



Філярет
КОЛЕССА



УНІВЕРСИТЕТСЬКІ ВИКЛАДИ
ПРО УКРАЇНСЬКИЙ ФОЛЬКЛОР
І ФОЛЬКЛОРИСТИКУ

Зошити VIII–IX

До 150-ліття
від дня народження
академіка Філярета Колесси

Філярет Колесса

**УНІВЕРСИТЕТСЬКІ ВИКЛАДИ
ПРО УКРАЇНСЬКИЙ ФОЛЬКЛОР
І ФОЛЬКЛОРИСТИКУ**

у 13 зошитах

**Зошити VIII–IX
Групи, зв'язані з народним календарем
і господарськими сезонами**

Львів
СПОЛОМ
2022

УДК 398.82(=161.2)(042.3)

К60

Колесса Філярет.

Університетські виклади про український фольклор і фольклористику : у 13 зошитах. Зошити VIII–IX: Групи, зв'язані з народним календарем і господарськими сезонами / Упорядкування, підготування тексту, вступні зауваги, коментарі Ірини Довгалюк. Львів : СПОЛОМ, 2022. 144 с. іл.

Цією книгою розпочинаємо публікацію вагомого, але досі невідомого науково-педагогічного доробку українського фольклориста, музикознавця, композитора і педагога, академіка Філярета Колесси (1871–1947) – його університетських лекцій про український фольклор і фольклористику.

Упродовж 1939/1940 та 1940/1941 навчальних років Філярет Колесса прочитав для студентів-філологів Львівського університету курс “Український фольклор”. Вислідом його викладацької праці стали підготовані до друку лекції під назвою “Університетські виклади про український фольклор і фольклористику” (у 13 зошитах).

У виданні пропонуємо дві теми з цього курсу: “Колядки” (VIII зошит) та “Веснянки-гаївки. Русальні-царинні. Купальські-собіткові. Обжинкові” (IX зошит), які академік об’єднав спільною назвою “Групи, зв’язані з народним календарем і господарськими сезонами”.

Для студентів, викладачів, науковців і широкого кола шанувальників духовної спадщини українців.

Редакційна колегія: кандидат філологічних наук, доцент Андрій Вовчак (відповідальний редактор); доктор мистецтвознавства, професор Ірина Довгалюк; доктор філологічних наук, професор Василь Івашків; заслужений артист України, професор Ярема Колесса; заслужена артистка України, професор Харитина Колесса; кандидат філологічних наук Уляна Парубій.

Рецензенти: доктор філологічних наук, професор Роман Голод; доктор мистецтвознавства, професор Ірина Клименко; доктор філологічних наук, старший науковий співробітник Оксана Кузьменко.

Видання здійснено у межах відзначення 150-ліття від дня народження академіка Філярета Колесси за фінансової підтримки Львівського конференц-біюро.

Затверджено до друку ухвалою Вченої ради Львівського національного університету імені Івана Франка. Протокол № 29/5 від 25.05.2022 р.

ISBN 978-966-919-849-5

© Львівський національний університет імені Івана Франка, 2022

© Ірина Довгалюк, упорядкування, підготування тексту, вступні зауваги, коментарі, 2022

© Вид-во “СПОЛОМ”, 2022

Вступні зауваги

У жовтні 1939 року на філологічному факультеті Львівського університету було засновано Кафедру фольклору й етнографії. Посаду її завідувача обійняв відомий український фольклорист, етномузиколог, етнограф, композитор і педагог – академік Філярет Колеса (1871–1947).

Цій події, поза всяким сумнівом, належить особливе місце в історії інституалізації української фольклористики як університетської дисципліни та галузі. Однак важливо чітко розуміти її тогочасний історико-суспільний контекст, і зокрема те, що відкриття Кафедри фольклору й етнографії, як і позірна “українізація” Львівського університету одразу ж після окупації Галицької України радянськими військами 1939 року, не мали нічого спільного з розвитком української гуманітарної науки, на той час уже цілковито винищеної у підрадянській Центральній Україні. Це був винятково ідеологічний крок, яким окупаційна влада намагалася легалізувати загарбання нових територій, вдаючи піклування про розвиток культури і науки “визволених” галицьких українців та повагу до їхніх видатних діячів¹. Демон-

¹ Івашків Василь, Марків Руслан. Біля витоків української фольклористики у Львівському університеті // Міфологія і фольклор. Загальноукраїнський науково-освітній журнал. Львів, 2010, № 3–4 (7), липень–грудень, с. 19.

стративне створення такої “народоцентричної” університетської інституції, як Кафедра фольклору й етнографії, чи не найкраще відповідало цим “репутаційним” заходам режиму, як і запрошення на посаду її завідувача Філярета Колесси – постаті, яка мала беззаперечний авторитет і шану в Україні та за її межами як видатний українознавець з величезним досвідом народознавчої експедиційної праці, глибокими теоретичними знаннями та організаторським хистом. Про успішність цих пропагандистських заходів та їхній вплив принаймні на академічну спільноту якоюсь мірою може свідчити той факт, що сам Ф. Колесса обґрунтовував своє право на обіймання посади завідувача довідкою про роботу в Українському (таємному) університеті у Львові, де він упродовж 1921–1923 років завідував Кафедрою української усної словесності та викладав однойменний курс².

Кафедра фольклору й етнографії була заснована на базі колишніх народознавчих інституцій, які до 1939 року діяли на гуманітарному факультеті Львівського університету: Кафедри етнології зі студіюванням традиційної культури слов’янських етносів та Етнологічного інституту, що функціонував при ній (обидві інституції відкриті 1924 року). На новостворену Кафедру фольклору й етнографії перевели й завідувача зліквідованих інституцій, професора Адама Фішера (1889–1943)³. З початком

² [Довідка Ректорату Українського університету у Львові про те, що Філярет Колесса очолював Кафедру фольклору й етнографії] // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 89 (Інституції), од. зб. 4, 1 арк.

³ Тарнавський Роман. Формування колективу Кафедри фольклору й етнографії Львівського університету під керівництвом Філарета Колесси // Родина Колессів – спадкоємність науково-мистецьких традицій (з нагоди 140-річчя від дня народження академіка Філарета Колесси): Збірник наукових праць та матеріалів / Упорядкували Ірина Довгалюк, Андрій Вовчак. Львів, 2013, с. 33–34.

1940 року на Кафедрі почали працювати й колишні учні А. Фішера: асистент Ярина (Ірена) Нестюк (1911–1995) та старший лаборант Генрик Перльс (1904–1942/43?)⁴.

Оскільки реорганізація Львівського університету за “планами радянських університетів”⁵ була розпочата у жовтні 1939 року та потребувала певного часу, навчання на філологічному факультеті, як загалом в університеті, розпочалося лише 15 січня 1940 року, тобто з другого семестру 1939/1940 навчального року. Серед предметів, запланованих для студентів-філологів, був і курс “Український фольклор”. Його й підготував Філярет Колесса, котрий викладав цю дисципліну впродовж трьох семестрів: другого семестру 1939/1940 навчального року та першого і другого семестрів 1940/1941 навчального року. Вивчення “Українського фольклору” студенти розпочали на третьому курсі і продовжили на четвертому, щотижнево слухаючи по двогодинній лекції⁶.

Університетський лекційний курс “Український фольклор” Ф. Колесса розробив, орієнтуючись на затвер-

⁴ Кафедра фольклору й етнографії. Професорсько-викладацький склад // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 88-А (Педагогіка), од. зб. 1 д, 1 арк.

⁵ Колесса Філярет. Кафедрі етнографії Московського Державного Університету. Лист. Чернетка // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 88-Б (Педагогіка), од. зб. 7 б.

⁶ Через велику зайнятість Ф. Колесси (він із початку 1940 року був також директором Державного етнографічного музею та керівником Львівського відділення Інституту українського фольклору АН УРСР, мав обов’язки і як академік АН УРСР), а також проблеми зі здоров’ям, академік не зміг вичитати всіх годин курсу “Український фольклор”. Іноді за розкладом замість лекцій з українського фольклору, які мав читати академік, заняття проводив професор А. Фішер, викладаючи свій курс західноєвропейського фольклору. Зокрема, у зимовому семестрі 1940/1941 навчального року з 26-ти лекційних годин, відведених на “Український фольклор”, 16 прочитав Ф. Колесса, а 10 – А. Фішер.

джену 1939 року в Києві “Програму для філологічних факультетів університетів і факультетів мови й літератури педагогічних інститутів”, яку уклали співробітники Інституту українського фольклору Академії наук УРСР М. Нагорний⁷ і Павло Павлій за редакцією члена-кореспондента АН УРСР професора Павла Попова⁸. Однак, маючи величезний практичний і викладацький досвід, Ф. Колесса все ж дещо відкоригував програму курсу на свій лад.

У Приватному архіві академіка Філярета Колесси у Львові збереглися документи, які свідчать про підготовку вченого до викладання курсу “Український фольклор”⁹: виписки із наукової літератури; упорядковані за темами списки прикладів фольклорних творів; перелік видань, які викладач планував опрацювати тощо. Є в архіві й чернетки лекцій (із численними правками, вставками тощо), які Ф. Колесса писав у зошитах “шкільного” формату. Кожна лекційна тема мала “свій” окремий зошит, на обкладинці якого було зазначено її назву.

В архіві Ф. Колесси знаходиться також машинописний варіант його лекційного університетського курсу, надрукований на друкарській машинці¹⁰.

⁷ Встановити ім’я Нагорного не вдалося.

⁸ Український фольклор. Програми для філологічних факультетів університетів і факультетів мови й літератури педагогічних інститутів / Програму та бібліографію з українського фольклору склали співробітники Інституту українського фольклору Академії наук УРСР М. Нагорний і П. Павлій під редакцією члена-кореспондента АН УРСР проф. П. Попова. Київ, 1939, 35 с.

⁹ Колесса Філярет. Лекції з українського фольклору у Львівському університеті // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папки 35-А, Б (Науково-педагогічний доробок).

¹⁰ Колесса Філярет. Лекції з українського фольклору у Львівському університеті // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папки 36-А, Б; 37-А, Б; 38-А, Б (Науково-педагогічний доробок).

За підрахунками Ярослава Шуста, тодішнього аспіранта академіка (а в майбутньому відомого філолога, франкознавця та фольклориста), який після смерті Ф. Колесси опікувався його науково-мистецькою спадщиною, надруковані лекції обійняли – “697 сторінок машинопису формату зошита (210 × 170 мм) + 61 ст[орінку] друку машинопису (форм[ату] 260 × 210)”¹¹.

Пrawdopodobно, Ф. Колесса задумувався над публікацією своїх університетських викладів окремим виданням на кшталт його ж “Української усної словесності” (1938)¹², що стала підсумком прочитаних лекцій в Українському (таємному) університеті. Плановане видання мало вийти під назвою “Університетські виклади про український фольклор і фольклористику”. Саме таку назву для майбутньої публікації зазначив Ф. Колесса у своєму записничку “Моя літературно-музикальна спадщина в рукописах. Праці викінчені або майже готові до друку”¹³, укладеному десь у середині 1940-х років. Серед інших неопублікованих на той час статей та фольклорних збірок академік вписав і курс університетських лекцій з фольклору.

Втім, Ф. Колессі вдалося підготувати до друку лише частину лекцій, передрукувавши їх на машинці та зробивши правки. І хоч вчений планував продовжити роботу задля “докінчення повного курсу університетських викладів про український фольклор і фольклористи-

¹¹ Український фольклор (цикл університетських лекцій) // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 114 (Спадщина Філярета Колесси), од. зб. 9а, 2 арк.

¹² Колесса Філярет. Українська усна словесність. Львів, 1938.

¹³ Колесса Філярет. Моя літературно-музикальна спадщина в рукописах. Праці викінчені або майже готові до друку // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 73 (Бібліографія), од. зб. 3, арк. 7.

ку”¹⁴, про що писав у звіті наприкінці 1940/1941 навчального року¹⁵, через низку причин (завантаженість, стан здоров’я, початок війни тощо) заплановане так і не завершив¹⁶.

Перша спроба опублікувати університетські лекції Ф. Колесси належить Я. Шусту. У 1950-х роках, працюючи над підготовкою до публікації спадщини академіка, він уклав проєкт 10-томного видання його праць, у 9-му томі якого запропонував помістити цикл університетських лекцій Ф. Колесси “Український фольклор”¹⁷. Втім, проєкт Я. Шуста не затвердили, а лекції на довгі десятиліття залишилися поза науковим дискурсом української фольклористики.

2021 року, відзначаючи 150-ліття з дня народження Філярета Колесси, викладачі Кафедри української фольклористики, яка названа іменем Академіка та є продовжувачем його славних університетських традицій, згуртувалися у творчу команду¹⁸ з твердим наміром витягнути з архівних шаф забуті університетські лекції Ф. Колесси і повернути їх у повноцінне академічне жит-

¹⁴ Колесса Філярет. [Звіт про виклади з фольклору та про роботу на кафедрі фольклору й етнографії] // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 88-А (Педагогіка), од. зб. 1 б, арк. 2.

¹⁵ Це чернетка звіту. Вона не датована. Точнішої дати встановити не вдалося.

¹⁶ Принагідно треба зазначити, що Ф. Колесса після Другої світової війни, повернувшись до викладацької праці, перерваної війною, робив поодинокі спроби редагування машинописного тексту своїх лекцій, про що свідчать представлені на їх полях дати.

¹⁷ Шуст Ярослав. Вибрані твори Філярета Михайловича Колесси. План видання // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 114 (Спадщина Філярета Колесси), од. зб. 9.

¹⁸ Ініціатором проєкту стала проф. Ірина Довгалюк, багатолітній дослідник архівної спадщини академіка Філярета Колесси. До співучасті зголосилися проф. Василь Івашків, доценти Андрій Вовчак та Уляна Парубій. – *Примітка відповідального редактора.*

тя. Цей намір прихильно підтримала Родина академіка Колесси, а також громадськість та уряд Львова.

Колессівський курс лекцій з українського фольклору та фольклористики зберігається у Приватному архіві академіка Філярета Колесси у Львові у трьох машинописних примірниках, виготовлених, як згадано вище, на друкарській машинці під копірку. На одному із них вчений зробив правки, додав окремі коментарі, дописав прізвища та назви праць латинкою тощо. Коректу тексту академік виконав синім чорнилом, або ж простим, синім чи червоним олівцями. Власне цей відредагований машинописний варіант і було взято за основу пропонуваної публікації.

Лекційний курс Ф. Колесса поділив на частини, кожна з яких складалася з окремих тем. Як і в чернетках, вони надруковані та згруповані в окремі зшитки-зошити.

Загальний зміст підготованих до друку лекцій курсу виглядав так¹⁹:

Перша частина

Зошит I. Специфічні признаки фольклорних творів; завдання та проблеми фольклористики; її місце в радянській науці²⁰.

Зошит II. Історичні свідоцтва про українську усну словесність XI–XV вв.

¹⁹ Оскільки в архівних матеріалах траплялися невеликі розбіжності у назвах окремих тем (зокрема на обкладинках зошитів і безпосередньо у тексті лекцій), ми вибирали головню той варіант, який містив правки Ф. Колесси.

²⁰ Така назва розділу містилася безпосередньо на початку тексту лекції. На її шмуцтитулі назва була трохи інша: “Про істоту фольклору й специфічні признаки творів усної словесності; погляди сподвижників комунізму на значіння фольклору й завдання фольклористики”.

Зошит III. Записи творів української усної словесності XVI–XVIII вв. і їх характеристика.

Зошит IV. Головні напрямки в фольклористиці XIX–XX вв.²¹.

Друга частина

Зошит V. Історіографія української фольклористики²² (історія збирання і вивчення словесного фольклору на Україні в зв'язку з основними напрямками в світовій фольклористиці):

1. Друковані співаники переходною доби кінця XVIII-го й початку XIX в.

2. Початки научного освітлювання українського фольклору.

Третя частина

Зошит VI. Початки народної поезії. Ранні стадії її розвитку в докласовому суспільстві.

Зошит VII. Заговори як джерело обрядової поезії.

Зошит VIII. Колядки.

Зошит IX. Веснянки-гаївки. Русальні-царинні. Купальські-собіткові. Обжинкові.

Зошит X. Весілля.

Зошит XI. Голосіння.

Зошит XII. Історичні пісні.

Зошит XIII. Українські народні думи.

Окрім того, на звороті обкладинки восьмого зошита “Колядки” (першого зошита обрядового циклу) Ф. Колесса додав рукописний коментар, яким виокремив бло-

²¹ На шмудтитулї та в чернетцї було написано: “Головні напрямки в фольклористицї XIX–XX вв.”. На початку лекцїї: “Научні напрямки в фольклористицї XIX–XX вв”.

²² Ми взяли виправлену Ф. Колесою версїю назви. Попередньо вона звучала як: “Історїографїя українського фольклору” і збереглася на деяких документах.

ки творів календарного та родинного циклів, назвавши їх так: “Групи, зв’язані з народним календарем і господарськими сезонами” (зошити VIII–IX) та “Групи, зв’язані з найважливішими подіями особистого й родинного життя” (зошити X–XI)²³.

З поданих вище у змісті лекцій тринадцяти машинописних тем-зошитів сьогодні в Архіві академіка виявлено лише дванадцять. Дванадцятий зошит “Історичні пісні” наразі відшукати не вдалося. Однак серед документів упорядник натрапив на опис цієї лекції, що дасть змогу бодай частково відновити її зміст і наповнення²⁴.

Фактично це все, що Ф. Колесса встиг підготувати до публікації. З’ясувати, які ще теми могли би увійти до його друкованого курсу допоміг віднайдений в Архіві академіка “План викладів українського фольклору” Ф. Колесси²⁵ на 1940/1941 навчальний рік. План був вочевидь доопрацьований в контексті нових вимог радянської дійсності, мав свою структуру та нумерацію:

“І. Огляд на розвиток народної поезії в докласовому суспільстві.

II. Українська усна словесність дореволюційної доби. А) Віршові, пісенні й речитативні форми: 1) Заговори, замовлювання як джерело обрядової поезії. 2) Огляд української обрядової поезії: а) колядки і щедрівки, б) веснянки-гаївки, в) русальні пісні, г) купаль-

²³ Колесса Філярет. Лекції з українського фольклору у Львівському університеті // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 38-А (Науково-педагогічний доробок).

²⁴ Колесса Філярет. Український фольклор (цикл університетських лекцій). Зміст // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 114 (Спадщина Філярета Колесси), од. зб. 9а, 2 арк.

²⁵ “План...” написаний не рукою Ф. Колесси. Мабуть, він надиктував його комусь із колег.

ські й собіткові пісні, д) обжинкові пісні, е) весільні пісні, є) похоронні голосіння. 3) Укр[аїнські] нар[одні] думи. 4) Історичні пісні. 5) Рекрутські і жовнірські пісні. 6) Чумацькі, бурлацькі, наймитські й трудові пісні. 7) Пісні з особистого та родинного життя (побутові й ліричні). 8) Танкові пісні. 9) Балядові пісні (дрібна епіка). 10) Насмішливі й гумористичні пісні та пародії. 11) Старцівські пісні.

Б) Прозові форми – а) байки, б) казки, в) новелі, г) анекдоти, фацеції²⁶, сміховинки, д) перекази, е) оповідання з обсягу демонології, є) легенди.

В) Перехідні, мішані та епіграматичні форми: а) приповідки, б) загадки.

III. Український радянський фольклор²⁷.

IV. Погляд на історичний розвиток і наверхствування та періодизацію української усної словесности.

У зв'язку з викладами й вправами передбачується аналіза вибраних творів української усної словесности²⁸.

На сьогодні в Архіві вдалося виявити зошити-чернетки лише кількох із зазначених тем²⁹.

²⁶ Невелике гумористичне оповідання на кшталт анекдоту.

²⁷ Є збережені зошити-чернетки цієї теми.

²⁸ Колесса Філярет. Кафедра фольклору й етнографії. План викладів українського фольклору в зимовому та літньому семестрі // Приватний архів академіка Філярета Колесси у Львові. Папка 88-А (Педагогіка), од. зб. 1 б, 2 арк.

²⁹ Останній розділ “Погляд на історичний розвиток і наверхствування та періодизацію української усної словесности” лекційного курсу Ф. Колесса частково підготував як статтю “Спроба періодизації української народної поезії”, хоч так і не встиг її опублікувати. Розвідка вийшла друком щойно 2013 року у науковому збірнику: Родина Колессів – спадкоємність науково-мистецьких традицій / Упорядники І. Довгалюк, А. Вовчак. Львів, 2013, с. 677–713.

У цьому виданні “Університетських викладів про український фольклор і фольклористику” Філярета Колесси пропонуємо теми лекційного курсу, що увійшли до блоку обрядового фольклору, які вчений означив як “Групи, зв’язані з народним календарем і господарськими сезонами”: “Колядки” (VIII зошит) та “Веснянки-гаївки. Русальні-царинні. Купальські-собіткові. Обжинкові” (IX зошит). За основу запропонованої публікації взято машинописний примірник “Викладів”, який власноруч відредагував Ф. Колесса.

Готуючи лекції до видання, редакційна колегія ухвалила максимально зберегти авторський стиль вченого. Тож редакторські втручання у текст мінімальні: поправлено хіба пунктуацію та явні одруківки (які могла зробити і машиністка, що набирала текст). Редакторські доповнення у лекційному тексті (наприклад, додані імена персоналій, розшифрування ініціалів, скорочень слів тощо) подано в клямрах “[]”.

Доопрацьовуючи машинопис, Ф. Колесса додав назви деяким підрозділам лекцій, зазвичай вписуючи їх у текст олівцем. Однак він зробив це не всюди. Тож задля увиразнення загальної структури тексту та кращої орієнтації у лекційному матеріалі упорядник доповнив відсутні назви частин лекцій, орієнтуючись на стилістику письма Ф. Колесси. Такі пропозиції також подані в клямрах “[]”.

У машинописі лекцій Ф. Колесса іноді робив підкреслення (простим, синім, рідше червоним олівцем) окремих думок, фактів, прізвищ, на яких, очевидно, хотів зробити спеціальний акцент під час викладів. У публікації ці підкреслення позначено курсивом.

Свої спостереження, коментарі та іншу дотичну інформацію упорядник подав у коментарях наприкінці тексту лекцій.

У текстах “Університетських викладів” Ф. Колесса щедро покликався на наукові студії та джерельну літературу, цитував думки різних вчених або ж переказував їх, зазначаючи автора. Ф. Колесса також детально ілюстрував свої міркування численними зразками фольклорних творів, іноді подаючи лише посилання на них, а іноді виписуючи повністю або фрагментарно у тексті лекції. Покликання, які вчений подав у тексті, упорядник постарався вивірити, корегуючи допущені неточності або ж додаючи відсутню інформацію (подекуди Ф. Колесса вказав не ті сторінки, подав неточні назви джерел тощо).

Намагаючись зробити максимально зрозумілими для студентської аудиторії фольклорні та наукові тексти з різних джерел ХІХ – початку ХХ століття, Ф. Колесса інколи вдавався до їх редагування (зокрема до олітературення та доповнення змісту). Вчений у “Викладах” користався й уже адаптованими цитатами, передрукованими з досліджень інших науковців. У такому разі упорядник не втручався в текст Ф. Колесси, але у коментарях запропонував оригінальні цитати. Те ж стосується і фольклорних текстів: у коментарях вони подані за першодруками.

Уніфіковано також бібліографічні вказівки у тексті лекцій. У машинописах “Університетських викладів” Ф. Колесса виписував покликання на цитовані праці та приклади фольклорних текстів по-різному: іноді подавав повний опис джерела, іноді вказував автора та початок назви праці, іноді лише автора або лише сторінки чи номер твору. Тому для зручності читачів усі бібліографічні вказівки у пропонованому виданні подано стандартизовано, за сучасними вимогами.

У Додатку до лекції про колядки (Зошит VIII. “Колядки”) поміщено також тексти дев’яти колядок. Вони

не набрані на машинці, написані від руки на окремих непагінованих аркушах (кожна колядка на окремому аркуші) та вставлені у зошит. Очевидно, Ф. Колесса підготував їх як матеріал для практичної роботи зі студентами (наприклад, текстового аналізу фольклорних творів), про що йшлося вище. До лекції “Веснянки-гаївки. Русальні-царинні. Купальські-собіткові. Обжинкові” такі матеріали наразі не виявлені.

Отож, цією публікацією редакторський колектив розпочинає видання забутого науково-педагогічного доробку академіка Філярета Колесси – його курсу лекцій про український фольклор, читаних для студентів-філологів Львівського університету в 1939/1940 та 1940/1941 навчальних роках.

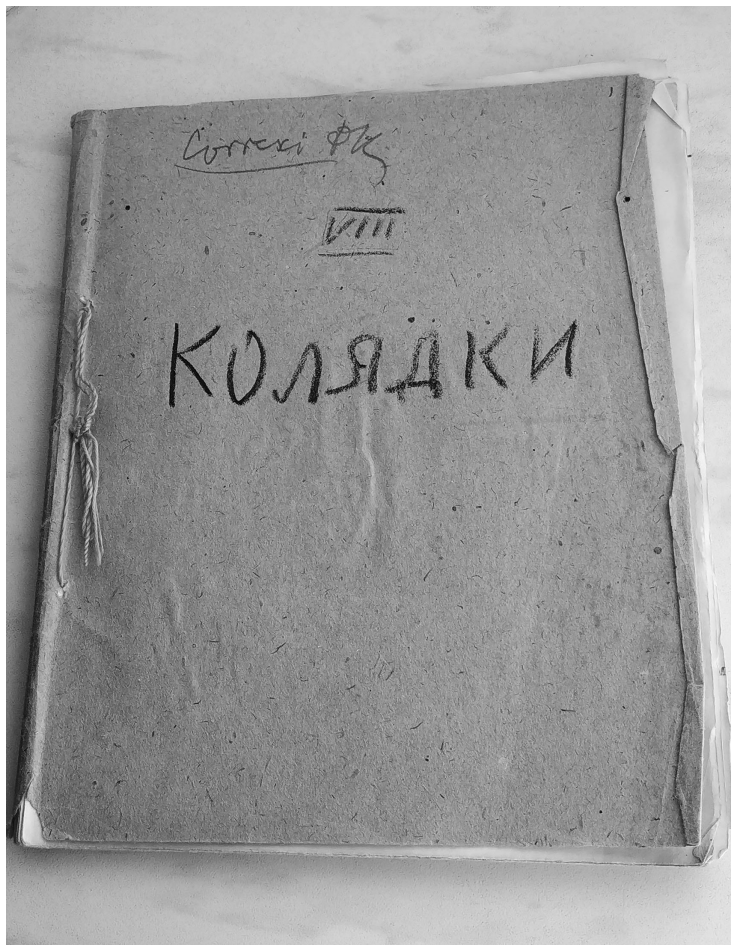
Так через 80 років “Університетські виклади про український фольклор і фольклористику” повертають академіка Ф. Колессу у рідний Університет та Кафедру, і разом з цим відновлюють ще одну важливу ланку в історії академічного розвитку української фольклористики.

Публікація адресована не лише студентам і викладачам, а й широкому колу спеціалістів різних наукових інтересів та зацікавленій громадськості.

Ірина Довгалюк

Зошит VIII





Обкладинка VIII зошита “Колядки”
з автографом Філярета Колесси про виконану
коректу тексту

1. Колядки

[1.1.] Колядки і щедрівки та риндзівки (рогульки)

З-поміж усіх обрядових пісень найповніше й найкраще збереглися в українському фольклорі колядки й щедрівки, зв'язані з давнім зимовим празничним циклом, що тепер зосереджується на Різдві та тягнеться поза Новий Рік аж до Богоявлення.

В[олодимир] Гнатюк, що видав повний корпус *колядок і щедрівок* [Гнатюк 1914], не добачає вже ніякої сутньої різниці між одними й другими щодо змісту.

І дійсно, тепер уже важко, а то й неможливо, було б перевести докладне розмежування колядок від щедрівок; все ж таки можемо вказати на деякі різниці, що виявляються передусім у *віршовій формі*: для колядок характеристичний 10-складовий вірш (5+5), для щедрівок – 8-складовий (4+4). Колядок, складених 8-складовим віршем, майже нема, як стверджує [Олександр] Потебня [Потебня 1887, т. II, с. 14].

Натомість сербські й болгарські колядні пісні складені майже виключно розміром (4+4) – отже, під тим оглядом наші щедрівки виявляють споріднення з південнослов'янськими колядками:

“Добар вечер, (Рефр.) Коledo! Домаћине,
(Рефр.) Коledo!”¹

[Потебня 1887, т. II, с. 15]

“Прилетіла ластівонька,
Сіла собі на віконці, –
Щедрий вечер, святий вечер.
Стала собі щебетати,
Господаря викликати:
– Вийди, вийди, господарю,
Подивися на кошару,
Чи всі вівці покотились,

Чи баранці породились.
А баранці круторогі
Вискакують по гоборі,
А ягнички карनावушки
Вискакують вище грушки”.

(с. Подобна, Уман[ського] пов[іту]
Київ[ської] губ[ернії])
[Гнатюк 1914, т. I, с. 152, № 87 Г]

Розмежування колядок від щедрівок мало, очевидно, глибшу основу в розрізнюванні двох окремих празників: Коляди і Щедрого вечора або Нового Року, що водилося не тільки в українців [Потебня 1887, т. II, с. 33].

Сама назва щедрівок, незнана поза українською етнографічною територією [Потебня 1887, т. II, с. 33], стоїть, очевидно, в якомусь зв'язку з “*Щедрим вечором*”, т[о] є багатим, обильним пиром, що замикає різдвяний цикл празників, та з тою щедрістю, багатством і достатком, та з сподіваними весіллями в родині, що їх напорочують колядки й щедрівки.

Різниці між колядками й щедрівками в давнину мусіли зазначуватися виразніше й в самому змісті пісень одної й другої групи. Та досі бодай ніхто не пробував показати ці різниці на основі спеціального досліду колядкових і щедрівкових текстів.

Замітна річ, що *колядки співають чоловічі гуртки*, звичайно дорослі парубки чи господарі, а щедрують переважно дівчата й діти.

Колядки й щедрівки – це передусім *величальні пісні*. Колядкове величання – це, по означенні [О.] Потебні, “піднесення особи, до якої воно звернене, її дому й всієї обстанови до ідеальної височини, до високого суспільного положення, блиску, багатства, мудрости, краси, мужности”²² [Потебня 1887, т. II, с. 58].

Та крім колядок і щедрівок знаємо ще одну групу обрядових *величальних пісень*, що виявляють близьке

споріднення з колядками й щедрівками: це т. зв. *волочебні пісні*, на які багатий білоруський фольклор: їх співають у часі Великодня дружини “волочебників”, зорганізовані так само, як українські колядники.

Волочебні пісні й обряди були давніше поширені й на українських землях, як на це вказують звернені проти них гострі слова *Івана Вишенського*: “Волочѣльное по Воскресеніи, зъ мѣсть и зъ сель выволочки, утопѣте. Не хочеть бо Христось при своемъ славномъ Воскресеніи того смѣху и руганія діаволскаго имѣти” [Пачовський 1916, с. 63].

Тепер залишилися в нас тільки останки волочебних пісень у Яворівщині під назвою “*риндзівок*”.

У “Материалах по етнографіи Гродн[енской] губ[ернії] под ред. Е. Романова”³ знаходиться свідощтво, що в українців цієї губернії волочебні пісні зуться “*рогульки*” або “*рогульчаті*” [Квітка 1922, с. IV].

Риндзівки оспівують *такі самі теми*, як колядки, даючи перевагу еротичному змістові, й кінчаються такими самими *бажаннями*, як колядки, від яких відрізняються тільки воскресним рефреном:

“Же Христос, же воскрес,
Же воістину, же воскрес”.

Це, мабуть, пізніший додаток, що зв’язує старовинну пісню з християнським святом Воскресення.

Риндзівки складені переважно *колядковим віршем* (5+5):

“Ой рано, рано куройки піли, –
Рефрен: Же Христос, же воскрес,
Же воістину, же воскрес.
Єще ми ранше Ганунейка встала,
Ранейко встала, сад замітала,
Сад замітала, грядки копала,
Грядки копала, вино садила” і т. д.
[Колесса 1938, с. 205]

Але деякі риндзівки виявляють щедрівковий розмір вірша (4+4):

“Там ві Львові на риночку, бреніло,
Там татари люд списують, сердейко.
Тамтудим ми дівча ходит, бреніло,
А все з ними розмовляє, сердейко.
Не пишіт ні на папери, бреніло,
Напишіт ні на китайці, сердейко.
Бо я роду великого, бреніло,
Я батейка багатого, сердейко.
Та прийде, викупит ні, бреніло,
Та прийде, викупит ні, сердейко.
Ой ю сонце під полуднем, бреніло,
Ніт батейка, не видати, сердейко.
...Я матери багатої...
...Бо я брата багатого...
...Бо я сестри багатої...
...Я милого багатого.
Ой те сонійко не сходит,
Юж приїхав, викупив ні”⁴.

[Гнатюк 1909, с. 237, № 178]

Отже, одні риндзівки споріднені з колядками, інші – з щедрівками, і разом із ними належать до того самого циклу величальних пісень. *Тісний зв’язок межі колядуванням, щедріванням і волочібними обходами*, як каже [Микола] Коробка, не підлягає сумніву.

Як же це пояснити, що пісні одного ж циклу в українському й білоруському фольклорі розірвані межі два рокові свята, Різдво й Великдень?

На основі глибокої аналізи колядної творчості [О.] Потебня доходить до ось якого висновку: колядки, а бодай значна їх частина, в’язалися колись із *весняним новоріччям*, яке починалося в березні. Пізніше, під впливом християнського календаря, *увесь новорічний обряд разом із піснями перенесено на зимовий цикл*

празників, зв'язаний із зимовим поворотом сонця [Потєбня 1887, т. II, с. 44].

Тільки якась частина цих новорічних пісень, відомих у білоруському фольклорі під назвою волочєбних, а в українському під назвою рогульчатих пісень чи “риндзівок”, задержала свою давню позицію в народному календарі й сплелася з великодніми святками [Потєбня 1887, т. II, с. 4].

Такий же погляд обстоює Коробка Н. И. в праці “К изучению малорусских колядок” [Коробка 1902, с. 274] та [Михайло] Грушевський [Грушевський 1923, т. I, с. 179–180].

Отже, *коляда* скупила коло себе й сконцентрувала увесь *новорічний обряд*, що в давнину припадав на березень [Грушевський 1923, т. I, с. 179–180].

Тим і пояснюється, чому то в багатьох колядках і щедрівках *часом дії є не зима, а весна, не ніч, а розсвіт*; чому колядки згадують так часто про оранку й сівбу та інші весняні праці в полі, про стереження саду-винограду, про бурі й дощі, що бувають на весну.

У південних слов'ян, як каже [Микола] Коробка [Коробка 1902, с. 274], де скоріше починається весна, новорічним обрядам легше було злитися з колядою; у нас довго були вони розділені кількома місяцями. Само зближення щедрівок і взагалі новорічних звичаїв із колядками довершилося мабуть не без впливу південних слов'ян.

[1.2.] Греко-римські впливи на місцеву новорічну обрядність⁵

Взагалі ж українська коляда виявляє дуже складний комплекс обрядів і пісень, у який увійшли ось які елементи:

1) традиційна *аграрна магія й місцеві культу* з родоплемінної доби;

2) запозики й переймлення з греко-римської культури як у дохристиянській добі, так і пізніше;

3) дивна сполука поганських і християнських обрядів, вірувань і пісенних мотивів, характеристичних для двоєвір'я.

Само слово “*коляда*” походить, очевидячки, від назви Нового Року в Римлян – *Calendae Januariae* (з того візант. *καλάνδαι*), що припадали на тиждень після веселих розгульних Сатурналій, у другій половині грудня.

Ця чужа назва (у румунів “*colîndă*”), що сплелася із старослов'янським празником зимового повороту сонця та пізніше перейшла на наше зимове новоріччя, вказує на сильні грецько-римські впливи в чорноморсько-дунайській добі – як називає М. Грушевський період шістьох століттів від IV до IX – коли українська колонізація досягала берегів Чорного моря й Дунаю, де стрінулася безпосередно з грецько-римським світом.

До цих впливів зводяться й деякі слов'янські різдвяні й новорічні звичаї: пири на Святий і Щедрий вечір, хождення по домах веселих дружин молоді з бажаннями, переодягання, маски, вороження, подарунки й т. ін.

Можливо, що разом із цими звичаями та назвою коляди переняли наші старі предки від греків і римлян ще перед прийняттям християнства на Русі також деякі мотиви своїх величальних новорічних пісень – колядок та щедрівок.

Та нема сумніву, що греко-римські впливи стрінулися на східно-слов'янському ґрунті вже з виробленою новорічною обрядністю й величальними піснями місцевого походження [Коробка 1902, с. 237–250].

Отим-то [М.] Коробка, спираючись на дослідях [О.] Потебні, не погоджується з поглядами А[лександр] Веселовського (Разыскания⁶) [Веселовский 1883], що східно-слов'янську різдвяну й новорічну обрядність зводив здебільшого до греко-римського джерела.

Дослідники із школи переймання, між ними й [О.] Веселовський, мають, як справедливо зазначує [М.] Коробка, одну велику недочоту: вони схильні до *прибільшування сторонніх впливів*, трактуючи фольклорні твори так, якби їх можна відірвати від ґрунту, на якому вони зросли [Коробка 1902, с. 266, 271]. Навпаки, [О.] Потебня розглядає явища фольклору в зв'язку з їх соціальною основою: на цьому ґрунті з нового особливо легко переймається те, що споріднене з давніше відомим.

Зокрема [О.] Веселовський за велике значення в витворенні східно-слов'янської колядної творчості та різдвяної й новорічної обрядності приписує заможим із Греції весельчакам *скоморохам*.

Тимчасом гіпотеза перейняття цілого новорічного обряду, зараховуючи сюди й виконавців-скоморохів, із греко-римської традиції стрічається із запереченням цілого ряду фактів, що потверджують також рівноправний здогад про *туземне походження як обрядности* (коли не в цілому, то в складових елементах), так і *самих виконавців*, сли ними були виключно скоморохи, що також остає під знаком запити [Коробка 1902, с. 266].

Скоморохів уважає [О.] Веселовський представниками класичних *греко-римських сценічних традицій*; правда, вони розбрилися скрізь по Європі, але ж на слов'янському ґрунті вони мусіли стрінати й *доморослих весельчаків-скоморохів*, із якими, може бути, й змішалися. До того ж скоморох являвся на народних празниках і весіллях не як учасник обряду, а як *весельчак*. До сповнювання обрядів, сполучених із співанням обрядових пісень, мандрівні скоморохи, до того ж чужинці, певно не були допущені [Коробка 1902, с. 273–274].

Тому ж і не має достаточної основи здогад, начеб то скоморохи занесли до нас цілу колядну обрядність.

[Микола] Коробка ставить питання: чи можна говорити про коляду як обряд? На його думку, *коляда зводиться до обичаю*, зміст якого вичерпується переодяганням і взагалі веселістю. Перенесення при таких умовах разом з обичаєм і пісні, що при цьому співалася, не було необхідне, бо *роля пісні була служебна*, як елемент “веселія”. Отже, скоморохи могли свобідно вибирати пісні для колядного репертуару; регулятором їхнього вибору був тільки смак слухачів, а цей міг справляти⁷ їх добір на туземний пісенний матеріал. Важне тільки, чи обичай співати величальні пісні був перейнятий із календ, чи притягнений до часу коляди з іншої пори; але не підлягає сумніву, що *бодай частина тих пісень була туземного походження*. На це вказує існування на Білорусі, а давніше й на Україні, звичаю ходження волочобників; згадка новгородської Кормчої⁸ про новорічний празник, очевидячки, близький до коляди; в[елико] руський Авсень, українські щедрівки, – усе те промовляє за притягненням до коляд готового вже новорічного обряду. Не без значення й це, що новорічні українські пісні (щедрівки) по розміру (4+4) тотожні з южно-слов'янськими колядами [Коробка 1902, с. 273–274].

[1.3. Колядна і новорічна обрядовість]

Самі ж *колядні й новорічні обряди* своїм початком багато старші від греко-римських впливів: вони зводяться до обрядової магії й коріняться глибоко в анімістичній добі.

Ось як характеризує *М. Грушевський* колядну й новорічну обрядність: її провідна ідея – “словом і ділом, словесним твором і магічними актами, всею обстановою *інсценізувати образ багатства, щастя, миру і спокою в своїм домі й в своїм дворі в цей святочний мент і заворожити* таким чином це багатство й щастя

на цілий будучий рік в цю таємну хвилю. ‘Тайною, бо-жою, святою вечерею’ дійсно зветься навечер’я Різдва – у нас подекуди й досі”⁹ [Грушевський 1923, т. I, с. 148].

Празники Різдва, Нового Року й Богоявлення дійсно обставлені многістю *магічних актів продуктивних і апотропеїчних, та ворожбою з доброго початку*; дієва сторона тих свят, як справедливо зазначає М. Грушевський, “*дуже мало захоплена християнською ідеологією й явно спирається на системі молитов й магічних дій передхристиянських*. Християнські церемонії відіграють зовсім другорядну роллю поруч відправ, які справляє голова родини, господар, і по часті господиня”¹⁰ [Грушевський 1923, т. I, с. 148].

[1.3.1. Обрядовість Святвечора]

Оце вкажемо на важніші моменти “Святого Вечера”.

Під вечір господар приносить до хати сіно, солому й *сніп*, званий “дідом”, “дідухом”, який ставить на покутті. М. Грушевський догадується, що це обжиночний сніп, принесений до хати ще при закінченні жнива. Солому стелять під столом, сіно на столі, а під скатерть підкладають *зубці чіснику* – це апотропеїчний засіб проти злої сили (головку чіснику вплітають, як знаємо, й до шлюбного вінця молодої).

Таке ж апотропеїчне значіння має також затикання клоччям або сіном *дірок у лавицях* із примівкою: “Не дірки затикаю, але роти моїм ворогам, аби їх напасти не ловили ся мене через цілий сей рік” [Грушевський 1923, т. I, с. 150].

Господар, застелюючи сіно або соломі, “*ричить* як корова, блєє як вівця, й ірже як кінь” – аби худоба велася [Грушевський 1923, т. I, с. 151].

Господиня, варячи кутю, *квокче*, квокчуть і діти в соломі, аби кури неслися [Грушевський 1923, т. I, с. 151].

На “святу” вечеру подають *12 страв*, що представляють головніші рослини поля й городу, щоби заворожити багатство й достатність хазяйства.

Деякі страви мають дуже архаїчний характер, як, н[а]пр., пшенична кутя з медом.

При вечері господар набирає *ложку куті та підкидає* до стелі, приказуючи за першим разом: “Аби так ягнята штрикали (скакали) та блеїли, як скаче пшениця з землі до стелини”; за другим разом: “Аби телята так рикали та підштрикували, як підштрикує д’горі пшениця, та аби так хутко росли, як хутко йде пшениця до стелини”; за третим разом: “Як ця пшениця летить д’горі й там держить ся купи, так аби бжолі тримали ся купи, та й аби так вертали до пасіки, як ся вироять, і аби сідали на землю, як пшениця паде до землі”¹¹ [Грушевський 1923, т. I, с. 154].

Зерно, що лежало через усі свята під обрусом, по святах зберігають для засіву.

Страв із святої вечері дає господар покушати й худобі та благословить її хлібом, доторкаючись тричі до голови.

Є повірка, що в цю ніч *худоба бесідує* людською мовою.

Для відвернення злих сил господар з новоспеченим хлібом, медом, маком та водою, як де водиться, *обходить та обкурює все обійстя*, стайні, комори; стайні обсипує диким маком, щоби відьмам загородити доступ.

Подекуди водиться навіть *заклинання морозу та бурі* ось якими формулами: “Морозе, морозе, ходи до нас кутю їсти! Коли не йдеш, то не йди й на жито, пшеницю і всяку пашницю!”

“Буре, буре, будь ласкава й виходь до нас на святу вечерю! Коли тепер не ласкава прийти на святу вечерю, на дари божі, на святі страви, на палені горівки, на велике

добро, як ми тебе просимо, то не приходь до нас у літі, як ми тебе не потребуємо!”

“...Як не виджу тепер тучі, грому на моїм обійстю, так абим її через рік не видів”.

“...Замикаю роти, пащеки залізними обручами, залізними ключами, аби звір не їв моєї худоби”.

По тім замовлюванню треба обернутися в противний бік (проти сонця) й вернутися до хати не оглядаючись, щільно замкнути двері, й потім до скінчення вечері не може ніхто виходити з хати [Грушевський 1923, т. I, с. 152–153].

Подекуди був звичай класти *кутю на вікно для небіжчиків*, розкидати біб по кутах і лишати на столі миски й ложки немиті, щоби небіжчики могли їх лизати й поживитися. Сідаючи до вечері, *продувають місце* на лаві чи стільці, щоби не присісти якоїсь помершої душі. На Гуцульщині водився навіть звичай *запрошувати небіжчиків* і молити бога:

“Аби і тих душ до вечері припустив, що ми їх не знаємо.

Що за них ніхто не знає, що вони припадками пропадають, що вони бутинами (деревом у лісі) побиті, пострачувані, водою потоплені.

За котрих ніхто не знає,

Лягаючи і встаючи, і дорогов ідучи ніхто не згадає.

А вони, бідні душі, у пеклі пробувають

І цього святого вечера чекають...”¹² [Грушевський 1923, т. I, с. 153; за Шухевич 1904, ч. IV, с. 13].

[Михайло] Грушевський добачає в тих призивах “останки старої *передхристиянської відправи помершим*. Свято померших прилучується до великого свята Нового року, і далі живі пам’ятають про померших: вони ж присутні трапезують разом з ними і беруть участь у їх забаві”¹³ [Грушевський 1923, т. I, с. 154]. Цей культ померших належить, очевидно, до дуже старих культурних пережитків.

“Обрядність Нового Року й Водохрещ не має в собі чогось спеціального: вона відбиває на собі загальну символіку творення щасливого нового року, яка переходить через весь цей новорічний цикл, почавши від Введенія. Різні обряди й церемонії переходять з одного свята на друге, зв’язуючись по асоціації з різними церковними церемоніями”¹⁴ [Грушевський 1923, т. I, с. 162].

“Мотиви щедрівок часто повторюють мотиви колядок, і щедрювання *просто служить продовженням коляди* – ‘докінчують коляду’” [Грушевський 1925, т. I, с. 162].

[1.3.2. Новорічні обряди]

Новорічний обряд визначається тим, що *молодь перебирається* та навіть надягає маски, представляючи князя й княгиню, Василя й Маланку, діда й бабу, цигана й циганку, єврея, жандарма і т. і., водить “*козу*”, “*коня*”. Оці сцени виявляють *змішання різних верств*: свійських, романсько-балканських, старих християнських і пізніших скомороських та школярських [Грушевський 1925, т. I, с. 162].

На Новий Рік водиться особливо багато *вороження* з доброго початку.

Рано малі хлопці ходять від хати до хати та *обсипують збіжжям з рукавиці* господаря й хату; їх просять сідати, “щоб усе добро сідало: кури, гуси, качки, рої і старости” [Гнатюк 1914, т. I, с.163].

До обрядів заворожування врожаю належать також обходи з *плугом на Новий Рік*; та цей обряд зберігся в дуже ослабленій формі; до того ж і дотичні записи етнографів неповні і неясні: У [Павла] Чубинського: “Орють землю і ніби приготовляють до засіву, піснями й рухами представляючи оранку” [Чубинський 1872,

т. III, с. 437]; у [Якова] Головацького: на Маланку в Коломийщині “тягають плуг по хатах” [Головацький 1878, ч. III, отд. II, с. 145].

[Антоні] Новосельські [Nowosielski 1857, t. I, s. 54] згадує про “chodzenie z ralcem (radelkiem) przy powin-szowaniach wiosennych [Грушевський 1923, т. I, с. 155].

Сміття, яке не викидалося з хати від Святого Вечера, “щоб не вимести з ним разом долі”, тільки зміталось під покуттям, палять на Новий Рік, і цей огонь має чудодійну силу. Його димом підкурюють садові дерева, щоб родили. Гуцули скачуть через цей огонь, примовляючи на врожай.

Неродючі дерева страшать, стукаючи сокирою по пні, начеб то в замірі зрубати його. Хтось із родини, сховавшись за те дерево, випрошується його іменем від зрубування:

“Не рубай мене, буду вже родити!”

“Ні, зрубаю – чому-сь не родило?”

За третім разом господар погрожує:

“Гляди ж!”¹⁵

Серед різдвяних та новорічних забав особливої уваги заслуговує звичай *водити козу*: дуже докладний опис цього звичаю з 1924 р. з села Микольська Слобідка біля Києва подає Ніна Заглада в ХХІ–ХХІІ т[омах] Матеріалів до етнології та антропології [Заглада 1929, с. 277–287].

Водять козу на перший день Різдва увечері й ходять аж до Нового Року. Як дієві особи виступають: дід, коза й циган Гарасим.

Коза цигана не любить і весь час, коли він наближається до неї, хоче його вдарити.

Як дід пішле козу пасти, то коза не виходить на двір, лише пореається коло печі з циганом: і до печі загляне, і на полицку, що там найде: чи сало, чи ковбасу, чи ва-

ренуху, то стягне, і циган забирає до кишені, а люди сміються й кажуть: “Нехай пасеться!”.

Після закінчення сцени з козою хазяїн дає гроші.

Дуже інтересний і сповнений тонкого юмору монолог діда [Заглада 1929, с. 284].

Давніше приймали в науці за джерело походження “Кози” греко-римські сатурналії з їхніми маскуваннями, процесіями, співами й віншуваннями. М. Грушевський висловлюється обережно, що ще не розсліджено докладніше, наскільки в ходженні з козою треба шукати останків старої свійської традиції, і що треба покласти на пізніші запозичення [Грушевський 1923, т. I, с. 156].

Покищо спостереження про цей звичай охопили ще надто обмежену територію.

В дослідях над “козою” треба би звернути увагу на аналогічні звичаї західно-європейських народів та на звичай переодягання за тварини й різноманітні пантоміми в житті примітивних народів.

[Микола] Коробка (“К изучению малорусс[ких] колядок”) вважає цей звичай за пережиток культу предків з бажанням – забезпечити хату від усього злого [Коробка 1902, с. 247–249].

Із пісні “Тогого, коза” виходить ясно над усякий сумнів, що водження кози мало на меті напороочування й заворожування доброго урожаю, що сягає глибокої старовини:

- “1. Го-го-го, коза, го-го, сірая, го-го, білая!
Ой розходися, розвеселися,
По всьому дому, по веселому!
2. Де коза ходить – там жито родить,
Де не буває – там вилягає.
3. Де коза ногою – там жито копою,
Де коза рогом – там жито стогом.
4. А в Михайлівці всі хлопці стрільці:
Встрелили козу в правее ушко,
В правее ушко, в саме сердечко.

5. Пуць! Коза впала, нежива стала.

А міхоноша бере дудочку,
Надима козі та й у жилочку.

6. Надулась жила – коза ожила;
Та й пішла коза та стрибаючи, та гасаючи,
Своїх діточок та шукаючи”¹⁶.

(Зв’ягель¹⁷) [Квітка 1917, ч. 1, с. 56, № 49]

Обряд святочного переодягання можна також пояснити й без греко-римських впливів [Коробка 1902, с. 257].

Та багато познак вказує на те, що звичай ходження з козою можна вважати залишком скоморошого репертуару.

[1.4.] Скоморохи і колядники¹⁸

Взагалі ж *українські колядники* й *білоруські волочечники*, їх організація, звичаї, колядницькі формули випрошування подарунків і почастунку, подяки за угощення – все те *нагадує старинних скоморохів*; проти них зверталися гострі царські грамоти з XVII в. за те, що волочаться ватагами та насильно стягають винагороду за свої продукції; особливу нагінку на скоморохів заповрядив цар Олексій Михайлович в пол[овині] XVII в.

Джерельні відомості про скоморохів зібрані в праці *А[лександра] Фамінцина* “Скоморохи на Русі” [Фамінцин 1889].

Це були *професійні весельчаки*, що грали, співали, показували тресованих звірів (собак, ведмедів), виводили мімічні й маріонеткові представлення та веселі сцени.

Найдавнішу згадку про скоморохів знаходимо в болгарському Златострую: “Сотона чоловічки врази сътворяеть, всякими льсти прѣвабляя ны отъ Бога: трубами і скоморохы и инѣми играми”¹⁹ [Грушевський 1923, т. I, с. 156].

В літописі під 1068 р.: “Но сими дьяволь лъстить и другыми нравы, всяческими лъсти превабля ны отъ Бога: трубами и скороморохы, гусльми и русальи”²⁰ [Грушевський 1923, т. I, с. 156].

Інша назва професійних співців-веселюхів – “*шпилеве*”, від Spielmann – приходить уже в одній полуднево-слов’янській *кормчій XIII в.* – та, по гадці філологів, цей вираз міг перейти на слов’янський ґрунт уже в X–XI вв. Назва “шпилеве” вказує на західні впливи, хронологічно може пізніші від візантійських і східних, але теж, безсумнівно, дуже старі.

Українські колядники, як уже сказано, багато дечим нагадують старих скоморохів.

Колядницька дружина заздалегідь приготується до своїх виступів: вивчає колядний репертуар під про водом досвідного провідника – “*счинальника*”, якого зовуть “*березою*”; замітна річ, що й у румунів провідник колядників, замаскований і перебраний, називається “*береза*”; по болгарськи “*брезая*” – значить маска. Ця назва вказує на культурні стичності й запозичення з балкансько-романських сатурналій і новорічних свят.

Крім “*берези*” колядницька дружина назначує собі *скарбника* або *міхонішу* – він зоветься “*виборець*”, та бере з собою скрипника, у Гуцулів – ще й “*трембітника*” з трембітою.

Колядники ходять від першого дня Різдва, *щоб хату звеселити* піснями, подекуди ще й танками “*плесанками*” (на Гуцульщині) та веселими сценами, такими як “*вертеп*”, “*коза*”.

Формули колядних величань, побажань, випрошування подарунків та подяки за вгощення – це, мабуть, спадщина по давніх скоморохах:

“Ой устань, устань, господареньку,
Побуди свою всю челядоньку,
Ой най же она раненько встає,

Світлі світлоньки позамітає,
Тисові столи позастилає, –
Бо прийдуть до вас врічні гостеньки,
Врічні гостеньки, колядниченьки...”²¹

[Гнатюк 1914, т. I, с. 6, № 6 А]

“Ци повелите колядовати,
Колядовати, дім звеселити,
Дім звеселити, діти збудити?...”

[Гнатюк 1914, т. I, с. 7, № 9]

“...Ой ми устаньмо та й уклонімс,
Господу Богу, господареві,
Та й уклонімс його газдини
Ой уклонімс за чьість, за хвалу.
Ба й уклонімс шьї и столови,
Шьї и столови, всему дворови.
Ба й из-за хліба бай поставліня,
Ба й из-за питя та й доношіня.
Вінчуємо вас многа-літами,
Многа-літами, шьїстьом, здоровйом,
Й аби ви діждали а від сего року,
Від сего року шьї й на другий рік
Йа у цім домі гості приймати.
В поли вродливо, в дому шьїсливо,
В пасіці рійно, а в дому склінно,
А в дому склінно, йа в току буйно”²².

[Гнатюк 1914, т. I, с. 20, № 21 Б]

“...Ми си пустили в високі гори,
А йди ж за грішми та до комори.
Ключики бери, скриньки розмикай,
Скриньки розмикай, нам гроший давай.
Ой, давай, давай, не затинайси,
Ни маєш дати, ни підєм з хати...”

[Гнатюк 1914, т. I, с. 1, № 1 А]

“...Дай же вам, Боже, на двір щістенько,
На двір щістенько, в дім здоровенько.
На двір щістенько на худобоньку,
На худобоньку, на роговую,
В дім здоровенько на челядоньку,
На челядоньку, на домовую.
Дай же вам, Боже, в пасіці рійно,
В пасіці рійно, в оборі гнійно,
В пасіці рійно, в кошарі плідно”²³.
[Гнатюк 1914, т. I, с.16, № 19]

“...Коли ж ви дома, греч(и)ний газдо,
Вийди ж ти ид нам та й подекуй нам,
Шо ми так тобі прошебетали,
Єк соловія йа в тузі в лузі,
Єк зазулечка в вишневим саду,
Єк ластивочка та й при цим дому”.
[Гнатюк 1914, т. I, с. 3–4, № 2]

Підвіконна колядка: [Гнатюк 1914, т. I, с. 4, № 3].

На Гуцульщині колядники підходять до хати і відходять *парами*, пританцювуючи та приспівуючи спеціальні “*плесанки*” *й потрясаючи топірцями*, до яких поприв’язувані дзвінки.

Коли їх запросять до хати, вони співають гуртом, оповідають всячину, танцюють із домашніми та сідають до столу й співають по черзі коляди господареві, господині й їх дітям та родичам помершим [Грушевський 1923, т. I, с. 158].

В хаті, підтанцювуючи “плесанки”, приступають до домашніх та випрошують датки:

“Ой плешу, плешу, знаю до кого,
Дасть мені газдиня пів золотого.
...Ой дай же, дай же, як маєш дати,
Не маєш дати, вигони з хати”²⁴.
[Грушевський, 1923, т. I, с. 159].

Вийшовши на подвір'я, *обступають колом господаря* й господиню та скрипника та йдуть колом то в один бік, то в другий, пританцювуючи, “аби газдам весело було через цілий рік жити”.

Подібним способом виводять “кругляка” також на пасіці, “аби бжолі були веселі”.

[1.5. Колядки і щедрівки]

Не без підстави можемо догадуватися, що по скоморохах одідичили²⁵ наші теперішні колядники чимало зразків свого репертуару.

Вище поданий огляд різдвяних і новорічних обрядів показує, що вони обертаються переважно *в сфері господарської магії*; їх призначення – заворожити як найкращі успіхи в господарстві, дома й на полі, в скотарстві й бджільництві, охоронити дім, господаря й його хазяйство від злих демонічних сил, забезпечити для нього й його сім'ї щастя, здоров'я, достаток і багатство.

Колядки й щедрівки стоять у найтіснішому зв'язку з різдвяною й новорічною обрядністю, й тільки в тому зв'язку можна зрозуміти колядну творчість; бо ж і колядки та щедрівки, подібно як замовлювання, вийшли з віри *в магичну силу слова*, що в празничний час має напророчувати господареві й його сім'ї щастя й успіхи на цілий рік, закликувати все добро до його дому. Різниця тільки та, що заговори обмежуються переважно до сухих формул, а колядкові величання й побажання виливаються в художні поетичні образи.

Склалися вони, очевидно, *не без участі професійних співців*, “веселих людей”, скоморохів, що музикою, танцями, нераз і самі переряжені веселили людей при нагоді рокових празників, на публичних сходинах, поминках і весіллях та по домах.

Коли ж християнська релігія запустила глибше коріння на наших землях, *співці побожних пісень* і рецитатори *духовних стихів* – “каліки-перехожі” – комбінували нові релігійні теми з старими елементами величання, і вони, як здогадується проф. М. Грушевський [Грушевський, 1923, т. I, с. 202], мусіли також причинитися до збагачення колядної творчості. Так утворилася складна, різнородна й багата *величальна поезія*, що в значній частині збереглася усним переказом до наших часів.

“*Первісне величання – закляття на багатство й щастя* – при участі згаданих професіоналів було збагачене величезною масою *поетичних мотивів*, зачерпнутих звідусіль: із сфери сільсько-господарського обряду, з весільного репертуару, з дружинної творчості, з весняного, купальського, обжинкового циклу. Поруч елементів церковної легенди лягли одна на другу *верстви різних епох і родів поезії*: ввійшли сюди й парубочі, й еротичні, й навіть балядні мотиви... Одним словом, *колядковий репертуар став збірником, архівом нашої поезії*”²⁶ [Грушевський 1923, т. I, с. 202].

Колядки спрямовуються виразно до особи господаря чи господині або їх дітей – парубка-жениха чи дівчини-відданиці. Відповідно до того й добирають колядки підхожого змісту. *Ім'ям величаної особи називається колядковий герой чи героїня*, так що колядка виглядає як пісня, нарочно²⁷ для даної особи складена.

Надзвичайне *багатство мотивів*, якими визначаються колядки й щедрівки, можна все ж таки звести до кількох основних груп.

[1.6. Мотиви колядок і щедрівок]

[1.6.1. Хліборобські мотиви]

Найважливіше місце в колядковому репертуарі, в різдвяних і новорічних величаннях займає *аграрний (хліборобський)* елемент, подібно як обряди з обсягу *господарської магії* вибиваються на перше місце в різдвяній і новорічній обрядності.

Колядки й щедрівки, що оспівують хліборобські мотиви, можна зібрати в окрему групу I: їх співають господареві й господині.

Ці колядкові величання малюють образ багатства, достатку й родинного щастя. Подаємо короткий перегляд мотивів:

Ластівка будить господаря, приносить йому добрі вісті про успіхи в господарстві [Гнатюк 1914, т. I, с. 153, № 88, II А; Колесса 1938, с. 165, № 2].

Достатки в господаря [Гнатюк 1914, т. I, с. 157, № 91; Колесса 1938, с. 163, № 1]²⁸.

Господар радиться з челяддю, як веснувати [Гнатюк 1914, т. I, с. 122, № 77].

Бог доглядає господарєвого багатства [Гнатюк 1914, т. I, с. 140, № 83 А].

Господар закладає пасіку [Гнатюк 1914, т. I, с. 121, № 76 А].

Користі з пасіки [Гнатюк 1914, т. I, с. 121, № 75].

Орання господарєвої ниви на пшеницю [Гнатюк 1914, т. I, с. 129, № 79 А]²⁹.

Родина при вечері [Гнатюк 1914, т. I, с. 165, № 99 А; с. 166, № 99 Г].

Господар за багато заставленим столом [Гнатюк 1914, т. I, с. 182, 104 А].

Одяг господаря [Гнатюк 1914, т. I, с. 118, № 71 Б].

Господар серед рідні й колядники [Гнатюк 1914, т. I, с. 3, № 2].

Гості в господаря [Гнатюк 1914, т. I, с. 182, № 103].

Господиня змальована в колядках як представниця порядку й тихомирного родинного життя; вона визначається красою та живе серед достатку й розкішної обстанови, дає всьому лад, але й сама виконує деякі праці: пряде золоті нитки, шиє шиття для чоловіка, вишиває сорочку для короля або до церкви, будить челядь і домашніх, жаліє тільки чоловіка, не дзвонить ключами, щоби його не збудити; виправляє домашніх на лови або вижидає чоловіка, що привозить їй дорогі гостинці з ярмарку; вбірається в пишні строї і йде до церкви; мие чаші, ладить напої, очікуючи святих гостей.

Оце кілька прикладів величання господині:

“Ой ясна, ясна на небі зоря,
Ой красна, красна у Йвана жона.
І красовита, і грошовита.
По двору ходить, як сонце сходить,
А в хату ввійде, як зоря зійде.
Як заговорить, як дзвін задзвонить,
Як засміється, сад виноград в’ється,
Як зажартує, коня дарує...”³⁰

[Гнатюк 1914, т. I, с. 225, № 129].

Господиня шиє для чоловіка [Гнатюк 1914, т. I, с. 224, № 128; Колесса 1938, с. 170, № 7].

Господиня вишиває [Гнатюк 1914, т. I, с. 254, № 147 Д].

Господиня пряде золото [Гнатюк 1914, т. I, с. 9, № 13].

Чоловік привозить дружині дарунки [Гнатюк 1914, т. I, с. 228, № 134 А; Колесса 1938, с. 172, № 9].

Господиня вижидає чоловіка з війни; приймає дорогі дарунки; стереже його сну [Гнатюк 1914, т. I, с. 231, № 134 Г].

Господиня будить домашніх, жаліє чоловіка [Гнатюк 1914, т. I, с. 236, № 137].

Господиня виправляє челядь на лови [Гнатюк 1914, т. I, с. 239, № 141; Колесса 1938, с. 171, № 8].

Багатство в домі господині:

“Гой знати, знати, хто господиня:

В неї світлиці, як веселиці,

В неї челядка в золоті ходит,

В золоті ходит, у добрі бродит.

У неї вози все кованії,

У возах коні все воронії...”

[Гнатюк 1914, т. I, с. 254, № 147 Г]

Дорогі строї господині [Гнатюк 1914, т. I, с. 220, № 125 А; с. 221, № 126 А].

Провідна ідея, що лежить в основі величання, це, як каже М. Грушевський, “*бажання накликати на дім, родину, хазяйство господаря багатство, щастя, шану і славу не тільки імперативним побажанням, але також і малюнком ідеального, перебільшеного багатства, могутності, поваги, світлості цього дому й його членів, на основі віри в чудодійну здібність слова наводити те, що ним представлене*” [Грушевський 1923, т. I, с. 202].

Ось як пояснює знаменитий дослідник колядкової творчості О. Потебня *істоту величання*: “Хоч деякі поетичні мотиви колядок і щедрівок, між іншим – узяті з християнських легенд, не мають нічого спільного з величанням, проте й вони в значній мірі підпорядковані головній меті цих пісень, а саме величання, піднесенню особи, до котрої пісня звернена, її дому і всеї обстанови до ідеальних позицій – до значіння світового, до високого соціального становища, до блиску багатства, мудрости, побожности, удатности, красоти. На всіх ступенях розвитку потреба щастя, блиску, могутності вимагає задоволення бодай у мрії. Тим більше може задоволити цю жагу щось настільки об’єктивне, як пісня. Навіть нинішня культурна людина не могла б стримати ясного усміху, коли б про неї заспівали:

‘На коня садится, под ним конь бодрится,
Он по лугу едет – луг зеленеет...’

Але без порівняння важніше було значення величальної пісні для людей давніших. Чим далше в старину, тим звичайніша й сильніша віра, що слово одною своєю появою здатне творити те, що ним означене. На цій вірі засновані всі поздоровлення й прокляття. Вони й досі тримаються не самою тільки інерцією, але й вірою так, що може й тепер для багатьох сказати коневі в дорозі “здоров”, коли він порхне, це такий же важний охоронний захід, як і те, щоб його в час напоїти. Спеціально в святочних піснях єсть вказівки на таку віру. Сюди належить, н[а]пр., приспів великоруських подблюдних (при врожінню перстеном):

‘Кому поем, тому выпоем,
Кому мечем, тому вымечем,
Кому жить богато,
Ходить хорошо’.

Українські закінчення колядок:

‘Від цього слова бувай же здоров’, де ‘від’ в такому ж причиновім значінні, як ‘з’ в віршу ‘Будь Богу хвала з нашого слова’”³¹ [Потебня 1887, т. II, с. 58–60].

Приклади колядок, співаних господареві й господині, показують наглядно, що, як каже [М.] Грушевський, “величезною похибкою було б – шукати тут реального малюнку господарської чи домашньої обстанови якоїсь верстви чи соціальної групи. Це не реальні, а ідеальні, умисно перебільшені, гіперболізовані образи багатства, слави, величі господаря чи дому” [Грушевський 1923, т. I, с. 204].

Ставлячи господаря чи господиню в осередку такого ідеального образу щастя й багатства, колядка неначе заворожує його здійснення, напророчує успіхи в господарстві, добрий урожай, приплід худоби, густі рої, віщує радість у хаті та кінчиться побажаннями:

“Зароди, Боже, густое жниво,
Густое жниво, рісні снопоньки,
Рісні снопоньки, густі копоньки”.
[Колесса 1938, с. 169, № 6]

Наслідком ідеалізації в деяких колядках цієї групи господар *селянин переноситься в обставини боярського чи княжого двора*: в нього кедрові двори, ковані скрині, повні всякого добра, червінці незраховані, поля немірені, стада коней, волів, овець – скрізь велике багатство [Гнатюк 1914, т. I, с. 156, № 89: Боярське господарство; с. 159, № 94: Господар і слуги].

Це подібні приклади ідеалізації, які помічаємо в *весільному обряді*, що величає молодого селянського парубка “князем”, а молоду – “княгинєю”. Такі образи належать, очевидно, до пізнішого наверсткування колядної творчості, що склалися вже за княжої доби; ці новіші елементи комбінуються з давнішими величаннями.

Ідеалізація хліборобського побуту доходить у колядках до свого вершка. У гіперболічних величаннях господар наділений подекуди *рисами якоїсь напів-мітичної істоти*: зображений сонцем, його жінка місяцем, їх діти зорями. До господарського двора приходять *сам Бог зо святими* [Гнатюк 1914, т. I, с. 166, № 100; с. 168, № 101], віщує врожай, благословить доброю долею [Гнатюк 1914, т. I, с. 139, № 82; с. 148, № 84; с. 149, № 85], Бог і святі орють і засівають господареву ниву, а Мати Божа приносить їм полуденок [Гнатюк 1914, т. I, с. 122, № 78; с. 129, № 79; с. 138, № 81]; святі чи ангели служать заздоровні служби за господаря й його родину [Гнатюк 1914, т. I, с. 199, № 109; с. 201, № 112; с. 200, № 110].

Святі орачі [Колесса 1938, с. 169, № 6; Гнатюк 1914, т. I, с. 122, № 78 А].

О[лександр] Потебня вказує на близьку паралелю до цієї колядки в одному *апокрифічному оповіданні*:

апостоли просять хліба в чоловіка, що орав ниву; він залишає плуг і воли та йде в город за хлібом. Тимчасом св. Петро зорав ниву, при чому Андрій та інші святі поганяли воли й засіяли ниву пшеницею, яка виросла й зродила, заки господар вернувся з міста [Потебня 1887, т. II, с. 112].

Ширше обговорює цю тему М. Грушевський [Грушевський 1925, т. IV, с. 531–532]³².

Оці мотиви, що увійшли до колядного репертуару під впливом християнської релігії, належать, очевидно, до пізніших наверствовань.

Колядки цієї групи, засновані на хліборобських мотивах, виявляють деякий зв'язок із обжинковими та лемківськими царинними піснями:

Господар при роботі:

“Чи дома, дома, пане господару?

Жіночки кажут: Нима го дома,

Нима го дома, поїхав до Львова...”³³

[Гнатюк 1914, т. I, с. 149, № 86 А]

“...Дай же ти, Боже, а в поли полон,

А в поли полон йа з усіх сторон...”³⁴

[Гнатюк 1914, т. I, с. 222, № 126 А]

Вдовина жура – Перепілонька

[Гнатюк 1914, т. I, с. 258, № 151 А]

[1.6.2. Воєнні мотиви]

Окрему групу II творять співані *парубкові* колядки, що основуються на воєнних мотивах: вони зберігають живий відгомін *лицарської та ранньої княжої доби*. В цьому циклі особливими архаїчними признаками визначається колядка про збирання дружини в далекий заморський похід [Колесса, 1938, с. 173, № 10: Ішли молодці рано з церковці].

Видавці першого корпусу українських історичних пісень *В[олодимир] Антонович і М[ихайло] Драгоманов* схиляються до думки, що в цій колядці зберігається в повній свіжості картина з доби, яка попередила на родини державного ладу на Україні; не князь виступає тут як ініціатор походу й провідник дружини: воєнна верства неначе виростає із земства [Антонович, Драгоманов 1874, т. I, с. 4].

І дійсно: дружина в цій колядці, як зазначає М. Грушевський, це “не княже військо, яким воно являється в пізнішій циклі, а просто ‘товариство’, *група другів-молодців*, себто *молодецька громада*, парубоцька верства, така, яку стрічаємо в різних примітивних народів” [Грушевський 1923, т. I, с. 217].

“Ця дружина не має ні князя, ні іншого провідника; ...це товариство рівнорядних членів, ‘другів’ між собою... Організації нежонаті молодіжи в якихось формах існували в нас ще *перед розселенням*, так як існують в родо-племінній стадії різних примітивних народів. Свої характеристичні прикмети *воєнної організації* вони *виробили найбільше, мабуть, в бурхливу добу розселення і пізніших колонізаційних пертурбацій*. Паралельне існування їх як організацій нежонаті молодіжи – і як організацій воєнних, тяглось потім і далі” [Грушевський 1923, т. I, с. 218].

Пережитки “парубоцької громади”, як явища першої категорії, дійшли до наших часів, і з цєю стороною її в’яжуться такі характеристичні явища, як сходина й пожиття свобідної молодіжи парубоцької й дівоцької на “вулиці”, на досвітках та ... в дівоцьких і парубоцьких курінях.

Вироблений в парубоцькій громаді термін “дружина” – переходить опісля на княже військо, а назва “молодців” – на козацьке військо³⁵.

Інші варіанти наведеної вгорі колядки не мають згадки про церковцю; вони починаються ось як:

“Блудило блудців, сімсот молодців,
Ой виблудили (вони) на круту гору...”
[Грушевський 1923, т. I, с. 221]

або

“А в густім лісі, на Лебединці
Блудило блудців сімсот молодців.
Відблудилися в чистое поле,
В чистое поле, на тихий Дунай...”
[Гнатюк 1914, т. II, с. 126, № 229 Д]

В варіанті, записаному в Жидачівщині, добачує
[М.] Грушевський навіть згадку про *парубоцький курінь*.

“А в лісі, лісі, в зеленім гаю
Росте дубочок тонкий, високий.
Під тим дубочком ясна світлонька,
А в тій світлонці тисові столи,
За тим столиком сімсот молодців,
Радоньку радять, судоньку судять”.
[Грушевський 1923, т. I, с. 222]

До того ж старшого циклю належить також коляда
про *виправу молодецької громади по дівчину*:

“Ой рано, рано кури запіли,
А ще раніше (Андрусенько) встав,
Лучком забряжчав, братів побуджав:
– Браття, вставайте, коні сідлайте,
Та поїдемо в чистее поле
На погулянне, на розгляданне,
Та найдемо, браття, куну в дереві,
Куну в дереві, дівку в теремі. –
Вам буде, браття, кунка на шубу,
А мені буде панна до шлюбу”³⁶.
[Грушевський 1923, т. I, с. 223]

Деякі колядки цього циклю мають настільки пізні-
ший характер, що *дружина віддає себе ніби то в послу-
гу сторонньому їй панові чи князеві*:

“Ой ходе, блуде сімсот молодців,
Доблудилисе ’д доброму пану,
’Д доброму пану, пану Данилу:
– Пане Даниле, переночуй нас!
Колись ми тобі станем в пригоді,
Як будеш їхав в Угри по дівку”.

[Гнатюк 1914, т. II, с. 15, № 169]

Пізніша верства колядок на воєнні теми характеристична тим, що тут виступає *ватажок як можний пан і герой*; своїми подвигами він вибивається на перший план та заслонує дружину, що стоїть у нього на службі. *Колядковий герой* визначається “ловецьким щастям, удатним походом, перемогою над сильним противником, багатою добичею, здобуттям гарної й родовитої жінки, великої й людної волості, багатого й розкішного двору й маєтку”³⁷ [Грушевський 1923, т. I, с. 224].

У площині такого величання дружинно-героїчні мотиви переплітаються з *мотивами господарськими* (з малюнками багатого хазяйства) з одного боку, а з другого – з *подружно-еротичними мотивами*.

Оце перегляд важніших колядкових тем цього циклу:

Лицар облягає город, відкидає два окупи, аж бере за окуп царівну [Колесса 1938, с. 174, № 11, примітка на с. 578; Гнатюк 1914, т. II, с. 41, № 185].

Лицар із слугами женеться за ордою, відбирає полон [Гнатюк 1914, т. II, с. 62, № 188 А; с. 63, № 188 Б; Колесса 1938, с. 178, № 13, примітка на с. 578].

Лицар забиває турецького царя в поєдинку [Гнатюк 1914, т. II, с. 58, № 186 Б; Колесса 1938, с. 180, № 14].

Лицар бере в полон турецького царя [Гнатюк 1914, т. II, с. 59, № 187 А].

Лицар вертає з війни з багатою добичею [Гнатюк 1914, т. II, с. 67, № 190 А].

Молоде паня пляше перед паном Перемисьльним, що повернув з виправи на Угри [Гнатюк 1914, т. II, с. 67, № 190 А].

Слуги *дружинники жадають відправи* й заплати від ватажка, що нагороджує її містами, полями, кіньми й червінцями [Колесса 1938, с. 175, № 12].

Лицар хвалиться своєю зброєю і конем [Колесса 1938, с. 182, № 16].

Лицар ловить коня, *їде гори Галичем* [Гнатюк 1914, т. II, с. 89, № 208].

Лицарський кінь, що виносив свого пана із небезпек [Гнатюк 1914, т. II, с. 108, № 217 А; Колесса 1938, с. 181, № 15].

Розмова лицаря з конем [Гнатюк 1914, т. II, с. 106, № 216 А].

Лицар сідлає коня [Гнатюк 1914, т. II, с. 91, № 209].

Молодець вибирається на лови [Гнатюк 1914, т. II, с. 22, № 174 А].

Лови на тура [Гнатюк 1914, т. II, с. 31, № 180].

Колядки обговореної групи мотивами, а подекуди й казковим характером героїв, *близько підходять до билин*. Вони звеличують подвиги, сміливість, удатність та лицарську славу ватажка воїтника, співають про його достатки: шовкові намети, ясну зброю, тугі луки, гострі мечі, сніпки стрілок, перські коні, тисові столи, кармазинові сукні, паволоки, шуби з бобрів, кун, соболів, золоті кубки, цинові миси³⁸, постави сукна, кітари³⁹, гуслі.

Сюди належать також *мисливські мотиви*: як молодий лицар вибирається із службою, хортами й соколами на лови та стріляє грубого звіря: тура, дика, оленя.

Усе те вказує на *обстанову княжого чи боярського двора* та потверджує погляд, висловлений іще [В.] Антоновичем та [М.] Драгомановим, а новішими часами підтверджений М. Грушевським, що в цій групі колядок збереглися облімки багатого колись українського *лицарсько-дружинного епосу*, який іще в ранній княжій добі витворився на підкладі *боротьби із степовиками*.

У тій зтяжній довговіковій боротьбі брали участь не тільки княжі дружинники, але й *селянство*, “*черныя люди*”, які творили не раз великий відсоток княжого війська, як показує уступ Київського літопису, що описує похід Ігоря Святославича на Половців під 1185 р. і битву над Каялою. Коли половецькі полки з усіх сторін оточили військо Ігоря, у декого була думка, щоби кіннота, а саме дружинники з князями пробилися через Половців і втекли з поля бою, полишаючи “чорних людей” на поталу.

Та переважив інший погляд: “Оже побѣгнемъ, утчемъ сами, а черныя люди оставимъ, то отъ Бога ны будетъ грѣхъ, сихъ выдавше пойдемъ; но или умремъ, или живи будемъ, на единомъ мѣстѣ” [Огоновський 1881, с. 153].

Отже, можемо догадуватися, що пісні про воєнні подвиги в обороні рідного краю, про битви і походи, в яких брали участь і “черные люди”, були популярні не тільки серед княжих дружинників: могли їх співати й навіть творити селяни, живо зацікавлені в боротьбі з степовиками, подібно як це було в козацькій добі. Усе те улекшувало *перехід пісень з одної верстви до другої*, тим більше, що між ними не було ще такої великої різниці під оглядом культурного рівня, домашнього життя й відносин. Та було б великою похибкою, коли б ми увесь багатий цикл колядок на воєнні мотиви, усі образи достатку й багатства княжого чи боярського двора вважали за *продукт воєнної верстви*, княжих дружинників: велику частину цього поетичного скарбу треба покласти на рахунок творчості широких народних мас, на рахунок характеристичної для народної поезії *ідеалізації і гіперболізації*, якої приклади мали ми й у першій групі колядок.

Те ж саме можна сказати й про споріднені з колядками обговореного циклу билини.

Уступ з книги Ю[рія] Соколова “Русский фольклор”
[Соколов 1938, с. 246–247]⁴⁰.

[1.6.3. Міфічні мотиви]

Деяку схожість з билинами виявляють також колядки з *фантастичним, казковим підкладом*, які можна зібрати в окрему групу – III.

В колядках цієї групи попри християнські апокрифічні елементи помітний відгомін *передхристиянських вірувань та міфічних зображень*.

Сюди належать ось які колядкові теми:

1. *Космогонічна колядка* про творення світа [Гнатюк 1914, т. I, с. 112, № 66; Колесса 1938, с. 202, № 32].

В іншому варіанті голуби виносять із морського дна три користи для господаря:

“...Юж ся впустили в глибоке море,
В глибоке море, на саме дно.
Винесли нам [вни] три пожитоньки:
Перший пожиток – возимо жито,
Возимо жито людям на хлібец;
Другий пожиток – яру пшениченьку,
Яру пшениченьку на проскіроньку –
До служби Божой, до церковоньки;
Третий пожиток – зелену траву,
Зелену траву для худобоньки”.

[Гнатюк 1914, т. I, с. 113, № 66 В]

В інших варіантах це світове райське дерево росте серед господарєвого двору або запливає рікою на його двір:

“...Ой плине ж, плине райське деревце,
Райське деревце з трома вершеньки:
В однім вершеньку сив соколонько,
В другім вершеньку сива кунонька,

В третім вершеньку сив ластовлята.
Ой не є ж тото сив соколонько,
Але є ж тото господаренько.
Ой не є ж тото сива кунонька,
Але є ж тото бай газдинонька.
Ой не є ж тото сив ластовлята,
Але є ж тото є їх дитята”⁴¹.

[Гнатюк 1914, т. I, с. 115, № 67 А]

Найдавніший текст цієї колядки добув акад. В. Перетц із кантички закристиана⁴² Бернацького з 1693 р. [Перетц 1900, т. I, с. 115–117].

На думку [О.] Потебні, в цій колядці нема слідів дуалізму в розумінні протилежності творчих сил – доброї й злої; а проте вона виявляє зв’язок із дуалістичними переказами *богумильського походження* про створення землі Богом і Сатанайлом [Потебня 1887, т. II, с. 740].

М[ихайло] Грушевський додає в цій колядці прастарі космогонічні мотиви, а саме:

1) образ передвічного *світового дерева*, від якого йде все світове життя, веде свій початок земля, небо, всі світила й всі головні пожитки людські, дані тими тваринами, які в тім дереві гніздяться (голуби, соколи, пчоли) [Грушевський 1925, т. IV, с. 372].

2) образ голубів, які сидять на тому світовому дереві і в тій чи іншій формі творять світ.

М[ихайло] Грушевський догадується, що образ світового чи райського дерева може бути якимсь дуже старим запозиченням із старшої культури, н[а]пр., месопотамської, де також стрічаємо таке дерево життя [Грушевський 1925, т. IV, с. 372].

Із “райським деревцем” чи “вильцем” стрічаємося також в українських весільних обрядах.

2. Колядковий герой називає *місяць своїм батьком, сонце – матір’ю, а зірницю – сестрою* [Колесса 1938, с. 184, № 18].

Молодець хоче стріляти сокола – та показується, що це його батько [Гнатюк 1914, т. II, с. 20, № 171 Б]⁴³ (відгомін тотемізму?).

3. *Сонце, місяць і дощ* приходять у гості до господаря та похваляються, хто з них найбільше прислужився господареві до врожаю [Колесса 1938, с. 166, № 4].

На думку [О.] Потебні, місяць, сонце й дощ символізують три пори року: зиму, весну й літо.

4. Ще сильніше виступає ця символізація у колядці про *трьох святих трубочів*, що голосом труби приводять зміни в природі [Колесса 1938, с. 168, № 5; Гнатюк 1914, т. I, с. 208–214, № 115].

М[ихайло] Грушевський добачає в цих колядках паралелі до космогонічної колядки про світове дерево й трьох голубів, що творять небо, землю й небесні світила [Грушевський 1925, т. IV, с. 372]. Відповідно до величального характеру колядок згадані три товариші – місяць, сонце й дощ – приходять як гості до господаря, а їх діяльність чи дари стоять у зв'язку з *господарськими сезонами*.

5. Герой будує церков з допомогою коня [Колесса 1938, с. 185, № 19; Гнатюк 1914, т. II, с. 96, № 214].

6. *Золотий терем на оленевих рогах* [Гнатюк 1914, т. I, с. 254, № 147 Д].

У зв'язку з цією групою стоїть згадана вже колядка на тему:

7. Молодець наміряється застрілити змія (сокола, оленя), що випрошується, обіцяючи дарунки або поміч при сватанні дівчини [Гнатюк 1914, т. II, с. 24, № 175 В, Г; с. 27, № 176 А]⁴⁴.

Колядка про молодця, що хоче стріляти змія, живо нагадує билину про *Добриню-змієборця*:

“И смолилась тут змея да восьмиглавая:
Не казни-ко ты, Добрынюшка, змеиныя головы!
Я иду к морю, ко синю морю,

Я иду к королю, ко великому,
Ко великому королю да у синя моря,
И есть то у него да єдина дочь,
Брови то у ней – черна соболя,
И очи то у ней – ясна сокола,
По косицам то у ней звезды частыя...”⁴⁵

[Грушевський 1923, т. I, с. 226]

Споріднення виявляється не тільки в темі, але й у віршовім розмірі (5+5).

Наскільки в колядках цієї групи грає роллю *символіка поетичних образів* чи глухий *відгомін міфологічних зображень* – це питання, вирішення якого тим трудніше, що на слов'янському ґрунті наступило поплутання християнських та апокрифічних елементів із пережитками передхристиянського світогляду, наслідком якого було й перенесення міфологічних зображень на християнських святих (Юрія, Миколу, Власія, Іллю) і творення новішої, християнської міфології.

[1.6.4. Любовні мотиви]

IV група. В окрему групу можна зібрати колядки, співані дівчині; вони визначаються надзвичайним багатством та різноманітністю тем і мотивів; переважають колядки *любовного змісту*, що стоять у зв'язку з різдвяним і новорічним вороженням про сватання та напророчують дівчині весілля.

Сюди належать також колядки, що оспівують:

1) дівочу *красу* [Гнатюк 1914, т. II, с. 135, № 239 А; с. 139–140, № 243 А];

2) її *рідню* [Гнатюк 1914, т. II, с. 135, № 240];

3) і пишні *строї* [Гнатюк 1914, т. II, с. 145, № 245 А; с. 148, № 246 А].

Дівчина посилає братів чи слуг по турові роги для вішання одягів і вінців [Гнатюк 1914, т. II, с. 161, № 255].

Брати купують сестрі одяги [Гнатюк 1914, т. II, с. 151, № 248].

Майстри ладять дівоцькі одяги [Гнатюк 1914, т. II, с. 150, № 247; с. 156, № 250].

Тут наглядно виявляється ідеалізація народного життя й гіперболізація.

Поетичними красками змальовується *заняття дівчини*:

- вона віє срібло [Гнатюк 1914, т. II, с. 145, № 244];
- садить зілля [Гнатюк 1914, т. II, с. 139, № 242];
- садить сад [Гнатюк 1914, т. II, с. 184, № 263];
- садить виноград [Гнатюк 1914, т. II, с. 186, № 265];
- садить розум і красу [Гнатюк 1914, т. II, с. 185, № 264];

- дівчина пряде [Гнатюк 1914, т. II, с. 209, № 275];
- дівчина вишиває [Гнатюк 1914, т. II, с. 209, № 276 А];

- дівчина грає в кістки [Гнатюк 1914, т. II, с. 227, № 286];

- дівчина шинкує трьома напоями [Гнатюк 1914, т. II, с. 235, № 289].

У зв'язку з обговореними коляшковими темами стоїть також колядка про *дівчину перевізничку*, до якої прибукалася ватага сімсот молодців, очевидно, в матримоніальних замірах [Гнатюк 1914, т. II, с. 239, № 290; с. 240, № 290 Б; Колесса 1938, с. 189, № 22].

Дівчина збирає золоту рясу, несе до коваля, щоб викувати їй вінок, пояс, перстень [Гнатюк 1914, т. II, с. 163, № 256].

Дівчина збирає павине пір'я, в'є вінок; та вітри зривають вінок, знаходять його *риболови-женихи* [Гнатюк 1914, т. II, с. 167, № 257 А].

Мотив парування [Грушевський 1925, т. IV, с. 490].

Дівчина в'є вінки, за дозволом рідні дає вінок милому [Гнатюк 1914, т. II, с. 253, № 303].

Строї й перечислені заняття дівчини звичайно стоять у зв'язку із *сподіваним сватанням та з подарунками* для милого.

Інші колядки ще виразніше натякають на сватання:

Дівчина зарощує сукню та висушує її на приєм жє-нихів [Гнатюк 1914, т. II, с. 158, № 252] (гаївковий мотив)⁴⁶.

Дівчина приймає подарунком від брата (милого), що вернув з війни [Гнатюк 1914, т. II, с. 160, № 253 А].

Дівчина стереже винограду – заснула – райські пташки [Гнатюк 1914, т. II, с. 188, № 266].

Дівчина вишиває хустину й сама заносить її милому [Гнатюк 1914, т. II, с. 214, № 276 К].

Дівчина відгадує загадки стрільця-молодця [Гнатюк 1914, т. II, с. 227, № 287].

Дівчина вижидає повороту милого, мостить мости, садить сади [Гнатюк 1914, т. II, с. 245, № 292].

Дівчина не брязкає ключами, щоб не збудити милого, що приїхав з війни з подарунками [Гнатюк 1914, т. II, с. 247, № 293 А].

Дівчина приймає й угощує стрільця й його коня [Гнатюк 1914, т. II, с. 254, № 304] (подібна пісня).

Три молодці лицяються до дівчини, обіцяють дари [Гнатюк 1914, т. II, с. 255, № 306] (гаївковий мотив)⁴⁷.

Троякі гості – старости [Гнатюк 1914, т. II, с. 257, № 307] (подібна лемківська пісня).

Дівчина прикликає боярів, родина готує їй посаг [Гнатюк 1914, т. II, с. 262, № 308].

Бояри приходять по молоду [Гнатюк 1914, т. II, с. 264, № 309].

Парубок вибирається до милої; вона ж прибуває до його дому [Гнатюк 1914, т. II, с. 265, № 312 А] (споріднення з думами).

Та найчастіше подибуваний зразок любовної колядки – це *звеличчування милої чи милого над усю родину*

за постійною схемою: дівчина (парубок) знаходиться в потребі або в небезпеці (тоне в Дунаю, просить викупу з неволі, губить воли, коні, білля, перстень, вінок, потребує помочі в якійсь праці) і даремне взиває батька, матір, брата, сестру, щоб помогли; та щойно милий (мила) поспішає з допомогою.

Дівчина губить перстень, милий знаходить [Колесса 1938, с. 195, № 26; Гнатюк 1914, т. II, с. 223, № 285 А; с. 224, № 285 В].

Дівчина тоне, милий рятує [Колесса Іван 1902, с. 17, № 20].

Дівчина губить воли, вівці, стадо, білля, серп, вінок, перстень – милий знаходить [Гнатюк 1914, т. II, с. 218–226, № 279–285].

Дівчина виконує якусь роботу (ломить калину) або танцює – вся рідня просить її, щоб ішла додому, та всім вона відмовляє і щойно просьбу милого сповнює [Гнатюк 1914, т. II, с. 174–175, № 259], “Там на гороньці в новій коршмонці”⁴⁸ [Гнатюк 1914, т. II, с. 178–179, № 262 А].

Близьке споріднення з цією групою колядок виявляють риндзівки, що оспівують ось які теми:

Дівчина *стереже винограду* або розмай-зілля, відганяє райські пташки, чекає весілля [Гнатюк 1909, с. 231, № 174; с. 232, № 175; Колесса 1938, с. 207, № 2].

Три молодці завдають дівчині *загадки*, одному з них вона віддає свою руку [Гнатюк 1909, с. 234, № 177].

Милий (мила), що стає милій [(милому)] в пригоді, любіший [(любіша)] над усю родину [Гнатюк 1909, с. 237, № 178; с. 239, № 179].

[1.6.5. Християнсько-релігійні мотиви]

Найменше спільного з величанням мають *колядки з біблійним підкладом* (V група) – вони охоплюють широкий круг євангельських та апокрифічних оповідань про життя, муки, смерть і воскресіння Христа. У значній частині це убрані в колядкову форму легенди, що далі прядуть нитку біблійного оповідання, переходячи на поле фантастичної вигадки, н[а]пр.: про хрищення Христа й вибирання для нього імені; про грішне дерево іву, що дала себе вжити до мук Христових; про Богородицю, що шукає нічлігу, ховає Христа перед євреями, випускає грішні душі з пекла; про св. Миколая, що серед бурі перевозить грішні душі й т. ін.

Євреї шукають Христа [Колесса 1938, с. 196, № 27].

Божя Мати випускає грішні душі з пекла [Колесса 1938, с. 199, № 29] (“Хожденіє Богородиці по мукам”)⁴⁹.

Св[ятий] Миколай перевозить грішні душі через море [Колесса 1938, с. 200, № 30].

Грішна мати св[ятого] Петра [Колесса 1938, с. 201, № 31].

Усе це колядки пізнішого складу. Хоч вони нав’язують подекуди до біблійного оповідання, то проте змістом і цілим своїм характером *відбігають далеко від церковних коляд* книжного походження, що, як звісно, повставали упродовж XVI–XVII вв. за латинсько-польськими зразками та через церкву й школу поширилися поміж українським людом. Тим більше не можна із церковними колядками сплутувати попередніх, старших груп народніх колядок і щедрівок.

Колядки з біблійним підкладом співають господареві, господині й взагалі старшим людям.

Поданий у горі перегляд мотивів виявляє велике багатство української колядкової поезії. Її довговіковий розвиток засвідчує про *наверстування колядок*: в одних слідний ще відгомін поганських вірувань, в інших поміт-

не вже сплетення поганського й християнського світогляду, відбиток біблійного оповідання й християнської легенди; одні є відблиском спокійного хліборобського побуту, інші наводять картини бурхливого воєнного життя; одні вийшли із сільського середовища, інші витворилися, очевидно, серед воєнної верстви дружинників.

[1.7. Віршова форма колядок і щедрівок]

Однак всі колядки такого різноманітного змісту та неоднакового віку й походження *об'єднуються віршевою формою*. Майже всі колядки та переважно й щедрівки складені розміром (5+5), що визначається великою правильністю вже в найдавнішому записі української колядки з 1693 р. [Перетц 1900, т. I, с. 116]. Замітна річ, що цей колядковий розмір подибується й у *білоруських* колядках та волоческих піснях, та, що найважливіше, в деяких *російських билинах* і духовних стихах, хоча в останніх появляється в невиробленій формі, із хитанням в числі складів. Ця схожість колядок із билинами щодо віршевої будови, а подекуди також щодо змісту й характеру величання, свідчить безперечно про старинність колядкового розміру й самих таки колядок⁵⁰.

Теперішні *колядки й щедрівки* збігаються своїм змістом і розміром, з винятком групи щедрівок, складених віршем (4+4), якого не стрічаємо в колядках; зате той розмір є типовою формою південно-слов'янських колядок. Характеристична ознака колядок і щедрівок це: 1) правильне вживання довших і коротших *приспівок-рефренів* (що знаменують пісні, співані хором) та 2) переважно *стихичний уклад віршів*, які не зв'язуються парами у строфи, як це буває в звичайних піснях; в колядках кожний вірш разом із рефреном творить заокруглену для себе ритмічну цілість; тим то й рима в колядках слабо розвинена; її заступають, здебільша, *асонанції*.

Хоч і знайдуться в колядках деякі книжні й мандрівні мотиви, занесені сюди чужими впливами з півдня чи заходу [Свенціцький 1933, с. 111–136], то проте в переважній більшості колядки – це *оригінальний (своєрідний) витвір українського народу*; своїм багатством мотивів та красою поетичного оформлення вони займають *перше місце в колядній творчості всіх слов'ян*. Найповніше й найживіше збереглися колядки й щедрівки в усній традиції українського люду в Галичині, особливо ж – поміж *бойками* та *гуцулами* [Грушевський 1925, т. IV, с. 483–529]⁵¹.

[Додатки]

1. Одяг господаря

Ци дома, дома господаренько?

Ой дай Боже!

Ай знаємо ми, що він є дома,

Сидит же собі по кінець стола.

По кінець стола, краще сокола.

На нім шапочка, як мак дрібненька,

На нім кошулька, як біль біленька,

Як біль біленька, як лист тоненька.

Туркинська брала, ткаленька ткала,

Шевкинська шила, пралечка прала.

Де ж она прала? В краю Дунаю.

Де вона кручена? В тура на розі.

Де вона сушена? В верху явора.

Де вона тачана? В Львові на столі.

Де вона вбирана? В світлі світлонці.

В світлі світлонці, против оконця.

Ой убирав її можний панонько,

Можний панонько, господаренько⁵².

Дуба, зап[исано] 1867

[Гнатюк 1914, т. I, с. 118, № 71 Б]

2. Господар посеред рідні (підстінна)

Вой забаривси місяць у крузі,
Дай Боже!
Місець у крузі, гість у дорозі.
Ой ишло ж тудав ба й девять купців,
Ба й девять купців, хлопців-молодців.
Ой питалиси та й десьитого,
Отсего газди та й і гречного.
Тут ми їго си ба й допитали:
Вин собі сиди у своїм дому,
А в своїм дому во й коло стола,
Во й коло стола єворового.
Поперидь него білі колачі,
Білі колачі з ярого жита.
Ой є из жита та й из пшениці.
Він собі сиди та й раду ради,
Та й раду ради йа из газдинев,
Йа из газдинев, из діточками:
– Шо до нас прийшли йа в рік гостеви,
Єк би й удати, відвінувати?
– Відвінуємо сріблом, золотом,
Сріблом, золотом, єров пшеницев⁵³.
Зап[исав] Б[огдан] Заклинський в Жабю-Ільци
[Гнатюк 1914, т. I, с. 3, № 2]

3. Господар віє золото

Ци є ти дома, пан-господарю,
Пан-господарю, на імя ...?
Служеньки кажут, нема го дома,
Нема го дома, на загуменю.
Ой що ж він діє? Золото віє,
Золото віє, срібло леліє.
Ходім до него колядовати,

Ой чей же нам дасть добру коляду,
Добру коляду, хоть по коневі⁵⁴.
Зап[исав] Ів[ан] Вагилевич
[Гнатюк 1914, т. I, с. 8, № 12]

4. Господар за багато заставленим столом

Ци дома, дома господаренько,
Господаренько на імя (Тимко)?
Служеньки кажут, що нема дома,
А ми знаємо, що є він дома.
Ой сидит собі по кінець стола,
Перед ним колачі з ярої пшениці,
Помежи колачі воскові свічі,
Помежи свічі золоті кубки.
Що ж ми в тих кубках? Зелене вино.
Зелене вино службі служило,
За господаря та й за газдиню,
За всю челядку, за всю громадку⁵⁵.
Зап[исав] Ів[ан] Вагилевич
[Гнатюк 1914, т. I, с. 182, № 104 А]

5. Дівчина губить перстенець, милий знаходить

Прала дівчина шовкові хусти,
На леду, на леду, леду, у студеници, кирници.
Перучи хусти, перстїнь згубила.
Взела батенька та покликати:
– Піди, батеньку, перстїнь ми знайди!
Батенько пішов, перстїнь не знайшов.
... – Піди, матінко, ...
Матінка пішла, перстїнь не знайшла.
... – Піди, братоньку, ...
Братенько пішов...
... – Піди, сестричко, ...

Сестричка пішла...

Взяла милого та покликати:

– Піди, миленький, перстінь ми знайди!

Миленький пішов та й перстінь знайшов⁵⁶.

[Гнатюк 1914, т. II, с. 223, № 285 А]

...А за сим словом будь ми здорова,

Будь ми здорова, гречная панно,

Гречная панно, чом Ганусенько!

Вінчуємо тя зеленим вінцем,

Зеленим вінцем, красним молодцем.

Роди ж ти, Боже, в городі зіле,

В городі зіле, дома весіле;

[...] Ой вийди ж ти 'д нам та подякуй нам,

Що-смо ти, душко, защебетали,

Як соловейко при тузі в лузі,

Як зазулечка при буковині,

Як ластівочка при нових сіньох⁵⁷.

[Гнатюк 1914, т. II, с. 224–225, № 285 В]

6. Дівчина тоне, милий рятує

Плила дівчина Дунайом, мором.

Дунаю, море, Аннуню, зоре!

Вийшов до неї батенько єї:

– Подай, донечко, білу ручечку!

– Я вам не подам, бо вам се не здам.

Плила...

Вийшла до неї матінка єї...

Плила...

Вийшов до неї йа браччик єї:

– Подай, сестричко, білу рученьку!

– Ой подам й обі, але не тобі.

Плила...

Вийшла до неї сестричка єї:

– Подай, сестричко, білу рученьку!

Плила...

Вийшов до неї миленький єї:
– Подай, миленька, білу рученьку.
– Ой а ти подам, бо я ти ся здам.
Бувай здорова, гречная панно,
Гречная панно, чом розумненька.
Не сама з собов, йа з вітцьом, з матков,
З вітцьом, з маткою, з всьов челядкою.
Дай же ти, Боже, в городі зіле,
В городі зіле, дома весіле⁵⁸.
[Колесса Іван 1902, с. 17, № 20]

7. Трубач із трьома трубами

Під мелодію⁵⁹

Зачорніла се Чорная гора,
Війшла з-за неї чорная хмара;
Не є же тото чорна хмаронька,
Але є тото овец турмонька.
Наперед овец гордий молодец,
Гордий молодец чом Іванонько.
Заперезавсе чорнов ожинов*;
За тов ожинов та три трубоньки:
Єдна трубонька та роговая,
Друга трубонька та міденая,
Третя трубонька та зубровая.
Ой як затрубит а в роговую –
Пішов голосок ай попід лісок.
Ой як затрубит а в міденую –
Пішов голосок по верховинах,
По верховинах, по полонинах.
Ой як затрубит а в зубровую –
Пішли голоса попід небеса⁶⁰.
Із зап[исів] І[вана] Вагилевича
[Гнатюк 1914, т. II, с. 81–82, № 204 В]

* = ужевкою (?), шнуром.

8. Дівчині⁶¹

Ой сосно, сосно, не шуми тоскно! – Гой дай Боже!
Ой як же ж міні ба й ни шуміти,
Ба й ни шуміти, ба й ни гудіти?
Ходит по міні всекая звірька,
Всекая звірька – сивий оленю.
На тім оленю – сім-девять рогів,
Йа той десятый – самий дзолотий.
Йа в тім дзолотім світлечко горит,
Йа в тім світлечку панночка сидит,
Гречна панночка, гой Парасочка.
Ой сидит собі йа в віконечка,
Йа в віконечка протів сонечка.
Ой сидит, сидит, хусточки шиє,
Гой три хусточки йа в три рідочки.
Гой одну шила та й мережила,
Йа другу шила, більов білила,
Йа третю шила, гой золотила.
Тоту, що шила та й мережила,
Тоту би дати діверонькови.
Тоту ж, що шила, більов білила,
Тоту би дати свекоронькови.
Йа ту, що шила та й дзолотила,
Тоту би дати свому милому.
Ой дати, дати, ким би післати?
Післала би я своєв сестричков, –
В мене сестричка – краща від мене,
Краща від мене – спогудять мене,
Мене спогудять, сестру полюблять.
Хоть сором, хоть два – понесу сама.
Понесу сама, бо-м гречна панна,
Гречна панночка, гой Парасочка.
Ой за цим словом бувай здорова,

Бувай здорова, гречна панночко,
Гречна панночко тай Парасочко!⁶²

Іспас

[Kolberg 1882, cz. I, s. 108–109, № 13]

9. [Ой рано, рано куроньки піли]

Ой рано, рано куроньки піли. – Ой дай Боже!

А ще найранше газдонька устав.

Газдочка устав, слуги побуджав:

– Ой уставайте, біднії⁶³ слуги,

Та вікачайте вози ковані,

Та запрягайте коні вороні,

Та повеземо визину⁶⁴ рибу

До Пречистої на народини.

А й на родини ба й на хрестини⁶⁵.

Свята Пречиста зродила Христа,

Христа зродила, в ризи повила,

В ризи повила, в ясли вложила.

Прийшла жидова до Пречистої:

– Свята Пречиста, де-с діла Христа?

– Ой сам Йсус Христос у темнім лісі.

Жиди ся взяли, ліси зрубали,

Ліси зрубали, Христа не взяли.

Прийшла жидова до Пречистої:

– Свята Пречиста, де-с діла Христа?

– Ой сам Йсус Христос у темній горі.

Жиди ся взяли, гори скопали,

Гори скопали, Христа не взяли.

Прийшли жидове до Пречистої:

– Свята Пречиста, де-с діла Христа?

– Ой Йсус Христос у ярім житі.

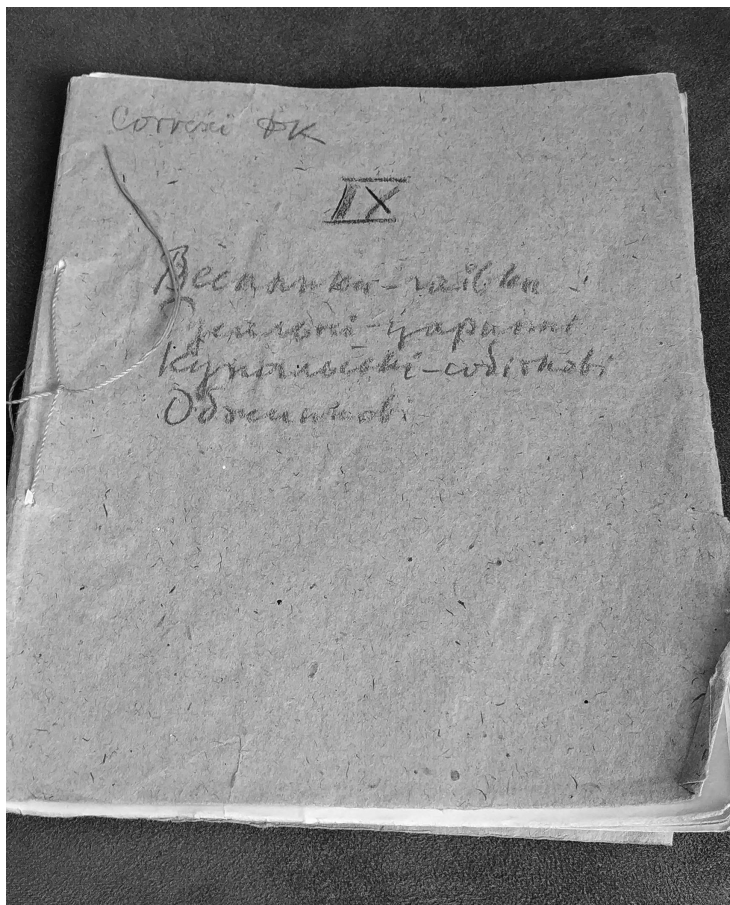
Жиди ся взяли, жито ізжали,

Жито ізжали, Христа не взяли.

Прийшли жидове до Пречистої:
– Свята Пречиста, де-с діла Христа?
– Сам Ісус Христос в шовковій траві.
Жиди ся взяли, траву скошали,
Траву скошали, Христа не взяли.
Прийшли жидове до Пречистої:
– Свята Пречиста, де-с діла Христа?
– Ой сам Ісус Христос в ярі пшеници.
Жиди ся взяли, пшеницю зжали⁶⁶.

Зошит ІХ





Обкладинка ІХ зошита
“Веснянки-гаївки. Русальні-царинні.
Купальські-собіткові. Обжинкові”
з автографом Філярета Колесси про виконану
коректу тексту

2. Веснянки-гаївки

На весняні обрядові пісні та гри маємо дві назви: в Галичині звать їх “гаївки”, “гагілки”, “ягівки”, – їх співають тільки в часі Великодних свят (подекуди збереглися спомини, що гаївок співали в нас також перед Великоднем і після Великодня); на Волині, Поділлі й Наддніпрянщині – назвою “веснянки” обіймають крім гаївкових ігор ще й цілий цикл весняних пісень, які співають вже від Благовіщення цілу весну. В деяких сторонах (Поділля, Холмщина, Підлясся) вживають паралельно обох назв або називають цілу групу гаївок чи веснянок від окремих ігор “Галя”, “Володар” (“Воротар”), “Жук”.

Веснянки й гаївки – це майже виключно *дівоцькі* пісні. Рідко де допускають до участі в іграх хлопців, звичайно вони тільки приглядаються іграм та, хіба визвані насмішками й дотинками дівчат, впадають поміж юрбу і переривають на хвилину забаву. З усіх обрядових пісень гаївки й веснянки *найвірніше зберігають старовинний хоровий та ігровий характер*: одні з них, саме найстарші, виконують у сполуці з іграми й драматичними сценами, інші – без ігор. При співанні останніх дівчата, найчастіше побравшись за руки, творять коло або видовжену еліпсу та поступають, а то й біжать під такт мелодії то в один, то в другий бік. А ще творять видовжену лінію (ключ), яку веде провідниця луковатими закрутами (кривий танець) або обводить у формі підкови довкруги трьох розставлених у трикутник дівчат чи трьох каменів.



Весняні ігри визначаються *драматичним характером*, поділом роль і *формою діалогу* між двома хорами, а найчастіше між хором та одною-двома дівчатами, що стоять перед рядом дівчат або посередині кола та жестами ілюструють слова пісні (“Перепілка” [Колесса 1938, с. 212, № 4], “Білоданчик” [Гнатюк 1909, с. 31, № 9], “Слабий дідусь” [Гнатюк 1909, с. 91, № 25], “Любко” [Гнатюк 1909, с. 116, № 33]). Притім учасниці ігри змінюють свої становища: у відповідній хвилині дівчина з середини кола вибирає одну з товаришок на своє місце (“Король”, “Зайчик”); менша група перетягає на свій бік одну з дівчат більшої групи (“Мости”, “Просо”). Дві дівчини, піднявши руки догори, творять неначе ворота, якими проходить ключ дівчат, залишаючи по черзі останню при воротах, неначе окуп (“Царенко”, “Король”). Дівчата по дві беруться за руки, стають пара побіч пари, творячи неначе міст, яким ступає малий хлопець або дівчинка (“Жучок”, “Вербова дощечка” [Гнатюк 1909, с. 126, 127 (фото)]). При поділі дівчат на два хори один репрезентує дівочьку, другий – парубочьку громаду. *Антифонне переспівування* двох хорів нагадує старинні “*carmina amoebaea*”. Часто пісні хору переплітаються прозовим діалогом (“Коструб”, “Чорнушка”).

У цих весняних іграх словесний текст, мелодія, танкові рухи, міміка, драматична дія – сплітаються в одну *синкретичну цілість*, що має дуже *архаїчний характер* і веде нас у початкову добу пісенної творчості, де словесний елемент стояв на другому плані супроти музичного й хореографічного [Тиандер 1909; Веселовский 1899]. Пісенні тексти весняного циклу бувають дуже прості й короткі та визначаються частими повтореннями слів, віршів і цілих уступів.

Гаївки й веснянки виявляють *наверстеування* різних епох. Своїм початком вони сягають у доісторичну добу, зберігаючи *відгомін весняних празників і колективних*

відправ, що мали за мету – *прикликати весну, прогонювати мороз, заворожувати добрий урожай* та започаткувати *сезон сватання й весіль*. Можна здогадуватися, що саме до гаївок і веснянок відносився відомий висказ літописця про ігрища, “чортівські” пісні та захоплення дівчат [Грушевський 1921, с. 306].

У весняних іграх добачують дослідники українського фольклору пережитки весняного обряду *групових шлюбів із симуляцією поривання дівчат* [Коробка 1909, с. 55⁶⁷; Лобода 1912, с. 46; Вовк 1928, с. 324; Грушевський 1923, т. I, с. 257].

У тому зв’язку подаємо погляд проф. М. Грушевського на значіння весняних ігор. В українських веснянках та гаївкових хороводах маємо дійсно зародкові форми словесно-музикальної дії, що визначаються глибоким архаїзмом. Вони зберігають і досі *характер мімічно-магічних дій*, які мали колись на меті розбурхати природні сили, розбудити до життя, до продукції, піднести їх життєву силу. Та елементи ігрові з одного боку, а з другого, музикальний і словесний елементи, зростаючи щораз то більше, з часом відсунули на другий план і притьмили магічно-мімічні мотиви й самі стали властивою метою ігри-хороводу.

В основі різних веснянкових та гаївкових дій-хороводів лежить намагання – *імітаційними рухами пособляти зростові* потрібних рослин: це були первісно *вегетаційні дії*, виконувані старшими, перше ніж зійшли на гри молоді. Сюди належать такі забави, як “Просо”, “Сіяння маку”, “Огірочки”, в яких *поетичні образи пісні* взяли перевагу над *вегетаційними діями* і притьмили їх початковий магічний характер: та колись стояли вони в дуже тісному зв’язку з магічними вегетаційними танками, церемоніями та діями, серія яких починалася із початком соняшного року і переходила через весь господарський сезон.

Багатство руху, тісне об'єднання словесної й музичальної дії з пантомімою, з танком, хороводом, яке так сильно заціліло ще в веснянкових та гаївкових іграх – уводить нас дійсно *в початки словесної творчості*.

На магічний обряд вказують не тільки ігрові елементи веснянок та гаївок, але й їх слова, а саме – закликуння весни:

“Ой весна, весна, да весняночка,
Ой де ж твоя донька та паняночка?”

Описи весняних дарів:

“Ой весна красна, що нам винесла?
Ой винесла тепло і добреє літечко,
Малим діткам ручечки бити,
А господарям поле орати”⁶⁸.

[Чубинський 1872, т. III, с. 109, № 1 А]

“Ой весна красна, що нам винесла?
Ой винесла тепло і добреє літечко!
Малим дітонькам побіганечко,
Старим бабам посидінечко,
Красним дівонькам на співанечко,
А господарам на робітечко”⁶⁹.

(За [Грушевський 1923, т. I, с. 170; з різних північно-укр[аїнських] варіантів: Чубинський 1872, т. III, с. 109, № 1])

“Весна наша красна, що ти нам винесла?
На пшеницю росу, на дівчаток красу”.
(Волин[ський] вар[іант])⁷⁰

Як колядники своїми розкішними образами накликають багатство й щастя на господаря, так дівчата у веснянках *накликають весну з її дарунками*: це рід *закляття* на щастя, на здоров'я.

Вегетаційні хороводи зачинаються Благівіщенням і тягнуться майже до літа: колись вони концентрувалися

на святі весняного сонця, що пізніше злилося з християнським Великоднем: тому ж коло Великодня зібралось дуже багато різних елементів, різних моментів весняної обрядності.

Утративши давнє культове значіння, гаївки перейшли в забаву молоді й зберегли ледви слабкий відблиск давніх *космічних образів і міфологічного елементу*, а саме: *соняшного міту* (“Воротар”, “Кроковое колесо” – на це вказано в працях [О.] Потебні “Объяснения малорусск[ких] и сродн[ых] нар[одных] песен” [Потебня 1883], А. Веселовського [Веселовский 1899] і особливо Є[вгенія] Анічкова, що розглядає слов’янські весняні пісні у зв’язку з аналогічними піснями й обрядами інших європейських народів у студії “Весенняя обрядовая песня на Западе и у Славян” [Аничков 1903, 1905]; в деяких гаївкових іграх зберігається відгомін *похоронів зими* (“Кострубонько” – цю ігру прирівнює [Є.] Анічков до старогрецьких *Ἀδωνιασμοί* [Колесса 1938, с. 210, № 2]); тут стрічаємо також *персоніфікації й прикликування весни*.

[2.1. Культ померлих у весняній обрядовості]

Важне місце у весняній обрядовості старих слов’ян займав *культ померлих*. Ішло про те, щоб із почином весняних праць на полі запевнити собі прихильність небіжчиків як *опікунів роду*. Були вірування, що покійники в часі весняних свят виходять на цей світ, беруть участь у бенкетуванні рідні й у загальних веселошах.

Українські селяни найвеличніше святкують пам’ять покійників в часі Великодніх свят, коли по народному віруванні *отвирасться небо* [Пачовський 1903, с. 14; Беньковський 1896, с. 259] і *душі покійників пробувають між живими аж до Провідної неділі*, відвідують кривних, п’ють, їдять і радуються з ними.

В українських великодніх іграх і хороводах, що відбуваються на цвинтарі коло церкви і в Галичині зовуться “гаївки”, “гагілки”, “галагівки” – не без підстави можна добачати глухий відгомін забав, зв’язаних із культом померших.

На гробах поминають померших звичайно другого або третього дня Великодних свят. Виносять на гроби хліб, яйця, навіть теплу страву, у Гуцулів перепічки, бриндзю, молоко; ці дари забирає священик, а значну частину роздають убогим. Це також *відгомін давнього кормлення покійників* [Пачовський 1903, с. 25–26; Шушевич 1902, ч. III, с. 255; Fischer 1923, s. 125].

У Басівці під Львовом переховався старинний звичай закопувати у насип гробу трошки їдження й кусок яйця [Fischer 1923, s. 89].

На На[д]дніпрянщині в означених днях Великоднього або Томиного тижня – відповідно до звичаю в даній околиці, по найбільшій часті в *віторок на Томиному тижні* коло полудня виходять люди на кладовище, застеляють гроби свояків полотном, на якому ставлять хліби й крашанки. Після панахиди засідають звичайно біля гробу того з родини, що останній помер; на гробі, що служить трапезою, розкладають всяку страву й напиться та гостяться, згадуючи покійників, яких і запрошують до трапези, а відтак вибачаються, що може чим не вгодили. В часі поминків із різних кінців кладовища роздаються *голосіння*. Мерцям на поминках лишають шкаралущі, сіль, кістки. У деяких околицях на Великдень, покушавши свяченого, негайно йдуть на цвинтар “*христосуватися*” з покійниками й кладуть на гріб крашанки [Чубинський 1877, т. IV, с. 711; Грушевський 1923, т. I, с. 180 (Великодня трапеза помершим); Беньковський 1896, с. 259; Милорадович 1897, с. 171–174⁷¹; Свенціцький, Гнатюк 1912, с. 397].

В багато первіснішій формі збереглися старинні обряди *поминання померших на Білорусі*, тій, як каже проф. М[атія] Мурко, “клясичній країні почитання покійників”, “дзядів” (до “дзядів” вчислюють навіть померших дітей). “Дзядами” зовуть там також поминальні свята й обходи, про які говоримо тут на підставі матеріалів, зібраних П[авелом] В[асільєвічем] Шейном [Шейн 1890, т. I, с. 616–629].

На *Великодні “Дзяди”* (Радуніци), у вівторок після Провідної неділі, подекуди в четвер після Великодня, пополудні збираються люди на кладовищі біля поправлених і замаєних на той час могил свояків, з якими *христосуються*: качають по могилі свячене яйце, приговорюють: “Христос Воскрес!” Жінки ж *голосять*, як на похоронах, припадаючи лицем до землі. Потім розстелюють полотенце на пригідній могилі свояка й розкладають останки свяченого (особливо сир і яйця) та іншу страву. Випиваючи першу чарку, проливають кілька крапель на могилу, подекуди поливають могилу напитком; так само й перший кусок усякої страви складають на могилу для душі покійника. Останки страви дають бідним або лишають на могилі – “нехай і пташки помянут наших дзядов!”. Шкаралущі з яєць, а іноді й цілі яйця, загребують у могильний насип.

В часі тих поминків голосіння повторюються кілька разів на одній то на другій могилі кривних – врешті настрій змінюється й роздаються *веселі пісні*. Починаючи угощення, *призивають душі*: “Святиє радзицели, ходзице к нам, ісьце, што Бог даў”, а відходячи, прощаються з умершими.

Подібним способом святкують “Пятровскі” або “Троецкі Дзяди”.

Трапезування на гробах перемінюється подекуди в розгульну *безтямну п'ятику*, так що деякі “скорбяці”

лежать на кладовищі через цілу ніч, “поминаючи лихом так померших, як і живих”, а декого аж возом відвозять домів. Також при індивідуальних поминках виносять дещо з страви на гріб покійника [Шейн 1890, т. I, с. 585].

[2.2. Мотиви веснянок-гаївок]

[2.2.1. Історичні мотиви]

У веснянковій групі пісень збереглися подекуди спогади *княжої доби* в згадках про князя Романа, князевих людей, медову данину та стороження городських воріт окремими воротарями (підляські варіанти “Воротаря” [Колесса 1938, с. 209, № 1]⁷²).

Гаївкового Журило зближають із билинним Чурилом Пленковичем [Антонович, Драгоманов 1874, т. I, с. 55]:

“Ішов Журило з міста,
За ним дівчаток двіста.
– Ой ти, Журило, пане,
Де твоє воячко стане?...”

[Kolberg 1882, t. I, s.176, № 24⁷³]

[2.2.2. Хліборобські мотиви]

Краще збереглися в українському веснянковому циклі *хліборобські мотиви*: про орання, сіяння, полення, дозрівання проса (це один із найстарших родів збіжжя), пшениці, льону, маку, гороху, огірків, про весняний дощ. Символічне *наслідування рухів, виконуваних при управі рілі*, що помічається в деяких весняних іграх, мало пособляти праці хлібороба й зростові засіву [Гнатюк 1909, с. 26, № 6 “Мак”]. На магичні дії з заворожуванням багатства й урожаю вказують також примівки, коли шмагають свяченою вербою:

“Верба б’є, не я б’ю,
За тиждень Великдень!
Будь здоров, як вода,
Будь багат, як земля”.

(Овручина, із рукописних матеріалів
М. Возняка)⁷⁴.

[2.2.3. Любовні мотиви]

Та найважливіше місце займають у весняних піснях та іграх *любовні мотиви*: залицяння, дівоцькі чари (“даня”), сватання (“Жельман”, “Білоданчик”), любов, заклик до женячки (“Огірочки”, “Горошок”), *дари дівчини* (“Вербовая дощечка” [Колесса 1938, с. 211–212, № 3]); “Галя” [Колесса 1938, с. 220–221, № 12]⁷⁵), вишивання милому, очікування милого, *протистава милого нелюбові*, молодого старому (“Старий і молодий” [Колесса 1938, с. 218–219, № 10]). І в гаївках, подібно як у колядках, *милий виручає милу* з тяжкого положення, він любіший над усю родину (“Фіялочки”).

У цій групі найбуйніше розвинена *символіка дії й поетичних образів*: вибирання дівчини (“Качурик”, “Зайчик”), викуп дівчиною (“Воротар”, “Мости”, “Просо”), виття й дарування вінків (“Віночки” [Колесса 1938, с. 216–217, № 8]), полення рути, стороження винограду – усе це *символи любови й сватання*; мощення мостів – *символ вижидання милого* (милої); відчинювання й зачинювання воріт, топтання посіву (“Просо” [Колесса 1938, с. 215, № 6]), перехід через кладку, рятування дівчини, що тоне, – *символ шлюбу*.

Роз’ясненню цих символів присвятив [О.] Потебня свої “Обьяснения [малорусских и сродных народных песен]” [Потебня 1883, т. I].

Таким способом гаївки й веснянки, подібно як колядкові величання, напророчують та неначе *заворо-*

жують весілля. Нічого дивного, що веснянки й гаївки, як дівочькі пісні, оспівують передусім *прикмети дівчат*, їх красу (у вечір перед великоднім четвергом дівчата окремими чарами й примівками *заворожують собі красу* [Kolberg 1882, t. I, s. 146]), пишні строї, танки, охоту до гулянок, навіть розум. При цьому переводять насмішливим способом *парелелю поміж дівочькою й парубоцькою громадою*: виславлювання дівочької й насміхи з парубоцької краси, протистава пишного дівочького строю поганому парубоцькому, навіть “дівочької правди” “парубоцькій неправді” [Гнатюк 1909, с. 29, № 8 “Козел”; с. 96, № 27 “Дуброва”; с. 105, № 31 “Дівочька краса”].

Сатира дівчат підглядає *комічні сторони в подружньому й родинному житті*: чоловік губить жінку на торзі; закупає жінці строї; жінка б’є чоловіка; мати карає дочку за хлопців; клопоти замужньої жінки; протистава дівочької волі жіночій неволі, зображеній з комічного боку. Насмішки звертаються також проти *неробів та старих дідів*, ледачих до роботи, а охочих їсти й женихатися, і т. і. [Гнатюк 1909, с. 91, № 25 “Слабий дідусь”]. ([М.] Драгоманов завважує, що в обрядових піснях родина виходить патріархальніша, а *відносини до жінки грубші й первісніші*, ніж у звичайних піснях про любов і родинне життя [Драгоманов 1899, т. I, с. 96], – це ознака їх старинності). Взагалі ж українські гаївки й веснянки, надихані веселістю, дають вислів *життєрадісному настроєві* сільської молоді.

Веснянки, що їх співають дівчата на вигоні тихими весняними вечерами, й особливо гаївки, виконувані в піднесеному настрою, серед загальних веселощів, при невгавному гомоні великодних дзвонів, – вражають глядача глибоко не тільки своїми поетичними текстами і прекрасними мелодіями, де є щось із приманливої молодечої наївності й безжурності, але захоплюють також

назверхною хореографічною стороною, декоративністю дівочьких строїв та контрастом розсміяних молодечих облич із фоном сільської церковці й цвинтаря. *Магічна функція веснянкових пісень та ігор уступила вже місця їх естетичним цінностям*, які задовольняють почуття краси й завдяки яким ці пісні живуть і досі.

[2.3. Віршова форма веснянок-гаївок]

Гаївки й веснянки визначаються багатством ритмічних форм із перевагою танкових ритмів. Найчастіше виявляють вони ось які взірці дво- і триколінних рядків, що звичайно парами сполучуються в строфи:

2 (4 + 3):

“Вербовеє / колесо
На гостинци / стояло”.

[Колесса, Роздольський 1909, с. 5, № 14]

2 (4 + 3 + 3):

“Вербовая / дощечка, / дощечка,
Ходит по ній / Насточка, / Насточка”.

[Колесса, Роздольський 1909, с. 30, № 84]

2 (4 + 4):

“Вийди, вийди, / Кострубоньку
Стану з тобов / до слюбоньку”.

[Колесса, Роздольський 1909, с. 14, № 37]

2 (6 + 3 + 3)

“Де ти, зазуленько, / бувала, / бувала,
Як та дібровонька / палала, / палала?”⁷⁶

[Колесса, Роздольський 1909, с. 33, № 93]

2 (4 + 4 + 3):

“Ой зацвили / фіавойки, / зацвили,
Аж ся гори / з долинами / прикрили”.

[Колесса, Роздольський 1909, с. 35, № 97]

[2.4. Обрядовість і фольклор свята Юрія]

На великодні обходи перейшло багато з тих обрядів, що відправлялися *межи Благовіщенням і Юрієвим днем* – двома великими весняними святами.

Св. Юрій-змісборець – це патрон їздців, ловців і вояків. *Вплив християнської легенди* про св. Юрія відбився мабуть ще в чорноморсько-дунайській добі на українським фольклорі і зв'язався з туземними традиціями весняного свята.

На св. Юрія “сходить весна на землю”:

“Першее святце, святе Юриє,
Другее святце – святий Петро,
Третее святце – свят Ілія,
Святе Юриє землю одомкає,
Святий Петро жито зажинає,
Свята Ілія у копи складає”⁷⁷.

[Чубинський 1872, т. III, с. 337, № 65]

Колядка:

“Святий Юрію як се затрубив,
Всю кригу розбив, дерево розвив [...].
Як май затрубив пресвятий Юрій,
Зазеленіли гори, долини,
Гори, долини, ще й полонини.
Пішли голоси по всіх низинах,
По буковинах, по всіх річинах,
Та по річинах, по керничинах.
Усі низини зазеленіли,
Всі буковини сі зашаріли.
Та зозулечки повилітали,
Повилітали, защебетали.
І всі сі річки порозмерзали,
Всі сі кернички повиповняли,
Пообцвітали все лободами,

Та всі овечки та забляляли,
Всі ся вівчарі ізрадували”.

[Гнатюк 1914, т. I, с. 208–214, № 115; За:
Грушевський 1923, т. I, с. 183–184⁷⁸]

В цей день справляють подекуди *сакральні обходи поля*: тепер під проводом священика – колись із вегетаційними хороводами й танцями, на що нарікає [Іван] Вишенський, заказуючи “празник діявольський на поле ізшедших сатані офіру танцями і скоками чинити” [Грушевський 1923, т. I, с. 184] (процесійні обходи поля в’яжуться найчастіше з “Тройцею”).

Після обходу відбувається *на полі трапеза*; господарі качаються по засіву, щоби викликати буйний урожай.

Обхід поля має *приводити дощ*.

На Юрія перший раз *худоба вигоняється* до стада.

Вівчарська колядка співає про нараду святих:

“Що в котру днину вівці мішати,
Будем мішати тай виступати
Ой із царини на полонину,
Будем мішати тай трембітати”.

Св. Юрій на цій нараді дістає доручення *трембітати* на виступ [Гнатюк 1914, т. I, с. 213, № 115 Ж].

У зв’язку з цим цілий ряд обрядів має завданням – *охоронити худобу від усякої злої сили* й забезпечити багату “манну” – добуток від неї (молоко, сир, масло, бриндзю).

Худобу *очищують живим огнем*, годують останками свяченого, вигоняючи, потріплюють свяченою вербою; різні операції роблять над пастухом: обливають його і т. п.

Це *свято вовків*: Юрій ловець-“полісун” пасе звіря, призначає йому добичу [Грушевський 1923, т. I, с. 182–185].

[2.5. Сходини сільської молоді (“вулиця”)]

З Великодним тижнем починаються вечірні сходини сільської молоді, т. зв. “вулиця”, що водиться подекуди аж до осені. Це дає привід до змішування обрядових весняних пісень із вуличними (про сходини дівчат і парубків, розмови, жарти, співи, танці, музики, викликування дівчат на “вулицю”, перешкоди з боку матері, що не пускає або замикає дочку і т. і.), які не мають нічого спільного із обрядовими [Колесса 1938, с. 222, № 14].

[2.6. Джерела]

Описи весняних ігор і тексти веснянок та гаївок у збірниках [В.] Гнатюка “Гаївки” [Гнатюк 1909], [П.] Чубинського “Труды” [Чубинський 1872, т. III], [О.] Кольберга “Рокucie” [Kolberg 1882, t. I, s. 147–198], [Я.] Головацького “Нар[одные] пѣсни” [Головацький 1878, ч. II; ч. III, отд. II] і ін.

3. Русальні й царинні пісні

Побіч Великодня стали й “Троїцькі” або “Зелені” святки другим осередком, довкола якого збираються пережитки давньої весняної обрядності. Сюди належить:

[3.1. Обрядовість]

1. *Замаювання хати, подвіря й воріт усяким зіллям та зеленню* (кличання – звідси й назва “кличальної неділі”), що має відганяти всяку нечисту силу та стоїть у зв’язку з колишнім *обо́жжуванням дерев у слов’ян* [Zelenin 1927, s. 369] (апотропеїчну силу охорони перед відьмами й русалками приписують особливо полинові, любистковій й осиці). Замаювання хати виявляє зв’язок також із первісною *вегетаційною магією*, себто вірою, що наряджуючись у листя й квіти, людина наче помагає землі покриватися зеленню [Аничков, Бороздин, Овсяннико-Куликовській 1908, т. I]. Таке значіння мали староримські обходи *Floralia*, як пояснює Пліній: “*Ut omnia bene deflorescant*”, що торкалося головно збіжєвих ростин.

2. *Поминання померлих*, що споріднює троїцьку обрядовість із великодньою. На Трійцю перенесено весняні поминальні обходи і тому свято “Трійці” стало великим поминальним святом.

Цілий тиждень, числячи від “Кличальної неділі”, називається “*русальним*”, а четвер – “*Русальним Великоднем*”. За народніми віруваннями стають русалками діти, що народилися неживими або повмірала нехрищеними (т. зв. “страдчата”, “потерчата”). Русалки живуть над водами, по полях і лісах, а в русальний тиждень стають особливо небезпечні: заманюють до себе прихожих, найчастіше дівчат, і залоскочують їх на смерть. Після

“Русального Великодня” селяни в деяких околицях *прогоняють русалок* у безвісті окремими піснями й обрядами, що називаються евфемістично – “*Проводи русалок*” або “Русальні розигри” – від того, що тоді, мовляв, русалки закінчують свої забави.

“Русалії”, т. є поминки померлих в суботу перед Зеленими Святками, супроводжали “сатанинські” пісні й веселі ігри *при участі скоморохів*; про це згадують староруські письменні пам’ятники вже від XI–XII в. Що в обрядовості цього свята відбилися *грецько-римські впливи*, на це вказує вже сама назва, що виводиться від римського весняного поминального празника Rosalia, який теж був сполучений з іграми та визначався гулящим характером. Rosalia або *dies rosae* – від прикрашування гробів рожами, інакше *Parentalia* – поминки предків. Римські Розалії відповідали старогрецьким празникам Ἀνθηστέρια, пізніше ἡμέρα τῶν ῥόδων, Ρουβάλια, що були дуже поширені на *Балкані в Тракії ще в XII–XIII вв.*

Від чужої назви того свята, що прийшла до нас за посередництвом *балканських народів*, пішла й наша назва *водяних німф-русалок*, що мала первісно, мабуть, ширше значіння, таке як слово “навье” (мерці, а також злі, неприязні духи) [Лобода 1912, с. 51; Грушевський 1923, т. I, с. 185–187]. На це вказує подибуваний у русальних піснях епітет “*русалочки-земляночки*” та змішування русалок із польовими німфами. Утворена від “навь” назва “нявка”, “мавка” вживається в подібному значінні, що й русалка, головню на Гуцульщині, де знають також “Навський Великдень”.

Назва Русалій для Троїцької неділі, що зветься русальною, в нас у XII в. – це документ *українсько-балканських стичностей*. Хоч назва Русалій була запозичена, то сам зміст поминального свята був, правдоподібно, даний нашою *старинною традицією*:

“Сей гамірливий характер його, сполучення з представленнями й продукціями скоморохів, з перегонями, виступами перебійців і под. могли бути в такій же мірі свійськими похоронними звичаями, як і доповнені впливами балкансько-романськими” [Грушевський 1923, т. I, с. 186].

“В старій *легенді про Ніфонта* маємо цікавий образ *русалій кийвських часів*: сатана посилає бісів на покусу людську й ті, убравшись в пестрі одежі, граючи на бубнах, козах і сопілках, інші взявши на себе “скурати”, маски, веселили людей – і сі гри називались русалії”⁷⁹ [Грушевський 1923, т. I, с. 186].

“В московськiм “Стоглави” (1551) читаємо: в троїцьку суботу по селах і погостах сходяться мужі і жени на жальниках (могилах) і плачуться на гробах з великим криком, а коли піchnуть грати скоморохи, гудці й перегудниці – люди, перервавши плач, починають скакати й танцювати, і в долоні бити, і пісні сатанинські співати” [Грушевський 1923, т. I, с. 116].

Це цінне свідoctво того, що давніше *похоронний плач* у східних слов’ян *повторювався періодично* при поминках або обрядовім годуванні небіжчиків.

Воно вказує теж і на те, “що поминальна відправа не оберталася в межах самого голосіння, а переходила до різних *пісень “сатанинського”*, себто передхристиянського характеру, і *сумна частина поминок перемінлася в забаву*, яка періодично відновляла похоронну *тризну*. “Тризна” ця первісно означала *воєнні забави*, гри, представлення, що відбувалися, очевидно, на похоронах вояків і старшин, і тільки пізніше перейшла в звичайний пир і п’ятику. В різних формах такі гри приходять у різних примітивних народів, являючись до певної міри продовженням *охорони небіжчика*, яка відбувалась на посижіннях при його трупі перед похороном”⁸⁰ [Грушевський 1923, т. I, с. 116].

“Спеціально русалкам і мавкам присвячений четвер після Тройці: це “русальний” або “мавський великдень”, що відповідає гуцульському “навському” четвергові після Великодня”⁸¹.

“...В ці дні не працюють, щоб не гнівити русалок, які могли б пошкодити полю, а так вони будуть його берегти. Тут, ясно, з русалками водяними мішають *полеві німфи*. В честь їх місцями справляють обід на полі або кидають хліб на межах; поливають молоком сліди худоби, де вона ходить на пасовисько й до води. Перед русалками мусять особливо стерегтися дівчата. Охоронним зіллям вважається полин і любисток [наприклад: Колесса 1938, с. 221, № 13]; їх треба мати з собою, щоб не попасти русалкам у руки”⁸² [Грушевський 1923, т. I, с. 186–187].

[3.2. Русальні пісні]

Впродовж “Русального тижня” співають на На[д]-дніпрянщині окремі *русальні пісні*, де подибуємо часто згадки про русалок: як вони, сидячи на білій березі, просять у жіночок намітки, а в дівочок – сорочки; як русалка, стрівши дівчину, завдає їй загадку, коли ж вона не вгадає, залоскочує її.

“Сиділа русалка на білій березі,
Просила русалка в жіночок намітки:
– Жіночки-сестрички, дайте мені намітки,
Хоч не тоненької, аби біленької.
Сиділа русалка на білій березі,
Просила русалка в дівочок сорочки:
– Дівочки-сестрички, дайте мені сорочки,
Хоч не біленької, аби тоненької”⁸³.

(З рукопис[ного] збір[ника] [П.] Куліша)
[Чубинський 1872, т. III, с. 187, № 2 А])

“Ой біжить, біжить мала дівчина,
А за нею да русалочка.
– Та послухай мене, красная панночко,
Загадаю тобі три загадочки.
Як угадаєш, до батька пушу,
Не угадаєш, до себе візьму:
Ой що росте без коріння,
А що біжить без повода,
А що цвіте да без цвіту?
– Камень росте без коріння,
Вода біжить без повода,
Папороть цвіте да без цвіту.
Панночка загадочок не вгадала,
Русалочка панночку залоскотала”⁸⁴.
(Із рукоп[исного] зб[ірника] [П.] Куліша)
[Чубинський 1872, т. III, с. 190, № 7]

Згадуються теж проводи русалок:

“Проводили русалочки, проводили,
Щоб вони до нас не ходили,
Да нашого житечка не ломили,
Да наших діточок не ловили”⁸⁵.
[Чубинський 1872, т. III, с. 189, № 5]

А втім русальні пісні *повторяють мотиви веснянок*: про вороження з голосу зозулі, виття вінків, протистава батька свекрові, милого нелюбові й т. і. [Колесса 1938, с. 219–220, № 11].

[3.3. Пережитки давнього вегетаційного свята]

[3.3.1. Завивання вінків]

З Трійцею в'яжуться й *пережитки давнього вегетаційного свята*, що знаменувало *початок літа*. Сюди належить крім маєння хат “клечанню”⁸⁶ *завивання вінків*. Дівчата роблять складку та *завивають вінки* “на всі святочки, на годовії і на роковії” та пускають їх у ночі на воду з парубками. Все те давало теми багатому *хороводному й пісенному циклу*, від якого залишилися тільки невеличкі фрагменти.

“Ой зов’ю вінки та на всі святки,
Ой на всі св’ятки, на всі празники.
Та рано, рано (рефр[ен]) – на всі празники”⁸⁷.
[Грушевський 1923, т. I, с. 189]

В звісній “Суплиці на попа” (XVIII ст.) селяни скаржаться, що він:

“...Не велів челяди колядувати,
На вулицю ходити і на купайла через огонь скакати,
Об клечінні наказав вінців робити,
І тих в ночі на воду до річки носити”.
[Грушевський 1923, т. I, с. 188]

Пускання на воду вінка, який переймає переємець і бере за себе дівчину, – це улюблений мотив величальних колядкових і інших пісень, балядових та любовних:

“Ішло дівчє (2) попід городец,
Та вирвала (2) рути на вінец,
Та виплела (2) рутяний вінец,
Тай пустила (2) в тихий Дунаєц.
Єдним боком Дунайом віночки плинут,
Другим боком Дунайом новобранці йдут.
– Котрий бранец молодец, поплинь по вінец!
Ой є в вдови вдовин син, бранец молодец,
Та поплив (2) в Дунай по вінец.

Та бо він ще не доплив, та вже утонув,
Та на свого кониченька рученьков махнув:
– Іди, коню, дорогою в нові ворота,
Ой там вийде йа до тебе матусі стара.
Та не кажи, мій конику, що я сі втопив,
Але кажи, мій конику, що-м сі оженив:
Ой маю я дружбове – в воді кленове,
Ой маю я старости – в воді стругове,
Ой маю я свашечки – в воді плотички,
Ой маю я сватове – в воді щупове,
Ой маю я молоду – тихую воду”⁸⁸.
(Ходовичі, пов[іт] Стрий)
[Колесса Іван 1902, с. 276–277, № 22]

“По саду ходжу, виноград саджу,
Посадивши тай поливаю,
Ой поливши тай нащіпаю,
Нащіпавши, віночки зів’ю,
Віночка звивши, на воду пущу:
– Хто вінка пійме, той мене візьме”.
[Грушевський 1923, т. I, с. 189]

Одначе ці *обряди рухомі* і зв’язуються з різними *весняними та вегетаційними святами*, н[а]пр., з Купалом, з Юрієвим днем, святом Петра й Павла.

[3.3.2. Обряд “Тополя”]

Із давнім почитанням дерев в’яжеться звісний на Полтавщині й описаний [М.] Костомаровим старинний обряд “*Тополі*”. Так називають обмаєну й прибрану намистами, стрічками й хустками дівчину, яку водять по слободі й полях, співаючи притім пісню:

“Стояла тополя край чистого поля.
– Стій, тополенько, не розвивайся,
Войному вітроньку не поддавайся”⁸⁹.
[Чубинський 1872, т. III, с. 210, № 26]

[3.3.3. Обходи поля]

До давніх весняних звичаїв та обрядів, які церква прийняла під свій покров, належать, подібно як поминання померлих, також процесійні *обходи поля*, про які ми вже вище згадували, які відправляють як де, на св. Юрія чи в часі Тройці, щоб запевнити добрий зріст збіжжя та охоронити засіви перед тучами. Ще на переломі XVI–XVII в. сакральні обходи поля мали, видно, поганське забарвлення, коли давали привід [Іванові] Вишенському – наказувати “праздникъ діяволскій на поле изшедшихъ сатані офѣру танцами и скоками чинити”⁹⁰ [Грушевський 1923, т. I, с. 184].

[3.3.4. Царинні пісні]

У зв’язку із згаданими *процесіями в часі Зелених Свят* співають на Лемківщині й на Бойківщині т. зв. *царинні пісні*, що мають характер *молитов за врожай та охорону ніль* перед злими вітрами і тучами. Формою вірша (5+5), а подекуди й змістом царинні пісні *підходять до колядок*: дівчина стереже вина; милий викуплює милу з турецької неволі; сонце скаржиться Богові на газдів, що в неділю рубають дрова, а на газдині, що в п’ятницю золять хусти [Головацький 1878, т. II, с. 243–246].

“Сбором ідеме, полон несеме!

Мольмесья Богу і всі посполу,

Жеби нас тучі не заходили,

Злиї вітрове не пановали.

Оборонь, Боже, гори, долини,

Гори, долини, наші царини!

Прийми, Божейку, труд дорожейку,

Же-сме обійшли гори, долини,

Гори, долини, наші царини”⁹¹.

(Лемківщина)

[Головацький 1878, т. II, с. 246, № 8]

“Кади ідеме, Бога слідиме,
Бога слідиме, Бога просиме:
Зароди, Боже, гори й долини,
Гори, долини, наші царини.
Наша царина преч поорана,
Сріблом-золотом преч засіяна,
Стріцовим пірком заволочена”⁹².

[Головацький 1878, т. II, с. 246, № 10]

“Тей на великдень, на славний день,
Садило дівча зелене вино,
Садило, садило, Богу ся молило:
– Спусти, Божейку, чорну хмаройку,
Чорну хмаройку дрібного дожджу,
Чей бися прияло зелене вино!
Ей, вино ж моє зелененькоє!
Прийшов до неї татцейко єї:
– Дай ми, дівойко, хоть галузь вина,
Або дармо дай, або ми продай!
– Ні дармо не дам, ані не продам.
Бо моє вино барз дорогоє,
Барз дорогоє, не початое.
Гей на Великдень і т. д.
Прийшла до неї мамцейка єї:
– Дай ми, дівойко, хоть галузь вина, і т. д.
Гей на Великдень і т. д.
Прийшов до неї миленький єї:
– Дай ми, милейка, хоть галузь вина,
Або дармо дай, або ми продай.
– Тобі не продам, лем ти дармо дам”⁹³.

[Головацький 1878, т. II, с. 241–242, № 2]

4. Купальські й субіткові пісні

На *літній поворот сонця*, що сходиться з найвищим розквітом рослинної вегетації, припадало колись окреме свято, яке пізніше під назвою “Купала” зв’язано із святом Івана Христителя (назва “Купала” повстала, здається, вже підо впливом християнства через асоціацію із купанням при хрищенні [Грушевський 1923, т. I, с. 191]).

Із святом “Купала” в’яжуться чимало вірувань, що сягають передхристиянської доби, н[а]пр., що *зілля*, зібране в купальську ніч, має *магічну силу* й надається для лікування та вороження; про чудодійний *квіт папори* та *цілющу силу роси й води* в тому часі; про *русалки*, мавки, *відьми* та всяку “нечисту силу”, що під свято Купала виявляє надзвичайну рухливість та стає особливо небезпечною; тимто й затикають тоді *осикові кілки* у двері й ворота та *підкурюють* корови свяченим зіллям для охорони перед відьмами й чарівницями.

За свідомством псковського монаха Памфіла з 1505 р. купальські *ігрища*, що починалися в ночі під свято Івана, були сполучені з музикою, танцями й співами та мали *оргієстичний* характер.

Псковський монах Памфіл пише:

“Коли прийде празник Роджества Предтечевого, то в святу ту ніч трохи не все місто схвилюється, і по селах люди покажуться: з бубнами, з сопілками, з гудінням струнним і всяким неподобним гранням сатанинським, з плесканням і танцями; жінки й дівчата головами махають, устами видають недобрі кличі, препогані бісовські пісні, хребтами вихиляють, ногами скачуть і топчуть”⁹⁴ [Грушевський 1923, т. I, с. 189–190].

Московський “Стоглав” (1551) так описує цей празник під назвою “*русалій*”: “Против празника і в ночі на

самий празник, весь день і до ночі чоловіки, й жінки, й діти, по домах і на вулиці і над воду ходячи, забавляються всякими грами, скоморошеством, піснями й танцями сатанинськими, гусями й іншими способами і поганими образами; тут хлопці і дівчата безчестяться; коли минає ніч, ідуть на ріку з великим криком, як біснувати; миються водою і, вернувшись до дому, падають як мертві від великого “клопотання”⁹⁵.

В інших пам’ятниках XVI в. ці обряди описуються ось як: “В вечер зобравши ся младенцы и панны плетуть собѣ вѣнки из зѣля розного, которіе кладуть на голову и опоясуются ими; кладуть зась огонь и берутся за руки, и около огня оногo скачуть, спѣваючи пѣсни, в которыхъ часто споминають Купала, а потомъ презъ оный огонь прескакують, бѣсу оному Купалѣ офѣруючи сами себе, и иныхъ много вымысловъ бѣсовскихъ брідькихъ на той часъ на оныхъ соборищахъ чинять” [Грушевський 1923, т. I, с. 190].

Проти такого святкування “Купала” звертається й *І. Вишенський*: “Купала на Крестителя утопѣте и огненное скаканіе отсѣчете” [Пачовський 1916, с. 63].

[4.1. Купальські обряди]

На давнє значіння цього празника кидають деяке світло останки *купальських обрядів*, що збереглися подекуди аж до наших часів: *через розпалену ватру перескакують хлопці й дівчата* – це давній обряд очищення, охорони перед нечистою силою й вороження, звісний також західним слов’янам і лемкам під назвою “*Собітки*”. Тоді виводять хороводні ігри. Довкруги жердки, устромленої в землю, обвивають сніпки соломи (Овруччина), або скидають купу старих личаків⁹⁶, позбираних із цілого села (Полісся), й запалюють зверху; жердку заступає подекуди прибрана свічками й пацьорками сосонка; при

розпаленому вогні співають купальських пісень, відтак хлопці й дівчата *скачуть через вогонь*; попелище старанно розгрібують та розмітують із вітром, щоб часом відьми не могли користуватися цим попелом до чарів; недогарки із жердки чи сосонки викидають до води (Овруччина, із рукописних матеріалів М. Возняка).

В'ють вінки (одні із свіжих, другі із зів'ялих квіток), які дівчина із зав'язаними очима роздає учасникам хороводу – це ворожба щасливого або нещасливого подружжя; пускають вінки на воду (це відбувається подекуди на Юрія або на Зелені Святки), що колись могло мати зв'язок із *давніми ігрищами й умиканням дівчат “у води”* (за свідомством Густинського літопису XVII в. такі ігрища водилися подекуди від купала до жнив [Лобода 1912, с. 52]); топлять куклу, звану “*Мареною*”, співаючи:

“Утонула Мареночка, утонула,
Та на верх кісонька зринула...”
[Чубинський 1872, т. III, с. 195]

Цю ігру деякі вчені ставлять на рівні з гаївковим “Кострубоньком” та зближають із старогрецькими Адо-ніями, вивчаючи похорони й оживання цих постатей як символічне зображення посіву зерна, яке кидають у землю на те, щоб воно воскресло до нового життя як рослина. Мабуть, у зв'язку з топленням кукли стоять пісні про потопаючу дівчину [Колесса 1938, с. 227].

[4.2. Купальські пісні]

З цими обрядами в'яжуться частина купальських пісень про те, як *сонце “заграло”* на Йвана, та про купальські вогні:

“Сам Господь нам огню наклав,
Усіх святих до огню зобрав”.

Не було тільки св. Петра, що “стеріг жита-пшениці од тої відьми-чарівниці”.

(Овруччина. Із рукописних матеріалів М. Возняка).

Проклинають відьми й тих, що не прийшли на Купала.

Деякі з цих пісень мають *символічне значіння*, н[а]пр., дівчина, потопаючи, просить рятунку в парубка (Овруччина); брат збирається зарубати сестру, а з її тіла має вирости трояке зілля: васильки, барвінок і любисток [Чубинський 1872, т. III, с. 191, № 10; Колесса 1938, с. 232].

Купальські пісні в переважній частині оспівують *любовні мотиви* [Колесса 1938, с. 231, № 6 “Царівна і нелюб”]: обмін подарунками, сходина парубків із дівчатами [Колесса 1938, с. 233, № 8 “Дівчина чи вдовиця”], натяки на пари залюблених, на близьке весілля [Колесса 1938, с. 230, № 8 “Викликування дівчини”], звеличування милого чи милої над усю родину. Вони виявляють близькі зв’язки з веснянками й весільними піснями.

[4.2.1. Віршовий розмір купальських пісень]

Найчастіше подибуємо в купальських піснях ось які розміри вірша: (5+4), (5+3), (5+5) і (6+6).

[4.3. Джерела]

Купальські пісні подають: [Павло] Чубинський: “Труди” [Чубинський 1872, т. III]; Леся Українка “Купала на Волині” в “Житє і Слово” [Українка Леся 1894]⁹⁷.

5. Обжинкові пісні

[5.1. Обжинкові обряди]

В обрядах, що в'яжуться з обжинками (на широкому порівняльному підкладі розглядає їх Кость Копержинський: “Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку” [Копержинський 1926, № I–II, с. 36–75]), визначаються такі головні моменти:

1. Дожинаючи лану, жінці *залишають жмуток збіжжя*, яке зв'язують у горі, обертаючи колоссям униз, та, витрушуючи зерно на ниву, приговорюють: “Роди, Боже, на всякого долю, й бідного, й багатого” [Чубинський 1872, т. III, с. 226]. Ці останні колоски зав'язують, як кажуть, на “*бороду*” *Волосові*, *Іллі* чи *Спасові* (називають їх просто “*бородю*” або “*козою*”); це неначе *втілення всього збіжжя*, а цілий цей обряд має за мету *забезпечити продовження вегетації* й урожаю на збіжевому лані до другого року.

Тоді ж і ворожать про будучий рік, кидаючи поза себе серпи.

Недожата купина або останній сніп доволі правдоподібно пояснюється мітологами як притулок *польового духа*, якого уявляли собі давні греки в виді цапа (Сатіра) [Грушевський 1923, т. I, с. 193].

Із Спасом зв'язують недожаті колоски, мабуть, тому, що тоді кінчаться обжинки і *Спас замикає цикл аграрних свят*. На Спаса посвячують обжинкові вінки зі збіжжя.

Про бороду *Іллі* говорить ось яка пісня:

“Ходе Ілля по межі,
Дивується бороді.
... – Ой чия ж то борода

Да золотом ушита,
Чорним шовком обвита?”⁹⁸

(З Сіверщини)

[Чубинський 1872, т. III, с. 227–228, № 2 Г]

Ілля вважається наступником бога громовика Перуна в міфологічній уяві українського народу; оце уривок колядки, що зображує Іллю з житяною пугою:

“Ходить Ілля на Василя,
Носить пугу житяною.
Куди махне, жито росте,
Жито пшениця і всяка пашниця”.

(За [Грушевський 1923, т. I, с. 194], порівн.
[Чубинський 1872, т. III, с. 452, № 16])

2. Закінчивши жниво, сплітають при співі обжинкових пісень *вінок із збіжжя*, перетиканого польовими квітками, подекуди й кітягами калини, та вкладають на голову найкращій дівчині, найліпшій робітниці, “княгині”, яку супроводять “дружки” [Kolberg 1882, t. I, s. 206]. Це нагадує весільний обряд, тому й обжинкові пісні підходять до весільних.

3. Коли жінці, співаючи, ввійдуть на подвір’я господаря, “княгиня” складає до його рук обжинковий вінець, виголошуючи таке побажання:

“Принесли ми полон
З усіх сторон.
Дав панбіг пожьити,
Дай, Боже, повозити
З поле до обори,
З обори до стодоли,
З стодоли до комори,
З комори на ниву
В щісливу годину”⁹⁹.

[Колесса Іван 1902, с. 32, № 5]

Потім йде вгощення жінців із танцями та музиками.

[5.2. Обжинкові пісні]

Інтегральною частиною всіх цих обрядів є *обжинкові пісні*, що оспівують такі мотиви: похвала ниві за добрий урожай, величання обжинкової “бороди”, що красується на ниві; плетення вінка, що є символом збіжжя й доброго врожаю: він золотий, величний, “котиться” на подвіря господаря, щоб незабаром знову повернутися на ниву в формі нового посіву; його очікують як знатного гостя, замітають двори, застелюють столи; перепілка, сполошена женцями, втікає із збіжжя й не має вже де сховатися з дітьми [Колесса, 1938, с. 241] (деякі дослідники вважають перепілку *втіленням “збіжжевого духа”* [Bystroń 1916, s. 76, 137]); *втомлені жінці нетерпляче вичікують заходу* [Колесса 1938, с. 239, 243]; похвала жінцям й зазив жінців до господарів, щоб готовили для них гостину.

Побажання господареві:

“Ой задзвеніли стодоли,
Що не повні сторони,
Ой не дзвеніте, стодоли,
Будуть повні сторони:
Скільки на небі зірочок,
Стільки на полі копочок.
Зіроньки небо світили,
Копоньки поле укрили”¹⁰⁰.

[Грушевський 1923, т. I, с. 194]

Похвала ниві:

“Добра *нивонька* була,
Сто кіп жита зродила.
Іще ся похвалила,
Копу перечинила!
Запрягайте воли,
Поїдем до діброви,

Сосонки витинати,
Копоньки підпирати!”¹⁰¹
[Грушевський 1923, т. I, с. 128]

Величання обжинкового вінка:

“Котився *віночок* по полю,
Просився у хазяїна в стодолу:
– Пускай, хазяїне, в стодолу,
Вже я набувся на полю!
Вже я на полю набувся,
Буйного вітру начувся,
Ранньої роси напився.
Я не довго полежу,
Зараз на поле побіжу”¹⁰².
[Грушевський 1923, т. I, с. 195]

“Зашуміла діброва,
Залящала дорога.
Хазяїнові *женці йдуть*,
Золотий вінок несуть!
Місяцю, місячейку,
Світи нам доріжейку,
Щоби-сьмо не зблудили,
Віночка не згубили”¹⁰³,
Бо наш віночко красний,
Як місячейко ясний,
Іще вищий від плота,
Ще дорожчий від злота.
Іще вищий від гори,
Ще ясніший від зорі”¹⁰⁴.
[Грушевський 1923, т. I, с. 195]

“...Замітайте двори,
Застилайте столи,
Сподівайтесь вінця
До свого гуменця”.
[Грушевський 1923, т. I, с. 195]

Толока за почастинок, про яку згадують подекуди обжинкові пісні, “явище дуже старе, яке може сягати глибин перед-історичних” [Грушевський 1923, т. I, с. 196].

“Застольні пісні, які співаються толочанами при обжинковому обході, дуже інтересно мішають *мотиви величальні з мотивами весільними*: між піснями коровайними і обжиночними, між короваєм і вінцем є нераз тісні аналогії й переходи”¹⁰⁵ (згадаймо пісню “Місяцю нароженьку...”).

[5.2.1. Мотиви обжинкових пісень]

Серед цих обжинкових мотивів найважливіше місце займають *величання господаря й господині*: господар виграє на вороному коні, виглядає женців із поля; у нього золота брама, багатий двір, повні стодоли, корови, вівці, таляри, червінці, кілька зір на небі, тільки кіп на полі; господиня в кунах подзвонює золотими ключами, тішиться добрим жнивом, угощує женців. Ідеалізація селянського побуту.

Ці величання зовсім подібні до колядкових, і таке саме їх призначення – заворожувати щастя й багатство.

[5.2.2. Віршовий розмір обжинкових пісень]

Та найбільше *підходять обжинкові пісні до весільних* не тільки деякими спільними мотивами, але й формою вірша (найчастіше 7-складового без сталої цезури, також 11-складового – (4+4+3) і 13-складового – (4+4+5)) та мелодіями: це т. зв. “*ладкання*” з доволі свобідною тактовою будовою.

Також плетення обжинкового вінка й несення його “княгинєю” й “дружками” живо нагадує весілля. Усе це дозволяє здогадуватися, що “*обжинки*” *розвинулися*

під сильним впливом весільного обряду, без порівняння багатішого й більше живучого, та що обжинкові пісні склалися на зразок весільних [Потебня 1887, т. II, с. 164–172].

[5.3. Джерела]

Тексти обжинкових пісень у збірниках [П.] Чубинського [Чубинський 1872, т. III], [Б.] Грінченка [Грінченко 1899, т. III], [Я.] Головацького [Головацький 1878, ч. II; ч. III, отд. II]; Ів. Колесси [Колесса Іван 1902].

Косарські та громадільницькі пісні в нас не мають обрядового характеру й не відрізняються своєю формою від звичайних пісень: вони належать більше до станових, хліборобських [Колесса 1938, с. 244].

Коментарі

¹ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. В Олександра Потебні: “Добар вече, коледо! домаїнине, коледо...” [Потебня 1887, т. II, с. 15].

² Філярет Колесса дещо відредагував текст. В О. Потебні: “...возведенію лица, к коєму обращена пѣсня, его дома и всей обстановки к идеальным положеніям: к значенію мировому (сюда на пр. обожествленіе, родство или дружественная связь с божеством), к высокому общественному положенію, к блеску богатства, мудрости, благочестія, удали, красоты” [Потебня 1887, т. II, с. 58].

³ Матеріали по етнографіі Гродненской губерніі / Под ред. Е. Романова. Вильно, 1911, с. 104.

⁴ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У В. Гнатюка:

“Там ві Львові на риночку, бреніло,
Там Татари люд списуют, сердейко.
Тамтудиль ми дівче ходит, бреніло,
А все з ними розмовляє, сердейко.
Не пишіт ні на папери, бреніло,
Напишіт ні на китайці, сердейко.
Бо я роду великого, бреніло,
Я батейка богатого, сердейко.
Та приїде, викупит ні, бреніло,
Та приїде, викупит ні, сердейко.
Ой ю сонце під полуднем, бреніло,
Ніт батейка, не видати, сердейко.

Зачинає ся знов з початку: Там ві Львові, аж до:

Бо я роду великого, бреніло,
Я матери богатої, сердейко.

Потім: “Бо я брата, сестри богатої”, і співає ся за кожним разом аж до:

“Ой ю сонце під полуднем, бреніло,

Нїт матери, брателька, сестройки, не видати, сердейко”.
В кінци:

“Бо я роду великого, бренїло,
Я милого богатого, сердейко.
Ой те сонїйко не сходит, бренїло,
Юж приїхав, викупив нї, сердейко”.
[Гнатюк 1909, с. 237, № 178]

⁵ Це речення Ф. Колесса дописав олівцем.

⁶ Дописано олівцем.

⁷ Скерувувати.

⁸ Кормча, Кормча книга (від давньоруського кърмъчая, буквально – книга кормчого: того, хто стоїть біля кормила) – збірник канонів і цивільних законів із церковних справ у православних слов’янських церквах.

⁹ Філярет Колесса вільно передав міркування М. Грушевського. У М. Грушевського: “...словом і ділом, словесним твором і магічними актами, всею обстановою інсценіювати образ багатства, щастя, миру і спокою в своїм домі і своїм дворі в сей святочний мент і заворожити таким чином се багатство і щастє на цілий будучий рік в сю таємну хвилю. ‘Тайною’, ‘божою, святою вечерою’ дійсно зветь ся навечіре Рїздва – у нас подекуди і досі” [Грушевський 1923, т. I, с. 148].

¹⁰ Філярет Колесса вільно передав міркування М. Грушевського. У М. Грушевського: “...дуже мало захоплена християнською ідеологією, і явно спираєть ся на системі молитв і магічних дій перед-християнських. Християнські церемонії відіграють зовсім другорядну ролю поруч відправ, які справляє голова родини, господар, і по части господиня” [Грушевський 1923, т. I, с. 148].

¹¹ Філярет Колесса дещо відредагував текст. У М. Грушевського: “...господар набирає в ложку пшеничної куті і трічі кидає її до стелі. У Гуцулів за першим разом він кличе трічі ‘пра!’ і приказує:

Аби так ягнята штрикали (скакали) та блеїли, як скаче пшениця з землі до стилини.

Кидаючи другим разом кличе ‘шкне!’ і приказує:

Аби телята так рикали та підштрикували, як підштрикує д гори пшениця, та аби так хутко росли, як хутко йде пшениця до стелини.

Третім разом приказує:

Як ця пшениця летить д гори й там держить ся купи, так аби бжолі тримали ся купи, тай аби так вертали до пасіки, як ся вироять, і аби сідали на землю, як пшениця паде до землі” [Грушевський 1923, т. I, с. 154].

¹² Філярет Колесса подав цитату з праці В. Шухевича в редакції М. Грушевського [Грушевський 1923, т. I, с. 153]. У В. Шухевича: “...аби і тих душ до вечері припустив, що ми їх не знаємо, а їх дожидаємо, що за ні ніхто не знає, що они припадками пропадають, що они бутинами побиті, дорогами покалічені, пострачувані, водами потоплені; за котрих ніхто не знає лягаючи і встаючи, ніхто не згадає дорогов ідучи, а они, бідні душі, гірко в пеклі прибувають і цього свйитого вечера чекают...” [Шухевич 1904, т. IV, с. 13].

¹³ Філярет Колесса вільно передав міркування М. Грушевського. У М. Грушевського: “...останки дуже старої, перед-християнської відправи помершим. Свято померших прилучаєть ся до великого свята нового року, і далі живі памятають про присутних померших, котрі трапезують разом з ними і беруть участь у їх забавах” [Грушевський 1923, т. I, с. 154].

¹⁴ Філярет Колесса вільно передав міркування М. Грушевського. У М. Грушевського: “Обрядовість Нового Року і Водохрищ не має в собі чогось спеціального: вона відбиває на собі загальну символіку творення щасливого нового року, яка переходить через весь сей новорічний цікль, почавши від Воведенія. Ріжні обряди й церемонії переходять з одного свята на друге, звязуючись по асоціяції з ріжними церковними церемоніями” [Грушевський 1923, т. I, с. 162].

¹⁵ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
М. Грушевського:

“Не рубай мене, буду вже родити!
Ні, зрубаю, чомусь не родило!
Не рубай, буду вже родити!
Ні, зрубаю таки, чомусь не родило?
Бій ся Бога, не рубай, буду родити, лучче за всіх!
Гляди ж!”

[Грушевський, 1923, т. I, с.164]

¹⁶ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
К. Квітки:

“Го-го-го, коза,
го-го, сірая,
го-го, білая,
 ой розходися,
 розвеселися,
 по сьому дому,
 по веселому!
Де коза ходить,
там жито родить,
 де не буває,
 там вилягає.
Де коза ногою,
там жито копою,
 де коза рогом,
 там жито стогом.
А в Михайлівці
всі хлопці стрільці –
 встрелили козу
 в правеє ушко,
 в правеє ушко,
 в саме сердечко.
Пуць! Коза впала,
нежива стала,
 а міхоноша
 бере дудочку,

надима козі
тай у жилочку.
Надулась жила,
коза ожила,
тай пішла коза
та стрибаючи,
та гасаючи,
своїх діточок
та шукаючи”.

[Квітка 1917, с. 56, № 49]

¹⁷ Звягель – колишня назва, сьогодні м. Новоград-Волинський Житомирської області.

¹⁸ Назву підрозділу дописано олівцем.

¹⁹ Філярет Колесса дещо відредагував текст. У М. Грушевського: “Сотона челоўќи врази сътворяеть, всякими льстьми прѣвабля ны отъ Бога: трубами и скомрахи и инѣми играми” [Грушевський 1923, т. I, с. 156].

²⁰ Філярет Колесса дещо відредагував текст. У М. Грушевського: “Но сими дьяволь льститъ и другыми нравы, всяческими лєстьми превабля ны отъ Бога: трубами и скоморохы (вар. скомрахи), гусльми и русальи” [Грушевський 1923, т. I, с. 156].

²¹ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У В. Гнатюка:

“Ой устань, устань, господареньку,
Побуди свою всю челядоньку:
Ой най-же она раненько встає,
Світлі світлоньки позамітає,
Тисові столи позастилає,
Пшеничним хлїбом позакладає,
Бо прийдуть до вас вічні гостеньки,
Врічні гостеньки, колядниченьки...”

[Гнатюк 1914, т. I, с. 6, № 6 А]

²² Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У

В. Гнатюка:

“...Ой ми устаньмо тай уклонїм си,
Господу Богу тай помолїм си.
Господу Богу, господареви,
Тай уклонїм си йиго газдини.
Ой уклонїм си за чьисть, за хвалу.
За чьисть, за хвалу, за гонор, славу.
Ба й уклонїм си шьи и столови,
Шьи и столови, ўсему дворови.
Ба й из за хлїба ба й пристаїлїня,
Ба й из за питя тай доношїня.
Вїнчуймо вас многа лїтами,
Многа лїтами, шьистьом, здоровїом,
Йаби ви дїждали а від сего року,
Від сего року, шьи й на другий рїк,
Йа у цїм домї гостї приймати.
Ў поли ўродливо, ў дому шьисливо,
Ў пасїці рїино, а ў дому склїнно,
А ў дому склїнно, йа ў току буйно”.

[Гнатюк 1914, т. I, с. 20, № 21]

²³ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У

В. Гнатюка:

“...Дайже вам, Боже, на двір щїщенько,
На двір щїщенько, в дїм здоровенько;
На двір щїщенько на худобоньку,
На худобоньку на роговую,
В дїм здоровенько на челядоньку,
На челядоньку на домовую.
Дайже вам, Боже, в пасїці рїино,
В пасїці рїино, в оборї гнїино,
В пасїці рїино, в коширї плїдно”.

[Гнатюк 1914, т. I, с. 16, № 19]

²⁴ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У

М. Грушевського:

“Ой пляшу, пляшу, знаю до кого,
Дасть мні газдиня пів-золотого!
...Ой дай же, дай же, як маєш дати,
Не маєш дати – вигони з хати!...”
[Грушевський, 1923, т. I, с. 159]

²⁵ Успадкували.

²⁶ Колесса вільно передав міркування М. Грушевського, дещо додав від себе. У М. Грушевського: “Первісне величання – заляте на богацтво і щастє, колективною творчістю поколінь, при участі згаданих професіоналів, було збогачене величезною масою поетичних мотивів, зачерпнених звідусіль. Величання господаря і його хазяйства, господині – її господарности, доброго пожитя і любови з господарем, побажання щастя і успіху їх синам і донькам – все се притягнуло сюди масу мотивів обрядових, пісєнних, казкових з иньших сфер – з сфери сільсько-господарського обряду, з весільного репертуару, з дружинної творчости. Поруч елементів церковної легенди лягли одна на другу верстви ріжних епох і родів поезії – вийшли сюди й парубоцькі, й еротичні, і навіть баладні мотиви...” [Грушевський 1923, т. I, с. 202].

²⁷ Спеціально.

²⁸ Господареві стада (щєдрівка) [Гнатюк 1914, т. I, с. 157, № 90] – перекреслене олівцем.

²⁹ Господар при оранню [Гнатюк 1914, т. I, с. 135, № 80 Г] – перекреслене олівцем.

³⁰ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У В. Гнатюка:

“Ой ясна, ясна на небі зора,
Ой красна, красна у Сатка жона...
І красовита, і грошовита.
По двору ходить, як сонце сходить,
А в хату ввійде, як зоря зійде:
Як заговорить, як дзвін задзвонить,

Як засмієть ся, сад-виноград веть ся,
Як зажартує, коня дарує...”

[Гнатюк 1914, т. I, с. 225, № 129]

³¹ Філярет Колесса вільно передав міркування О. Потебні, адаптувавши їх для кращого сприймання студентами.

³² Текст наступного рядка: “Святі трубачі: Ф. К. 168” перекреслено олівцем.

³³ Текст твору дописано ручкою.

³⁴ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У В. Гнатюка:

“...Дай же ти, Боже, а ў полі пóлон
А ў полі пóлон ай зо ўсіх сторон...”

[Гнатюк 1914, т. I, с. 222, № 126 А]

³⁵ Останні два абзаци – це вільний виклад міркувань М. Грушевського [Грушевський 1923, т. I, с. 218–219].

³⁶ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У М. Грушевського:

“Ой рано, рано кури запіли,
А ще ранійше (такий-то) встав,
Лучком забрязчав – братів пробуджав:
Братя, вставайте, коні сідлайте,
Та поїдемо в чистеє поле
На погулянне, на розгляданне,
Та найдемо, браття, куну в дереві,
Куну в дереві, дівку в теремі. –
Вам буде, браття, кунка на шубу,
А міні буде панна до шлюбу”.

[Грушевський 1923, т. I, с. 223]

³⁷ Філярет Колесса вільно передав міркування М. Грушевського. У М. Грушевського: “...ловецьким щастем, удатним походом, перемогою над сильним противником, багатою здобичею, придбаннем гарної і родовитої жінки, великої і людної волости, високої посади, багатого

і розкішного двору і маєтку...” [Грушевський 1923, т. I, с. 224].

³⁸ Олов'яні миски.

³⁹ Кітара, кіфара – у стародавніх греків струнний щипковий інструмент, подібний до ліри.

⁴⁰ “Как уже было сказано выше, явно неверным является утверждение исторической школы и вульгарных «социологов», что исторический эпос возник первоначально, в эпоху складывавшегося феодализма, в верхушечной среде военной дружины; утверждение это базировалось на том, что в былинах изображаются сцены из княжеско-боярской жизни и быта. Неправильно, исходя из военной тематики многих богатырских былин и признавая дружинный характер их, считать былины продуктом творчества не народного, а аристократического. Во-первых, воинский героический эпос создавался в большей своей части не феодальной верхушкой – князьями и боярами, а дружинными певцами, представителями демократических слоев дружины (аналогичное явление наблюдалось и в жизни эпоса у тех народов, которые еще сравнительно недавно переживали стадию феодализма, например в средней Азии, на Кавказе, у целого ряда народов Сибири). Во-вторых, и в тех сравнительно немногих случаях, когда героическая песнь складывалась, может быть, тем или другим певцом-поэтом из верхушечного слоя дружины, нельзя считать это произведение не народным. Князья и другие предводители ранних феодальных дружин могли слагать песни, которые выражали идеи всего народа, например идеи борьбы и победы над кочевниками, своими набегами разорявшими все русское население. Во всяком случае, народная память смогла сохранить в течение веков лишь те создания поэтического искусства, которые не содержали в себе антинародных эксплуататорских тенденций. И действительно, в русском былинном эпосе нельзя указать ни одной былины, которая бы выражала такие враждебные

или чуждые народу тенденции. В-третьих, кто бы ни был первоначальным слагателем той или другой героической песни – простой ли дружинник, или представитель верхнего слоя дружины – в своей поэтике, языке, художественных образах он неминуемо должен был основываться на традициях народной поэзии, своими корнями уходящей еще в доклассовое общество.

Неправильно также было бы видеть в бродячих и оседлых профессиональных певцах последующих эпох – в скоморохах – лишь исполнителей «социального заказа» господствующих классов (князей, бояр и богатого купечества). Как уже говорилось нами выше, скоморохи были подлинно народными певцами. Утверждать, однако, что создателями-исполнителями былин в древней Руси были непременно только крестьяне-землепашари, что былина была от начала до конца продуктом лишь крестьянского творчества, было бы неверно, так как огромное большинство былин говорит о событиях, совершавшихся в городах (Киеве, Великом Новгороде, Галиче-Волынском и т. д.), и в них содержатся исторически очень верные детали городского (военного, княжеско-боярского, купеческого) быта. Во всяком случае, слагатели былин были люди бывалые, люди, хорошо знавшие страну и бытовую и общественную жизнь различных слоев народа.

Знание разнообразного материального и духовного быта древней Руси, различных явлений национальной культуры и дало возможность слагателям народных былин с большой поэтической яркостью выражать в образах богатырей героические черты русского народа и вооружило их тем богатством красок и поэтических средств, при помощи которых вырисовывались излюбленные образы былин. Творческая фантазия народных певцов при всем гиперболизме в описании событий и обрисовках героев основывалась, однако, на верном понимании исторической действительности, типических черт русского народа и его чаяний и ожиданий” [Соколов 1938, с. 246–247].

⁴¹ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
В. Гнатюка:

“...Ой плинеж плине райскоє древце,
Райскоє древце з трома вершеньки:
В однім вершеньку сив соколонько,
В другім вершеньку сива кунонька,
В третім вершеньку сив ластовлята.
Ой не єж тото сив соколонько,
Але єж тото господаренько.
Ой не єж тото сива кунонька,
Али єж тото бай газдиненька.
Ой не єж тото сив ластовлята,
Али єж тото єїх дитята”.

[Гнатюк 1914, т. I, с. 115, № 67 А]

⁴² Закристіан – ризничий (від захристя, те саме, що ризниця – приміщення у церкві для зберігання риз та іншого церковного майна) – людина, яка виконує допоміжну роботу в церкві та навколо неї, найчастіше опікується ризницею.

⁴³ Це речення і приклад дописані олівцем.

⁴⁴ Тут стоїть дата, написана олівцем: “4. 12. 40. ФК.”

⁴⁵ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору, який опублікував М. Грушевський. У М. Грушевського:

“И смолилась тут змѣя да восьмиглавая:
Не казни-тко ты, Добрынюшка, змѣиныи головы!
Я иду к морю, ко синю морю
Я иду к королю ко великому,
Ко великому королю да у синя моря.
И есть то у него да едина дочь,
Брови то у ней черна соболя,
И очи то у ней ясна сокола,
По косицам то у ней звѣзды частыя...
Я достану эту королевичну от синя моря”.

[Грушевський 1923, т. I, с. 226]

⁴⁶ Дописано олівцем.

⁴⁷ Дописано олівцем.

⁴⁸ Дописано олівцем.

⁴⁹ Дописано олівцем.

⁵⁰ Помітка олівцем: “Доповнити з курсу про голосіння”.

⁵¹ Дописано ручкою: “Порівняй уступ, присвячений колядкам”.

⁵² Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У В. Гнатюка:

“Ци дома, дома господаренько?

Ой дай Боже!

Ай знаємо ми, що він є дома,
Сидит же собі по кінець стола.
По кінець стола красше сокола.
На нїм шапочка як мак дрібненька,
На нїм кошулька як біль біленька,
Як біль біленька, як лист тоненька.
Туркинська брала, ткаленька ткала,
Шевкинська шила, пралечка прала.
Де-ж она пряла? В краю Дунаю.
Де вна кручена? В тура на розі.
Де вна сушена? В верху явора.
Де вна тачана? В Львові на столі.
Де вна вбирана? В світлі світлонці,
В світлі світлонці против оконце.
Ой убирав ї можний панонько,
Можний панонько, господаренько.
А за сим словом...”

Записано в Дубі, 10 липня 1867 р.

[Гнатюк 1914, т. I, с. 118, № 71 Б]

Під текстом колядки дописано простим олівцем: “Здоровлю з святом великої жовтневої революції та бажаю дальших світлих успіхів на користь і славу радянської науки”.

⁵³ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
В. Гнатюка:

“Вой забарив си місяць у крузі,
Дай Боже!

Місяць у крузі, гість у дорозі.
Ой ишлож тудав бай девять купців,
Бай девять купців, хлопців-молодців.
Ой питали си тай десьитого,
Отсего газди тай і гречного;
Тут ми їго си бай допитали.
Вин собі сиди у своїм дому,
А в своїм дому вой коло стола,
Вой коло стола єворового.
Поперидь него білі колачі,
Білі колачі з ярого жита;
Ой є из жита тай из пшениці.
Він собі сиди, тай раду ради,
Тай раду ради я из газдинев,
Я из газдинев, из діточками:
Шо до нас прийшли я в рік гостеви,
Єк би й удати, відвінувати?
Відвінуємо сріблом, золотом,
Сріблом, золотом, єров пшеницев...”

Зап. в Жабю-Ільци, Косів. пов. 1911. Б. Заклинський
[Гнатюк 1914, т. I, с. 3, № 2]

⁵⁴ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
В. Гнатюка:

“Ци є ти дома, пан господарю,
Пан господарю, на імя (такето)?
Служеньки кажут, нема го дома,
Нема го дома, на загуменю.
Ой щож він діє? Золото віє,
Золото віє, срібло леліє.
Ходім до него колядовати,
Ой чей же нам дасть добру коляду,
Добру коляду, хоть по коневі”.

Збірка Ів. Вагилевича, ч. 16. Федор Шмігельський
з Пилипча
[Гнатюк 1914, т. I, с. 8, № 12]

⁵⁵ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
В. Гнатюка:

“Чи дома, дома господаренько?
Господаренько, на іме (таке то).
Служеньки кажут, що нема дома,
А ми знаємо, що є він дома.
Ой сидит собі по кінець стола,
Перед ним колачі з ярої пшениці,
Помежи колачі воскові свічі,
Помежи свічі золоті кубки.
Щож ми в тих кубках? Зелене вино.
Зелене вино службі служило,
За господаря, тай за газдиню,
За всю челядку, за всю громадку”.

Збірка Ів. Вагилевича, ч. 19. Мих. Бесагій з Ляховець
[Гнатюк 1914, т. I, с. 182, № 104 А]

⁵⁶ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
В. Гнатюка:

“Прала дівчина шовкові хусти,
На леду! На леду, леду, в студниці, кірниці!
Перучи хусти, перстїнь згубила.
Взела батенька та покликати:
Піди, батеньку, перстїнь ми знайди!
Батенько пішов, перстїнь не знайшов.
Прала дівчина шовкові хусти,
Перучи хусти, перстїнь згубила.
Взела матїньку та покликати:
Піди, матїнько, перстїнь ми знайди!
Матїнька пішла, перстїнь не знайшла.
Прала дівчина шовкові хусти,
Перучи хусти, перстїнь згубила.
Взела братенька та покликати:
Піди, братеньку, перстїнь ми знайди!

Братенько пішов, перстїнь не знайшов.
Прала дївчина шовкові хусти,
Перучи хусти, перстїнь згубила.
Взела сестричку та покликати:
Піди, сестричко, перстїнь ми знайди!
Сестричка пішла, перстїнь не знайшла.
Прала дївчина шовкові хусти,
Перучи хусти, перстїнь згубила.
Взела милого та покликати:
Піди, миленький, перстїнь ми знайди!
Миленький пішов, тай перстїнь знайшов”.

Збірка Ів. Вагилевича, ч. 153. Яким Дїдух із Розгірча
[Гнатюк 1914, т. II, с. 223, № 285 А]

⁵⁷ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
В. Гнатюка:

“...А за сим словом будь нам здорова,
Будь нам здорова, гречная панно,
Гречная панно, чом Ганусенько!
Вінчуємо тя зеленим вінцем,
Зеленим вінцем, красним молодцем.
Родиж ти, Боже, в городї зіле,
В городї зіле, дома весїле;
В пришлі мясниці віддавати ся,
Віддавати ся за поповича,
За поповича, за парубочка,
За парубочка, за жовнярочка.
Ой вийдиж ти д нам, тай подякуй нам,
Що сьмо ти, душко, защебетали,
Як соловейко при тузі [в] лузі,
Як зазулечка при Буковині,
Як ластівочка при нових сїньох”.

Новиця, Калуськ. пов., зап. Зен. Грушкевич
[Гнатюк 1914, т. II, с. 224–225, № 285 В]

⁵⁸ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. В
Івана Колесси:

“Плила дьїчина мором Дунайом,
Дунайу море, Рузунью зоре!
Вийшоў до нейі батенько йейі:
Подай, донечко, білу ручечку;
Йа вам не подам, бо вам сьї не здам.
Плила і т. д.
Вийшла до нейі матынка йейі і т. д.
Плила і т. д.
Вийшоў до нейі йа браччик йейі:
Подай, сестричко, білу рученьку.
Ой подам й обї, але не тобі.
[Плила і т. д.]
Вийшла до нейі сестричка йейі і т. д.
Плила і т. д.
Вийшоў до нейі миленький йейі:
Подай, миленька, білу рученьку.
Ой йа ти подам, бо йа ти сьї здам.
Бувай здорова, гречнайа панно,
Гречнайа панно, чом розумненька.
Не сама з собоў, йа з вітьцом, з маткоў,
З вітьцом, з маткойу, з ўсьоў челядкойу;
Із цьїлим домом, з Господом Богом”.

[Колесса Іван 1902, с. 17, № 20]

⁵⁹ Мелодїї не вказано.

⁶⁰ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У

В. Гнатюка:

“Зачорніла се Чорная гора,
Війшла з-за неї чорная хмара;
Не є же тото чорна хмаронька,
Али є тото овец турмонька.
На перед овец гордий молодец,
Гордий молодець, чом Іванонько.
Заперезав се чорнов ожинув;
За тов ожинув та три трубоньки:
Єдна трубонька та роговая,

Друга трубонька та міденая,
Трета трубонька щиро-злотная.
Ой як затрубит а в роговую,
Пішов голосок ай попід лісок.
Ой як затрубит а в міденую,
Пішов голосок по верховинах,
(По верховинах, по полонинах).
Ой як затрубит в щиро-злотную,
Пішли голоса попід небеса”.

Збірка Ів. Вагилевича, ч. 100. Павло Остапків із Глибокого

[Гнатюк 1914, т. II, с. 81–82, № 204 В]

⁶¹ Перед текстом колядки Ф. Колесса дав коментар: “Мелодія як ‘Йа в Дністрі’ або: Етн. 36. ХХХVI, 214, 276 К (Прекрасно!)”. Тут закралася помилка, бо в О. Кольберга чітко вказано, що колядка “Ой сосно, сосно, ни шуми тоскно” співається на мелодію колядки “Гой ци так типер, як було здавна” (с. Іспас), до якої власне і подано запис мелодії [Kolberg 1882, cz. I, s. 96–97, № 4]. Натомість колядка “Йа в Дністрі, в Дністрі, йа в перевозі” (село Іспас) [Kolberg 1882, cz. I, s. 102–103, № 9] подана без мелодії і з відсиланням до мелодії колядки “Гой ци так типер, як було здавна”. Колядковий текст, який міститься у виданні В. Гнатюка [Гнатюк 1914, т. II, с. 214, № 276 К], Ф. Колеса пропонував, мабуть, як варіант для аналізу.

⁶² Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. В Оскара Кольберга:

“1. Oj sosno, sosno – ny szumy toczno!

hoj daj Boże!

2. Oj jakże-ż myni – baj ny szumity,

3. Baj ny szumity – taj ny hugity (gędzic, jęczéc),

4. Chodyt po myni – wsiekaja zwir’ka,

5. Wsiekaja zwir’ka – sywyj ołeniu, (jeleń).

6. Na kim ołeniuiu – sim dewiat’ rohiw,

7. J-a toj desiatyj – samyj dzołotyj.

8. J-a w kim dzołokim – switłeczko horyt,

9. J-a w kim switłeczku – pannoczka sydyt,
10. Greczna pannoczka – hoj Parasoczka. (lub inne imię)
11. Oj sydit sobi – j-a ũ wikoneczka,
12. J-a w wikoneczka – prokiw soneczka,
13. Oj sydyt, sydyt – chustoczky szyje,
14. Hoj try fustoczky – ja w try ridoczky.
15. Hoj odnu szyła – taj meryżyła,
16. J-a druhu szyła – bilow bilyła,
17. J-a tretu szyła – taj zołotyła.
18. Totu szo szyła – taj mereżyła,
19. Totu-by daty – giwerekowy (dziewierzowi),
20. Totu-ż szo szyła – bilow bilyła,
21. Totu-by daty – swekorońkowy (świekrowi).
22. J-a tu szo szyła – taj dzołotyła,
23. Totu-by daty – swomu myłomu.
24. Oj daty, daty – kym-by piśaty,
25. Piśała-by ja – swojew sestryczkow,
26. W mene sestryczka – kraszczu wid mene,
27. Kraszczu wid mene – spohugiat (odstręczy) mene,
28. Mene spohugiat, – sestru polubjat.
29. Chot' sorom, chot' dwa – ponesu sama,
30. Ponesu sama, – bom greczna panna,
31. Greczna pannoczka – hoj Parasoczka.
32. Oj za cym słowom – buwaj zdorowa,
33. Buwaj zdorowa – greczna pannoczko,
34. Greczna pannoczko – taj Parasoczko ...”.

Ispas

[Kolberg 1882, cz. I, s. 108–109, № 13]

Філярет Колесса подав текст цієї колядки неповністю, без вітшувальної частини (рядки 35–56 в О. Кольберга). Натомість подав примітку “Далі як у Кол[ьберга] ‘Їа в Дністрі’”, пропонуючи, мабуть, використовувати для аналізу вітшувальну частину цього твору (рядки 37–65) [Kolberg 1882, cz. I, s. 102, № 9].

⁶³ Над словом “бідні” зверху написано “вірнії”.

⁶⁴ Слово “визину” підкреслене простим олівцем.

⁶⁵ Початок наступного рядка Ф. Колесса позначив редакторським значком абзацу, вказавши, мабуть, на початок нового сюжету (“жиди шукають Ісуса Христа”) у цій контамінованій колядці.

⁶⁶ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору і подав його без кінцівки. У В. Гнатюка:

“Ой рано, рано куроньки піли.

Ой дай, Боже!

А ще найранше газдонька устав.

Газдочка устав, слуги побуджав:

Ой уставайте, біднії слуги,

Та вікачайте вози ковані,

Та запрягайте коні вороні,

Та повеземо визину рибу

До Пречистої на народини,

Ай на родини, ба й на хрестини.

Свята Пречиста зродила Христа,

Христа зродила, в ризи повила,

В ризи повила, в ясли вложила.

Прийшла Жидова до Пречистої:

Свята Пречиста, дес діла Христа?

Ой сам Йсус Христос у темнім лісі.

Жиди ся взяли, ліси зрубали,

Ліси зрубали, Христа не взяли.

Прийшла Жидова до Пречистої:

Свята Пречиста, дес діла Христа?

Ой сам Йсус Христос у темній горі.

Жиди ся взяли, гори скопали,

Гори скопали, Христа не взяли.

Прийшли Жидове до Пречистої:

Свята Пречиста, дес діла Христа?

Ой Йсус Христос у ярім житі.

Жиди ся взяли, жито ізжали,

Жито ізжали, Христа не взяли.

Прийшли Жидове до Пречистої:

Свята Пречиста, дес діла Христа?

Сам Ісус Христос в шовковій траві.
Жиди ся взяли, траву скошали,
Траву скошали, Христа не взяли.
Прийшли Жидове до Пречистої:
Свята Пречиста, дес діла Христа?
Ой сам Ісус Христос в ярі пшеници.
Жиди ся взяли, пшеницю зжали,
Пшеницю зжали, Христа узяли.
Свята Пречиста, взялисмо Христа!
Ой підїт-же ви в глибоке море,
Та порахуйте жовті піскове;
Як ви піскове порахуете,
Тогди ви в мене Сина возьмете.
А за сим словом...”

Записано в Дубі, 10 липня 1867 р.

[Гнатюк 1914, т. I, с. 81, № 53 Г (другої групи)]

⁶⁷ На цій сторінці вказаної праці йдеться про замовляння. Очевидно, Ф. Колесса помилився.

⁶⁸ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У

П. Чубинського:

“1) Ой весна-красна, що намъ винесла?

2) Ой винесла тепло и доброе літечко...

3) Малимъ діткамъ – ручечки бити,

4) А старимъ дідамъ – раду радити;

5) А старимъ бабамъ – поседіннєчко,

6) А господарамъ – поле орати,

7) А молодимъ господинямъ – кросеньця ткати.

8) А молодицямъ и дівонькамъ – та й погуляти...

9) Раду радити, пиво варити...

10) А кь якому дню? кь Святому Великому дню...”

(Полоски, Бельск. у.)

[Чубинський 1872, т. III, с. 109, № 1 А]

⁶⁹ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У

М. Грушевського:

“Ой весна-красна, що нам винесла?

Ой винесла тепло і доброе літечко!

Малим дітонькам побіганнечко,
Старим бабонькам поседіннечко,
Красним дівонькам на співаннечко,
А господарям на робітячко” .

[Грушевський 1923, т. I, с. 170]

⁷⁰ Філярет Колесса не подав жодних покликань.

⁷¹ Окрім опису українських поховальних обрядів Василь Милорадович проводить паралелі з обрядами у різних народів світу.

⁷² Приклад гаївки “Воротар” [Колесса 1938, с. 209, № 1], до якого відсилає Філярет Колесса, записаний на Західному Поділлі (село Городниця сучасного Чортківського району Тернопільської області).

⁷³ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. В О. Кольберга:

“1. Yszov Żuryło z міста
za nym diwoczok dwista.
2. Oj ty Żuryło pane!
de twoje wośko stane?...”

[Kolberg 1882, t. I, s.176, № 24]

⁷⁴ Біля цього рядка на лівому полі машинопису олівцем написано дату: 11/12. 40.

⁷⁵ Твір, який Ф. Колесса подає як приклад гаївки “Галя”, містить мотив “дарів дівчині”, однак не належить до сюжетної групи гаївок, яку умовно називають “Галя”. До цієї групи зазвичай зараховують твори з інципітом “Ой чому ти не танцюєш, Галю, Галю?” [Гнатюк 1909, с. 59–60, № 15 Галя. I].

⁷⁶ Для прикладу Ф. Колесса взяв лише частину гаївки. У даному зразку є ще продовження з такою структурою: 342; 33.

⁷⁷ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У П. Чубинського:

“...Першее святце – святее Юрие,
Другее святце – святой Петро,
Третеє святце – святая Илія,
Святее Юрие землю одомкає,
Святой Петро жито зажинає,
Святая Илія у копи складає”.

(с. Святая Воля, Пинск. уез.)

[Чубинский 1872, т. III, с. 337, № 65]

⁷⁸ Філярет Колесса покликається на видання В. Гнатюка “Колядки і щедрівки” [Гнатюк 1914, т. I, № 115], однак цитує колядку за “Історією української літератури” Михайла Грушевського [Грушевський 1923, т. I, с. 183–184], який своєю чергою уклав цей текст, звівши варіанти колядок зі збірника В. Гнатюка. Подаємо контамінований текст М. Грушевського з вказівками на джерела його складових елементів [Грушевський 1923, т. I, с. 183–184]:

“...Светий Юрію бой ек затрубив,

Всю кригу розбив, дерево розвив...”

[Гнатюк 1914, т. I, с. 210, № 115 Б]

“...Як май затрубив пресвятий Юрій.

Зазеленіли гори, долини.

Гори, долини, ще й полонини...”

[Гнатюк 1914, т. I, с. 212, № 115 Е]

“...Пішли голоса по ўсіх низинах [...],

По буковинах, по ўсіх річинах.

Та по річинах, по кирничинах.

Усі низини зазеленіли.

Буковини сї зашаріли

Та зазулечки повилітали,

Повилітали, защебетали.

И ўсі сї річки порозмерзали,

Ўсі сї кирнички повипоўняли,

Пообцвитали ўсе лотадами.

Та ўсі овечки та забляляли,

Ўсі сї віўчыри израдували...”

[Гнатюк 1914, т. I, с. 213, № 115 Ж]

⁷⁹ Філярет Колесса дещо відредагував текст. У М. Грушевського: “В старій легенді про Ніфонта маємо цікавий образ русалій кийвських часів: сатана посилає бісів на покус людську і ті, убравши ся в одежі крикливих кольорів (упестрені), граючи на бубнах, козах і сопілях, иньші – взявши на себе “скурати”, маски, веселили людей – і гри називались русалі” [Грушевський 1923, т. I, с. 186].

⁸⁰ Філярет Колесса дещо відредагував текст. У М. Грушевського: “Се цінне свідоцтво того, що давніше похоронний плач у східніх Словян повторювався періодично, при поминках, або обрядовім годуванню небіжчиків [...] Воно вказує на те, що поминальна відправа не оберталась в межах самого голосіння, а переходила до різних пісень “сатанинського”, себто перед-християнського характера, і сумна частина поминок переміняла ся в забавну, яка періодично відновляла похоронну ‘тризну’. ‘Тризна’ ся первісно означала воєнні забави, гри, представлення, що відбувались, очевидно, на похоронах вояків і старшини, і тільки пізнійше перейшла на звичайний пир і піятику. В різних формах такі гри приходять у різних примітивних народів, являючись до певної міри продовженням тої охорони небіжчика, яка відбувалась на посидженнях при його трупі перед похороном” [Грушевський 1923, т. I, с. 116].

⁸¹ Філярет Колесса цей текст подав у лапках, але не вказав, звідки його було взято. Це дещо відредагований уривок з праці М. Грушевського “Історія української літератури”. В оригіналі так: “Спеціально русалкам і мавкам присвячений четверг на Святій неділі: се ‘русальний’ або ‘мавський великдень’, що відповідає ‘навському’ четвергови на великодніх святах” [Грушевський 1923, т. I, с. 186].

⁸² Філярет Колесса дещо відредагував текст. У М. Грушевського: “В сі дні не працюють, щоб не гнівати русалок, котрі могли б пошкодити полю, а так вони будуть його берегти. Тут ясно з русалками водяними мішають пільні німфи. В честь їх місцями справляєть ся обід на полі,

або кладеть ся хліб на межах. Поливають ся молоком сліди худоби, де вона ходить на пастівень і до води, і т. д. [...] Дівчата мусять особливо їх остерігатись. Охоронним зілем вважаєть ся полинь і любисток. Їх треба мати з собою, щоб не попастись русалкам у руки” [Грушевський, 1923, т. I, с. 186–187].

⁸³ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У

П. Чубинського:

- “1) Сиділа русалка на білій березі,
- 2) Просила русалка вь жіночокь намітки:
- 3) ‘Жиночки, сестрички,
- 4) Дайте мені намітки,
- 5) Хочь не тоненької,
- 6) Аби біленької’.
- 7) Сиділа русалка на білій березі,
- 8) Просила русалка дівочокь сорочки:
- 9) ‘Дівочки, сестрички,
- 10) Дайте мені сорочки,
- 11) Хочь не біленької,
- 12) Аби тоненької’”.

(Изъ Рукоп. Сборн. Кулиша)

[Чубинський 1872, т. III, с. 187, № 2 А]

⁸⁴ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У

П. Чубинського:

“Ой, біжить, біжить мала дівчина,
А за єю да русалочка:
‘Та послухай мене, красна панночко,
Загадаю тобі три загадочки,
Якъ угадаєшъ – до батька пущу,
Не угадаєшъ – до себе возьму:
Ой що росте безъ коріння,
А що біжить безъ повода,
А що цвіте да безъ цвіту?’
‘Камень росте безъ коріння,
Вода біжить безъ повода,

Папороть росте да безь цвіту’.
Панночка загадочокъ не вгадала,
Русалочка панночку залоскотала”.
(Изъ Рукоп. Сборн. Кулиша)
[Чубинський 1872, т. III, с. 190, № 7]

⁸⁵ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
П. Чубинського:

“Проводили русалочки, проводили,
Щобъ вони до насъ не ходили,
Да нашого житечка не ломили,
Да нашихъ дівочокъ не ловили...”
[Чубинський 1872, т. III, с. 189, № 5]

⁸⁶ Перекреслено – “*сакральні обходи поля та*”.

⁸⁷ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
М. Грушевського:

“Ой зовю вінки да на всі святки,
Ой на всі святки, на всі празники.
Та рано, рано [характеристичний весняний рефрен... –
М. Г.] – на всі празники!...”
[Грушевський 1923, т. I, с. 189]

⁸⁸ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
Івана Колесси:

“Ішло дьїучьи, ішло дьїучьи попід городец,
Гей, гей, попід городец.
Та нарвала, та нарвала рути на вінец,
Та виплела, та виплела рутьяний вінец,
Тей пустила, тей пустила ў тихий Дунайец.
Йедним боком Дунайом вінчикьки плинут,
Другим боком Дунайом новобранцьї йдут.
Котрий бранец молодец, поплинь по вінец.
Ой йе ў ўдови ўдовин син бранец молодец,
Та поплиў, та поплиў ў Дунай по вінец.
Та бо він шче не доплиў, та ўже утонуў,
Та на свого кониченька рученькоў махнуў:

Иди, коню, дорогою, ў нові ворота,
Ой там вийде йа до тебе матусь і стара.
Та не кажи, мій конику, шчо йа сьї ўтопиў,
Але кажи, мій конику, шчо-м сьї йожениў:
Ой майу йа дружбове ў водьї кленове,
Ой майу йа старости ў водьї стругове,
Ой майу йа свашечкьї ў водьї плотичкьї,
Ой майу йа сватове ў водьї шчупове,
Ой майу йа молоду, тихуйу воду”.

[Колесса Іван 1902, с. 276–277, № 22]

⁸⁹ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
П. Чубинського:

“Стояла тополя въ-край чистого поля,
Стій, тополенько, стій, не розвивайся!
Войному вітроньку не поддавайся...”

[Чубинський 1872, т. III, с. 210, № 26]

⁹⁰ Філярет Колесса дещо відредагував текст. У М. Грушевського: “...празник діявольський на поле ізшедших сатані офіру танцями і скоками чинити” [Грушевський 1923, т. I, с. 184].

⁹¹ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
Я. Головацького:

“Сборомъ идеме, полонъ несеме!
Мольме ся Богу и всѣ посполу,
Жебы насъ тучи не заходили,
Злыи вѣтрове не пановали.
Оборонъ, Боже, горы, долины,
Горы, долины, наши царины!
Прійми, Божейку, труд, дорожейку,
Же ме обдйшли горы, долины,
Горы, долины, наши царины!”

[Головацький 1878, т. II, с. 246, № 8]

⁹² Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
Я. Головацького:

“Кады идеме, Бога слѣдиме,
Бога слѣдиме, Бога просиме:
‘Зароди, Боже, горы й долины,
Горы й долины, наши царини.
Наша царина пречь поорана,
Срѣбломъ, золотомъ пречь засѣяна,
Стрѣцовымъ пѣркомъ заволочена””.

[Головацький 1878, т. II, с. 246, № 10]

⁹³ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У Я. Головацького:

“Гей на великдень, на славный день,
Садило дѣвча зелене вино,
Садило, садило, Богу ся молило:
‘Спусти, Божейку, чорну хмаройку,
Чорну хмаройку, дробного дожджу,
Чей бы ся пріяло зелене вино!
Ей, вино жь мое зеленойкое!’
Прійшовъ до неї татцейко єи:
‘Дай ми, дѣвойко, хоть галузь вина,
Або дармо дай, або ми продай!’
‘Ни дармо не дамъ, а ни не продамъ,
Бо мое вино барзь дорогоє,
Барзь дорогоє, непочатоє’.

Гей на великдень, на славный день,
Садило дѣвча зелене вино,
Садило, садило, Богу ся молило:
‘Спусти, Божейку, чорну хмаройку,
Чорну хмаройку, дробного дожджу,
Чей бы ся пріяло зелене вино!
Ей, вино жь мое зеленойкое!’
Прійшла до неї мамцейка єи:
‘Дай ми, дѣвойко, хоть галузь вина,
Або дармо дай, або ми продай!’
‘Ни дармо не дамъ, а ни не продамъ,
Бо мое вино барзь дорогоє,
Барзь дорогоє, непочатоє’.

Гей на великдень, на славный день,
Садило дѣвча зелене вино,
Садило, садило, Богу ся молило:
‘Спусти, Божейку, чорну хмаройку,
Чорну хмаройку, дрѣбногo дожджу,
Чей бы ся пріяло зелене вино!
Ей, вино жь моє зеленейкоє!’
Прійшовь до неи милейкій си:
‘Дай ми, милейка, хоть галузь вина,
Або дармо дай, або ми продай’.
‘Тобѣ не продамь, лемь ти дармо дамь’”.
[Головацький 1878, т. II, с. 241–242, № 2]

⁹⁴ Філярет Колесса дещо відредагував текст. У М. Грушевського: “Коли прийде празник Рoждества Предтечевогo, то в святу ту ніч трохи не все місто схвилюєть ся, і по селах показять ся – з бубнами, з сопілями, з гудіннєм струнним і всякими неподобними граннями сатанинськими, з плесканнєм і плясанням; жінки і дівчата головами махають, устами видають недобрі кличі, препогані бісовські пісні, хребтами вихиляють, ногами скачуть і топчуть” [Грушевський 1923, т. I, с. 189–190].

⁹⁵ Філярет Колесса дещо відредагував текст. У М. Грушевського: “Против празника і в ночи на самий празник, весь день і до ночи чоловіки, жінки, діти, по домах і на вулиці, і над воду ходячи, забавляють ся всякими грами, скоромороществом, піснями і плясами сатанинськими, гусями й иньшими способами і паскудними образами; тут хлопці і дівчата безчестять ся; коли минає ніч, ідуть на ріку з великим криком, як біснуваті; минють ся водою, і вернувши ся до дому, падають як мертві від великого ‘клопотання’” [Грушевський, 1923, т. I, с. 190].

⁹⁶ Зверху над словом “личаків” дописано олівцем “лаптів”.

⁹⁷ У машинописі підрозділ “Купальські й субіткові пісні” закінчено словами: “Грушевський, т. I, с. 190–191

resume (перечитати!)”. Очевидно, Ф. Колесса планував підсумувати цю тему, опершись на міркування М. Грушевського з “Історії української літератури” [Грушевський 1923, т. I, с. 190–191]. Після тексту на лівому полі машинопису зазначено дату: 18.XII.40.

⁹⁸ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У П. Чубинського:

- 1) “Хoде Илья по межі,
- 2) Дивується борoді.
- 3) ‘Дивно мені
- 4) Зь сеі борoди!...’
- 5) Ой чия жь то борода
- 6) Да золотомъ улита,
- 7) Чорнимъ шoвкомъ обвита...”

(с. Юриновка, Новгородсеверск. уез.)
[Чубинський 1872, т. III, с. 228, № 2 Г]

⁹⁹ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. В Івана Колесси:

“Принесли ми полон
З усіх сторoн.
Даў Панбіг пожьити,
Дай Боже повозити.
З польи до обори,
З обори до стодоли,
З стодоли до комори,
З комори на ниву
Ў щчiсливу годину”.

[Колесса Іван 1902, с. 32, № 5]

¹⁰⁰ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У М. Грушевського:

“Ой зазвеніли стодоли, стодоли.
Що не повні сторoни, сторoни!
Ой не звеніте, стодоли,
Будуть повні сторoни:
Скільки на небі зірочок,

Стільки на полі копичок!
Зіроньки небо світили,
Копоньки поле укрили!”

[Грушевський 1923, т. I, с. 194]

¹⁰¹ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
М. Грушевського:

“Добра нивонька була,
Сто кіп жита зродила,
І ще ся похвалила,
Копу перечинила!
Запрягайте воли,
Поїдем до діброви,
Сосноньки витинати,
Копоньки підперати!”

[Грушевський 1923, т. I, с. 128]

¹⁰² Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У
М. Грушевського:

“Котив ся віночок по полю,
Просивсь у хазяїна в стодолу:
‘Пускай, хазяїне, в стодолу,
Вже я набув ся на полу!
Вже я на полю набув ся,
Буйного вітру начув ся,
Ранньої роси напив ся!
Я не довго полежу –
Зараз на поле побіжу”.

[Грушевський 1923, т. I, с. 195]

¹⁰³ У машинописі зазначені нижче чотири рядки об’єднано фігурною дужкою (намальованою від руки) із написом “як весільна”:

“Місяцю, місячейку,
Світи нам доріжейку,
Щоби-сьмо не зблудили,
Віночка не згубили”.

¹⁰⁴ Філярет Колесса дещо відредагував текст твору. У М. Грушевського:
“Зашуміла діброва,
Залящала дорога.
Хазяїнові жінці йдуть,
Золотий вінок несуть!

Місяцю, місячейку,
Світи нам доріжейку,
Щоби сьмо не зблудили,
Вонойка не загубили,
Бо наш вінойко красний,
Як місячейко ясний,
Іще вищий від плота,
Ще дорогший від злота.
Іще вищий від гори,
Ще яснійший від зорі”.

[Грушевський 1923, т. I, с. 195]

¹⁰⁵ Філярет Колесса вільно передав міркування М. Грушевського. У М. Грушевського: “Застільні пісні, які співають ся толочанами при обжиночнім обході, дуже інтересно мішають мотиви величальні з мотивами весільними: між піснями коровайними і обжиночними, між короваєм і вінцем є нераз тісні аналогії й переходи” [Грушевський 1923, т. I, с. 196].

Список джерел, які використовував Філярет Колесса

- Bystroń 1916 – Bystroń Jan Stanisław. Zwyczaje żniwiarские w Polsce. Kraków: Nakładem Akademii umiejętności, 1916, 293 + [2] s.
- Fischer 1923 – Fischer Adam. Święto umarłych (Le jour des Morts). Napisał Doc. Dr. Adam Fischer // Rozprawy i Wiadomości z Muzeum im. Dzieduszyckich (Acta Musaei Dzieduszyckiani). Lwów: Nakładem Muzeum im. Dzieduszyckich, 1923, tom VII/VIII, rok 1919/1920, s. 60–132.
- Kolberg 1882 – Kolberg Oskar. Pokucie: 4 tomy. Obraz etnograficzny. Skreślił Oskar Kolberg. Kraków: W drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1882, tom I, 360 s.
- Nowosielski 1857 – Nowosielski Antoni. Lud ukraiński: 2 tomy. Wilno: Nakład i druk Teofila Glucksberga, 1857, tom I, 380 s.
- Zelenin 1927 – Zelenin Dmitrij. Russische (Ostslavische) Volkskunde. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1927, XXVI, 424 s.
- Аничков 1903; 1905 – Аничков Евгений. Весенняя обрядовая песня на Западе и у Славян. Санкт-Петербург: Типография Императорской академии наук, 1903, ч. I: От обряда к песне, XXIX, 392 с.; 1905, ч. II: От песни к поэзии, XII + 404 с. (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук; т. LXXIV, № 2; LXXVIII, № 5).

- Аничков, Бороздин, Овсянико-Куликовскій 1908 – Аничков Евгений, Бороздин Александр, Овсянико-Куликовский Дмитрий. История русской литературы / Под редакцией приват-доц. Е. В. Аничкова, проф. А. К. Бороздина и проф. Д. Н. Овсянико-Куликовского. Москва: Т-во И. Д. Сытина, 1908, т. I, вып. 1–5: Народная словесность, [3] + 428 с.
- Антонович, Драгоманов 1874 – Антонович Владимир, Драгоманов Михаил. Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова. Киев, 1874, т. I, XXIV + 336 с.
- Беньковський 1896 – Беньковский Иван. Смерть, погребение и загробная жизнь по понятиям и верованиям народа // Киевская старина. Ежемесячный исторический журнал. Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1896, сентябрь, с. 229–261.
- Веселовский 1883 – Веселовский Александр. Разыскания в области русского духовного стиха академика А. Н. Веселовского. Санкт-Петербург, 1883, ч. VI–X, 461 с.
- Веселовский 1899 – Веселовский Александр. Три главы из исторической поэтики. Сочинение Александра Веселовского. Санкт-Петербург: Типография В. С. Балашев и К°, 1899, [4] + 209 с.
- Вовк 1928 – Вовк Хведір. Студії з української етнографії та антропології / Український громадський видавничий фонд. Прага: Legiografie, [1928], 354, [2] с.
- Гнатюк 1909 – Гнатюк Володимир. Гаївки. Зібрав Володимир Гнатюк. Мелодії схопив на фо-

- нограф О. Роздольський, списав Філ. Колесса. Львів: Накладом Наукового товариства імени Шевченка, 1909, 267 + 100 с. (Матеріали до української етнології. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імени Шевченка у Львові, т. XII).
- Гнатюк 1914 – Гнатюк Володимир. Колядки і щедрівки. Зібрав Володимир Гнатюк. Львів: Накладом Наукового товариства імени Шевченка, 1914, т. I, XXXIV + 270 с.; т. II, XV + 380 с. (Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імени Шевченка, т. XXXV–XXXVI).
- Головацький 1878 – Головацький Яков. Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким. Москва: Издание Императорского общества истории и древностей Российских при Московском университете, 1878, ч. II: Обрядные песни, [2], 841, II с.; ч. III: Разночтения и дополнения, отделение II: Обрядные песни, 747 + 3 + 16 + 24 + LXXX с.
- Гринченко 1899 – Гринченко Борис. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Чернигов: Типография губернского земства, 1899, т. III: Песни, 766 с.
- Грушевський 1921 – Грушевський Михайло. Початки громадянства (генетична соціологія) / Institut Sociologique Ukrainien. [Відень]: [Український соціологічний інститут], 1921.
- Грушевський 1923; 1925 – Грушевський Михайло. Історія української літератури. Київ; Львів, 1923, т. I, 360 с.; Київ, 1925, т. IV: Устна творчість

пізніх княжих і переходових віків XII–XVII, 689 с.

- Драгоманов 1899 – Розвідки Михайла Драгоманова про українську народну словесність і письменство. Львів: Накладом Наукового товариства імени Шевченка, 1899, т. I, 260 с. (Збірник Філологічної секції Наукового товариства імени Шевченка, т. II).
- Заглада 1929 – Заглада Ніна. “Коза”. Записано від Петра Вернера, Микольська Слобідка біля Києва 15.II.1924 р. // Матеріали до етнології й антропології. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імени Шевченка у Львові. Львів: З друкарні Наукового товариства імени Шевченка, 1929, т. XXI–XXII: Збірник праць, присвячений пам’яті Володимира Гнатюка, с. 277–287.
- Квітка 1917 – Квітка Климент. Народні мелодії. З голосу Лесі Українки записав і упорядив Климент Квітка: в 2 ч. Київ, 1917, ч. I, 229 с.
- Квітка 1922 – Квітка Климент. Українські народні мелодії. Зібрав Климент Квітка. Київ: Видавництво “Слово”, 1922, X + 236 с. (Етнографічний збірник. Українське наукове товариство в Києві. Етнографічна Секція, т. II).
- Колесса, Роздольський 1909 – Колесса Філярет, Роздольський Осип. Мелодії гаївок. Схоплені на фонограф Йосифом Роздольським, списав і зредагував Філярет Колесса // Гнатюк Володимир. Гаївки. Львів: Накладом Наукового товариства імени Шевченка, 1909, с. 1–74 (Матеріали до української етнології. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імени Шевченка у Львові, т. XII).

- Колесса 1938 – Колесса Філярет. Українська усна словесність (Загальний огляд і вибір творів). Львів: Накладом фонду “Учітеся, брати мої”, 1938, 645 с.
- Колесса Іван 1902 – Колесса Іван. Галицько-руські народні пісні з мелодіями. Зібрав у селі Ходовичах др. Іван Колесса. Львів: Накладом Товариства, 1902, XXXVI + 303 с. (Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імени Шевченка, т. XI).
- Копержинський 1926 – Копержинський Кость. Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Науковий щорічник / За редакцією Катерини Грушевської. Всеукраїнська академія наук. Культурно-історична комісія. Київ: Державне видавництво України, 1926, вип. I–II, с. 36–75.
- Коробка 1902 – Коробка Николай. К изучению малорусских колядок // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. Санкт-Петербург, 1902, т. VII, кн. III, с. 235–276.
- Коробка 1909 – Коробка Николай. Опыт обзора истории русской литературы для школ и самообразования. Санкт-Петербург: Петербургский учебный магазин, 1909, ч. I, вып. I: Народная словесность, 144 с.
- Лобода 1912 – Лобода Андрей. Лекции по народной словесности (Издание слушательниц Киевских Высших Женских Курсов на правах рукописи). Киев, 1912, 135 с.

- Милорадович 1897 – Милорадович Василий. Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии, записанные в 1888–1895 г. // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков: Типография Губернского правления, 1897, т. 16, с. 1–223.
- Огоновський 1881 – Огоновський Омелян. Хрестоматія староруска для высших клас гімназій. Текст з поясненнями, додатком граматичним и словарцем видав д-р Омелян Огоновський. Львів: Накладом фонду краюго, 1881, 496 с.
- Пачовський 1903 – Пачовський Михайло. Народний похоронний обряд на Руси. Порівнююча студія / Відбитка із звіту Академічної гімназії. Львів: З друкарні Наукового товариства імени Шевченка, 1903, 32 с.
- Пачовський 1916 – Пачовський Михайло. Віймки з українсько-руського письменства XI–XVIII ст.: Для вищих класів середніх шкіл. Вид. 2-е. Львів, 1916, 114 с.
- Перетц 1900 – Перетц Владимир. Историко-литературные исследования и материалы. Санкт-Петербург: Типография Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1900, т. I: Из истории русской песни, часть I: Начало искусственной поэзии в России. Исследования о влиянии малорусской виршевой и народной поэзии XVI–XVIII в. на великорусскую. К истории Богогласника, 425 с.
- Потебня 1883; 1887 – Потебня Александр. Объяснения малорусских и сродных народных песен. Варшава: В типографии М. Земкевича и В. Нолковского, 1883, т. I, 268, VIII, III,

- [1] с.; Варшава: В типографии Михаила Земкевича, 1887, т. II: Колядки и щедровки, 809 с.
- Свенціцький 1933 – Свенціцький Іларіон. Різдво Христове в поході віків (Історія літературної теми й форми). Львів, 1933, 181 с.
- Свенціцький, Гнатюк 1912 – Свенціцький Іларіон. Похоронні голо-сіння. Гнатюк Володимир. Похоронні звичаї й обряди. Львів: Накладом Товариства, 1912, IV + 426 с. (Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імени Шевченка, т. XXXI–XXXII).
- Соколов 1938 – Соколов Юрій. Русский фольклор: Учебник для высших учебных заведений. Москва, 1938, 559 с.
- Тиандер 1909 – Тиандер Карл. Синкретизм и дифференциация поэтических видов // Вопросы теории и психологии творчества / Редактор Б. А. Лезин. Санкт-Петербург: Издание А. С. Суворина, 1909, т. II, вып. I: Синкретизм в поэзии. Драма. Эпос. Роман. Лирика, X + 340 с.
- Українка Леся 1894 – Українка Леся. Купала на Волині // Житє і слово. Вістник літератури, історії і фольклору. Видає Ольга Франко. Львів, 1894, т. I, с. 454–461.
- Фаминцын 1889 – Фаминцын Александр. Скоморохи на Руси. Исследование Ал. С. Фаминцына. Санкт-Петербург: Типография Э. Арнольда, 1889, 191 с.
- Чубинський 1872; 1877 – Чубинский Павел. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Им-

ператорским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П. П. Чубинским. Санкт-Петербург, 1872, т. III: Народный дневник, VIII + 486 с.; 1877, т. IV: Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны, 714 + 45 с.

Шейн 1890

– Шейн Павел. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. Санкт-Петербург: Типография Императорской академии наук, 1890, т. I, ч. II: Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях, XXXI + 708 + [2] + 4 с. (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук, т. LI, № 3).

Шухевич 1899;
1901; 1902; 1904

– Шухевич Володимир. Гуцульщина: в 5 ч. Написав проф. Володимир Шухевич. Львів: Накладом Наукового товариства імени Шевченка, 1899, ч. 1, 146 с.; 1901, ч. 2, с. 145–320; 1902, ч. 3, 256 с.; 1904, ч. 4, 272 с. (Матеріали до українсько-руської етнології. Видання Етнографічної комісії Наукового товариства імени Шевченка, т. II, IV, V, VII).

Зміст

Вступні зауваги (<i>Ірина Довгалюк</i>).....	3
Зошит VIII	17
1. Колядки	19
[1.1.] Колядки і щедрівки та риндзівки (рогульки)	19
[1.2.] Греко-римські впливи на місцеву новорічну обрядність	23
[1.3. Колядна і новорічна обрядовість]	26
[1.3.1. Обрядовість Святвечора].....	27
[1.3.2. Новорічні обряди]	30
[1.4.] Скоморохи і колядники	33
[1.5. Колядки і щедрівки]	37
[1.6. Мотиви колядок і щедрівок]	39
[1.6.1. Хліборобські мотиви]	39
[1.6.2. Воєнні мотиви]	44
[1.6.3. Міфічні мотиви]	50
[1.6.4. Любовні мотиви].....	53
[1.6.5. Християнсько-релігійні мотиви]	57
[1.7. Віршова форма колядок і щедрівок]	58
[Додатки].....	59
Зошит IX	67
2. Веснянки-гаївки	69
[2.1. Культ померлих у весняній обрядовості] ..	73
[2.2. Мотиви веснянок-гаївок]	76
[2.2.1. Історичні мотиви].....	76
[2.2.2. Хліборобські мотиви]	76
[2.2.3. Любовні мотиви].....	77
[2.3. Віршова форма веснянок-гаївок]	79
[2.4. Обрядовість і фольклор свята Юрія]	80

[2.5. Сходини сільської молоді (“вулиця”)]	82
[2.6. Джерела]	82
3. Русальні й царинні пісні	83
[3.1. Обрядовість]	83
[3.2. Русальні пісні]	86
[3.3. Пережитки давнього вегетаційного свята]	88
[3.3.1. Завивання вінків]	88
[3.3.2. Обряд “Тополя”]	89
[3.3.3. Обходи поля]	90
[3.3.4. Царинні пісні]	90
4. Купальські й субіткові пісні	92
[4.1. Купальські обряди]	93
[4.2. Купальські пісні]	94
[4.2.1. Віршовий розмір купальських пісень]	95
[4.3. Джерела]	95
5. Обжинкові пісні	96
[5.1. Обжинкові обряди]	96
[5.2. Обжинкові пісні]	98
[5.2.1. Мотиви обжинкових пісень]	100
[5.2.2. Віршовий розмір обжинкових пісень]	100
[5.3. Джерела]	101

Коментарі	102
------------------------	-----

Список джерел, які використовував Філярет Колесса	133
--	-----

Колесса Філярет. Університетські виклади про український фольклор і фольклористику : у 13 зошитах. Зошити VIII–IX: Групи, зв’язані з народним календарем і господарськими сезонами / Упорядкування, підготування тексту, вступні зауваги, коментарі Ірини Довгалюк. Львів : СПОЛОМ, 2022. 144 с. = **Filaret Kolessa. University Lectures on Ukrainian Folklore and Folklore Studies** : in 13 Notebooks. Notebooks 8–9: Groups Related to Folk Calendar and Agricultural Seasons / The Text, Introduction and Commentaries Prepared and Edited by Iryna Dovhaliuk. Lviv : SPOLOM, 2022. 144 pp.

Цією книгою розпочинаємо публікацію вагомого, але досі невідомого науково-педагогічного доробку українського фольклориста, музикознавця, композитора і педагога, академіка Філярета Колесси (1871–1947) – його університетських лекцій про український фольклор і фольклористику.

Упродовж 1939/1940 та 1940/1941 навчальних років Філярет Колесса прочитав для студентів-філологів Львівського університету курс “Український фольклор”. Вислідом його викладацької праці стали підготовані до друку лекції під назвою “Університетські виклади про український фольклор і фольклористику” (у 13 зошитах).

У виданні пропонуємо дві теми з цього курсу: “Колядки” (VIII зошит) та “Веснянки-гаївки. Русальні-царинні. Купальські-собіткові. Обжинкові” (IX зошит), які академік об’єднав спільною назвою “Групи, зв’язані з народним календарем і господарськими сезонами”.

Для студентів, викладачів, науковців і широкого кола шанувальників духовної спадщини українців.

This book opens publication of a significant, yet still unknown scholarly and pedagogical contribution of a Ukrainian folklorist, musicologist, composer and teacher, academician Filaret Kolessa (1871–1947), namely his university lectures on Ukrainian folklore and folklore studies.

Throughout 1939/1940 and 1940/1941 academic years Filaret Kolessa lectured a course “Ukrainian folklore” for the philologists at Lviv University. As a result of his teaching work there has been prepared the publication of his lectures entitled “University Lectures on Ukrainian Folklore and Folklore Studies (in 13 notebooks)”.

The given edition includes two topics of the course, i.e. “Christmas Carols” (notebook 8) and “Spring songs and hayivky. Mermaid songs. Kupala songs. Harvest songs” (notebook 9) which were united by the academician as “Groups Related to Folk Calendar and Agricultural Seasons”.

The book is meant for students, lecturers, scholars and a wide range of readers admiring intellectual heritage of the Ukrainian people.

Наукове видання

Колесса Філярет
Університетські виклади про український
фольклор і фольклористику : у 13 зошитах.
Зошити VIII–IX: Групи, зв’язані з народним
календарем і господарськими сезонами

Упорядкування, підготування тексту,
вступні зауваги, коментарі Ірини Довгалюк

Редактор Уляна Крук

Переклад з англійської Світлани Івашків

Дизайн і верстка Ріти Довбуш

Видання здійснено у межах відзначення 150-ліття від дня народження академіка Філярета Колесси та проведення Міжнародної наукової конференції “Восьмі Колессівські читання” (Львів, 28–30 жовтня 2021 року) за фінансової підтримки Львівського конференц-бюро в рамках програми “Пакет підтримки розвитку конференц-індустрії у м. Львові” (2021 рік)



Львівська
міська
рада



Lviv
Convention
Bureau

Підписано до друку 5.08.2022. Формат 84 × 108 1/32

Папір офсетний. Друк офсетний.

Умовн. друк. арк. 8,37. Зам.№ 1646.

Видавництво “СПОЛОМ”. 79008 Україна,
м. Львів, вул. Краківська, 9. Тел.: (380-32) 297-55-47.

E-mail: spolom_lviv@ukr.net.

Свідоцтво суб’єкта видавничої діяльності:
серія ДК, № 2038 від 02.02.2005 р.

Друк ТОВ “Ромус-Поліграф”,
вул. Б. Хмельницького, 119а, м. Львів, Україна, 79019
тел.: +38032 231 95 15, 231 95 20