А що у ті давні часи і до XVI. в. святковано Різдво і Новий рік разом:

Alle werlet freuet sich	darzu die engel klare,
Zein disem neuen Jare,	der ist uns mensch geboren..
derwda himel und erde geschuf	(Weihnachtslieder, к. XV. в. № 180, ст. 327.

Ein Kind ist geboren ze disem nüvem Jar.. (я. в. № 190, ст. 340)

тож, очевидно, вже дуже вчасно мандрівні духовні goliardi, trutanni XII. в., замість „verbum bonum et suave“ по церквах співали „vinumb. et s.“. За добрим прикладом і старанням отсих мандрівних представників і носіїв освічености, та нерідко значної образованости і практичного знання, поширялися не раз і своєрідні святочні обходи і обичаї. Для них, убогих і голодних мандрівників, особливо важними були прийоми, дари й угощення за святочні привіти господарям і за новорічні бажання всякого добра. Можливо, що змежи цих мандрівних співців-прошаків виїшов був і автор та видавець книжечки „Das Kindel Wiegen, oder Wyhe-nachten Lied, den Vermeynten Geystlichen zu hab zugerichtet zu einem guten Jahr“, що появилася була в Ельзасці 1523 р. (3 лл. 12°). В кожному разі до них належало авторство і передача всяких святочних кантів, орацій і подяк, що в рукописних кантичках дійшли до нас у значному числі з минулих віків (Piper, Wolff укр. Возняк).

Боротьба з вандрівним святочним об рідві людом — Ansänger, Dreikönigsleute, Sterndreher, про яких говорили „ei, mögat er kui Käs, so fräset e Dreck und schäst i ins Teufelspaar dazu aweg!“ (Weihnachtslieder 441) — триває на Заході ще й сьогодні. В міру успішности боротьби адміністрації з мандрівним людом „колядників“, загибають різдвяні звичаї. Одначе покищо кожна різдвяна пісня кінчиться подякою в окремому „Danklied“:

Ihr habt uns eine Verehrung gegeben	Wir können hier nicht lang verweilen,
Gott lasse euch noch lange leben!	wir haben noch zu reisen hundert Meilen

Наколиб уложити всі німецькі різдвяні пісні за тематичними мотивами змісту в одну цілість, то можна-б одержати довгу повість од сотворення світа до втечі в Єгипет. В німецьких піснях ми стрічаємо велику скалю поетичних форм — од звичайного речитативу до справжнього оперового соло, та від звичайного відрухового виразу лица до мистецької сценічної гри — ляльки вертепу, або перебраного за якусь дієву особу колядника. Автор, речитатор, співець, мім, режисер-оператор, актор, музикант, танечник — одним словом представники усіх вольних мистецтв стрінулися на великих просторах Германії в людовому обході РХ і НР. Ці вольні представники мистецтв здавен несли з собою професійно-технічні традиції глибокої старини. Тимто на просторах політично-культурної займанщини першої римської імперії стрінулися дві течії — давнього людового побуту, як функції міжплемінних історично-культурних взаємин, та нового християнського світогляду, переломаного через ступень індивідуальности його носія і проповідника та переймача.

Західна церква виявляла завсе — і в своїх різдвяних гимнах, і в своїх зображеннях поодиноких частин Різдва — чимало почування.

Звідси сталося те, що різдвяні пісні романо-германського світа є доволі сентиментальні, солодкові, балакучі, та мимо переважаючого реалізму свого змісту, іноді дуже штучні. Ось взятиб основну схему різдвяної скупини словесної творчості на тему противлежних мотивів: творець світа Бог — народився німечим дитятем од непорочної діви-матері; цар світа — лежить на соломі, у яслах, у холоді, гріють його безголої осел і віл; убогі прості пастухи самі необхідні речі приносять йому для прожитку, царі-ж дають немовляті в яслах не тільки дари, але й поклон влади землі; могутній цар Ірод лютує і нищить усе довкруги... — але безпомічне немовля спасають од нього вбогі родителі...

Невелику просту схему євангельської історії виповняють подрібним описом стану материнства:

„Josef, o lieber mein! nun soll ich geboren ein Kindelein.. Nun hab ich geboren mein liebes Kindelein.. Verschaffe deinem Kindelein kleines Wigelein“. (Wnl. 256, 437);... „Gottesmutter sondern Pein hat geboren ein Kindelein“ (Wnl. 161, 302); або **зображують мидування дитяти**: Josef lieber mein, hilf mir wiegen mein Kindelein (Wnl. 172-318, 173-319, 246-417, рефрени); nun wiegen wir (l. c. 251-431), Schlaf mein Kindelein (рефрен l. c. 255-436).

Творець і виконавці пісні звертаються до дитини з ніби-дитячою мовою, хоча сама дитина лежить тільки німою подобою-куклою на олтари. Ось чому різдвяні пісні німців в багатьох випадках вражають нас штучністю, придуманістю, неприродністю, та за сим нещирістю вислову.

Стремління вияснити догму справжнім реалізмом життя — стало основою і тлом театральности, що скрізь пробивається ізo всіх складових частин officii de Nativitate Dmi і людогого різдвяного побуту західної Європи. Стріча різдвя-нового року дає привід до закликів:

ubilemus, iucundemur, psallite, canite, singen, spielen, tanzen, wiegen, jauchzen, springen.

Sause, sause! sause Kindelein!  
du bist mein, ich bin dein.

Jauchzet und springet  
klinget und singet...

(Wnl. № 181, 327)

Осібну групу становлять пісні з описом сну пастухів і страху їх на вид сяйва, що їм здається луною пожару (Hof. 25: „Herrt got, waz meg ez sin?“) Їх бажання допомогти убогій сім'ї хочби вязкою запашного сіна з полонини і всякою стравою (Hof. 32), та заклики до музики (Hof. 39) — є складені у різних ритмах — речитативу, маршу, замішання, колісання, танцю. Хоча все те й відповідає поодиноким обрядам і родам людогого різдвяного побуту, в основі своїй є воно того самого нелюдогого, книжкового походження, як і проча різдвяна пісенність.

#### „Christmastide“

I hear along our street  
pass the minstrel throup:  
hark! they play so sweet,  
on their hautboys, Christmas songs!

Чую по нашій вулиці  
йде співаків гурт:  
послухай! вони грають так солодко  
на своїх обоях різдвяні пісні.

(Longfellow, Noël Bourguignon)

В найближшій до германської пісенности — англійській, ми стрічаємося з особлившою рисою національного різдвяного побуту — обильним столом. Christmastide себто святки (час від Різдва до Богоявлення) виповняється з давен всякими грами і співами (festivities, carols). Стрінулися у цьому святочному побуті давні традиції римської Британії, та германо-норманського і пізнішого французького світа. З цього дав-



Гурт мандрівних музикантів. (Wright)

нього часу заховалися звичай святочного танцю, та окраси домів зеленими вітками і цвітами. Хоча це викликало заборони соборів у Толедо 589 р., 610 р. і 650 р. в Шалон С., проте народ залюбки повертав до гри ослив і дурнів, знаної ще сатурналіям і люперкаліям. Об тому часі ходили юрби молоді по церквах і домах та збирали гроші за дрібне двустишія привіту. Зібране вони опісля прогулювали. Заборонено цю звичку ходити по церквах тільки 1595 р., а по домах 1668 р. Але святочна заставка стола остала по давньому і складалася з усякого м'ясива, печива, пудінгу, сушення, литва та 13 колачів — по одному на кожний день святок. Ричард Львине Серце справив 1190 р. на Сицилії таке Різдво, що про нього стала поговорка: „Christmas is a time full honest — kung Rychard it honoured with gret feste“. — Очевидно, таке святкування руйнувало королівську скарбницю на угощення безлічи підданих і на дарунки придворним. Святочні танечники одержували на королівському дворі за танець 12 фунтів; лорди платили ледви 3 ш. на 4 виконавці святочної гри (Sandys до 54 ст.). Тому-то в Англії добре знають різдвяні wassail-song, себто спів у часі пиру та по сьогодні ним розважаються, наповнюючи за це ковшик пиру (the wassail bowl) убогих співців святочними дарами „of spyssys and fruit as marmelad, gymbred, gele confett, sugar plat“, як про це свідчить 1556 р. угощення пані вбогим дівчатам:

Good dame, here at your door  
our wessel we begin,  
we are all maidens poor,  
we pray now let us in

With our wassel.

Our wassel we do fill  
with apples and with spice  
then grant us your goodwill  
to taste here once or twice  
of our good wassel.

Добра пані, тут перед вашими дверми  
починаємо нашу пісню  
ми всі є вбогі дівчата  
ми просимось пусти нас у дім  
з нашою колядою.

Нашу мищину ми наповняємо  
яблоками і стравою  
коли дозволить нам ваша прихильність  
покоштувати тут раз або другий  
нашої доброї коляди.

Так співали ще у XVIII. в. перед домами заможних людей прошаки з мищинками, поки скромніший вигляд свят не вивів цього звичаю (Sand. 57).

Для зразку святочної застави можна навести привіт різдву вбогого Роберта 1695 р.:

Poor Robin welcomes Christmas:

Now thrice welcome, Christmas  
Which brings us good cheer,  
mine'd pies and plumb porridge

Тричі витай, Різдво,  
що приносиш нам добре угощення,  
паштети (пирог) й борщ.

good ole and strong beer,  
with pig, goose, and capon  
the best that may be...

добру горівку і міцне пиво,  
до цього паця, гуску, каплуна,  
найкращі, які можуть бути...  
(Sand. 137)



Мандрівний музикант на гостині, гріється біля вогнища. (Wright)

В честь і пам'ять трьох царів-волхвів зі сходу вибирали короля бобів або короля 12 днів святку (King of the bean, Twelfth day King) що по давньому, як це було й в часі сатурналіїв — проводив святочною товпою (Sand. 160). Однак з часом свято трьох царів стало святом безштаників-голоти (la fête des Sansculottes, Sand. 164).

Ці колядники-прошаки ходили по домах із всякими святочними розвагами і піснями, та величали день, господарів, їх стіл багатий і взагалі Різдво. Одною з розваг було відгадування загадок: Dic mihi quid duodecim? — 12 Apostoli; undecim stellae a Joseph visae... tres patriarchae, duo testamenta, unus est deus qui regnat in coelis (S. 178-9). Знають цю розвагу здавен під назвою „Αλφαριθμητικόν“ і греки-християни.

З 1-ої половини XVI в. дійшов зразок мішаної латино-англійської вірші, якою мандрівні колядники розважали святочні зібрання:

Now make us joye in this feste  
in quo Ch-tus natus est  
a patre unigenitus  
Zong maydens cam till us  
syng we to hym and say well come  
Venī redemptor gentium (S. 181)

Тепер розважимося на тім святі  
коли Х-с народився  
від Отця єдинородний.  
Співачки дівчата прийшли до нас,  
співаймо йому і витаймо  
прийшов спас людей.

Виконавці цих співів іноді самі відчували браки свого мистецтва і просили вибачення за них (S. 189):

If unmelodious was the song  
it was a hearty note and strong

Якщо немелодійним був спів,  
то був сердечним він і гучним.

Святочні співці приходили з далека, у XIII в. навіть з-за моря і Нормандії:

Seignors, ore entendez à nus  
de loing sumes venez à vous  
pur quere noël... (S. 215)

Панове, послухайте нас  
здалека ми прийшли до вас  
глядати Різдво...

чому згодом дали ось таку англійську редакцію: Lordings, from a distant home — to seek old Christmas we are come (S. 217). І все те закінчувалося виразним прощатвом — накормити, напоїти, погостити з обильного стола тих, що вшанували зібраних домовників і гостей хозяйіна святочною розвагою. Ось жмуток прикладів:

- |   |   |
|---|---|
| S. 217: who loves our minstrelsy<br>and here, unless report miss-say...   | Хто любить нашу гру<br>і тут, якщо не говорить фальшиво...  |
| S. 223: Knele we now here a-down<br>pray we in good devocionn...  | Станьмо тут на коліна<br>помолімся набожно...   |
| S. 224, VII Beveux bien par tutte la company<br>make gode chere and by ryght mery<br>and syng at us now joyfully Novell | Пийте на здоровля усім товариством<br>гостіться в згоді і веселости<br>і співайте в нас веселу новину (різдво). |
| S. 231, XII: God bred alle and wyin dare I well say<br>the boris hede with mastard arnyd soo gay                        | Божий хліб, пиво й вино смію сказати<br>свиняча голова з хрінном така весела.                                   |

Однак найкраще висказано це явне прощатво в описі того, як уся застава стола глядить просто на співця, в якого від співу пересохло в горлі. Та не тільки для себе, але й для свого майстра просить ревний колядник, щоби молоді і старі як найдовше мали уділ в благословенні бежими дарами (S. 234). Коляда:

The lord at first Adam made  
out of the dust and clay

Господь з первоначала Адама зробив  
з пороху й глини

(S. 263, XXVIII)

кінчиться прямо пропозиціями: „За всі наші добрі бажання вам —

let us rejoice and mery be  
in keeping of the same.  
Let's feed the poor and hungry sort,  
and such as do it crave;  
and when we die, in heaven be sure  
our reward we shall have...

дайте нам потішитися і бути веселими  
з огляду (в заміну) на те саме.  
Накорміть вбогих і голодних людей,  
так як вони цього прагнуть;  
а по смерті в небі певно  
дістанемо нашу нагороду...

(S. 2 5)



Челядь обідає у пекарні. (Wright)

Англійська різдвяна пісня це справді пісня розваги, святочного угощення і подяки за нього; це пісня ясної, прозорої, нескладної бу-

дови, як і весь побут англійця, що завсе памятає про велику вагу робочого часу, та старається вихіснувати до останньої хвилини час святочної гулянки. Виступає це дуже ясно в будові і змісті різдвяних сценічних ігор, що ними розважалися колись пани й громадяни Англії. Sandys подає кілька коротких описів таких драматичних вистав.

І так, у XVII. в. ставили п'єсу: „St. George and the Dragon, with the King of Egypt, and of air Sabra his daughter... accompanied by father Christmas and Doctor... General Wolf who fight St. George“...\*) У 1760 році Джексон розкажує в історії шкотського театру (Jackson — History of the Scottish Stage) про спосіб саморекомендації святочного актора-блазня: „My name it is Captain Calf-tail, on my back it is plain to be seen; although I am simple and wear a fool scap — I am dearly beloved of a queen“\*\*).

У день Epiphany — Богоявлення виступали „Three Kings or Magi, or Wise Men of the East; the Kings of Tarbish and of the isles, of Sheba and Saba — the Kings of the Moorland (San. 159).

Якимсь уривком давньої гри є й розмова Іосифа з Марією (San. 200—1), та співана ілюстрація виведених у вертепі фігур — від Бога-вітця до 12.000 убитих дітей, що кінчиться стихами:

the truth now I have spoken	правду я вам говорив
and the truth now I have shown	правду я вам показував,
even the blessed Virgin,	ось пречиста діва
she's now brought forth a Son.	привела якраз на світ сина.

(San. 246—251).

А вже справжнім духом передшекспірового дійства віє від вертепу „A Mock play“ (San. 292—297). Актори цієї гри перш усього представляються видцям і слухачам кожний з осібна:

Alexander speaks:	Александр говорить:
silence, brave gentlemen	мовчанка, шановні панове,
if you will give me an eye	будь ласка, погляньте на мене
Alexander is my name	Александром називаюсь
I'll sing the Tragedy,	співатиму трагедію,
a ramble here stook	приплився я сюди
the country for to see	щоби поглянути країну
three actors here I've brought	трьох акторів привів я сюди
so far from Italy	з далекої аж Італії. —

За сим представляються: король, добрий доктор, старий богач, що збіднів.

So gentlemen, you see four actors will go round. — Так, панове, ви бачите, чотири актори підуть довкруги. Act. I. sc. II., входять актори:

„Room, room, braves galants, give	Місце (2), шановні панове, зробіть
us room to sport — for in	місце для гри —
this room we have a mind to	ось тут думаємо ми
resort... and to repeat to you	загостити і повторити вам
our merry rhyme...“	наші веселі рими...

\*) Святий Юрій і Смок, з королем Єгипту і білявкою Саброю його дочкою... в товаристві батька Різдва, доктора... генерала Вовка, що бореться зо св. Юрієм. Sand. 153.

\*\*\*) Я є телячий хвіст, що вповні видно в мене на заді; хоча я є звичайний і зужитий вже блазень, то всеж таки є я сердечним любимцем королеви. (San. 154).

### Закінчення цієї гри вказує на виконавців:

„I hope we have made sport, and pleased the company — but, gentlemen, you see, we're but young actors four — we're done the best we can, and the best can do no more“.

Надіюся, ми нашою грою повеселили товариство, але пп. вибачте, що ми — чотири молоді актори, ми виконали по змозі найкраще.

Поскільки наведені молодечі актори-любители могли виступити із своєю грою ради власного доволу, ради „високого мистецтва“, то „батько старе Різдво — Father Christmas“ режисер „Christmas play of st. George and Dragon“ (San. 298—301) виступає з ясною програмою гри — заробити гроша і випити пива. Ось його сцена.

Enter Father Christmas:  
Here come I, old Father Christmas  
welcome, or welcome not,  
I hope old Father Christmas  
will never be forgot  
I am not come here for to laugh or to jer  
but for a pocket full of money,  
and a skin full of beer;  
to show some sport and pastime  
gentlemen and ladies in the Christmastime  
if you will not believe what I do say  
come in the turkish knight, clear the way

Входить батько Різдво:  
ось і я, старе Різдво  
здорові були, а може не раді.  
Надіюся, що старого батька Різдва  
ніколи не забудуть.  
Я не прийшов сюди для сміху й розваги,  
лише для повної кишені грошей  
і для повного кукля пива;  
показати гру й провести час,  
панове й пані, об Різдві  
як що ви не вірите моїм словам,  
входи, турецький витязю, зробіть дорогу.

Таким чином він, як режисер, представляє видцям короля з Єгипту, святого Юрія, змія і доктора, зовсім як це було в грі па-стухів XIV. в. А що немає ніде розваги без плати, тож father Christmas звертається після гри до глядачів (San. 301):

Now ladies and gentlemen  
your sport is just  
So prepare for the box, which  
is highly commendet  
the box if would speak,  
if it had but a tongue  
come, throw in your money,  
and think it not wrong.

Тепер, пані й панове,  
вашій забаві кінець.  
Тож приготуйте для скриньки,  
що дуже поручається,  
скринька сказалаби,  
якби тільки мала язик,  
ходіть, кидайте ваші гроші  
і не вважайте цього за зле.

Серед західно-європейських різдвяних пісень, у закінченнях, ан-глійські найкраще заховали прошацький характер. На основі цього можна думати про їх походження від професіоналів мандрівних співців скоморохів, що заробляли собі прожиток цією дуже нелегкою працею. Правда, вони — як мандрівники з далекого світа — були нераз дуже бажаними гістьми, що в глухі закутини несли вістки про заморські дива, події різних місць і різних часів, та показували новий чарівний світ мрії і творчої уяви. В таких випадках вони могли числити на щедрю нагороду признаним правом довгої і широкої гостинности, яку так яскраво зобразила Одисея (IX. 265).

Про плату колядникам зібрав дослідник початків англійського те-атру — Чемберс (II. 240 слід.) чимало дуже інтересних даних з актів різних більших монастирів, коллегій, замків, та королівського двора 1315—1541 рр. Платили „histrionibus ad Natale“ різні дрібні квоти, коли Maxstoke Priory за рр. 1422—1461 виплатила у 24-ох випадках усього 4 доляри. Королівським грачам і медвежатникам „jugglers mini-strels, bearwards“ Thetford Priory платила 1497-8 р. від 0.02 до 1.5 доляра.

Джон Говард видав 1466—1483 у семи випадках аж 10 дол., Тома граф Сюррі видав за літа 1490-2 в пяти випадках біля 7.5 дол. На королівському дворі заплачено 1427 р. гуртові Джека Тревель 25 дол., а протягом 1492—1516 рр. у 12 різних разях 60 доларів.

Із цих записів виходить, що лицедії і співаки поодиноких заможних дворів, навіть і королівського, ходили в свята по певних домах для заробітку за розвагу. Ходили об Різдві для заробітку й різні мандрівці, сліпці, та хлопці й діти зо співами, грами й привітани для заробітку.

З рахунків цих виходить накінець і те, що найбільше ходили святками (Різдво—Богоявлення), взагаліж ходили з такими розвагами і на Николяя, та на Великдень.

### НАЙСТАРШІ ПАМ'ЯТКИ ЗОБРАЖЕННЯ РІЗДВА Х.

(по D. Schmidy)



16. З грец. ркп. VIII в.  
17. З Менологія Василя II, поч. XI в.



19. З грец. Псалтирі к. XI в. в Ліоні.



18. З грец. ркп. Нац. Б-ки XI в.



20. З ркп. Бreviарія Гамільтона XIII в.



21. З грец. Євангелія XII в.  
в Берліні.



23. З грецк. ркл. XI в.  
в Ватикані.



22. Різб. слонова кість  
в Равенні.



24. З грец. Євангелія к. XI з.  
в Ватикані.



25. Московський гафт 1654 р.

#### IV.

### ПОХОДЖЕННЯ ЗАХІДНО-СЛОВ'ЯНСЬКОЇ КОЛЯДИ З ПІСЕННОСТІ ЛАТИНСЬКОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ.

#### А) Чеські коляди і різдвяні гри.

##### ЛІТЕРАТУРА ГЛАВИ.

- Kamaryt J. W. — České národní duchovne písně, Praha 1831.  
Kollar Jan — Národní zpívaneky... Slováků v Uhrach, Budjn 18 4-5.  
Sušil Fr. — Moravské národní písně, Brno 1860.  
Feifalik Jos. — Volksschauspiele aus Mähren, Olmütz 1864.  
Sbornik slovenských narodnych piesni, Turč, sv. Martin 1874.  
Jireček Jos. — Hymnologia bohémica, Praha 1878.  
Bartoš Fr. — Nové národní písně moravské, Brno 1882.  
„ — Národní písně moravské, Praha 1901.  
Vogt Fried. — Die Schlesischen Weihnachtspiele, Leipzig 1901.  
Máchal Jan — Staročeské skladby dramatické původu liturgického, Praha 1908.  
Gebauer — Slovník staročeský, (K). Praha 1913.  
Brückner A. — *Largum Sero* Jana Holeszowskiego, Rozpr. Akad. Um. 1916 LIV. 308-351.  
Český Lid XXV, 1925 (staty V. Flajšhansa, C. Zírba, V. Obšinača...)  
Sauček St. — Rakovnická vánoční hra, Brno 1929.  
Český Kancionál, Dr Dobroslav Orel, V. Hornov i V. Vosyka 1921 i 1928.

В основі своїй різдвяні пісні чехів є тісно зв'язані з різдвяним побутом найблизшого їх сусіда — німців, що дали чехам навіть назву свята *Weihnachten-vánoce*. Сталося це, очевидно, на заранні державного життя чеського народу, коли то німецькі цесарі, як імператори римські, зломали моравські парости Кирило-методіївської слов'янської церковної організації і підчинили землі словаків, мораван, слезан, чехів... західній латинській ерархії. Через латино-німецьку основу чеської церковної пісні зміст коляд чеського канціоналу є здебільша історично-догматичного походження, їх призначення — величання Р. X. і Богородиці у привіт і для вислову громадської пошани тим, що можуть і мають за це що дати. Носіями колядних пісень здавен є монахи, церковне духовенство, клірики, школярі ( *a kové*), а на Словаччині й Моравії *valaři* — дійсні пастухи під проводом свого баці.

Є однак в чехів і сліди різного від німців святкування РХ, яким вони наближаються до своїх східно-слов'янських сусідів у Карпатах. Десь біля 1395—1405 рр. чеський бенедиктинець Ян з Голешова написав був для потреби свого світського собрата-священника обемисту статтю про шедрий вечір і про сім людських звичаїв: „*Explicit largum sero vel septem consuetudines populares*“ (Br. 322—348). В описі автор протиставить поведінку слуг божих і слуг діавола, чим тільки збагачує наше знання про святочний побут цього так давнього часу. Спираючися

у своїй статті на повагу Івана Злт., автор поясняє персидською легендою про Балаама і Ваала (= Bel) історію поклону трьох царів Христу-дитяти. Опісля він ось-так описує різдвяні звички чеського люду:

1) 24 і 31 грудня (октава) піст до зорі в правовірних, бенкети і гра в кости у слуг диявола.

2) Доми відчинені для убогих, на столі приготовані для них хліб і гроші.

3) Свояки, приятелі й сусіди обсилаються взаємно дарами; віра в зубожіння того, хто комусь чогось в цей день відмовивби.

4) Великі білі хліби-колачі лежать з ножами на столі, щоби домові наємники свobodно краjali хліб і їли. Неблагочестливі оставляли хліб з ножем для „божків“ (ut in nocte veniant dii et comedant, Вг. 336).<sup>9)</sup>

5) Їдять чимало овочів і дають їх убогим, оперізують дерева соломою, розрізують овочі і по зернах ворожать на урожай року.

6) Священики зо свіченосцями ходять з хрестом по домах своїх прихожан („calendizant vel colendizant transeuntes per domos plebium suarum“), а вірні стрічають їх навколiшки, цілують ноги Христа і дають їм за цей прихід коляду й гроші. Слуги диявола не дають священикам вийти з дому з жаром з їх огнища в кадильніці; висипають цей жар назад у огнище, а кадило беруть жінки на привороження любови своїх мужів<sup>\*)</sup>.

7) Кладуть солому по хатах і костелах, бо на ній Спас лежав. Жінкам помагає ця солома від бліх<sup>\*\*)</sup>.

Про виразно громадський характер первісних різдвяних свят у чехів свідчить значіння слова kolada і його похідних Geb.: „na štědřy den daj kolady“ ркп. XV. в.; „Kolada pripravě pro kněze... Lid myslí cokterým koledník om dati (Postilla Chelčického 1434)... koledovati, choditi po koledě, sbirati koledu... protož chodie večeros t. j. tento štědřy večer kněžie koledovat (Stitný б. 1380 р.)

Згадає цей давній час чеського королівства і колядка:

Svatý Štěpan po koledzě pochodzu	či-i nam ty koledničku hotuješ.
že se nam ten pan Ježišek narodzu... —	Hotuju vam peccn chleba a kolač
...O spiš-i ty hospodař či čuješ	ešče k temu česky peniz na pomoc.

(Suš. Mnp. 747)

Є серед чеських коляд чимало прощацьких віршів, складених — або школярями, або про школярів і їх сваволу. Нпр.:

Prijedu do komurky hačkem pro	Spivejte mu andilkové vesele,
kolačky z mačkem!..	tak jako žačkové ve škole

(ČL. XXV, 91. Venec koled čes.)

<sup>9)</sup> Проф. Бікнер поясняє це слово „dii“ (ст. 318) — božki domowe, uboža, ubožeta. Автор цієї праці думає що „dii“ є перекладом колишнього слова оубогъ, хрв. božjak прощак, bogogradnik, що іменем бога просить, boži(ti). До цієї скупини належалиби: božik, božič, укр. божик, божко = убогий, бідняк. Традицією сатурналіїв було — наситити якраз голодних бідаків „небог, убогих, божиків-божків“. Звідси то людова етимологія середньвічних письменників перевела слово „божки“ через „dii“ та виповнила цей переклад своїм особливим значінням „домових богів“, що нічю приходять поживитися. — Не без звязку з цим етимологізуванням була й семантика слова „božik“, — с\* — син божий, сотворінне боже, що потребує опіки бога, богача, отож доброго і заможного.

<sup>\*)</sup> Могли бути й пожежі од жару кадильніць, через що став такий мудрий забобон — „вогну з хати не випускати“.

<sup>\*\*)</sup> Очевидно труха з пшавкою могла бути для них за „перський порошок“.

Kolednice idu, koledovat budu přede dvorem jabluňčka ovoce něma.	A co nam ty daš, prošvarný hospodař? A ja vam dam dva bite toлары...
Ja su malý koledniček přišel sem k vam pro troniček...	„zelena se loka, na te loce chvojka. sečeli tam dva pastyři — jedli kašu z hrnka..

Kolednice o půlnoci co chcete od dvora? Štědrého večera .. po jabličku, voříšku, greši

Pec se, nam běti, kolača neni .. patak, hrach, bob, pecen chleba hrnek od kaše.

Syneček se chce ženit	a ne da nam zhola nie
jak masopust nastane	tož dostane takovou
esli nam da koledo	co ho bude dytky bit
dobru ženu dostane..	(Suš. Mnp. 744-5)

Про церковно-шкільне походження чеської коляди свідчить і її книжний історичний зміст, що обіймає деякі легендарні подробиці з життя Богородиці і самого РХ. Ці подробиці впливають зі звичайних обставин життя, перенесених на особи різдвяного круга, нпр.:

Byla cesta, byla ušlapana	pod hajičkem luka zelená
Kdo ji šlapal? Matka Krista Pana	kračela po ni panna Maria
„Vim hajiček pěkný zelený	„našii ju tam (у вляшторі)
a v něm bydleji svati anděli	při mši v kostele
a ona kle i při Božim těle (Suš. Mnp. I, 4-5)	

Ці живо складені образи — стрічи з Єлисаветою, ясел і поклону Божому тілу — нагадують реалістичну плястику вертепу та вертешної гри. Ця епічна жива образність ціхує немало чеських коляд, нпр.:

Panenka Maria po světě chodila — božihy syna'ka v životě nosila..  
(Suš. Mnp. 30 Porod panny Marie)

Ivyšei se studena vodi'ka z kameňa	a jak se umyla na třeček stupiia
a v ni se umýva panenka Maria	syna porodila (Suš. Mnp. 34 Snidani p. Marie)

Šla jest Maria do raje	A Maria nevcřila,
potkal jest ji anděl páně	prudec do raje vkročila
kam jdeš Maria? nedojdeš	jak jest ten prah překro ila
těžko pod svym srdcem neseš.	hned syne'ka porodila... (Suš. Mnp. 739)

Stoji lipka pochylá	do jesliček vložila,
pod tom lipkom stučěnka	do kostela bežela...
v ni panna syna myla..	zvony samy zvonily..
(Suš. Mnp 739 Ratibor)	

Pada rosa studená	Syna nam porodila
chodi po ni Maria	potkala ju Alžběta
Budem křtiti dětátko... <b>куми, вибір імені</b>	(Suš. Mnp. I. 28)

Цих коляд збудованих по зразку— епічний образ як заспів, оповідання, часто в формі запитів і відповідей, можливо, що з поділом роль між поодинокі особи, як це було й в костелі, находимо в одного Сушіля чимало. Ось їх заголовки у відділі I. Posvátne pispě-legendy: ст. 4. Maria a Alžběta як її сестра; 24 Plač Ježiškův; 28 Křesťeni Ježiškovo — у формі питань Єлисавети і відповідей Марії, немов продовження стрічи Марії з сестрою Єлисаветою, з переліченням усього роду — мати Марії, дідо-баба Яким і Анна, тета Єлисавета, кумове Степан і Іван, куми Анна і Єлисавета, імя Ісус-спаситель; 30 Porod panny Marie, що її не прийняли шинкарка і коваль, чудо над сухорукою ковалевою дочкою; 33 Pasli ovce valaši při Betlemském salaši; 34 Snidaně panny Marie...

Synačku muj milý jabych už snidala rybičky z Dunaja. 36 Nalezěňatko — мотиви з першої легенди про вертеп: „Putovali dva mladzenci...“  
найшли дитяtko, занесли у кляштор,

ku kostelu přichazeli	položili ho na oltář
dveře se jim otevřely	před pana Jezusa Krista tvař
zvony samy zazvonily	budu za vas mšu služici

(Suš. Mnp. 36 Nalezěňatko)

45. Bezesnost Ježiškova (od Kyjova):

U kostela na kopečku	kolebala Panna čista
na zelenem na travničku	kolebala Pana Krista ..

дитя не може заснути, бо господарі гній возять у п'ятницю, молодці перед службою в карти грають, господині в часі служби печуть, дівчата вінки в'ють діти без Отченашу засипляють\*);

47 Tre loži: Vim ja koreček na něm domeček... на ліжках лежать Марія, Іван і Христос — перед Марією рожа цвіте, перед Іваном ангели грають, перед Христом свічки горять; тричі проспівати цю пісню — значить визволити душу батька, матери й свою\*); у варіанті — на однім ліжку лежить сам Панбіг, на другім Марія, на третім св. Іван, над Богом ангели грають, над Марією свічі горять, над святим Іваном рожа цвіте, а з цієї рози пташок вилетів, сам Син Божий; в іншому варіанті стоять престоли\*\*);

48. K r e v P a n ě, vim je kostel kamenný, je v nim sedm oltářů, u každého žid stojí, každý drží hrst hloží Krista pana bičuje... з крови виноград, а з винограду вино; у варіанті 49 говориться про 9 престолів... з крови в огороді сонячко, місячок, зірки, Син Божий; 50. Utrpení paně: vyšla hvězda na kraj světa, osvětila do půl světa, ne byla to hvězda jasná, než to byla panna krásná...

Є ще декілька коляд світського баладного походження, нпр.:

„Hej, hej! Služil jeden mladenček Přež černý les pojechali - tam milého porubal  
..vyplačuje hospodařa h. v širokyma tolarama ...mila. kostečky posbírala. zvonice dala“

(Suš 743 z Hostic)

„Na tej panskej hrazi — dvanacet se jich schazi ...vystřelil její bílé pero — aby se to pero  
...A na tom rybníčku — bílá labut pluje v pannu obrátilo.“ (Suš 750 z Vanova)

„Ta dzevucha nyní chova koňá v siní.. ostaň z panem Bohem  
na konika skočil šaučkem zatočil (Suš. 758 od Telče)

Колядки, зібрані у відділі „koladky milostne“ (748—755) є виразно сватально-весільного змісту:

A pojedzemy my na tu kolejničku hej nam hej, spomni na nas s koledu!  
a přivezemy my prosvarnu dzěvečku, ...a přivezemy švarnu bohata ženu...

A після прозорих образів дівочої краси про її майбутнє материнство:

jaborek ve dvoře — z toho jabořečka  
budze kolibečka... kolebač' synečka (Stš. 748)

\*) З цим мотивом гріхів людських, що не дають заснути Христу-дитині, зустрічається подекуди і Prošba valachov privítání biskupa r 1700 (Sborn. II. st. 118).

\*\*) Яркий приклад походження цієї пісні з духовного стиха мандрівних просяків, що поминальними молитвами за покійників найлегше заробляли собі денний прожиток.

\*\*) Думається, що ужиття „ложа“ за „престіл“ пішло з давнього звичаю ставити престіл на домовині Святого. Звідси то престоли західної церкви мають часто вид домовини.

Kova synek, kova vrata... z stříbra, zlata      Na těch ložích panna leží... zloty prsten..  
osvitilo se po vsem dvoře i v komoře... bile lože, sejmul tě ho její milej... ji obejmul  
(Suš. 749 Zvolenice)

Stoji tyčka prostřed dvoře      piva z něho navaříme..  
chvalen bud' mocný bože v nebesech      pojedem pro nevěstu..  
na tej tyčce chméli roste      k Řimkum do komory..  
(Suš. 749, Volfufov)

Šel je milej po rybnice — ztratil zlaté rukavice... jeho mila  
..našla... vratim, až přislibiš že muj budeš. (Suš. 753)

!..Chytil un tam pěknu lanku — jmenem Anku..  
(Suš. 754).

Є навіть коляда з описом проби проворности молодця... „Na tem stole miska oříšků, jez můj milý ne vylam zubů... — misa smetanky, jez, ne pokap brady... zuby vylameš... brádky pokapeš... moj ne budeš“ (Suš 751).

Чеські колядні оповідання з життя Христа є звичайно звязані з найближчими до цієї події особами. А що людова пісня старається завсе бути дуже образовою, тож деякі колядки, завдяки особливій передачі їх змісту, легко пеермінялися у видовища з перевагою інтермедійного первістку, яким народ скрізь однаково захоплювався. Оригінального чеського в цих вертепних дійствах немає нічого іншого крім мови й назв лицедіїв, що виконують поодинокі ролі. Характерною у чеській вертепній грі є режисерія виступу дієвих осіб поклону пастухів і волхвів (Feif 173—210).

Пастухи-Valaši: Ваца, Мічуда, Вацла — переплітають свою оповість про Вифлеєм скоками: „dozvolte mi něco malo — do tanca za (skoku se) mi zazdalo“ (Feif. 10, Č. L. XXV 129). „Hop z nožky na nožku, poskočme trošku, bud'me veseli všichni pospolu“ (Feif. 17, Č. L. XXV 130; Bart. Npřm. ст 182 № 414). Обряд танців чеських пастухів — валахів по хатах та дітий — колядників довкруги колиски або вертепу (Feif. 211) лучиться з танцями, про які згадується під 1378 р. і 1468 р. в краківському дипломатичному кодексі (Lepszy 70), та нагадує скоки-хороводи у костелах Італії і Франції\*). Тут слід підкреслити, що обряд святочного танцю задержався найдовше в горах серед пастухів, отож у частини люду, що живе осторонь шляхів міжнародніх взаємин. До цієї групи культурних пережитків традиційного різдвяно-новорічного танцю належить очевидно й плес гуцульських колядників (Гнат. I, ст. XXIX).

Різдвяні гри чеських пастухів змістом є також самі, як і знані нам уже гри романо-германського світа. Ріжниця є хиба в послідовности сцен, та тут і там в яркіше підкресленому прощатві закінчення:

„Pane Štepane tabačku nemáme      a potom spolu poňnupáme  
dejte mně groš, já si proň pošlu      (Feif. 18)

У грі з Коетіна третя пісня із 46-и стихів є дуже гарно складеним балагурством-прощатвом, у звязку зо згадкою, як Борогодиця варила кашку дитині...

\*) Постанова єпископа з Нант 1405 р. „prohibemus, ne... choreas vel alium quemcumque ludum ludere praesumant in ecclesiis...“ (Faral 88, 3)

„A vy pani matičko  
odbavte nás brzyčko  
štěďře koledy nám dajte

a nás brzy odbývajte;  
ne nechte nás dlouho stát  
neb vám počnem strechu drat...“  
(Feif. 40)

За ці майбутні дари є й гарні побажання, не стільки особові, як спільні усім членам громади, тож і собі самим: „My vás bohu poroučíme — a pryč od vás odcházíme...“ (Feif. 52).

Колиж розглянути дальші стихи, що без звязку з попередніми є очевидно вставлені з якоїсь іншої пісні — то перед нами стає інша фаза розвитку чеської різдвяної гри. Після прощання-погрози „neb vám počnem strechu drat“ (Feif. 40) додано ще стих „co nás bude prevelice v požku ozibat“, який не лучиться логічно з попереднім, ані з слідуєчими стихами пісні:

„Pri Betlemě na salaše  
tam se ovce dobře pasú;  
poženem tam bratové

na ostruži zelené  
poženem, po enem  
až tam brzy přiženem“ (Feif. 40)

Коли злучити цю пісню з змістом громадського побажання, то перед нами вириває можливість і прилюдної гри пастухів на вольному просторі. Колись могло це бути через захожих лицедіїв, а згодом через гурт громадських пастухів під проводом баці. А статися могла така прилюдна гра на зразок різдвяної дії Франціска Ас., учні й поклонники якого вже дуже вчасно були на Підкарпатті.

У пастушій гри з Клобоука є навіть таке закінчення, що вяжеться тільки з природною обстановою пастушого життя:

„Ach Jezulátko rozmile! — co tě pohnulo té chvíle  
že si přišlo na salaše — přes tak velké vrchy naše?  
v té tuhé a hrozné zimě musíš ležeti na seně“ (Feif. 27. 7)

Іншу верству розвитку пастушої гри представляють спроби передати живу мову другого народу. Ці школярські трагедії і карикатури чужої мови є очевидно тільки механічно додані до чеської пастушої гри як інтермедійний перехід од гри пастухів до гри тріох царів і Ірода (нпр. Feif. 58—61). Такий самий інтермедійний характер має закінчення різдвяної гри з Рожнова (Feif. 218, 226). Два пастухи й баца розказують про казкового пастуха-силача, що важив 4 сотнари, 4 печива хліба з'їдав, 4 вари пива випивав, 4 ведра горієки на то, пальцем бука з корінем вивернув... З цією казкою лучить пастуша гра й режисерію грабунку: ломати ноги, дістати гроші, забрати вудженину, а навіть сушенину... (Feif. 227-8; нпр. голод Джунек-Батира з туркестан. казки або Голодного з народніх казок Гнатюка).

Закінчення цих ігор звичайно є проханням за нагороду, іноді з комічною погрозою, в роді:

Synček se chce ženit — jak masopust nastane  
esli nam koledu da — dobru ženu dostane.  
Esli bude tak skupý, a nedá nám zhola nic

tož dostane takovou, co ho bude dycky bit,  
staru babu dudlevu, čo ho strčí pod lavu,  
vytáhne ho z pod lavky, da mu štyry pohlavky.  
(Suš. Mnp. 745)

Který pak nic nechce dati — pytlík spenězi strati  
bude mět za to odměnu — dostane bezzubu ženu

musi ji kaši vařiti — aby ji ne musil žvykati.  
(Bart. Npnm. 187)

Uť sme se dost naspivali... krky nam povysychaly, r.ě:o  
pit budeme — Halbu piva „vina paleneho... neco pečenoho.  
Upekla nam pani mama stareho šindera — a dala se  
nam napít z prazného korbela. (Bart. Npnm. st. 1028)

В колядці з Příborova: „Koledníci idu, koledovat budu — Předě dvorem jablunečka ovoce něma“ (Suš. 745) ми стрічаємося з характерною будовою німецької приспівки (Ansingelied) з запитаними: „což nam ty daš, prošvarný hospodař? hospodyní, pacholič, děvečko, pohunče, kravařko“.

Інша колядка будовою прощачького закінчення:

„Sedí pan tata na kraj stola  
u něho čepička sobolova  
pod tu čepičku tři dukaty  
dajte nam pan tato jste bohatý.

Dajte nam, dajte, mate i dati  
je nam tu zima pod okny stati  
jeden je nahý, druhý je bosý  
a tom je najhorší, co koš nosí“.

виразно нагадує білоруське скомороське прощачтво.

В коляді „Na čem pan Buh sedí?“ стрічаємося знову з мотивом близьким до українського — дівчина пір'я з небесних голубців збирає і в'є вінці для колядників (Suš. 747). Також образи-колядки: „Ej ususeda javor zelený — pod tým javorem krasna muzika tančí tam pod nim švarna děvečka“ (Bart. Нрпм. № 413) нагадують нам українські колядні мотиви.

### Б) Польські колядки.

Kantyczki, Paryż 1782 (wydanie księgarni Luxemburskiej)

Miodoszewski M. M. — Śpiewnik kościelny I-II, Kraków 1838-42.

Kencyonał i Kantyczka, Wadowice 1878.

Bobowski M. — Polskie pieśni katolickie do końca XVI. w Kraków 1893.

Dobrzycki St. — Koledy polskie a czeskie; ich wzajemny stosunek, Poznań 1930.

Gloger Z. — Pieśni ludu, Kraków 1892.

Świętek Jan — Lud nadrabski, Kraków, Akademia Umiejętności 189 .

Kolberg O. — Chełmskie 1890, Lubelskie 188 . Przemyskie 189 .

Польські коляди, звісні нам вже з початку XV в., належать до ряду канонічно виправлених і ужитком церковним освячених частин богослужби. Їх зміст є перш усього виповненням канви євангельських оповідань про Благовіщення і Різдво, молитовним величанням Марії діви Богоматери та Бога як чоловіка.

Догма про безмужнє зачаття і дівоцтво після породу в багатьох польських різдвяних піснях є предметом дуже подрібного яскраво реалістичного оброблення. Для прикладу можна взяти ось такі місця:

1490 р.: Sthała szya nam novyna  
nigdy thaka ne była

Maria szyna povyla  
Pannyenszthva ne szthraczyla  
a wszdy panna zoszthala... (Bob. 79.)

Канцісналі 1435, 1468 і 1521 рр. подають коляду:

Chrystus się narodził... Marya Panna czysta porodziła Jezu Chrysta (Bob. 112.)

У польській перерібці „Dies est leticie\*\*“) — Перших 30 стихів є справжнім богословським трактатом про безмужнє народження богочоловіка з чистої діви:

Nastal nam dzień wesoly  
narodzenia bożego  
z żywota panińskiego ..

ociecz iey synączkiem  
Jak słońce skła nie kazy (51)  
gdy promienie puszcza

\*) У виданні Ветора 1522 р. стихами: Wezrzy na lud placzliwy — usmierz zlosné ropany — gniew boży nad nami (Bob. 139, 95-7), немовби згадується про якусь воєнну невдачу.



- (1) Narodzył ssey nam sbawiciel...  
 (2) Stała szye novyna —  
 na shwyeczye nygdı nyebila  
 Ysh dzewycza myala shina.  
 (3) Gwyazda shloncze ogarnela  
 liska morze wiczirpnela  
 Studnycza nyebo zalala.

- (4) Gdı ta dzewycza sklonyla  
 boga w shwoy ziwot zwabyła  
 y na shwich rekach noshyła...  
 (26) Panna ktora yego myala  
 dzewyczą prawą zostala  
 boleszczy zadney nye myala...

(Bob. 279)

Коляда з курніцкогo ркп.  
 цемy 5-у строфу:

„Anioł pasterzom mowil“ присвячує

O dziwne narodzenie  
 nigdi nie wyslawione

poczela pan(n)ia szyna w czystosci  
 porodzila w czalosci panienstwa szwoiego...

Ця особливша риса найстарших польських коляд є чи не найкращим доказом їх нелюдового чисто монастирського походження. Бобовські виразно підкреслили сам штучну придуманість укладу й змісту цих коляд. Вирізняються вони й тяжкою ненародною мовою і складнею, що теж свідчить про залежність польської коляди від старшої латинської. Немає нам тут діла до генези польської різдвяної пісні та її звязку з чеською, німецькою, та через них з рядом ще незнаних нам сьогодні латинських пісень романо-готицької доби церковного життя Заходу. Одначе присутність в найстарших польських писаних пісенниках (кантичках) таких творів, як: „Nabożna rozmowa s. Bernata z panem Jezusem nowonarodzonym dzieciątkiem“ (Bob. 140) і „O nabozenstwie wielkim Franciska sw. ku dziecizinstwu pana Jezusowemu; a jako ludzie ku temu ginse pobudzał znakiem y okazaniem zewnętrznem“ (Bob. 217.) вказують до певної міри на джерело усїєї найстаршої польської різдвяної пісенности — в ордені Францішканів, що вже 1237 р. був у Польщі (Абрагам 178). З братами цього ордену йшла в світ особлива набожність їх основника Франціска для Х-а дитяти. Виявити цю набожну любов з таким надміром ніжного почування і свого рода перечуленням, з яким ми стрічаємся у польських колядах, можна було тільки тому, хто близько стояв до стилю завсе захопленого своєю темою Франціска з Асізі. У всіх названих вище духовних віршах у формі оповідання 14—10 складовими стихами є нагромаджено стільки ніжної чисто материнської — тільки що розмірно за подрїбно описаної — любови, що вони стають немов осередком, з якого вийшли всі інші коляди цього змісту.

Серед зібраних Бобовским давніх коляд є чимало дуже сентиментальних колісанок дитині, що мали заспокоїти плач народженого Х-а, розважити його в тяжкій нужді на землі, та навести на нього мирний сон. Ці колісанки є звісні перш усього богато темпераментній Італії; вони очевидно натхнули Франціска Ас. на звісну різдвяну богослужбу на лоні природи серед обстанови як у Вифлеємі; вони були справжніми колісанками у всій західній ц-ві, що створила була — як реальний вияв своєї любови до Христа — осїбний обряд колісання подоби народженого. Тільки через стремління до зовнішньої реалізації таємних, в глибині людської душі захованих почувань містичного характеру, могли бути повстати ті пісні, надихані особливою любовю з гарячими обіймами та поцілунками дитині. Творили їх мужчини з чисто мужеським підходом до матери-жінки-діви-невїсти, пр. пісня св. Берната. Але були й твори жінок з особлившим підходом до дитяти-жениха пр.:

„Nabozne y roskossné tolenye s przywitany m pozdrowienym nowo narodzonego pana Jezusa“ (Bob. 144-6)



Ангели з тромпетами (трембітами).  
Жінка з рещітцем (тамбурином) по ркп. XIV. в. (Wright)

Dziecię najmilsze, proszę cię nie płaczy...      oblicze twoje święte raczy ku mnie skłonicz  
(3) Pano namileyssa, raczyż sie smilowacz      bych cie mogli oględacz y słodko czalowacz  
Jezusa maluskiego raczy nam go podacz...      y gorączo cie milowacz, nad cię nicz więcej  
(10) Przeto już oczy twoie ku mnie raczy obroczyz      ządacz.

(11) Bos ty iest moia roskosny serdeczna słodocz  
tys iest moje kochanie, dussne oswiecenie...  
(12) Razem cie zakuszyla, a więcejiem złączniał ..  
(13) Pirwey, niżli odydzies będę cie czalowacz  
niz cie matce twoie dam, chcę cie umilowacz  
za moję żądzą nasycis pirwey niż odstąpiss,  
bo nie wiem, iako rychlo semną sie zasię złączyss

„Druga piesn o dziecynstwie pana Jezussowim: radocz y wesele duszne vkazuiącz z iego narodzenia“ (Bob. 185):

(1) Vytayże dziecę rozkossne...	Y nad wsitkie kwiatki wonne...
(?) Jezusku dzysia cię wytam	(10) Bendę cię Jezu kolysal
I tobie nabożnie spiewam	y uczinky twoie pysal,
przed tobą pokornie klękam...	chce czie na mych rąnczkach nosyc
(5) Nie płacz ze milosniku moy	y o twą cię laskę proszycz...
owocyem ia iest słuska tway	(12) Jusz thi wolasku z oszielkiem
bendę cię zawsze piastował	pokłękąwszy przed thim panem
Y lyczko twoie czalował.	słączie na stronę spyewąkom
Bo lyczko twoie rumiane	zakonnyczkam y tesz dziewkam

У пісні „о дечіятку намилсшым пані Ізусіе у о панні Марієу матучніе іего“ (Bob. 195) стрічаємо ось такі образи:

(1) Jesu synaczku panienski	(3) O najmileyssze dziecę me.
krołu y chlébie angelski...	patrzę grzeszna na lyczko twe
(2) wzięty z ogroyca rayskiego	wesselicz się duszi moiey
ze krwi serca panienskigo,	kaze glosz matuchny twoiey...

Звідки взялася велика образність цих коляд — чи з легенд про святих Бернарда і Франціска, чи з житійних зображень, в це не місце тут входити. Досить, що багата образність епічних коляд про особливі взаємини угодників божих з Дитятем немовби рівноважила солодкуватість ліричних складань про невігоду і плач немовляти Ісуса. Хоча подія була з давен ясно окреслена, отож у всьому природна, то деякі богослови-піснесловці вважали плач немовляти вислідом твер-

дого ложа, холоду, убожества — отождив чисто матерiальних причин. Тiльки один змiж них звязав плач дитяти з проступком Еви: *Plakało dziecię niewinne — placząc wistęпки iewine (Bob. 253)*

На цi теми сплетено ряд строф, якi iнодi вкладаю навiть в уста Богородицi: (5) *Panno krolewskiego rodu proszę cię dla twego plodu powiecz my co pocziesznego o weselu serca twego. (Bob. 195)*

Усi тi складання ставали згодом канвою i зразком нових мiсцевих укладiв, як пр.: „*Pokorne wspomnienie żywota pana Jezusowego u przemowa do pana Jezusa od pana bakalarza z Kossyczek*“<sup>o)</sup>

„Przenaczystszy Mariey u pany pokorney W tym naczystszym przybytku dziewięć miesięcy nie skaziwszy dziewictwa zstąpił w żywot iey cyś był .. byłeś iak który iny człowiek w żywocie pa- a potym dziesiątego tedyś się narodził. nięnskim Jak słońce skła nie kazi, gdy puszcza promienie nie ruszyło panieństwa tak też twe rodzenie (Bob. 160)

iншi мотиви i iх оброблення тiльки намiчаються в найдавніших польських колядах. Є вони осередком не менше давних, хоча не влучених у ряд церковно-богослужбових складань, що дійшли до нас в найрiжніших кантичках (спiваниках). Про глибoku давнiсть цих кантичкових коляд свiдчить перш усього iх iсторично-догматичний змiст. Будова цих коляд виявляє виразнi слiди давнього звязку iх з пастирською мiссю, з чином звiзди (*officium stellae*), трьох царiв та нового року.

Мова кантичкових коляд здебiльша архаiчна, та в поодиноких висловах навiть дуже давня, пр. „*O narody czujcie się, do Chrystusa spieszcie się, Mazur z Indyany, Don z Balitryany, stare Szczyty*“) з *Mochabity*, *Grek z Ormiany*, *Afrykany*, *Murzyn z Sabba*, *jednym torem i taborem wędrujecie do Pana*“. (6) *Spytajcie się w Solimie*\*\*<sup>)</sup> o *Messyasza imię*... (Pieśń 45: *Znajcież pana panowie potentaci*, стр. 5 ст. 132). — В данiм разi давнiсть мови засвiдчує ще попередня строфа своiм виразно режисерським змiстом, що мiг бути словесним образом справжнього походу великої свiти 3-ьох царiв-волхвiв, звiсною нам уже з церковних мистерiй i вертепу *Italii*, що його могли повторити на польській територiї:

(4) <i>Monarchowie czujcie się do pokłonu bierzcie się, zbierzcie junaki, wielbłądy, rumaki,</i>	<i>a rycerze wasze puklerze, na wielbłądy złote dajcie szkatuły, ładujecie muły, a piechoty zbrojne roty, stojcie przy panu w rzędy.</i>
--	--

Впрочiм є в цих колядах i виразнi слiди глибokoї давнини, коли то в Польщi святкували об Рiздвi i Новий Рiк: „*Nowy rok bieży w jasełkach leży*“ (Kanc. 220), або „*Hej nan! hej! wszystek świat dzisiaj wesoly... I my go dzisiaj witajmy, tem wineczkiem opijajmy... życząc roku fortunnego (bis) pijmy jeden do drugiego*.“ (Kanc. 156-7)

Про старину походження кантичкових складань свiдчить еще ось те: в Канцiоналi 1875 р. є 115 рiздвяних piсень, з того 42 знаємо вже мiж piснями XV—XVI в., 22 церковного змiсту звiснi по збiрцi Мйодушевського, 5 рiжних уривкiв латино-польських, а 29 чисто польських духовних стихiв, та 17 вертепних складань. Усi вони не виходять поза

<sup>o)</sup> У 1521 р. видав вiн перший друк польський „*Rozmowy króla Salomona z Marchottem*“...

<sup>\*)</sup> Первiсне — *sk* — в старопольському переходить часто в — *šc* — *Scyt*, скит.

<sup>\*\*)</sup> З первiсного *Ἰερουσόλυμ.*

круг історико-догматичних рямок, накреслених здавен західним церковним обрядом і різдвяним побутом люду. По стилю своєї будови є вони найближша рідня чеської коляди, з усіми характерними ціхами романо-германської словесности. Наївний реалізм зображення дівочого материнства виступає і тут дуже яскраво:

„Pomalušku Józefie, pomalušku proszę,	przeto mi przykra droga,
widzisz że ja niemogę... wyrozumiej proszę,	bo już czas nadchodzi, że się już narodzi..
wszak widzisz co noszę, w mym żywocie	już nam czas godzina, wielka to nowina
mam Boga,	stworcę świata porodzić.. * (Kanc III, 2)

Без цього приступу не можна булоб навіть зрозуміти усеї акції Різдва, яка колись по обряді відбувалася в лицях, по церквах Польщі за прикладом ще дуже живого в XIV в. по церквах західно-римської імперії літургічного дійства. Цим і об'ясняється живий, проте дуже дискретний реалізм польських людових колядок.

Природним продовженням колишнього церковного дійства на польській території є колядки присвячені колісанню (Канц. 126 і 215) та гуцьканню дитини (Канц. 118), що згодом злучилися з танечним хороводом (Канц. 52—6, 58—7, 66—1, 119—3, 123—5).

Про давню міжнародню романо-германську традицію в польській колядній пісенности говорить також особливша жура пастухів за гостинці новонародженому. В дарі приносять вони — баранів, ягнят, телят, ковбаси, сир, бриндзю, масло, молоко, сметану, сушення, муку і тп. (Канц. 56—6, 66—2, 75—76—77, 95—2, 179—5...) — бо „zwyczaj jest stary przynosić dary” (Канц. 158 Przy onej górze świecą się zorze).

Говорять за давнину і латино-польські складання в роді: Praeceteris na świecie laudamus Betleem (153), та обривки нічим незв'язаних строч: „Kolędujmy... Cerberus ci głębę wznosi, a Lucyfer w piekle wisi, zdrajcy to nasi” і кінець (Kanc. 161), та „Zagrzmiała runęła w Betleem ziemia” (Kanc. 169).

Одначе найбільше лучить польську різдвяну пісню з давнім романо-германським побутом її вертепно-інтермедійний зміст і уклад. І так, коли давні польські церковні пісні тільки намічали страх пастухів на вид ангела і сяйва над Вифлеємом, пр. в коляді Chrystus się nam narodził z канціоналу 1431 р. (Bob. 75-б : „którzy widzac iasność Boską — bali się boiaźnią ciężką” і варіант у канціоналі 1521 р. (Bob. 133): „Widząc taką iasność wielką — bali się boiaźnią wielką”, то людова коляда вже подрібно розвинула мотив страху і дуже образно його представила. Візьмемо тільки яскраві приклади цього стилю: „Mowa pasterzów przy narodzeniu Chrystusowem” (Kanc. 68) це справжня інтермедія на тему страху Банька — Войтка — Мацька — Валька яких заспокоює розсудний Бартос (71), що веде їх та ще Стаха — Томка — Грігера — Кубу — Вавржка і парібків Владка — Ядамка — Павелка — Франка — Єндрка — Пйотра — Ідка — Кристка і Симка з поклоном і дарами у Вифлеєм (до ст. 84), або 113 — „pasterze niebożęta ze strachu klękali”, 148: „Ej bracia czy spicie... Trwoga dla boga, co się dzieje”, 160 „Pašli pasterze woły... się go słękli, aż na kolana klękli” 176—8, як в часі нічного вогню тривога серед пастухів, 180 зо страху скаче з оборога, 186—3 упав з буди, 221 „Na kopie siana leżałem z rana”...

Мотив страху лучився дуже добре із живою акцією, що стала змістом коляд чисто вертепного укладу. Цих коляд на всіх 115 є 20: A co z tą dzieciną będziem czynili 68, Dnia jednego o północy 94, Do nóg twoich się zbliżamy 95, Przybieżeli do Betleem pasterze 106, Przyskoczę ja do szopy z cicha 108, Szczęśliwe czasy 113, W pole pasterze pašli 119,

W Betleem przy drodze 120, W Betleem sławnym 122, Ej bracia czy spicie 148, Powiedzcie pasterze mili 161, Północ już była 176, Przy onej dolinie 186, Dziś przed świtaniem 199, Hej w dzień narodzenia 200, Hej nam hej 202, Hola hola pasterze z pola 206, Jam jest dudka 209, Kto był smutny 212, Na kopie siana 221.

Живе лицедійство, короткий ядерний діалог, короткі дії, велика рухливість осіб, їх веселий святочний настрій з охотою до забави — співу, танцю, гостини — ось і головний зміст цих коляд. Тло усїєї акції у подробицях є людове польське, а ритміка пісні нагадує нам завсе ритміку — то краковяка, то мазура, то обертаса.

Наведені вище коляди були супроводом не тільки вифлеємського вертепу та звізди, але й приходу трьох волхвів, їх стрічи з Іродом і різні дітий. Вертеп з яслами і дитятем, звізда, різня дітий були тільки сценерією. Зате дієві особи: ангели, пастухи, волхви, Ірод з свитою, Іосиф і Марія могли бути зображені і живими людьми, що творили організовану дружину-громаду колядників-лицедіїв. І так між пастухами є завсе розумніший і більше освічений та бувалий Бартош або Куба, що всіми проводить, що всьому дає лад. Це колишній „Кріль-Дід Різдво — береза — old Christmas“, якому підчиняється уся громада колядників, як провідникови і режисерови.

Колядниками були первісно поважні господарі, що осталося ще по сьогодні в багатьох місцях Карпатів, Татр і Балкану. Одначе деякі провідники дозволяли і парібкам-наймитам прилучитися до них. Це безперечний відгомін середньовічного феодалізму, що дуже обмежував права робітнього люду навіть у церковному житті. Ось свідоцтво тому в коляді-містерії — *Mowa pasterzów* (Kanc. 68-84):

„Parobcy też jeżeli będą chcieli przyjść do Betleem z nami — tedy trzeba żeby i ci nie chodzili z próżnemi kobiołkami lecz każdy dla tego panica małego przyniósł co z sobą. — Kuba: „Dobrze mili gospodarze, prosimy was niech z wami idziemy, przywitać to panie, już mu się na dary zdobędziemy, my co nie mamy dzieciątka zagramy na cym kto umie“. (Kanc. 76—77)

Не обходилося при сьому без суспільних алюзій:

„Nie takić to pan jak nosi, ażeby miał czego potrzebować, mać on wszystko bo jest Bogiem... co dać tem się będzie kontentować, bo on ma ochotę i chęć, nie na złote patrzy podarki\* (Kanc. 75).

Йосиф не хоче пастухів пустити в шопу, бо:

„są tam królowie od wschodu stońca mędrcomie\* (Kanc. 163); „Hola chłopcy, dalej z tej szopy, przyjechali królowie, wara wara bratkwie, umknijcie się paniczom, niechaj skarby wyliczą...“ (Kanc. 209-9).

Хоча ці алюзії служили за перехід від одної дії до другої, то навіть, як тільки натяк на суспільні відносини були вони вислідним знаменником свого часу. В коляді не було місця для суспільних поракунків, але в ній було чимало приводу для зображення та свого рода звеличання матеріальної нужди, в якій родиться на світ Бог. Давні й нові польські коляди, йдучи за ще давнішими піснями католицької церкви, вмють ярко зображати отсі противенства між багатством на землі панів і нуждою святої Сім'ї. Отся протилежність є канвою колісанкових коляд та опису вертепу. Є вона й приводом до гордовитої самопевности простонароддя на своє нужденне майно у строфі коляди: „Jezu śliczny kwiecie“ — „O szczęśliwa szopka ubogiego chłopczyka“ (Kanc. 195-11), та у величанні сина в коляді „Śliczna panienka Jezusa urodziła“

(Kanc. 196-199), бо: „milszy już Bogu żóbek siankiem słany, niżli szpale-  
rów złote pełne ściany“ (Kanc. 251: Boże i królu).

Коли оставити в стороні ці суспільні мотиви поодиноких коляд, то всі коляди вертепного змісту з пастухами, дарами, з веселою музикою, співами, танцями, промовами... є засобом і виявом збірної розваги сільського рільничого люду. Про інші суспільні верстви згадують у колядах тільки мимоходом, поскільки вони є зв'язані з рільничим населенням землі, нпр.: „I my też przychodzim ubodzy ludzie, oddajemy pokłon w tej lichej budzie — krawce, szewcy, cyrulicy, kuśnierz, piekarz, powroźnicy, cieśla z kowalem“ („Przy onej dolinie“, Kanc. 188-14).

Стало простодушне, але не без терпкості, поведення носіїв коляд, їх невибагливі різдвяні дарунки — колись в ім'я Христа церкви, а завсе аж до знесення панщини, щей панам-власникам робучого люду і його церкви, де в кого різдвяне угощення чесній дружині колядників-господарів, все те свідчить про переважно сільський характер поширення колядної пісенності в поляків.

Про особливий специфічно загумінковий глухої провінції умовий рівень творців і носіїв колядної словесности свідчить коляда: „Do pół twoich się zbliżamy“ (Kanc. 95) з передачею чужих мов: „3. Mazur mówi — hojże moja do oboja i do piscałeczki dla tej dziecinecki...“, 4. Rusin każe hałytuja pomytuja. . 5. Moskałowi... kak stupaj bajtuszka rodytsia dytuszka... 6. Litwin z lasa jak kielbasa hasa hasa, przyprawia boćwinę karmiąc tę dziecinę... 7. Węgrzyn kusy z olejkami kropelkami... legem legem matatana, sem przynosim tu dla pana, sdrefe olejki... і т. д. німець, голандець, італієць, еспанець, француз, циган, жид, латинник — всі вони „по свому“ говорять — для розваги громади. Ця інтермедійно-людова філологія живе ще по сьогодні серед широких мас, очевидно по традиції з давніх часів мандрівних школярів-бурсаків — żaków, clericorum, goliardorum... носіїв міжнародньої людової словесности.

Є серед цих коляд і чисто людові складання, можливі тільки у хліборобів, це пісні: „W dzień Bożego narodzenia radość wszystkiego stworzenia“ (Kanc. 99) і „Pastuszkowie w lesie spali, o Jezusie się pytali“ (Kanc. 166), та „Kaczka pstra dziatki ma“ (K. 406). Ці оригінальні коляди птиць і всякої живини, мабуть були складені колись у доказ діяльної участі навіть скотини в стрічі радісного дня Різдва. Коляда „W dzień bożego narodzenia“ виводить усіх звірів з їх людовою антропоморфною характеристикою, а строфи лучить механічною послідовністю. Для кращого прикладу такої механічної злуки строф, знаменної для пісенних укладів, передаваних серед люду по памяті, повторяється тут із Канціоналу 1875 р. ст. 166—7 пісню 71:

Pastuszkowie w lesie spali, o Jezusie się pytali — gdzie się Jezus narodził, drogę do nieba stworzył.

Dzieciatko się narodziło, wszystkim świat uweseliło — Bóg ojciec zesłał syna, wesoła z nieba nowina.

Leżał na słomie w żłobie, nie miał sukni na sobie — Wół i osieł nań chuchali, bo go być Bogiem uznali.

(167) Wróbel cierp cierp nieboże, na takim przykrym mrozie — Skowronek go rozwesela i dodaje mu wesela.

Sowa mocno tamże huka, i wróbel w stodole szuka, pójdź pójdź i z nóżkami, nie wytrzepiesz się skrzydełkami. Amen.

Цього рода складання з прекрасно підміченими і переданими звуками та ритмом чиркання воробців могли бути вийти тільки із середовища рільників-селян. Бож буває, що іноді з гурту робітників і ро-

Бітниць виділяється пара неназваних імпровізаторів, які більше або менше вдатними складаннями — співанками розважають увесь гурт, та самі змагаються за перевагу. Діється теж саме серед поважних колядників-господарів, що — буває — і всю ніч прогостяться в гостевитого щирого прихильника різдвяної розваги при музиці та танцю. Про деякі подробиці цієї різдвяної розваги говориться в коляді-містерії „Mowa pasterzów“ (Kanc. 68—84 ст.): Nie cieszycie się jak bydło pod sam cepuch z swojemi darami, ty zaś Jarosz z Kasperkiem z drugiej strony stańcie ze skrzypkami, a ty Sobku chudy podle nich graj w dudy, a zgadzajcie się.

У колядах є згадка за провідників „Hej widzę jasności wielkie hen za górę... Kuba bałamucił, bo się już był spił, aż go stary Bartos batogiem przekropił (Kanc. 406). Повторяється те саме в коляді: „My też pastuszkowie nie tylko królewie“ ...rzekł Maciek, my nie równo skaczem — przeparzał Jarosza karbaczem (Kanc. 413-4).

Іноді здається, що коляда описує справжнє прилюдне видовище в одиноко обширному місці на селі, в якійсь шопі. В коляді „Hej nam hej“ (Kanc. 202—6) говориться про музику і танець у шопі: „pełną szopę nakurzyli, choć tabaki nieboraki nie wachali a kichali... zaczynają grać wesoło, plesają po szopie w koło під звуки сільської музики: dudy, skrzypce, puzon, cymbały, flet, trąba, krzywonos, kocioł, fujara, bęben, wiola, bandura, pozytyw, arfa“. Очевидно, що тільки в умовах життя сільської загорода, коли-то сіни-шопи-комора бувають органічно злучені, могла зродитися строфа: „Hej nam hej (2), po omacku wino w garczku popijają i hasają“ (Kanc. 203). Звичайні коляди мали за супровід ліру (Kanc. 106), але танечні, що при них можна було закликати: „czyżo skaczcie panie-pieczki“, мали значно багатшу оркестру — „dudeczki, piszczałeczki, multaneczki, bandura, skrzypczki, dutka, fujara, arfa, cymbał, rogal, szalamaje, klawicymbał, puzon, cytra, klarnetki, lutnia, kotły“ (Kanc. 209—210).



Співаки в супроводі оркестри, заставка ркп. Ірмологіона 1750 р. з Мальчиць.  
(Нац. Музей у Львові).

Крім співу, музики, танцю по громадам розважалися ще всякими представленнями, які виводили навіть святих осіб — у дуже комічних положеннях. Діялося це тому, що: „Janieli radują się na niebie że Messyas przyszedł na świat, więc nam w tej że wesołości siebie każą naśladować“ (Kanc. 73); або в коляді „Rozkwitnęła się lilija“ (Kanc. 144) представлена участь небесних ликів у радості світа: „Anieli w niebie spiewają... Apostoli się radują. Męczennicy wykrzykują, śpiewa chór panieński, że król narodził się niebieski, gwiazdy się z nieba spuszczaają, wielkie wesele stąd mają... wdzięczne niebieskie obroty świat się weseli z ochoty...“ Цього роду людська радість святих передається ще більше реально по людському в коляді „Messyas przyszedł na świat prawdziwy“ (Kanc. 46—49), що оспівує весільний пир в Кані Галилейській:



Мідяний збан XVI. в. з мірками: менша з вушком 300 цлт., на галках 400 цлт.  
(Нац. Музей у Львові).

(7) Najświętsza Panna gdy skosztowała z pełnego sobie nalać kazała, ej wina wina wina, będę ja go dzisiaj piła w Kanie Galilejskiej.

(8) Piotr z Apostoły stojąc przy dzbanie, woła na Jana, pij rychło do mnie, ej wino wino wino! lepsze niż przedtem było w Kanie Ga.

(9) Pił Szymon garncem do mateusza, Filip konewką do Tadeusza...

(10) Gdy Jakób mniejszy porwał garnuszek, Judasz Tadeusz nalał kieliszek..

(11) Pawle z Maciejem wam oskomina żeście nie pili takiego wina...

(12) Przez narodzenie Twojego Syna, każ nam nalewać Panienko wina, ej wina (3) u dobrego Panny Syna w królestwie niebieskiem amen.

Образ цієї гостини можливий був тільки в середовищі первісно широкого способу розваги, з яким стрічаємося тільки в середовіччі, серед селян і в колишніх землеробів-міщан. Тільки це середовище могло так живо уподобити собі тих, кому церква приказувала віддавати одну честь і пошану. Тільки щира й природна простота могла підмітити дещо комічного в появі старенького Йосифа, пасивного свідка вертепної події:

„A dla Józefa starego trzeba wziąć wina dobrego, by się dziaduś napił... (музика, танці)... Panna woła: dali, dali, aż się wszyscy dziwowali tak wielkiej ochocie... a gdy Maciek nie miał pary, tańcował z nim Józef stary, wzięszy w rękę laskę. Amen“ (Kanc. 123-124 ст.).

„Przy onej dolinie“: (9) Zagraliśmy skoczno, aż Józef stary nie mogąc wstrzymać skakał bez miary... (Kanc. 187).

За так жваву розвагу платили звичайно невеликою подякою навіть колядникам-господарям:

„daszli wiele uniesiemy, daszli mało nie wzgardzimy — niech gospodarz wesół będzie, że nas przyjął po koledzie, więc mu na to nowe lato niech da Panbóg zdrowie zato\* (Kanc. 84. ст. 12-13).

Бувало, що міхоноша готовився у „szalki po koledzie szpyrki zbierać, gdzie które nabędzie“ (Kanc. 129). Іноді треба було особної заохоти: „Zaczem każdy mieszkaniac na ziemskim padole — dzisiaj bądź ochotnym w gospodarskim kole, rozkaż wina nalewać my śpiewać będziemy nowe pieśni dzieciątku wivąć wykrzykniemy“, (Kanc. 143). — Буває й таке: „Jezus mruga brewką, daj im miód z konewką i z beczką, i z beczką — dziękują panięciu pastuchy nalawszy po gardła swe brzuchy“ (Kanc. 416). Але частійше мабуть було: „Jakosik bracia o nas nie dbają, że nas na dworze długo trzymają... Sami nie wiemy czego czekamy, na ciężkim mrozie już ledwo trwamy... możeć koledy dziś dostaniemy, jak nam nie dadzą to odejdziemy i będziemy rozgłaszali, że tu skąpcy nic nie dali“ (Kanc. 431-2)

В дійсности бувало часто, що за всі колядні розваги людям колядникам доводилося вдовольтися надією на заплату небесну... якої звичайно самі бажали для слухачів „by nam dał po śmierci zbawienia wiecznego“ (Kanc. 127, 1).

Загально окреслити характер польської колядної словесности історично-догматичного змісту доволі легко. По фабулі обнимають вони події від благовіщення до втечі в Єгипет; по способі оброблення фабули поодинокі коляди можуть бути — звичайними оповіданнями про якусь подію, частинами якоїсь забутої і затраченої цілоти, реальним образом догматичних таємниць, живою ілюстрацією події, вдатним скороченим пересказом довгого ланцюха подій справжньої великої містерії (Kanc. 68—84), або нарешті школярським новотвором з міжнароднім підкладом схолястичної школи. По призначенню своему служили коляди для звеличання свята в церкві або дома, для святочної розваги більшого круга громадян або замкнутого кола господарської сім'ї, а в коротких малозрозумілих і незв'язаних уривках були вони відгомонам давньої колядної традиції.

Осібну групу коляд становлять ті пісні, що супроводжали охочий танець, жваву акцію носіїв і слухачів коляди та зображених ними осіб. Вертеп у лицях і маріонетках, з веселими інтермедіями і комічною характеристикою поодиноких дієвих осіб, захоплення видців-слухачів лялькою дітини та її пеленками, як справжньою дійсністю — є вислідом колись живих у Польщі — церковного дійства і професійної сценічної гри.



Схематичне зображення РХ. з поклоном царів; заставка 1750 р. з мальчицького Ірмологіона.

Колишні церковні богослужбні чини — звізди, пастухів і волхвів з Іродом — у словесному обробленні ставали колядами в формі режисерського скелету. Ось взятиб таку загально звісну коляду: „Bóg się ro-

dzi moc truchleje“ (Kanc. Miod.) з виразним патріотичним закінченням: „Podnieś rękę Boże dziecię, błogosław ojczyznę miłą, w dobrych radach, w dobrym bycie, wspieraj jej siłę swą siłą, dom nasz i majątność całą i wszystkie wioski z miastami“, що свідчить за нелюдове походження пісні, має за осередок наскрізь сценічний опис: (3) W nędznej szopie urodzony, żłób mu za kolebkę dano, cóż jest, czem był otoczony? bydło, pasterze i siano. Ubodzy, was to spotkało witać go przed bogaczami. (4) Potem i króle widziani, cisną się między prostotę, niosiąc dary Panu w dani: mirę, kadzidło i złoto, Bóstwo to razem zmięszalo z wieśniaczemi ofiarami“. Таких сценічних скелетів, що охоплюють зміст колишніх богослужбових дійств, є серед колядок більше, ось нпр.: „Anieli się radują“ (Kanc. Bob.), „Bóg się z Panny narodził“, „Bóg w Trójcy świętej“ (Kanc. Miod.), „Wstawszy pasterz bardzo rano“ (Kanc.), та коляда в питаннях: „O Józefie! — Czego chcecie?“ (Kanc. 420-2).



Поклін пастухів, заставка мальчицького Ірмологіона 1750 р.

За цим пішло оброблення поодиноких моментів — страху, подарунків і привітів дружини пастухів, їх співи і танці. В ці коляди ввійшло чимало людогого первістку, особливо в формі мнимо людогого інтермедії з придурковатими і невторопними протаками. Сюди належать коляди: „Dnia jednego o północy ...a żem ich potroszę wziął za czuprynę — by wstali... a Jozef będzie stał u drzwi z obuszkim, bo się tam nie zmieści z swym wielkim brzuszkiem Amen“ (Kanc. 94-5), „W tej kolędzie kto tam będzie każdy się ucieszy... tłuste raki — dwa wilki — wziął kozę za rogi — porwawszy szarawary — głupi Walek nie wziął szalek — Maciek biegł po ślizkim lodzie wybił sobie zęby...“ (Kanc. 127-130), почасти коляда „Kto był smutny dziś wesoty niechaj każdy będzie“ (Kanc. 211-4) таки з вовком і ріжними пригодами, „Na kopie siana leżałem z rana“ (Kanc. 221-3), та „Pójdźmy bracia w drogę z wieczora“ (Kanc. 428-32).

Усі отсі складання були може одиноко можливим способом святочної розваги, проти якої не було ніяких замітів з боку церкви. А що т. з. високе мистецтво більших міст оперлося на смакови і на необхідности заспокоїти духовні потреби освічених шарів людности, отсе колишнє міжнародне мистецтво церкви стало виключним добром широким мас людю, низів, дрібного міщанства і головоно селянства. Найкраще свідчить об тім „Król Herod“ (Lud nadrab. 92—99), що є очевидною трагестією первісного officium XII і XIII в. А що церква в ходови віків дуже гостро виступала проти того, що було витвором минувшини, хочби навіть церковної, то Польща переняла свою колядну словесність вже тільки з певними слідами давнини, що до неї дійшли протягом XIV в. Старшої колядної пісенности на польській області покищо не знаємо.

Зовсім осібно групу польської різдвяної словесности становлять побажально-прошацькі пісні світського змісту, а саме: рільничі розваги

з козою і туром та дівоцькі й парубоцькі. Одначе в групі цих коляд стрічаємо й виразні сліди їх неоригінальності. І так коляди шлеські „Dobry wam dzień, gospodarzu nasz miły“ (Glog. 53, 97) і „Bóg wam zapłać panie gospodarzu“ (ib. 98) нагадують нам німецькі Ansinglieder. Новорічна прощацька пісня „Mości gospodarzu, domowy szafarzu (Glog. 7) є свого рода подрібним описом достатку заможного поміщика, отож витвором дрібно шляхетських прошаків-жаків. Підляська колядка: „Cienka mała konopielka“ (Gl. 12, 19) нагадує дуже сильно укр. і б-р. колядки про дівчину з павяним вінком. Зате зразком для східно-слов'янської пісенности могла бути коляда виразно польської будови. „A ta dziewczyna grzeczna panienska, różu kwiat“ (Gl. 55, 105). Ланцюхова будова величання достатків дівчини, образи прихильности для неї кавалерів усього світа й одного — бувають теж складниками українських колядок. — Є ще польські коляди типу: „Oj na gumniecisku gośnie jabłoneczka“ (Gl. 55, 106), Naśród dwora jawor stoi — na jaworze złota gręsa (Gl. 55, 107), які з однородними чеськими — тематично й ритмічно є близько споріднені з білоруськими й українськими колядками. Сюди належать і парубоцькі коляди про молодця-побідника города, що тільки дівчиною вдоволяється, за неї дякує, та від облоги міста відступає. Нпр.: „Pode Lwowem łączka zielona — Jaś koniki pasie — Lwowa dobywać chce (Gl. 54, 100), Hej nam hej! nadobne pachole — na konika siada pod Kraków podpada (Gl. 54, 101), Pode Lwowem na błonicku wywija to Jaś na siwym konicku (Sw. 80, 11).

Подрібний розгляд польських коляд світського змісту (Lud nadgabski, ст. 71—89) вказує на спільне походження колядок з української етнічної території — лемків, бойків і гуцулів обабіч Карпат та з польських і в части словацьких західних Карпатів. Образи заможности господаря й особистої помочи божої йому на полі (Siw. 71, 1. 72, 2.), потрійна користь господарю від сосни на подвір'ю — смола, пчоли, соколи (Siw. 75, 6), коляди вдові і арендарю (Siw. 78, 7-8-9), коляди парібкам і дівчатам (Siw. 79, 10 — 88, 24), всі вони — змістом, його логічною послідовністю і ритмікою є дуже близькі до гуцульських, бойківських та словацьких. А що християнський первісток у цих колядках є тільки додатковим і випадковим, але не основним, то доводиться думати, що ця спільна всім карпатянам словесність походить з передхристиянської доби, у якій населення Карпат творило більше одностанну географічно-племінну групу, яку літопис називає Білими й Чорними Хорватами.

#### ЗОБРАЖЕННЯ МУЗИКАНТІВ.



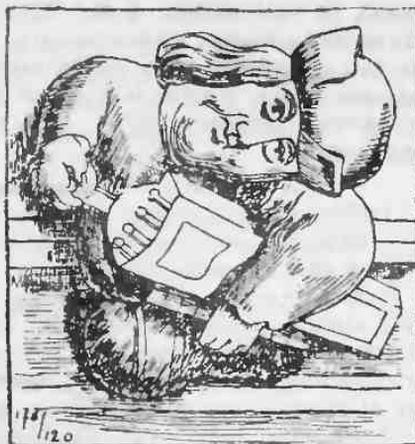
Мандрівні музиканти з дзвониками і тромпетою, по ркп. XIII. в. (Wright).



Ангел з шаламайкою (the shalm) XIV. в. по Wright-y.



гусляр — прошак,  
різьба XIV. в. з катедри d'Ely



л'рник — прошак,  
різьба з XV. в. з Cirencester  
(по Th. Wright: Histoire de la Caricature... 1875 p.

## V.

### РІЗДВЯНА СЛОВЕСНІСТЬ НА ЗЕМЛЯХ АДРІЙСЬКО-ЧОРНОМОРСЬКОГО СТОЧИЩА.

#### А) Словенські коляди.

##### ЛІТЕРАТУРА УСТУПУ.

Štrekelj K. Dr. — Slovenske narodne pesme VIII Ljubljana 1904 № 4730—4984.  
Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, Zagreb 1896, I. Istra.

Словенці називають колядниками не тільки тих, що об різдві і до „свічнці“ (стрітенья) по домах або перед вікнами співають „kolednice“, але й тих, що ходять по домах і величають особними співами інші свята та дістають за це дрібну нагороду. Може завдяки цьому здавен захованому звичаю святочного привіту і нагороди за нього словенська колядка відзначається особлившою будовою, у якій привіт і побажання творять немов приступ і заспів до величання свят та прощацького закінчення. Буває, що величання свята зовсім пропадає в користь дуже вибагливого привіту господарям або містерного прощатства в користь колядників. Лучається немало прикладів вибування тільки одної із цих частин. А все те свідчить тільки за традицію професіональних колядників, що мали в різдвяній пісні джерело доходу. Приклади сьому відношенню поодиноких частин пісень можна найти у всіх відділах колядних пісень зібраних Штрекелем. Загально колядки з ріжних сторін Словенії розвинули тільки прощацьке закінчення від найкоротшого двовіршевого до найдовшого 28-віршевого.

„Koledniki svetega Brica — Bi radi jedli potico!“ (4740)

або: „Gospodar sedi v koti derži en tolar v roki	da bi mu Bog dal to misel, da bi ga nam pritisnul!“ (4733)
---	---

або: „Klobase radi jemo ta male, ta male pa tudi velike Stante na klopico, prneste klobasico. Saj tudi Jezus vas!“ (4736; i інші — 4832, 4, 7, 8, 9... 4983).	Darujte, darujte, Sosedje so nam prav'li da ste prešička dav'li: darujte, darujte, Saj tudi Jezus vas!
--	--

Колиж колядників одправлять без дару, то вони готові усю колядку перемінити в одно побажання (4742):

„Bog vam daj toliko dobrote, ko je na peči mokrote; Bog vam daj toliko sreče ko je na peči zelene leče!	Bog vam daj toliko otro'č, ko je ajdovskih kop; da bi imele kobile pičeta, krave žrebeta in kvikle teleta!“
--	--

Вже отсих дещо жартовливих пісень могло би вистарчити для показу особливого прощацького характеру словенських коляд, та зв'язати їх з традицією давнього мандрівного люду всяких прошаків і скорморохів-весельчаків, що були носіями ще давніших традицій доби римської колонізації. Давне — сусідство Словенії із заальпійськими колоніями і шляхами Риму залишили на словенській різдвяній словесності сліди давнього побуту Сатурналів і Януарських календ — не тільки в прощацьких віршах, але й у побажаннях. Зразком прощацького побажання може служити колядка 4730 із Жабня, в якій оба мотиви переплітаються:

Sma prišli prad ne vrate,  
Bůg otu, da b' ble zřate!

Oh Maria, oh Maria!  
Sma z jenego ljeta v druga řli  
bod' Bůg per nas noj Marija!

Dajte nam 'no pleće,  
saj oća nić ne poreće.  
Dajte nam 'na křobasica,  
Bůg obvari vařega prařica,  
Dajte nam en mařo bobu,

Bůg obvari vařega vořu.  
Dajte nam en mařo mōć,  
Bůg pořegnej vaře rōće.  
Dajte nam en mařo leće,  
Bůg daj vam vliko srenće..

Поруч із цим змішанням побажання з прощачтвом находимо ще й інші колядки, в яких побажання перемінилися у ряд самих милих і почесних для господарів дому образів. Ось колядка № 4743:

Pomoz Bog  
kak na bořic  
tak po bo.ić:  
Zdravı i veseli  
Bořicevali!  
Dober dan, gospodar,  
Bog ti dobro sreća dal  
na danařnji bo.ıi dan!  
Pred kućom ti zelen dvor,  
na dvoru ti řest volov,  
nad volovı vranec konj.

Na konju je sedalce,  
na sedalcu sinak tvoj,  
na sinaku kapica,  
na kapici kitica,  
na kitici tićica,  
Ona lipo poje,  
dobro leto zove:  
Bog ga nam daj!  
Rodile ti vinske gore,  
vinske gore, řitno polje,  
Vsaka dobra sreća!

Ще більше характерною під оглядом злуки коня з сідлом і коліски з синком є колядка 4747:

Dober većar, gospodar,  
Bog nam dobre gosti dal!  
Pred kuću zelen zbor,  
konje uranec pervezan,  
na urancu sedulce,  
po sedalci zibelka.

Po zibelki sinek mlad,  
na sincu je kapica  
na kapici rořica,  
na rořici ptićica,  
ta tićica popevala,  
da v řiti letala,

i pšenica křalala.

Інші колядки більше догматично-містичного змісту зв'язують отсе vinsko polje з самим Христом, якого по колядці 4752 вкрали злі невірні та завели на високу гору, де була „preća vinjarska“, в якій витиснули з нього кров...

Колядка 4753 зв'язує „grozdıć vinarski“ а 4754 „lepo rořico liljico“ із зачаттям Марії:

„Marija rořice brala... v usticah je prnesu grozdıć vinarski — Marija je zdahnila — znosila Jezusa“.

Отсей мотив містичної галузки розвивається в інших колядках у самостійну композицію з вітварем і чашею та троїстим цвітом, що є особлившою формою різдвяного привіту-побажання:

№ 4928 Leži, leži polje,  
dого no široko.  
Sredi polja stoji  
jedno tenko drevice.  
Ono drevice dela  
jedno hladno senco (тінь)  
V oni sencu stoji  
jedna lepa miza (стіл)  
Miza je pokrita  
Jednim belim ruhom (обрусом).

Na ruhu mi stoji  
jeden zlati kelih.  
Ž njega so mi zrasle  
tri rože rumene.  
Prva mi je roža:  
Otec Bog nebeški.  
Druga mi je roža  
Jezuš Nazarenski.  
Treta mi je roža  
Jožef no Marija...

У колядці 4929 співають про „lipo zeleno“ і „tri rumene rože“ з чаші:  
„Perva mi je roža vse žitno polje. Druga mi je roža — vse vinske gore.  
Tretja mi je roža — sveto rešno telo“...

А в міру того, як змінюються композиції мотивів із побажаннями господарям ми стрічаємо і ось такий поетичний образ у варіанті колядки № 4939 (ст. 102):

Na polji je cerko zidana,  
noter mi so oltari tri.  
Prelepo so mi štufani,  
z belmi perti pregerneni.

Na oltari černe bukvice,  
na njih mašniki mašavajo  
Verne duše z vic von jemljejo,  
V sveto nebo pripravljejo.

В колядці ч. 4940 стрічаємося зо змішанням усіх мотивів і образом жвавої роботи на полі господаря, як висшою формою різдвяно-новорічного побажання:

Dober večer Bog daj gospodar,  
Gospodinja brumna, poštena!  
Mi vam hočmo sveto pesem pet..  
Hlapci, dekle, zgodaj vstajajte  
delavce skupaj spravljajte!..  
Da bojo šli delat vinograd...

Delala se bo presveta kri...  
Trečo rožco vsadili so,  
vsadili pšeničen klas...  
Delalo se bo sveto telo...  
Na čast gospodarja hišnega  
in Boga resničnega!..

Цього типу колядки-побажання стрічаємо ось у яких варіантах:  
№ 4941: Mal mi je vrtek ograjen — pun mi je rožic nasajen... Došli so  
orači orati... sejači sejati... kopači kopati... gradiči graditi; № 4943: „...zvezda  
pušča šanje tri... v ravno polje rusa pšeničica... v strme gore — vinjena  
trtica... v zeleni gozd — šibovje in protovje. — Vse se je Bogu odklanjalo —  
Bogu čast, hvalo dajalo...“

Є ще у словенських колядках і мотив церкви, як нпр. 4944 ст. 7.:

Tam stoji, leži gora visoka,  
na gori dreveca zelena.  
Pod drevcam hladna senčica,  
na stoli kleči Marija.

v senčici zvira merzla vode,  
merzla voda studenšica,  
pri vodi stoji zlati stou,

Подібно стрічаємо всуміш з іншими мотивами у колядці 4975 ст. 49:

Krez eno pole široko  
krez eno morje globoko...  
krez eno goro visoko!  
Tam pa jeste en taki stan

kerga si je zvolu Jezus sam.  
Tam stoji ena cirkvica.  
Marie divice lübe...  
Na štiri vogle zmerjena...

Словенська колядка є найкращим зразком злиття і перемішання

дійсно старовинних форм композиції і ритмічної будови самої пісні із католицькою інтерпретацією цієї композиції. Плідний рік дає пшеницю і вино, з яких дістають літургійні тіло і кров,\*) що їх подають у церкві священники для душного спасіння людей. Отсі побажання плодovitости, з якої булoб що подати колядникам у відплату за побажання душного спасення господарям з нагородою у раю — і є канвою, на якій зложено найріжніші взори словенських колядок.

Дуже знаменними є серед них колядки, в яких Марія звиває віночки з цвітів і вінчає ними Йосифа обручника, хлопців і дівчат. Вже вчасно у мистців Італії можна було стрінати на образах введення у храм Марії її подруг у віночках, що стрічається іноді і на галицько-українській іконі XVI. в. Чи отсей саме момент пластики перейшов за тему у колядку, чи з Марією злучено давній ще римський звичай вінців у сі дні, в дану хвилю, ми не беремося рішати. Ми можемо тільки ствердити, що святі вітці й помістні собори західної церкви дуже довго виступали против чималої частини різдвяних звичаїв — вінців, галузок деревини, обильного стола, гриму-переодягання, співів, танців, вороження, побажання, взаємного обдарування... У звязку з цим звичаєм китиць цвітів і вінців у побути людовому, в колядці „Na uni kraj Šmarne gore“ говориться:

(4853) „Marija pušelce delala, — fantičam jih je šenkala..  
Marija je krancelne delala, — dekletam jih je šenkala\*...“

(4858) Marija je po polo šla, je drobne rožce brala, in pušelček je delala, je bila prav vesela, pa možem ga je šenkala prav lepo naročila: „Le bod'te čistiga srca, pa bom za vas prosila!	Plave rožce brala.. a ženam ga je šenkala.. Je belo cvetje brala.. je bila prav vesela. Dekletam ga je šenkala.. Rudeče cvetje brala.. pa fantem ga je šenkala.. n. n. 4850-4866, 4872, 4921, 4933 4936-7.
--	---

Коляди ці є звичайними образами райського блаженства, яким на заході особливо в італійських і приморських католицько-словянських землях благословлять колядники щедрих господарів.

Одначе є й така словенська коляда-щедрівка, що згадує квіти хиба як рефрен, або й для риму. Ось зразок: —

V stehi so goste preklice, V hiši so lepe deklice... O viole, vse rože rumene...	або 4941—2 Lěpa je roža rožmarin, jošče je lepši Marijin sin!.
--	--

Впрочім словенські коляди обнимають події вчоловічення Бога-Сина від Благовіщення до повороту з Єгипту. Між цими колядками є й сліди апокрифу перенесеного з Анни на Марію. І так до коляди ч. 4758 про неплідну Анну — між дівчатами, хлопцями, старшими вдовицями, вдівцями, жінками, чоловіками у церкві — є майже варіанти у колядах ч. 4759—60.

Marija je pritekla v' cěrkvo žegnano,	dol je pokleknoła med možē zakonske..
--	--

Дорозі у Вифлеєм присвячені коляди:

\*) Це свого рода відгук словенського обряду з двома видами причастя.

- 4764/6: Jožef in Marija — po svetu sta hodila,  
 4767/9: O Jožep moj, kam pojdemo nacoj?  
 4770 5: Je nova zapoved unkaj šva — ta den je svet!  
 4776/80: Jožef gre z Marijo v Betlehem.  
 4781/6: Marija se majka trudi — Marije zaspi in rodi Jezusa...

і т. д. ангели, Йосиф робить колыску, волхви, Ірод... Пастухи дещо налякані, у поспіху беруть скромні дарунки, зовсім як і польські, тільки без усякої карикатурности і галасливости. З порівняння однородних коляд — польських і словенських — виходить, що польські стоять найближче до інтермедій, які виводили вандрівні професіонали на площах, а словенські коляди № 4820 „Moj Anzelj, moj Anzelj“ походять з церковних дійств, що були виявом почувань любови збірноти-громади вірних для предмету рокового свята.

Рівнож і словенські колисанки є іншого змісту як польські. Вони перш усього без усякої афектації. Ось нпр. сама характерна колисанка-коляда 4762, що властиво є одним великим святочним привітом (20 стихів) із скромним закінченням побажання (7 стихів) і порцацтва (7 стихів) з посередними 6 стихами колисанки:

...Iz žagance se družga ne stóri,	Ki je stvariy zemljo, nebó,
Koker letá zibelka.	človeku dau dušo, teló —
Notèr se zible Jezus svet,	vselej pomagaj Jezus nam!

Коли отся колисанкова коляда є тематично уложена з перевагою привіту, то 4763 виповняє 10 початкових стихів описом заходів Йосифа біля родильниці Марії і новонародженого, а решту 12 стихів у первісному ритмі присвячує колисці:

(11) Marija ni mela zibiki — (2)	Zibika je lepo vmalana — (2)
svet Jožef biv je cimprman,	de je Mariji dopadala.
vzev je na ramo puntiko —	Na jednej strani je namalano — (2)
šov je v zeleno gmajnico.	presladko ime Jezusovo.
Tam je posekov jevčico — (2)	Na drugej strani je namalana — (2)
de je naredu zibiko.	njegova britka martra vsa.

Це не що іншого, як опис диптиху з Різдом і Страстями, з яким нераз можна було стрінутися в середновіччі.

Інші колисанкові коляди словенців не виходять поза рами величання святочної події, нпр. 4801:

Jezusa poziblimo,	(31) K Mariji perbežimo,
pa serce mu darujmo;	k Jožefu pertecimo,
nam se je veseliti,	da bi za nas prosila,
déte lepo čestiti,	dušam nebesa dobila.
oj déte mlado, oj déte sveto!.	Oj déte mlado, oj déte sveto!

Одиноким світським первістком у цих колисанкових піснях є мотив танечного ритму: „Mi smo štirje ko pastirje“ в якому складено ряд коляд 4829—4845. А що в цих колядах часто повторяється мотив: „radi vince pijemo“ (4829, 4830, 4837, 4838, 4840, 4841, 4843, 4844, 4845), та опис Йосифа: „Muž prestari, lèpo bělo brado ima — z brado giblje. z nogo ziblje prelèpo dete Jezusa“ (4829—4843, 4846), то можна думати, що знаменна коляда 4831: „Priletěl je en tič — 'z laškega polja — v' deželò štajarsko, — prelèpo je zapel od své tega Duchá...“ є висловом колишнього факту. Мандрівні носії різдвяного пєбуту, італські майстри маріонеткового вертепу — могли дати

привід словенському людові до створення і переняття опису вертепу, як любимої коляди по хатах та гостинницях.

За правдоподібність такого впливу свідчить виразно релігійний характер закінчення італійських і словенських коляд з побажанням душного спасення по смерті:

№ 4748-22\*) Bog daj dušicam sveti raj; Bog jim ga daj dobljati, vsem věrnim dušam v ivlati.  
4750-98 ...sveto rješne telo: Oj bodi hvaleno, Nam tudi gnadljivo!

4752-25 Bog nam ga daj v ivati na našu zadnju uru,  
vsim vernim Kristjanom na naš poslednji čas,  
ko pojde duša z nas (i 4753, 4756).

4771-81 Oh Jezus nam daj vsem skupaj svet raj!

4775-92 Oh Jezus, nam svet žegen dej, po tem revnim živlen  
pa ano bolj letno zanaprej, prit v sveti rej!

4789-31 Da Bog da greh odpušenje Ino dušam vzveličanje.

4791-93 Svet žegen nam daj vsem dušam sveti raj!

і т. д. на різні способи: 4800-40, 4801-33, 4809-61, 4818-55, 4819-90, 4820-123, 4822-31, 4841-24, 4842-12, 4843-17, 4844-9, 4853, 4861 (Марія просить за людей спасення), 4866-14, 4867-11, 4868-10, 4869-15, 4870-11, 4871-11, 4875-16, 4876-11, 4877-17.

Чисто світських закінчень з побажанням доброго року і всякої удачі в господарстві та в житті є порівняно дуже мало серед словенських коляд.

Між вище наведеними числами є чимало коляд з початковим приступом-побажанням доброго щасливого літа і всякої удачі. Осередок цих коляд є звичайно описом-величанням якоїсь частини різдвяної дії, що мала принести душе спасення людей. Поза отсе правило виходило не багато коляд. Ось вони:

4788-31: Ta pèsim je dopèta: fantam, deklíčam veselje  
Bog daj nam dóbno létu, in starim mo-ém poštenje!

4852-24, 4955-97 і 4958-15: In vošemo vsim skup lahko noč!

4887-24: Bratec, pomagaj tebi Bog!

закінчення колядки на тему про загальну участь природи у святі.

4935-31: Da Bog ga dolg pusti živet, Da b mogel več dobrega strit —дальше прощаттво:

4948-47: Bog vam daj eno lahko noč, nam pa daj Bog en srečen pot!

4956-23 і 4957-18: Vam novo leto voščimo, Vam voščimo vsim skup lahko noč.

4980-47: Srečno, srečno spite zdaj, Mi od vas odhajamo,  
Lehko noč vam Bog vsem daj! Srečo vam želejemo

Зразком звуки обох типів закінчень є колядка полазників 4984 „Za Mihelovo“:

Mi smo trije brati drogo je věrh pšenice.  
svētga Mihela hlapci. Tretje je ljubo zdravje,  
Pervo je zrēto vince, ka ga nam Jezus no Marija davlje.

\*) Біля № пісні показана стрічка, з якої взято дане закінчення.

Oj Jezus no Marja,  
med vama solnce sija:  
pozimi no po lěti  
po celem voljnem světi!

Troštaj Bog, tro taj virta,  
Marija gospodinjo,  
vsi angelci pa družino  
mi pa Boga čestimo!

Повне переплетення господарських побажань під нове літо і релігійних для душного спасіння з самим щирим прощатвом находимо в істрійській колядці (Зб. I.):

Fiole, fiole! stani gore — novo lito gre (заспів і рефрен).

U va em je vrtlu jedan cer —

U va emu vrtlu je jedna mažurana

Stani na stolicu —

popadi kobasicu

Fiole sad vas pozdravlja

da vam Bog da zdravlja,

stani gori gospodar!

Ko nes stati stari

stani gori mladi!

Popadi buka,

utoči fiolam jedan buka vina

Bog vam židi va u kćer (заспів-реф.)

da je vá a divojka namurana.

ko je malo jena —

popadi ...dvi ...tri

Ko je malo jedan

utoči im dva!

Gospodara pozdravljam

gospodaricu kako kraljicu!

Fiole, sada novo lito gre.

Drugo do k litu novo lito nam ne gre.

Fiole (2)! novo lito gre.



Мідяний римський збан з чаркою на 400 цлт., знайдені в Галичині.  
(Нац. Музей у Львові).

## Б) Коляди хорватські й сербські.

### ЛІТЕРАТУРА ГЛАВИ.

Strohal K. — Zbirka starih hrvatskih crkvenih pjesama iz glagolskih rukopisa XIV - XVIII v., Zagreb 1916.

Mičetić Ivan — Koleda južnih slovena (Zbornik za nar. život. Kn. XXII) Zagreb 1917.

Schneeweis E. — Weihnachtsbräuche der Serbokroaten, Wien 1925.

Караджић В. С. — Српске народне пјесме из Херцеговине, Бео 1866.

„ „ — Српске народне пјесме I—IX, Биоград 1891—1902 (коляди й різдвяні пісні є тільки в I-й книзі чч. 189—195.

Српски етнографски зборник XIV. 2. Б. 1909 (Обичаји народа српског — др. Т. Джорджевић і М. Грбић).

Ястребовъ М. С. — Обычай и пѣсни турецкихъ сербовъ, Спб 1889.

Давні хорватські церковні пісні у збірці Строгалья, що походять по рукописам із XIV. в., в дійсности є тільки перекладами або пере-рідками первісних латинських. Місцями є в них незамітно втиснене новорічне побажання, але більше релігійного змісту, нпр.: „Verši sve-toga Jivana“ (25):

„Da ovdj služec Isukarstu, dar'ec brez konca dušu čistu, nemu tako ugodimo, život dobar zvaršimo, i pridemo tebi gori, kadi jesu rajski dvori, gdi budemo dobro uzinati, koje konca ne će mati“.

По томуж рукописові 1715 р. є пісня з привітом-побажанням на її початку (ст. 12):

„Dobar večer i dobra noć — svarhu svega božja pomoć  
to dobro vam bo.ić pridi — da vas milost božja vidi.  
I na zdravje on vam dojdi — svaka bolest mimo pojdi  
na veselje prid vam tako -- budite srični v svakoj stvari  
na dobro vam pridi dan — Stipana slavna tako ..

(+2) Sveta divo od milosti — daj nam vične te kriposti

Bog vam podaj dobre zdravje — i na pokon večno stanje.

Але згідно з прадавнім звичаєм (гл. Zb. I, Koleda і Zb. XI, Božić) коляда є завсе тісно звязана з платою, якої домагаються колядники у стереотипному закінченні: „dajte ča god kolednačem“, або в запиті: „ćete da vam kantamo, ale ćete nam tako dat?“

На хорватському побережю та в Герцеговині хлопці колядують дівчатам, після чого йдуть у танець і гостяться. Зразок сербської ко-ляди з танцем:

Grane sunce iza brda, veselo, veselo!  
nije sunce, nego Bože, koledo, koledo!  
Noši igru za pojasom  
manu igrom na junake — junaci se razigraše  
Manu igrom na nevjeste — nevjeste se razigraše  
Manu igrom na djevojke — djevojka se razigraše  
Manu igrom na dječicu — dječica se razigraše.  
Svi u kolo, veselo, veselo!  
Hajd u kolo, koledo, koledo!

(Zbor. XXII. 48., Kap. V. 141 і Сип X 337 Н-р 345).

Старші господарі під проводом вибраного „цара“ колядують для гостини вином; діти колядують для смокв — оріхів — грошів.

Релігійний характер побажань у хорватів є доволі частий. Ось зразок коляди для дівчини, яку величають найвищим придомком „чистої дівчини — Марійної невістиці“:

Vimo, vimo, ki dan danas! — Bog se j'rodil Isus za nas,  
Marija ga deva rodi. — Muka j'trpel od Pilata,  
Kri je prolel čista zlata.  
Ja san čista devojcica — Marijina nevestica!  
Mane j' Isus prsten dara, — prsten dara, ma darova  
Se sve, ča san ga zaprosila — to san z njega izmolila,  
Kako sprosi saka duša — od našeeega Spasitelja!  
Spasi, Bože, duše naše — za preslavno ime vaše!  
Sada budi, Bože, faljen — i z Marijan navek, amen.

Цей мотив загального серед південно-італійського католицького населення побажання дівчині — обручин з Христом — розвивається на югословянському помор'ю. Ось у типічній прощацькій коляді з Дубошлеї (Milč. 11) з виразно господарсько-рільничим побажанням домові, знаходяться й такі рядки:

(55) Ča to tamo skriple? — sudina sinka zible  
Sinka redovnika — semu puku dika,  
i hčer koludricu — semu rodu dika,

Цей мотив виразно католицького родинного ідеалу — вивести дітей у духовний стан священства-монашества стрічається навіть у православних сербів Герцеговини в різдвяній пісні про те — як Дубровчани женять кралеви́ча, на що він відповідав: „да се не́у оженити,, е сам богу нјеру дао — но љу божја слуга бити, а заручник божје мајке“ (Кар. — Снп. X. 343 н-р 356 і Снп. V. н-р 160).

Теж саме говориться в пісні про дочку Маргариту, що її хоче король взяти за жінку: не́у Кралева, не́у бана нег' Исуса милоснога; а сам ньему нјеру дала, да сам ньег'ва вјереница (я. в. 345 н-р 357 і V. н-р 161).

Можливо, що цей мотив лучився колись з мотивом церкви-монастиря, де син-священник або дочка-черниця моляться за добре поведження і спасіння своїх рідних. Колядок з мотивом церкви стрічається на Балканах чимало: в одних колядках церкву ставлять, у других у ній вже служать, а в обох випадках за добре поведження і здоровля господарів хати.

Побажання хорватських колядок є впрочім таки більше рільничого характеру давніх сатурналіїв і календ. Ці побажання можуть бути і спільними образами, гейби тлом колядки:

Koležani gređu — do li su na vrata — tako bože zlata! (Milč. 35).

або: Prporuše hodile — s prpora grada  
Kuda one hodile — tuda boga molile  
da nam bog da dožđa — črlenoga mažda  
i šenice bilice — svake dobre sričice.

Šenica nam rodila — dičica prohodila,  
Šenicu pojili — dicu poženili.  
Skupi, bože, oblake — struni božju kišicu  
na tu svetu zemljicu (Milč 35)

Караджић подає (Срп. нп. V. н-р 158) текст такої пісні переодітих:

Прпоруше ходиле — терем Бога молиле  
да нам даде кишницу — да нам ради година  
и шеница бјелица — и винова долица  
и невјеста детића — до првога божића... (прошачтво)

## Мотивів дощу й сонця присвячена й колядна пісня:

Danak svanu, koledo, sunce granu ..  
Kiša pada iz oblaka — i nakvasi vrtle naše  
i nuroji naše nive i okupa koledare (Milč 59 M.).

Ця колядна пісня відзначається зразковою логічною повнотою і послідовністю рільничо-пастуших образів побажання-молитви, якою колядники хотять на домохазяїв стягнути усі блага неба й землі. Те саме відноситься і до закінчення цієї колядної пісні:

Mi idemo, koledo! Mi idemo koledari,	i nivami k-ri — plodno leto k-do
od istoka, k-do — od zapada k-ri,	plodno leto k-ri — vašem domu k-do
i nosimo, k-do — i nosimo k-ri	zdravlje i sreću k-do — i vesele k-ri
vašim goram k-do — vašim goram k-ri	vašim stadam k-do — dobre paše k-ri
vašim nivam k-do — teško klasje k-ri.	

Можливо, що перед нами пісня доброго літературного оброблення, вчасного належитого запису, або й таки справжній літературний твір якого джака, що мав на меті як найкращу нагороду за можливо найповніші побажання. Як би там не було з походженням обох цих пісень, записаних у половині XIX. в. Станојеничем (Arkiv II, 365), ми мусимо погодитися з тою очевидністю, що за такі плодючі побажання належалася колядникам плата з достатку господаря, або з обильного різдвяного стола: Kobasica jena — dve, jedan buka vina — ko je malo jedan, uoči im dva (Milč 34 з Істрії).

Не вволити волю колядників небезпечно, бо магична сила їх молитви є значна, коли вони сміливо співають:

Smo našli mužu vrata	Stani gore gospodare
da bi tako zlata	i obući zelen plašč
Ki je z Bogom, Bog je z nim	i opaši srebren pas
rodi nam se Isus božji sin.	i potpasaj mošnica.

Ось колядка з побажанням і проханням:

Daj nam bože koledo — dobro pašu koledo,	Da nam dadu koledo — šatre mlika koledo-
za kravice k. — i ovčice k.	Da možemo k. — odkupati k.
mladog boga k. — i božica, koledo! (Ark. II. 365, 2).	

Інша колядка виповнена уся образами плати за невисказані, проте самопонятно подумані побажання колядників господарям:

Va mošnici je sto dukat	toliko let bili zdravi!
i jedan je odviše, ki	Ako ne čete niš dati
kolijanom sliši...	Bog z vami, ne znalo se za vami!
gospodarica — має дати всякої сушенини	Kade vam je ovo leto ognišće
Koliko nam date zrnac	dabi vam k letu smatišće. (Milč. 36).

Така погроза й з таким прокляттям могла бути легко сповнена навіть одним з колядників, тож краще було щедро обдарувати їх, та навіть пустити на подвір'я і в сіни:

ter plesati po vas dan	Lipo pisan pojući
Gospodaru i družini	dobar bozić zovući
svake zlo od vas mini	svega zla vas bog obran... (Milč. 41-2)

Ось як самі колядники про себе співають:

Otvor dvere domačine!	Otvor'te nam, udjelte nam
Težke su nam obućine	lijep konak i djevojku,
u blatu smo do kolena	k tome vode i večeru.
ni na ruku rukavica	Smituj nam se domačine
ni na pleći kabanica.	udri glavom o naćvine! (Milč. 53).

І коли добре вдуматися у зміст різдвяного побуту сербів, хорватів і словенців від Николи й до Стрітєння, хочби тільки по Караджичу, Ястребову і Шнеєвайсу, то все виявляється, що побажальниками-полазниками є діти і незаможники, отож ті, що потребують чужої милости і діяльної любови.

Потверджує це навіть колядка (Кар. V. н-р 188 і Снп. X. н-р 346) п. з.:

„Божик зове: превезите ме“                      ни је дома домаћина, да те превезе  
Зове Божик иза воде: превезите ме            отиш'о је у бадњаке, да их доведе..

(старі баби — омастилиб його маслом, хазяїн пішов за печеною, молодичі для збитків моглиб його втопити, хазяїн пішов за пивом „да те прослави“, свавільні дівчата моглиб його втопити, хозяїн пішов за свічами)

спремите ми малу дјецу, нек ме превезу,  
дјечца су без гријеха, божји видјели.

Виходить, що домохозяїн є рівновартний з чистими дітьми, що його виручають у цій важній справі.

Обдаровувати полазників у всі святочні дні можна було тільки заможним газдиням, проте вчинити це старалися усі для доброї приміти — сповнення їх побажань у будучому. Тож давали колядникам-полазникам од дійсного або майбутнього достатку, бо в дарі за побажання заключалася матеріальна основа певности сповнення магічної можливости словесного висказу. Тимто сербська колядна після є присвячена переважно побажанням, які висказують колядники за одержаний дар. Поетичним образом про такий дар вони звичайно і починають колядку. Яскравого прощатства в сербській колядці немає, але воно по мистецьки розвинуто в епічних образах, що є заразом і образами вже сповненого в найблизшій майбутности святочного побажання. Ось декілька зразків таких пісенних образів по збірці Караджића, (V. н-р 197):

Божик од врата до врата  
Божик штапом бата,  
носи суна злата — од врата до врата!  
На чија ће врата — дат' благослов, злата?  
На наша ће врата — просут' шаку злата.

(I. н-р. 194): Божик, божик, бата — на обоје врата  
носи киту злата — да позлати врата — и обоја побоје.

Ще більше образно виступає цей особливий спосіб сповненого бажання в колядці (V. н-р 196): Иде Божик свак весело:

Божик, иде уз улицу, те се весели.            у лијеви гранат' грану од ловорике,  
пред њим иде жарко сунце, тему свијетли да китимо наше куће, свете иконе,  
носи божо у рукама ките цвијећа,            и бадњаке божитњаке, што нас веселе  
у десници руци носи грану маслине,            весели се младо, старо и све нејако!  
Весел'мо се љубимо се, мирбожаймосе!

Божикџе три сестре: (V, 180)

У Божика три мале сестрице;            једну шалје, да шеницу жанје,  
Божо сестре дивно разреджује,            другу шалје, да виноград трга  
трећу шалје, да му јагње овце... (Снп. X. н-р 335)

Є й колядка: Єто вам тамо Божик иде (V. н-р 184):

Поручила Божикџева мајка:            да сте назда здраво и весело;  
„Тамо ћу вам послати Божика,  
по Божикџу три ките цвијећа:            другу киту мира и погодбе,  
једну киту здравља и веселја,            да сте вазда мирни и погодни;  
трећу киту вина и шенице,  
да сте вазда п'јани и ситани.“ СнпX н-р. 336)

Є й образ будови церкви: Божи́ѣва ма́йка саборише (V. н-р 206):

Цркву гради Божи́ѣва ма́йка	у сабору Іеде и Никола...
у ньу станьа ведико саборје,	ми смо даром скоро даровани
од твог сина, нашег спасителя.	(СлпХ н-р. 342)

Очевидно, що за всі так пожадані рілньничо-скотарським населенням успіхи — здоровля, сили, врожаю, приплоду, та всякої удачі в новому літі — господарі радо нагороджають колядників, хто чим може і хоче. Тим-то немає колядників без „шарене торбице“, в яку збирають пшеницю (К. V. н-р. 213), ані немає „Божифа брез ножи́ѣ“, (I. н-р. 195):

У Божи́ѣ три ножи́ѣ	другим реже кобасицу,
једним реже заоблицу	тре́тим реже чесницу.

(V н-р. 192) У Божи́ѣ три ножи́ѣ:

с једним реже печеницу,	у том дому дома́фина
а с други́ѣм джевеницу,	с джевеницом полазника
а с тре́тијѣм погачицу.	и биране пријателе;
С печеницом поздрављаше	а с погачом дариваше
	сиромахе и убоге. (СлпХ н-р. 339)

В наслідок доброзичливого відношення до Божи́ѣ і його словослів-колядників можна було скласти колядку:

Иде Божи́ѣ планином	Пуво носи здравље
загри'о се сланином,	и складно веселье
од кудена пуве му	још чутуру вина
кобасице петле му,	да на здрави свима (V 21 <sup>9</sup> )

Приймати і обдарувати колядників-побажальників є так важною подією у році, що для неї навіть з дороги у церкву вертають: „Као дома́фини“. К. V. н-р 191):

У ранида, к-до! стара ма́йка к-до,  
светој цркви на зутренју — сусрете је свети Петар  
на једену златорогу — златорогу и парогу;  
Ври'се натраг стара ма́јко — ево су ти гости дошли  
добри гости, коледжани, — који оде Бога моле,  
за старога за Бадњака — за младога за Божи́ѣ.  
Слава и част дома́фину! — тебе на част, стара ма́јко!

Господаря застають колядники за святочним столом:

Добар вече, к-до	тној говедар код говеда
дома́фине, к-до.	краве ти се истедице,
Затекосме где вечера	све волове витороге;
на трпези вино пије	кобиле се иждебиле,
све конице путоноге (V. I. 189)	

з епічним оповіданням про молоду дівчину, без прощатва, або:

Дома́фине, к-до	додај нама крај гайтана
господине, к-до	на чем' ђемо Бога молит
застаемо те за вечером	за старога за Бадњака
где вечеру ти нечераш	за младога за Божи́ѣ;
белим грлом вино пити	Божиф баје по свем свету
и очима бисер бројиш	на свем свету по овоме
и рукама гайтан плетеш;	слава и част дома́фину!
тебе на част, господине! (К. I. 190)	

## В) Болгарські різдвяні і йорданські пісні.

(Коледни и водичарски пѣсни).

### ЛІТЕРАТУРА ВІДЦІЛУ.

Каравеловъ Любень — Болгарскія народныя пѣсни (до 1866 р.) „Чтенія О-ва ист. и древ. рос.“ 1905 (1—2).

Качановскій Владимиръ — Памятники болгарскаго народнаго творчества. I. Сборникъ западно-болгарскихъ пѣсень съ словаремъ (Сборн. Отдѣл. рус. языка и слов. Ак. Наук, XXX—1). СПб., 1883.

Сборникъ за народни умотворения наука и книжнина, София 1889 слд.

Арнаудовъ М. — Сѣверна Добруджа, етнографски наблюдения и народни пѣсни. (Сб. н. у. XXXV), София 1923.

Хлѣбарова А. — Прегледъ на българскитѣ народни пѣсни. Пѣсни периодически и религиозни (Известия на семинара по славянска филология, Кн. V.). София, 1925.

Порівняно з сербською святочною словесністю болгарська різдвяна пісня ще ясніше виявляє рільничо-пастуший характер перводжерела, з якого вона розвинулася. Хлѣбарова розглянула 292 мотиви колядних пісень (ст. 13—77) і 52 мотиви йорданських (78—86). Із цих 344-х мотивів заведи 14 можна звязати з властивою церковно-релігійною подією Р. Х. і хрещення, але за все у злучі з побажаннями й образами земної та звіриної плодючости. Ось за Хлѣбаровою ці мотиви:

194. Рождение на Млада-Бога.
- 195 і 325. Св. Дева Мария праща за св. Ивана Зимни, св. Георги Пролѣзни и св. Илия средлѣтни (и св. Петра лѣтни), за да кръсти нѣкой отъ тѣхъ Млада-Бога.
- 196 і 327. Кръщение на Млада-Бога.
197. Божа Майка дарила момиченце загдето бавила Христа.
198. Гълъбница (Кошутница) разприва за чествуването на Млада-Бога.
199. Гълъби отключватъ деца, които прославятъ Млада-Бога.
200. Купане Млада-Бога въ млѣко (вино); стадо водено отъ светци.
201. Купане и люлене Млада-Бога.
202. Даръ на Млада-Бога (Божа Майка и св. Иванъ).
204. Божа Майка бави Христа.
205. Божа Майка съ Исуса на Йорданъ.
326. Божа Майка носи Млада-Бога на Кръщение.

А що в дійсности мотиви 195=325, 196=327, і 205=326, то виходить, що тільки 3·2% усіх розглянутих мотивів болгарських колядок і щедрівок є епічно-церковного змісту, звязаного з самим Христом. Одначе і цей незначний відсоток є тісно звязаний з образними побажаннями плодючости, коли Млади-Богъ дає дари за прославу йому, або купатъся в молоці-вині, та хреститъся у воді.

Є ще ряд колядок звязаних зо святими усіх пір року:

206. св. Георги покровитель на стадата.
207. св. Георги и агне.
208. св. Георги убива триглава лами, та потичать три реки: отъ вино, отъ млѣко и отъ жито.
209. св. Георги освобождава самодивски роби.
210. Съветватъ св. Георги добре дякове.
211. Въ време на дрѣмка св. Никола спасява отъ гибель кораби.
212. св. Никола приковава на кораба си морска юда-неприятелка.
213. св. Георги изгражда манастиръ.
214. Господъ (Млада-Бога) издирва светець направиль манастиръ.

215. Ангели сѣкагъ дърво за врати и подклепи на рая (за црѣкви, подклепи и трапези).

216. За дограждане на манастира си светець си послужва съ риба, която има маргаритъ въ устата си и безценъ камѣкъ на челото си.

217. За дограждане на црѣква св. Петъръ иска градиво отъ змеица.

218. Господъ взема праведенъ мжжъ.

219. Царъ Костадинъ (св. Никола) намира Христовия кръстъ.

220. св. Никола прави корабъ, за да иде да покрѣсти непокрѣстена земя.

221. Елени светци.

222. Светци лебеди.

223. Божа Майка сѣнува чудесно дърво.

224. Светцитѣ на угощение у св. Ивана.

225. св. Иванъ отъсутствува отъ трапезата на светцитѣ.

226. св. Петаръ и св. Димитъръ се ублажаватъ единъ другъ на празниците имъ ся въ хубаво време.

227. св. Георги и св. Димитъръ отлагатъ веселба за Ивановденъ и Йордановденъ.

228. Кои отъ светцитѣ направилъ да огрѣе „лѣтно слѣнце месечника“.

229. св. Илия преобразява невѣстата си въ хубавица.

230. св. Павелъ и булкатаму мнимо удовели.

231. Светецъ проклева дърво (жито, цвѣте, птица).

232. Сестрата на св. Илия изцѣрява св. Илия съ цѣръ, посоченъ отъ Божа Майка.

233. св. Иванъ умирява развлънувано море.

234. Божа Майка иска клонче отъ чудното дърво въ царъ Мурадовитѣ двори.

235. Ангели ловятъ агне за курбанъ (жертву) на св. Георги.

236. Светецъ връща отъ рая грѣшнитѣ роднини.

237. Грѣшници горятъ среди рая (въ пѣкъла).

238. Божа Майка (и св. Петъръ, св. Недѣля) преглежда душитѣ въ рая.

239. Умрѣли девойки наказани, за гдето работили въ недѣля.

240. Чрезъ разкаяние харамия (розбійник) спасява душата си.

242. Грѣшникъ наказанъ съ дългогодишна болестъ.

243. Богъ отнема свободата на българитѣ поради дързостъта имъ.

252. Домакинъ получава отъ Бога и св. Ивана сребро и злато съ шиникъ (виз).

328. св. Георги умрѣлъ на мандрата (колиба).

329. Светци се дѣлятъ.

330. св. Илия (огнена Мария) наказва грѣшна земя.

331. Набеденъ светець.

332. Божа Майка (светецъ, светица) сѣнува чудесно дърво.

333. св. Петъръ и св. Павелъ хороводци.

334. Светецъ връща отъ рая грѣшнитѣ роднини (= своіу).

335. Кръстътъ иска даръ.

336. св. Иванъ носи даръ.

Отсих 47 мотивів, злучених якнебудь зо святыми опікунами земноі й звіриноі плодючости, становлятъ тільки 13·9% усіх колядок; більшина 83·1 розглянутих Хлѣбаровою болгарських колядних мотивів є виключно семейно-хазяйського змісту.

Отся дійсна незв'язаність болгарських колядних і хрещенських пісень зо змістом церковного календаря є так велика, що навіть колядка в честь Богоматери-родильниці вже по 4-ох стихах виявляється звичайною прощацькою піснею:

Замъчи са бсжа майка  
ой коледо, мой коледо (рефрен...)  
Та си роди млада Бога...  
Повиле го съсъ постилци...  
Окъпале съ руйно вино...

Налъй, майко, руйно вино...  
руйно вино, башъ ракия...  
И опечи кръвавица (= кровяна ковбаса)...  
кървавица мъденица (ковбаса)...  
да си ъдемъ, да си пиѣмъ...  
Пийте, братко, на здравица... (Каравелов ст. 119 ч. 135).

### В коляді:

Богъ са роди, коледо!  
Снощи вечеръ, к.  
Налей майко, к...

Златни мѣнун (= чарки мідяні), к.  
да окъпемъ, к.  
Млада бога, к... (Кар., ст. 120) —

і народини, і купання, і колисання, і хрещення „Млада-Бога“ є при-  
водом для випивку у веселому святочному гурткові.

Безсонов (II. ст. 10—11) подає цю колядку в епічно-драматичній  
формі відповідий на питання неканонічного змісту.

Богъ са роди  
Коладе, коладе — ле  
налъй майко  
злати кутли  
да окъпимъ  
млада Бога.  
Дъ штемъ Богу  
люлки вѣсить?  
Вѣси-штемъ ги  
оть два слѣбца  
калинкови.

Кой ште Бога  
да покръшта?  
Повинаха  
светъ Ювѣна  
та си крѣшта  
млада бѣга  
покрѣшта го  
въ Юрдѣнъ рѣка  
нарече го  
Исусъ Христѣсъ  
Коладе, коладе — ле.

У колядках північної Добруджі календарні святі грудня і січня,  
та сам Господь Бог являються у господарів як представники і заporuč-  
ники всякого господарського поводження. На руках в Богородиці  
„млади-богъ“ — з ясним сонцем на чолі, з темним місяцем на груди,  
з дрібними зіздами на полах, тож із сим заспівом найкраще лучиться  
побажання:

„Колку звязди ф синю нѣби  
толкуз здрави ф тѣзи кѣшж

толкуз здрави н бирикет (поводження).  
туї нъ здрави, стар стѣннум!“  
(Арнаутов — 3, 55 ст.)

В колядці 4-ій колядниками = добрими гістьми старого госпо-  
даря є „свет Никола, Иван и свѣти Герги“. Взагалі на 68 колядних  
пісень північної Добруджі приводить Арнаутов 28 із святими опіку-  
нами всякої плідности, якою колядники благословлять гостинних го-  
сподарів. Решта колядних пісень є звязана з різними казковими,  
легендарними і побутовими мотивами, що завсе є якимсь фрагментом  
життя, образом сповненого побажання, або й спробою особливого  
звеличання. Нехай заголовки цих колядок говорять самі про зміст:

29. Юнакъ и слънце (пѣ се на коняръ);
- 30—1. Юнакъ на ловъ (пѣ се на ловець, момъкъ);
32. Юнакъ и булката му (пѣ се на годеникъ = „жених“);
33. Юнакъ и турци;
34. Юнакъ и мома въ рѣката;
35. Забѣгнали момъкъ и мома (пѣ се на любовници);
36. Юнакъ и годеница;

37. Юнакъ пали Будянь града (коли йому дарують „малкж мумо“ — аж тоді він перестав палити місто);
38. Юнакъ и змей; 42. Овчаръ и самодива;
39. Юнакъ на крѣчмата; 43. Царско дѣте на ловъ;
40. Нанко чобанъ и овца; 44. Царь Констандинъ и краль Марко;
41. Нанко чобанъ и мома; 45. Филипъ юнакъ и дели Марко;
46. Данъ войвода и царь Шишманъ (пѣ се на по-старъ или виденъ човѣкъ);
47. Край на Мирчовото царство (пѣ се на учитель);
48. Грѣшенъ Калугеръ\*) (пѣ се на попъ);
49. Мома и слънце; 59. Мома и риба;
50. Мома и славей; 60. Мома и светци;
51. Мома на Дунави; 61. Мома за царица;
52. Мома и три златни зърна; 62. Мома съ вѣнецъ;
53. Мома сгодена (= заручена); 63. Болна Дойна;
54. Мома и коледари; 64—5. Мома въ гората (заблудилася, той, що її виводить братом ѝй стае);
55. Мома и соколь; 66. Вида мома или Нанко овчаръ;
- 56—7. Мома и три гѣлба; 67—8. Благословки.
58. Мома и два сокола;

Розгляд цих колядок вказує на стремління співців-величальників підібрати для всякого найбільше відповідне. Колиж не мають такої колядки, то беруть якусь історичну пісню і величають нею шановного громадянина. А що колядні й хрещенські пісні болгар є тойж самої епічної будови що й юнацькі пісні, то ця зміна стає в дійсности за вияв особлившої пошани, даній особі, коли її заспівають про — „царя Константина“, „кравевича Марка“, „царя Шишмана“, „конець царства“. Величання господаря виходить через порівняння його з королем або воеводою. Його навіть нелітнього сина величають як „царско дѣте на ловъ“ (43), до якого промовляють за рядом „три фтици... нисъмъ фтицъ за бнѣвни, най съм фтицъ слѣчи Сръдж... Петка... Неделик Нъздрави ти, царску дяти!“ (Арн. ст. 75). — В збірці Качановського є дві колядки — (12 і 21, ст. 79 і 89), в яких послі громадяни просять хазяїна дати їм сина за царя, а заки він виросте — будуть „три кравеве“ помічники усе виконувати за нього. З огляду на так переконуючі запросини колядка 21 навіть кінчиться стихом „И пуштилъ го — царь станало“.

Феодална ієрархія передтурецької доби византійського царства — з царем, крالياми, кравевичем і войводами — заховалася дуже ярко в болгарській колядці і по сьогодні. А враз із нею дійшли до нас і спомини про болючі історичні події. І так легенда про попа Николу, що вмів прочитати „бѣло книже, черно слово“ про грядучий полон царства царя Константина: „наше царство достанало — турско царство настанало“ (Кач. 18, ст. 83), продовжується в іншій колядці з іншого місця (Кч. 19, ст. 83), як дуже інтересний варіант легенди про священника в стіні святої Софії, та про смерть останнього царя од власного слуги.

\*) Мотив близький до „бурі на чорному морю“ у думі про Олексія Поповича.

Болгарська колядка своєю тематичною будовою (фабулою) і зовнішнім речитативним виявом є свого рода історично-побутовим епосом. А що пісенність ця є призначена для пори року тісно зв'язаної з давнім побутом і вірою у магічну силу слова, то болгарська колядка складається по сталій формулі. Заспів, зв'язаний з наймолодшим первістком національного життя болгар — християнством, лучиться з обширним новолітнім привітом-побажанням, прямим або метафоричним, загально-хозяйського або й одинично-особового змісту і завершується натяком на необхідність нагороди.

Тож, тематику болгарської колядки можна зобразити математичним образом функції трьох перемінних: заспів, побажання-величання, прохання. Встановлюючи границю для кожного перемінного члена функції  $n > 0$ , ми можемо на основі розглянутого матеріялу зовсім точно випровадити справжній ланцюх ріжних типів болгарських колядок: з довшим або коротшим заспівом, або й навіть без заспіву, тільки з побажанням — привітом — величанням і проханням. Є одначе колядки з ріжною величиною середнього огнива, що може розростатися до значної величини, яка навіть витисне зовсім першу і останню перемінну. Наконець є й такі колядки, в яких третя перемінна—прохання становить весь зміст або дійсну ціль усієї колядки. Ось кілька зразків таких колядок:

1) заспів = прохання = 0.

Чули смн тж чули, чули и рѣзбрали, Тебе стъренине, тебе гуспудине! Чи си имъш, имъш синку, жж женївни, синкж жж женївни, шеркж жж давъвни, шеркж жж давъвни, конїж жж ючани,	конїж жж ючани, юцца жж фпрягъни, юцня жж фпрягъни, пъри жж бруяни, пъри жж бруяни, сукну жж круяни, сукну жж круяни, вину жж пияни.
	(Арн. 53, I)

В колядці Качановського (7 ст. 76), ми стрічаємося з особливою формою прощатва в самому заспіві, за яким слідує образ сповненого побажання:

Стани Како, дай колака, стани Нино, дай крендиро: добри сме ти гостье дошли добер семь ти даръ донели:	тельчинке те бѣлапáхи, ждрбчине те патоночи ячешта-те ваклашаты, кришта-те пергороги.
---	--

Інші колядки зовсім не згадують про колач і водку, тільки зараз після короткого приступу про прихід колядників переходять до побажань:

Стани нине господинѣ, Пьянъли си? разбуджай се, добре сме ти гостье дошли добре гостье Коледжане, добер сме ти глас донели: Од - оз горе Влашка страна кобильки се иждебили — се кобильки лѣвогривки и коневци патоноги. Стани, стани станянинне	станянинне господинѣ! добро сме ти.... од - оз горе низ Загоре кравице се истелили све кравици млекомълзи и воловци потегловци.. .....од - оз доле Овче поле овчице се изъягнили се овчицы ваклушаты и овновци витороги.
---	---

(Качанов, чч. 8, 9 пчолн, 10, 13).

З таким самим образом плодючости стрічаємося і в старонародній пісні (Хлѣб. ст. 128, 534), що є немовби замкнутою в собі частиною епічного оповідання про любов молодця для трьох дівчат — овчипільської, житопільської і виноградської:

„Първата му пише да иде, понеже овцитѣ му се обагнили, втората — понеже му се родило много жито, а третата — понеже му се родило много вино“.

2) У деяких колядках: побажання = прохання = 0.

В коляді майстрові (Арн. 61, 16) „Свети Иванъ строи манастиръ“, ми находимо тільки заспів, що заняв усі інші частини:

Зъпраил ми, куладе, куладе ле,  
свити Иванъ, — — —  
зъпраил ми бля мнѣстиръ,  
бля мнѣстиръ срѣдъ Дунѣвж  
срѣдъ Дунѣвж срѣтъ хубѣвж  
чу гу й пукрилъ зъ бля мѣргѣрицъ

чи у грялу земи й неби.  
Пучудилъ сж я сѣмень госпуть.  
Кой направи тезъ дубрини?  
Удгуварѣж свити Герги;  
„Зъпранъ гу сѣзъ грушови  
Дупранъ гу се сѣ алтыни“.

Цей вибуялий епічний заспів, осередком якого є в даному випадку кві скрито той, кому колядують, в іншому разові може явно відноситися до особи, яку величають колядкою. Приклад: „Мома въ гора-та“ (Арн. чч. 64—65. ст. 85—6), колядка дівчині про дівчину, що заблудилася в лісі, поки її не вивів з нього хлопець, за що дівчина називає його побратимом.

Але найкращим зразком такого вибуялого епічного заспіву є колядка „Вида мома или Нанко овчаръ?“ (Арн. ч. 66). В основі цієї колядки є оповідання про дівчину Вида, що від видом вівчаря Нанка ходить з юрбою колядників („Кулиндарци“), поки нарешті на білому Дунаю, в якому усі колядники купаються, вона не признається, що є дівчиною і тому не купається. Колядка ця є дуже важним свідоцтвом людового побуту — переодягання дівчат за хлопців і очевидно хлопців за дівчат. Про можливість такого свідчить строфа, в якій Вида-Нанко звертається до колядників гейби з докором: „Жіночі серця маєте, коли глядите на кужелі та веретена“ (пор. билину про Ставра Гаденовича і його жену Василису Микулишну, по записі Касьянова про Аставерста Гординовича і Настасью Никуличну).

3) У третьому типі колядок: заспів = побажання = 0.

Головним змістом колядки є прощання усяких видів. Качановський наводить під ч. 27. колядку, з описом, як Іван Крт. п'є вино, а прислужують йому св. Пятниця і Неділя. І п'є Іван Хреститель „За светого Арандела и за братму Михаила“, а має він „три пивници добро вино и четверта, баш ракия“. Колядка ця є одним з кращих зразків образного прощання зі скритим побажанням господареві мати стільки пива, щоби ним можна було всіх погостити, тож очевидно перш усього доброзичливих колядників.

Хлѣбарова зіставляє під чч. 252—271—277—292 різні види колядок із значною кількістю відмін, головним змістом яких є різні види прощання. В одних колядках — господар лічить гроші (252—3, 255), або їсть і п'є (252, 255), в інших йому бажають видимо-невидимо всякого добра (256—9, „тежко богатство“, 270) на полі, у здоровлі, в сім'ї. А за все оте належиться колядникам плата: „колакъ“ = 263, 280, „повече колаци“ = 287, „гжска“ = 264, „телето“ = 272, „свинитѣ“ = 274, „вечера“ = 276, „метене двори и редене столи за гоститѣ коледари“ = 278 і т. п.

Був ще один тип пісень, що ними болгари стрічали різдво: казка примінена для звеличання господарів — образами минулого, або майбутнього. Зразком такої коляди може бути:

„Пофазились ся добрь юнакъ  
ей коледо мой, коледо  
Сношти вечаръ на сѣдянкъ  
и прѣдъ момци, и прѣдъ моми:

па си брату отговаря....“

Че се има добра коня,  
та найбърже ясно слънце.  
Дочула го слънчу сестра  
слънчу сестра хубавица,

(мають перегонятися: або молодець візьме Сонцеву сестру, або Сонце молодцевого коня) —

Дордѣ слънце на захода  
добрь юнакъ слънчу въ порти  
Посрѣшиж го слънчу сѣстра  
слънчу сѣстра хубавица,  
прифанж му добра коня,  
Пѣв го шета по дворове.  
На здравіе ти, домакина

отъ Бога ти много здравіе  
Колко здравецъ по планивж  
толко здравіе въ тж-зи каштж.  
Въ тжзи каштж, въ тж-зъ дружинж  
по дружинж по човѣчю  
кама здравіе по — добично!  
Ей колядо мой, колядо.

(П. Безсоновъ — Болгарскія пѣсни II, 5.)

Скрипачка переодіта за коня, нагадує сербських „полазників“, „прпоруше“, може бути зразком



і укр. „кози“ — по ркп. XIV. в. (Wright, Hist car p. 172 ст.).



Сцена з долиньського Страшного Суду 1565 р.  
(Нац. Муз.): Дудар, плясавиця, шинкарка.

## Г) Коляди Еллади.

### ЛІТЕРАТУРА ГЛАВИ.

- Fauriel C. — *Τραγῳδίαι ῥωμαϊκά* — Neugriechische Volkslieder Leipzig, 1825.  
Sanders D. H. — Das Volksleben der Neugriechen dargestellt und erklärt aus Liedern, Sprichwörtern, Kunstgedichten, — Mannheim 1844.  
Kind Th. — Anthologie neugriechischer Lieder. Leipzig 1844 i 1881.  
Elissen. — Analekten der mittel — und neugriechischen Literatur, Leipzig, 1860.  
Passow A. — *Popularia carmina Graeciae recentioris* Lipsiae 1860.  
Lübke Hermann — *Volklieder der Griechen*, Berlin 1897.  
Krumbacher K. — *Geschichte der byzantinischen Literatur* 1897.  
N. Γ. Παλιτζής — *Μελέται περί τῶν βίου καὶ τῆς γλώττης τῶ Ἑλληνικῶ λαοῦ ἐν Ἀθήναις* 1904.  
Nilsson M. P. — *Griechische Texte von religiöser Bedeutung*, Leipzig 1906.  
*Λαογραφία*, 1909 слд.  
Lavson S. C. — *Modern greek Folklore*, Cambridge 1910.  
Garnett — *Greek Folkpoesy*.  
Ducange — *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis I-II* Lugduni 1888.  
Stephanus — *Thesaurus Graecae linguae*, 1598, Parisiis 1841.

Між свідоцтвами давнього побуту дохристиянського світа говориться про звичай „composito cantu praesani pecorum ac frugum hominumque proventum“. — Тож звичай ходити в різні часи року по домах з піснями-молитвами, що мали виведати в богів всякого добра для мешканців — засновується на вірі в магічну силу слова. Правда, в основі цієї віри лежить гаряче побажання рільника і пастуха — приплоду живої робучої сили — людської і звіринної, та земного урожаю, від якого залежить уся жива сила. Із цього особового побажання виросла згодом молитва, як вислів точно окресленого і свідомо направленого збірного побажання. В супроводі богослужбних дійств слова молитви набирали чудодійної сили над усією живою і плодючою природою. Але з часом, в міру формування взаємин громади з божеством, слова ці ставали змістом цоденної молитви за хліб насушний. І не тільки молитви, як логічного вислову людських почувань, переживань і побажань, але й форми взаємин слабої людини із всеможним божеством. Молитва ставала складовою частиною буднів побуту. Вона механізувалася і спадала до звичайного повторення з пам'яті фраз, у які звикли не вкладати первісного змісту, отождивляючи життя. Вольно речітовані слова вязалися по новим правилам асоціації і механічних злук у всякі варіанти, що становлять зміст і предмет чимало дослідів лudoвoї словесности. За приклад такої механізації первісної сакральної молитви можна вважати усі колядки з побажанням, вибуялим до розмірів епічного образу приплоду в жереб'ятах, телятах, ягнятах, пчолах-роях, урожаю. Зате колядки з описом богослужби, веденої різним числом (від: 0—5) святих, покровителів майбутньої плодючости, що починається на зимньому сонцевороті, іноді в особливо поставленій церкві, є очевидним відгомонам колишніх сакріфіцій. З поодинокими прикладами такого підходу до цих питань ми стрічаємося якраз у новогрецьких колядках.

„На щедру“ на новий рік співають перед дверми осьтаку колядку:

„Перший день місяця, перший день року, перший січня! Святий Василь знов прийшов з Кесарії, свічки й кадило в його руці, до того папер і ріжок з чорним. — Стрічають його на дорозі три святі і питають: „скажи Василю, звідки

Йдеш і куди йдеш? — „Йду я від моєї матери до школи“. — „Сядь і їдж, сядь і пий, сядь і заспівай нам!“ .....А тоді кий, на якому він опирався, кий сухий і мертвий пустив рісткі і свіжі галузки; а на верхній галузі усіла куропатва пушиста... і своїм гарним пір'ячком дала господарю заплату. — Аффенді, всеповажаний пане, для тебе найвідповідніше буде сісти на чорного коня, а троє щоби тримали твоє сідло, а шестеро твої стремена, а троє просилиби тебе сісти на коня. А такі прилично тобі сісти на коврі та правою рукою числити, а лівою давати; і належало-б тобі мати в Константинополі торговлю, та збирати золоті гроші і пересівати срібні аспри.

„Сказали ми вже для нашого аффенді, тепер скажемо для господині. (217): О пані, з мраморною шиєю, з лицем як місяць, що маєш сонце на лиці, а місяць на груди; мов чорні крила галки є дуги твоїх брів: щоби твоє подвіря усе було з мрамору, а з ясної стали щоби були твої двері, та золоті одвірки до дверей, а сині перлами висаджені. Є в тебе син, гарний хлопець із запахом солодкого меду — любимець... для якого так гарно вишили три княжни одіння: одна вишивала своєю любовію, друга шовками, третя найкраща з них зірками з неба вишила його“.

„...Тепер скажемо її дочці: О, дорога пані, твоя дочка гарна — є короною королівства: Здалека з Венеції післали їй перстень для жениха; любить її син правителя, хоче женитися, бачає панської виправи — незібраних винниць, поля зі збором і моря з кораблями. Ч на весілля він заб'є тисячу волів, дев'ятьтисяч овець і три тисячі кіз, щоби його приятелі їли й пили, а вороги потріскали із зависти“.

„...А тепер няні. Засвіти для нас світильні... візьми малі ключі висаджені перлами і відчини нам твою скриню різномальовану і вийми з неї добру жменю і дай це до нашої скринки — а ми будемо тебе любити і всіх нас ти будеш добрим призначенням. А як ти се вчиниш, наша добра, білопера куропатва, відчини нам панські двері, щоби ми побажали доброї вечери“.

Помижувши особливий стиль цієї щедрівки, що нагадує нам — і формою, і образами безмежної гойности, та особою няні-шафарки лісні Одисей, ми маємо в ній об'єднання звичаїв різних діб. *Calendae ianuariae* — із звичаєм дівтори ходити по домах з побажаннями — через стрічу з великим письменником IV. в. Василієм аенпом Кесарії — витворюють особну групу новогрецької словесности т. з. *ἀλφάβητα ἁγιολογία*. Ці азбуковники стають із звичайних школярських вірш — канвою новорічної словесности, що іноді лучить чимало побажань ріжним особам в одну цілість.

Первісні алфавітарії були переважно катехигичного змісту, типу так частих у старохристиянському письменстві вопросо-одвітів. Крумбахер (ст. 256) наводить по ркп. XII. в. б-ки в Камбре у грецькій транскрипції зразковий алфавитар:

Αλφα.	Ἀρχηγός των πάντων	Початок усього
Βητα.	Βασιλεύει Κύριος	царює Господь
Γάμμα.	Γεννάται ὁ Χριστός.	родиться Христос
Δέλτα.	Δὲ λόγον θεϊκοῦ.	по слову божому
Ε —	Ἐρχεται ἐπὶ τῆς γῆς.	сходить на землю
Ζ —	Ζωὴν φέρει τῷ κόσμῳ	життя несе світові
Η —	Ἡλιός ἔρχεται καὶ σελήνη	сонце гряде й місяць
Θ —	Θεῶν προσκυνούμεν...	Богу поклонімся...

По віденському грецькому ркп. подає він (ст. 257) інший варіант, що є свого рода історією спасіння людей:

Ἀρχὴ τοῦ κόσμου γέγονεν ὁ κτίστης των πάντων  
 Βασιλεύει ἡ Μαρία

Початок світа став, творець усього  
 царює Марія

Γεννᾶται ὁ Χριστός  
 Δι' ἀγγέλου τὸ Χαίρει,  
 Ἐρχεται ὁ Κύριος  
 Ζητοῦν τὸν Ἰουδαίους  
 Ἦνα τὸν ἐπίστασεν...

родиться Христос  
 через ангелове „Радуйся“  
 Іде Господь  
 якого шукують і юдеї  
 щоби його звеличити...

(подібне: Ἀλφάβητάριον πιά τά πάθη τοῦ Χριστοῦ, *Λαογραφία* Ε' α-β' ст. 383).

В новогрецькій народній словесности різдвяних свят і до водохрещів, зібраній під назвою „Κάλανδα“ у річниках „*Λαογραφία*“ (1909 слд.), ми не находимо цих катехитичних алфавитарів, зате говориться у них про початок року:

Ταχιά ταχιά ἦν ἀρχιμηνιά, ταχιά ἦν ἀρχή τοῦ χρόνου (Α' α' ст. 143, 145).  
 Ἀρχή κι ἀρχή τά κάλαντα, ἀρχή τοῦ Γενναρίου (Β' δ' ст. 684 Ζακύνθ); διὰ τήν;  
 ἀρχήν τοῦ χρόνου (Π' α' β' ст. 221);

про гарне ярмо, добрий плуг, золоторогих волів (Α' α' 146 ст. Πελοποννησιακή). В деяких колядах говориться про те, як на сухому кию Василя зазеленіла галузка і випустила листки (Β' δ' 684); галузка, на золотому прутикові — срібний лист (Fauriel III 106).

Алфавитарі складені по тому принципови, що й колядки: заспів — алфавитар — прощацьке закінчення, та розвинуті вони на зразок функції з перемінними величинами (0..... n, залежними од місця побуту: нпр. у Форієля (ст. 106) є колядка, в якій святого Василя зображають „βαπτὴ χαλκὰ ποδῆματα, καὶ ποδάρια μάρμαρα“. Очевидно, що крицеві ходаки і желізний плац міг мати на собі тільки Василь північної Греції, або грецьких полонин. Василь інших частин грецької землі приходить з ярмом і плугом (*Λαογραφία* Α α' ст. 146). Про це *χειρόνισμα* виразно говорить, коли співає, що лютий і березень мимо снігу й дощу пахне весною (Faur. 112 і Passow 225-6).

У різдвяній хорэводній пісні із Старої Сербії (Ястр. ст. 84) — ми стрічаємося з мотивом „високої ялиці“, що дуже легко може бути відгомном колісь сухого кия святого Василія. Спосіб будови пісні через вопросо-одвіті такі нагадує алфавитарі:

Висока ела до неба  
 пушила гране до землє.  
 на грани цвеће зелени  
 на листе цвеће црвено.

Што су ми листе зелени?  
 то су ми книге црквенє;  
 Што им је пвеће црвено,  
 то ми је сабор у цркву.

На егейському морю є звичай що року складати нові коляди, чим дуже успішно займаються звичайно неписьменні (Α. Γ' δ' ст. 652 та *τα κάλαντα ἐν Σερφῶ*). Тимто у ці коляди проникає чимало суспільного та історичного первістку. Найстаршу коляду історичного змісту находимо у „Ἀλωπις τῆς Κωνσταντινουπόλεως“ Faur IV, 172 що є немовби першою частиною до наведеної вище болгарської коляди: „Полонили столицю, полонили Салоники, азяли й святу Софію, великий монастир із 360 билами та 62-ма звонами... вийшов Господь всесвіту, був голєс з неба з уст ангелів: понехайте псалмів співи, положіть на землі святых... Пречистої ікони заплакали... Пречиста Діво не плач, не горюй — згедом. з літами буде це тобі повернено (Безсонов — Калѣки перехожіє III 614—617; Elissen 107-8, 147); ( Каченов. 18 ст. 83).

У декількох колядах вольного витвору 1844 і 1873 р. 1903, 1908. 1909 і 1910 р. (*Λαογραφία* Γ' δ' ст. 653 слд., Π' α - β' ст. 221) є відгомни сучасних подій, але впрочім усі коляди є для поздоровлення і привіту господарям усякого добра. Колядники — *καλινδράδες* — гуртами 20--25 душ, переважно хлопців, двома громадами обходять село, іноді пе-

ребрані за — невісту, молодого, тещу, мурина, лікаря. Починають од дому священика і, розділвшись — ідуть у дві різні сторони. Кожну пісню починають з шаблянового заспіву: *Ἀφέντηρῶ, ἀφέντηρῶ. πέτε φαρές...* виповняють цей заспів ноюді поясненням:

..по перше господь шанує тебе, впрочім і весь світ тебе поважає й король як свого скарбника... ти просіваєш дукати йому, та полощеш цекини: що через сито випало, це дай молодим хлопцям... жий тисячу Великоднів, дві тисячі Трьох царів, будь білий як Олимп, як срібний голуб" (Fauriel III 106).

*Κυρά χρυσή τῆν κυρακλήν, κ' ἀργύρῳ τῆν δευτέραυ...*

Пані, в неділю ти у золоті, в понеділок у сріблі... від ранку до вечера кладеш ти сонце на своє лице, місяць на груди" (Fauriel III 108), та образно бажають. „стє літ нехай жие, тай поза сто — а після ста літ нехай сивіє і старіє" (Fauriel II, ст. 112). —

Отся безмежна щедрість у побажаннях і образах доброго повождення в новогрецькій колядці нагадує нам постійно добрі традиції старогрецької епіки. „Богу рівні герої" стали тільки „любими королю або правителю скарбниками", а завсе молода краса небесних богинь, що украшала земнородних жінок, стала звичайним сонцем і місяцем, що їх колядкові красавиці можуть брати зі свого столика і класти — на лице, на груди (себто „білилом" і „краскою"). Принцип і спосіб порівняння остав завсе той сам.

І за все те дістають колядники *μίσαν κολούραν* — *λεγομένην φῶσαν* обарінок, звідси то колядники *καλανδράδες* називаються ще й *κρολουργάδες*, або *φροτάδες*. Після коляд збираються колядники на спільний пир *Λ' Ε' γ* ст. 232). Малим хлопцям 5–10 літ, що на святвечер перед вікнами величають Христа, дають по малому обарінку і грошу (*ἓν νόμισμα*). за що ці при відході співають: *..κύρα λεσο..*

Подрібний розгляд новогрецьких колядок виявляє перш усього їх дохристиянський побутовий підклад, на якому перемішались історичні події РХ, звязані з початком нового року, восьмидення і хрещення.

*Χριστόγεννα πρωτόγεννα, πρώτη ἑορτή τοῦ χρόνου* — приходьте, глядіть як родиться Христос, та медом і молоком викормлюється. Мед їдять старші — *ἀργυροτες*, а молоко важні панове — *ἀφραντάδες*. відчиніть вашу добре зачинену шкатулу і дайте нам нагороду із золотої монетки (Sanders 134).

Із цим вяжеться *ἀρχιμηνία* — *ἀρχή τοῦ χρόνου* алфавитарів, що є тільки християнізованим продовженням давніх календ януарських. І не тільки януарських. У кожному місяцеві були свої календи, з якими по давнім традиціям *τῆς καλανδολογίας* (гл. Ducange) лучилися різні вірування. Звідси то пішли звичаї „полажаїн-к"-ів у сербів, та всяких святочних привітів у новогреків. Очевидно, що первісно найважливішим привітом — побажальної молитви було вчеднати для хазяїна бажаного успіху. Але згодом, коли нова віра чим раз то сильніше і глибше проникла в буденне життя народу, побажальна молитва все більше скорочувалася, поки не стала ледви зрозумілим і замітним додатком святочного привіту мандрівного люду прощаків і дітвори. Тож не диво, що людова етимологія готова була звязати *τῆν τῶν καλανδῶν εορτήν* — зо значінням постійного руху і волокити слова *..καλανδέομαι..*

У тісному звязку із звичаєм святочних побажальних привітів господарям з надходячою весною була стріча галкам і ластівкам. І так був звичай збирати для галок — птиць Артеміди: *τῆν κροῶνῃ ἀγαίρειν*. Ходили собі люди з галкою по домах і кликали — „жменю ячменю галці": *..ἔπιθλοῖ, κροῶνῃ χεῖρα προτάβετε κροῶν (Ἀθηναίος VIII, 359). Ге-*

зихій розказує навіть про — τὸ κορώνισμα τῶν κορώνιστῶν — пісню галочників, що збирали подачки (Steph.).

У лютому, коли на островах Еллади устає непривітлива холодна бора і починається легіт теплого вітру, дівтора стрічає ластівку. Може тому названо цей звичай *χελιδονίζειν-χελιδονισμός*, а пісню його *χελιδονισμα*, що дівтора в дійсності щєбече так радо, голосно і незрозуміло як і повертаючи з вірю ластівки. Недаром елліан називали словом *χελιδονισ* — варварів-чужинців, яких мови вони так само не розуміли як і зайшлих з чужини ластівок. Досить, що ластівка вертає з „білого моря“ і каже — „хоч ти лютно посніжиш, а ти марте подошиш — то все таки вже весна йде“. За таку вістку належала нагорода „ластівці“, і дівтора діставала її у виді обарінка, бубличка:

*Χελιδόνα έρχεται  
ἀπ' τὴν ἀσπρὴν θάλατταν,  
κάθηρε καὶ λάληρε  
μάρτη, μάρτη μου καλὶ.*

*καὶ φλεβάρη φλιβερέ.  
κάν γρονιτῆς, κάν ποντιτῆς.  
πάθα ἀνοιξιν μυρίζεις.  
(Fauriel 112).*

І так від зимового повороту сонця до весняного весь новогрецький побут є як найтісніше звязаний з давнім передхристиянським рільничим побутом. Християнізація цього побуту є тільки формальною по темі, але не основною по духові й суті. Про дійсну давнину цього побуту нехай посвідчить південно ірійський звичай *wrenboys*. — Починаючи від св. Стефана 26 грудня ходять по селу від дому до дому з галузкою остролистника, перевязаного лентями і украшеного воловим очком, гуртки хлопців, що співають: „Волове очко (2) князь птиць зловив на Стефана. Маленький неборак має чимало дітий дома, просимо вас — мила пані — дайте нам що на наш пир“. (Sandys *Christinascar*, LXV). На цій далекій півночі, завсе покритій мрякою, що ніколи не оглядає яркого гарячого сонця, гді було співати про „ластівку“ і „весну“, але можна було звязати занесений римськими колоністами побут з місцевою птичкою і з звичаєм святкувати новий рік об Різді.



Мінятюра XIV. в. з англ. написом: „Бог нехай благословить вашу працю і пішле вам подостатком плоду“. (Lacroix P. *Mœurs, usages et costumes du moyen âge*, Paris 1871 p. 19).

## Д) Тематика румунських колядок.

### ЛІТЕРАТУРА ГЛАВИ.

- Marinescu M. — Colinde, Pest, 1850.  
Schuller J. K. — Kolinda, eine Studie über romanische Weihnachtslieder, Hermanstadt 1860.  
Sbiera J. G. — Colinde, cântice de stea si urari la nunti, Cernauti 1880.  
Mangiuca S. — Dacoromanische Sprach — und geschichtsforschung, Oravicza 1890.  
Bodnarescu L. — Einige Weihnachts und Neujahrsbräuche der Rumänen, Czernowitz 1903.  
Bud T. — Păezii populare din Maramures, Bucuresti 1908. (Acad. Romana, Literatură populară românească III, Colinde ст. 65—74).  
Pașculescu N. — Literatura populară românească (Acad. Romana V, Bucuresti 1910, Colinde ст. 15—67).

Румунська колядка є по всім припівам відгомонам давнього передхристиянського світогляду й побуту римських населеників Подунав'я і східно-південного Підкарпаття. Зібрані у словнику Ducange-а окреслення *calendae ianuariae* і опис побуту звязаного з обходом сього свята відповідають вповні різдвяному побутові румунів і сусідніх православних словян. Ось те окреслення календ: „у Римі хлопці ходять у цей день по домах і випрошують дарів... На передодні календ обносять щит, хто в масці з сопівкою, хто з калаталом; після гри дістають од хозяйіна дар. Сего дня їдять горох. З рана два хлопці з галузками оливи і сіллю ходять по домах з привітом: „радости і веселости у цьому домові; стільки синів, стільки поросят, стільки ягнят і всякого добра“ — і перед сходом сонця їдять меду або чогось солодкого, щоби весь рік пройшов солодко, без сварки і всякого труду“; „сороміцькі танці перебраних за жінок і диких звірюк“.

Усе те, знане нам вже — то з новорічного побуту середньовічного Риму папів, то зі святчного побуту сербів і болгар, повторяється і в румунів. Манджука вправді старався вивести весь румунський різдвяний побут прямо від первісного римського з поминенням словяно-румунських взаємин, але його спостереження і висновки (ст. 202—3) відносяться рівно добре і до святчного побуту балканських словян. І так, у румунському *bresaia* = бойк. береза, цар = *Narrenkönig Schneew.* 148) можна бачити давнього пестро одітого весельчака-блазня, члена якоїсь скоморошої дружини, доброго ватажка танцю — *vataav* (Водп., що ходить з бунчуком у лентях і зо дзвіночком. Зате ніяк не можна вивести це слово від *Vacchus brisaeus*, що його викормила *Brisa hiprodamia*. У румунському *Serbutul-turca* пізнаємо загальнослов'янську козу — сарга, що в гуцульському орнаменті і побуті виступає як олень. Цей міжнародний первісток різдвяно-новорічного побуту переодягати за звірину в'яжеться з прадавнім побутом у честь *solis infantis parvuli*, що росте від зимового сонцевороту, себ-то враз з новонародженим Христом (cf. *Schneeweis* 146-7 *Tiervermummungen*).

*Parvulus hodie natus est nobis — Lux orta est nobis...* ці стихи є спільним добром перед і по-Христового світу, що на 8-й день після сонцевороту у *calendae ianuariae* стрічає царя світу, хлопчика-школяря в особі великого богослова Василя аєппа Кесарії Каппадокійської. Не місце тут входить у причини очевидного співпадіння назви города *κασταρεία* з ім'ям святого *Βασίλειος*, але зараз ясно, що румунське *Vasilca* не має нічого спільного з *Jupiter* *Ζεὺς βασιλεύς*, тільки є тісно звязане з *Василієм* = *Васильком*. --- Навіть особна частина сатурналіїв — *dies iuvenalis*, коли то дівчата йшли до хлопців на пир і на ніч, є не тільки частиною румунського різдвяного побуту окрес-

леного словом *colinda* але й західно-європейського та в різних місцях слов'янського (нпр. у словенців, бойків..., що знають спільні пири молоді). — Туж саму спільноту з сусідами особливо слов'янами стрічаємо і в звичаях румунських колядників — ходити з биком — *buhaiu*, Маланкою, плугом — *uratul cul plugul*, та збирати колядні дари у міх, що його носить міхоноша.

Про ці взаємини румунів із сусідами, особливо з новогреками, як раз у царині колядної словесности, свідчить дуже ярко не стільки згадка про „ластівки“, що співають перед вікнами румунського рільника, коли „на небі появилася зіззда ясна“ (*Bdn. 9 Florile dalbe*), але й будова румунських колядок. Прикладу ради можна навести тут хочби тільки зразки зібраних Боднарескулем колядок (ст. 8—9 *O lerum doamne, Florile dalbe*:

„Встаньте бояре, не спить, бо не час спати,  
треба прикрасити замок міськими прикрасами, запахом піль.  
Збудить слуг, щоби позамтали подвір'я віниками з маруни,  
щоби Матері Божій подобалося,  
помелами з цвітів, щоби дуже гарно було.  
Ми дуже рано встали і приготували великий пир,

солодку пшеницю з перлами вина (*cu lacrima vinului*) і скрізь світильні запалили.  
Ось прибув з неба зі сходу Господь і війшов у дім,  
сів за стіл із челяддю домовою —  
ім на радість, а домові на опіку від лиха.  
Гарна дівчина, що добре вишиває  
підє в комору і нам подасть богаті дари“.

Уся зразкова епічна будова колядки своїми постійними епітетами образами пишної величності і живих взаємин господаря з Богом, нагадує на одно місце з Одисеї, в описі побуту на подвір'ю „палати“ Одисея, порання ключниці в коморі і в загороді „богурівного свинопаса“. Туж саму будову виявляє і новорічна колядка „*uratul cu plugul*“ (*Bodnar 15*) з рядом прекрасних образів праці рільника на ниві:

„батько Траян сів на білого коня Граура  
з золотим сідлом, з шовковою уздою як та коса грубою  
і піднявся на стременах та поглянув по полях,  
щоби вибрати чисте місце для орання і сіяння (16)  
і став рівне поле вздовж і поперек орати.  
Почав він з четвер плугом з 12 волами,  
повільними мов слимаки, з білими хвостами зо зізззодою на чолі.  
Поганяють діти — гай! гай!...“

(ст. 17) Сів на карого коня — заліза в рудні купив,  
дав серпи зробити — великі для сильних женців, малі для дітей  
а найменші з фіялковими ручками для дівчат і гарних жінок  
У холодний вітрець лівою загортали стебла,  
правою жали і по полю йшли мов плізи,  
а другі за ними вязали,  
снопи високі ставили в колоди на сонці сушити.  
Опісля возами звели на високий тік і пустили десять диких кобил молотити....  
Траян тішися дуже і вернув з хлопцями домів.

А пишна царєця Дахіяна на скриш колє і гойкання хлопців  
пішла до комори, сито взяла густе й сильне з шовку,  
закасала білі рукави, показала свої білі рамена і сїяла

і сіялз, аж білий сніг полетів...  
добре жниво в Траяна...  
булиб здорові і цвитучі як яблоні, як груші на весну.  
Ми би ще желали, та боїмося, що нас ніч захопить біля замку вашої величності,  
далеко від наших домів.

Тут що ні строфа то епічний образ, можливий тільки на почві довгої традиції з доброї епіки.

Щедрість у побажаннях є таки епічно безмежна. Поминувши давню ще передхристиянську формулу побажання неозначеної кількості добра — стільки ягнят — стільки поросят — стільки дітей „tot agni, tot porcelli, tot pueri” — ми стрічаємо в румунів і чисто казкові кількості побажаного добра:

„скільки листків на дереві — стільки гроший в кишені,  
скільки гонтів на домі — стільки червінців на столі,  
скільки жару в печі — стільки червінців в калитці” (Раџс ч. 6.),  
або: „скільки гонтів на хаті — стільки золотих на столі,  
скільки пшениці на гумні — стільки худоби на оборі,  
скільки соломи в стодолі — стільки дітей у роді,  
скільки вблохів в кожусі — стільки дітей при вогнищу,  
скільки листя довкруги — стільки гроший у кишені” (Раџс ч. 11).

Очевидно, що на зразок одного-другого побажання з казковим розмахом можна творити й інші відповідно до обставин і власних бажань поодиноких газдів. Нпр.:

„скільки цвітів на полі — стільки кобил у стайні,  
скільки цвітів на долині у лузі — стільки овець маток,  
скільки камепів на горі — стільки свиний і гусий на дворі,  
на рік і на многі літа” (Раџс. ч. 14).

Є в румунській колядці деякі епічно-казкові епітети, що живо нагадують новогрецькі колядки. Пашкулеску подає за ч. 9 і 46 „колядку під вікном”, у якій співається:

„приїхали до дому з богом  
у гарному одязі, довгому до землі:  
сонце на лиці з теплом, на спині місяць ясний,  
на обох плечах дві ранні зорі...” (ст. 95. у грецькім).

„Бояри”, „великі панове”, „замок вашої величності” — це доволі звичайні епітети, якими послуговується румунська колядка (Раџс.: бояри — 10, 13, 52, 63; панове — 9, 53, 62, 68, 74; „величний дім” — 8, 15, замки — 49). — А ще більше звичайними здаються бути казкові мотиви багатства й безжурного достатку:

„Пан лічить малі гроші по молдавському, а великі по французьки” (Раџс. 50);  
„На сосноному ложі, на шовковій подушці лежить пан,  
а біля нього на його руці сперлася пані,  
шиє і глядить на море, та бачить корабель на філях,  
приходять грецькі молодці купці з дорогим товаром” (Раџс. 51. з очевидним відгомонам вищенаведеної грецької колядки).  
„на ложу молодець, а на правій руці спить пара чорних очий дівчини...” (Раџс. ч. 74).

Одначе ця колядкова щедрість росте й змінюється по певним правилам, які можнаби назвати основою належної чемности (comme il faut“

і холодного розсудку. Найлегче прослідити це на колядках, темою яких є любов матері до дитини та надія батька на її успіх. І так, малій дитині колядують (Рафс. 57):

„Великі панове з Молдави і гір прийшли і нашли собі в цьому дому королі.  
Мати не хоче дати, бо мале, батько згоден дати.  
Вони тут пирують і бажають дитині королівства.“

Історично могло таке бути, що бояри вибрали собі на господаря нелітню дитину, в імені якої могла правити рада старших, про що співають і в південнословянській і в українській колядці. Не місце тут вводити, коли то саме були ці однородні історичні факти в поодиноких державних народів. Може така подія сталася тільки один раз і стала темою мандрівної пісні. Ми мусимо тільки ствердити, що в румунській колядці малій дитині все те є тільки поетичним образом побажання даній дитині найвищого, особливішого успіху на землі. Це побажання мле кожному батькові, та одночасно є воно гарним образом матерньої любови, для якої зовсім не важно королівство, а важно перц усього виплекати малу дитину, що опісля — про неї — може стати й королем. Про таку можливість свідчить інша колядка (Рафс. 62), в якій введено „великі війська“, що прийшли до матери дитини. Мати стрічає отсі війська (очевидно — колядників) колачем, з ведром вина, гостинною — та каже їм іти далі; за той час вона приготує дитині одержу, а після цього дитина нагородить своїх вояків платою.

Немовби епілогом цієї колядки є ч. 79 Рафс. — „колядка старій бабі“. На великій дорозі йдуть гурти молодих людей, їм на зустріч йде старушка з куделею, та питає за своїм сином: „він є високий, з густими бровами, лице біле як сметанка, його очи як ужини дозрілі, брови як круки, вуси як колоси пшениці, коник як змії, узди як гадюки, бич як вуж“. Очевидно, що по цим „точним“ примітам молода дружина зараз пізнала, що йде тут мова про того, кого вони „виділи на устю ріки між військами, як роздавав коні їздцям, а плату воякам“.

З огляду на те, що однородні змістом південнословянські колядки є тої самої будови, то обі групи балканських з Подунав'я колядок, можна легко злучити в одну тематичну цілість „мати — дитя — вояки“. У цій групі колядок величання дитини майбутнім найстаршим серед війська є тим самим засобом побажання найвищого успіху, що величання хазяїна „королівським скарбником“, або „батьком сінка вибраного на королівство“.

Зпоміж казок-легенд належить до цієї громади тематичної рівнобіжності оповідання про „одруження короля з убогою премудрою дівчиною“.

При всій описаній вище казковій складності румунської колядки дитині є й колядка без усяких епічних образів зі звичайними новорічними побажаннями, як щедрівка (Рафс. 83):

„будь щасливий до старости, легкий сон май, великий рості і пізнай молоду дівчину, та живи щасливо многі літа і май гроші“.

Колядку цю склали мабуть старші досвідчені господарі, що з них уже вишуміла і вивіялася молодецька підпарібоцька безжурна бута, для якої найвищим ідеалом є „служба королеві - цисареві... у війську“. Подібно бажають у щедрівці і парубкові (Рафс. 55):

„відбивати від турків і французів молодих дівчат і жінок“.

Тіж самі реалістичні образи стрічаємо й в щедрівках дівчині та парубкові:

„Парубок вертає на спієному коні з ловів, де козу піймав; від матери пішов до милої, що дала йому хустину, перстенець і віночок — на одружіння“ (Раѓс. 52). „Парубок хоче зострілити яблуко з яблони; просять його девять братів не стріляти та дають йому свою сестру Аніку за дружину“ (Раѓс. 58).

В колядці (Раѓс. 61) співають про те, як: „Кінь заніс парубка між незнані гори, родина його не могла знайти“. З очя кінця немає, проте з будови пісні виходить, що вона є очевидною паралелею до звісної пісні про останню й одиноку поміч милому від милої. — Теж саме находимо в колядці (Раѓс. 63):

„У Степана войводи стоять великі бояри і говорять про молодця, що рано встав і свою бороду розчесав і перед іконою помолився і на коні-жеребці на лови за козами виправився — кози не зловив, себе пострілив...“ (очевидно стрілою любови і само серце)... бо колядка кінчиться згадкою „про двері василькові і ложе з подушками шовковими“.\*) — З іншої колядки виходить, що іноді й коневі не хочеться вже носити свого пана - парібка по всім усюдам. Доводиться переконувати коня: „терпи і мовчи, як терпить і мовчить нежонатий парубок, як оженюся і тебе пушу вольно на пасовище“ (Раѓс. 60).

Мотив молодця з конем стрічається і в колядці дівчині (Раѓс. 64): Хлопець кличе дівчину перейти д-ньому, вона не може цього вчинити, бо на голові в неї намисто з золотими леями — тож хлопець сам „перейшов до неї і добре їм стало“. Ця колядка є свого рода варіантом пісні про Дзюбу, що боїться напоїти коня козакові, „бо щем не твоя“. Дівчині милим буде той молодець, що вспіє погарцювати на самому найбуїнішому коневі, що вона його пасе: чему витязеві стане дівчина газдинею (Раѓс. 66). Дальшого розвитку цього казкового мотиву не стрічаємо в звісних нам румунських колядках, але з певною переминою цей мотив дівчини-комонниці міг виступити в мотиві дівчини-хозяйки (Раѓс. ч. 71), що в мріях про віно, яке вона внесе в дім свого мужа, памятає про „гарного коня в збруї, що буде пастися під сосною“, — а молодець прилітає на коні і умикає дівчину до свого дому на газдиню (Раѓс. 72).

Усі згадані зараз мотиви складаються на циклє колядок про сватівство і женихання молодців. Серед них маємо опис підглядин, обзорин, зговору і умички. Дівчина є скрізь більше пасивна, оскільки позістає на місці за своїм шитвом у всій примані свого золотого скарбу: „на голові багато золотих леї, в ухах рублі, на пальцях золоті перстені“, а сама дівчина гойдається на шовковій гойданці на галузці троянди (Р. 64).

Езагалі румунська колядка радо величає „чорнооку Анічку“ (64), а „великі бояри питають дівчину від коли вона має гарну стать, гарні очі, гарні брови“ (Раѓс. 67), та витають „гарну дівчину з ковтками в ушах, чорними бровами, устами як у голуба“ (Р. 69). Очевидно, не безкорисно, бо в звязку з доволі обширним прощачтвом. А коли колядка заснована на виразному мотиві сватання й зговору, то кожній дівчині мило почути про те (Раѓс. 68), що:

„Ії хоче взяти великий пан і править у батька за нею велике віно: плуг, воли,

\*) Дуже інтересні аналогії до змісту цієї румун. колядки находимо в чеських піснях про лови на „srnčata — sčvčata“ Tomek ст. 36 н-р 67 і варіанти: Horak 81—8 Slov. písně z Uhersko-brodská, Olomouc 19 6.

пастуха і 1000 овець, 10 козлів і 10 баранів... Просив а не взяв... а сам на бистрому коні поїхав у Царгород за шовковою спідницею і за поясом, та за черевиками у Туреччину”.

Дівчину після зговору вже й король сам не переманить за себе у свій замок, бо: „я вже заручена, завтра прийдуть і візьмуть мене за гори на нове хазяйство, де я буду панею, браттям зовицею, родителям снохою” (Pașc 70).

Дівчина буває навіть так самопевна чарів своєї вроди, що в марамороській колядці (Вид ч. 7) каже братові: „хоча жених хоче 200 овець і кіз, то як його родителі побачуть мої очі і стан, то й так візьмуть мене без віна”.

Призначення колятки — побажанням всякого потрібного гаразду виеднати для даної особи добре поведження протягом грядучого року, було тлом ряду чисто індивідуальних епічних образів як завершення стану життя після сповненого побажання. Це мабуть дуже давній спосіб думання Евразії, що й посьогодні живе в мудрости азійських народів. Нехай свідоцтвом цьому буде висказ китайця по адресу дородного мужа: „виглядаєш, якби тобі було 100 літ“... що є тільки образом тої великої бодрости і сили, якої бажає співбесідник своєму сусідові в глибокій старости... Цей прадавній спосіб новорічного побажання образами прійдешого гаразду і щастя покривається з загальним звичаєм у елліно-римському світі, що новорічні побажання з ранку на новий рік закусують чимось солодким і дістають в нагороду переважно солодкі речі. Ці новорічні солодощі є немов символом і талісманом доброго поведження протягом усього року.

Розглядаючи з цього становища румунські колядки, ми бачимо, що темами їх є образи доброго поведження, отож — щасливого сільсько-господарського життя. Найкраще свідчить об тім ряд хлопячих колядок-побажань (Colinda pitiereilor). Гурт хлопців 12—14 лл. зранку навечеря Різдва 24. грудня входить у хату, палицями рухають вони огонь карачуну - бадняку і приговорюють: „стільки ягнят, стільки поросят, з дитьми поза ними... дай нам яблук... (одержавши дар) скільки трісок довкруги колоди — стільки дівчат на печі, скільки шульок кукурудзи — стільки женихів“ (Mang 173). Будова цього побажання засновується на образах плодовитости — землі, живини й роду; вона дуже ясна, хоча й стиснена, немов яка дефініція.

Колядники 18—24 літ в часі обходу оселі протягом свят розвивають оці згустки різдвяних побажань до поодиноких подрібних образів цього поведження та особистого щастя, тісно звязаного з достатком у господарстві. І природно, бож у коляди парібки-колядники мають змогу переглянути всю громаду сільських дівчат на тлі їх власного домашнього господарства. У кого в хаті — навіть при неможливо: ти — замітна господарність і опрятність, тієї хати дівчина матиме скоро сватів. Очевидно, що під свіжим вражінням цих обзорин парібки-колядники намічають собі своїх газдинь. Зате дівчата, як гості на пару бочому пирі в 3-й день свят, приглядаються до поведення і прислухуються до розуму своїх майбутніх газдів.

Румунські коляди зображають дуже наглядно добре пожиття газди з газдинею: газда на шовкових подушках, а газдиня - красавиця спочиває в його обіймах по правій руці (Pașc 51); муж - газда тішиться доброю женою - газдинею, що сидить на яблоні і шиє та яблуко підкидає (Pașc 53), або сидить біля яблоні у срібній колісці і шиє та яблуко підкидає (Pașc 75) .

Добрий газда сидить зо своїм топірцем, поглядає скрізь і каже своїй газдині приготувати стіл, колач і золотий гріш для угощення

колядників (Раѓс. 48), бо такий є звичай од початку світа, що колядникам належиться плата (Раѓс. 22, 50). Це впрочім звісно й з церковного життя, що наперед належиться плата-принос, а тільки за ним слідує молитва-служба за сповнення замислу й бажання просителя. А що колядка зародилася з громадської богослужби у самій загороді, власники й мешканці якої бажали собі всякого гаразду, тож очевидно осягнення його не може статися без жертви-плати. Про цей сакральнолітургічний підклад різдвяного побуту свідчить цикль румунських колядок із зображенням гостини Святих у газди. Святі служать в домі газди літургію і нагороджають газду особливими благодатями від самого Бога. Взагалі колядка вміє чимало сказати про близькі взаємини людей з Богом.

„В отсім величним багатім домі стоять столи заставлені, все приготовано — на цему великому стільці сидить старе Різдво, із святим Іваном і всіма Святими“ (Раѓс 5) „а з ним сидить Божа Мати... та хазяїн дому з хазяйкою“ (Раѓс. 14, 47 50; Bud 15).

В інших колядках виводиться видимий знак великої прихильности божої для газди, що після самого Бога і Святих купається в ріці мира.

„Девять заливів морських, девять світилень горить, падають девять капель і поплила ріка мира. А в ній купається сам Бог, купається і намащується, купалася пречиста Мати і миром намастилася, купалася і Старе Різдво із святим Василем і святим Іваном, та ще добрий Чоловік купається — вмивається і миром намащується...“ (Раѓс. 7, 8).

А в колядці священникові (Раѓс. 22, 23) в домі газди служить богослужбу священник на 7-и просфорах із золотою чашею.

Колядні образи гостини небожителів у смертних хазяїв землі можуть бути двоякого походження. В одних укладах є вони образами завершеного благословення божого домові через святих од Миколи зимного до Івана Хрестителя. В других укладах можуть вони бути тільки описом хатної або церковної у хаті обстанови. Ось колядка, як точний опис якоїсь хатної ікони, не старшої за кінець XVII. в., писаної в дусі як найбільшої пишноти (Раѓс. 46). Колядка під вікном:

„Приходи до дому з Богом в гарному одязі довгому до землі: Сонце на лиці з теплом, на спині місяць ясний, на обох плечах ранні зорі, в руці правій жезл судити землю з цвітами, небо зо звіздами...“

Ця колядка є очевидним повторенням „Коляди Господу нашому Ісусу Христу“ (Раѓс. 9):

„Засвітіть лампаду перед іконою і погляньте як гарний там Христос у довгій до землі одежи; на плечах і на груді написані місяць і сонце, на раменах дві зорі, в одній руці хрест, в правій василькове кропило: хрест для старих, васильок для дівчат“.

Образ цієї колядки взятий — або з ікони, або з церковного побуту, коли-то об святі священник ходить з хрестом (у лівій руці) і кропилом у правій руці) з вязки сухого пахучого зілля, чебрецю-васильку. З цього кропила румунські дівчата дуже радо вищипують по галузці на талісман собі в доброму поведженні і скорому одружінні.

Є й коляди на тему образу „добрий пастух“. У колядках (Раѓс. 87 і Bud. 8) співається про св. Івана, що стоїть біля св. Марії з вівцями і грає на сопівці. Знаємо ринкові хатні образи Богоматери з Дитятем та Іваном Предтечю з баранцем. Можливо, що звідси через асоціацію появилася „св. Іван пастух“.

Ще краще свідцтво залежности колядки від ікони маємо в колядці на Богоявлення (Раѓс. 16), в якій описується пир: „навколо стола ба-

гато стільців, один помальований мягкий, золотими гузиками обитий, на ньому сам добрий Господь Бог... а третій жовтий як золото — св. Івана, а другий ще більше жовтий — св. Стефана. Вони моляться за увесь світ". Ікони молення з центральною фігурою Христа на розкішному стільці могли бути для цих колядних образів прямим джерелом теми.

Ці колядки з образами гостини святих небожителів у хаті газди можуть зійтися іноді з образами бажаної гостини самих колядників у якійсь хаті. Зразком такої тематичної будови є „родинна колядка“ (Раѣс. 48). „газда велить газдині приготувати стіл, на стіл дати колач, вино і золотий гріш. Голуби з даху будуть бачити, пшеницю дзьобати, воду пити, співати радісно і летіти зверх ангелами; до Господа прийдуть вони і його прогнать, а як вони стануть колядниками, то відуть у дім колядовати і угощаться“.

Виходить, що святих можуть заступати на гостині в газди й колядники, отож почесна гостина колядникам є дійсно богувгодним ділом. Такий погляд на відношення господарів хат до колядників можна засвідчити ще й колядкою (Bud. 11), в якій розказано, як:

„Господь зійшов з неба до багатого газди і спитав, чи вже готов свят-вечір. — Готов, але не для тебе а для панів як я. До бідного пішов Господь — готов свят-вечір, ходи, хоч мало є, але ми заробимо“.

Тут зарисовується ще одна особливість колядницького побуту. Первісні колядники потребували святочного угощення, бо самі собі його не могли зладити. А що в колядках православного світу говориться про запоручену старосвіцьким обичаєм доконечність плати колядникам, тож звичайно — притча про твердосердя багача і доброзичливість незаможного покрилася в колядці тематично з казковою темою про лукавство багача і щирість бідака.

Колядка постійно стреміла до створення якогось морального підлога своєї появи. Добрі побажання усему хазяйству, розвага домові і колядникам, заслужена нагорода колядникам — як остаточна мета колядки, були впевні вистарчаючим моральним підложом святочної пісні. А що колядка часом своєї діяльності є звязана з кругом Різдва і Вєсдохрещів, себ-то з часом переходу від зими до весни, осередком якої є Воскресення, тож звичайною було річчю, що творці деяких колядок взяли за зміст своїх складань і церковну історію гріхопадєння та спасіння. Діялося це постільки, поскільки провідники колядників співали наперед чавчити свій гурт новоскладеної чи новоперенятої колядки. Одначе зміст поодиноких частин церковно-християнської історії ставав темою колядок тільки частинно, поскільки він якнебудь міг був вязатися із самою метою колядки. Отож добрі побажання до мови дуже добре лучилися з образами гостини самих небожителів у газдів: історія Різдва і Богоявлення лучилася здавен зо звичаєм угощення і збірної розваги. Апокріфи-ж і легенди про гріхопадєння і спасіння тільки помагали розвивати — і мотив благодатних взаємин представників неба з людьми землі, і мотив щедрої дяки газдів за доброзичливу память громади, та мотив розваги в день народин Спаса.

Тематично — групу румунських колядок церковно-історичного змісту можна поділити на ступні великої духовної вірлі, що обхоплює цикл створення світа, гріхопадєння перших людей і спасіння людства. Правда, поодинокі ступні виступають іноді тільки обривками або ледь обрисами, як нпр. у колядці на новий рік (Раѣс. 26) з таким змістом:

„Як Господь народився, і землю зробив, і небо підняв із срібному стовпі, ще краще його прикрасив сонцем і зіздами малими і місяцем між ними“. — Цей уривок космології ужив творець колядки для вияву сили свого поважання для газди: „Луч сонця у вікні. Сидить син у матері і плаче; мати каже: не плач сину, у солодкому молоці скупаю тебе, подарую тобі землю з цвітами, небо зо зіздами і крісло судді, щоби ти всю землю судив“.

Зміст цієї другої частини колядки можнаби такі перенести на Богоматір з Дитятем. Одначе колядки про випрошвання дітини у родителів на короля, та образи сина воеводи — дозволяють нам вважати сю другу частину образом звичайного життя.

Ще краще виступає це переплетення космогонічних тем з призначенням самої колядки — скласти успішні новорічні побажання урожаю, взгляднож добре складеними образами плодючости вичарувати і виднати її здійснення у „коляді янголів“ (Paśc. 78).

„В цих гарних домах живе св. Василь вооружений. Біля лжа багато ангелів, постали під хмари і злетіли в долину до ріки, набрали води і в пальці камінчики. Христос взяв лук сстріляти, один голуб каже: ми-ж малі ангели божі світ мірити, в труби трубити; тоді Господь сотворив землю і небо розпрестер з місяцем, сонцем і зіздами“.

За цією частиною механічно склеєною космогонічного змісту йдуть образи праці на ріллі, яка за малоазійсько-середземно морським календарем починається св. Василем. — Космогонічний мотив може звязатися і з іншим життєвим явищем, як нпр зо смертю милої (Schul. ст. 8): „Богородиця мірить землю й небо, що є більше за землю; тоді то нечаяно одна зірка впала — це мила ловця вмерла, а від болю ніде не може його серце успокоїтися“.

Випадковий неорганічний звязок біблійних мотивів з поетичними образами побуту можна дуже добре прослідити на колядці „м а л і ї д і т и н н і“ (Pa c. 76): „Дві сосни верхами до купи зійшлися — а перед домом дві яблуні, а під ними гарне ложе, а на ньому мати із синком“.

Образ цей має бути побажанням доброго поведження у хаті. На образ усього майбутнього добра в побажання дітині складаються слова матери: „Не плач сину, скупаю тебе в солодкому молоці; скільки цвітів на землі — всі я дала тобі“. Дальше колядка лучить сі цвітки з соняшником. По іншій колядці (Paśc. 20) у св. Василя соняшник судить усі цвіти, а на брамі небесній є Христос. У цій колядці „соняшник стоїть на брамі небесній“, а в „колядці ангелів“ (Paśc. 78) св. Василь дав „синові“ всі цвіти, тільки „цвіт великодній, і колос пшениці і галузку винограду посадив на брамі небесній судити цвіти“.

Мотив цвітів є в кожній колядці на свій лад переходом до побажання: і так (Paśc. 20): „бувай газдо здоров, бувай газдине здорова, як гарна цвітка фіялка, на рік і на многі літа“. В колядці вказують іноді на можливість невдачі: „бура цвіти прибила, назад піднялися, запах стратили“ (Paśc. 78). Малу дитину прирівнює колядка до троянди: „на здоровля малому, як гарна рожа, благослови Христос“. Це квітесте побажання лучить колядка з великим уступом про гріх Адама в раю і про тяжку працю поза раєм — що чекає і малого, тож у колисанці співають: „Люлі, люлі — рости великий і гарний. Підеш з віццями, по долинам завертати кози, підеш пасти корови і воли до плуга. Рости на поміч батькові візьмеш плуг і віз“ (Paśc. 76).

Ось так виходить, що румунська колядка є в дійсности імпрові-

зацією спритного і скорого на слово провідника колядного гурта. Перші слова його образу підсувають супровідному гуртові колядників дальші слова повного образу. Подібно, як і в сільській оркестрі перші такти скрипача є для баса й дуди свого рода партитурою дальших акордів мелодії.

Образи румунських колядок з первістками історично-релігійного змісту мають кожний раз реальну тематичну підставу в поодиноких частинах повісті про події різдвяного циклу, а формальну в подробицях буденного життя, з'язаного з мотивами казки. Ось приклад:

„Марія, перед розв'язанням сидить біля райських дверей і пряде золоту пряжу на пеленки синові. Соколи пірвали цю пряжу і понесли аж над море, звили золоте гніздо місяця, а соколята (довкруги нього) стали зірками“ (Schul.<sup>6</sup> 7).

В цій колядці змішалися первістки апокрифічні — „Марія біля раю пряде“, з казковими — „соколи пірвали пряжу“ і космологічними — „гніздо-місяць, соколята-зірки“ — в одну особлившу цілість, з якою ми стрічаємося тільки на території румунській.

У колядці священику (Pașc. 22) лучаться мотиви: „монастиря — служби божої — прощення гріхів — корабля“ — з „великими й малими Святими“ і з „добрим Господом, з Пречистою біля нього, зо старим Різдрвом, св. Іваном... принесли дари — золото смирну і кадило священикові...“ — Після цього ряду образів йдуть побажання здоровля й гаразду та заплати — „нас заплатіть, бо такий є звичай від початку світа“. — Мотив корабля зо святими є тут правдоподібно описом вертепу, розкладеного на ношах виду човна.

У колядці заможним панам (Pașc. 50) „святе Різдрво“, знаходиться в золотій колісці, а всі Святі сидять за столами з хоз'яїном. Хоча в нас немає зараз даних і потреби говорити про „вертеп“ і „яслі“ у румунів, то на основі цих колядних образів нам ясним стає зв'язок мотиву „корабля“ й „коліски“, як раз з мандрівними колісь колядниками. Мандрівні комедіянти західних країн могли було заходити і в Румунію зо своїм вертепом і ляльками...

Для прикладу послідовности мотивів в рамках розвитку дії спасення людей румунські колядки можна укласти ось в якому порядку:

а) Христос дитя з Матірю у церкві на богослужбі, нетерпеливиться на руках, яблука позакидав на місяць і сонце, втишився аж тоді коли мати обіцяла ключі царства небесного (Schul 10). — Христос у довгому до землі одязі, на спині і грудях написані місяць і сонце, на плечах дві зорі Pașc. 9 і 46). — Ластізка будить Христа (Schul 9).

б) Христос хлопець між старшими в святині (Schul 11); Іван Хреститель проклятий матірю скитається 9 літ і 9 днів (Pașc. 10); Прод не хоче хреститися — люди хрестяться (Pașc. 25).

в) Страсти. Юда бере в Марії малого Христа і продає жидам за 30 срібняків на Голгофу (Bud. 5). — Жиди піймали малого Христа, як пас вівці біля Єрусалиму і розп'яли на хресті зі солодкої яблоні, одягли в малу зелену запаску з кропиви, що пекла тіло до поту... де слези падали на землю — повставало миро на мирування, вино добре на пиття, пшениця гарна д'я пожитку... з того часу в монастирі є миро, на збочах вино, а пшениця на рівнинах (Pașc. 10). — Юда забрав сонце, місяць і ключі раю в темний ад, аж молодий витязь Ілля зловив Юду, зв'язав і всі зрабовані речі назад привернув на небо (Schul. 16).

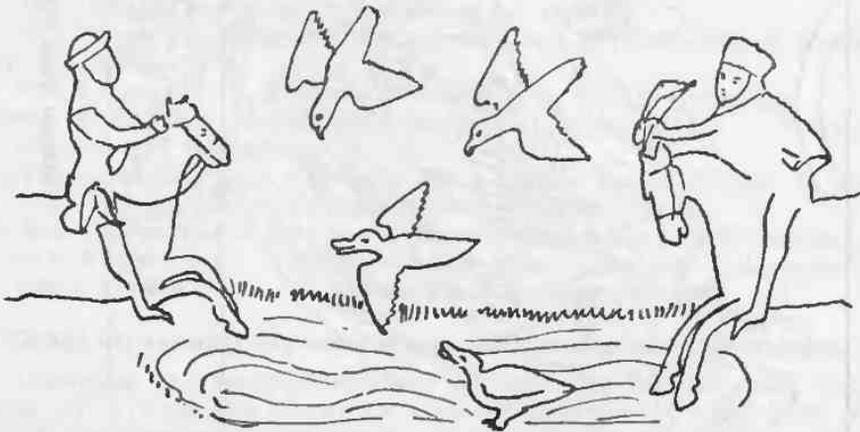
У колядці Овідієві, так називається молодець, (Pașc 59) вчинили це жиди — від чого небо потемніло, а пекло заясніло. Одначе добрий молодець Овідій громом і блискавицею побідив жидів і привернув давній порядок — світло на небі, темноту в пеклі. —

Ці космічні мотиви як близьке пояснення висказів евангелія про грім-блискавицю-темноту-трус — в часі смерті Христа, є очевидним вислідом простої асоціації по сусідству.

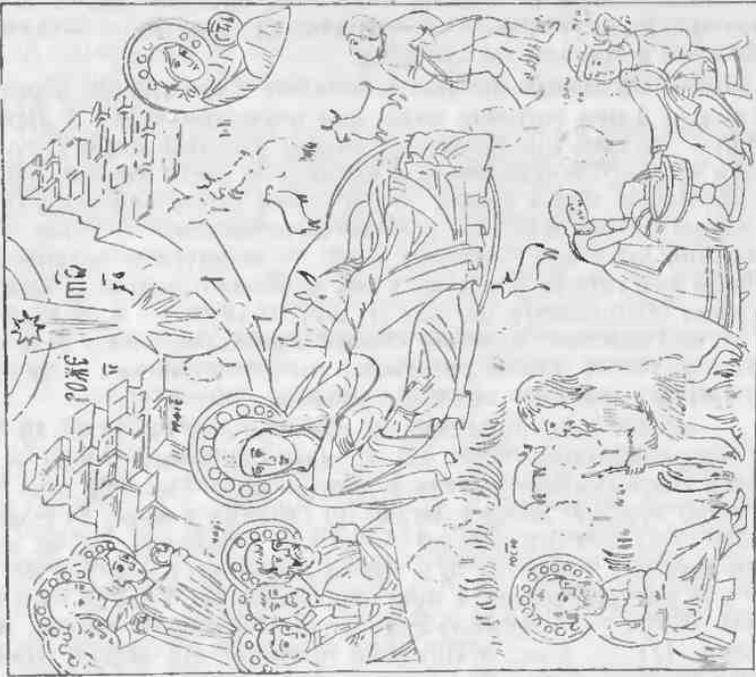
Цей звязок космічних мотивів з історією Страстей не перешкадає нам видіти в цих мотивах знані нам первістки казки й легенди про молодця — витязя, що приносить людям загальну користь. А що не може бути кращого побажання для парібка, як стати витязем в борбі з космічними силами, тож у співця — колядника легко перетворюються звичайні казкові мотиви в образи колядного побажання. — Мало того. В міру бажання колячників-імпровізатора — вшанувати поодиноких газдів особібно чим небудь кожному з них особливо лесною колядкою, колядні мотиви охоплюють що раз то ширші круги — в даному випадкові — історії спасіння. Колядки стають обривками якоїсь величної, може навіть забутої, чи пак не розясненої ще дослідниками — релігійної епопеї. Перед нами стає своерідна людова „Месіяда“.

І так — мотиви про походження тайни причастя (Paśc. 10, 23), причастя і миропомазання (Schul. 22) та миропомазання (Paśc. 7, 8, 47) — вяжуться з богослужбою Святих в домі хозіяна (Paśc. 22, 23 і Bud. 9, 12), спільною купіллю добрих людей зо святими в мирі, та Розп'яттям (Paśc. 21) і і плачем Богородиці (Schul. 13). Очевидно, що на землі побажанням доброму хозіянові буде також добре місце в небі (Paśc. 77, Schul. 5, 16 і 17 роскоші раю), та природно лукавому болюча кара вже тут на землі (Schul. 5 — немилосердного багача обістя горить, мука в аді 16, Bud. 11). — Спас з ангелами проганяє від людей диявола (Bud. 9), пасе їх душі (Schul. 86 і 87), за що належиться, можливо що церкві, бож сам Господь є пастухом (Bud. 8) — на Вознесення плесканка сира, на св. Івана дві ягнички, на св. Духа велика вівця, на Різдва гарне ягня (Paśc. 87, Bud. 8).

Є ще декілька образів раю і пекла (Schul. 16) зовсім як на іконах, Петро є дверником раю (Schul. 19), кара його лукавій сім'ї, та велична стріча Христа в небі: серафіми зо світильнями, праведні і ангелята-діти навколішки (Schul. 21), зовсім як у різьбах доби рококо і в західних образах страшного суда XVIII в.



Лови на качок з соколами, мініяюра XIV. в. з Lacroix ст. 217.



Галицькі ікони Різдва Христового 2-ої пол. XVI в. (Стародагійський Музей у Львові).

## VI.

### ПІСЕННІСТЬ РІЗДВЯНОГО КРУГА НА ЗЕМЛЯХ СХІДНОГО СЛОВ'ЯНСТВА.

#### ДЖЕРЕЛА.

- 1846, Czeczot Jan Piosenki wieśniacze znał Niemna i Dzwiny, Wilno.  
1864—78, Головацький Яковъ — Народныя пѣсни Гадицкой и Угорской Руси, II—III, Москва.  
1872, Костомаровъ Николай — Народный дневникъ, Колядки (Труды этнографич.-статистич. экспедиціи, юго-зап. отдѣлъ III, 262—482 ст.), С. Петербург.  
1874, Антоновичъ В. — Драгомановъ М.: Историческія пѣсни малорусскаго народа, Київ.  
1874, Шейнъ П. В. — Бѣлорускія народныя пѣсни (Брнп.) С. Петербург.  
1887, Шейнъ П. В. — Бѣлорусскій сборникъ (Сборникъ отд. рус. яз. и слов. Акад. Наукъ XI, 3) СПб.  
1882, Kolberg O. — Pokucie, I—II, Kraków.  
1883, „ „ — Lubelskie, I—II, Kraków.  
1888, „ „ Pieśni z Podola rosyjskiego (Zbiór wiadomości Komisji antropolog. XII), Kraków.  
1890, Kolberg O. — Chełmskie I—II, Kraków.  
1893, Грищенко Борис — Этнографическіе матеріалы III, Чернігів.  
1901, Коробка Н. — Колядки и щедровки вольнскаго Полѣсья, (Живая Старина ст. 261—296), С-Петербург.  
1902, Малинка А. — Сборникъ матеріаловъ по малорусскому фольклору, Чернігів.  
1903, Пчілка Олена — Украинскія колядки (Кіевская Старина I—VI, рец. ЗНТШ. 1904, IV).  
1904, Шухевич Володимир — Гуцульщина IV., Львів.  
1914, Гнатюк Володимир — Колядки і щедрівки, I—II (Етнографічний Збірник XXXV—VI), Львів.  
1914, Свенціцький І. — Бойківський говір с. Бітля (ЗНТШ. 114), Львів.  
Рукописи: а) Б-ки Рос. Академії Наук, Архив И. И. Срезневського — Матеріал білорусскій і українскій.  
б) Національного Музею у Львові ч. 22043: Народні пісні с. Корчівки на Підляшю записані Альфредом Барвінським у 70-тих рр. XIX. в.  
в) Б-ки Наук. Т-ва ім. Шевченка у Львові, в паперах Омеляна Огоновського: Із літ Кокорудза. — Збірник народніх пісень з Яворова — Наконечного 1889 р. і Івана Кузіва — Колядки з Волі Якубової 1881 р.

#### 1) Огляд ступневого вивчення української колядкової словесности.

Вивчення колядкової пісенности почалося ще Афанасьєвим А. Н. у книзі „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“ I—III М. 1865-8-9. Спираючися на мітологічну теорію Грімма і Мюллера, він при-

давав поодиноким мотивам колядок і щедрівок вагу історичного свідоцтва в ділянці „людової віри“. Редактори й інтерпретатори історичних пісень укр. народа — Антонович і Драгоманов — перенесли цей підход і погляд на укр. колядку й щедрівку. Вони добачували в цих словесних творах відгомін і образ справжніх дій укр. народа. — Згідно з цими теоріями — укр. колядка і щедрівка є відблиском, відгомоном та витвором первісної віри люду, а разом з тим і його політичної історії. Вчасніше думали так у нас Іван Вагилевич і Головацький Яків, та скрізь — усі романтики. По сьогодні так думають про колядки й щедрівки продовжники романтичних течій, що піддержують віру в абсолютну самотність і самовистарчальність усіх ділянок національного життя.

Порівняний метод досліду скупин однородних явищ словесности різних народів — близьких і далеких побутом та осідком — дав основу А. Н. Веселовському в „Разысканія в области русскаго духовнаго стиха VII.“ (1889) говорити про похідну залежність і про перенимання словесних творів поодиноких народів. Веселовский звязав українську колядку й щедрівку через румунську з побутом і обрядністю римських сатурналіїв і январських календ (VII, 97—291).

А. А. Потебня у своїому обширному досліді „Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсенъ, II. Колядки и щедровки“ (Варшава 1887, ст. 809) розглядає святочний обряд у злуці з пісненими мотивами. Він бачить основу спільноти укр. і румун. колядок в одности сільського рільничого життя, та в перейняттю румунами колядок од українців або сербів.

В дальшому ході часу не було чим небудь оригінальних поглядів на святочну словесність України. Тільки 1902 р. дав Н. И. Коробка статтю: „К изучению малорусскихъ колядок“ (Изв. отд. рус. яз. и сл. II. ст. 235—276), в якій розглянув виснівки Веселовского і Потебні. Побіжно займалася оглядом літератури вивчення укр. колядок і Олена Пчілка в своїх статтях про волинські колядки.

Осібну групу досліду становлять праці над книжковими колядними піснями історично-релігійного змісту — В. Н. Перетца: Малорусскія вирши и пѣсни въ записяхъ XVI—XVIII. в. (Птб. 1899), Историко-литературныя изслѣдованія и матеріали I, 1900 ст. 356—393; М. Возняка: Матеріяли до історії української пісні і вірші (Укр.-рус. архив НТШ. IX—XI, 1913—25); С. А. Щеглової: Богогласник, К. 1918 р. В значній мірі доповнює цю ділянку вивчення колядної пісенности і звязаного з нею святочного побуту студія Е. Марковського — Український вертеп, К. 1929.

Корпус колядок, уложений Гнатюком, по особам, кому призначені вони, та по мотивам, що в колядках стрічаються, позістав без студії. Впорядчик тільки зібрав чимало паралель, а розподілом матеріалу дав обриси задуманої синтези в майбутньому розгляді укр. колядки.

Рівнож найновіша спроба синтези в ділянці людової пісні, а з нею й колядки, дана Грушевським в І. т. Історії укр. літератури 1923 р. не виповнює цієї дійсно дуже великої прогалини в науці про укр. колядку і щедрівку. Грушевський, як історик, поглянув на людову словесність як на справжній вияв суспільно-економічних і політичних ступнів життя укр. народу. З цим можна погодитися тільки під умовою, що історія народу є не тільки історією проявів його збірного життя, але й історією навіть індивідуального духового життя творців

кожночасної пісні і взагалі словесности та її сюжетів. І по скільки політичний історик вмів використати та об'єднати всі виснівки і висліди праці дослідників словесности й літератури в даній ділянці, постільки він створив дуже інтересну передумову та свого роду вихідну базу для майбутнього дослідника походження й розвитку тематики й стилістики творів укр. людської словесности. Зовсім друге питання: майбутні дослідники філологів малиби потвердити можливість примінення усіх тез історика, якими він зв'язав укр. людську словесність з поодинокими добами політичного життя нації. Думаємо тут головню про чорноморсько-дунайську гіпотезу. В кожному разі — первістки соціального і економічного життя укр. люду, так сильно підкреслені Грушевським в його дослідках словесности й письменства укр. народу, стали першою основною спробою матеріялістичного підходу до вивчення творів духової культури.

Недавню, вповні особистою спробою такого наскрізь матеріялістичного освітлення питання про походження колядок і щедрівок є книжка Ксенофонта Сосенка п. з.: „Культурно-історична по-стать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечера“ (Львів 1928 р. 348 ст. 8-ки). Автор підійшов до колядкової словесности зо становища самотности різдвяного побуту укр. люду, як етнолог, без усяких історико-літературних завдань. Книжка ця є зразковим плодом дуже індивідуального примінення усього доси виконаного істориками словесности, і як така вона завершує часовий ряд української літератури питання. По думці Сосенка можливість примінення по звичайній асоціції подібности або співзвучности одної-другої паралелі є доказом або вислідом люнарно-астральних, або іноді магічних, та самотних основ укр. колядки й щедрівки. Автор вважає навіть за можливе ставити дуже сміливі лінгвістично-філологічні гіпотези, спираючись на випадкові співзвучности (ассонансу) зовсім чужих одні одним мовних основ, коренів і фонем семітської групи та якого українського говору. Ще більше свобідними й широкими є в автора порівнання подробиць українського побуту з побутом Ірану, Яфетії і первісних людів.

## 2) Сліди мандрівної давнини в українській і східнослов'янській колядці та щедрівці.

### а) Колядники з давніх професіоналів.

Різдвяний побут українського Покарпаття і Подністрів'я сходиться в багатьох випадках з різдвяним побутом найближих сусідів — білорусів, румунів та балканських слов'ян. Приготовання вечері, її страви, бадняк - колода (Шух. 10 — жива ватра), колядні пісні, взаємні відвідини й приноси — свідчать про давню спільноту святочного різдвяного побуту східного й південного Слов'янства, та народів балканського півострова.

Особливо близькими є приписи громадського поведіння, сказатиб — конвенансу колядників. А це могло статися через заховання давніх спільних традицій бродячих професіоналів - скоморохів.

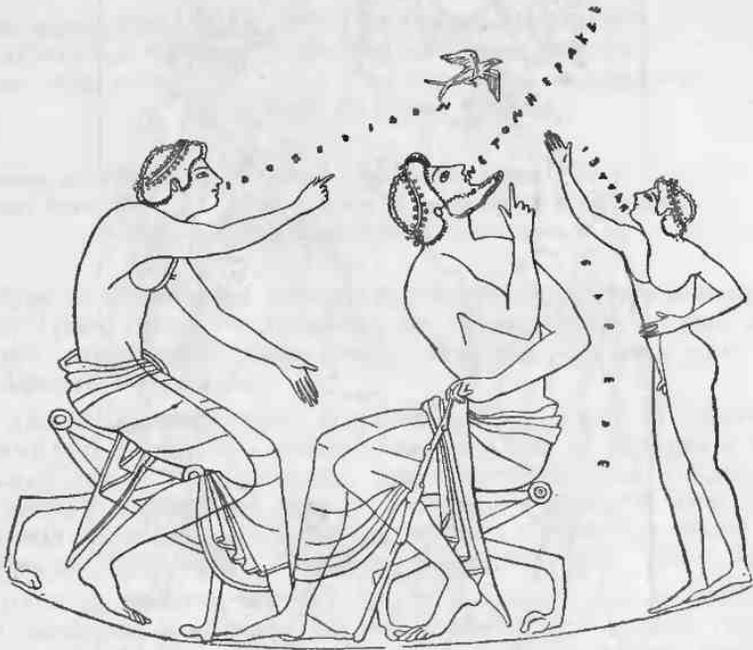
На основі опису колядницьких звичаїв в укр. матеріялах Срезневського (ркп. Іваниці 1854 р.), із Гудульщини Шухевича (IV, ст. 17—22), та Гнатюка (I, ст. XV слд.) — виходить, що гудульські й наддніпрянські колядники є продовженням давніх професіоналів. Колядники, як і давні професіонали співці — в надії на кращий заробіток, заздалегідь приготавляються до своїх прилюдних виступів. Свц. Іваниця го-

ворить об тім в описові „Різдвяны святки“: „за декілька неділь до Р. Х. молодь, а часто й старші збираються в одну якусь хату й вчать ся колядувати“.

У гуцульських колядників усе готове з давен: „пісню співати — старі дідове все споминати“ (Шух. 41, Ростоки). В описі гуцульських коляд (Гнат I. ст. XV) виразно говорить ся: „Кождий колядник, хотьби й старий був, пригадає собі співанки, аби десь часом і він міг якусь співаночку заспівати, а тоті, що мають охоту до танців — виучуються, аби якнайліпше гуляти... Таким колядникам не жаль і коляду дати файну, файно їх приймити, бо чоловік так собі з ними побуде, що на цілий рік весело ему буде. А яка зберуть якісь дідорсани, тапалаги, талпасні, пусті, що лишся возять на гутять от як трути, то на такі шкода кешту, тай ни варт їх навіть і в хату пускати“ (Гнат. I. ст. XVI).

Коли видлучити в одну групу мотиви значіння колядників — „брацтво з церковці“ (Ш. 17—18), „ми громадяни“ (Ш. 166), „поза пристоли панове“ = старші браття в церкві (Ш. 29), „від бога гості, всей коляднички“ (Ш. 37), „святі зійшли на святу землю — радочку радять“ (Ш. 137), „всі святі п'ють, ідять, радочку радять“ (Ш. 58—59), „бжжі ангели“ (Ш. 38, 154—2, 177), то нам ясным стає наскрізь метафоричне значіння цих висновків та їх ступневий логічний перехід одного в друге. В колядників такого походження ріжниці між колядкою господарського змісту і церковною колядою затираються, оба змісти різдвяної величально-побажальної пісні перемішуються, або як рівноправні уживаються кожний на своєму місці. Ось свідоцтво в колядковому описі церемоніялу: „і ми тут прийшли — та Христа найшли; до хати входим, низкося клоним (кланяються) — поклін віддаймо, за стіл сїдаймо“ (Ш. 50), або: „а ті йангелі все колідники. Ой ми тут прийшли тай Христа найшли. Ми колідники прийшли го знати, его витати, пісню співати, колідувати“ (Ш. 38). — Білоруси задержали ще яркіші спомини про своїх давніх колядників: „Прышлі да прыляцелі хорешные анелі — золотые крылля, а самі у белі“ (Шейн Брсб. 41 ст. 60 Слонім.) „А на первый дзень, да на велікдзень, а збіраліся удалые малойцы... сустрелі йоны Г-а Б-а с усімі святымі... славнаго сяла допыталіся...“ (Срезн. Мат. б-рус. 4, 2). „Ішли, пашлі колядоушчычкі — колядай, коляда! — Колядуючы, гуляючы, богатаго дома шукаючы!“ (Шейн, Сббрп. 45, 91 Дзісна). — А колядка бідаків, що в багатаго сусіда розгвеляються за коляду (Чеч. 6-7 VIII і Шейн: Бнп. 51, 52, 99) хоч дуже штучного укладу, є найкращим свідоцтвом економічно-суспільного підлога появи об Різдві колядників-величальників, та об Великодню — волочобників. Коляда, колядка, щедрівка, волочобна пісня є засобом для незаможних та бідаків сякого такого заробітку та святочного пиру. Це шлях прощачтва, так ярко описаного в духовному стиху „Сорок калік со калікою: „...пошли мы ко Єросолиму, а зашли ко городу ко Кіеву, поесть - попить, хлеба покушати“.

На цьому шляху величання—прощачтва зародилася й поява волочобників. По описам Шейна і по словнику Носовича, волочобники — цю величають з великодем людей-господарів — дістають за це „волочобного одно яйцо — і за то спасібо“, „наше дзела валачобное, хоть і по шее дадуць, прімаеш“. Дуже можливо, що слово „волочобник“ походить од волхв / волшебник = кудесник, маг, колдун / фин. *welho* (Преображенский) / укр. волошин. В дальшому розвиткові цієї людовой етимології — величальна пісня „волхвів“ є піснею тих, що мандрували — волочилися:



Стріча ластівки. малюнок на старогрецькій вазі з написом: „виджу ластівку, на Геракла, вже весна”. Ілюстрація до ст. 96.



Сцена зо Страшного Суда поч. XVII. в. з Плав'я — з мандрівним дударем і плясунами.



Ікона ІХ к. XVI. в. з Волча в Ставропіг. Музею ч. 64.



Схематична ікона поч. XVIII. в. з Закарпаття в Нац. Музею.

„Ішли брали вылачобнікі  
Хрыстос воскрес сын божай,  
вылачобнікі, людзі добрыі  
вылачыліся, пымачыліся  
ды того двыра пыталіся  
ды того двыра ойцовскыга“.  
(Шенн, Брнп. 76 ст. 138, Віцебск).

„Ішли, прошлі волочобнічкі,  
Шлі, прошлі істоміліся  
істоміліся шаталіся  
к Іванову двору прыпыталіся...“  
(Шенн, Брб. 149, 143 Смоленск).

Звідси то пішла назва українська „волочільник // волочінник (Чуб. Тр. III. 24, Грінч. Слов.). — Можливо, що первісно були це свої місцеві домородні скomorохи - глумці - ігреці - плясуни, з яких ще заховалися лірники й прошаки.

В дальшому розвитку колядницької професії міг появитися навіть вертеп з подобою дитяти. Говорить про це колядка з Жаб'я: „Ой у сему двору, тай веселому... света пречиста сина вродила... ой взьили дитьи у плащівницю, взьили занесли до господаря (імя), на стів дитинку вни уложили!... ..Ой сьвітій зийшли на сьвітиту землю — до господаря, до папа Івана. Они засіли тай коло стола“ (Шух. 136—7).

Згодом де не було вертепу, могла появитися нпр. в бойківській колядці „всяночна проскурка“, з якою приходять „врічні гості“ — колядники (Свенц. Бот. 6). Можливо, що в звязку з цією святочною ролею „річних гостей“ — звеличників свята, носіїв вікодавньої традиції громадського вшанування господарів, наступила злука поняття „колядник — гість — святий“. Берези на Бойківщині так і стараються мати в руці хоч кусок церковної ризи — епітрахилія і хрест, чим знаменують вищість свого гурта від інших.

„Іванова мати пішла щедрувати —  
стояла, стояла, чесний хрест держала  
золотую кадильницю:  
Кадитесья, люде, до нас Христос буде  
Богу свічу ставте, а нам періг дайте!  
Боже, дай всчір добрий,  
дайте нам пиріг добрий“.  
(Срезн.-Мат. Укр. 55 л. 2 Полтав.)

Із цієї щедрівки виходить, що й жінки являлися з церковно-обрядним приладдям для кращого звеличання свята й більшого заробітку. В кожному разі у цій щедрівці находимо відгук професійної традиції, бо тільки професіонал може й вміє належито виявити сподівану силу; бо тільки справжній професіонал приносить із собою потрібну радість удачі й розваги.

Очевидно, що такі професійні колядники й волочобники, як звеличники, мають право твердити у всіх піснях про гостювання найвищих сил космічних на обійстю даного господаря. Їх професія вийшла з необхідности живої ілюстрації церковного дійства — літургії, та догматично-релігійного змісту поодиноких свят. І коли по дорозі довелось їм злитися в одному руслі з носіями культу господарського світогляду, тож очевидно за ними остала давня сила священослужителів і волхвів-магів. Благодать церкви і магічна сила громадського побажання злилися у власному бажанні слухачів, щоби сповнилися чарівні образи, якими так щедро вміли розважати їх справді добрі колядники та волочобники.

*б) Епітетака колядників свідчить виразно про професійно-мандрівний характер їх словесного мистецтва.*

Періодичну появу колядників засвідчують вислови:

„до нас прийшли й-а в рік гостеве відвінуємо їх сріблом-золотом, яров пше-ницев“ (Гнат. I. ст. 3, 2 Жабе Ільця); „йдуть до тебе у рік гостоньки, вьсо коляднички“ (Кравч. ст. 20, 4); „ми гостеве в сей рік до тебе“ (Гнат. I. 5, 4 Красноіля); „челядонька ...тисові столи позастилала — бо прийдуть до вас вірчній гостоньки колядниченьки (Гол. II. ст. 606 ч. 43; Гн. I. 6, 6 А, Дуб.); „рочи гостеньки колядниченьки“ (н. I. 12, 17 Кропивник; 32, 32 Ясеница сільна); „все в рік гостеве, все непростії — все три святії: світлее сонце, ясний місяць, дробен дощик“ (Гн. I. 178 I., Бабин), для них господар готує гостину для „трое гостей, трое радостей“ (Гн. I. 181 M. з Косівц.); „в тебе на мості рокові гості божі служеньки“ (Гн. I. 7, 10 Раковець); „гай вийдїть ід нам подякуйте нам колядникам, як божим дячкам“ (Шух. 49 Космач, 65 Ясенів гор. 126, 33); „господиня столи стелила — гостей сі сподівала — святого Павла, св. Петра, любого гостя Ісуса Христа“ (Гн. I. ст. 237 ч. 140 Б з Пізнанки гнилої); „місяць у крузі — гість у дорозі, ой ішлож туда байт девять купців хлопців-молодців... в рік гостеві“ (Гн. I. ст. 3, 2 і 215, 118 Жабе Ільця, Шух. IV. ст. 42, 11 і 59, 12 Жабе); „гостоньки з славного міста — йа з Вифлейова“ (Гн. I. ст. 32 Б. Ясениця); „Приходь, приходь сам Бог на сьой двір, зо всіма святими, з нами молодими, бо йдуть до тебе у рік гостоньки вьсо колядники“ (Гн. I. ст. 4 В з Кравченка ст. 20, 54).“

Зв'язок колядників з самим Богом і святими найкраще засвідчує обряд мозирських білорусів, описаний Шейном (Брсб. 46), згідно з яким господар з горшком кутті обходить тричі хату і стукає у вікно. На питання господині „хто там стукає“, господар відповідає: „сам Бог стукуняє з теплою мокрою весною, з горачим небурлівим летам, с сухою й користнаю осенню“, господиня на це відповідає: „просімож до хати“. Колиж мають починати їсти куттю, господар одчиняє вікно і каже: „Мороз, Мороз — ідзі куццю есьці, у летку не бувай, а у зіму прыбувай, бо мы будзем цябе біці жалезними пугами“. Очевидно, що колядники як віщуні грядучої весни і побажальники всерічного добра є справжніми „божими служками — дячками — післанцями“ яких належить гідно прийняти і нагородити.

*в) Слїди професійної організації в колядників і волючбників.*

Організація гурту колядників з березою як провідником, колядниками-підтягачами, в гуцулів „счинанник“ (Шух. 35) зо скрипником, трембіташем, у білорусів „пачынальнік“ з дударем, з плясаками, з козою-конем-медведем, у всіх — міхоноша, що бере святочну плату-коляду, скрізь одна (Гн. I. XXXIII, Ш. Брнл. 44—5, Срез. Мат. 6-р. 4 Мікуцкогo 1854 р. 2 об.): „Берези то вже цілу пилипівку собі коледуют коледі, щоби добре знали вести напамнет коледі, аби си витак з него не смієли люде, шо си путає та ни уміє добре вести коледі, вінчюваня, и коледників“, бо то все залежє на березі, бо его всі коледники добре мусє слухати. (Гнат. I. ст. XVI).

Береза виводить увесь зміст пісні, а колядники підхоплюють після поодиноких стрічок сталий припів. Колядний рефрен є гейби голосом громадської молитви, заговором-заклинанням збірноти. Розгляд звичайних у колядках приспівів дає чимало доказів у користь як раз такого розуміння колядного рефрену. До тогож роля колядників як хору, що супроводжає строфи головного тексту берези-оповідача (рецитатора, сказателя, баяна), є дуже давнього походження. Навіть завдання са-

мого хору є дуже давнього походження. Хор супроводжає поодинокі строфи пісні берези приспівом:

Ось приспіви: „Ой дай Боже“, „Славен еси на небеси“, „Радуйся“, „Повівай вітре, все з тихенька“ (Шух. 19), „Святая“, „Ранейко рано свитало ясне сонейко“, „Дзвеніла вода по каминійку все по малейку“, „Щедрий вечер, добрий вечер“ (Бітля чч. 3, 7, 15, 18, 20). Те саме виконують колядники подніпрянці, підхоплюючи після поодиноких строф, що їх проспівав починальник, приспіви: „Святий вечер“ (Тр. III. — 5, 6, 8, 18, 29, 50, 124, 126, 130, 163, 165; Грін. 4 Б, 5, 7, 8, 12, 13; 21; 22; 25; 26, 28, 29), „Ой дай Боже“ (Тр. 23, 24, 33, 34, 36, 42, 49, 76, 78, 80, 85, 131, 133, 134, 136, 137, 141, 144, 148, 151, 152; Гр. 16, 36); „Радуйся земле — син божий народився“ (Тр. 67, 113; Гр. 413), „Славен еси на небеси — наш милий Боже“ (Тр. 86; Гр. 17), „Ой грай море — радуйся земле“ (Тр. 125, 153), „Бог йому дав — не завидуйте панове браття — дай боже й вам“ (Гр. 9), я. в. „даст Бог і вам (Шейн. Бр. сб. 80, 76).

У щедрівках: „Щедрий вечер“ (Тр. ст. 439—482 чч. 2, 47, 62; Гр. 57, 59), „Святий вечер“ (Тр. 3, 4, 42, 44, 50; Гр. 53, 54, 60, 61, 62, 68), „щедрий вечер — добрий вечер — добрим людям на весь вечер, або: на здоров'я“ (Тр. 7, 11, 13, 63; Гр. 52, 55, 58, 63, 64, 65).

Зовсім туж саму функцію виконують білоруські „подхватчкі“ після поодиноких строф, що їх проспівав „пачынальнічк“. Навіть приспіви не змінюються: „Ой грай море — радуйся земле“ (Шейн-Бр. сбор. ст. 56, 36), „святы вечар“ (Ш. н.р. 37, 38, 40), „Радуйся, радуйся земля сын Божы нарадзіся, (Ш. 39, 46), „Радуйся святым колядам“ (Ш. 42), „Коляда моя — колядзіца моя“ (Ш. 43), „Ай коляда колядуючы — ай малада маладзіца“ (Ш. 47), „святы вечар под акеначкам“ (Ш. 48, 49), „с. в. людзям добрым“ (Ш. 54), „с. в. Господзь з тобою“ (Ш. 78), „Щодры вечер — добры вечера (Ш. 65, 66), „Славен наш Бог дай праславіся, наш мілы Боже на небесі“ (Ш. 67), „Радуйся тройце — сын божы нарадзіся“ (Ш. 77), „да в яго дому“ (Ш. 75), „Добра ноч мая міла — добра ноч“ (Ш. 59), „Ай люли — люли бліны-ладачкі“ (Ш. 45).

Отож хор є тільки голосовим супроводом самої колядної пісні, яку веде береза. Подібну ролю супроводу пісні лірників і кобзарів виконують після поодиноких строф — кілька акордів на лірі або кобзі. Тематичну будову пісні різдвяної та великодної волочобників виводить завсе береза — починальник в рамках образів доброго поведження й звеличання господаря та його сім'ї.

Рівнож із дуже глибокої давнини походить завдання гурта колядників — розважати народ, за що їм дають плату — дрібними грошми, зерном, святочним печивом, або й ще гостиною в хаті. Церемоніял подяки за гостину є той самий і в гуцулів, і в білорусів, та на весіллях:

„А дякуємо Господу Богу — дай Боже  
господареві й господині  
тай їх столови за дарови:  
за хліба їня, за поставліня  
за питечко доношіня.

„А ну-ті-ка, братцы, сговорымся,  
Господу Богу помолімся!

„Встаньте бояри, встаньте  
честь фалу Богу дайте:  
на самий перед Господу Богу,  
присвятій Діві, господареві

Іх домови, їх дворови  
іх діточкам

найже вам буде Біг на дорозі  
на кождім броді, на перевозі...“  
(Гнатюк I ст. XXXI і ст. 20, 21 Жабе-Ільця,

Спасіба тому, хто в етым дому!...“  
(подяка волочобників, Шейн-Бр. нп. ст. 79).

господиноньці и кухароньці,  
і всім посполу,  
що сут в тім дому“.

Pauli — piesni ludu rus. I, 82.

Усі ці гурти йдуть для одної цілі — дещо заробити чи то на свою розвагу, чи на яку потребу — власну або громадську. І про всіх їх сказано:

„Ішли — пошли колядоушчыкі  
Колядуючы, гуляючы —  
богатаго дома шукаючы“.

(Шейн.-Бр. нп. 45, 91).

„Ішли прішли волочобнікі  
іграючы спеваючы.  
добраго пана шукаючы“.

(Срезн.-Мат. б-р. 4).

„Мы ходзілі гулялі колядовшчыкі,  
приходзілі прыгулялі к господарскому двору“.

(Шейн., Бр. нп. 55).

„да наші дары не велікі  
волачоннічкі не дакучнікі

да у год ходзяць, да Бога просяць“.

(Шейн. Бр. нп. 80, 139)

„Ой ішлиж тудов бай девять купців  
бай девять купців, хлопців-молодців  
... що до нас прійшли я в рік гостеві  
... відвінуємо сріблом, злотом, иров пшеницев

(Гнат. I. 3, 2).

„йдуть до тебе у рік гостонькі  
у рік гостонькі, всьо коляднікі“.

(Гнат. I. 4).

Так виглядає в українців і білорусів спільна основа організації колядників, а в білорусів і великорусів організація волочобників. Колядники, щедрівники та волочобники мають звеличити господарів, до яких прийшли, розважити їх пісню, танцем, жартами, забавою. У висліді сталося, що: колядки, як величальні пісні об різдві, та волочобні-волачінні пісні, як величальні з великоднем і в інші свята, є так одноманітні в своїй будові та змістові, що їх належить звязати в однородну групу пісень, приміненних під ріжними назвами для ріжних свят року, але з одною й тоюж самою метою заробітку за звеличання.

„А в лісі — лісі, лісі — недоборі  
блудили блудців сімсот молодців  
приблудилися до пана Василя...“

(Гр. III. ст. 412, ч. 147, Гнат. I. 19, б).

„Хрыстос воскрес!  
Ішли — прішли волочобнікі  
іграючы — спеваючы  
добраго пана шукаючы...“

(Срезн. Б-рус. Мат. 4, Милуц. I.)

„А на першый дзень — да на великодзень  
а збіраліся удалые молодцы,  
собрашшыся раховаліся  
зраховавшыся, пошлі йоны...  
сустрелі йоны Господа Бога  
славнаго сядя допыталіся  
а у том сяде слаунаго мужа...“

(Срезн.-Брмат. 2).

Величальне значіння колядки і волочобної лучить їх тісно з билиною. Ось як говорить об тім кінець билини про Михайла Скопина:

„То старина, то и деянье  
как бы синему морю на утишенье  
а быстрым рекам слава до моря;  
как бы добрым людям на послушанье

молодым молодцам на перениманье,  
сидючи в беседе смиренныя,  
еще нам веселым молодцам на потешенье  
испиваючи мед, зелена вина;

где — ка пива пьем, тут и честь воздаем,  
тому боярину великому  
и хозяину своему ласкову“.

(Сборник Кириши Данилова 1901, ст. 118, 63 об; Буслаев-Ист. Хрест. 496; Фаминцын — Скоморохи 44).

За цю розвагу старовіською піснею-грою гостили господарі співців. Князь Володимир щедро нагороджає скомороха Добриню:

„ай же мала скоморошина без мерушки пей зелено вино  
за свою игру за великую без расчету получай золоту казну“  
за утехи твои за нежные

Фаминцын (ст. 29) наводить аж 8 варіантів по Рыбникову і Гильфердингу.

Морський цар рівнож безмежно нагороджує Садка за його гру:

„айже ты Садке Новгородский за твою игру нежную;  
не знаю чем буде тебе пожаловать, аль безчетной золотой казной“  
за твои за утехи за великие (Фаминцын 30, Рыбников I. 371).

Неприняте пропозиції колядників, щедрівників, волочобників „Христа славити, дім звеличити і звеселити“, викликає іноді їдкі намішки. Але завсе дуже гірко висмівають оці рокові гості скупих і непривітливих господарів, що дадуть їм тільки децицію відчипного:

„Хутко беріте — нас не баріте ..Мати казала, щоб дали сала...“  
короткі свитки — померзли литки (Тр. 428, 159).

„Дайте нам коляду — бо далі йду, дайте нам когута — бо рознесу ворота.“  
дайте нам курку — бо в вікно штуркну (Тр. 431, 167).

„...Ви ни жертуйте, лиш почьстуйте. За цесу муку Я ковбасу в руку...“  
Лізь на драбину, крій солонину (Гнат. II. 316-159, Косів).  
гой підлізь више, йа втнико бирше.

„За колядочку, чесний газдочку, подбайте  
пива, горівки для колядників давайте.  
На тім не стало, бо ще є сало в коморі...  
Доньци драбинку по солонинку приставте,  
по овчу бряндзю пішлемо Гандзю, не дбайте...“  
(Гнатюк II. 317, 163, Богородч.)

„А ну барждзей ні бау госьцей, ...Колбаса на тарелкі  
міханошу копу грошей починальничку чьрвон злоты“  
подхватничкам чарка горелкі (Шейн, Бр. нп. ст. 44—5, 90, Лепель)

У пісні про злих — догадливих скоморохів-злодюжок співають великоруси:

„Ай один начал играть — а другой начал плясать,  
а третий веселой будто спать захотел,  
он и ручку протянул — и кубышечку стянул“.

(з 400 рублями, що баба старуха запрягала під полатями, — Фаминцын, 141 ст.).

В гуцульській плясанці співає береза:

„Наша газдиня стое як пания, на земли яма, а грошей нема  
я приглядаю — гроший кишенья. на печи дівчина, то буде моя...“  
Стий коло полиц, тігни з рукавиц...“ (Гнат. II. 324, 17 і 328, 42).  
(Гу. II. ст. 321, 3).

„Ми пустилися у високі гори, а грошей нима,  
йдім за грішми тай до комори“. а гроший яма, щей прикопана“.  
(Гнатюк, II. 328, 44).

„Казала мама, що грошей яма, „Й а на ківочку гроші в збаночку  
а грошей нема, лиш яма сама. ... Й а тато сховав, щоби нам надав“.  
(я. в. 43).

Подібне находимо й в Терещенка (Быт рус. нар. VIII. 76):

„Боже дай вечер добрий, а нам дайте періг добрий — а як не дасте, то возьму кобилу за чуприну, поведу в кабак да пропю за пятак“.

Н. Коробка подає декілька колядок про завершений факт крадіжки (Ж. Ст. 1901, 296):

„Ой видит бог, видит творец  
украва шевчик жита корец  
на колєнца упадає  
жита корец пудимає...“

(Искорость, Олевськ).

„Пулєз я на гору по сало  
ох і сала не достау  
із драбинки дай упау...“;  
„Пошли три баби калєдовати

одна просить, другая носить“ (Олевськ).

Ци погрозових співанок господарям, що не особливо раде стрічають, та не щедро провозають непрошених щорічних гостей є на всіх землях східного словянства чимало. І всі вони можуть бути зведені до ступня відгуку історичної дійсності, про яку говорить 19-е питання 41-ої глави Стоглава 1551 р.: „Да по далним странам ходят скоморохи совокупяся ватагами многими до 60, 70 и 100 человек, и по деревням у крестіан силно едят и пют, и из клетей животы грабят, а по дорогам людей розбивают“.

Гуцульська колядна пісенька з Косівщини (Гнат. II. ст. IV) potwierджує ці давні дії образом сучасності:

„Ой у моім городечку зродили зводички  
ай у мене були, кумко, сночи кольїднички.  
Ой були кольїднички тай колїдували.  
та ми трохи здоровьичка мого видобрали.  
В мене за хатов пасіка, за пасіков оси,  
тото ни ти кольїднички, що ходили доси.  
Тото ни ти колїднички, що вни колїдуют  
лише тоти колїднички, що файно пласуют“ (б'ють).

Задержався спомин про грабіж і в подвірній колядці з Жаб'я—Ільці:

„Ми пустили си у високі гори  
ідім за грїшми тай до комори.

Ключики бери, скриньки розмикай  
скриньки розмикай, нам гроші давай...“

Спомини про ці давні організації бродячого люду колядників-щєдрївників, великодніх „волочільників“ (Тр. III. 24, Проск.), що стали згодом мабуть „волошинами“, находяться по колядках усіх племінних територій української землі.

Заблукалися ці спомини про бродяг-скоморохів навіть у весільну пісню України:

„Старший боярин як баран  
виріщив очі як болван,  
що на йому свита — соломою шита  
крутнем пудперезавси — да в бояре вбрався“ (Грінченко III. ст. 438, 797).  
„Дружко корогвай крає — назад поглядає  
там його жона стоїть — семеро дітей держить  
та всі з кошелями — ввесь коровай забрали“. (Грінченко, III, 489, 1037).

„Староста коровай крає  
злоцістий ножик має  
що в жменю, то в кешеню  
сванойці на вечерю.  
... Староста коровай ділить  
сам собі не вірить:

то в губу, то в кешеню,  
то жінці на вечерю.  
... староста коровай крає  
семеро дітей має  
прийшли діти з торбами  
весь коровай забрали“. Łoziński Rus. wes. 103.

Участь скоморохів у весільних грищах засвідчує постанова собору в Москві 1551 р. у відповіді на 16-те питання 41-ої гл. Стоглава: „К венчанію и святым церквам, скоморохом и глумцом перед свадьбою не ходити“.

Білоруські та великоруські весільні пісні згадують ще нині про важну участь скоморохів у весіллі:

„Што за веселье без скоморохи?“  
„Играй, играй, скоморошечка, в село до села,  
уж чтоб была Натальюшка весела“ (Фаминцын, 19).

Сьогодніж у Равщині є ще звичай проводити молодих у церкву з музикою, співами і витівками старости - боярина, одягненого за блазня-сміхунця з дерев'яним мечем і крісом.

Отож, хоча давно немає вже скоморохів і глумців, але остав їх церемоніям у скомороському одязі, поведінці і жартах старости, та в пісенному репертуарі весільної гри, що є так сильно звязана з парубоцькими і дівочькими колядками та волочільними піснями.

Є навіть укр. колядка з Уманщини (Тр. III. ст. 419, ч. 147 А. з Тялянки), в якій заховалися виразні сліди колишньої участі бродячих скоморохів у весіллі:

„А в лісі - лісі, лісі недоборі	поб'ємо палі срібні таяри,*)
блудили блудців сім сот молодців,	засієм степи синім зенджулом**).
гриблудилися до пана Василя.	Як будеш їхать із бору з дівкою
Пане наш, пане, одвези нас з лісу з недобор	забражчать мости — дрібні кості,
ми тобі станемо три рази в пригоді:	засяють палі — срібні таяри*),
Як будеш їхать до бору по дівку,	зацвітуть цвіти — синім зенджулом“.

\*) Орудник множини (?).

\*\*) З в-р. жемчуг, женьчуг = перли.

### г) Мова колядок.

Архаїчна будова колядок свідчить теж про давню традицію, передану сучасним носіям колядної словесности від ще давніших бродників. Ось декілька прикладів із збірників Гнатюка, перш усього з лексики: вотот I 45 Б. Красноіля, в значінні ось цей, вр. этот, бр. гэты, селсен рісен (як я си возьму) — сліди замітат II 152 В. Нагуевичі (по запису І. Франка), в значінні: червоний саян землюю мете II 157 (по запису І. Вагилевича) зо Славська, чому відповідає вр. саян (-ок), сарафан, жіноча спідниця — юбка на горсетці.

Колядка з Горуцька біля Дрогобича знає: „як си заложу перлову ганку, перлова ганка голову стисне“ (Гн. II 154), що відповідає слову камка (Чуб. III. 318 — Метл. 333); вінець - обручик з матерії на жіночу голову, камка узбрчатая, нвг. давня ткань шовкова, камчатка — скатертяне у квадратики полотно.

В плясовій колядці з Жаб'я—Ільці (Гн. I. I А) записано: „берім си тузов, тут гроший вузол“, чому відповідає вр. кузов — (ок) = кошль.

„Я тебе виніс з трех деветь земель“ (Гн. III, Жаб'я—Ільця). „Три - девять земель“ це постійна назва дуже далекого краю, дуже далекої події — у великоруській казці; в українській словесности є це чи не одинокий вислів у цьому значінні.

„Блиснуть мечами, як мовна в небі“ II. 51. (Ляхівці біля Богородчан), вр. мблния = укр. блискавиця.

Староруське „речи (рещи) реку“ заховалося в кількох колядках: „щож нам нарче, господаречку“ (Гн. I. 102 Г. Печеніжин; II. 110 Е. Ясенів гор. біля Косова); „а щож нам нарчиш ясне сонечко“ (Гн. I. 176 Д. Ясенів гор.); „зорчи словечко“ (Гн. I. 232, Синевідсько); „най ми собі послн урчем“ (Гн. II. 58. Тишовниця).

У складні велико-руська мова задержала давній спосіб присудкової здуки іменникових прикметників з підметами. В українській колядці стрічаємося таки іноді з цим явищем: „село весело ай з дівочками“ (II 147 З. — Дуб., 163 А. — Вагилевич), „а з-за дівочок село весело“ (II 148 Б. — Кобаки, Кос.). В колядці „Пане господару, чи є ви дома?“ (I. 163, 98 Б.) співають вже з прикметниковим закінченням:

„а з старими людьми село розумне,  
а з парубочками село буйненьке,  
а з дівочками село веселеньке“.

Давня іменникова (коротка) форма прикметникова в колядках виступає як відмінне слово: „ясень місяць“ (Гн. I. 180, Ровна), „сив сокіл“ (Гн. I. 115 А. Ясень; 135 Г. Новиця, Кал.), „зелено вино“ (Гн. I. 183 В. — Люботин), „мав ворона коня“ (Гн. II. 159, 14), або як незмінна приставка іменникова: „ясен місяць, -цю“ (Гн. I. 180 К.); „свят Николая“ (Гн. I. 71, Ясенів гор.; 73 В. Голови). Подібно: „Сус Христа на мукі брали“ (Гн. I. 91 Б. Каіри Одес.); „в пан Івана“ (Гн. I. 61, 45 Краснооля); „пан господару“ (Гн. I. 7, 8); „сив конем граї“ (Гн. II. 49 І. Корчмин. Рав.); „столи покриті ілчить скатерти“ (Гн. I. 71, 50. Ясенів гор.); „зелін винце“ (Гн. I. 79. Косів); „многа літами“ (Гн. I. 5. Жабе Магура, II. 280 А. Жабе Ільця). Аналогію цьому явищу находимо хиба у говірній вр. видозміні: „Москв́а-рекá, Москв́а-реки, Москв́а-рекé..., царь-пúшка, царь-кóлокол з відмінками: царь-пúшки, царь-кóлокола, або у відміні зложених імен Білгород, Нówгород, Царгород; в билині „Іван Гадинович“ — „пластат Кощею белая грудь“ (ас. sg. Рыбников — Песни I. 199, 79).

Пережитки давньої видозміни заховалися найкраще в орудному відмінку множини основ — о: „тихими слови, кіньми копити“ (Гн. I. 128. Зелениця), „з трома вікни, — хрести“ (Гн. I. 193. Ясенів гор.), „з трома вершечки, з двома оконци“ (Гн. I. 203. Глубоке), „із петьма вікни — верхи“ (Гн. I. 242. В. Жабе Ільця), „з чотирма верхи“ (Гн. I. 251. Жабе Ільця), „жовтими піски“ (Гн. II. 15 Б. Ляхівці, Богор.), „двома яблички вичіткуючи“ (Гн. II. 79. Зелениця, Надв.), „трома горшки“ (Гн. II. 95. Глубоке), „чотирма вози“ (Гн. II. 268. Ясенів горіш.), „чотирма вози — вісіма воли“ (Гн. II. 270 і 27. Ст. Кути). Находиться і родовий відмінок множини давніх основ — о: „коло пристій сиде панове“ (Гн. II. 273, 277. Жабе—Ільця).

Стрічається навіть останки колишньої повної заіменникової відміни прикметників: „чей би нам дала хоть по фусточці, хоть по фусточці по шовковії“ (Гн. I. 14 Б. Орелець, Снят), „Ой пише лист по усему сьвіту — по усему сьвіту по усіх сьвітїїх“ (Гн. I. 50 Е. Зелениця), „як сі з'їхали усі сьвітїї...“ Повні заіменникові форми часто находимо в старих записах в.-р. билин і духовних стихів: „на тридцати было на малых... от есных слез от пречистых... а этым грехам... во моем саду во зеленым...“ (Голубиная книга); „на всех поляниц на удалых, на всех гостей да приходящих“ („Іван Годенович“).

Ці виразно не говірні, не місцевого походження риси давнини у словарі, видозміні й складні галицьких колядок — доводиться вважати останками цієї давнини, яку перенято з уст мандрівних скомо-

рохів, що могли бути йти за купцями варяжським шляхом - волоками. В кожному разі між поетичною мовою в.-руського племені повище Ільмеря, та мовою обрядової пісенності білорусів, поліщуків і бескиджан обабіч Карпат є стільки скупин подібності у пережитках старини, що ми маємо право добачати в цьому деяку основу для думки про сильніший оборот виміни творів усної словесности племен цієї східно-слов'янської території.

Свідчить об тім теж і людова семантика і етимологія. Колядники, як непрофесійні носії творчости і репертуару колишніх професіоналів — бродячих співців, скоморохів, звичайно пересказують чужі здавен їм передані колядницькою традицією пісні. В багатьох випадках вони терем, ряска, яслі, ливан, смирна... дає основи для інтересних помічень. не розуміють їх змісту, особливо значіння поодиноких чужих слів. Не їх зрозуміти. Розгляд людowego розуміння слів давніх коляд: корабель, знані слова колядники по своему перекручують, навіть не стараючись

Гуцули збірки Шухевича часто співають у своїх колядках про „корабель края Дуная“ (Ш. 32, Криворівня) „на синих морях (Ш. 28, Ясенів гор.), „на чистім Дунаю (Ш. 129, 38. Космач, 173, 3. Жабе), „посеред моря зо слізки (Ш. 51. Брустури). Одначе мимо того вживають вони це слово якби не свое: „на синіх морях карабец плавле“ (Ш. 29, 2. Ясенів гор.); „ой на Дунаї корабель плавле — в тім коробели кречная панна“ (Ш. 129, 39. Космач); „а на тім мори корабіль плавле, а той корабіль церковцю носить“ (Ш. 151, 16 Брустури), „на синім мори корабіль плавле — й в тім кораблі сиде панове...“ (Гнат. I. 193 Н., Зелене — Ріка, Кос); „Ой по Дунаї по тихесенькім там поплаваї гураль джэнджерний, а у тім гуралі вельможний панойко“ (Гнат. II. 63 В, Мшанець); „тихі Дунаї ісповенили, тихі Дунаї бистрі річеньки — річки течут плавиньї несут, несут плавиньї жоуте кидриньї, а Петро ловит короби робит — у тих коробелах Господь сі купле (Гн. II. 36, Зелениця надв.). Можливо, що в даному випадку „гураль“ є рівнозначний з висловом: „стоїть королиць на береженьку, а в тім корольци самі святі... буйні вітрове, шайні дождже шайнули король на тихий Дунай“ (Гн. I. 70, 1). Рівнож чужим для укр. колядників є поняття „корабель“ в колядці: „За ворітьми, за приворітьми, там стоїть сосна від срібла ясна від злота красна — а в тій осні корабель плавле, а в тім кораблю грішная панна“ (Тр. III. 418, 146, Уманщ.).

І так виходить, що: а) гураль джэнджеровий = галера гарна, б) короби = корабели, в) королиць, король = пором (?) є однаково чужі розумінню зах.-укр. колядника, як і грецьке ναός — храм, святиня, так близьке до слів: ναός = лат. navis = корабель, що плавав по Дунаю та Чорному Морю...

Порівняння всіх вище наведених згадок про корабель з реалістичним описом його в думі про „Самійла Кішку“, дає нам основу сказати, що колядні описи є наскрізь фантастичні. Колиж взяти ще під розгляд билину „про Ілью Муромця с Добрыней на Соколе на корабле“ (Руськія билини старої і нової записи, II. 63, 16), то як-раз опис корабля билини своєю фантастичністю скоріше може нагадати нам колядні образи корабля. Особливо інтересним є для нас образ церкви на кораблі: „...„Да еще было на Соколе на корабле еще три церкви соборные...“ (стихи 20—21). Чи мова тут про три осібні церкви, чи про колядну церкву (= дім) з трема верхами — в даному разі неважно. Найважливіше те, що північно-руська билина знає такий сам образ „церкви

на кораблі", що й українська колядка. Наколиб мандрівний носій думи про Самійла Кішку був таки носієм одної другої колядки з образом церкви на кораблі, то образ цей мусівби бути куди більше реальним і ясним. А що мандрівний носій билини — скоморох в даному разі на опис „Сокола-корабля“ зужив стільки поетичних образів, скільки можна тільки придумати для звеличання гарної жінки — „очи два яхонта, брови — два соболі, боки — як змії“, то очевидно, що в дальшому описі міг він помістити на кораблі — три церкви, три монастирі, три царські кабаки, та три люди незнайомі: Іллю Муромця, Добриню Никитича його слугу, та п'ятьсот гребців. Із порівняння билини — думи — колядки виходить, що фантастика поетичних образів билин є блищою до образів колядок і щедрівок. Цей близький звязок поетичних засобів, отож основних цих стилю даного словесного твору є тільки лишнім доказом похідного звязку між билинною епікою західно-північної Русі і святочною словесністю, як білоруських волочобників і колядників, так і українських, особливо галичо-волинських і карпатських колядників.

Розгляд еще деяких старовіцьких слів у формі нового людowego словотвору нехай поможе розібратися в отсих питаннях.

Староруське слово „терем“ споріднене з грецьким *τέρερνον, τή τερερνα*, *aedes* уживане в значінні високої світлиці, будови, стало в колядках зовсім незрозумілим. Також незрозумілим стало для колядників сучасної України рівнозначне зо словом „терем“ слово „хором“ ст. слов. храмъ, світлиця *χώρα\**).

Про терем співають колядки різно. І так колядка з Ясенева гор. приміщає його: „на тім оленю по девети ріжків — а на десетім терем із рублів, а в тім теремі шовкова постіль, на тій постільці пишна дівочка — сидить робітку робить“ (Шух. 116, 119; Гнат. I. 254 Д.). „На тім девятім ще й теремочок, а в тім терені злотна постільця, у тій постільці все й срібний стільчик (Ш. 77 Ясенів гор.; Гн. I. 256, Красноіля і паралелі.). — Із цього зіставлення виходилоби, що постілька замість комната, що є в терені, між деревиною. „пошили ризи — та повшали та на дереві та на терені“ (Гн. I. 202 за Манжурою):

„На тім оленю сім-деветь ріжків	на тім терену золотий стільчик
бай за десетім терене пишний	на тім стільчику кречна газдиня“.

(Гн. I. 240 Жабе Ільця).

В цій колядці „терен“ здається бути звязаним з „черен — *trzon* парість рога“.

В інших колядках стрічається ще „дирен“:

„Ой ти оленю девятирогий,	на в тім дерені нова світлиця“.
гай на десятім дирен збудован,	(Гнат. II. 75 Б. — Бергомет, Матієві Кол.)

В колядці дівчині „Ой з долу, з долу вітер повіват“ в Тюдеві на Гуцульщині співають:

„Яднож ми зіле — зелінь бервінчик,	третєж ми зіле — написен дерен,
другєж ми зіле — запах васильчик,	я в тім дерені кречная панна“.

(Шух. 109).

„Буйная пташечка все зазулечка	я в тім лужечку дерен високий...
всі шуги — дуги перелітала	під тим дереном постілька нова...”

в однім лужечку — бай не бувала (Шух. 123. Бервінкова).

\*) Тут тільки можна вказати на *θουρή, θουρός* = сімя родне *semen genitale*, *θάλαμος* = житло, логовище, спальня, задня часть дому = комора, подружне ложе, жіноча комора, що могли бути перводжерелом слова хором (храмъ).

У весільній пісні с. Савина співають:

„У нашой Марині терем будують з однакового деревце,  
а в тім теремі не довго буде — од суботоньки до середоньки“.

(Kolberg, Chełmskie I. 263, 175).

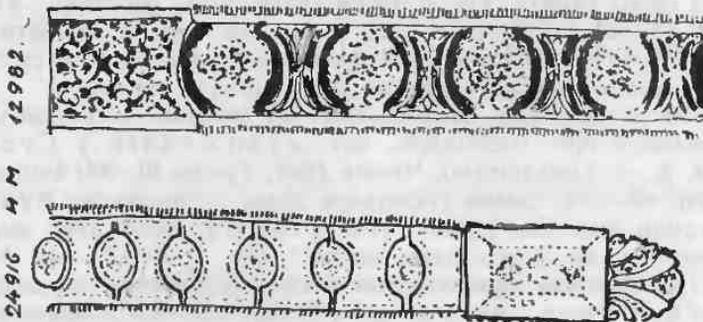
На Влодавщині співають:

Наш дружбонько терень буде  
а в тім терене не в нузе бути  
од соботоньки до середоньки.

(ibidem I. 223, 91).

Сталось те саме з „золотою ряскою на дереві“, з якої дівчина каже зробити для себе весільний золотий вінок. Гнатюк зібрав 10 колядок з цим мотивом — 2 із Синевідська запису Вагилевича, по одній з Дубя 1867 р., Зелениці Надв., Краснолі, Зеленого-Ріки Кос., Звіринця Турч., Жукова бер. і 2 з Чернігівщини (II. ст. 163—167). Ось еволюція цього слова:

„а в тім садочку золота ряска... буйні вітрове... обтрясли... красна панночка... збрала... понесла до ковальчиків... скуйтеж мені золотий вінок... золотий пояс... злотий перстенець...“ (163. А).



„Золоті“ ковани жіночі пояси XVI—XVII. в. по цмт. 7×83 і 6×74, в Нац. Музею.

„На грушочці золота ряска... Красна дівойка збрала ряску у запаску... ре-  
місничку золотничку! підбий мені тим спідничку... по пояску золоту ряску“ (163. Б.  
запис Вагилевича, із Синевідська).

„Садок саджений, злотом ряшений — пилнувалаж го гречна панна... заснула...  
райські пташеньки та посідали на злоту ряску, злота ряска стала дзвеніти... не вам  
то тато садочок садив, злотом рясив... збрала ряску поза поясу... коваленьку злот-  
ниченьку, укуй мені павяний вінок, а на пальчик срібний перстенець, а на лядвоньки  
шовковий пояс... а під чобітки срібні підківки, а з половиці срібні косиці, а із  
останку перлову канку...“ (163. В. Дуб.).

„стоїт садочок новосаджений — обострожений, злотом дунений, а у тім  
садочку біла береза — ряску зродила — и усей садок приподобила... буйні птиці  
на ряску спали — золота ряска лиш задзвеніла до землі спала... (дала сковати) злітки  
чобітки, ширлову сукню, кований пояс, золоту тканку, з обрізочків злотий пер-  
стенець“ (Зелениця, 164, Г.).

„над кирничков березочка, на берізці золот реса... буйні вітрове зрушили  
золот ресу... дівчина золот реси набрата... злотарі взлотят злотний вінчик — пер-  
стінчик — кубочок...“ (165, Г. Краснолія, Звіринець турч.); „на сосні золота ряска  
(Зелене-Ріка, Кос. 166, Ж.).

„...у полі береза... на березі золота кора — райські пташки золоту кору  
обколупали — діяка Галька позбирала, три кубки сковала“ (Черніг. 166, З.). —

„...дівка в Бога просить — білу березу, золоту росу, жемчужну кору — росу збирала в поливану мису — Спаса й Причисту маловати“ (Черніг. 166, І).

„...у полі на яворі райське золото — вітри розвіяли... панна позбирала тое римське золото... ремісниченьку зроби ми три роботоньки — злоту корзиночку — злотий келіх — злотий сегнет“ (Гн. II. 167, К. Жуків, Бер. Тр. III. 471, 40 Старо-константинів).

У білоруських волочобних піснях мотив залотої ряски приходить у таких сполуках:

„У чыстом поле стояла береза тонка, висока, да на том березе шырока лісьця, а на том лісьця дробная роса, подбірала росу красная панна... скуй мне... золотой зубок, шелковая хустка, золотой персьценек“ (Шейн, Бнп. 101, 148 Бобруйск) — „Ой серед села стояла гора — на той горе стояла верба — на той вербе сребріна кора, золотая роса — русыя пташкі кору пообівали, росу пообколоцілі... дзеука Ганна назбірала... скуй мне вяночок, поясок, персьценек“ (Шейн. Брб. 87, 88).

Білоруська волочобна пісня перемінила „райських пташок“ укр. колядки на „южных пташки“, але для укр. колядки мотив „золота ряска“ є таки як би чужий. „Ряска = роса = райське = римське золото може знаходитися „на грушці, вербі, березі, ялиці“, а дівчина „ряшить нею (ним) свою сукню, кує з ряски-золота пояс, перстень, перлову канку на голову... Виходить, що джерелом багатой семантики цього слова може бути людова етимологія в обсягу скупини слів: ст.-сл. рядъ (в-р. наряд, ряха, рядиха, ряжоха) нове укр. (з) рихатися.

Слідом за лудовою етимологією ми можемо встановити похідність колядки й про господаря, що „суди судить у Судомірі“ (Гн. I. 163, А. — Синевідсько, Чтенія 1864, Труды III. 369 Ушиця, Ант.-Драг. Истп. 49—50), „нема господаря дома — пішли на судомори, там суди суди, там діло ради...“ (Гн. I. 163, Б.), „нема пана дома, десь у гатьмана — суди судить ради радить“ (Гн. I., 164, Г. від Манжури з Харк.). Потєбня вже був підмітив звязок „Судоміра“ із складовими частинами цього слова „суд“ і „мир“. (Объяс. 710—714, етимологія 713). Приводом до такого виснівку була пісня про вибір волочобниками вїята „ен же умеєць да суды судзіць“ (Объяс. 710—711, Безсон.-Брп. 5.).

Коли ми слідкуємо за звязком етимології *Sandomierz* // Судомір, суд судити, то нас вражає завсе слово пан, як близче окреслення господаря Н. Оцей сам пан може бути звичайним перекладом слова *государь* // *сúдар*, з якого рівнож легко випровадити звязок слів судити // суддя і дійсного відношення в часі кріпацтва робучого люду до пана судді. Цей відворотний шлях лудової етимології здається потверджувати білоруська колядка з Лепельщини (Шейн Брп. 43—45 ст.): „...поехау ен у Сібір город суды судзіць... прїехау ен к сінему мору“. Можливо що цей „Сібір город“ лучиться через відворотну аналогію із Сімбір(ск)ом // Сандомер, як злучився він з мотивом „сінего мора“ // судомора = судомір.

Сюдиж належить етимологія звичайного на лівобережжі слова „гоголь“. У волинських колядках Коробки (Ж. Ст. 1901, 286), ми находимо ось таку рівнобіжність: гоголь — оголь — йогулий — янголь. „Зобачила вона на морі йогулия: „пливи, огуленько, к сему береженьку...“ (Костопіль. Ров.); „Зобачила янгола с того берега — пливи, янголю, молод за мнов... пишись янголю царом — королем — отецким сином“ (Андрєвичі, Новг.).

Осібну групу слів лудової етимології становлять переключення в колядках книжкового походження церковного змісту. І так яслі

приходять у колядках як — а) василечки: „На ордані тиха вода стсяла, там пречиста свого сина купала, а скупавши в пелюшечки вповила, а сповивши в василечки вложила“ (Ол. Пч. лег. 13); б) сему ярслеві всі звезелимся — сему ярслеві ріки розлилися... сему ярслеві дивуйтеся діти — сему ярслеві всі звеселилися — а рожеству Христовому всі поклонилися“ (Тр. III. 336, 64 Гайс.); „Марія божого сина купала, искупавши в тонкій яселці вложила“ (Тр. III., 337, 66 Мозирь). г) Тільки гуцульська колядка: „у божій стайни, тай у йисильцях — ой у йисильцях тай у солимці“ (Гн. I. 47, Жаб'є) вміла передати первісне походження слова „ясли“ від „ѣсти — ясти“.

Навіть слово „різдво“ не остало без зміни в закінченні колядки: „чи ситив медок на святий вечір, чи варить пиво до свято кіоству“ (Тр. III. 247 і 414, 10, Ушиця). Цей новотвір появився очевидно, як рівноважник „ік рїзтву — рїздву“.



Хор українських співаків пол. XVII в. на іконі Воздвиження Ч. Хреста з Гряди в Нац. Музею.

Поодиноких перекручень у духові людвої етимології є дуже багато в колядках книжкового походження.

Ось вони: „Трое царі дару Богу приносять — Іван смирну дадоша, томуж всі вернії дар принесоша, рожденному без'емстному, в руці дадоше“ (Тр. III. 327, В. Тальянка, Ум.); „Ой несли у поклон — сумир та злото“ (Гн. I. 47, Жаб'є); „Богу на поклон огливан, смирно, а як царю срібло тай злото“ (Гн. I. 28, Красноія). В іншій колядці співають: „да в Офлеевим місті дуже рано“ (Тр. III. 328, 56); в Любарі на Волині співали: „ехлімі іудейский“ (Тр. III. 376, 100).

„Діва бродованная... три красна панна з високого маку“\* (Тр. III. 336, 61, Хабне Радом.). „Дядьку, край твого двора, краменна\*\* гора“ (Тр. III. 354 В. Овр.); „да з'їхались та три воли, да три воли, три буйволи, ой стали вони да чмохати гадати, чим сее дзецко даровати... миром, кадзілом, золотою квіточкою“ (Тр. III. 355, 83). Тут річ була про „волхвів“, що в коляді 84-ій стають вже „волфи одвіщавше... Ірод посрамлений од волфи зостав“ (Тр. III. 356). Тут маємо діло з реасиміляцією хв > ф. „Рахиль“ виходить чомусь „Реїхон“ (Тр. III. 359 Черн.), та навіть „Фозайілі“ (Тр. III, 363 Ж 26); „Придвічний при літі родився“ (Тр. III. 370, 95); „(10) триє царі погластуют, що з звіздою послідуют... злото, рива дари дає... (29) бога в яслах увиділи, (30) оброщенний оплощенний“ (Тр. III. 371); „(19) О Персія діти стинали, (20) ні жадному не пробачали“ (Тр. III. 374); „в нашої власильниці днешь родився, із діви Марії оплодився“ (Тр. III. 379, 102). Є навіть приклади

\* ) (?) гмаху.

\*\* ) може бути — кремянна, або — краніева — лобня гора, бо співають далше: „а на тій горі дерево лежало, а з того дерева крижа робили....“

повного нерозуміння колядниками змісту коляди, коли вони співають: „Бог сміжно в яслях положився... меж на при році, всі ангели архангели во віки віков... З праздником Рожд. Х-вим, од рану до рану, до сталич...“ (Тр. III 373, 97), або:

„Сонце місяць весело ся грає,  
Фальма фальмі древо процвітає,  
Фальма на фальмі и деброві,  
Хвалимо Бога всі здорові...“  
(Тр. III. 384, 107 Дубище Луц.).

Вершком такого бездушного змішання різних незрозумілих висказів книжної пісні можуть бути колядки записані Грінченком (Етногр. Мат. III, ст. 29, 35, 36): „Ох і оже Ліія — причистая Діва Марія — ни стражає, нипитає — Ісусу своєму, — жити блаженному — полному щоти — недощоти — преславной ныня...“ таких 25 стрічок! В другій коляді: „От востока возсіяло — которе в пророці давно писано — од коріня ясинового — од плоду давидового — сонце сіяло. — Що за плода плодовита — и предвишним знаменита — панна рождає — пан великий Мамархангел — в яслях лежить — килимами ся повився — и любленно сотворився — ой перші три царі... ясну звізду сожимали — і прудко ступали... а русали прихажали... (різня дітий) — прийми Христе їхне тільце — троєліте цей первінде — бо ми роду безбожьного — сини гаду пекельного — у тьму вишьньому“... А таких коляд з різно перекрученим текстом книжного походження подає збирач ще шість!

В записях Н. Коробки між волинськими колядками церковно-історичного змісту є такі зразки повного незрозуміння первісного книжного тексту і перекручення слів:

„Нове літо начинаєца новий цар царом називаєца ібо се цар народився богатуму засмути всо паночок цано та місяшна зора да панна сина породила породила, осветила	і волю його училила, Мусіла сина сповити... Наприсном каже пилновати судителі svojого знали бога нашого у небі. ...Кришатся все наше крушинни смутити превражіє бур'яни (Ж. Ст. 1901, 262, Селец Овр.).
---	--

Для прикладу повної чужості книжної коляди розумінню народа можнаби навести мало що не всі звісні нам записи цього рода словесности.

„Веселися дружина Христова носите беріть чистую панну сустречай бистренну страну. Бо у сім разі погинем	росію покинем на вели, Темнота місячна біла, де діва сина породила...“ (я. в. ст. 262, Більська Воля, Луц.).
--	---

Ось ще запис А. Малинки:

„Предвешней родився по леті блудящи землю просвещає	як нас со тьма возведе ой як у светі призведе — возбраще“ (Сборн. матер. 17, № 11, Ніж.).
--	---

Навіть на території впертого спротиву уніятів православ'ю — на Підляшші — не було зрозуміння для змісту книжної коляди. Приклад цьому находимо в колядах, записаних перед якими 60 роками Альфредом Барвінським в с. Корчівка Більського повіту. Навіть дуже поширений і устійчивий на всіх українських землях приспів „славен еси наш милий боже“ — виходить в Корчівці „славен е син, славен е син“ (щедрівка — „Ой зішлося, зішло три товариші“).

### 3) Зв'язок коляд з людювим побутом, сліди драматизму і вертепу в ній.

Коляда, як періодична пісня річного круга, своїм закінченням тематично лучиться з величальними піснями. Колядники стараються — звеличити хазяїна, виєднати йому якнайкращого поведження, та дістати від нього як найбільшу нагороду за ці ознаки уваги, пошани, побажання і привіту. Таку однородність будови може створити тільки традиція професіонала. А що професіонал ходить по світі, тож дуже легко він оставляє тут і там дрібну подробицю чужого далекого світогляду. Коли католицька пісня Заходу кінчилася все побажанням „раювання по смерті“, то нич дивного, що значна скількість словінських і хорватських колядок має теж саме закінчення що й єусідні італійські колядки. Рівнож не дивно, що одна з найстарших памяток національного письменства поляків „Богуродзіца“ кінчиться стихом „... a do szmucy tausky robyth“. Відгомін цього традиційного західного закінчення находимо в косівській колядці про трьох царів і Ірода: „Рождеству його низко вклонімся, щоби ізволив щасливиі вік дав, а по смерті з ним в небі царствував“ (Гн. I, 29, 30).

Головацький в описі буковинської „поколяді“ (III. 2 ст. 553—556), подає ряд колядкових закінчень з деякими слідами церковно-книжного походження:

„А за сим словом в дзвіночки дзвоним — Богу ся молим — Богу в небесіх,	за вас чесних всіх: ой дай Боже на хліб урожу, на хліб урожу всім ласку божу... святим божеством, божим рождеством“ (554).
---	---

„А за сим словом віншуємо вас чесний та величний наш... усім добром, усім гараздом, що собі в Господа Бога жадаєте та думкою думаєте, щоби то так вам і сталося!... Поверни Господи Боже ласкою своєю небесною на цілий рік і вік“... (556).

Рівнож виразно зазначена в колядках акція, що її найрадше і найкраще розвивають професіонали-лицедії, має глибоке коріння в колишній обрядности громадської збірної богослужби. Тут можна вказати на деякі подробиці збірної ілюстрації рухами слів читаного в церкві евангелія. Нпр. „перехилив голову — віддав духа і вмер“ ілюструють вірні нахилом голови і глибоким зітханням; „ідіть і крестіть їх в імя...“ — вірні обовязково хрестяться; слово „покайтеся“ викликає у вірних зітхання: „Господоньку — Боженьку!“ і т. д. — А що всяка історична-біблійна тема з життя Христа у формі духовної вірші-коляди має чимало таких дуже пригідних для дієвої передачі місць, тож очевидно з них могли дуже легко розвинутися всякі дійства. Із сильним ланцюхом дійства ми стрінулися були у вертепах романо-германського Заходу. Пережитки і зломки цього дійства стрічаємо і в українському вертепі, а ще більше в самій коляді історично-біблійного змісту. Коли в церкві співають про трьох царів-волхвів, що „поклон віддали“, усі вірні нахилиють голови. Колядники нераз ходили не тільки зо „звіздою“ але й з паперовими коронами, щоби було згідно зо словами: „свої корони вони повбирали“, та „свої корони вони познимали“ (Гнат. I, ст. 28, Красноїля). — В іншій колядці навіть є виразний натяк на колишнє вертепне дійство: „Иа в сему двору тай веселому — свята Пречиста сина вродила... малі пастирі божі янгели ой дали знати до сеї хати до господаря — ой взяли дитя у плащівницю — взяли занесли до господаря, на стіл дитину вони зложили“ (Шух. IV. ст. 126—7, Жабе, Гнат. I. ст. 21 і 45, Жабе—Ільця).

Можливо, що ці людюві професіонали-любители ставили навіть

в особному місці дійство Різдва Христового, про що могли звіщати короткою колядкою:

„Д нашого князя Івануненька,  
прийшли до нього йа в рік гостеньки,  
стали вни собі на подвіренько...  
побудили си слічну паню...

збирайся з нами йа в доріженьку...  
йа в далекую аж до Вифлеєм,  
там ми будемо королювати —  
дитя витати, поклонок дати“.

(Гнат. I, 32, 32, Ясениця сільна).

А що на заході об тому часі нового року вибирали „короля запустів“ — мистця пісні й легкого слова, то в цьому запрошенні „ми там будемо королювати“ можнаби добачати запрошення на видовище. Відгомін давнього „королювання“ можна добачати в назвах родових: королів, крілів, царів, цісарів, берез, так звичайних у нас в різних сторонах.

Про вертепне дійство колись на Київщині й на Волині свідчать коляди легендарного змісту зібрані О. Пчілкою та деякі колядки збірки Чубинського. Вертеп був так заманливим видовищем, що українські території під католицькою Польщею не могли його не перейняти.

„Ой на річці тихая вода стояла  
там панна Марія білого сина купала,  
А укупавши в тонкі рубочки вповила,  
а уповивши, на пристолі положила,

рожаву квітку ему в ручку дала.  
Ой квіто, квіто, рожава квіто ясна,  
усему світу, усему світу дивная!“  
(Тр. III, 324, Г. Дубище; О. Пч. № 11).

Облапи, пор. Sušil Mnp. 739 od Ratibora : Stoji lipka rochylá).

„На ардані тиха вода стояла,  
там пречиста свого сина купала;  
а сповивши в василечки вложила.\*)  
Над ним воли своїм духом дихали

а янголи над ним пісні співали,  
Туди йшло та три царі на зорі,  
а принесли йому три дари дорогі...”

(О. Пч. № 13).

„В Почаєві в монастирі  
Божа Мати сина мала  
у пелюшки вповивала;  
у пелюшки уповила  
на престолі положила,  
од престолу одступила.  
А янголи книги брали  
і всіх святих питали

яке йому мення дати?...  
...Даймо ёму сам Сус Христос,  
Божа мати ухвалила  
до пристолу приступила  
усі книги одчинила,  
усе світло засвітила,  
на рученьки сина брала,  
у личенько цілувала.

(Тр. III. ст. 333, 62, Ушиц., О. Пч. 15, Запруддя).

Срезневський у своїх матеріялах залишив навіть „Чорноморський вертеп“ (Укр. мат. 11, 2 л. Ф<sup>6</sup>). А острожські школярі говорили таке з різдвяним привітом: „Будьте здорові, да не лайте, що я зайшов до вас, за чим прийшов, з яким дотепом, да ще не сам, ще бач з вертепом, щоб його вам показать... колиж не хочете питати, дак чур не перебивать”...

Тут є очевидний звязок між укр. колядкою і польською бетлейкою, що поступенно передавався з місця на місце і до самих південно-східних границь українського населення. Крім того цей укр. вертеп заховав ще такий самий підхід до дійства, з яким ми стрічаємось в англійських різдвяних дійствах, а саме з поукою видцям, як мають заховуватися в часі вертепної гри. Про звязок деякої групи волинських та подільських колядок з церковним дійством польських пастерок

\* ) очевидно замісто „в яселечка вложила“.

і бетлейок свідчать дуже проречисто кінцеві рядки книжкової коляди с. Перейма, Балт. пов.:

„Днесь поуще, купно іграємо... днесь бо хоцет Ірод царствовати — над Христом новорожденним — младенці у яслі положеним. Приступіте, братя до того —	услушайте в жись готові — що задаеш квіти — которі цвіти — на гловах вінці — у небі жити.“ —	(Тр. III. ст. 339).
---	--	---------------------

У коляді „Сина повила — радуйся Марія“, записаній у с. Дуканівці бердич. (Тр. III. ст. 341) співали наприкінці: „ангели з пастирами — чудом явися! — слава нашему вертепу — Христос родився!...“ У щедрівці з Хабного, Рад. і Гайсина (Тр., III. 450, 14 і 453, 8) співають: „цілуйте Христа в ручки й ніжки — а мені дядьку дайте періжки“. Ще більше інтересною є коляда з Ушицького пов. „Над вертепом зірниця“ (Тр. III. 352), в якій після поклону царів з дарами співали: „триста коней козацьких — а все з бандурами, потішають дитятко — надобное панятко, весело грають, — побіжуж я там буду помагати...“ Цей уступ дуже нагадує давній звичай у Фіренце — йти об Різдві трійом царем-волхвам з чисельною челяддю пишним походом улицями міста. Можливо, що за приводом польських панів тут і там на Україні були такі походи замкових козаків для втіхи і розваги панства та поспільства. — Рівнож на свого рода дію вказує закінчення колядки: „Пане господару, ми твого двору не минаємо... чи навчаеш ти діти малі — питає Діва Марія — книги читати, в церков ходити, святе Рождество празником чтити?“ (Тр. III. 384, Вел. Снітники Вас.). Тут очевидно ходить не стільки за святкування РХ., по мінеям, що є на Україні від XI. в., скільки за новий спосіб нічної богослужби з 24:25 грудня. Може під впливом цієї нічної богослужби коляда з Гайсина (Тр. 336, 64) співає про „Темнее народженіє божого сина“, спираючись на асоціацію: „темний = таємний“.

За вертеп на Україні свідчить і коляда з Сумщини:

„Чи дома, дома сей же пан хозяйн? Рай розвився —	Христос народився та в його дому!“ (Грінченко, Етногр. мат. III. 3, 3).
---	--

Тут може бути асоціація на основі співзвучності слів: рай // райок = вертеп.

Наведені зразки людової етимології, отожд всяких перекручень виразів по співзвучності і заснованих на них асоціацій у лучбі мотивів і розвиткові фабули, дають нам привід до кількох виснівків. Книжна мова церковної по змістові коляди, як мало зрозуміла низам люду, була головною перешкодою повного переняття православними католицького західнього новотвору. Жива мова давньої колядки з радісними образами бажаної усім господарської долі не могла уступити своє одвічне місце новотворові з мало понятними образами історично-догматичного змісту. Давня колядка, мимо боротьби східної церкви з *calendae* = коляда, всеж таки була ще з дохристиянської доби складовою частиною новорічного побуту усього православного світа — південних словян, ромеїв-єлинів, молдаван-волохів та східного словянства. Нова-ж церковна коляда була витвором церковників XVII і XVIII вв., коли то уніятська течія серед духовенства західно-українських територій несла з собою чимало перемін — і обряду, і побуту.

Суперництво нової книжкової коляди з давньою людовою колядкою закінчилося тим, що колядка і щедрівка з їх господарським

і сватівським змістом переняли деякі дрібні первістки - мотиви з духовного стиха. „Господь кличе господаря на пораду — Дає йому приплід і врожай — Оре його ниву а Богородиця їсти носить — Богородиця на подвірю господаря сина купає — Біля його кирниці ризи пере — Святі в церкві за господаря службу служать...“ Ось і зразки тих мотивів християнської церковної пісенности, що мали замінити нецерковну людovu колядку на терпиму, або й навіть одобрену церквою. — Впрочім, зміст святочної пісенности колядок з віншівками, поколядю та плясанками і щедрівок — позістав первісний загальногосподарський: Господарям і родові — побажання урожаю й приплоду, молоді — побажання переходу в стан подружжя як у ступінь незалежного хозяйнування.

Побаажальне закінчення колядок родинно-господарського успіху стало з часом необхідною складовою частиною й церковних коляд. Побаажання церковних колядників збудовані на послідовності церковного календаря: „діджати од Різдва до Василя, од Нового року до Богоявлення, ...до Стрітєння...“, кінчається стало виразно господарським і подружнім змістом. — Для досвідченого берези усі церковні мотиви колядок і щедрівок є тільки заспівом і переходом до самого важного змісту — господарського - сімейного поводження. А як він уже дійшов до побаажальної частини колядки, то тут він готов без кінця вязати ланцюх образів доброї долі тих, кому колядка або щедрівка призначена. Ось зразки мотивів такого ланцюхового вязання колядки: а) три товариші — місяць, сонце і дощ; місяць, сонце і сам Господь; святий Микола, Юрій і сам Бог або Ілля; три пастухи з трубами — мідяною, роговою, золотою, або один пастух з трьома трубами; церква з трьома верхами — віконцями — дверима — престолами; три пахолики Христа здибали, як три дари давав; гостина в господаря за трьома столами; три кубки на столі — кудрявого пива, солодкого (червоного) меду, частіше — шумної горівки;

б) три дари для господині од святої Пятниці — тонке прядиво, біле полотно, добре сукно; три реміснички за столом у господині — шевчик, кравчик, кушнірик; три дари господині од милого господаря;

в) три дари дівчини рибуловцям — козаченькам — дячкам — сватам: хустка шовкова, перстєнь золотий, сама молода як ягода; дівчина шинкарка й три гості — волошин, чумац, козак;

г) три дари окупу молодцеві - витязеві: кінь, миска червоних (срібла), царівна - королівна - панна молода\*); три загадки дівчині; три дари милій з війни — дороги — чужини; три зазульки в молодця — батенько, матєнька, милєнька (Тр. III. 289, 23);

д) три ступні вінчання молодця або дівчини з — царенком (-івною), короленком (-івною), отецьким синком — батьковою донєю.

А вже дійсно без кінця стає колядка, коли вдова або дівчина стане вбиратися і примовляти „почекайте мене — хоць годиночку єдну — найся в коралики вбриндую“ (Тр. III. 319); або як дівчині—молодцеві у пригоді до помочи може стати тільки милій—мила; або як стануть перечисляти ступні урожаю (Тр. III. 388, 116), перейми поплону від турків (Тр. III. 422. 151, 431. 168), та плести - балагурити, щоби більше коляди випросити (Тр. III. 425. 155—6, 463. 25).

Природна одність інтересів рільника, бортника, пастуха, та їх хо-

\*) Сюди належить і літописна згадка про вибір Святослава 971 р. між золотом, павселоками і збуєю, яку він з охотою прийняв.

зайок і дітій — на всему величезному просторі південно-східної Європи від Адрії до Балту й Чорного моря покривається з можливими культурними пережитками, що вийшли зо сфери впливів давнього західно-римського царства та згодом візантійської імперії. Рівнож і нормани залишили дещо в цій словесности, особливо образи торгу з ріжними землями, та корабля і його дружини. Одначе ці образи торгу й корабля є так рідкі в порівнанні з образами врожаю, приплоду, одружіння, що українську колядку й щедрівку можна вважати майже однородною з огляду на рільничо-господарський зміст її звеличання родючої сили землі, праці на ній, живини, людини...

Тематичний мотив колядки та щедрівки — побажання доброї долі, якої тільки може побажати собі той, кому пісня призначена, переплітається з образами майбутнього, а може й тільки-що минулого — сучасного (нпр. гостинці од милого). Мотив бренть постійною мелодією, до якої причіпляються поодинокі подробиці оповідання у ступнях поетичного образу. У висліді мотив і подробиці лучаться в одноцільну індивідуально примінену історію, оповідання, новелі, фавль. Ці тематичні мотиви скрізь одні — господарям перш усього хозяйські; молодцям — юнацькі з конем, стадом, військом, милою; жонам — з подарками од милого подруга; дівчатам — свати, молодці, вінець од любого.

#### 4) Сліди давніх літературних форм і родів у колядці.

Дальшим слідом відгомону професійної традиції в українській колядці є якраз значна скількість останків баляди й новелі в ній. Ці зразкові представниці міжнародної літературної форми пісні-оповідання могли дістатися на південно-західні окраї території східного словянства і залишитися в так чисельних останках тільки через мандрівних професіоналів-співців. Українське письменство цього давнього часу процвітання словесного мистецтва мандрівних професіоналів зовсім майже не має самостійних творів легкої і гарної літературної форми — баляди, романци, новелі. Зате церковні заборони против „гудців — танечників — співців“ посередньо доказують як часову так і місцеву періодичність появи цих професіоналів — носіїв усіх тих літературних форм і родів, що в зломках залишилися у колядках, або стали зразком вольної творчости у людській колядці. Сюди належать колядки типу оповідання од колиски до вінця — зеленця: „Мати сина да народила... Од цара дара, од війська слава, од панів увага“ (Тр. III. 270, Пліски) — про сина в'язяз, про полон татарський (Рус. Дніст. 57 ст.), про полон короля (Тр. III ст. 282,7), з історією коня (Тр. III. ст. 285, 19; Шейн Бр. сб. 84, 84), з образами приготування до сватівства (Тр. III. 289, 23); про мудру дівчину — дівчину шинкарку — дівчину і бродяг — про збори дівчини до танцю (Тр. III. 319, 47); про взаємини милого і милої — що завсе одно одному допоможуть навіть у випадку легкодушности, як свідчать пісні: — „Ой бре, море бре, — сил шинкарко ще“, або „Ой на: братці п'ять — будемо гулять“ (Укр. спів. 401 і 403, ст. 190—1); про вагу любви в життю молодой жінки: „молода невістка ковер тче — свекра налякалася, золоті нитки помішалася, сині голуби порозліталася; батько прийшов, круги озолотилися сині голуби злетілися“ (Шейн, Бр. сб. 55); дружні взаємини молодши й коня, молодця й вірла, молодця й сокола...

Значна скількість казкових мотивів і образів у колядках свідчить рівнож про їх звязок з професіональними носіями мандрівного словесного мистецтва. Ось кілька зразків органічного звязку колядки з казкою: „почислити шовкову траву на горі, пісок на заріночку, дрібненькі

листочки у зеленому ліску". (Гнат. I. ст. 54, 38 А, Б); „в правім личку — світле сонечко, а в лівім личку — ясний місяць, а в грудях йому — ясна зоречка" (Гнат. I. ст. 176 Д); спір на гостині в господаря „свитанничка ранного, сонця праведнього, ясного місяченька, дробен дощика" про їх вагу в хозяйстві (Гнат. I. ст. 177. Е. Утринні гор.); порівняння господаря, господині, їх дітей з місяцем — зорею ясною — сонцем — дрібними зіздами (Шейн Б—рп. 45, 91 Дзіси.); чудесна сила коня, що море перескочить, копитка не замочить (Тр. III. 19, Безс. 118, Шейн Брсб. 79); скіт обіцює молодцеві перенести його подружжя й весілля через дунай—море (Шейн Брп. 107. 152, 102. 149).

Перуч з казковими мотивами стрічаємо у колядках і звичайні у казках епітети й образи: „калинові мости" (Гн. I. 141, II. 15 Б), „липовий міст" (Гн. II. 87, 207), „лисовий міст" (Гн. II. 88 Б), „золотий міст" (Гн. II. 88 Б, 104 Ж, Е, 102 Б, В; Шух. 95), та з внутрішнім римом „на мости з злости" (Гн. II. 102 А), „мости з жовтої кости" (Шух. 27). Часті в укр. колядках образи стріч милій — милому: „намошу мости все перстеневи, погачу гатки все вінкові, поставлю стовпи все золоті, повішаю короковки все шовкові, внорю поле сизими орлами, насю жемчугу близько дороги" (Малинка — Сборт. ч. 158; Гнат. II. 119 Г, 123 Б, Черніг.; Гринч. Етн. мат. III. 11, Черніг.)... є немовби живцем взяті з казок Шехерезади.

Те саме відноситься і до образів: „річечки зо сліз" (Гн. I. 62, Грін. III. 38. 54 А і Б. Новг. Сів.), „море з іскри" (Гн. I. 63. 47); „а у тріце окенцэ дробны дождзік сячэ, а із того дождзіка зробіласа рэчка, а із рэчкі зробіласа морэ" (Шейн Брсб. 59. 39), „А под горою цэркоука стаіць, а у той цэркоуце прэстолаы стаяць, на тых прэстолах свечечкі гораць, іскорка упала — там рэчка стала, а у той реченце сам Бог купаея..." (Ш. Брсб. 77. 69).

У дівчини „личечко — червона рожа... косоньки — жовтий ленок... оченька — чорнький теренок" (Гн. II. 139. 242); сама дівчина — не вогонь горить, не місяць світить, гречная панна віничком світить" (Шух. 128).

Навіть образи добре огороженого двора не обходяться без відгомону казкових описів величних палат - теремів:

„А у нашого царя помальовані тиня, ... помальовані тиня з під злотá воротá, ... весь двір на помості..." (Гн. I. 201, Манжура, Щербаківський Д).

„Круг того дома жалезный тын — на каждой тынинке — по маковке да позолоченной". (У білині Ставер Годинович, Былины новой записи 193).

„хадзілі да гулялі колядоушчыкі, дапыталіся до багатаго двора. Богатый двор, залезный тын — мяздяны воротцы, защепочка точоная, позолочена". (Шейн, Брп. 43. 90 Леп.).

„Ой ходили да блудили та коляднички та шукали та питали у пана двора. А де того пана двір, що високий частокіт, кристалеві ворітечка..." (Гнат. I. 164 Д, Мурафа).

...„Я оставилсѣбы свѣім двором... да у егож двора да железный тын, медзяны ворота, цясівы заметы, — подворотничка — рыбаь косточка" (Шейн. Брп. 76, 86, 98, волочобная Бобр.).

Подрібний розгляд тематики українських колядок і щедрівок виявляє повну рівнолеглість її з тематикою подунайської колядної пісні. Побажання урожаю, приплоду, багатства і всякого доброго поводження газді і газдині з дітьми і челяддю по стані і віку — ось головний зміст цієї рокової пісенности. Рецитаційний спосіб передачі пісень лучиться з легким танечним рухом колядників — співців. А ця рівнолеглість рецитації й руху нагадує глибoku давнину:

„девять судиь — місце для танців зрівняли, втоптали і круга збільшили... стали навколѣ і хлопці молодці дотенні в танцях і заходилися враз танцювать... хлопціж другі навкола тутже стали та ім раз-у-раз у долоні плескали".

(Одисей 8 : 259—264, 378—390).

І не тільки як колись так і нині ритміка слів пісні викликає ритмічний рух тіла — танець, але й однаково — як у давнину так і сьогодні, просили ласки і дякували - благословили за неї. Одисей просить Аригу і Алкиною богуподібних і богурівних царя і царицю феаків:

„хай вам дарують безсмертні боги вик весь прожити щасливо,  
щоб ваші діти владіли всім вашим майном і вашою честю в народі до віку.  
Згляньтесь на мене... (Од. 8, 148—151).

І ти будь здоров і тобі нехай боги пошлють усе добре!.. (8, 413);

„Сеж от вдаємось до тебе, коліна твої обіймаєм,  
чи не приймеш ти нас, чи не даси нам якого гостинця,  
як — от закон у людей — між гостями й хазяїном добрим.  
Зглянься ж, поважний, на нас і на бога: ми здалека й просим гостини!  
Зевес гостевитий за странників всіх заступається дуже,  
завше за странником ходить, пильнує его і боронить“ (Од. 9, 266—271);

„Алкиною, меж всіми людьми володарю славетний! Ну, виражайтеж мене, а самі  
зоставайтеся здорові, ...  
утішайтесь своїми жінками й дітьми, хай боги пошлють вам почот і все добре  
на світі,  
та щоб ніяка біда до вас і не зазирнула навіть...  
дарце, втішайся по вік в своїм домі гостливим, і діточками, і челяддю, і добрим  
царем Алкиноем“ (Од. 13, 39..., 61...).

Закінчення укр. колядок складені на такий самий лад і з тим же побажальним змістом доброго поведження усім у домі. Цим і сказано, що закінчення укр. колядок та формула їх подяки є дуже старовинного типу — подяки гостей, подорожних і мандрівних співців.

Про цей зв'язок колядки з мандрівною словесністю найкраще свідчить баладна будова колядок. І так, в кожній колядці є свій заступ — приступ, що відповідає первісному „envoi“ балади; після кожної строфи колядки буває така „refrain“ а ритм колядки як і балади є танечний, бож ballade значило в XIII—XV. в. співати і танцювати. Внутрі балади було своє римовання, що й по сьогодні знаменує колядки, а зміст балади — весна й любов є таки головною основою колядки. Правда, колядки газді й газдині говорять переважно про добре поведження в господарстві, про приплід і урожай — але завсе в злучі з весняним життям на оборі і в полі, образами любови неба для господарів. Зате мотиви любови дівчини для хлопця і на відворот, взаємної подружжя, та любови молодця - витязя для товариша і помічника своїх подвигів — коня, є чи не найбільше поширеними мотивами колядної пісенности галицького Подністрів'я.

Мотиви ці, як основа колядної тематики, розвиваються в образах гостини небожителів — Бога, Спаса, Пречистої, Святих або Сонця, Місяця і Дощика у газдів. Осібну групу становлять образи гарних і дорогих подарунків з війни або дороги милій подрузі; пав'яного вінця і золотого перстенця милій; шиттячка, яблучка і самої молодої милому; доброго догляду любому коневі за всяку службу молодцеві... Ця тематика словесного змісту колядки є введена образами справжніх подій: гостини небожителів у газди і їх діяльної помочі на оборі і в полі; походу, подвигів і славної добичи для милої, або й здобуття милої самої; як історія дівчини і милого хлопця; як оповідання про мудру дівчину, та як історія бистрого і проворного коня. Ця епічна тематика колядної словесности України й Білоруси закрашується

злегка ліричними відхилами, що надають колядкам більше особової м'якості і інтимності, та цим робом актуальності.

Іноді колядка стає особово приміненою формою давньої балади або легкого жарту ((*bouffonade*). Для прикладу навести можна колядку гуцульську:

„Ай з-за гірки з-за полонинки —            Господар з хати  
їхали люди з-за коломийки.                ми там до хати  
йшли газдиньку ревідувати...” (Гн. I. 2),

та заспіви (Гнат. I. XXII): „Ой там на вершечку молотили хлопці гречку...”

Білоруські жарты не менше особові й щирі:

„Ворота скрипляць, мороз чуюць, сьвяты вечер!  
Зачым у цябе Нікіфорушка, кожуха німа?  
Нашто мне кажушок?  
У мене Елена душок:  
сама упрее, мене нагрее!” (Ш. Врсьб. 77, 71, Горволя, Мен.).

Або образ богацького віна дочці, що виходить замуж за „худачка”: „бык, цялушка, бобу лопатка, пучок лучыны, мех мякіны (= полови), сьяпа кошка” (Ш. Брп. 118, 166).

Цей живий особовий момент в тематиці колядок справляє, що типічна форма колядок виявляє іноді значну скількість відмін — варіантів, заснованих чи то на звичайному випадковому пропущенні поодиноких стихів і частин образів, чи то на додаткові нових стихів і образів, чи то на стягненні кількох стихів в новий якийсь образ. Елізія, інтерполяція, конденсація є в колядках основою варіантів як типічної теми так і типічної структури. І скрізь у колядці, як і в баладі епіка теми йде уривками, тільки наміченими обрисами епізодів, частинами образів. А ця епізодичність тематики й контурність поетичних образів колядної пісенності нагадує нам дуже сильну площинну контурність давньої іконописи і її барвисту яркість.

І балада, і колядка, і давня ікона оставляють чимало місця для творчої уяви слухачів - видців, та й самих співців. Слухачі захоплюються образами майбутнього щастя і доброго поведження, а співці мріють про „сто червоних” — „бочку — гарнець — порцію горівки” (Гол. III<sup>2</sup> ст. 99 і 123), про „солонину і горіхів миску” (Гол. III<sup>2</sup> ст. 99, 3), та про „малу перину — красну дівчину” (Гол. III<sup>2</sup> ст. 123 з Космача). — У білоруській колядці співають як і в українській про те, що „господар дасть по недовіечкові, господині по недочісочкові, дочка по хустці” (Ш. Брсьб. 57, 38). Інша група колядників сподіється дістати „од господаря по червоному, од господині по кубочку, од сина по коннику, од дочки по хусточці” (Ш. Бр. сб. 79, 77, ... Бнп. 48, 94).

Колядники навіть порівнюють себе до *улюбівцаў, хоронцаў* коли кінчають свою колядку:

„Ужеж ми ті ся відщебетали                    „як зазульки защебетали,  
як соловії при тузі в лузі,                    як вивужечки при тузі в лузі,  
як зазуленка при буковині,                    як ластівочки в новім побої (?),  
як ластівонька при нових сінех,                    як перепелічки в ярій пшениці”.  
як перепілка при новій нивці” (Гол. III<sup>2</sup> ст. 99, 1:                    (Гол. III 116, 121, 122).

Колядна гра „з козою”, особливо в переданих нам текстах з українських територій (Чуб. III. 265—9. Вол. Черн., Грінч. III. ст. 55), та в бі-

лоруських записах Шеина (Брсб. 90—98), з виразними первістками драматизованого фавлю, є може найстаршим зломком ще передхристиянської мандрівної словесности. Із цими давніми часами лучить її й віра білорусинів у „святого козліка“. Свідчить об тім білоруська застольна примівка при першій чарці на Новий Рік: „святы козлік, святы Васілейко — надзялі Боже здравейком“ (Ш. Брсб. 44—45 Моз.). Білоруси з Мозирщини так і називають навечеря Нового року — „багатая куцьця“, „святы козлік“.

З обрядністю „kozy“ й „козлика“ тісно лучаться колядні образи праці на полі (Гн. I. 128—9, Шеин, Брсб. 96, 98), особливож безконечне вязання цих образів у волочобних піснях (Ш. Брнп. 76, 78, 84, 86, 89, 91, 95, 96, 99, 101), що цим мотивом полевих робіт так близько стоять до українських колядок господарю. Достатки господаря в радісних образах колядки: „молоді ратаї, волики полові, яремця букові, сохи золоті, сошники мідяні“ (Гнат. I. 156), стада на подвір'ю (Гн. I. 157), всякого добра в хаті і коморі (Гн. I. 157—8, 166—7, Бітля ч. 5 і 6, Грінч. III. ст. 6, 5, Ніж.).

З огляду на спосіб будови цих образів майбутнього врожаю сюдиж належать колядкі типу безконечного вязання: „почекайте мене — хоць годиночку єдную най ся в коралики вбриндюю... сорочку... спідницю... пончохи... черевички... хустку“ (Чуб. III. 319. Ушиця), що є тільки звичайними в казках засобами зображати достаток = красу = гідність = пошану даної особи, та одночасно продовжувати оповідання. Подібно складена колядка із Сумщини про хлопця, що вибирається з дому „до царя, царства добувати, а хоч царства не доб'ює, так хоч ума наберусь — таточку... мамочко... братчику... сестрице“ (Грінч. III. ст. 172, 19).

#### 5) Вояцькі і сватівські мотиви в колядках хлопцям і дівчатам.!

Колядники а за ними й волочобники вбирають у форму епічно-історичної дії всякі побажання, якими належить дану особу вшанувати. Особа, якій співають різдвяну колядку, чи великодне величання — стає осередком пісні. Тимто береза - починальник мусить знати кілька типічних вірш, признаних поодиноким суспільним групам обох полів. Одначе одну типічну пісню на великих просторах од Адрії до Ільмеря могли скласти й залишити тільки професіонали. Рікрічним повторенням на поодиноких місцях шаблону, що його буйна уява слухача могла по свому розуміти і виповняти бажаним змістом, була створена основа для появи варіантів.

Гуцульські колядки хлопцеві є завсе багаті образами витязів -- вояовників. Коли в болгарській колядці дітину - хлопця правлять на цісарство, а в румунській юнак - витязь гарцює на вороному коню, то в Іспасі малі газдівські хлопці — по словам колядки — стають справжніми героями - воеводами побідного війська. І так колядка „Ой Торгом. Торгом — тай Сочавою“ (Рокисе 101), вся складена як опис побідних подвигів Василя, що заслужив собі три даруночки — Білгород, Іллівін і ще славніший Київ, з якого йому панну сватають „яж з Галичя — за Русовича“. Проте колядка кінчиться побажанням звичайного: „щастя, здоровля, зрість хорошу, щоби отець-мати діждали потіхи і посагу твого“.

Колядка „Ой згорда -- пишна пане Іване, що згорда собі все починаєш, попід Білгород коником граєш“ (Рок. 104—5) розвиває мо-

тив витязя ще ясніше описом завзяття його трьох приступів на Білгород, поки йому молодой панни не вивели. — Тут очевидно злучено два мотиви опису „здобуття городу“ (обістя дівчини) і сватівства, в часі якого молодець звичайно дуже несміливо поводитьсь — коли вірити всім описам і сценічним постановам:

„Виводі єму панну молоду,  
панну молоду як ягоду,  
а він на тоє все споглядає,

все споглядає шапку здіймає,  
шапку здоймає перепрошає,  
перепрошає панну витяє“.

(гл. Гол. II. ст. 62, 63, 64).

А що це образи ще далекого майбутнього, то зараз бажать йому „изрість хорошу, тай розум добрий, вітцеві-мамі з тебе потіху, щоби діждали твого посагу, тай щасливого“. — В колядках Головацького (II, 40. 29 і 41. 30) господар-король руський воює турського царя і в полон його веде на королицю — на чеське королівство.

У колядці „Й-а в поли в поли — близько дороги“ (Рок. 109) гадівський синок забражається „паном Гаврилом — старшиною панів, що сидять за столом у білих шовкових наметах“. Гаврила воеводу — можливого пана після перходу чотирьох гір (= воєн) просять вояки:

„Ой пустиж ти нас вже до домочку, заплатиж ти нам тай за службочку... за вірну службу від молодости і до стар	та вже нас жонн не поприймают, та вже нас діти не попознають. Будь же нам здоров можний наш пане, можний паночку гай Гаврилочку, гай здоров, здоров — тай ни сам собов, тай з вітцем з матков... и зрість хорошу... (я. в.).
---	---

Дуже влучно зображено це в білоруській колядці з Менщини:

„У нашого Миколая явор на дворі, святы вечер, — на том яворы колыбель вісіць а у той колыбелі малое дзіця: колышуць яго мамкі і нянькі,	колышачы яго, присваюць: коль жыу будзе, королем будзе а королеуну да замуж возьме“.
--	--

(Шейн, Брєб., ст. 76. 68).

Волочобна пісня „слічному панычу“ обіцяє „з долею долеваць... на коніку поезджаць... з цареуною жыць...“ (Шейн Бнп. 111. 156 Лепел.).

Ці коляди хлопцям складаються з пісень виразно вояцького походження, пристосованих до різдвяного побуту. Навіть варіанти і новотвори з поодиноких пісень живуть обіч первісних пісень у тому ж самому місці. Кольберг записує колядку з Іспаса (Рок. 113. 18), в якій злилися і розвинулися поодинокі мотиви вояцьких пісень: „В поли близько дороги — намети білі шовкові — на постілі можний пан лежить, пан Антип, йа в китай (може „китар“:  $\chi:\theta\acute{\alpha}\rho\alpha$ ,  $\chi:\theta\alpha\rho:\zeta$ ) грає, краще співає — перед ним плеше Гордовиночка (= „Городяночка“) — царева дочка (яку Іван дістав у викупі від городян, пор. кол. „Ой згорда пишна“ (Рок. 104) — а грати співати навчила його: рідная мати „темної ночі — не всипеючи, в білі пеленки вповиваючи, на білих ручках вігойдуючи. (гл. Голов. II 65. 48, Грінч. III, 20, 22. Черніг.: „Навчила короля хороша дочка“). Будь здоров, нам колідничкам хоть червоного, хоть дзолотого“.

Ця колядка є не тільки зразком накопичення і послідовного переплетення поодиноких мотивів вояцьких пісень, але й зразком імпровізації на вид матері, що свого синка пеленає.

В колядках хлопцям замітна взагалі злука мотивів вояцьких пісень з мотивами про сватівство. На першому місці, як перехід од вояцьких до сватівських пісень можна покласти колядку:

„Ой в чистім полі на оболоню  
кречний молодець коником грає...  
війско збирає під Львів рушає.  
Вийшли ід нему два киевляни...  
винесли ему мису червоних...  
вивели ему коника в дарі...  
...кречную панну.

А він ся ім кречно кланяє

барзо дякує шапочку здіймає,  
взяв же він єї за білу рученьку  
повів же єї все долинами  
все долинами — все дубровами  
та крещатими все барвінками  
...ід панотцеві, ід пані маці  
...за невісточку...

(Рок. 114. 19, Гол. II. 63—65).

Велику вагу сватівства - одружіння для молодця підкреслює такі одна-друга білоруська колядка і волочобна пісня наївно-реалістичним зіставленням мотивів про „бочку пива, сто рублеу, козліны боты, красную дзеуку“:

„вам пива бочка — мне паненочка  
вам пива піці — мне з паннай жыці“.

(Шейн, Брсб. 64, 46 Слuch.).

„даюць сїраце сто рублей грошы  
сїрата ні узяу, шапочкі ні зняу.  
д. с. козліны боты...

даюць сїраце красную дзеуку  
сїрота узяу і шапочку зняу  
ш. з. і до ножок пау“

(Шейн, Брнп. 110, 155 з Леп.).

Коли хорватська колядка означувала відношення молодця до дівчини аналогією відношення яструба до перепелиці, то білоруська колядка уживає значно ніжнішого образу для означення цих міжполових взаємин:

„Да ехау, я ехау, коляда!  
мімо гай зелены — мімо сад вішневы  
да бачыу я яблоньку — зелененько цвіла  
да белым цьветом — да шырокім лїсьцем.  
Яж яе не зачепау — за галіну не брау,  
дачекау я весны — да цеплага лецечка,  
каб яна позрела — і мне молодому поспела.  
Ехау я молодзенек — мімо сесьця двора,  
да бачыу дзевочку — хорошенька убрана  
по двору походжає.  
Яж яе не зачепау — и за ручку не брау,  
каб яна вырасла — да за мене пошла“.

(Шейн, Бнп. 51. 98, Леп.).

Ще краще передає цей міжполовий сентимент молодця й дівчини білоруська колядка:

„Слауны панічок, молоды Федорка, сьвяты вечер,  
за столом сядзіць — три лісты піше,  
ен отсылає да своей цареуны:  
да своей цареуны, да каралеуны,  
а ана яму да отпісує:  
коней не томі, людзей не турбууй  
як прїдає пора, прыеду сама.“

(Шейн, Брсб. 77, 70).

Але між лепельськими колядками є й така, в якій проводиться аналогія між стрічею сивої свині з вовком у лісі та молодої Рузальки з білим молодцем у саді (Шейн, Бнп. ст. 50, 96).

Дальшим дуже цінним доказом великої ваги колядного мотиву сватівства - одружіння є білоруська різдвяна гра дівчат і хлопців у сватівство і показ хлопцем милої дівчини — зборові товаришів. Ось запис

**Шейна:** „дзеукі і малыцы стануць у ряд, одзін малец сядзець на палке верхом, подьезжыць к одной із дзевок і пяець:

я еду бел молодзец — я еду беленькі  
жаніціся, дзевочки, жаніціся красныя!

дзеукі ему отпеюць:

колі ты бел молодзец — коли ты беленькі  
гдзе твоя матынка? гдзе твоя родная?

**Малец** кланяцца, показай на яе і пяець:

Вот моя матынка — вот моя родная  
... Вот мой бацінька — вот мой родненькі...

**Наконец** яго пытаюць:

гдзе твоя дзевонька — гдзе твоя мілая?  
— Вот моя дзевонька — вот моя мілая!

ен ввядзіц у круг свою мілую“. (Шейн, Бнп. 49. 95).

Українські щедрівки дівчатам і хлопцям є тогож самого сватівського змісту:

„Пуд сінцем пуд новим — стоять коні вороні.  
Чиїж то кониченькі? — Молодого Климухна.  
Деж ти поїдеш? — До дівчини на зальоти.  
А дівчина листи пише: приїдь, приїдь мій женише.“

(Тр. III. 466. 30, Городок луд.).

Балканські дівчата вірять у чарівну силу васильку - чебрецю, що помагае выйти заміж. В часі святочного обходу священиком поодиноких домів оселі з хрестом — дівчата стараються, кожна покрадьки, вціпнути галузку сухогo зiлля з кропильця. Ця віра настільки сильна, що Лазаріці співали матері першої дитини: „има мајка босилак — неје мајки босилак — но је мајки детенце“ (Ястр. 106).

Яку еволюцію проробив васильок - чебрець у українській пісні, свідчить об тім щедрівка:

„Ой учора з вечора  
пасла Маланка два качура,  
а пасучи загубила,  
шукаючи заблудила.  
Приблудила в чисто поле,  
а там Василько плужком оре:  
Черчику, васильчику,

посію в тебе в городчику,  
буду тебе шанувати,  
тречи на день поливати,  
а що суботи проривати,  
дівкам-панянкам дарувати,  
за русу косу затикати,  
до церковці походжати.“

(Тр. III. 467, 33).

Поминувши міжнародно-людову етимологію слів „Melania = *μελάνη*, *μελάγιον*, *ὁ μέλας* = милий, *τὸ μέλιχα* = посар, придане, *dona grata*, *jucunda*, *dos* та *βασιλικὸς βασιλικός* (*thymus serpyllum*, *saturzja hortensis*), ми мусимо ствердити в даному разі генетичний звязок між святими Меланією римлянкою і Василієм кесарійським церковного календаря та Маланкою і Василем щедрівки землероба. Ось так і дійшло до заміни мотиву духовного стиха мотивом сватівства й женихання як раз об часі переходу від холоду до тепла на адрійському морю, від зимового сну до весняного пробудження середущої Європи.

Але найкраще виявляється це злиття мотивів у перенесенні поняття „королівна - царівна“, „молодець - витязь - король“ на молоду княгиню і молодого князя весільної гри з боярами. Одні грали весілля справжніх одружин, а другі грали їх тільки забавою в часі януарських календ. Відгук цієї вікодавньої забави молоді ми находимо в білоруській грі „Ящур“ (Шейн Бнп. 57) і „Цярэшку жаніці“ (Шейн Брсб. 99—110). Забави ці кінчалися звичайним актом спання молодих, тож

часто його наслідком — безподружнім приплодом сем'ї. Це пробудження родового гону в дівчини заводило її іноді в обійми скомороха, волошина, козака, що заманював її у поле під сосну. (гл. *Chetmakie II*, 4. 3, Пошла мама воду брати, нема Гандзі нема в хаті.)

„Єсьць у бору сосна — под тою сосною — дворанін коня пасець — и у гуфелькі іграць — дзевок подмоуляць.

— Просілася дочка у маці — под сосну гуляці.. жджи мяне маці — аб зяленом сьязці — з молодым зяцем — і з малым дзіцяцем...” (Шенн, Брбб. 71. 60, Могил. Горец).

У варіанті — волочєбній веснянці з Лепельщини дочка в Дунай скочила: „— жджи мяне маці — на дзевятое лето — на дзєсятую зіму... з белєнькім сыном — з малєнькім сыном, з молодым зяцем — з малым дзіцяцем” (Шенн, Бнп. 120, 169).

Не без звязи з „ящуром“ і „жєнїтьбою Терєшки“ є „Лазарици“ старої Сєрбїї, що в Лазарєву суботу ходять по сєлу з пісєньками-побажаннями і танцем. Одна дівчина перебрана за хлопця-„Лазаря“ з булавою, друга в святочнїм одїнню з заслоною до пояса є „Лазарицею“, а 2—3 іншї з рєшєтами-коробками в руках спївають і збирають дари за танець товаришок (Ястр. 104—5).

„Радост, радост, Лазаре — воїска ти се прибира, много ти се надїбра — сєдмєсєт и сєдам... Лазар маїке говори: — жени мене маїко ле! — Сам се синко жєнио! (Ястр. 110).

„Оєдє јунак не женат, о Лазаре! жените го, жените” (Ястр. 120).

В укр. колядцї зо Снїтник „Ай в полі, в полі, в полі, близько дороги” (Гр. III, 407. 135, і 473. 44, Черн.) три паничі -- волошини хотять брати дівку в свою землю, на що дівка відповїдає: „не берїть мене в чистому полі — а берїть мене в батька в господї..”, „а возьміть мене в батьковїм дворї: я в батька одна” (Гр. III. 407. 135 і 473. 44 Черн.; порівнай *Lubelskie I*, 254. 405, *I przyjechało czterech panów z wojny*).

Цей мотив сватання - весїлля - одружїння повтєряєтьсє часто в колядках молодцям і дівчатам. Колядки дівчатам лучать весїлля з бїдгаданими загадками, найдєним вїнком - перстєнцем, стороженням саду - винограду і золотої рєски. Колядки хлопцям лучать мотив сватївства - жєнїхання з воячїною. Навїть малому хлопцевї спївають:

„А в лїску, в лїску, я-а в Недоборї блудило блудцїв сїмсот молодцїв... пустилися краєм Дунаєм до Сорокоза до доброго пана Лєсє, що вїн нам на рїк все добре платить по сто червоних по сто сїм злотих...	будь же нам здоров грєчний молодчє, ти Лєсю хлопчє... изрїсть хорошу, тай розум добрий тай вїчок довгий... щоби дїждали посагу твого, тай шасливого...”
---	--

Неминуча воєнщина парубоцтва є настїльки важною подїєю в життї сєла, що в ньому стрїчаєтьсє найбільше вояцьких пісєнь і вояцьких мотивів, якї проникають у весь пісєнний репертуар сєлян. В покутських колядках виступило цє дуже яскраво в назві колядникїв „Блудцїв, сїмсот молодцїв, що краєм дунаєм пустилися до Сорокова”. А що дунай у словянськїй пісєнностї є властиво назвою якоїбо не було рїчки, то нам легко вичути цей парубоцько-сватївськїй мотив уже в перших стрїчках піснї:

„приблудилосї на брїстрий берїг — над сїне морє...  
тє ни здаваймо на жїнки сїрїбло, на дївки злото...  
але зложїмїсї по дзолотому, по червоному,  
та купїм собї дзолотий човник сїрїбне весєльчє,  
та пустїмосї до доброго пана...”

В іншій колядці: „раду радять громадове: ой не справляймо на жонні шуби, на дочки злота“ (Гол. II, 33, 46). А хто ці блудці-молодці вказує колядка:

„Ішли молодці рано з церковці...  
раду радили не еднакою а троякою:  
ой ходімо ж ми до ковальчика до зо-  
лотника,  
покуймо собі мідяні човна золоті весла  
пустімося на тихий Дунай під Царгород,  
ой чуємо там доброго пана...“  
(Гол. II, 67).

У колядці дівчині отсі самі „сімсот молодців — самих вибранців-русовичів“ приходять д' Марусі — гречній панні, щоби вона їх перевезла через Дністер (Рокусіє 102). Вона не має часу, бо брат з війни привіз їй:

„три радосточки три даруночки: ...  
срібний перстенець — павяний ві-  
нець... золотий шаець...  
перстенець пальчики ломить,  
вінець головку клонить...  
шаець слід замітає...  
сіни снівають,  
в ізбі пани повстають,  
панну витають, шапки здоймають,  
низко ся кланяють, та промовляють:  
чи се попівна, чи царівна?  
А Семен каже: це моя дочка,  
як ягодочка, гречна панночка та Мару-  
сечка...“

З огляду на танечно-рецитаційну будову цієї колядки: 1 . 2 . 3, 1 . 2., 1 . 2, 3, 1 . 2., її співна рецитация мусіла йти в парі з ритмічним рухом тіла, особливо ніг і туловища. Дуже цінне свідомство цьому находимо в описаному Головацьким (III<sup>2</sup> ст. 2) звичаєві вайдів - берез - ватагів підгірського Подністрів'я: на відповідь газди „веселіться“, вайда стає по середині гурта колядників, а ці півкругом, обнявшись, співають і легко хилітаються на боки.

А що „Марусенька — гречная панна“ могла бути ще в колісці, то колядка такої будови ставала справжньою колісанкою. — Проте воно не перешкаджає колядникам снувати образи далекої майбутності „вінця - дзеленця, красногo молодця, тай русовича, тай: щастя -- здоровля і зрість хорошу, розум добрий, вічок довгий... на хаті зілля, в хаті весілля...“

В колядках „зажуриласі крутая гора“ (Рок. 103) та варіанті з Ясенса (Рок. 116) і „Та гой дай Боже та у вині, у вині“ (Рок. 119, Чортовець) розвивається мотив „зродило дзелене вино, дзелене вино в гору сі вило — ресно зацвило, сильно зродило“ в злучі з мотивами: „стерегла его гречная панна — гой панна Анна — так и заснула... гой прилетіли райскіі пташки тай стали винце бай віпивати“. Із діалогу дівчини з пташками виходить, що цього вина потребує вона на весілля брата, старшої сестри, тай своє власне — „вжем заручена аж до Галича за русовича“. Хоча для мешканців цього найлагіднішого і найбільше урожайного карпатського Підгір'я виноводство могло колись бути звичайним заняттям, яким воно по сьогодні зістало в сусідніх Заліщиках і на Буковині, то про заручини „аж до Галича — за Русовича“ можна й належить сьогодні дещо спорити. Для мешканців „гір“, що рік-річно йдуть цілими сем'ями „на доли“ на заробітки — є дуже лесно видати дочку за „полекá“ — мешканця „галицької“ рівини з полями пшениці і кукурузи, тож за молодця „з Галича“. Видати „ірянку“ за власника урожайного поля снятинської рівнини, за газдівського сина — може з Русова, або з буковинської плодовиної землі з Рускополя, а цей до того за дужого русявого молодця, тож за „русовича“ було чи не найвисшою мрією голодних доброї урожайної землі гірян — гуцулів. Тож цей образ сватівства „до Галича — за русовича“ в гу-

дульській колядці стає чи не таким же метафоричним висказом як і — „спасибіг“, „помагай-біг“, „стільки кіп скільки зерен у колачі“, „гордий пан — хлопче Іване“, „добрий пан — гой пан Лесь зі Сорокова — Лесю хлопче“, „можний наш пане — хлопче Гаврило“ і т. д.

В колядках дівчатам образи сватівства позістають осередком тематичної будови, змінюються тільки образи дії. І так в одних колядках дівчатам з'являються пtiці, що дзьобають грозна „дзеленого вина“ (Рок. 105. 11, 116. 22, 119. 25) а в других літають пави і роняють пір'я, з яких дівчина вінець звила, а буйний вітер шайнув його аж на дунаець, де три риболовці:

третій молодец, поплинь по вінця  
гой тобі буде сама молода

сама молода як ягода  
гречная панночка таї Полагночка.  
(Рок. 102. 91, 110.15, 115. 20, Chetm I. 1 4,2).

Для батьків і матерей цих дівчат колядки знають гарні приступи, колядка з Іспаса (Рок. 108. 13, Голов. II 84. 21) починається образом сосни, що по нії

„ходит всякая звирька — сивий оленю,  
на кім оленю сімдевать рогів,  
я той десятый самий дзолотий,  
я в тім десятім світлечко\*) горить

я в тім світлечку\*) панночка сидить  
гречна панночка гей Парасочка,  
ой сидит собі й-а у віконечка  
протів сонечка — хусточки шне...“

Колядники у Чортівці змінюють дещо цей мотив, співаючи (Рок. 118):

„В ліску, в ліску на жовтім піску  
росте деревце тонке високе,  
а на вершечку кудеревеньке.  
А в тім кудерці золоте кріселце,

там сидить на нім гречная панна...  
шитечко шне... й-а свому деди.. й-а  
свої ненці...  
йа свому милому чорнобривому...“

Подібно величають в Іспасі й газдиню (Рок. 99. 7) „Гей в цього газди хороша жона, хороша жона в пана Семена — з Бог\*\*\*) ризи прала на край Дуная над синим морем. Де їх сушила? Я на роз!“.

## 6) Весільні мотиви в колядках.

Колядка й щедрівка є живою частиною сільського побуту, та природним вислідом його. Тематика колядної пісенности охоплює усі сторінки життя. Як збірна молитва громади за добре поведження, по вірі усіх добрих людей — колядка мала в собі магичну силу. — Благословення обдарованих співців-полазників було заporукою доброго успіху в реці. Тож природно, що для дівчат, парібків і молодих удовиць ставала колядка сватальною піснею, бажаними образами весілля з милім-милою. Закінчення таких колядок буває: „в городі зілля — в домі весілля“, або „в городі зело — в хаті весело“.

Саму колядку становлять образи — милої біля серденька (Гн. II. 1, 157 А, Б, В, Г.); помочи милому тільки од милої, подарунки — шапка, рушник, хустка, пояс (Гн. 9, 162 А, Б, В.); наймиліший дарунок парібкови-дівчина, „облога міста“ — окуп дівчиною (Гн. II. 41, 185 А—ТЗ;

\*) Гуцули світлиць не мають, тож виходилоби, що ця колядка є запозичена з осередку, що знає світлицю, та не мішає її зо „світлом“.

\*\*) gen. plur.?

образи весільної сторожі подвіря молоді: „татко за столом, мамка у порога, братко у воротах — татко з медом і вином, мамка з рушничками, братко з колачами“ (Гн. II. 115 В, Черніг.).

Гнатюк подає чимало цього виразно любовного й сватівського матеріалу, захованого в колядках. Зміст колядок парубкам виражається ось як у Гнатюка II: Три любки 115. 220, Парубок просить дівчину на розмову 117. 221, Парібок пише лист до дівчини 118. 222, П. хоче женитися, 118. 223, П. вибирається в свати 120. 224, П. вертає до матери з молодію 122.225, Сокіл приводить молоді 124. 226.

В колядках дівчатам найбільше розвинутим є мотив милого у всяких відтінках взаємин. Дівчина не пускає нікого в комору і сама з неї не виходить, але для милого вона комору отвирає і з ним з неї виходить (Гн. II 136. 241 А—Е), для хлопців бажає вона собі краси (Гн. II 139. 243 А—І), себе вважає вона за найкращий дар молодцеві:

„прошу у гостеньки та до світлоньки... буду гостити пшеничним хлібом, буду поїти вином і медом, і дарувати сріблом золотом..	одному дам білу хусточку, другому дам срібний перстенець, а третьому дам білу рученьку — себе молоді — як ягоду...“
---	--

(Гн. II 153 В, Нагуєвичі),

„до шлюбу стала із поповичем“ (Гн. II 155 З);

„вінчуєи тебе вінцем -- барвінцем, хорошим молодцем...“ (Гн. II 156, 250 ...)

„она до него переказала тай написала кося не томи, люди не труди я молоденька сама прилечу через море ясним сонцем, а через поле дрібним дощиком,	на подвіре ластивонькою, до світлиці невісточкою... один каже же королевна, другий каже же царевна, а третій каже — то моя жона!“
---	---

(Гн. II 267. 312 Г).

Серед цих підвесільних складань колядка „Лан перемисльний... з Угор приїхав... юж поорано, злотом засяно, павяним перцем заволочено, золотим мечом загороджено“ (Гол. II 71, Гн. II 67 А. Б. В.) — стає у звязку з весільною піснею — дуже прозорим образом завершеної пошлюбної ночі. — Як до цього образу побідної перемоги Пана Перемисльного прийшло показує ланцюх образів з весілля і колядок:

А збераймося всі свати до повки ой поедемо до кременного замка, ой станемо в замку на обламку	ой виб'ємо в замкови стіноньку, ой виб'ємо стіноньку новенькую ой возьмемо Марисю молодую!
---	--

(Kolb. Chetm. II. 259. 163).

Дальша пісня говорить про приїзд молодого.

Ой, куре, куре, не пійте рано приїхав дружба з воца не рано пустив коники на пастовники склонив головку старосцінці на коліно. ... маршілка ... свенощі на руку. ... Молодий ... склснів головоньку Марисі на рамне (груде)	Біле луженьки, здавна стеженьки цвіт калиноньку ломить — син голо- воньку клонить молодую Марисю до постеленьки го- нить. (Kolb. Chetm. I 289. 242).
---	---

Коле луженька, здавна стеженька — іде Марина з ложа  
за нею Матка Божя, вложили корононьку (чепець) на її головоньку.

(Ів. 326, 339).

Wywiedziono kunę z nowej komory  
posadzono kunę za dębowym stołem.

Uważaj że śwекorku, co z tej kuny będzie,  
będzie z niej — będzie dobra gospodyni  
(ib. 326 240).

Вийди свекорку... привезлисмо тобі невістоньку ...робітничку ...порадоньку  
...до твоєї комори ключничку (ib. 234, 126). У зв'язку з цим в колядках типу „Пам  
Перемисьльний... з Угор (войни, Львова, дороги) приїхав“. Пані його походить  
з ключами як господині і береже сну свого мужа.

Чеська коляда навіть описує дівочу красу:

...a ma ta dzěvucha taku veverečku  
co ona skače v noci po lužečku...

a ma ta dzěvucha takovy persteneč  
co se un ji svici v noci jak ohenek...

(Suš. Mnp. 748).

Інші чеські колядки знають тільки „комору“: v tej komoře bile lože —  
na těch ložích panna leži a її перстень та вінок дістане милий (Suš Mnp. 748-750).

В укр. колядці ці дівочі скарби дістав підступом козак або воло-  
шин; бере їх таки відважний вояк, що перед усіми на коні гарцює, що  
місто облягає, що ворога поконує. На весіллі дістає це добро моло-  
дий — за окупом, коли вивозить свою вінчану дружину з її батьків-  
ської хати-„замку“ (герм.) = „палати“ (грец.). Усі ці моменти висту-  
пають і в поодиноких частях весільної гри.

Як у колядці по господарству, так на весіллі коровайницям усі сили  
небесні допомагають:

Тройця по церкві ходить — Спаса за ручку водить,

Спас ся їй питає — хто в той коровай дбає?

Чи з села селяночка — чи з Вільвова бурмистрова,

Чи сама Пречистая?

На море Китай висить — сам Бог коровай місить,

Янгели воду носять — Господа Бога просять. (Koib.-Chetm. I. 214, 82).

З цим дуже гарно лучиться щедрівка з Тарнова холмського:

„Зозуленька сива раба —

всенькі луги облітала...

де церковця стояла...

В той церковці три оконці,

в першом оконечку — ясне сонечко,

в другом оконечку — ясний місяченьку

в третем оконечку — яснії зороньки,

шо зороньки, то детоньки...

сидить господар в кінець стола,

коле нього жона його,

коле неї дітки єї...”

(ibid. 127—8).

Тож виходить, що церковця = дім, як це часто згадують і загад-  
ки; а три її верхи-віконці є члени сім'ї: господар, господиня, їх діти...

Таким чином укр. колядки молоді входять своїм змістом і обра-  
зами в круг весільної обрядности й пісенности. Колядки й щедрівки  
стають вступом до весільної гри, прологом і епілогом одружіння.

Крім цього прощацькі стихи закінчення поодиноких частин ве-  
сільної гри та колядок, звичайно держані в насмішливому тоні, рівнож  
в'яжуть колядку з весіллям. В'яжуться з ними й обжинки. Декілька  
прикладів: в Улицьку Рав., як родителі йдуть перепивати, співають:  
„витайте татуню, витайте, іно грейцара не кидайте — викиньте хоць  
доляра (колись певно „таляра“) то буде ваша слава“... „лізьте тату на  
липку — потресіть калитку“ (зо слів Анни Хомутникової запис В. Свен-  
ціцької 1928. р.).

Обжиночна пісня нагадує той самий зв'язок між величанням і про-  
щацтвом, як його замічається у колядках і весіллі:

„наш господар молоденький  
під ним кінь вороненький  
виїхав на нивойку  
в щасливу годинику  
добру доленьку має  
зараня обжинає...  
Чуй сі господар в піру  
продай корову сіру  
і вола рогатого  
бо нас женчиків много  
і с пулятами квочку

приточи пива бочку  
другої горілойки  
межи красні дівойки...  
Господинойка пишна  
на підганейко виїшла  
ключиками заздвонила...  
стоїт господар на порозі  
чорний чобіт на нозі  
біла ручка в кишені  
тримає талер в жмени...“

(Улицько Рав. по записам В. Свенціцкої, 1928. р.).

Кольберг подає в описах весілля Покуття і Холмщини таки декілька прощацьких пісень і конвенансу подяки, що лучаться з колядками:

„Не стій кнезю за плечема,  
тай не лупай очема,  
посігни й в кишеню  
витігни гроший жменю...  
Встаньте гостоньки, підвідітсі  
здійміт шепочки поклонітсі

господареви, і сподаренці  
і кухарови і кухаренці  
за хліба поставліні  
за пива уношені  
за студеную воду — за добрую згоду...“

(Рок. I. ст. 262).

Навіть стрічаємо такий образ, що здавна міг бути тісно зв'язаним з погодою і верем'ям Різдва:

„На зеті метіль мете  
і дробен дощик іде  
тай на коні вороні —  
на бояри молоді.

Не дайте нам стояти  
пускайте нас до хати  
ми з далекої дороги  
блет нас ноги“.

(Рок. I. 260. ч. 165. Чортівець біля Обертину).

Цих прикладів паралелізму між тематичною структурою колядки та весільної гри і обжинків можна назбирати ще чимало.

Про тематичний зв'язок колядки з весільною словесністю свідчать ті колядки, в яких зображена доля відданиці у хаті свекрів, та її туга за рідним домом. Ось кілька прикладів:

„Була в батечка одна донечка  
засватана в'на за сто миль — за дві...  
сивов зазульков в рік прилетіла...  
(жалується на поведження)

воли голубі в жида на бразі...  
сукна довогі в жида в коморі...  
коні вороні в жида в стаенці...  
(Гн. II. 267 В. Орелець Снят.).

Весільна пісня з Володавщини говорить:

Чом ти Марисю седиш? Не вечерзеш у свого батенька?

Як ти пойдеш до свекорка неколі тобі буде.

Сядуть золвоньки вечерати а тебе вишляють по воду... (Kolb Chefm. I. 232. 11).

Б.-руська колядка з Могилівщини „Освяціу місяц і зямлю і воду“ розказує про страх невістці, що на неї наводить грізний свекор (Шейн Брб. 67. 55). В іншій колядці сестра братові описує своє тяжке положення у чужої сем'ї:

„по конец столу настоялася  
усім піцухны надавалася  
я і старому, я і малодому,  
я і роуному, я і нероуному

ах я старому дзелі старасьці  
ах я малому дзелі малосці  
роуному дзелі роунасьці  
а нелюбому дзелі любосьці.

(Шейн Брб. 69. 57).

Колядки парубкам і дівчатам є скрізь по всій Україні, Білоруси й Великоруси немовби прелюдією до майбутнього весілля. Поминаючи природній звязок між самотністю молоді й одруженням, ми находимо між колядкою, любовною піснею та весільною грою логічний звязок замкненого круга дії двох молодят: хлопця — дівчини, любчика — любки, князя — княгині. Колядки з побажаннями „рости велика — до черевика, до чоловіка“, „до вінця зеленця“ — з описом подарунків „павяного вінця, золотого перстенця, сукні-шуби“, а хлопцеві — „миси грошей, коня в золотому сідлі, царівни-королівни-панни, отецької дочки“, з обітницею коня або сокола — стати молодому в пригоді на весіллі — є природним вступом до пісень про дівочий вишневий сад, рутяний городець, та квітку-розу в нім. Мудра дівчина, що загадки відгадує і тим поконує хлопців; що троє сватів уме обдарувати рушником, перстенцем, собою молодою як ягодою — находить скрізь таких молодців, що для її вінця кидаються у Дунай глибокий, хоч побідником вийде тільки один. Тематика колядок молоді захопила так глибоко й широко життя хлопців і дівчат, що поза молодечою колядкою любовна пісня є хиба образом епізодичних дій в їх житті, та виявом туги до останньої дії їх самотности — у весіллі.

### 7) Плата колядникам.

Чисто професіональним останком колядного побуту є домагання плати за коляду. „Ой вижди ти д' нам тай заплатиж нам“ (Шух. 49 Космач, 57 Ферескула); „хоть короночки сподівайтесь“ (Гн. II. 323. 13). В колядному обрядові склалася здавен мовчазна поведінка: хто дозволив колядникам заспівати — дім звеселити, той має за виконану працю заплатити — гостиною, дечим із святчного припасу, хлібом, зерном, чаркою, грошем. Недаром по всім краям, де знають колядну пісню, господині приготовляють осбні колядні подарунки для непрошених рокових гостей. — Волочобна пісня вміє навіть розділити ці подарки між членів гурта — кому ковбасу, кому сир-яйця, а кому хліб та чарку... Незаплатити колядникам і волочобникам, це значить стягнути на себе їх ненависть і зазнати від них всяких псот, та навіть шкоди...

Необхідність плати колядникам, їх самоволя і всякі пакости тим, що не обдарували їх належно, є мотивом і темою плясових співанок (Гнат. I. 2 і II. 282 Поколядь, 305 Віншівки, 320 Плясанки). Кілька прикладів:

„Господар з хати,  
ми там до хати —

йили газдиньку ревідувати.  
Чого й у тебе вуста солодкі...“

(Гнат. I, 2 Жабе—Ільця);

„хто дасть пиріг  
то спасе його Біг,  
хто не дасть періг

озьму вола за ріг,  
й а виведу на муріг,  
й а викручу йому ріг“

(Тр. III 321. 50 Черніг, 427. 157, Переясл., 479. 59 Борз.);

„винесіть книш,  
бо впусти ніж,  
винесіть курку,

бо я в вікно штуркну,  
а винесіть ковбасу  
бо я хату рознесу“.

(Тр. III. 478. 56 Гайс., 482 про святочні крадіжки).

Білоруські колядники особливо з козою знають плату колядникам: „хозяін дочкай набіваецца — возьмі козаче, нехай не плаче“ (Шейн Брсб. 92. 91); „у ножки склоніся, штоб даў пан хожайн велікі піруог, а хажаечка кусочек

саллечка, штоб наша козынька здорова ұстала" (Шейн Брб. 95); „скомороху бочку гороху, а скоморицы бочка пшеницы, засвієці свієчачку, пойдзі у кїєтачку да зїрні у бочок дзіє стоїць мачок, да зїрні у другї дзіє стоїць крупы, да зїрні у треїці дзіє вієць лейцы" (Шейн Брб. 98 Слук.).

Волочобники таксамо допрошуються за дари: „Пане господару! Не кажы так іці, кажы надарыці. Да нашы дары не вялікїє. Волочобнікі не докучнікі, да й у год ходзяць, да Бога просяць: починальнїчку по дзєсятнїчку, старшому певцу да копу ейцу, да кошеляносу да пірог к носу" (Шейн Брб. 147); „зачынальнїчку чырвон золоты — громкїм певунам гарнец горелкі і сыр на тарелкі... мы цябе госьці ня докучыне, бываем у годочек всего разочек... колї дарыш — будзь здороу, колї не дарыш — полупі короу, пожывї болї — полупіш конї" (Шейн, Брб. 157 Могил., ще сильнїш проклони - погрози Шейн, Бнп. 119, 167).

Є навіть таке закінчення, з якого ясно видно професійне скомороське походження волочобників: „Хозяюшка, наш бацьошка! Не бау госьцей, дары скорей... тры пары яец, пірога копец. Не хочеш дарыць, пойдзем собак дразнїць, собак дразнїць — людзей сьмншыць, да грязь мясіць" (Шейн, Брб. 149 Вит.).

Тільки професіонали=прошаки могли починати свою пісню коляду або великодну величальну запитом: „чи позволите пане господарю, заколядувати, сей дїм розвеселити. Ёрода засмутити? (Тр. III. 265); „чи дома, пане господарю, чи можна вам коледувати?" (Пок. 88); „ци дома, дома..." (Шух. 19, 35); „чи позволите коледувати — дїм звеселити, дїти збудити?" (Гол. III<sup>2</sup> 1. 2); „Пан Єзус похвалєны! ци звольце, пане господарю, повїншоваці су святymi колядами?" (Шейн Брб. 55. 6); з козоу: „позвольце нам, хозяїн, погуляць" (Ш. Брб. 92).

Цей запит у змінєній формї: „Да, цы дома сам пан господар?" став у чимало колядках за шаблонний заспїв (Шейн Брб. 58, 79, 84; Волочоб. 142). Його рївнобїжником належить вважати заспїв: „Добры вечар, п. г. — цы спїш, цы ляжыш, цы так ня чуєш?" (Ш. Брб. 78, 81, 87; Волочоб. 140, 147, 153). І тїльки на вїдповїдь: „колядуйте — просимо, веселїться" починають колядувати.

За таку дозволєну пісню одержують колядники „коляду". Покуття задержало навіть звичай драматизованої подяки господарям за коляду і осїбних побажань домовї всякого поводження. Ось по Кольбергу опис цїєї кїнцевої дїї в Лючі: „господар виносіть коляду і вручає її березї. Береза переймає дар і мовить: „Панове колїднички!", колядники вїдповїдають: „Ми то чуємо" — „Поздїймайте шапочки!" — „Ми так чинимо". Тодї береза з колядоу вїд господаря в руках продовжає свою промову: „дарує нас сей пан (сї панї) колачими (коли хлїб або зерно), червоними (коли грїшми), даруї їм Боже, щастя, здоровля, кїлько в сїм колачї є зерен (кїлько в сїм червонїм є карбочок), дай йому тїлько на загородї овечок, курей, свиней, качок, гусей, коров і волїє!" (а всї кричать) — „Дай Боже, дай Боже" (Пок. 88—9, Шух. 49, Гнат. I. ст. XXV—XXVIII).

Газди : колядники з Іспаса (Пок. ст. 91) називають найменшу монєтну одиницю = колядний крейцар — червоним, може вїд колїру мїди. За нього колядники дякують по командї мїхоноши: „Панове колїднички, здїймаймо шапочки, дарує нас цєс газда червоним, а ми єго щїстїм, здоровїм!" (всї) „Абис такий чесний, величний перед панами, перед громадами, як цєс червоний перед нами! — бувайте здорови, тай святкуйте здорови".

Колиж колядникїв запросять у хату „піснї спївати — старї дїдове все споминати" (Шух. 41), а в хатї є дївчата й молодці, то колядники пляшуть і приспївають, шоби бїльшу коляду заслужити:

„та дубові ножечки погинайтеся,  
три сороківчки сподівайтесь!  
Продав газда коні  
та лічить червоні,  
а газдині вівці  
лічить сороківці.

Ой нібого кучмо  
та тут ми сі мучмо,  
та за тоті гроші  
шо вони хороші...  
Ой плешу, плешу, бо г(о)роші виджу,  
якбим не видів тобим не плесав. (Пок. 95).

Отся жива метафорична епітетика: „червоні“ для дрібних грошів-мідяків, „сороківці“ для крейцарів, „величний перед панамі і громадами“, „стілки приплоду, скільки зерен у коляді і карбів на грошеві“ — свідчать найкраще про нереальний чисто уявний підклад змісту колядок. І тільки цей фантазійний зміст може вдоволити широкі круги слухачів, що відплачуються колядникам — роковим гостям неменьше ідеальною платою — нагородою: „нам колідничкам ни много того — хоть золотого, хоть чирвоного — й горівки скленку“ (Пок. 106). Але, коли „золотий = червоний“ зводиться до дрібного гроша, а „горівки скленка“ до невеличкого келишка, то за це щиро дякують співанки по-коляді і плясанки (Гнат. II. ст. 282—334). Очевидно, як легко колядникам наділити господарів усякою удачею, так же легко господарям „відвінувати їх сріблом, злотом, яров пшеницев“ (Гнат. I. ст. 3).

Так само випрошують собі дари і волочобники: „Починальніку колу яєи, а помагальнікам по дзєсятку, для мехоношы три грошы, музыкам горкая доля, што даюць бярець тоя. Господарок! дары па poradку, а не дарыш проси ў хатку, мы на прыступаем, почастьуй, усє прыймаем“. (Шейн Брєб. 142 ст. Вит., 147);

„Отож табіе, красная панна, песня спета напроціў лета.\*) Не кажы томіці — кажы надарыці. Винєсь панна пірог белы, а до того поў золотого, а для мехоношы два три грошы. А музыкі добрая доля: кварта горелкі, сыр на тарелкі; кварта горелкі то для посєдзєнкі, пірог сїтны то для колосу, а сыр белы то для голєсу“ (Шейн Брєб. 150 Мин., вар. 151).

Одначе колядники не беруть собі усієї коляди, хоча її тяжко за-слугують. Для прикладу можна тут вказати на покутську колядку:

„Та дубові ножечки погинайте сі	свічу покласти
три сороківочки сподівайте сі...	Богови на хвалу
поможи нам Боже	а людям на славу.“
церкви допасти	(Пок. 95)

Не легким трудом заробляють колядники гроші для якоїсь цілі, а іноді прямо насаджуються, щоби одержати деякий заробіток навіть для громадської справи, або для церкви. Тут пригадати можна мотив весельчака - блазня у літературі, що за маскою юмору і комізму пряче глибоко в серці тяжку трагедію свого бідолашного життя десь там у якійсь норі поза підмостками циркової буди. Блазень - професіонал передав свій спосіб розваги святочним гуртам громадян, що звичайно вкладають на одного тягар цієї громадської розваги. Перед нами пережиток глибокої давнини, коли під тягаром чим раз то слабшого заробітку — переставала існувати скомороша професія, але збірнота ще продовжала цікавитися святочною розвагою. Цю розвагу стали давати їй на зразок давньої професійної традиції гурти даної оселі. А що ці гурти були краще за професіоналів обізнані з життям членів збірноти, то в їх побажаннях виступають на перший план індивідуальні потреби тих, для кого колядка або величальна пісня була призначена. Індиві-

\*) Важний слід призначення коляди, бути привітом новоліття

дуальний підхід мав скріпити інтерес, увагу й вдяку слухачів для колядників за те, що так щиро наділяли господарів червінцями - таліарами, добрим урожаєм, сильним приплодом, щасливим подружжям довгим віком...

Отсі взаємини між господарями і колядниками задержали ще й деякі риси давнього громадського співжиття і хозяйнування. Колядки зображають багате угощення гуртові колядників у нагороду за труд, як окуп за побажання. З цим громадським угощенням лучиться сучасний звичай поминків „йти на сльози“ мало що не всіх учасників похорону, колишній звичай справляти весілля повний тиждень при участі великого числа запрошених, та ще більше непрошених гостей. Можливо, що в цих угощеннях, на які натякають колядники, є відгомін давніх звичаїв общини. Сюди належить і традиція громадського святкування у сербів „Слави“, та спільних пирів у свята словенської і далматської молоді — на дари зібрані в часі обходу села за святочний привіт. Православні газдині на Балканах і на Подунав'ю скрізь ще сьогодні приготують особні пиріжки, бублики і всяку сушенину для поладників об колядах, об новому році і на щедрий вечер. — Виразно домагаються цього приносу громаді за коляду ніби жартобливі стихи-погрози: „дай ковбасу, полоть солонини, колач, перепічку, миску сушенини, боклаг горівки — бо двері візьмемо, лісу виволочимо, плуг на стодолу висадимо...“ В старину хуторяне терпіли чимало від таких співочих гуртів усяких мандрівних скоморохів, що не питаючи дозволу — одні притягали своїм співом увагу хуторян, а другі платили собі „за працю“ усім, що тільки можна було взяти і як небудь зужитковати. Згадують об тім історики англійського театру — Чемберс і Поллард, та різдвяного побуту Сендіс; живо зобразив це Твен у безсмертному творі „Князь і бідак“ (гл. XVII. і XVIII.).\*) Вміють об тім дещо розказати місцеві спомини про щорічні передсвяткові і святкові пропажі, кражі і вломи.

Закріпило це особливе відношення громади до колядників і народне словництво. Словенці вживають слова *kotedovati* для означення: „ходити по хатах, жебрати, випрошувати“, *koledar* = „різдвяний прощак“. В українському щоденному житті вживається нераз слова „колядувати перед вікнами — дверми“ в значінні „просити милостині“. З цим лучаться давні дячківські звичаї плести о різних святах довгі орації, якими остаточно належало порушити серце слухачів на краший святочний дар. Сьогодні позістало це в звичаю дяків і органістів ходити по хатах „по коляді“ „Христа славити“ і збирати у відплату за короткі побажання різні подачки.

Тільки на тлі цього виразно громадського характеру і призначення колядної пісні могли скластися колядки про „дружину сімсот молодців“ і службу їх „славному пану, пану Івану“ (Гол. II. 33. 46, III.<sup>2</sup> 21. 27 і 39. 7; (Рок 102. 9 і 107. 12; Шух, 40, 98, 146; Шейн Брєсб. 84. 83. Волочобники); та про давновіцьку забуту поведінку святочної гостини громаді :

„Чомуж так нема як було з давна,  
а з первовіку — з первопчатку?  
Святим Николом пиво не варять,

святим Рождеством служби не служат,  
святим Водорщам трійці не сучат...“

(Гол. II. 21, 29 і 30; Шух. 32, 51, 53, 67; Гнат. I. 202. 8).

\*) Twain—The Prince and the Pauper.

Деякі колядки навіть розвивають даліше основи громадського співжиття — образами рокових робіт полевих: „будем збирати краснії женці — дівки, молодці — а з серпочками, як з місячками“ (Гол. III.<sup>2</sup> 15. 24-26, 16. 24-26, Тишівниця), „а будуть женці самі панянки — будуть вязальники самі молодчики,... молотнички все парібочки“ (Гол. III.<sup>2</sup> 17, Ожидів).

Знають колядки і давній розподіл громади: „одно село — старії люде, щоб усім судили; друге село з парібочки, щоби у війську служили; третє село з дівчиноньками, щоби шили“ (Гол. III.<sup>2</sup> 131 з Русалки Днст. ст. 37);

„старі люди для парадоньки, білі молодці для війноньки, кречні панянки для весілечка“ (Гол. II. 11, 15):

„старими людьми село порадне, парубочками село горіжне, а дівочками село веселе“ (Гол. II. 34, 47 і Шеїна Брєб. 80, 75: „А у пана Лявона вумная жена закупила тры городы“).

Цей розподіл достроюється навіть веселим темпом до ритму полевих робіт:

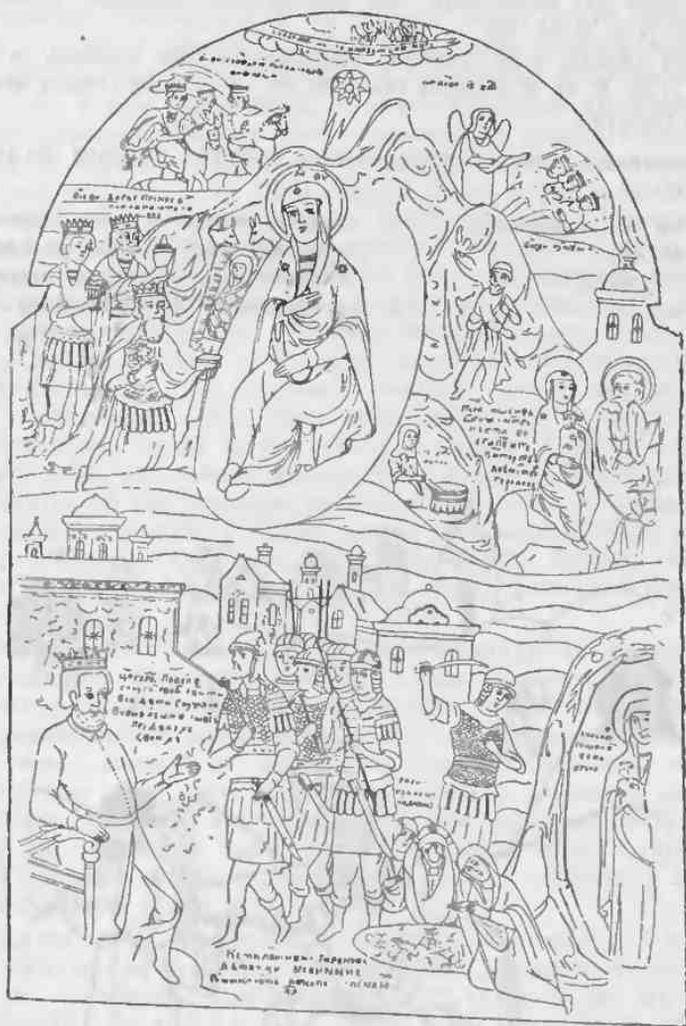
„та посіємо ми яру пшеницю  
та вродить же ся,  
що стебло — срібло,  
золотий колос; —

зберемо женці — дівки панянки,  
а носіліччки — хлопці молодці,  
а кладіліччки — середні люди,  
а порадніччки — старії люди“.

(Гол. II. 17, 14).



Образ утечі до Египту, к. XVII. в. з Езуполя з подробицями апокрифічного оповідання. Нац. Муз. ч. 297.



Образ складної композиції поклону царів, утечі до Єгипту і різні дітий на приказ Ірода, поч. XVIII. в. з Коросна ч. 28093. Нац. Муз. (порівняй образ в Ставроп. Музею ч. 71 із Березки).

## VII.

### СИСТЕМАТИКА МОТИВІВ УКР. КОЛЯДКИ Й ШЕДРІВКИ.

#### 1) Світські мотиви колядок і щедрівок.

Збірка Головацького\*) має 105 колядок газді з газдинею, усім домом і челяддю, а в них тільки 14 мотивів; газдині є всього 29 колядок з 5 мотивами; хлопцям-парібкам 76 колядок з 19 мотивами, та накінець дівчатам 101 колядка з 21 мотивом. Усіх мотивів находимо в цій збірці 311 колядок — 59 світських і 26 біблійних.

#### А. Мотиви колядок газді.

На зміст колядок газді складаються образи доброго поведження в домі, на оборі, в полі; в дорозі, купні та на війні. В колядках газдині долучається до цього ще мотив милого і всякого достатку від нього.

**1. Пан з війни з Угор вернув, випочиває, ключі не дзвонять, пана не збудить** (Гол. II. 1. 1, 4. 6, 13. 18). Варіанти цього мотиву повороту з війни находимо в колядках — вдові (II: 48. 14, 50. 17) з додатком, що милий з війни привіз чобітки, кований пояс, золотий або срібний перстенець. А що цей мотив приходить і в колядці дівчині (II. 71. 1), то колядку газді (II. 1. 1) належить вважати тільки випадково зв'язаною з ним через пропуск подарунків для господині, та через вияв дбайливости господині за його сон. В цій колядці газда не виступає особово.

Між колядками газдині в с. Пилипчу є цей сам мотив повороту господаря з Угор з тимсамим образом господині, що „по дворі ходить — не дзвонять та не голосить ключі золоті“ (III<sup>2</sup>, 31. 3), а в колядці із Синевідська господар з ярмарку вернув, три сиві корови — чотири воли і жовті чобітки господині купив (III<sup>2</sup> 30. 1, Тр. III 403.128 Ущиця) — гл. мотив 25.

**2. В господаря є три соколи - ловці: один несе перепелицю на снідання, другий шуку на обід, третій кунуйку на шубойку.** (II, III<sup>2</sup>, 6.61). Ці соколи сидять під верхом сосни на подвірі (II 3.14), а в колядці газдині (II, 51.20) сокіл приносить гарного бобра газдині на шубойку. Кунуйка сидить з соколом на верху дерева серед газдівського двора (II 51.20).

Мотив пуги в колядках доволі частий. В закінченнях колядники прирівнюють себе до зазулі - ластівки - соловія. Сокіл бачить недостатки дівчини (III<sup>2</sup> 72.15), а орел видить здалека поведження господаря (III<sup>2</sup> ст. 22.29). Ці мотиви пуги, що служать господарям і взагалі людині, нагадують нам часто пуги - приятелів різних казкових героїв часу первісного способу хозяйнування з помічю звірини. Давні весільні метафори молодого - сокола і молодої - куні стали тут за природні си-

\*) Задержуємось тільки на цій збірці, бо інші збірки доповняють її не якістю матеріялу, лише кількістю. Впрочім матеріял інших укр. збірок використано вже в попередніх главах.

ноніми господаря і господині. — Стирту збіжа в полі може завершувати сокіл-риболов, сам господар (II, 16.23).

Звірина навіть лісова так тісно звязана з чоловіком, що в колядці з Ясеня (III<sup>2</sup> 18.23) „чудне звіря — сиве оленя“ говорить господарю де й коли він його вб'є і яку користь буде мати з цього. В колядці з Тишівниці господар на стійку сидить, на море глядить і з рибков говорить „будеш пану на обід“ (III<sup>2</sup> 15.18; парібокві 117.4).

3. У господаря серед двора дерево (явір — сосна); в коріні живе звірка, у пні пчоли, на верху сокіл або куна, усе на користь газди (II. 3.4, газдині II. 51.20, III 6.5). „господар у сосновім бору за три користоньки бога молити: ярі пчоли — на роботу, жовтий віск — на божу хвалу, солодкий медок — на поживлінейко“ (III<sup>2</sup> 12.15). Може на цьому дереві висіти колиска з дитиною (III<sup>2</sup> 118, Пок. 113.18), або навіть з I. X-ом у злуці з апокрифом (II 41.5). — Це дерево може плисти річкою як „райське дерево“ о трійох вершках, на яких сидять: „сив соколойко, сива кунонька і сив ластовята“ — себто хозяйн з дружиною і дітьми. Це райське дерево о трійох галузях може замінитися у заспіві до колядки в звичайні „три прутики — калиновий, малиновий і горіховий“, на яких сидять соколонько, зазуленька і пчолоньки (III<sup>2</sup> 30.1), отож стати виразником звичайної у сім'ї тридільности.

4. Сили космічні — сонце, місяць, дрібен дощик — приходять у гості до господаря (II. 4.5, 8.12, 10.14), як добрі товариші (II. 19.26 і 27, III<sup>2</sup> 3.1), як три цар- (III<sup>2</sup> 105 вдові у Чорн. Потоці).

5. Господь сам приходить до газди „на порадоюку — його обору лічити: тепер у три ряди, на рік у чотири (II 2.3 14.20, 15.21; III<sup>2</sup> 12.16 Тишівниці, 111.3 Космач) або „радість божу, любу посилає: коровки потелилися, кобилки пожеребилися, свечки локотилися, пчолоньки пороїлися“ (II. 15.22, 32.45, 36.52), ластівка звіщає про це челядь (III<sup>2</sup> 11.14 Любича, 14.17 Тишівниці)

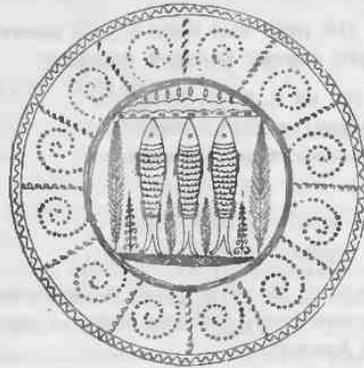
6. Господь за плужком ходить, Мати Божа сім'ячко носить (II. 8.11, 16.33); „Сам Господь оре, Петро поганяє — Богородиця насіння носить“ (III<sup>2</sup> 16.19 Кальниці, 20 Тишівниці); Іванів плужок найраньше вийшов — усі святі біля волів поряються (III<sup>2</sup> 17.21, Ожидів). Гл. ілюстрацію на 96 ст.

7. Трійох пастухів господарю посилає: Дмитра з хитрою трубочкою, Миколу з трубочкою із сирого вая і Юрія зо срібною, тай сам затрубів попід небеса (III<sup>2</sup> 110.2).

8. Господь за господаря службу служить (II. 27.38), або в подяку за всю ласку господар Богу службу служить (II. 34.38, III<sup>2</sup> 17.22).

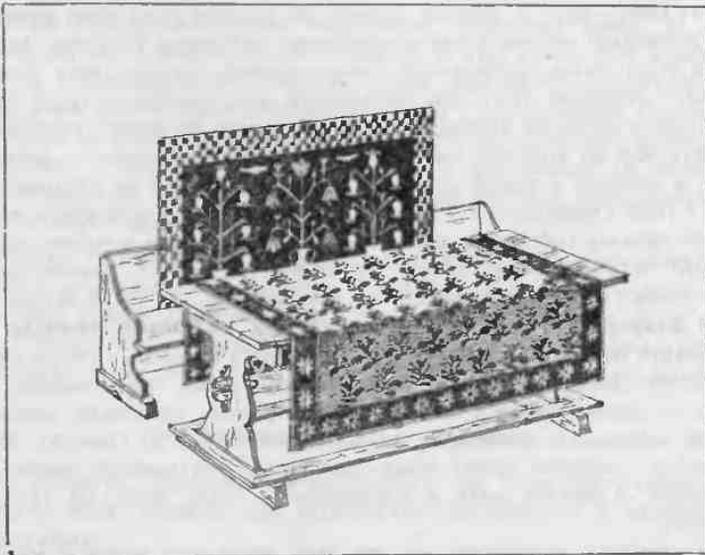
9. Господар церкву ставить на три вершочки: в одному дзвони дзвонити за господаря, в другому служби правити за господаря, в третьому світло горить за челядоньку (III<sup>2</sup> 5.4); з дерева, що росло на дворі, роблена церква на три престולי — святе Різдво радість принесло, святий Василій новий рік дав, Іван Хреститель воду перехрестив (III<sup>2</sup> 19.25 Тишівниці); св. Юрій коником іграв — шабельков звивав — камінь лупав — церкву мурував на три дверечка, на трої вершечки: Господь службоньку служить, св. Павло дзвони дзвонить, Божа Мати проскури пече. В колядці господині (III<sup>2</sup> 34.7 Любича) „три вірлоньки“ церкву муровали — в ній сам Біг попом, янголята — дячата, самися свічі посвітили, книжки почитали, служби повідправляли. Мотив будови церкви знаний взагалі в колядках газді і газдині (II. 6.9, 12.17, 22.31, 23.33, 34.48, 51.19), та в колядках молодцві (II. 65.19, 67.20), дівчина помагає доставити церкву (III<sup>2</sup> 35.2 Зарванія).

10. В подяку за все добре поведження господар просить Бога на вечерю, садить його за одним столом і гостить зеленим вином, за другим Пречисту солодким медом, всіх Святих шумною горівкою. Сам із женою і челяддю п'є чисту воду (III<sup>2</sup> 5.3 Любича); Космацька колядка (III<sup>2</sup> 111.4) гостить „Бога зеленим винцем, а всі святі багровим пивцем, а нас колядників солодким медом“; „Бога зеленим вином, святу Пречисту солодким медом, усі святії шумнов горівков (II. 31.43). Інші



Мотив іщуки — риби визи на  
дні миски з Товстого.

Бортник - пчоляр вибирає користь  
з дерева, по рисунку Норбліна.



„Ой застиляйте столи — та все килимами“.

колядки є тільки з мотивом — столів, колачів з ярої пшениці і трьох кубків -- зеленого вина для господаря, солодкого меду для господині і шумної горівки або ороного пива для челяди (ІІІ<sup>2</sup> 7.7 Глубоке); в кубках є тільки зелене пиво, що служби служило за господаря, господиню і челядку ще за всю громадку (ІІІ<sup>2</sup> 11.13. Ляхівш).

**11. Об тому часі мати в хаті напиток було старосвіцьким звичаєм; над занепадом цього звичаю колядка пацькає:**

„Чомуж так не є, як було давно  
як було давно, а з преждевіку  
а з преждевіку, з перводіяння?

святам Николам пива не варять,  
святам Рождествам служби не служать,  
святам Водорщам свічи не сучать...“  
(Гол. ІІІ<sup>2</sup> 21.27, Глубоке).

„Чи ситя' меди святому Різду,  
чи куря' горівку святому Собору,

чи варя' пиво святому Стефану?“  
(ІІІ<sup>2</sup> 60.34, Жижава, парібови).

Колядка звеличує гааду за задержання старосвіцького звичаю: „солодок медок на святий вечер, багрове пивце д' святому Різду, зелене вище людям на закін“ (ІІІ<sup>2</sup> 109.1 Космач).

Усе те нагадує нам стародавні образи гостини небожителям і всяким подорожним, що були в опіці богів, особливож  $\epsilon\upsilon\theta\upsilon\delta\epsilon\iota\sigma\iota\varsigma$  (Одиссея, Овідій — Девкаліон і Пірра). Тимто ці нечисленні згадки про гостину колядникам у злуці з чисельними співами прощання за багаті дарунки їм, та нарікання на грішні часи, вяжугь колядку з мандрівними носіями усної словесности — духовним стихом і думою:

„Гей не так тепер, як з первовіку,  
як з первовіку, з первопочатку:  
ой син на вітця руку знімає,

а брат на брата кієм махає,  
сестра на сестру чаріи шукає“.  
(ІІІ<sup>2</sup> 112.4 Космач).

**12. Щоби було з чого дати, треба самому мати, тому й образи достатку в колядках:** „господар встав - убрався, дівчатам - панянкам велить застилати столи“ (ІІІ<sup>2</sup> 9.11 Хутьків); „господар сидить за столом, біля нього служеньки, гроші лічить, колачі -- золоті свічі -- вино в золотих кубках, по тисовім столі вино розшайнулося“ (ІІ. 20.28); „у світлиці столове покриті шовковими китаєвими убрусами, господар велить лічити стадо овець, срібноногий і золотогривий приплід, шати - блавати“ (ІІІ<sup>2</sup> 7.8 Хутьків); „господар дасть нам колядникам мису золота — другу срібла“ (ІІІ<sup>2</sup> 8.9); „господар в stodолці пшеницю віє — дасть нам по віялці, господиня колачі пече — дасть нам по колачеві, синопько в стаєнці коники чеше — дасть нам хоч по конику, а донечка в теремі хусточки шие — дасть нам по хусточці“ (ІІІ<sup>2</sup> 8.10, Зар'яниця і 17.22 Синевідсько); з незлічочого багатства і з неміряного поля господаря служба править собі плати, щоби йому на охвалу поле неміряне засіяти і заволочити (ІІІ<sup>2</sup> 10.12); господар ходить по ярмарку та волики, коники, овечки бракує, котрі краці, собі бере, а плохші служенькам дає“ (ІІІ<sup>2</sup> 19.24 Ясень).

**13. В щедрого і прихильного — для служби, колядників, громади — господарі вся робота полева йде дуже спірно:** „служба з волами — уроди Боже жито, пшеницю, всяку сівбицю — будем збирати краснії женці дівки молодці“ (ІІІ<sup>2</sup> 15.18 Тишівниця) — „женці панянки, вязальники молодчки, синопьки дробен дощик, синопьки як звіздоньки, стоженьки як місяченьки“ (ІІІ<sup>2</sup> 17.21 Ожидів); Мати Божа обішоє врожай: „зберемо женці дівки - панянки, а носільнички хлопці - молодці, а каадільнички — середні люде, а пораднички — старії люде“ (ІІ. 17.24, ІІІ<sup>2</sup> 117.4 Космач, 130.4).

**14. В колядках згадуються ще три доби людського життя в мотиві господаря - судді в Судомірі, що „три селойка насадив“:** перше селойко — старойкі люде для порадойки, друге селойко — білі молодці та для війнойки, третє селойко — кречні панянки для веселечка“ (ІІ. 11.15 і 33.37).

Оба мотиви (13 і 14) об'єднуються в колядці парібокві, майбутньому господареві: „В господаря три синоїки -- поле міряли копійками, землю зорали шабельками, засіяли пшеницю, волочили трусеєм пером — пшеничка як стіночка, копійки як звійдойки, ідуть возойки як хмаройки, гуменце як ясне сонейце, ідуть змлоцкове самі газдове, зчиняточки то паняточки, що копейка то колодойка, то колодойка то тисячейка (II. 57.8).

### Б. Мотиви колядок газдиням.

**15. Подарунки од милого мужа -газди:** з ярмарку жвѣті чобітки, золотий перстенець, стучковий рантух (III<sup>2</sup> 30.1); з Угор — шовкову шубу, золотий кубок, тоненький рубок (III<sup>2</sup> 31.3); з війни привіз — чоботи та кований пояс, срібний перстенець (II. 50.17); молодичка Марія в неділю пишається — червоними чобітками, злотими перстенцями, тонким завойцем (III<sup>2</sup> 33.5).

**16. Господарність газдині:** а) в неї „поза столове сидять ремісничкове: самі шевцеве ладять червін сафіян, самі кравцеве ладять дорогу шубу, самі ткачеве ладять дорогий завій (II. 41.13, III<sup>2</sup> 33.6), б) сама вдова золотого пряде — колядникам дасть відзадячко (III<sup>2</sup> 31.2 Пилипче); в) вдова посилає слуги на тура - оленя з шовковими сітями, щоби роги й шуба були газдинонці (II. 48.15). г) У цій господарці помагають вдові сили небесні „сонце — місяць — дощик“ (II. 40.60), а „сама Божая Мати насіння косить“. д) Зелене винце на причащання, ладан пахнячий до кадильниці, яру пшеничку на божу службу (II. 39.58).

**17. Благословення боже спадає на вдову:** находити хрест золотий, що його згубили Святії, як хрестили воду — за переємець обіцюють їй служити служби за неї, газду, дітий і сусідів (II. 49.15, III<sup>2</sup> 32.4 Хмелева).

**18. Іноді колядні мотиви газдиням нагадують опис якоїсь процесії, немовби видовище з церковного дійства.** Нпр. три черничейки несуть — одна святий хрест, друга дві свічечки, третя святу трійцу з Риму - Єрусалиму. де душа од тіла розлучається: душа до неба, тіло у землю (II. 42.7); або опис різдвяної ночі „в Римі -- Єрусалимі, дзвонойки дзвонять, службойки стоять, Божая Мати в положі лежить“ (II. 43.8).

**19. Епічні епізоди оповідання зображають господиню - матір:** а) як Божая Мати синойка шукає, в сонці - місяця - зіроньки за ним питає: „Ой я виділа, ой я слыхала — ой долов, долов на полонині — там овін стоїть, весілля стройть“ (II. 38.57); „сина Івана, шукає удова полонинойками, та в сонця, місяця і звійдоків питає за ним“, поки не дізнається, що „йому сваткове в лісі пташкове, музики — в лісі словіки, женойка — дрібна рибойка, дружина — в воді лозина“ (II. 43.9). Цей мотив звороту матери до небесних святих із запитом про сина повторяється і в колядках із духовних стихів (II. 38.57; 42.8, 46.12).

б) Колядка - баляда спірає про те: як „девять синойків розбійників убили падиного зятя — крамаря, свого швагра, а попову дочку — свою сестру за жінку взяли, коли вона темним лісом десятого року до матери в гостину йшла“ (II. 45.11).

в) Є й чисто особове прирівнання життя удови до опавшого цвіту: „як з грушки - щепки цвіточок паде — то так удовин світочок іде“ (II. 50.18).

### В. Мотиви колядок парібкам.

Вони творять ланцюхи імпровізацій на тему величання розуму і умієности, його пам'яті для родителів, сміливости й відваги у війську, женихання.

**20. Величання розуму хлопця тісно зв'язане з мотивом мудрої дівчини та з загадками грецьких алфавитаріїв і стихів про школяря Василя.** Молодий дячок на санках - писанках вийшов з-за гори, здоганяє його дівча - жидівча, загадки ставить:

що горить без полуміни...? Але з колядки не виходить хто ставить, а хто відгадує загадки (II. 52.1).

**21. У шовковім наметі гордий пан сидить, у віргани грає, три панни з Відня питають, хто його навчив?** „Бідная мати навчила красно співати, віргани грати — три рази в ночі встаючи, а в вині - меду все купаючи“ (II. 65.18, III<sup>2</sup> 118, Покуття 113.18, гл. мотив 42). — Очевидно, що за таку любов син памятає про своїх родителів:

**22. а) Молодець вертає з Угор і везе троякий напій:** кудроє пиво для себе, медок - солодок любку поїти, шумна горілка вітцю і матці (II. 69.24). Цей мотив в'яжеться очевидно з мотивом подарунків дружині - газдині (15) і милій дівчині (III<sup>2</sup> 142.2 Щирець).

б) Молодець звіщає матір про поворот і просить „меду вситити для свого сінка — для челядочки пива зварити“ (III<sup>2</sup> 36.3).

в) Гойний паничик везе батенькови дрібну шапочку, матінці тоненький рубок, брату шабельку, сестрі павяний вінок, милій перстенець (III<sup>2</sup> 128.2).

**23. а) Мати сінком величається:** „міщани кажуть — сонце сходить, місяць сходить, а ненька каже — то мій син іде“ (III<sup>2</sup> 46.19, 48.20, 49.22). Мати пізнає сина — по коникови, по білому личку, по уродонці, по кошуленці: „у Львові куплене, на тисовім столі плачена, прана в Дунаю, сушена в тура на розі, тачана срібним праничком і винним яблуком“ (III<sup>2</sup> 59.33 Ляхівці, 116.3 Космач).

б) Молодця перейняли сім розбійників, як він їхав у гори на вино: „батько — місячок, мати — ясне сонейко, сестра — зіройка, брат — сив соколойко“ (II. 52.2), „братейчик — ясний топірчик, сестриця — ясна зірниця“ (III<sup>2</sup> 48.21). Особово применіні баяда та розбійницьке оповідання.

**24. Мати сина навчає:** „не упереджай уперед війська, не оставайся позаді війська“ (III<sup>2</sup> 45.17). Мати сина лаяла - прокляла, та згодом пожалувала. Ця коляда є справжньою баядою про сповнений прокляін матери: „син у чистому полі зеленим явором став, а кінь білим камінцем“ (II. 55.5).

...„ей мати - мати моя проклята,  
не далас мі в селі кмечати,  
іще мі не даш в полю стояти:  
білий камінець — сивий коничок,

зелене листя — моє одіння,  
дрібні прутики — мої пальчики“.  
А мати його ся розжалувала —  
тай на порох ся розсіяла“ (II. 56.5).

**25. Жінки залюбки березуть сну молодця у виді свят Юря, що спить на білій постевці під ясенем:** мати - зазулька повище голов, сестра - зазулька на білих ручейках, мила - зазулька сіла му на білих ножейках. (II. 56.6).

**26. Найширшим мотивом колядок парібокві є молодець і дівчина мила:** а) Паниць-молодець княгич Иванко сидить в темниці й плаче, до милейкої хоче (II. 57.7);

б) „красна дівойка — то рівна моя, весілля моє“ (II. 59.1);

в) Василь встав лучком забрезчав — підемо, найдемо „куну в дереві, дівку в теремі“ (III<sup>2</sup> 41.10 Ожидів);

г) „ішли молодці з церковці, раду радили молодецькую — на службу стати до царя Івана, ой дастьже він нам по ясній стріліці = прекрасній дівці, стрілок не маю а дівки маю тай вам подаю“ (III<sup>2</sup> 52.25, Пилипче);

д) „село парубоче — поженимо, село паняночок замуж видамо“ (III<sup>2</sup> 60.35 Ожидів);

е) „поздоровляем тя счащем, здоровлем, зеленим вінком, краснов паненков, добров донечков“ (III<sup>2</sup> 63.5).

**27. Сокіл просить молодця-стрілця „не стріляй мене, молодий пане, красну панну тобі через Дунай перепроваджу і перенесу, чижемки її не замочу“** (II. 60. 11); на весілія тебе молодого перепроваджу, твою княгиню на крильці возьму“ (II. 68. 22); „не вбивай мене, не стріляй мене — я тобі стану, а в пригодонці... собі панну взяти, і з нею жити“ (III<sup>2</sup> 40.9, Ожидів). — Подібно 700 молодців просять молодця за нічліг

і обіцяють йому за нього „стати в пригоді, як буде їхав в Угри по дівку — поставити мости з білої кости, заснувати ліси паволоками, засіяти поле дрібнов жемчугов“ (ІІ<sup>2</sup> 39.7, Сгінка).

**28. Дівчина миліша молодцеві-витязеві за всяке багатство:** а) „Юр'я служило в польського кріля, в желізі його ручейки, ножейки в сріблї-золоті, за вислугу не брало ані волів-коров-ялівков, ані коня в сідлі, а красну дівойку в зеленім вінойку взяло-подякувало“ (ІІ<sup>2</sup> 53.3). „Ой служив Василько в польського кроля... в сідлі коника ані поглянув, шапочки не здіймав... полумисок гроший... вивели йому кречную панну, він ся на тоє барзо поглянув, шапочку здіймив, низко ся поклонив“ (ІІ<sup>2</sup> 51.24, Порхова).

б) Молодець-витязь, що приступом бере Самбір, бере за коляду мису золота та другу срібла і не дякує, за коня в сідлі-сіделце в сріблї, та за пару коників таки не дякує, „вивели йому кречну паннойку в павленім вінойку — він тото бере, красно дякує — низко ся кланяє, в ножейки падат“ (ІІ ст. 55.4); під Галичем молодець-витязь навіть вірменочки не хоче, на чорного тура йде, що йому пророчить „за славоныку панну дістанеш“ (ІІ ст. 63.14); — „— кречну панночку взяв, шапочку зняв тай відклонився, сперед Галича військом вступився“ (ІІ<sup>2</sup> 48.20, Синевідське); кречний молодець Львів злобуває, „вийшли ід ньому два кївляне оба міцане винесли йому мису червоних... вивели йому конника в дарі — а він на тоє і не погляне; два кївляне і дві кїянки обі панянки вивели йому кречную панну — він ся їм кречно кланяє, барзо дякує, шапочку здіймає“ (ІІ. 63.15, Коломия, 64.16 і 17, Золочів.); молодець Львів воює — дають йому сив кониченька — мису червоних — на то не гадано далі й воювано... дарунок дали красну панночку в рутинім віночку, за то дякує, шапочку знимав, собі панну взяв“ (ІІ<sup>2</sup> 55.29 Славсько 57.31 Ясень 58.32 Ожидів, 114.1, 2 Космач, 129.3 Стр.). — Сюди належить зачислити і пісню про „Штефана войводу“, що милу зведену дівчину з Дунаю дістав (гл. мотив дівочкый 53.).

**29. Сам цар відчуває, що молодець-витязю, що мимо рад матери держатися війська середнього, уперед війська конєм іграє, позаді війська мечем рубає — найкраще буде дочку віддати і половину царства** (ІІ<sup>2</sup> 45.17, Ожидів).

**30. а) Молодець-витязь війську платить** (ІІ. 61.13); б) в наметі з-під короля вичитав коня (ІІ. 66.19), „двома яблучками підкидаючи, трьома горішки все цитаючи“ (ІІ<sup>2</sup> 41.11); в) перед королем виграє конем, перед гайдуком виграє луком (ІІ<sup>2</sup> 46.18 Ясень 52.26. Тишівниця); г) царя турецького на двобій кличе (ІІ<sup>2</sup> 50.23 Тишівниця, 128.1 Бойківцига).

**31. Найкраща поміч молодцеві од милої.** — а) „Василько ялинку рубає, церковцю будує, не стає йому срібла-золота, батько-мати-брат-сестра всі додають йому — все ще за мало, додала миленька — уже му стало“ (ІІ<sup>2</sup> 36.2 Зарванія).

б) Василько в темному ліску на жовтому піску гине, ратують його я. в. не вратували, тільки мила сказала: „Не гинь миленький — дам ти радоньку! Взяла миленька милого свого, привела його аж до домоньку (ІІ<sup>2</sup> 38.5, Зарванія). — У колядках дівчині навпаки.

**32. а) Молодець-пастух з трьома трубами** — золотою, мідяною, яворовою: від золотої голос попід небеса, від мідяної по всему світу по мідянині, по білому цвіту, від яворової по всіх долинах — по яворинах (ІІ. 59.10);

б) дві — три трубоньки несе: роговую, мідяную, зубровую — з рогової голос попід лісок, з мідяної по полонинах по верховинах, з зубрової пішли голоса попід небеса (ІІ. 61.14; ІІ<sup>2</sup> 53.27 Ясень, Пок. 111.112);

в) три гівчарики — три трубойки: рогову чути на Московщину, косяну на Угорщину, а золоту попід небеса (ІІ<sup>2</sup> 53.28, Ляхівці);

г) молодець — напередовець чорнов ожинив заперезався, три трубоньки за нев має: роговую, золотую, зубровую — від рогової радується весь звір у полі, від золотої вся риба в морі, від зубрової весь мір на землі (III<sup>2</sup> 61.36);

д) з трьома трубами приходять: св. Никола, св. Юрій і сам Господь Бог: від мідяної труби Николи гори й долини біліють, пташки німіють; від рогової Юрія усі пташки порозніміють, а від золотої самого Господа на великдень підуть голоса попід небеса... (Пок. 99.7).

Зіставлення усіх цих різновидностей мотиву дає основу вважати його пережитком громадської молитви — богослужбного чинодійства стрічи об Різдві весни. А це може вязатися тільки з південною Італією і Елладю, де об Різдві стрічають з співками нове літо — пастухи з Абрुців, та калканцарі з Олімпу і Пінду.

**34. а) Молодець господар** — з Волощини волики веде на хліб робити, з Німечини грошки несе війську платити, з Туречини кониками з військом ся бити (II. 61.13); б) з Литвоньки коника веде в війську служити, з України збройку несе ясным мечем ворогів рубати, з Волощини волики жене на хліб робити (III<sup>2</sup> 56.30).

**35. Молодцеві** — господареві кінь стадо жене батенькові на обхід, хорт лиса несе матівці на шубу, сокіл утінку несе пану на снідання.

**36. Історія коня, його товаришування з молодцем** — це доволі поширений зміст колядок парібокві. Цей мотив є часто зв'язаний з казковими епізодами невдач і подвигів, особливож із щасливим одружінням молодця.

„Пишний паненте гонить стадо, на золотому мості воно провалилося, молодець жалує за сивим конем: що помислами листенько читав, гадками землицю писав, копитами білий камінь лупав костел мурував“ (III<sup>2</sup> 35.1 Синевідсько). — Одначе з іншої колядки (II, 66.20) виходить, що „загнівався син на матінку, преч поїхав, займив стаде на камінний міст, міст заломився, стаде потопив“.

Заломання моста стало тут карою за гнів сина на матір, подібно як у думі зв'язано бурю на морі з карою за непривітність козака до вітця-матери, а в баладі-колядці молодець переменяється через проклін матери в явір (II, 55.5).

Таким чином виходить замкнений круг завершеного оповідання про неслухняного молодця. Але в колядці зовсім механічно видвигається на перше місце казковий кінь з особливими прикметами мастака — будівничого, коли „виграний молодцем у короля кінь — копитом креше, креміль лупає, церкву мурує (II, 65.19).

В інших колядках стрічаємося з розсипаними огнивами колишнього величного образу цього казкового коня, що його „гордий пан“ з під короля вищитав: „золота грива, срібні підкови, шовковий хвостик, кленові ушка“ (III<sup>2</sup> 41.11, Глибоке; 42.12 Пилипче). — „Жаль коня вороного, що храпойками звірейка страшить, очейками звіздойки читав, ушейками гірдойки слухав, копитцями біл камінь лупав, огоньяком слідки замітав, гривойкою все поле вкривав“ (III<sup>2</sup> 42.13). Таким конем можна й перед королем похвалитися: „золота грива, шовковий хвостик, срібні копита — камінь лупають, церкву мурують...“ (III<sup>2</sup> 58.33, Ляхівці).

**37. Молодець не дбає за коня, не вміє належно оцінити його заслуг і думає його продати.** Василько хоче коня продати за сто золотих — за сто червоних; „стань, погадай“, каже кінь, „чи не жаль тобі: я тебе виніс із трьох побоїв — з німецького, за нами стріли як дробен дождик; з татарського, блиснули мечі, як сонце в хмарі“ (III<sup>2</sup> 43.14 Ясень); „виніс з турків-татарів і трьох побоїв — за нами стріли як грім гриміли, як дощ летіли, як звізд на небі — через Дунай на сине море не замочив жовті чобітки ані сіделце і тебе молодця“ (III<sup>2</sup> 44.15, Синевідсько); вивіз із побоїв — цісарського, кулі як грім гриміли — московського, кулі як дощ

шуміли — турецького, кулі землю пороли — в Дунаю одні втонули, другі сплинули, а я не замочив ані стременя-тебе молодця" (ІІІ<sup>2</sup> 127.1). Але найболючіше для коня, коли він мусить ствердити, що в попереднього пана було йому краще, „в тебе стою по боки в гною, тринцю зублю — а від турків-татарів спас тебе, через Дунай переніс стрепен не замочив, як хочеш продай мене" (ІІІ<sup>2</sup> 44.16 Зарваниця).

Мотив відношення молодця-хазяїна, до товариша коня виступає і в думі „Козацьке життя", як зразок доброго догляду: „Коневі частенько зеленого сіна підкладає, доброго вівса підсипає, холодною кринишною водою коня напуває" (Колесса Ф. — Укр. нар. думи 154).

В чумацьких піснях надibuється такий мотив відношення чумака до волів, про яких хазяїн-чумак не дбає (Укр. пісен. ст. 79.122 „Волиж мої степові").

38. Всі наведені вище мотиви свідчать про значну господарську самостійність парібка. Проте повну незалежність осягає він з милою дружиною у власній хаті: „Василу не став світлоньки у тещеньки — буде розкидати, тільки у батенька — буде прикривати" (ІІІ<sup>2</sup> 39.6, Глиняни).

Усі мотиви колядок парібкові можна звести до оповідання — історії про відважного молодця, якому завсе є наймилішою дівчина і одружіння. Стремління хлопця до самостійності доводить іноді до тяжких непорозумінь і скорих у первісному житті прокльонів (пор. у староіндійських казках про силу навіть дуже поспішних, необоснованих і необережних прокльонів святців-браманів). Ці мотиви прокльону в колядках-баладах творять інтересну скупину споріднення з мотивами дум про Олексія Поповича і про бурю на чорному морю, та про смерть самарських братів.

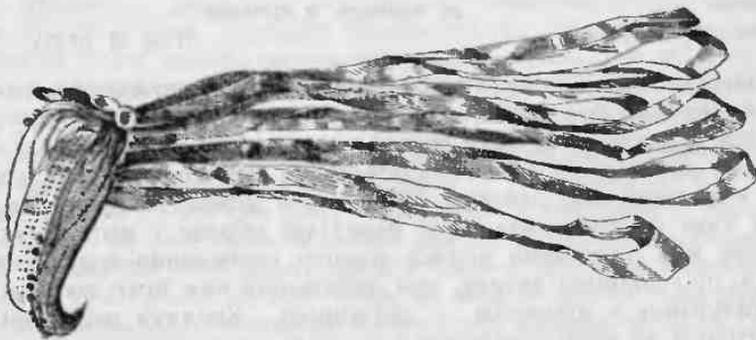
Наконець чимало звязків є між колядками парібкові і вояцькими-походними піснями. Образи рекрутчини у навчанні матери синові — наперед не висуватися, позаді не оставатися, середини триматися; образи відваги і хоробрих учинків вояка; історія коня-товариша; поворот з війни-походу з подарунками батькові, матері, рідним, милій; найкращий окуп витязеві, щоби до тла не нищив місто (Львів, Галич, Самбір, Хотін) — є завсе „кречная красная панянка", тай до дівчини спішить хлопець у метелицю і негоду: „тобі добре по новій світлойці ходячи — мені тяжко на морозоньку стоячи" (Гол. ІІІ<sup>2</sup> ст. 37.4 Порохова). — Цей вояцький характер деяких колядок парібкам ріднить їх іноді з думою. Може є в цих колядках відгомін наємщини у війську, може це тільки примінення давніх пісенних традицій до нових обставин життя. Ось колядка на зразок думи:

„Ішли молодці рано з церковці  
Ой дай Боже!  
Ой ішли — ішли раду радили

раду радили не еднакую  
ве еднакую, а троякую..."

(Гол. ІІ. 67.21).

Цей епічний речитативний ритм неспішної ходи, видержаний у колядці до кінця, первісно був певне під звуки супровідного інструменту, що властиво вів мелодію і скріпляв сильні місця змісту оповідання. — А коли в одному другому місці пам'ять оповідача гейби зацукалася, то повставав — коротший або довший, більше або менше змінений варіант. Вольна уява постійно находила перехідні образи і мотиви як споюючі огнива між частинами колись одного оповідання-думи про молодця-вояка, про подвиги витязя, про любовання ним його матери, та щасливе милування з дівчиною — дружиною. Колядка парібкові є властиво заспівом до його сватівства і весілля; вона є тісно звязана з весіллям, як вступом у самостійне життя пари молодих хазяїв.



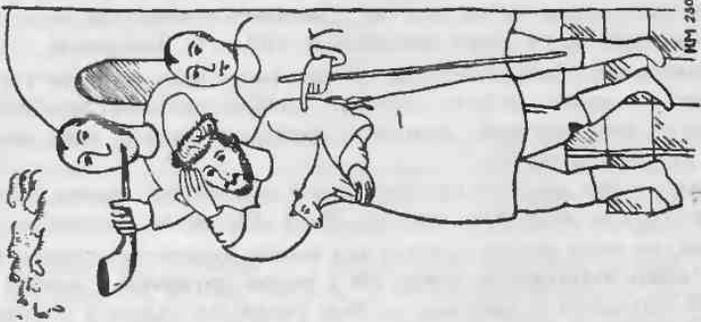
Чепець молодіці з Волюсянки  
б. Лавочного. (Нац. Муз.).



Дівочий вінок 1880 р.  
з Кривенького.

Гуцульський весільний одень з сира.  
Гуцульські весільні перстені.

Шлюбна корона (брачний вінець).  
(Нац. Музей).



МЧ 23083

Група пастухів з ікони Різдва  
X-вого к. XVII. в. з Гряди б. Львова.  
(Нац. Муз. 23083).

### Г. Мотиви колядок дівчині.

Теми колядок дівчині лучаться з темами колядок парубкам, газдиням і газдам. Можливо, що мотив доброго поводження у господарстві, захований в образі — як зазуля гніздо звила в садочку на верхечку, щоби газду збудити вісткою про приплід в оборі та пригадкою за всяку роботу (II. 78.12), є тільки посереднім приміненням господарської колядки через дівчину її батькові. Велить так думати загально вага доброго газдівства у житті господарської дочки — дівчини.

39. У колядці дівчині (II. 76.9) до господарської дочки звертаються через батька, як це діється і в часі сватання.

„Ой ци дома есте, пане господарю —  
Ой дома за столом сіджу, грошики лічу  
чуємо в тебе красну дівойку в зеленім вінойку  
радібисме її зоглядовали і з собов взяли і подяковали“.

Як господиня сама хотілаб доброго поводження у господарстві, тому ще дівчиною хоче мати в саду зазулю, якаб рано будила газду на оранку: „встань газдо горі — білий день на дворі...“ (II. 77.11), а в заспівах сама дівчина яру пшеницю стереже (II. 80.15), пшеницю жне (II. 86.23, III<sup>2</sup> 107.3, Чорний Потік). — А проте ці господарські мотиви зовсім не є характерними для дівочьких колядок.

40. Дівчину стрічають три молодчики-ангелойки і ведять їй у ріці вмитися і побачити свою долю та приготувати гостину — зеленого вина для Бога наконець стола, пресвята Діва посеред стола, усі Святі поза стілдою“ (III<sup>2</sup> 65.2, Ожидів).

41. Одиною нічим незвязаною з рештою колядок дівчатам є лемківська коляда-балада „про мачоху, що посіче сиріток і после, а з них виросте — біжде-ревок дівкам у коси, крута мята хлопцям за шапки, зелений барвінок дівчатам у вінок“ (II. 77.10). Ця коляда образом гіркого життя сиріток у мачухи нагадує казки центральної Азії і Європи з мотивом смерти сиріт од або задля мачухи.

42. Рівнолеглі до парубочьких коляд мотиви в колядках дівчатам, нпр.

а) „Ой в полі-полі близько дороги там стоїть намет з білого шовку, в наметі на дорогому столику кречная панна в кісточки грає,	красно співає — надїхав туди кречний молодець“ і питає хто її навчив — ненечка (III <sup>2</sup> 73.17, Жижава).
---	---

З цим мотивом лучиться мотив 21. парібоцьких колядок.

б) Дівчатко Бадалівчатко коники пасе на гусевках грає, панські слуги коники поставили на стайні, гусевки дали в світлицю, а дівча посадили в темницю (II. 82.17). Колядка парібокові (II. 57.7) про „Княгня Іванка“, починається так само заспівом „А там на луках“ і розвиває ту саму тему в тих самих образах. На жаль Головацький не подав місця походження цих колядок, та більше ні в якій збірці не находимо ані цієї теми, ані її складових мотивів. Тільки загально уживане на Бойківщині слово „князь“ — в значінні старшини громади-осади і також значіння цього слова в литовсько-руському юридичному словництві XVI—XVIII вв. помагає нам не тільки місцєво але й часово означити сю колядку. „Княгич Іванко“ син „князя“ — війта, може ватажок опришків, а може громадянин — парібчак, що враз із громадою не признавав панові права на якусь спірну луку-полонину і на ній ночував з кіньми та зате спокутував, міг дуже легко стати осередком уваги і основною темою індивідуальної колядки-оповідання. Впрочім епічна епітетика могла звичайну подію звичайної нічим незамітної особи перемінити в справжню хочби тільки 21-віршову (Княгич Іванко) або й 13-стишну (дівчатко Бадалівчатко) епопею. Панські „слузи“ в обох випадках підглядають і підслухують усе, доносять об тім панові

і на його приказ коней замикають у стаїні, гусевки кидають у світлицю, а Іванка—дівчатко у темницю саджають. Усе те знане нам дуже добре з історії боротьби кріпаків і осадників - чиншівників із дідичами і великими землевласниками. А що колядка дівчині є зложена без усяких штучних додатків, як у колядці парібокові — „сокіл на голові — в правій конника водить — в лівій гусевки держить“, то належить думати, що епізод з „дівчатком Бадалівчатком“ послужив приводом до варіанта з „княгням Іванком“. На будову варіанту міг вплинути такий мотив Яносіка з якої розбійницької пісні.

**43. Немовби тематичним продовженням цього оповідання про полонену дівчину є колядка - оповідання:** „Ей в полі — в полі, в чистейкім полі — гей воли, гей сивенькі, гей воли, — там же мі стоїть загородойка... — в ній світлойка — перед круглим столиком пан персмисльний сидить — перед ним пляше молоде паня — у рудій сукні, шнурованих чобітках, кованому поясі, з ключами на жовтому ретязеві, на голові павяний вінок, на ручці золотий перстенок“ (II. 71. 1). Логіка замислу і природний розвиток дії оповідання дозволяють вивести „дівчатко бадалівчатко“ з темниці і подібно „молодому паняти“ та „гордовиночці царевій дочці“ (Покуце 113—18) до танцю перед „перемисльного пана“.

**44. Дівчина пишається в неділю своїм одягом:** а) перед панцем молодцем: „кардовані чижми, ройова сукня, грозовий корсет, кований пояс, золотий перстенець, французські коралі шию підперли, павяний вінок голову (в)зносить“ (II. 81. 15);

б) перед поповичем - завистниченьком: „Кобись мя видів рано в неділю, як стане мати мене збирати: ой на ніженьки жовті чобітки, а на лядвоньки кований пояс, а на плеченьки пять чемерочок, а на пальчики срібні перстінці, на головоньку перлову тканку“ (II. 86. 23, III<sup>2</sup> 107. 3 Чорний Потік; 70. 11 Славсько). Подібні мотиви були розвинуті в колядках господині (порівняй мотив 15);

в) що вона його дістала в дарунку від молодця з війни: жовті чобітки, кований пояс, срібний перстенець, перлову тканку (III<sup>2</sup> 84. 31 Ясень).

**45. Перед дівчиною, що її мати в неділю збрала,** а) встають пани, шапки здіймають і в батька питають „ци то царівна, ци королівна“ — а сини оцвітають (III<sup>2</sup> 108. 3, Чорн. Потік; 69. 8 Кальниця).

б) Дівчина збирає з грушечки золоту ряску підбити спідницю і на кований пояс (II. 88. 26, III<sup>2</sup> 67 Синевідсько).

в) Дівчина сердечно гнівається на батенька: „світлиці не позамітала, селя не вмивалася — не чесалася, бо її сукню покоротили, чобітки помалили“ (III<sup>2</sup> 72. 15, Синевідсько; Малинка, мотив щедрівки XLVII, ст. 125 сл.).

**46. Дівчина є дуже певна свого чару, вона перебирає між женихами:** а) „Маруню за себе правлять три молодці — один дає черевички, другий лисю шубу, а третій дає золотий ридван і чотири коні — „я тебе люблю за тебе піду“ (II. 92. 32). Тут може випадково дівчина любить того, хто більше дає.

б) Дівчина любить того, за яким легше буде жити: „заручена аж до Люблина, за попового сина, щоби не робиль, мід - вино пила, ключми дзвонила“ (II. 92. 31).

в) „Панночка Марусенька к тиче паниченька - поповиченька взяти її з корабля, а 73 брати дадуть парту велику“ (II. 89. 27).

г) Дівчина не хоче за міщанина, бо за ним гяжко робити, хоче за вірменина, щоби за ним гроші лічити красно ходити (III<sup>2</sup> 69. 9 Стінка).

На цьому мотиві перебирання женихів засновані гаївки „Кривий танець“, „Віддання Маланки“ і „Зося Чернуся“ (Гол. III<sup>2</sup> ст. 168, 182 і 184).

**47. Найважливішим мотивом в колядках дівчатам є молодець - хлопець.**

а) Дівчина садить вишневий садок; а панич хлопець за те, що вона не відповіла на привіт, шабелькою витяв його; дівчина „не знає що дома сказати, щоби хлопця не видати“ (II. 72. 2);

б) дівчина пере хусти на леду, хлопець присікається до неї, поки нарешті не заявив їй свій бажаний оженитися — з чим вона годиться (II. 73. 4);

в) дівчина риболовів просить дістати вінок з Дунаю (II. 85. 22, 83. 30 Ожидів; 106. 2 Чорний Потік, 124. 1 Космач, 132. 1); єднає косарів (II, 76. 8) — одному обіцую павяний вінок, другому золотий перстенок, а третьому „себе саму молоду як ягоду“;

г) дівчина Ганусейка „взяла конейка за поводойки — а молодчика за білу ручку... угостила молодця пшенишним хлібом — зеленим вином“ (III<sup>2</sup> 65. 3 Ожидів); це очевидно образ змовин в часі сватання;

д) колиж дівчину — красну панянку перейняв красний молодець, вона каже „виломлю собі суху різочку і посажу її, коли прийметься, то люблю тебе, а як зацвітеть, заручу тебе (пор. різка св. Йосифа), а як народить, то возьму тебе“ (III<sup>2</sup> 66. 4).

**48.** Для хлопців дівчина має або бажає мати **очи як терен, щічки — як червоний мачок, коси як „біле тіло“, „жовте тіло“** (II. 83. 20; III<sup>2</sup> 76. 20 Хмелів, 77. 21 Худьків). З очками як чорне терно вона годна за панського сина, за щічками як мачок за попового, а з косами як косатець за кметового сина (III. 76. 20 Хмельківка Стан.).

**49.** Дівчину хлопці піддурюють і обманюють. а) Дівчина приносить їсти косареві... на покосах стала кричати... — „цить не плач, з явора буде колиска...“ (II. 82. 18). Це очевидний початок історії зведеної дівчини, навіть з наміченою історією загубленого плоду в лісі між дубами...

б) Дівча-шинкарча підмовили три волошини з собою, зраду вчинили та спалили її (II, 85. 25). Подібний мотив стрічаємо в т. зв. історичних піснях, що співають про чорноморців і легковірну дівчину („Ой у полі корчомка“, Укр. пісенник ст. 100—172), про „Козака і Кулину“ (Франко, ЗНТіШ 47 і Студії 110—114 ст.).

в) Колядки з цим мотивом лучаться з балядою про дівчину Ганну, що від насильників кинулася у море (Рок. II. № 386, Кольб. Пісні люду з Подоля). „Чогирі браття сіно косили. Гануська сестра, снідання несла“.

**50.** Тільки мудра дівчина знає як треба бути з мандрівними молодцями. а) „У дівчини-шинкарки три хлопці п'ють і дарунками підмовляють з собою, але вона держить себе так, що молодець з любови дає їй вінок трепеток, най ся тріпоче за кого хоче“ (II. 81.16).

б) Дівча-шинкарча настільки енергічна, що навіть уміє заграбити в козаків, крамарів-мандрівників — коня, і шаблю, і шубу (II. 84.21; III<sup>2</sup> 21.27 Глибоке) — срібний перстень, турецький лучок, сив коника (III<sup>2</sup> 82.28 Русів).

в) Вона вгадує ціну самохвальби сокола, що на казиронці сидить та дівчину у свої три огороди підмовляє: „якби ти їх мав, то тут не сидівби“ (II. 73.3).

**51.** Мудра дівчина відгадує три загадки трьох молодців (II. 83.19). Вислідом відгадання загадки — „моя будеш“, „не відгадаєш, батькова будеш“ (III<sup>2</sup> 71.13 Порхова; 72.14 Тишівниці). Сватівство, як вислід мудрості дівчини, що відгадала загадки є мотивом колядки:

„Ой у Львові	а за нею красний молодець
ходить Гануся по торговлиці,	ставить їй дві загадоци“.
	(III <sup>2</sup> 74.18 Ожидів).

Мудра дівчина вміє відповісти загадкою на загадку (III<sup>2</sup> 75.19 Жижава) та відгадкою загадок спастися від розбійників. (III<sup>2</sup> 134.3) з аналогією в колядці паріжкові (III<sup>2</sup> 48.22 Ясені).

**52.** Історія зеленого або павяного вінка. а) Як складова частина святочного одягу: „павяний вінок головоньку зносить“ (II. 81.15, 10), „головоньку клонить“ (III<sup>2</sup> 108.3).

б) Пава в саду пір'я ронить — з нього вінок (II. 85.22, 91.30; III<sup>2</sup> 82.29).

в) Вітри вінок поривають на Дунай заносять (II. 85.22, III<sup>2</sup> 83.30, 94.41, 105.2).

- г) Дівчина береже зелений золочений вінок для милого (ІІІ<sup>2</sup> 89.37 Ожидів).  
д) Милий привозить в дарунку дівчині зелений вінок — золоте пірєнько (ІІІ<sup>2</sup> 142.2 Щирець).

У зв'язку з цим мотивом є етимологія слова „пав'яний“, „вінцем бавянцем“ (Гн. ІІ. 138 Г і 172 І), якому в польському відповідає „павляч“ = паволока = тафта. З цієї ткани, а згодом з бавовняної робили обручки — вінці на жіночі голови, щоби волосся не розсипалося, та для вінчання в церкві. Може з цим вяжеться і „бавниця“ = обручик з матерії на голову замужної жінки. У пав'яч пера та взагалі у пера строяться тільки парубки, а дівчатам дають хлиба „золоте пірєнько“ (ІІІ<sup>2</sup> 142 Щирець). З огляду на цю етимологію належить вважати зміст пісні на тему „П'ява в саду пір'я ронить“ похідником частиною з пізньої людської етимології: павляч пав'яний, з пави.

**53. Дівчині милий завсє в пригоді стане і поможе.** а) Прала дівчина хусти на леду, перстєнь згубила, брат не хоче шукати — тільки милий пошукав і найшов (ІІ. 74, ІІІ<sup>2</sup> 85.32 Розірче); „биль білила бильцю (= бійця? праник) згубила“ (ІІІ<sup>2</sup> 86.33 Зарваниця);

б) Пасло чадейко біде стадейко шиттєчко шило — стадо згубило“, — нихтой не найшов, тільки милий стадо пригнав (ІІ. 75.7); „волики пасла — воли згубила“ (ІІІ<sup>2</sup> 87.34 Синєвідськє);

в) „Плила дівойка долов Дунаєм... тільки милий руку подав — дівойку дистав“ (ІІ. 80.14).

Сюди можна зачислити пісню про Штефана воеводу, записану Благославом (†1571 р. гл. Франко — Студії над укр. нар. піснями, ст. 8—9) з мотивом зведеної, невінчаної, проте одинокої милої.

**54. Дівчина слухає тільки милого:** а) плила Ганнуся краєм — дунаєм“ нікому ручки не подала, тільки милому (ІІІ<sup>2</sup> 88.36 Зарваниця, 141.2 Щирець);

б) „В коршкі танець водить“ і домів не йде — а закликав милий „танку не дійшла і домів пішла“ (ІІ. 94.34, ІІІ<sup>2</sup> 92.40 Синєвідськє, Зарваниця, 95 з Ж. Паулі; пор. Народні обряди весільні з Підберезець, Слав. Альманах 1879 р. ст. 77 слід. чч. 8 і 11: „Ходила Марусєнька сія літ по лісі...“, „Пішла М. в вишнів садок...“.

**55. Дівчинна бажає милому всього найкращого.** а) Вона радаби порівнати гори-долини, щоби було видно до милого (ІІ. 79.13); „на стрічу йому гатила гати дорогими шати — вбирала ліси паволоками — сіяла поле дрібнов жемчугов... р'яхтиж му поле дрібнов жемчугов — яров пшеницев“ (ІІ. 87.24, ІІІ<sup>2</sup> 73.16 Ясєнь);

б) Для милого в саду вишні садить (ІІІ<sup>2</sup> 79.23 Яворів).

**56. Дівчина шие для милого шиттячко-хусточку:** „чи сором, чи два — понєсу сама“ (ІІІ<sup>2</sup> 68.7 Синєвідськє, 119.2 Космач).

**57. Дівчинна береже для милого:** а) яблука, що їх нікому не хоче дати ані продати, „а ти милий не роби сміх, бери си цілий міх“ (ІІ. 75.6); виннеє яблуко урвала і тільки милому дала (ІІ. 93.33); „ой вержу — вержу, бо тобі держу“ (ІІІ<sup>2</sup> 92.40); садівничка Анничка червоне яблуко милому дала ще й поцілувала (ІІІ<sup>2</sup> 106.1 Чорн. Потік);

б) Червонує ружю (ІІІ<sup>2</sup> 88.35 Розгірче);

в) У виннім городі вина стерегла (ІІІ<sup>2</sup> 90.38 Хутьків).

**58. Дівчинну сватають:** „трої гостеве заїхали перед коршмоньку — одним мису червоних, другим сивого коня, а тим у вишневім саду крєчнує панну“ (ІІІ<sup>2</sup> 66.5 Синєвідськє); „трїох старостойків сподівалася“ (ІІІ<sup>2</sup> 135.4); „одним хустка, другим золотий перстєнь, третьому буде сама молода як ягода (ІІІ<sup>2</sup> 71.12 Порхова); „сватам, що в світленьку війшли, дарували крєчнує панну Анну“ (ІІІ<sup>2</sup> 119.1 Космач).

**59. Дівчинна стереже собі на весілля вино у винниці** (ІІІ<sup>2</sup> 79.24 Ясєнь, 80.25 Ожидів, 26 Русів, 135 Рус. Дн., Покуце 105.11 і 116.22)

**60. Гануся заперлася в коморі нікого не пускає, тільки милого пустила** (ІІІ<sup>2</sup> ст. 78.22, Яворів).

#### Д. Мотиви заспівів і закінчень.

На закінчення огляду світських мотивів галицьких колядок старого запису належить посвятити хвилину уваги мотивам заспівів і закінчень:

61. „Терем у десятому ріжкові дивного звіра тура-олена“ (II. 84.21)

62. Кречная панна у теремі вином шинкує.

63. „В оления 50 ріжків; один тарелець\*) зі золотим стільчиком і з чемним

64. „Між яворами на ретіжках колисонька“ (III<sup>2</sup> 22.28 Кальняця); „Сосна в лісі — а в її кудрі колисочка — чудное дитя“ (III<sup>2</sup> 118 і 120.3 Космач).

65. З деревця тонкого високого лебеді видять — „на синім морі корабель яливе, на нім паняночка поповича кличе взяти її“ (II. 89.27); „з деревця тонкого високого сокіл видить на Дунаю корабель з золотим стільчиком і кречною панною“ (III<sup>2</sup> 68 Синевідсько); „По дунаю корабель плаве — а в нім кречная панна лие“ (III<sup>2</sup> 119.2 Космач).

66. „На садку злата ряска — райські пташки сіли, а злата ряска зазвеніла дівчину збудила“ (III<sup>2</sup> 79.24 Ясень); „золоту рясу вітер обтрясає, дівчина збирає на пояс кований“ (III<sup>2</sup> 67.6 Синевідське).

67. „У господаря золоті ворота, а подвір'я все в білому сріблі“ (III<sup>2</sup> 110.2 Космач).

68. „Господар у полі золото віє — срібло леліє — порошок сіє“ (III<sup>2</sup> 111).

69. „Хлопці-молодці замовляють у ковальчиків мідяні човни — золоті весла“ (III<sup>2</sup> 49.22 Тишівниця); „золотий човен-срібні весельця“ (III<sup>2</sup> 51.25 Пилипче); „за мису золота-другу срібла од господаря покуємо собі золотий човен-срібні весельця“ (III<sup>2</sup> 8.9 Ясень).

70. „На березу дунаю у наметі золотий стільчик, на ньому гордий пан“ (III<sup>2</sup> 10.12 Хмелів; II. 65.19).

71. „Поставимо мости з білої кости, заснуємо ліси паволоками засіємо поле дрібнов жемчугов“ (III<sup>2</sup> 39.7 Стінка).

72. „Визою стрільби костити, а соколом стрільби перити“ (III<sup>2</sup> 117.4 Космач).

Ці виразно казкові мотиви лучать колядку не тільки з великим відділом усної словесности, але й виразно свідчать про органічне продовження казки в колядці. Мотив казки приміненій індивідуально — стає колядкою, а колядка через пропуск рефрену може стати казкою, або яким іншим видом оповідання. Через злуку декількох колядних мотивів, як первістків якоїсь теми, в органічну дію, можемо одержати навіть більшу повість-роман, з доволі значним розмахом подій. Ряд наведених колядних мотивів дає можливість безмежного числа комбінацій для створення усяких циклів з життя людини від коліски й до смерті. Зразком можливости такого примінення колядкових мотивів можуть послужити деякі коляди вдові або матері, що похоронила дитину. Таке закінчення: „вже наша душка у Бога служка“ (III<sup>2</sup> 22.28 з Кальниці) не тільки що є індивідуально приміненним мотивом, але воно лучить коляду з духовною віршою похоронного циклу.

Усі ці мотиви колядок поодиноким членам господарської сем'ї не тільки що відповідають кожному станові і вікові, але й є настільки живі, що їх можна скрізь і завсе повторяти, до вподоби змінити, та при різних нагодах приміняти.

\*) Один з важних зразків народної етимології: тарелець = теремець. молодцем“ (III<sup>2</sup> 130.4 Рус. Дністр.).

Доказує це жмуток риндзівок, записаних І. Кокорудзом в Яворові на Малому передмісті і Наконечному ще 1880 р. (Архів Огоновського). Риндзівки співають на 2-ий день Великодня хлопці дівчатам і молодцям за писанки. Вони є тої самої будови що й колядки, з побажанням приміненим до полу і з охотою дістати як найбільше дарунку. Риндзівки, подібно як і колядки, накопичують мотиви і готові їх вязати без кінця, залежно від ступня надії на нагороду, та симпатії для особи, якій призначена пісня. Подібно відноситься у білорусів волочобна пісня до колядної, а в сербів коледница до лазарици.

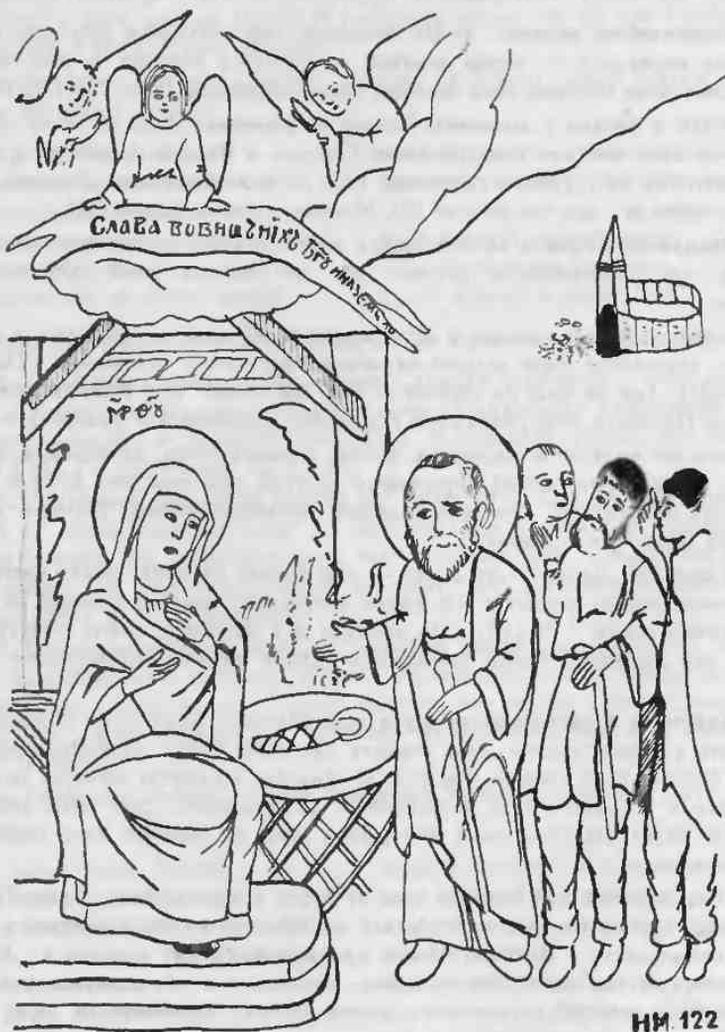
Усе те разом взяте дає нам основу сказати, що колядка не є первісною оригінальною формою людкової словесности, тільки відміною епічного виду. Первісний, може єдиний, замкнутий в органічну цілість фабули життя, круг оповідання - пісні про Нього і Неї, в міру передачі вищерблювався, дробився, змінювався і примінявся... до поодиноких станів і полів сільсько-соціального населення. Первісні подробиці якоїсь частини пісні - оповідання ставали за самостійну пісню, або з різних частин первісної епопеї збиралися як новотвір у формі іноді справжнього балагурства - словоплетіння. А що не всі прояви життя і постійних перемін в ньому йдуть рівнобіжно і в одному часі, тож не диво, що ми стрічаємося у тих зломках з найрізнішими наверстованнями і видозмінами фабули та мотивів. Перехід од монотонного речитативу оповідання до танечного речитативу пісеньки є той самий, що перехід од епопеї до роману, та від них обох до дрібних місцевих легенд, новель, анекдотів, родово-особових оповідань і балад. Ця незвісна нам велика епопея об'єднувала колись роди й племена наших предків, розкинутих на широких і далеких просторах української національної території. Вона говорила всіми частинами свого змісту про звичайне незмінне життя господаря - селянина, та виявляла в них його наївно-матеріалістичний світогляд. Вольні творці цих чарівних образів людського життя, обмотаного густим павутинням індивідуальних мрій, передавали їх чи-то мандрівним співцям, чи-то пам'ятливим переповідачам. А щоби заробити кусок хліба мандрівні співці й переповідачі продовжали по свому співати про буднів людини — безмежне багатство. Ось так-то жила пісня загально-громадського змісту серед народу, переходячи з місця на місце, з доби на добу, та від одного примінення до другого.

Не зважаючи на цю одноманітність переживань і подій, що в звичайні часи є вислідом вузького овиду людкового світогляду, людова пісня живе своїм окремим життям. Вона пливе глибоким і широким руслом відвічної збірної мудрости людства. Завдяки цьому людова пісня вносить у передачу одноманітної послідовности проявів життя люду багатогранність індивідуального життя. Дрібні хвилини індивідуального життя, зображені в пісні людкового поета, стають виразниками життя збірного, бо всяке індивідуальне життя є тільки повторенням і виявом життя збірноти, або праобразом майбутнього життя грядучої збірноти.

Це й стало основою — міграції, варіації, схрещення й повторення мотивів фабули з одного боку, та родів і видів словесного мистецтва з другого боку.

2) Мотиви колядок на біблійні теми.

Процес постійної творчості люду, навіть в області готової пісні, можна найкраще виявити на колядці біблійного змісту. У збірці Головацького знаходимо таких колядок 45 на 223, отож 20%. Всі вони пре-



Зразок схематичної ікони поч. XVIII. в., що своєю нескладною композицією може бути зразком сухої схематики коляд.

красно вміщуються в довгий ланцюг духовного стиха про спасіння людей. Інтересно, що найбільше цих біблійних сюжетів є між лемківськими колядками. Здавалосьби, що основна боротьба з давньою колядкою йшла з заходу від католиків. Проте, поширення біблійно - апо-

крифічних мотивів скрізь по Україні, велить думати об тім, що перед нами частки й ланки одного великого духовного стиха, спійність якого поступенно розгубилася.

І хоч як обмежений був сюжет такої колядки рамами незмінного оповідання, то всеж таки народ успівав надати біблійній колядці риси самостійності — чи то заспівом і переходом до біблійної теми, чи закінченням, але завсе своєрідною будовою навіть короткого обривку.

**73. Космогонічні мотиви.** а) На яворойку три голубойки рішасють творити світ; з піску морського — чорна земляця, із золотого каміння — ясне небойко, світле сонейко, ясен місячик, ясна зірниця, дрібні зіздойки (Шух. 73.6; Гол. II ст. 5.7).

б) Земля з горами і долинами більша за рівеньке небо (II 31.44, III<sup>2</sup> 25.33 Стінка). Из-за цього питання посперечалися Господь з Петром у купелі в криниці з каплі росиці (II), на гостині в господаря (III), поки не перевірили „Богової правди — Петрової кривди“, два-три ангели (II), Микола золотим билом (III).

**74. Народження Христа як перехідний мотив значної кількості колядок, що оповідають про найменування дитини, або про заходи жидів дістати дитину в свої руки.**

а) Колядка про саме різдво є дуже простим образом материнства, з яким — можливо — стрічалися вірні східної церкви на пастерках латинників. Ось вона (Гол. III<sup>2</sup> 24.31): Там на воді на Ордані — гей, гей лелія! Ісус Христос син божий і Марія! Там Пречиста Діва свого сина породила... — повивіла — колісала — бавила.

Співали цю колядку в Зарваниці, звісній з давніх прощ, де якраз за часу Головацького панували всі звичай латинського костела, тож можливо була й пастирська різдвяна богослужба, для якої тодішній органіст — реєнтій доробив колядку з римами на „-ала, тож і „бавила“.

**75. В колядці „Долов — ми долов — там церква каменна“ образ материнства** продовжується іншим: „сидить у ній панна найсветша, синойка колише, на папери пише, постійку глядє...“ (II 41.6). Ця колядка й є частиною змісту „листу небесного“, що був любимою темою мандрівних носіїв людської словесности всяких прошаків.

**76. Христини й найменування Ісуса** відбуваються зараз після народин, коли „бояжа Мати в положі лежить, сина повиват“ (II. 11.16, 39.59), „пресвята Діва з заслоп учула (III<sup>2</sup> ст. 23.30 Ожидів, Гн. I. 38.37 Джурів) з радістю вибирає імя „Ісус“; „повивачойки а з самого злога, а целеночки джунджові“... „най буде сам милий Господь“ (II. 39.59). Нагадує дещо про різдво Івана та писання його імени німим батьком Захарією.

Два інші варіанти цієї колядки таки лучаться в одну цілість. „Свята Пречиста сина вродила, красно повила, та розіслала по всіх святих по монастирах служби служити... найменувати...“ (II 39.59). Немов продовженням цієї колядки є: „Ей через гору Галилейскую там же мі біжать санки - писанки, а в тих саночках три черчикове — до Ради-села раду радити — дитину кстити... іменувати (II 13.19, коляда священику)

Подробиці опису положення Ісуса в яслах нагадують живу акцію польських коляд „пастерок“. В колядці господареві (III<sup>2</sup> 23.30 Ожидів) оповідається: „в лелени повила, в ясли положила, сіном прикрила“, що чинили в часі пастерок з куклами дитяти - Ісуса. Цей образ міг легко дістатися з поблизьких осередків польського костела — Білого Каменя, Підкаменя, Підгорець...

**77. Жиди хотять Христа зглядити зо світа.** Заспів передає події до положення Христа у яслі; „в яслах лежить увесь світ держить, прийшли жидове до Пречистої: десь Христа діла? Сховалам го в темний лісок... пішли жидове ліси рубати... пше-

лицю яти... зіси косити... А вже Ісус Христос аж на небесах" (II 23.35); ... „впусти-  
лам го в синее море... у темні ліси... а вже Ісус на високоци (II 24.36); ...пустилам  
го в тихе море... у шуги луги... в яру пшеницю... (III<sup>2</sup> 25.32 Тишівниця; 112.5 Космач:  
„знайшли у Пана Бога“). Очевидні варіанти мотивів з оповідання про втечу  
в Єгипет.

**78. Богородиця колише дитя в колиці між явороньками на ретіженьках** —  
„сама твердо заснула — прилетіли вірлове птаси, взяли дитятко аж на небеса, юж  
наша душка у Бога служка" (III<sup>2</sup> 22.28 Кальниця, немов той міт про Ганимеда), „нам  
буде служка, а Богу душка" (II 43.8).

Інший образ дає ще кращий приклад постійної живої злуки схрещення  
і укладу мотивів у колядці:

„А на горойці загородойка на тих яворах висить скобойка, а в тій скобойці колисаночка, а в тій колисанці сам милий Господь“.	едні мі гварят — заколишіме, другі мі гварят — переверніме... з собов возміме.
Тамтади лежить давна стежейка тов стежков іде та сімсот жидів:	Тоді ви мого сина візмете як на горі траву зрахуєте, у лісі листок, у морі пісок". (II 41.5).

Жиди все таки Ісуса в Бога зайшли й на муки повели (III<sup>2</sup> ст. 112—3 Космач).

**79. Богородиця вітає перед жидами** „давную стежейкою... несе на руках со-  
коля" і „навчає рідника, що говорити жидам — жидівкам і жидівським дівкам" —  
перерібка апокрифу з додатком про осіку й прокляте терня, що не поклони-  
лися (II 9.13). Гл. ілюстрацію на ст. 151.

**80. Подрібний опис муки Христа від жидів** (II 23.33 і III<sup>2</sup> 27.3b Глибоке, 112.5  
Космач), та тільки нарис її з тим же вислідом: „де кровця кане, церковня стане"  
(III<sup>2</sup> 26.34 Стінка), або „де кровця цяне, там церковця стане — людем на служби; де  
кровця капне, там вино стане, людем на закон" (III<sup>2</sup> 113 Космач); мука і заповідь  
страшного суду (II 97.3 Снянічина).

**81. Богородиця глядає Христа і питає за сином** „колядничків а все братчи-  
ків": „в монастирі коло престола служить службоньку все суборную заздоровную"  
(II 24.34); Божая Мати питає — світле сонейко, що високо світить, далеко видить,  
ясен місячок, ясну зірничку. — ...„долов на полоніні, там овін стоїть, весілля  
строїть" (II 38.57).

**82. Головною особою коляди стає свята Олена, що колись хрест найшла на**  
Голгофті:

„Свята Олена долов біжала синойка свого сина глядала... питала в сонейка, місяця і в ясної зір- нички... пішов він у монастир, самися двері повідчиняли, сами му дзвони передзвонили...	поздри панночко у гору високо, а на тій горі три деревині, а на тім дереві — крести роблено, Христа мучено, на горі високій три горби лежать, а в них — сам Господь, Син Божий і свята Пречиста..." (II 46.12)
---	--

**83. Богородиця в господаревій кирниці ризоньки пере,** на біл камінь кладе,  
буїнй вітри пірвали їх і занесли перед церковцю, самися двері повідчиняли, Хри-  
стос службу служить (II 90.29), що вяжеться з мотивами 9 і 10. Тут хіба належить  
гадати про можливість найлегшого звязку оповідання про муку Христа з колядкою  
через богослужбу за добре поведження господаря, що й стає за різдвяно-новорічні  
побажання.

**84. Так само поміч Богородиці господареві і господинні на полі біля оранки**  
і жнива може перейти у легенду-символ тайн богослужби:

„За тими вівми золотий плужок,  
Біжая Мати насія косить  
зелене винце на причащання,

яра пшениця на Божу службу,  
ладан пахнячий до кадильниці” (II 39.58)  
для служби за господаря і за його жону  
(II 28.38, III<sup>2</sup> 26.34 Стінка).

85. Потребу і користь служби для людей представляє колядка - легенда про „Лукача Ангелистого, що змаловав образ Богу хвалу“, та з яскравим описом мук грішникам у пеклі: „на правиці дзвони дзвонять — на лівиці ножі стелять” (II 95.1 Сянцьке).

86. Ап. Петро повісмом хотів дістати душу лукавої матери з пекла (II 44.10).

87. Про пости (II 7.10 і 41.6).

88. Про незгоду й ненависть між рідними і людьми та про занепад давніх звичаїв: „пиво варити свягим Миколаю, меду ситити свягим Різдвом” (II 21.29, 30...).



Зразок мистецької композиції РХ. на тлі весняної природи.  
ікона поч. XVII. в. (Нац. Муз. 120).

## VIII. \*)

### ОГЛЯД РОЗВИТКУ Й МІЖНАРОДНОГО ПОХОДУ КОЛЯДНОЇ СЛОВЕСНОСТІ.

Поданий в цій книжці образ розвитку й вікового походу різдвяної тематики є zarazом виявом поступенного розвитку поодиноких складових частин колядної словесности, що так тісно звязалася з кругом свят зимового повороту сонця та згодом Різдва Христового.

В границях культурного впливу передхристиянської грецької і римської державности першу ступінь різдвяної тематики становлять останки святкування „різдва непобідного сонця“ (*dies natalis invicti solis*). Ідеалістично-деїстичну частину гимнів цього культу переробили перші християнські поети на основу церковної богослужби РХ. Зате зломки матеріалістичної традиції людогового побуту з часу святкування — діонісіїв, сатурналіїв і календ стають для місіонарів і вчителів християнства предметом завзятої боротьби. Цей стан рівнобіжности протилежних становищ представників церкви до людогового побуту є найсильнішим оправданням двоєвір'я словянських і германських племен, що заховали в своєму святочному обході РХ сильну традицію колишніх сатурналіїв і календ.

Друга ступінь розвитку різдвяної тематики є поява історично-догматичної пісенности, присвяченої Діві-Богородиці. Ця пісенність розвивається найсильніше на землях римського цїсарства Карла Великого і Оттонів, що так завзято поширяли далеко на північ і захід області римської віри й церкви. Людіві шари цих країн глядають за свого роду зрівноваженням затаєного змагання між традицією гучного веселого паганізму в святочному побуті давньої віри, а спокійною і поважною церковною богослужбою з дещо сентиментальною різдвяною піснею. Бажану рівновагу находить собі народ у драматизації деяких первістків церковного свята. *Histriones, ioculatores, mimii* передхристиянської доби, що були стільки часу носіями діонісійських трагедій, ідуть тепер з вертепом і розвивають церковне дійство круга РХ до границь казкової пишности та яскравого натуралізму подробиць.

Таким робом на повстанні і розвитку різдвяного церковного дійства на Заході можна вдруге прослідити сакральний характер зародження середньовічної драми. Розгляд розвитку різдвяного церковного дійства повчає нас про ось такі ступні його повставання: церковна ерархія радо приймає поміч школи кліриків, що жвавим темпераментом і живою уявою своєї віри оживляють монотонію богослужби і по-

\*) Перший нарис цієї глави був предметом доповіді автора на зібранні філологічної Секції Н. Т. ім. Ш. 1925 р. (порівнай З. Н. Т. ім. Ш. т. 141-3 р. 1926).

магають зобразити історичну догму. Церква вірних не тільки з охотою приймає церковне дійство, виведене живими особами, але й переймає його як справжню розвагу та скоро чинить різдвяну гру цілєю самою в собі. Протип цього виступає опять церковна ерархія.

Одним з гамульців, звернених протип надмірного розвитку різдвяного церковного дійства, є плястичний твір. Коли мистець перших часів розвитку обходу РХ тільки контурами рисунку намічав події і чинив їх доступними розумінню неписьменних та може глухих членів церковної громади (ілюстрації ст. 14, 35—6, 51—2), тоді в дійсности він тільки поширяв способи пізнання канонічного оповідання про подію. Мистці перших зображень РХ. IV—XII. вв. є тільки ілюстраторами-переповідачами найчільніших частин загально признаного історичного тексту. Згодом мистці пробуджених до власного життя осередків заможности, торгівлі, знання і міжнароднього значіння Італії й Германії продовж XV—XVI. вв. навипередки творять все нові, із ще яркішими подробицями композиції круга РХ. і цим робом тісно лучаться з представниками і носіями різдвяної гри. А церква, в міру випирання живого слова веселого різдвяного дійства зо свогою нутра, стала залюбки прикрашати свої стіни безмежно живими натуралістичними різьбами і образами РХ, бо вважала їх за найкращий засіб повчити всіх про історично-догматичну таємницю цієї події. Це в житті церкви є виявом свого рода страху перед порожнечю.

На землях переважного впливу грецьких осель егейського і понтського побережжя — з часу троянської війни аж до часу найбільшої експансії культурного впливу візантійської імперії вздовж адрійського побережжя майже до середнього Дунаю — ми стрічаємося з іншими явищами. В тематиці різдвяної пісні словінців, хорватів, сербів, болгар, румунів, українців, білорусів та литовців, переважає господарсько-родинний світогляд. Тут і там співають що-правда про корабель на морі, на дунаї, але хіба в одних греків з повним зрозумінням ваги його появи в пісні як символу достатку й багатства.

Історично-догматична частина тематики різдвяного круга — як у словінців так у хорватів побережжя й островів — існує тільки як своєрідна рівнобіжність до основного національного різдвяного побуту, що заховав у собі всі риси передхристиянського паганізму. Подрібний розгляд колядної пісенности словаків, чехів і поляків виявляє особливіші нитки споріднення між будовою і змістом деякої частини західно-й східнословянських колядок. А що це споріднення діється тільки через рільничо-родинну тематику, то треба думати, що спільна для усієї католицької церкви різдвяна пісня прийнялася і в західних словян на місце випираної сакральної пісні первісної людової обрядности.

На національній території сербів, болгар, румунів, а вчасти й великорусів, давня людова традиція задержалася майже одна незмінена. Тільки на території українців і білорусів завдяки 600-літньому звязкові з польською католицькою державністю вплив західної церковної обрядности став дещо сильніше виявлятися особливо з кінця XVI. в.

Про такий саме похід і наверствовання новітнього християнства на людову словесність давнього паганізму — свідчать дрібні останки рільничо-семеиної колядки й в литовців.\*) Тематика цих коляд —

\*) Згідно з виданнями J. Sintakoj Merkines Shenandoah Pa 1899 (н-ри 32, 47—49) околиці Меркіне (Мереч) — За вказівки і переклади матеріалу в 1925 р. складає автор щирю дяку покійному д-ру І. Бассановічу у Вільні.

хлопець і дівчина, метафорично — яструб, сокіл і зозуля (32, 304); змовини (314) — сватання (313) — умикання (305), життя молодиці в свекрів (307 з казковим мотивом — дістати літнього снігу і зимової кошенини), (318) муж п'як, (319) обоє напиваються, — зразкова робітниця-пряха (317 історія сорочки від зерна льну до шитва на дівчині в церкві). — Ця тематика зовсім та сама, що на півдні у сербів та румунів, а на сході в українців і білорусів. Мало того, мотиви колядної пісні литовців бувають не тільки помішанням мотивів зв'язних з новогрецької колядки про колицу-столець (32), або синє море з іскри вогню (298), але й свого роду продовженням-закінченням баляди про рутяний вінок на Дунаю, що його дістає для дівчини хлопець — але сам топить (295). Коли зважити велике споріднення людської орнаментики вишивок—тканин—килимів у всіх цих народів, та її зв'язок з геометричною і барвною орнаментикою давнього передкласичного мистецтва Еллади, тоді зрозуміємо, що перед нами є пережитки культурних впливів і схрещень зперед яких 2500 літ.

З огляду на цю одність нецерковної людської обрядності часу давніх сатурналів і календ 19 грудня до 19 січня на просторі від Адрії до Азовського моря і північній захід за Сян і до Немана є чи не найкращим свідомством автохтонності слов'ян і їх північно-західних балтійських сусідів на сучасних етнічних територіях ще з часів передримської і передхристиянської світової державності Еллади. Культурні впливи обох цих передхристиянських світових народів - велетнів, греків і римлян, так сильно схрещуються у святочному побуті слов'ян адрійсько-чорноморського і балтійського сточища, що нам ніяк не можна думати про випадковий мандрівний шлях цих проявів життя.

Свідчить об тім репертуар колядних і новорічних пісень як однородною ритмічною так і тематичною будовою за зразком: заспів, привіт - побажання, прощання - закінчення, та однородними мотивами поодиноких пісень. Це могло статися тільки через громадську верству професійних співців як носіїв обрядної пісні і зв'язаного з нею привіту - благословення. Співці - скоморохи первісно могли вийти з осередку жерців (саліїв, авгурів, магів, волхвів) і як такі вони продовжали традицію громадської богослужби - молитви на обійсті і в хаті кожного господаря або в установі загально громадського службового призначення, хочби нехристиянського заряду (колядка коршмі, млинові). Сакральний характер колядної пісенності засвідчує такі сватівсько-весільна тематика групи колядок хлопцям і дівчатам, та обрядно-особовий зв'язок колядки й щедрівки з весільною піснею і грою. Та сама сакральна традиція є й між газдівською колядкою і обжинковою піснею. Осібно замітити треба повну тотожність колядки й великодної риндзівки у нас, колядки й волочобної пісні в білорусів і великорусів, коледниці й лазаріци у сербів.

Отож — давній обряд як сакральний ритуал став через своїх професійних носіїв святочним побутом племені-народу. Згодом народи задержали мандрівних носіїв і знавців сакрального обряду та його словесності на постійно в себе і цим робом прикріпили словесні твори до цього побуту. Таким чином державно-міжнародний побут свята зовні націоналізувався, але в первісній суті своїй зоставав завсе й скрізь загальнолюдським.

Однак в міру того, як почуття первісного походження даного побуту й зв'язаної з ним словесності зникало й губилося в пам'яті люду, появляється необхідність відтворення давньої пісні та прикладення її

змісту до умовин сучасного життя. Справжній поет не може механічно повторяти давній текст, він мусить його оживити цупким звязком з хвилиною життя свого й слухача. В цьому й є джерело племінно-національних різниць як у варіантах словесних творів, так і в людській орнаментичці. Тому-то розгляд різдвяної тематики на тлі історично-місцевих умовин розвитку людської словесности виявив похідну внутрішню залежність змісту кожної колядки від літературних форм казки, новелі, баляди, фавль, та від роду їх літературного вияву — епосу й драми. Колядка стає індивідуально-приміненим оповіданням, епізодом поеми, духовного стиха, молитвою-благословенням. Ось так в колядній словесности зливається первісний сакральний зміст з пізнішим історично-церковним в одну цілість. А прикрашують цю нову цілість первістки казки, баляди, новелі.

Таким чином історія теми РХ. стає історією переходу христологічної теми в маріологічну тему Діви-Матери. В дальшому розвитку цієї історично-догматичної тематики в злучі з передхристиянським побутом сатурналіїв і календ ми стрічаємося з переходом її через літературні форми індивідуально приміненого епосу в людову колядку і щедрівку. Історія змісту (Stoffgeschichte) стає історією форми (Formgeschichte).

Літературне оформлення різдвяної теми є тісно злучене з формами однородної тематики старших діб поетичної творчости людства. Ріст нашої теми починається від короткого евангельського оповідання, що в міру переходу від одної літературної форми до другої, поступенно творить ланцюх різдвяного круга, з прологом у Благовіщенні, та епілогом у Положенні в гріб Ланки цього ланцюха є — то тематично, то формально різні. На основі цієї будови різдвяної тематики й словесности можна встановити короткотривалість і періодичну змінливість літературних тем і їх стилістичного оформлення. Правда, іноді можна вказати на довгезний ланцюх ступневих перемін теми і звязаних з цими змінами форм. Однак цей ланцюх є твором дослідника — а не люду, як носія якоїсь скупини видозмін даної теми. По всім даним дотеперішнього спостереження в царині словесности — словесний твір постійно змінюється у своїому об'ємі, змісті, виді, та призначенні. Одночасно змінюється і людовий побут, звязаний з даним словесним твором залежно від змін і переходу одної форми життя в другу, а з нею і його змісту.

Твір людської словесности стає канвою, на яку кожний носій цього твору нашиває свої узори власними, краще або гірше дібраними колорами. Твір незвісного співця, здавен звісний поодиноким групам національної збірноти, у виконанні нового співця стає індивідуальною власністю — його та вдячно-уважного слухача. А що кожний раз ці твори лучаються з індивідуальним життям — як самого мотиву, так і виконавця та переємця — то збірнота стає для творів людської словесности тільки свого рода резервуаром-сховищем усяких можливостей — і теми, і форми, і призначення. Ось причина, чому то в кожній збірноті так легко засвоюється нове, хочби чуже приносне, забувається іноді найновіше та здавен передане — навіть своє з правків рідне.

Для історика літератури дуже інтересно прослідити як проникають старші літературні твори й форми в новіші писання: людове варварське у класичне, сучасне й минуле в первісно християнське, а там новоцерковне в людове, та отсе нове людове в національну церкву і т. д. Одним словом, скрізь доводиться слідити за переходом чужого

по темі й формі у національне. Пізнати, окреслити, зобразити й зрозуміти вагу цього міжнародного і вселюдського походу тем, мотивів та форм, встановити в ньому місце, час, об'єм та парости національного, хочби тільки в приблизних обрисах, стає чи не найпершим завданням сучасного історика літератури.

Долучається до цього ще необхідність розгляду взаємин між побутом і словесністю святочного часу люду та іконографією РХ. Що було перше — зображення Різдва мистцем, чи оповідання про цю подію письменником? Як переплітаються взаємини між образом і словом, між символом і ідеєю?

Належне пізнання розвитку такої історико-літературної теми веде дослідника а з ним і його читачів та слухачів до пізнання законів духового життя одиниці - творця, нації, людства. Історико-літературна тема лучиться тут з психологією і соціологією, та переходить з почви ідеальної на матеріальну. Ось тут-то виявляється велика залежність творів духової культури від чисто матеріальних умовин життя, особливо суспільного і економічного, та від шляхів міжнародних взаємин.

Для осягнення можливо вірного висліду праці, належить ужити й відповідну методу досліду. Ступневий розвиток різдвяної теми найлегче пізнати, коли слідкувати за мотивами, поетичними образами і епітетами різдвяної пісенности. І кожний раз, залежно від територіяльно-національної, культурної, та стилістичної приналежності цього поетичного матеріялу, зарисовується усе ясніше можливість остаточної систематики дійсно безмежно багатой писаної і устної різдвяної літератури.

Виступає це дуже виразно в тематичній будові української та б. і в.-руської колядки. Іноді здається навіть, що одну-другу колядку можна назвати неособовим і без означеного місця події епічним складанням, що його прикладено особово в сучасности.

Найстарший тип української колядки господарсько-родинного змісту повстав на тлі давньої епіки.

Первісна різдвяна пісня України вийшла по всім примітам своєї будови і змісту з духовного стиха путників - калік перехожих. У зломках цього найстаршого духовного стиха дійшли до нас частини історії про створення світа, гріхопадіння й спасіння людей. Ці частини разом зібрані становлять поважну цілість саму в собі.

Зате загально відома в нас церковна коляда, кожна на іншу тему і про инший епізод історично-догматичної події РХ, як сама в собі замкнута тематична цілість, вийшла із школярської поетики церковних шкіл середньовіччя. Поява цієї наймолодшої різдвяної пісні, звязана виключно з впливом західньої церкви, що залишив свій слід тільки на території церковної унії українського народу з Римом.

Такий історичний розвиток української різдвяної словесности засвідчує значіння слова „коляда“, за творення якої постанови Кормчої і Номоканону XIII. в. накладали на вірних тяжкі церковні покути. Знає стара Русь і про недозволенний світський спосіб колядування, бо церковний Устав 1193 р. подає ще склад стихів, які належить співати у церкві та в трапезі на Великдень і на Різдво (Срезн. — Мат. іст. слов.). Іван Вишенський згадує таки в „Порадѣ како дася очиститъ церковь Христова“ про книші на збір Богородиці, що їх обстоював єпископ Ге-

деон, та про „волочѣльне... зо смѣхомъ и руганіємъ діавольскимъ“ (Франко — Ів. Виш. 377—8).

Ще більше подробиць про старосвітський спосіб обходження РХ дізнаємося від Зубрицького з його „Kroniki ni Lwowa“, в якій згадується декілька разів від 1406 р. (ст. 71, 74, 82, 84) про рибу - визину (*piscis usionis*, білугу), що її посилають в дарі королеві. Можливо, що „риба - виза“ колядок галицького Підгір'я і вяжеться з торгівлею цим родом риби. На свят-вечір 1526 р. спалили у Львові на ринку за 1.5 гроша (муляреві за денну роботу платили тоді 3 гроші) соломи (ст. 149). Є це очевидно давній звичай палити дідух. В день РХ 1607. р. Ян Шольц Вольфович фундував для убогих міста обід (ст. 237). У 1611. р. львівський кагал зложив у ректора єзуїтської колегії окуп, щоби студенти не ходили до них у свята з кропилом та не вимагали від них одягів на комедії (ст. 242). У 1622. р. спроваджено скоморохів (*tręfnis*) для розваги „*krotofilami* *pospólstwa*“ (ст. 258). Палять солому на рахунок міста на ринку і в 1655. р. (ст. 377).

А що ще в XV. ст. є в управі міста Львова осібні урядники „права руського“ звані воеводами, а в 1437. р. приймають львівське горожанство русичі - виходці з Новгороду В., то ми маємо право думати, що всі отсі звичаї є східно-слов'янського, в цьому випадку українського походження. Потвердив це і Павло Алепський в своїх записах про святкування Різдва за часів Богдана Хмельницького на Волощині та на Московщині.

---

Цим і кінчимо цей дослід про спільноту людогового українського словесного мистецтва й побуту з такими-ж явищами великого ряду західних народів романського і германського роду. Спільнота ця виявила вповні оригінальні частини давнього загальноєвропейського культурного джерела, з якого останки дійшли до нас як пережитки чи то староримського сакрального побуту, чи староримського паганізму. На територіях бувшої римської імперії, що за Карла Вел. поклала основи непереможного впливу католицького Риму, первісна форма паганізму майже забулася. Зате на землях південного і східного та на східних окраях західного Словянства, заховалися традиції давніх календ январських, ще з доби культурно-політичного впливу передхристиянського Риму цезарів. А це загально-давнє людогового побуту є найкращим свідомством вікодавности культурно-історичного життя, як українського народу так і кожного народу — на даному місці в безмежному просторі сім'ї людства.

---

**BIBLIOTEKA**  
**MUZEUM W PRZEMYSŁU**  
Plac Czackiego 3

IX.

ЗІСТАВЛЕННЯ МОТИВІВ КОЛЯДНОЇ ТЕМАТИКИ.\*)

За етимологією слів.

божки, убогі 54  
 василечки, яса  
 василь, васильок 140  
 вертеп, райок, рай 131  
 гоголь, оголь, йоголь, ян-  
 гол 126  
 гураль, корабель 123-4  
 дженджерний, гарний 123-4  
 дирен, терем 124-5  
 дұнай, кожна річка 141  
 зенджул, жемчуг 121  
 кіоство, різдво 127  
 kišica, дощ 81  
 kolada гл. 54 сл., 73 хорв.  
 королець, корабель 123-4  
 краменна гора, кранієна  
 127  
 ливан, огливан, рива 127  
 маланка 140  
 огливан, ливан 127  
 оперсія, отперсий 127  
 Офлеєво місто, Вифлеєм 127  
 рива, ливан 127  
 римське аюто, ряса 125-6  
 роса, ряска 125-6  
 ряска золота 125-6  
 Сандомир, Судомир 126  
 Симбирськ 126  
 смирно, змирна 127  
 судар, государ, суддя 126  
 суд судити, судомир 126  
 суири, смирна 127  
 тарелець, теремець 167  
 терем, тереміч 124-5  
 терен(ь), терем 124-5  
 ярслеві, яслам 127

чужа мова в пол. коля-  
 дах 66  
 чужі народи 63  
 пережручення книжкових  
 слів 127-8

Організація дружини  
 колядників.

колядники господарі 65,  
 148  
 колядники словенські 73

колядники господарі,  
 хрв. 80  
 коляди складані, що року  
 нові, гр 94  
 колядниці-жінки 115  
 к-ки брацтво церк. 112  
 к-ки громадове 141-2  
 к-ки блудців 700 молодців  
 141-2, 150, 1046  
 к-ки ватаги мандрівних  
 прошаків 150  
 співаки Різдва Хр. 12-13  
 святочні танечники англ.  
 46  
 співці за моря 47  
 убогі прошаки 83  
 позажайники 83  
 прохачі для „галки“ 95  
 прохачі для „волового оч-  
 ка“ Wrenboys 96  
 п-чі задля ластівки рум. 98  
 прпоруше сrb. хрв. до-  
 шівниці 81  
 колядники годі, босі мер-  
 знуть 59  
 колядники заболочені 82  
 волочобники болото місяць  
 148  
 волочобників генеза 112-  
 115, 1191-4  
 коляда пришла Різдва  
 принесла 1043  
 скоморохі весільні 121

Провідник колядників,  
 король, пар, береза 42, 47  
 stary Bartos за баламуцтво  
 карає буком 67  
 береза, bresaia 97  
 берези роля 116  
 пачынальнік 117  
 подхватчыкі бр. 117

Колядницька поведінка  
 поведінка 117, 192  
 коляду дістати 1047  
 споконвічний звичай пла-  
 ти к-кам 103

мета к-ків заробити 118  
 церемонія прийняття плати  
 148-9

Плата колядникам,  
 англійська 50-1  
 угошення допоминаються  
 48, 69  
 три „божичевих ножича“ 84  
 страни глядять на коляд-  
 ників 1044-5, на шед-  
 рівників 1037-9  
 випивання різдвяне 68  
 газда готовить дари 102  
 газда готовить стину 104  
 гостина к-кам 150  
 спільна гостина к-ків грц.  
 95

Будова колядки для осяг-  
 нення заплати.

побажання співців 43, чс.  
 55, сл. 74-75, ср.-хр. 82  
 старовіцькі побажання  
 рм. 99, 102  
 реалістичні образи по-  
 буту 67

прошачтво, ім. 43, англ. 50  
 чс. 55, слов. 73-74, 79,  
 ср.-хр. 82-84

старовіцьке пр-во 134-5  
 образне прошачтво: си-  
 дить пан край стола  
 чс. 59, 73; господар  
 стань — а пояса гріш  
 дай 82; дукати сіеш...  
 що випаде колядникам  
 грц. 95

колядка про немилосерд-  
 ного і негостинного  
 богача 104

погроза: драти стріху чс. 58  
 прокльони 58, 73, 82, 147  
 не даш пирога — корову  
 за рога 1034, 1039, 1044  
 колядникам Käs'... Dreck 44  
 крадіжки к-ків 119-20, 150

\*) Числа від 1000 підносяться до Шеннъ П. В. пѣсняхъ, обрядахъ... т. I. I. Акад. Наук. С-Птб. 1898.

— Великоруссь въ своихъ

- Приязні взаємини колядників з небожителями.*
- Св. Петро звертає газдиню прийняти колядників 84
- колядники і Бог 116
- Господь гостем газди рм. 98
- божичева мајка ср. 83
- божича дари 83
- божича три сестри 83
- Марія, Іван, Христос на трьох ложах 56
- Микола, Іван, Георгій гості господаря блг. 87
- священик служить службу в домі господаря 103
- Святі в гостях у господаря рум. 103
- Святі танцюють і забавляються, под. 67-69
- Святих заступають колядники на гостині 104
- церква в побажаннях сл. 75
- будова церкви ср. 84
- звони самі звонять чс. 55, 56
- =
- Апокрифічні мотиви.*
- космогонія рм. 105
- Бог і Святі купаються в ріні міра 103
- Богородиця мирить землю рм. 105
- Марія пряде рм. 106
- хрестини, йменування дитини 55, 130
- sol infans parvulus 97
- синок плаче 105
- Хс дитя кидає яблука на місяць 106
- мука Христа 106
- Ілля донить Юду 106
- Іван проклятий 106
- Онїдій молодець побіджає жидів: світо на небі, темрява в пеклі 106-7
- Церковні мотиви.*
- ікона-книга 24
- різдвяна містерія пл. 69, сл. 77
- людова месіяда рм. 107
- колядка переповідає зміст ікони 103
- місяць, сонце, зірки на одягу Ха 106
- ікона в стилі рококо в колядці 107
- колядка з духовного сти-ха 105
- реалістичне зображення Богородиці перед Р.Х. 55, 60-61, 64
- церква, костел 55-56
- Б-ня в костелі службу слу-жить 55
- колядка — скелет сценіч-ної гри 69-70
- прообраз вертепу в коляд-ці рм. 106
- вертеп у пастуших сала-шах 58 чс.
- вертеп у колядці 115 укр.
- різдвяна драмат. гра 49
- "старє Рїздво" Father Christ- mas 50. рм. 103
- свите Рїздво в колиці рм. 106
- корабель зо Святими 106
- пастухи чс 57
- страх пастухів 64, 70
- дари пастухів 64
- "три царі" 43
- ливан-тим'ян-змирна в ор-фічних гимнах 10- 1
- лари водхвів 127
- Богородичні віночки хлоп-цям 76 слов.
- пшениця-тіло, вино - кров як свхаристійний мо-тив /9 слов.
- обручник Марії-обручниця Х-а 81 хорв.
- пісня-молитва 92
- аїсабузїрїон 92-93
- вплив колядки на коляду 132
- Епітетика колядок.*
- Траян-"цар", Дахїяна-"ца-рниця" 98
- сина на королівство прав-лять 100
- сина на царство 80
- батько скарбником короля 100
- господарі-бояри, великі панове живуть у зам-ках 99
- король бере мудру дівчи-ну 100
- хлопець король бере ко-ролівну 138
- хлопець воевода город здобуває 137-139
- хлопець царевич бере ко-ролівну, княжну 105б 1057
- цар-царівна - поцілуй 1059 1060, 1062
- бояри, царівна-душа крас-на дівчина 1058
- Мотиви доброї долі.*
- ярмо й плуг 94
- образ полевих робіт 151
- газдиня на руці газди 99, 102
- господаря родина: місяць, сонце, зірки 103б, 1042
- дім господаря - церква 145
- государь... на Судиную го-ру 1031
- государь в Москве суди судит 1030
- дарунки жені й дітям 1030 1031
- господині краса гр. 95
- сонце на лице, місяць на груди гр. 95, і дві зо-рі на плечах 99, 103
- дерево посеред двора чс. 55, 71
- в кулерці деревця золоте кріселиє 143
- дівчина в золоті на гойдан-ці 101
- в рогах оленя столець 143
- між двома яблунями гарне ложе 105
- соняшник, цвіти на брамі небесній 105
- корабель з багацтвом, рм.99
- Мотиви болгарських ко-лядок 85—88.*
- епічний характер болгар-ських колядок 89-91
- Мотиви галицьких колядок 155—172.*
- епічна тематика україн. колядки 125-6
- Історичні мотиви.*
- про упадок Константино-поля 94
- колядка й билина 118-119
- Мотиви казкові.*
- сухий кій зеленіє 94
- пастух - венаїда, силач 58
- лош і совце 82
- колядки-казки 106, 133, 134
- соколи поривають пряжу Б-ці на гніздо 106
- соколята, зірки біля міся-ця 106
- сонцева сестра хоче за юнака 91
- райські пташки дзьобають ряську 125-6, зелене ви-но 142, що їх стереже дівчина
- Мотиви юнацькі.*
- облога міста 71
- опис молодця 100
- мати сина вояка 100
- молдець поплянь по ві-нець 143
- молдець стріляє яблуко 101
- 10 братів обіцяють сес-тру молодцеві 101

великий пан править за дівчиною велике віно 105  
 молодець хоче женитися 141  
 парубок з довів 105  
 дови на серни — дівчата 101  
 лови на кози — дівчата себе пострілив 101  
 умикання дівчини 101, 1055  
 Степан воевода рм. 101  
 кінь не хоче носити свого пана 101  
 сватівська колядка чс. 56, 57, рм. 101  
 баб'яда про милого порубаного 56

*Молодецькі гри з дівчатами.*

dies iuvenalis — нічний пир молоді 97  
 „Яшур“, Терешку женити 140-1  
 вибір милої 1053  
 „Борис“, поцілуй милій 1061  
 „козак і Дзюба“ 101  
 зведення дівчини 141

*Дівочькі мотиви.*

дівчина пір'я збирає для хлопця 59  
 ланцюх величання дівчини 71  
 дівчина красуня 101, 102  
 мидому дає хустину, перстенець, віночок 101  
 милого виводить з ліса 101  
 заручена 102  
 дівчата щіпають васильок 103  
 дівчина й хлопець 139-140  
 дівчина стереже зелене вино на весілля 142

*Весільні мотиви.*

дівчина сама прибуде 139-144  
 дівчина в коморі 144, 145  
 пошлюбна ніч пана перемисльного 144  
 колядки й шедрівки як пролог і епілог одруження 145  
 доля відданиці 146, 1048-1051, 1054

*Будова колядок.*

колядки імпровізації рм. 105, 106  
 колядки індивідуальні 133  
 звязок грц. колядок з паганізмом 95  
 колядка — побажання 92-3  
 колядка й обжиночна пісня 145-6  
 суспільні алюзії пл. 65-6  
 заспівні й закінчення сл. 78-9  
 польські привіти як Ansinglied 71  
 варіанти колядок 136  
 колядка арендарю 71

*Різдвяний побут.*

largum sero 53  
 солону стелять 54  
 солону палять 178  
 святвечір у чехів XIV в. 54  
 козачі чеські 54  
 porcus Saturn. 42  
 паганізм у румунів 97  
 коза „святі коздік“ 136-7



Die Veröffentlichungen des Ukrainischen Nationalmuseums  
in Lwów, Mochnackiego 42.

1908. 1. Свенціцький: Каталог книг церковно-словянської печаті, ст. 226, 8<sup>о</sup> (вичерпане *vergriffen*).
1913. 2. Свенціцький: Ілюстрований провідник по Національному Музею, ст. 36 ілюстр. 33, 8<sup>о</sup> . . . . . зл. 2—
1920. 3. Лушпинський: Рисунок дерев'яних церков Галичини XVI—XVIII в. 40 таблиць F<sup>о</sup> . . . . . зл. 18—  
Lušpínský: Zeichnungen der galizischen Holzkirchen XVI-XVIII, 40 Tafeln F<sup>o</sup> zř. 18—
4. Свенціцький: Про музеї і музейництво, ст. 72. 13 ілюстр. мал. 8<sup>о</sup> зл. 2—
- 1922-3. 5. Свенціцький: Прикраси рукописів галицької України XVI в. — Svěnzizkýj Codices illuminati Ucrainae Haličenszts XVI s. I-III. F<sup>o</sup> 178 tab. 18 p. . . . . зл. 45—
1923. 6. Сосенко: Прикраси рукописів XVI—XVII в. Ставропігійського Музею, 18 табл. F<sup>о</sup> (вичерпане, *vergriffen*).
1924. 7. Свенціцький: Початки книгопечатання на землях України 1573—1790. — Origines artus tyrographicae Ucrainorum XXIV, 85 pp. 152 tab. 560 ill. . . . . зл. 65—
1925. 8. Пещайський: Давні килими України 20 рис., 9 іл., ст. 33, 4<sup>о</sup> (вичерпане *vergriffen*).
9. Січинський: Архитектура в стародруках, ст. 30, 20 табл. — Sičynskýj: Monumenta architecturae ucrainicae antiquis libris impressa . . . . . зл. 15—
10. Січинський: Дерев'яні дзвіниці і церкви Гал. України XVI—XIX вв. — Campanilae et ecclesiae Hal. Ucrainae in ligno fabricatae XVI—XIX. ss. 52 p. 65 tab. 133 delin. aut. Sičynskýj . . . . . зл. 25—
1926. 1'. Скит Манявський і Богородчанський Іконостас. — Solitarium Maniavense et Iconostasis Bohorodčanensis XVII s. F<sup>o</sup> 32 p. 27. tab. . . . . зл. 45—
1928. 12. Свенціцький: Іконопис Галицької України XV—XVI вв. F<sup>o</sup>, 100 ст., 14 рис., 116 ілюстрацій, . . . . . зл. 60—
13. Svěnzizkýj: Die Ikonenmalerei der galiz. Ukraine d. XV—XVI Jh. F<sup>o</sup> 42 S. mit 19 Zeichn. (Die Abbildungen in № 12). . . . . зл. 1—
1929. 14. Свенціцький-Svěnzizkýj: Ікони Гал. України XV—XVI в. Die Ikonenbilder der Gal. Ukraine. Альбом-Марпе F<sup>o</sup> 42 S., 141 Tafeln mit 238 Abbildungen, 17 farb. зл. 80—
1930. 15. Двадцятьп'ятьліття Нац. Музею F<sup>o</sup> 123 ст., 64 ілюстр. (XXV Jahre des Ukr. Nationalmuseums) . . . . . зл. 25—
1931. 16. Про П. І. Холодного статті Свенціцького і Драгана 8<sup>о</sup> стор. 16 зл. 1—
1932. 17. Гординський: Виставка малюнку і рисунку західних мистців XV—XVIII в. 8<sup>о</sup> ст. 30 іл. 14. (Hordynskýj: Ausstellung der Zeichnungen u. d. Werke der Künstler des XV—XVIII Jh.) . . . . . зл. 2—
18. Свенціцький: Консервація і реставрація історичних пам'яток церковного мистецтва (Über die Konservation und Restauration der historischen Denkmäler kirchlicher Kunst) 8<sup>о</sup> 16 ст. . . . . зл. 1—
19. Пещанський і Свенціцький: Іконописна техніка та її джерела. (Peščanskýj-Svěnzizkýj: Die Ikonenmaltechnik und ihre Quellen) 8<sup>о</sup> ст. 32 . . . . . зл. 2—
20. Свенціцький: Доба гетьмана Мазепи (Svěnzizkýj — Die Zeitperiode des Hetman Mazepa), 16<sup>о</sup> ст. 8 . . . . . зл. 0—0
1933. 21. Свенціцький: Опис кирилических рукописів Нац. Музею ч. I. Пергаментові рукописи XII—XV вв. F<sup>o</sup> ст. 20, табл. 36 (Svěnzizkýj: Beschreibung der cyrilischen Pergamenthandschriften XII—XV Jh. F<sup>o</sup> 20 S., 36 Tafeln) . . . . . зл. 18—
22. Свенціцький: Різдво Христове в поході віків. — (Svěnzizkýj: Die Geburt Christi im Laufe der Jahrhunderte) . . . . . зл. 25—



51

SAMMLUNGEN DES UKRAINISCHEN NATIONALMUSEUMS IN LWOW

---

ILARION SWIENCICKYJ

DIE GEBURT CHRISTI  
IM LAUFE DER JAHRHUNDERTE

(GESCHICHTE DER STOFF- UND FORMWANDLUNG EINES  
LITERARISCHEN THEMAS)



---

L W O W

1 9 3 3