



Галина МАГАС

ТРАДИЦІЙНІ МОТИВИ У КОЛЯДКАХ ТА ЩЕДРІВКАХ СТРИЙЩИНИ: ЗАГАЛЬНОУКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

У статті розглядається система традиційних мотивів колядок та щедрівок Стрийщини. Основний акцент поставлено на величальних та побажальних мотивах, оскільки такі сюжетотворчі елементи є ключовими у контексті зимової календарно-обрядової поезії Стрийського Підгір'я.

Ключові слова: Стрийщина, календарно-обрядовий фольклор, традиційний мотив, величання, побажання, ідеалізація.

© Г. МАГАС, 2011

ISSN 1028-5091. Народознавчі зошити. № 3 (99), 2011

Фольклорний мотив належить до ключових компонентів художньої організації творів усної словесності, «становить змістову тканину і структурну основу твору» [32, с. 355]. Дослідження календарно-обрядового фольклору певної місцевості крізь призму мотивної системи дає змогу з'ясувати його зв'язок із загальноукраїнською традицією та разом виявити регіональні особливості.

Колядки та щедрівки Стрийського Підгір'я володіють певним набором специфічних мотивів, які можна розподілити на декілька тематичних груп: величальні, побажальні, ритуальні, поминальні, аграрні, весільні, військові, космогонічні та апокрифічні. Зауважимо, що показовим є їх взаємозв'язок та реалізація у конкретному фольклорному зразку, оскільки мотив як найменша оповідна одиниця може належати відразу до кількох груп, мати декілька семантичних ядер. Як слушно відзначив В. Сокіл, «мотиви мають здатність до варіювань і семантичних змін, що забезпечує можливість розвитку старих і створення нових сюжетів у межах фольклорної традиції» [32, с. 355]. Так, наприклад, мотив «господар працює у полі» відноситься водночас і до аграрних, і до величальних. Полісемантичність мотиву зумовлена, ймовірно, тим, що він належить не окремому тексту, а традиції загалом, а тому може розглядатися з різних позицій. Це в деякому розумінні робить його універсальним, придатним до творення нових сюжетних схем.

Величальні мотиви є своєрідним стрижнем архаїчних зимових календарно-обрядових творів Стрийського Підгір'я. Вони наявні у всіх зафіксованих текстах, які так чи інакше спрямовані на возвеличення певних об'єктів — чи то природних стихій, астральних світил, чи людей — господаря та його родини, чи Господа Бога у текстах, які зазнали диглосії. У будь-якому випадку колядки і щедрівки виконуються для хазяїна дому та його сімейства, які за посередництвом специфічних поетичних фігур підносяться у творах до ідеального статусу. Саме господаря та його родину колядники (у народній свідомості — гості з потойбіччя, «непрості гості», які приходять лише раз у рік і від яких залежить добробут родини у наступному році) через своєрідні величальні формули оспівують в обрядових піснях, зображають у найпрекрасніших тонах, які тільки могла уявити народна свідомість.

Прославляння господаря виражається через низку конкретно втілених у творі мотивів. До таких, зо-

крема, слід віднести «Бог дає господареві троякий дар (трьох товаришів)», тобто сонце, місяць, дощ. Подібні пісні характеризуються також наявністю мотивів пошанування сонця, місяця та дощу. Найбільш розповсюдженою колядкою з астральними образами на Стрийщині є «Чи дома, дома господареньку?». Авторіві вдалося записати кілька варіантів цієї пісні у різних населених пунктах Стрийського Підгір'я. Цікаво, що у кожному із зафіксованих зразків по різному трактується сутність сакральних об'єктів та відношення «людина» — «сакрум». У варіанті, записаному у селах Колодниця та Нежухів, сонце, місяць та дощ зображаються як «троякий дар» [3, арк. 143, 178], який господар отримує від Бога. Пісня, зафіксована в с. Підгірці, подає їх як «трьох товаришів» [3, арк. 321], а в колядці з Добрян вони — «троякі гості» [3, арк. 345]. У всіх варіантах наявний рефрен, у якому возвеличується Господь («Славен еси, Господи Боже, на небеси», «Славен еси, наш милий Боже, на небеси»), що ілюструє, поєднання християнської і язичницької семантики. Така міфологічно-релігійна дифузія зумовила перерієнтацію, роздвоєння величальної парадигми на вшанування господаря та прославлення Бога, під владою якого опинилися давні божества. До слова, схожою християнською конотацією відзначається колядка «Здибавсі місяць йа з дрібним дощом» [11, с. 2], у якій через зображення суперечки місяця з дощем розкривається їх практичне значення для людей. Відзначимо, що подібні мотиви характерні й для календарно-обрядових пісень з інших куточків України [27, с. 40 ; 40, с. 23; 19, с. 174, 177; 29, с. 10; 38, с. 16, 18], а тому їх можна віднести до розряду загальнонаціональних.

Взагалі у колядках господарського циклу Стрийського Підгір'я образи християнських святих зустрічаються дуже часто. Зокрема, у величально-побажальній пісні «Чий же то плужок найранше виїшов?» описується, як на господаревому полі «Сьвятий Никола за плугом ходит, сьвятий Михайло волонькы гонит, сам му Господь Бог рілю усіває, йа Божий му Син поволочає, Божая Мати їм їсти носит» [11, с. 10]. У праці «Огляд українсько-руської народної поезії» Ф. Колесса стверджував, що такі архаїчні колядки змальовують «богів як сім'ю багатого господаря-хлібороба, що має велике хазяйство, воли, корови, вівці, багато поля, покритого рясними

снопами та густими копами» [17, с. 17]. Отже, у тексті цієї колядки подано «образ хліборобського життя богів, причім назви давних староруських богів заступлено вже християнськими святими» [17, с. 17].

Таку думку можна вважати цілком слушною з огляду на міфоритуальну спрямованість українських світських колядок, їх символічне наповнення, що проявляється у формальному і змістовому аспектах. Тоді у подібних творах зображуються сакральні аграрні дії трансцендентних об'єктів, що певним чином співвідноситься із побутом земного пана-господаря та його родини, для якого власне й виконується колядка.

У розвідці «Старинні мелодії українських обрядових пісень (весільних і колядок) на Закарпатті» Ф. Колесса ще раз повертається до тексту поданої колядки, але розглядає її вже з дещо інших позицій. Зокрема, він пише: «Ідеалізація хліборобського побуту доходить у колядках до вершини: до господарєвого двору приходять сам Бог із святими, віщує урожай та благословить доброю долею. Бог і святі орють та засівають господарєву ниву, а Мати Божа приносить їм їдження і благословить» [18, с. 385]. Тут вчений вже не акцентує на наявності у творі образів святих як християнізованого релікту первісної міфології українського народу. Натомість він стверджує, що вищі сили, експліцитно представлені у цьому тексті, виступають засобом ідеалізації.

На нашу думку, участь неземних помічників у господарській діяльності можна пояснювати в міфологічній і поетичній площинах, тобто семантика цих образів розвивається від архаїчних уявлень про схожість побуту людей і богів, до хронологічно пізнішої поетичної ідеалізації. Отже, мотив «Господь Бог та святі допомагають господареві у полі», без сумніву, належить до розряду традиційних величальних, оскільки завдяки йому звичайна людина зображалася в одній сфері із вищими силами і таким чином символічно долучалася до їх небесної величі.

Сучасна дослідниця календарної обрядовості Г. Коваль також зазначала, що у зимовому циклі творів мотив присутності при господарських роботах ледь не всього християнського пантеону зовсім не випадковий. «Для народного світогляду, — пише вчена, — важливим фактором було видавати бажане за дійсне. Уявляючи собі, що всі святі, які залучаються до тієї чи іншої роботи, взагалі в люд-

ське життя, неодмінно допоможуть у майбутніх справах як господарських, так і сімейних» [16, с. 10]. Така кореляція між поняттями «бажане-дійсне» побудована на вірі у могутність сили слова. Звідси напрашується висновок, що фідейстичне використання у тексті господарської колядки образів божественної сили представляє основну обрядову мету — возвеличення, а також накликання, заворожування мовленим словом, ритуальним співом на добрий урожай, благополуччя, достаток у господарстві. Зауважимо, що поєднання, сплетіння величальних та побажальних мотивів є типовим для колядок та щедрівок загалом. Як спостеріг російський вчений С. Неклюдов, «проекції елементів різних мотивів розміщені в тексті дифузно, бувають об'єднані одні з одними (або ніби вкладені одна в одну)» [28, с. 247]. Величання по-суті і є побажанням, бо, шанобливо зображаючи господаря у незмірених статках, колядники тим самим зичать йому цього. Як зазначав М. Грушевський, неодмінним елементом величань було закликання багатства, добра, успіху на дім господаря, на його родину й господарство [13, с. 229].

Узагалі вже саме зображення господаря в роботі стає підкресленням його величі, оскільки для українця здавна земля та праця на ній мала велике значення. Як зазначав Р. Наконечний, «вся стародавня культура українців зростала на культурі землі, землеробської праці» [25, с. 177]. У народній свідомості прилучення людини до «святої землі» робить її часткою сакрального. Відтак культ землі знайшов своє відображення у господарських колядках та щедрівках Стрийщини. Крім того, у календарно-обрядових творах з подібними мотивами ставиться акцент на такій позитивній якості господаря як працьовитість, що для українця-хлібороба сприймалося як одна з найбільших чеснот. Адже це саме його, возвеличуваного господаря, «плужок найранше вийшов» та «оре ореницю на яру пшеницю» [3, арк. 156]. Разом з людською працею у колядках Стрийського Підгір'я поетизується й знаряддя, яким обробляли ниву («злотий плужок» [3, арк. 52], «чепігоньки все золотії» [11, с. 10]), що додає ще один штрих до зображуваної картини ідеального. Як видно з вищесказаного, величальні та побажальні мотиви господарських колядок та щедрівок Стрийщини, як зрештою й тотожні мотиви пісень з інших куточків Укра-

їни, виявляють тісний зв'язок з аграрними, що ілюструє цілісність народної культури.

Величання є смисловим осердям мотиву «до господареві оселі приходять святі», який є магістральним у колядці «Йа з гори, гори омїтай двори» [11, с. 8]. Образ господаря тут максимально ідеалізується: його дім представлено як центр Всесвіту (знаходиться на горі), де збираються деміурги (у цьому випадку — християнські святі) і творять світ. Саме прихід божественних гостей та космогенез є тими вузловими елементами сюжету, які засвідчують високий статус пана-господаря. Хоча він сам не бере безпосередньої участі у сакральному акті, колядка декларує його співпричетність до світотворення, адже це у його оселі «усі святії за столом сидьит» [11, с. 8] та виконують свої деміургічні функції. Дуже цікавим є інший варіант розвитку сюжету, що представлений у колядці «Чи дома, дома господаренько?», яку записав О. Роздольський у с. Завадів. У пісні йдеться про те, що господар сидить вдома і пише листи, а «що лист напише — все сльоза капне, а з тої сльози зробивсі Дунай» [2, арк. 5]. Таким чином, величання досягає свого апогею, бо тут вже сам господар виступає у ролі деміурга.

У зимових календарно-обрядових творах Стрийщини, призначених господареві, зустрічається також традиційне порівняння возвеличуваної сім'ї з образами рослинного світу, які символізують багатство, плодючість, чистоту, продовження роду та красу [7, с. 374; 37, с. 447]:

*Сам господар, як виноград,
Господиня, як калина,
А діточки, як квіточки* [3, арк. 84]

Колядки та щедрівки господині, зафіксовані у селах Стрийщини, також містять традиційні величальні мотиви. Незважаючи на те, що, як зазначала Л. Виноградова, обрядові пісні для господині не вирізнялися великою чисельністю та різноманітністю й не були оригінальними як у загальноукраїнському, так і в загальнослов'янському контексті, а пісенні мотиви для них черпались в основному з «господарських» або «дівочих» коляд [9, с. 38], твори цієї групи на Стрийщині мають свій особливий арсенал символів та величальних мотивів. До останніх варто віднести мотив «господиня прокидається першою та будить родину». Акцентуємо, що атрибутом господині є «ключі», з якими вона

власне і ходить по господі «подзвонюючи», «вібренькуючи» та свою челядь «побуджуючи» [11, с. 22]. Цікаво, що такий «символ домовитості господині» [13, с. 242] фігурує і в колядках та щедрівках для дівчини, але тут лише поряд з предикатом умовного способу: «...Ой пішла би я до князя з двора, до князя з двора за його сина. Вбирала би-м ся в шовки-єдваби, носила би-м дрібні ключики...» [19, с. 140]. Тобто прерогатива почесного володіння ключами належить заміжній жінці. В іншій обрядовій пісні, призначеній дівчині, мотив «дівчина просить вроди» розвивається у мотив «дівчина мріє про своє майбутнє життя у шлюбі». Вона уявляє, що піде за «князя-сина, за найкращого, за найкращого, за найстаршого» і тоді вже як чинна господиня зможе носити «золоті ключики». Далі у тексті подається пояснення, для чого господині потрібні вказані предмети, розкривається їх призначення: «Одні ключики від комороньки, другі ключики від півниченьки, треті ключики від шуфлядоньки» [4]. Отже, ключі у таких календарно-обрядових піснях є символом влади [21, с. 512]; володіння ключами символізує володіння багатством дому, у якому «в комороньці дорогі шати, а в півниченьці червоні вина, а в шуфлядонці золоті гроші» [4]. Тут також виявляється предметно-дієвий біполярний зв'язок між поняттями «ключі» і «відмикати». Крім того, що господиня відмикає «тисові скрині», «комори», «півниці» і т. д., вона впускає у господу колядників. Саме її просять «утворити двір, ворітонька» сакральні гості у колядці «Допомагай Бі, господи-нонько», яку записав Г. Дем'ян у с. Конюхові. За це їй обіцяють пригнати «великий полон», «стадо корівок», «стадо гусочок», «стадо курочок» [4], що, до речі, теж співвідносне лише з образом господині (ні у творах, призначених господареві, ні, тим паче, у величально-побажальних піснях молодіжного циклу не зустрічаються образи домашньої птиці та пояснення їх функції у господарстві («гуси, качечки на подушечки, курочки будуть на покладочки»). Важливо відзначити, що поєднання мотивів «господиня впускає колядників до господи» та «колядники обіцяють господині дари» не трапляється у друкованих виданнях (функцію «відкривання дверей» та «впускання колядників» зазвичай виконує сам господар), а тому можна констатувати його рідкість.

До слова, образ ключів як атрибуту статечної господині притаманний не лише зимовим календарно-обрядовим творам. Так, в обжинковій пісні з Ходович йдеться про те, що господиня виходить за браму, дзвонить ключами і дякує Богові за допомогу у роботі [11, с. 33]. Таким чином, образ ключів, що виступає атрибутом господині виходить поза межі колядкової традиції.

До величальних слід, очевидно, віднести й мотив «вдова сіє золото», що наявний у колядці «Чи дома, дома, бідная вдова?» [3, арк. 265], яку записала авторка статті у селі Фалиш. Як відомо, у календарно-обрядовій поезії золото символізує багатство, красу [5, с. 352—353]. Цей цінний метал також пов'язується із сферою високого, сакрального. Отож віяння золота прилучає господиню-вдову до божественного, подає її владною та заможною.

Підсумовуючи сказане про обрядові твори господині, наголосимо, що слід говорити не про запозичення символіки, тем та образно-мотивного комплексу колядок та щедрівок для господині з господарських та дівочих коляд, а швидше про їх тісну спорідненість, що цілком логічно з огляду на те, що зміст календарно-обрядового фольклору визначають реальні побутові людські турботи і мрії, які у переважній більшості були спільними для всієї родини.

Чи не найпоетичнішими у групі величальних мотивів видаються мотиви, пов'язані з описами дівочої вроди. Ефектні порівняння «гречної», «красної» панни з «ягодою», «каліною», «зорею» виступають яскравим акцентом її несказанної краси. Тотожне семантичне навантаження має мотив «парубки вважають дівчину королівною», адже номінації на кшталт «царівна», «князівна», «королівна» сприймалися у народі як вияв найвищої шани, означення неймовірної вроди [30, с. 52].

Величальним є мотив «дівчина просить вроди». Пошанування дівчини втілюється через символічне зіставлення її з образами рослинного світу, які «підбрано» на основі їх визначальних якостей (у фольклорі): «Дай же ти, Боже, такі личенька... Такі личенька, як калинонька...», «Дай же ти Боже такі оченька, Такі оченька як чорненький тер» [3, арк. 12]. Зауважимо, що пісні з аналогічними мотивами є досить поширеними на теренах України [27, с. 83; 31, с. 145; 19, с. 139, 140; 38, с. 49, 50].

Об'єктом ідеалізації у «молодіжних» колядках та щедрівках Стрийського Підгір'я виступає також дівоча праця. У колядці «А в чистім полі світлонька стоїть», яку авторка статті записала у с. Нежухів, зображено «гречную панну», яка сидить у диво-світлиці за столом і «шиттячко шиє, гаптом гаптує». Від її надзвичайної вроди «...то шиттячко все погарує, Все погарує від її очей чей чорнесеньких, А то шиттячко все погарує, Все погарує від її ручок чом білесеньких» [3, арк. 180]. Зазначимо, що у цій колядці винятковим є образ «гречної панни», яка оповідає, що «березонька — рученька моя», «чорне терно — оченька мої», «калинонька — личенько мое». Такий опис справляє враження не просто поетичного порівняння дівчини з фітоморфними образами, а символічного ототожнення її з природою. Це споріднює колядку із баладною традицією, де мотиви перевтілення є дуже популярними. Тут варто звернути увагу зокрема на баладу про дочку-утопленицю, у якій мати застерігає громаду, щоб не займали калини, бо «По лугам калина — Ганнина краса» та не рвали терен, бо «У лузі терен — Ганнині очі» [8, с. 300].

Колядки та щедрівки парубкові теж багаті на величальні мотиви. Зокрема, у творах оспівується його врода, мужність, працьовитість, спритність. Зрозуміло, що й вбрання йому підбрано відповідне: «На нім шіпонька, як мак дрібонька, на нім чобітки, срібні підківки, на нім кошулька дуже тоненька» [11, с. 4—5]. Не позбавлена возвеличення і військова та мисливська атрибутика парубка: лук у нього «золотий», «тугий», шабелька — «ясна», «срібна». Найяскравішим та найбільш вживаним атрибутом «гречного панича» у записаних щедрівках є образ коня. Він зображається чудесним невлотим звіром, який живе у чистому полі, має «золоту гриву». Лише «гречний панич» зміг здобути диво-коня і, зазнавши містичного перетворення, яке призвело до того, що парубка не впізнають («Господарі кажуть: «Буйний вітер віє», Господині кажуть: «Дрібний дощик іде», А дівчата кажуть: «Кавалір іде») [3, арк. 140], в'їхати до міста Львова. Підкреслимо, що у текстах, призначених парубкові, часто величальні мотиви переплітаються із військовими та весільними.

Як вже зазначалося вище, величальні мотиви тісно пов'язані із *побажальними*. Для давніх календарно-обрядових творів Стрийського Підгір'я,

призначених господареві, найбільш характерними є мотиви побажання приплоду худоби. У цьому випадку магічний вплив здійснюється через презентацію ідеальної моделі поповнення господарства (кобили «самих коників та народили», корови «самих воликів та народили», «льохи тобі сі попоросили, самих пацючків попородили» [11, с. 12]). Типовими є побажання небувалого врожаю, щастя та здоров'я.

Побажання господині багато в чому співзвучні з побажаннями, які висловлюють для господаря. Колядники бажають їй добробуту в домі, благополуччя у господарстві, «щастя, здоровля на челядоньку, на челядоньку й на худобоньку» [4].

Дівчині та парубкові традиційно зичать щастя, здоров'я, багатства, вроди, а головне — вдалого шлюбу. Підкреслимо, що переважно образно-мотивне наповнення текстів молодіжного циклу підпорядковується загальній ідеї виголошення тексту — виокремити, виділити і наголосити на ролі кохання у житті молодої людини, а також зробити акцент на побажаннях їй якнайшвидшого щасливого одруження. Недаремно ж фінальним елементом таких творів часто стає формула-кліше:

*Дай же ти, Боже, у городі зілля,
У городі зілля, дома весілля,
Дай же ти, Боже, у городі зело,
У городі зело, дома весело.*

Чільне місце в сюжетній канві календарно-обрядових творів зимового циклу займають *ритуальні* мотиви, які, як влучно зауважила Г. Сокіл, сприяли здійсненню обрядів [33, с. 83]. Співзвучні міркування щодо зв'язку пісні та деяких її мотивів із обрядом висловила також російська дослідниця Е. Тудоровская. Вчена звернула увагу, що в давніші часи обрядова пісня була нерозривно пов'язана з ритуалом, являлась своєрідним художнім поясненням колективних обрядових дій [36, с. 83].

У світських колядках та щедрівках Стрийщини ритуальні мотиви виражаються через так звані імперативні зачини («Позвольте нам, господарю, зашедрувати» [3, арк. 170], «Утвори нам двір воротонька до себе» [4]), ритуальні запитання («Ой чи дома пан господар?» [3, арк. 228], «Чи дома, дома, гречний кавалер?» [1, арк. 3], «Чи дома, дома гречний паничу?» [23, с. 73]), обрядове викликання особи, якій присвячується пісня («Ой виїди до нас та подякуй нам» [3, арк. 291]).

Типовими для таких творів є також мотиви ви-прошування ритуальної винагороди, яка є не надто різноманітною у предметно-речовому вияві (їжа, напої, гроші). Колядники «за щедрівку» вимагають «пива бочку», «горівки много», «меду збанок», «печену гуску», «а ще й до того грошей много» [4]. Як відомо, обдаровування колядницького гурту первісно сприймалось як акт своєрідного задобрення духів-предків, розділення з ними ритуальної трапези [20, с. 178; 33, с. 101—104], оскільки прародичі могли вплинути на добробут, урожай, плодючість (у широкому сенсі). Така утилітарність як характерна риса обрядової плати сприяла її реактуалізації на теренах Стрийщини й у наступному році, що забезпечувало тяглість традиції. Крім того, магічні елементи, які є основою календарної обрядовості, становлять своєрідний сакральний комплекс, покликаний відновлювати і зберігати світовий лад, який порушується під час зимових свят. Як відзначав І. Гунчак, у період різдвяно-новорічних свят «наставав світовий хаос, переданий у народній звичаєвості як ритуальний безлад» [15, с. 22]. Тому господар, даючи благо, отримує благо, таким чином підтримуючи первісний баланс. Зазначимо, що в основному ритуальні мотиви зимових календарно-обрядових пісень Стрийщини мають аналоги у колядкових традиціях інших локальних осередків. Разом з тим, дуже рідкісним у загальнонаціональному контексті є поєднання мотиву прохання обрядової винагороди колядниками з їхньою обіцянкою віддячити господареві (за умови отримання бажаного) проведенням у його господі ритуальних дій, спрямованих на забезпечення достатку: «Ми би му сіяли помежи пороги, куди му ходьит воли те й корови. Воли, корови, коні вороні» [11, с. 11—12]). Звичайно, такі обрядодії для господарів були жаданими, оскільки, як відомо, обряд посівання мав важливе магічне значення. По-перше, виконував захисну функцію, адже в період зимових свят активізувались нечисті сили, а по-друге, за народними віруваннями, сприяв плодючості, примноженню багатства. А головне, сіяння зерна під час Різдвяних свят мало характер імітації майбутніх господарських робіт і повинно було забезпечити їх успішне завершення. З цього приводу В. Пропп відзначав, що цей обряд мав заклинальне значення і йому приписували безпосередній вплив на врожай [30, с. 61].

До маловідомих ритуальних мотивів слід віднести й мотив «господар споживає обрядову їжу». У Стрийському Підгір'ї нам вдалося зафіксувати два варіанти щедрівки з цим мотивом («Ой чи дома пан господар?»). У них господар зображається в своєму домі за святковим столом. Він, проводячи ритуальну трапезу, «держить ложку золотую та їсть кутю солодку» [3, арк. 84]. Заслугує уваги образ куті — однієї із сакральних страв. Вона має зв'язок з «тим світом», є символом багатства, плодючості [6, с. 69—71]. Підкреслимо, що образ куті надзвичайно рідко трапляється в українських колядках та щедрівках. Так, у збірнику В. Гнатюка знаходимо лише один текст, в якому наявний образ куті [19, с. 5]. У колядках та щедрівках частіше згадується хліб і його різновиди, вареники, м'ясні страви, мед та ін.

На Стрийщині кутя була і сьогодні залишається обов'язковою і найголовнішою стравою на Святий Вечір, на відміну, наприклад, від деяких сіл сусідньої Сколівщини (с. Лавочне), у яких основною обрядовою їжею вважається риба [3, арк. 394], що пов'язано, мабуть, із впливом християнства. У селах Стрийського Підгір'я під час Святої вечереї господар, починаючи з себе, виділяв кожному членові родини частку ритуальної каші і примовляв, звертаючись до духів померлих родичів: «Просимо вас, тату і мамо (діду й бабо), до Святої вечереї» [3, арк. 398]. Вживання саме куті як ритуальної страви пов'язане з тим, що зерно, яке є її основним інгредієнтом, у народній свідомості символізує безкінечність, постійне відродження після смерті, вічний кругообіг життя [30, с. 26]. Таким чином, мотив «господар їсть кутю», що наявний у колядці зі Стрийського Підгір'я, співвідноситься з поминальною обрядовістю.

Значний сегмент у мотивному фонді світських колядок та щедрівок Стрийського Підгір'я займають космогонічні мотиви, які відбивають архаїчні уявлення людини про походження Всесвіту, його устрій, про зв'язок всіх складників космічної моделі та місце людини в ній [24, с. 654]. Ці мотиви наявні як у піснях господарського циклу, так і в молодіжних календарно-обрядових творах.

Зокрема, у колядці «Йа з гори, гори омітай двори» зображено елемент світотворчого акту — зі слози Святого Миколи утворюється священна

ріка — Дунай (цей гідронім означає всю водну стихію): «Святий Микола сів кінець стола, голову склонив, зльозоньку зронив. Що зльоза кане, все Дунай стане» [11, с. 12]. Ймовірно, тут образ святого Миколи слід вважати пізнішою модифікацією образу світотворця Сокола — одного з найдавніших міфологічних образів деміургів [33, с. 76]. Такий висновок робимо після порівняння цього твору з колядкою зі збірника В. Гнатюка [19, с. 32], в якій розвиток дій відбувається аналогічно. Відмінним лише є те, що Дунай утворюється зі сльози сокола, а не християнського святого. «Світотворчі духовні ества, — писав з цього приводу К. Сосенко, — уявляє собі нарід в колядках майже виключно лиш в подобі птиць» [34, с. 257]. Таким чином, парадигма носіїв деміургічної сили змінюється від архаїчних зооморфних до пізніших антропоморфних образів. Не менш цікавою є друга частина колядки, де у формі диспуту Бога зі святим Петром розглядається питання космогонічного змісту (що є більшим: небо, чи земля). Елементом структури цієї частини тексту виступає бінарна пара — космогонічна загадка і відповідь на неї. Мотив суперечки Бога і апостола Н. Сумцов пов'язував із мотивами легенд про створення світу Богом й Сатаналом та їх суперництво, а появу у тексті колядки образу апостола Петра розглядав як заміну образу Сатанала [35, с. 28]. Підтримуючи теорію спорідненості цих образів, М. Грушевський слушно зауважив, що ще одним доказом цього є «бажання Петра заступити Бога в порядкуванні світом й інші, тому подібні його амбіції» [13, с. 63].

Дівочі колядки та щедрівки також містять релікти міфологічних вірувань. Залишком давніх світоглядних уявлень є мотив «дівчина садить виноград». Образ винограду, ймовірно, виступає варіантом образу світового дерева. «Прообразом Світового дерева є виноград, його грона чи лоза, а то й вино», — зауважила О. Галайчук [10, с. 76]. На це вказує і опис винограду, поданий у тексті: «...Тонко, високо, в корінь глибоко. А на вершечку три галузоньки, три галузоньки, три ягідоньки. Перша ягідка — то мій батенько, друга ягідка — моя матінка, третя ягідка — то мій миленький» [3, арк. 176]. Дуже схоже зображення світового дерева знаходимо у колядці, яку записав І. Франко: «Стоїть яворець тонкий, високий, Тонкий, високий, в корінь глибокий» [19,

с. 24]. Образ дерева життя у щедрівці «Садил Галя вино зелене» символізує космізм, впорядкованість простору, у якому знаходиться дівчина. Звідси аналогія: гречная панна садить вино — дівчина організовує свій мікрокосм, возз'єднує сакральний і профанний хронотопи. Цілком виправданим є використання у тексті сакрального числа «три», вираженого у міфопоетичних тріадичних структурах («три галузоньки», «три ягідоньки») та заміщення деміургів образами людей, які відіграють найважливішу роль у житті дівчини.

Попри космогонічне семантичне навантаження образ «зеленого вина» наділений також весільною символікою. Взагалі весільні мотиви є магістральними у піснях молодіжного циклу. Шлюбна тематика виявляється у колядках та щедрівках дівчині через реалізацію відповідних мотивів, до яких відносимо зокрема такі, як «до дівчини прибувають три женихи», «парубкам дають дари та гречну панну», «вітер зриває з дівчини вінок», «дівчина просить трьох рибалок знайти її вінок, за що двом обіцяє дари, а третьому — стати його дружиною», «дівчина садить вино», «дівчина стереже зелене вино», «дівчина просить вроди та мріє про щасливе та багате подружнє життя», «дівчина стереже яблука», «дівчина стереже ружу», «дівчина білить білю», «дівчина пливе у морі», «дівчина губить перстень», «дівчина танцює», «дівчина плете вінок», «дівчина садить лілію», «дівчина шие», «парубок допомагає дівчині».

Розглянемо мотиви «до дівчини прибувають три женихи» та «дівчина обіцяє двом рибалкам дари, а третьому — стати його дружиною», оскільки один із елементів їх структури виявляє деяку особливість у порівнянні з варіантами інших місцевостей. Зазначені мотиви є частиною сюжету, який побудований за схемою: до дівчини приїжджають три женихи, вони стають за воротами, у зільничку, під сіньми, їм дають перстень, рушник та гречную панну. Характерно, що, здебільшого, ця сюжетна лінія обрамлюється величально-побажальними формулами. Так, на початку колядки «У мого батенька красна дівонька» міститься величальний елемент (дівчина-дочка «красна», як «ягода»), а завершують пісню побажання здоров'я дівчині та «усій челядці» [11, с. 5]. А головне колядники зичать їй швидкого і щасливого заміжжя. В інших двох колядках з цим мотивом («По кінець моста

коршмонька стойит», «Там на горонці у нові коршмонці» [11, с. 6]) сюжет розвивається аналогічно. Динамічним є лише образ дівчини, який «трансформується» у «шінкарку». Не зважаючи на таке перетворення, функціонально цей образ залишається незмінно-пасивним — «гречную панну» дають парубкові так само, як перстень, рушник та віночок. Для того, щоб зрозуміти суть «бездіяльності» дівчини, варто звернутись до весільної обрядовості, звідки, власне, на думку багатьох вчених, черпали мотиви дівочі колядки та щедрівки. Справа в тому, що молода, як лімінальна особа, позбавлялася ознак свого колишнього буття, таких як вміння ходити, говорити, бачити, чути тощо. Вона, перебуваючи у стані переходу, не виявляла ніякої активності (не виконувала хатню роботу упродовж усього часу приготування весілля, відсторонювалася від кухонної справи, на початку весілля молоду одягали й заплітали, під час обряду комори роздягали тощо) [22, с. 5].

До слова, у текстах із мотивом обдарування трьох парубків, подарунки — це, в основному, рушник, перстень та вінок — традиційні весільні символи-атрибути. Цікаво, що у колядці «Ой там на мості, на калиновім», яку дисертант зафіксувала у селі Нежухів, дівчина обіцяє дати рибалці «срібне крісельце» [3, арк. 188]. Підкреслимо, що образ «срібного крісельця» у друкованих виданнях колядок та щедрівок зустрічається вкрай рідко.

Весільні мотиви у колядках та щедрівках для хлопця часто переплітаються із військовими та мисливськими («парубок збирає військо, бере в облогу місто і отримує панну», «парубок хоче стріляти сокола», «лови на тура», «парубок виловлює у полі чудесного коня»). Найкраще шлюбна тематика у парубочих колядках та щедрівках Стрийщини розкривається через характерний для великої кількості пісень мотив «дівчина допомагає парубкові», який по-різному розробляється у кожному тексті завдяки використанню додаткових мотивів («парубок будує церкву і просить у родини та милої срібла та золота», «дівчина дає парубкові срібло та золото» [3, арк. 189]; «парубок губить коня та просить родину і дівчину знайти його», «дівчина знаходить коня» [23, с. 70]; «парубок пише листа і просить продавати воли, щоб викупити його із неволі», «дівчина викупує парубка з неволі» [3, арк. 77]).

Окрему групу у мотивному фонді колядково-щедрівкового масиву Стрийського Підгір'я складають апокрифічні мотиви. До творів з такими мотивами належать, зокрема, «Теменькая нічка», «Ой у місті, місті, місті Вифліємі», «У поли керниці підмулена», «Позвольте нам, господарю, зашедрувати» тощо. Ці апокрифічні календарно-обрядові пісні демонструють, як наші пращури у ранній добі християнства уявляли біблійні образи. Ісус Христос, Пресвята Діва Марія, святі апостоли, Ірод зображаються крізь призму народного світосприйняття. У колядках та щедрівках такого типу ведеться розповідь про ходіння Пречистої Диви по світу у пошуках нічлігу, вибирання імені для Святого Немовляти та переховування його від жидів, втечу від Ірода, відвідини та обдарування Месії трьома царями, хрещення Ісуса тощо. З особливою ніжністю зображається Мати Божа з Пресвятим Дитятком. Вона оберігає його від ворогів, леліє та переймається призначенням Христа на землі. Характерно, що євангельські мотиви та образи внаслідок «приживання» у народній свідомості дещо трансформувалися, події, що, за християнським віровченням сталися у житті Ісуса Христа, подаються на рівні національного досвіду нашого народу. Так, наприклад, «результатом народного осмислення євангельської оповіді про наказ Ірода вигубити немовлят у Вифлеємі та його виконання (Мт. 2, 16—18)» [14, с. 313] став мотив «жиди шукають Ісуса», що наявний у колядці із Стрийського Підгір'я «У поли керниці підмулена». У пісні значний інтерес викликає триєдиний образ «трьох жидове», який можна розглядати як специфічне запозичення образів-трікстерів із казкової традиції. Ці Ісусові переслідувачі, шукаючи Месію, «трави скосили», «ліси зрубали», «море схлюпали» та «Христа не знайшли, самі пропали» [11, с. 2].

Загальновідома колядка «Ой на воді на Йордані» [19, с. 37], у якій серед низки мікросюжетів виділяється мотив ангели несуть Ісуса на небеса, у Стрийському Підгір'ї подекуди виконується як віншівка «Там на горі, на Ярдані» [3, арк. 64]. Навіть у такій інтерпретації зберігається послідовність сюжетних вузлів: Мати Божа пере ризи, повиває Ісуса, прилітають ангели і беруть Його на небеса, всі святі кланяються Месії. Цей поетичний твір М. Грушевський небезпідставно розглядав як контаміна-

цією давніх величальних та новіших християнсько-релігійних мотивів [14, с. 140—141]. Відзначимо також, що у варіанті зі Стрийщини воєдино злились образи двох, мабуть, найпопулярніших священних локусів у фольклорі — гори та води. Тому й звучить «на горі на Ярдані» замість «на воді на Ярдані».

Ще одним характерним для апокрифічних колядок є мотив вигнання Адама з раю. Тема першогогріха розкривається у колядці «Ходить Господь по раю», яку І. Франко назвав «інтересною піснею о упадку Адама і різдві Христа jako наслідку і разом експіації того упадку» [39, с. 26]. У праці «Наші коляди» вчений подав повний текст цієї колядки, який записав його вітчим в Ясениці Сільній на Дрогобиччині [39, с. 35]. У 90-х рр. ХХ ст. на батьківщині І. Франка побував В. Сокіл і записав у Нагуєвичах фрагмент названої колядки [26, с. 28]. Повніший варіант дослідник зафіксував на Сколівщині [38, с. 63—64]. Цікаво, що у зразку зі Сколівщини не вказано, що Адам їсть заборонене яблуко: «Овоч Єва вкусила і мужа побудила», тобто складається враження, що Адам був покараний за гріх жінки, а сам не куштував плоду, тоді як у варіанті з Дрогобиччини «Адам яблука вкусив і весь рай му ся ізрушив». У відповідному сюжетному вузлі Дашавського (Стрийщина) варіанта «Єва овоч кусила і мужа намовила» [3, арк. 331]. У цілому пісня зі Стрийщини має більше схожості з колядкою зі Сколівського району.

Багато деталей у текстах почерпнуто з довідки, але з властивим календарно-обрядовій поезії ідеалізованим забарвленням. Скажімо, у пісні «У поли керниці підмулена» [11, с. 2] опоетизовано першу купіль святого Немовляти, що в народі здавна розглядалася як сакральний ритуал [12, с. 226]. Мати Божа у щедрівці «Там у місті в місті, в місті Вифлиємі» повиває Сина у найкраще: «Йа що пеленочки то все китайочки, А що підшучки то все шовковії, А що повивачі, то все золотії» [11, с. 14]. У творах помітне прагнення народного генія до прекрасного, до зображення почуттів, явищ та предметів у тонах, що відповідають естетичним ідеалам українського народу. Про таке поєднання християнського канону та народної поезії писав І. Франко: «Колядка наша черпала зміст прямо з оповідання євангельського, а форму з пісні народної, і де надто правдиво релігійний настрій і глибоке чуття автора здужа-

ли перетопити ті далекі від себе елементи в одну органічну цілість, там тільки ми одержали пісні справді вірцеві, твори, котрі справедливо і по заслугі здобули собі серед народу таку широку популярність і не страять її доти, доки серед того народу тривати буде тепле чуття релігійне і прив'язання до своїх гарних та поетичних звичаїв та обрядів» [39, с. 22]. Такі колядки та щедрівки підтверджують, що фольклорні моделі не існують ізольовано; будь-який образ, мотив, сюжет, що з'являються у дискурсі народної творчості, є, як правило, варіантами аналогічних елементів попередньої доби, накладаються на них і взаємодіють з ними.

Отже, традиційні мотиви зимового календарно-обрядового фольклору Стрийського Підгір'я характеризуються генетичним зв'язком і типологічною однорідністю із загальнонаціональною фольклорною традицією. Водночас, розглядаючи мотивне поле досліджуваної місцевості у загальноукраїнському контексті, спостерігаються його деякі особливості, які виявляються у наявності рідкісних мотивів («господар їсть кутю», «колядники обіцяють провести у домі господаря ритуальні дії»), специфіці їх поєднання («господиня впускає колядників», «колядники обіцяють щедро обдарувати господиню») та винятковості деяких образів у рамках колядково-щедрівкової традиції (кутя, срібне крісельце).

1. Архів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України. Відділ рукописів. — Ф. 40-1. — Од. зб. 23. — 121 арк. (Пісні календарно-обрядові, весільні, історичні, соціально-побутові. Без мелодій. Дашава, Дуліби, Лисятичі Стрийського р-ну Львівської обл. / збір. О. Роздольський).
2. Архів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України. Відділ рукописів. — Ф. 40-1. — Од. зб. 26. — 174 арк. (Пісні календарно-обрядові, весільні, балади, родинно-побутові, соціально-побутові, коломийки. Жулун (Джурин), Завадів, Стрийського р-ну Львівської обл. / збір. О. Роздольський).
3. Архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 516. — 467 арк. (Фольклорні матеріали зі Стрийського р-ну Львівської обл. / збір. Г. Магас).
4. Фоноархів Інституту народознавства НАН України. — CD_bojk_b3/82-1-2dor. (Фольклорні матеріали з с. Конохів Стрийського р-ну Львівської обл. / збір. Г. Дем'ян).
5. Агапкина Г. Золото / Г. Агапкина, Л. Виноградова // Славянские древности : этнолингв. слов. : в 5 т. / [под ред. Н.И. Толстого]. — М. : Международные отношения, 1995. — Т. 2. — С. 352—353.

6. Агапкина Г. Кутья / Г. Агапкина, Л. Виноградова // Славянские древности : этнолингв. слов. : в 5 т. / [под ред. Н.И. Толстого]. — М. : Международные отношения, 1995. — Т. 2. — С. 69—71.
7. Агапкина Т. Виноград / Т. Агапкина, В. Усачева // Славянские древности : этнолингв. слов. : в 5 т. / [под ред. Н.И. Толстого]. — М. : Международные отношения, 2004. — Т. 3. — С. 374.
8. Балади: Родино-побутові стосунки / упор. О.І. Дей, А.Ю. Ясенчук (тексти), А.І. Іваницький (мелодії) ; вступ. ст. О.І. Дея. — К. : Наукова думка, 1988. — 528 с.
9. Виноградова Л. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования / Л. Виноградова. — М. : Наука, 1982. — 255 с.
10. Галайчук О. Образна структура колядок з військовими мотивами / Оксана Галайчук // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. — Львів, 2003. — Вип. 31. — С. 76—92.
11. Галицько-руські народні пісні з мелодіями / збір. у с. Ходовичах др. І. Колесса // Етнографічний збірник. — Львів, 1902. — Т. 11. — XXXVI + 303 с.
12. Гарасим Я. Нові записи з древньої Овруччини: огляд жанрів та сюжетів / Ярослав Гарасим // Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження / [за ред. С. Павлюка, М. Глушка]. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 1999. — Вип. 2. Овруччина. 1995. — С. 225—244.
13. Грушевський М. Історія української літератури : в 6 т., 9 кн. / Михайло Грушевський. — К. : Либідь, 1993. — Т. 1. — 392 с.
14. Грушевський М. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. / Михайло Грушевський; [упоряд. В.В. Яременко ; авт. передм. П.П. Кононенко]. — К. : Либідь, 1994. — Т. 4 : Христорогія. Кн. 2. — 318 / 2 / с.
15. Гунчик І. Часова парадигма українського оказіонально-обрядового фольклору / Ігор Гунчик // Міфологія і фольклор. — Львів, 2009. — № 2-3 (3). — С. 19—26.
16. Коваль Г.В. Богородиця в усній традиції українців / Галина Коваль // Богородиця в українському фольклорі / [збір. та впоряд. Галина Коваль]. — Львів, 2006. — С. 3—18. — (Препринт / НАН України, Ін-т народознавства).
17. Колесса Ф. Огляд українсько-руської народної поезії / Філарет Колесса. — Львів : Просвіта, 1905. — 188 с.
18. Колесса Ф. Старинні мелодії українських обрядових пісень (весільних і колядок) на Закарпатті / Філарет Колесса // Колеса Ф. Музикознавчі праці. — К. : Наукова думка, 1970. — С. 368—397.
19. Колядки і щедрівки / збір. Володимир Гнаток // Етнографічний збірник. — Львів, 1914. — Т. XXXV. — 269 с.
20. Курочкін О. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок) / О. Курочкін. — Опішне, 1995. — 392 с.
21. Левкиевская Е. Ключи / Е. Левкиевская // Славянские древности : этнолингв. слов. : в 5 т. / [под ред. Н.И. Толстого]. — М. : Международные отношения, 1995. — Т. 2. — С. 512.
22. Маєрчик М. Українські обряди родинного циклу крізь призму моделі переходу : автореф. дис. на здобут. наук. ступ. канд. іст. наук : 10.01.07. — К., 2002. — 20 с.
23. Мартинів І. Традиційні народні пісні села Ходовичі в записях Євстахія Дюдюка. — [Дипломна робота] — Львів, 2005. — 136 с.
24. Мифологический словарь / [гл. ред. Е. Мелетинский]. — М. : Советская энциклопедия, 1991. — С. 654.
25. Наконечний Р. Хліборобство як одна з форм продуктивної духовної енергії в менталітеті української нації / Роман Наконечний // Науковий збірник Українського Вільного Університету. — Львів, 1995. — С. 177—181.
26. Народні пісні з батьківщини Івана Франка / збір. та упоряд. В. Сокіл. — Львів : Каменяр, 2003. — 407 с.
27. Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я.Ф. Головацким / Я.Ф. Головацкий. — М. : Общество истории и древн. рос. при Моск. ун-те, 1878. — Ч. 2. Обрядные песни. — 1878. — 841 с.
28. Неклюдов С. Мотив и текст / Сергей Неклюдов // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923—1996). — М. : Индрик, 2004. — С. 236—247.
29. Пісні Буковини / упоряд. М.О. Ревуцький, А.Ф. Яківчук // Пісні Карпат. — Ужгород : Карпати, 1972. — С. 4—68.
30. Пропп В. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования / Владимир Пропп. — Санкт-Петербург : Terra-Azбука, 1995. — 176 с.
31. Сборник материалов по малорусскому фольклору (колядки, щедровки, загадки, пословицы, народная медицина, приметы, рассказы, сказки...) / собрал А.Н. Малинка. — Чернигов, 1902. — 388 с.
32. Сокіл В. Мотив у фольклорі / Василь Сокіл // Мала енциклопедія українського народознавства / [за ред. проф. С. Павлюка]. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 2007. — С. 355—356.
33. Сокіл Г.В. Українські обхідні календарно-обрядові пісні: структура, функції, семантика / Галина Сокіл. — Львів : Афіша, 2004. — 268 с.
34. Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечора / Ксенофонт Сосенко. — К. : СІНТО, 1994. — 360 с.
35. Сумцов Н.Ф. Очерки истории южно-русских апокрифических сказаний и песен / Николай Сумцов. — К., 1888. — 161 с.
36. Тудоровская Е. О внепесенных связях народной обрядовой песни / Елена Тудоровская // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор / [отв. ред. Б.Н. Путилов]. — Ленинград : Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. — С. 82—90.
37. Усачева В. Калина / В. Усачева // Славянские древности: этнолингв. слов. : в 5 т. / [под ред. Н.И. Тол-

- стого]. — М. : Международные отношения, 2004. — Т. 3. — С. 442.
38. Фольклорні матеріали з отчого краю / збір. Василь Сокіл та Ганна Сокіл ; у ноті завела Л. Лукашенко. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 1998. — 614 с.
39. Франко І. Наші коляди / Іван Франко // Франко І. Збір. творів : в 50-ти т. — К. : Наукова думка, 1980. — Т. 28. — С. 7—41.
40. Эварницкий Д. Малороссийские народне песни, собранные в 1878—1905 гг. / Дмитрий Эварницкий. — Екатеринослав, 1906. — XI + 772 + III с.

Halyna Mahas

ON TRADITIONAL MOTIFS
IN CHRISTMAS CAROLS
AND EPIPHANY BENEVOLENT
CHANTS OF STRYJ REGION:
ALL-UKRAINIAN CONTEXT

In the article has been considered a system of traditional motifs still present in Christmas carols and Epiphany benevolent

chants of Stryj region. Main accent has been laid upon laudatory and well-wishing motifs, as such subject-creating elements belong to key points in the context of winter calendar ritual poetry of Stryj land.

Keywords: Stryj, folklore, traditional motif, magnification, suggestions, idealization.

Галина Магас

ТРАДИЦИОННЫЕ МОТИВЫ В КОЛЯДКАХ
И ШЕДРИВКАХ СТРИЙЩИНЫ:
ОБЩЕУКРАИНСКИЙ АСПЕКТ

В статье рассмотрена система традиционных мотивов колядок и щедривок Стрийщины. Основной акцент поставлен на величальных и благопожелательных мотивах, поскольку такие сюжетобразующие элементы являются ключевыми в контексте зимней календарно-обрядовой поэзии Стрийщины.

Ключевые слова: Стрийщина, календарно-обрядовый фольклор, традиционный мотив, величание, пожелание, идеализация.