



УДК 398 (477.86)

Ольга ХАРЧИШИН

КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВИЙ ФОЛЬКЛОР ПОКУТТЯ: ТЯГЛІСТЬ ТА ЗМІННІСТЬ ТРАДИЦІЇ

На основі фольклорних записів ХІХ — поч. ХХ ст. та кінця ХХ—ХХІ ст. простежена збереженість та динаміка змін у календарно-обрядовому репертуарі Покуття. Звернена увага на значні церковно-просвітницькі впливи та новітні вияви фольклоризму.

Ключові слова: Покуття, календарно-обрядовий репертуар, церковно-просвітницькі впливи, фольклоризм.

© О. ХАРЧИШИН, 2017

ISSN 1028-5091. Народознавчі зошити. № 1 (133), 2017

Покуття як пограничний фольклорний регіон, в якому сусідують традиції українських горян та мешканців передгір'я й рівнин, відзначається поєднанням різномірних культурних сегментів, несущільним покриттям тими чи іншими групами народної творчості. Цей регіон цікавий особливо щодо збереженості та динаміки змін в обрядовому фольклорі, до якого належать *колядки і щедрівки, церковні коляди, маланкові драма і пісні, весняні пісні та ігри, жнивні пісні (календарно-обрядові); хрестинні, весільні пісні, похоронні голосіння (родиннообрядові)*. Своєрідна амплітуда змін спостерігається в піснях зимово-весняного циклу. Перші фольклорні записи з Покуття належать Г. Ількевичу, Я. Головацькому (друга пол. 1820-х—1830-ті рр.) [19, с. 94; 25]. Із них тільки деякі представляють календарно-обрядові жанри. Ціліснішу картину відображають записи з другої пол. ХІХ ст. — від часів досліджень О. Кольберга, та особливо з кінця ХІХ — поч. ХХ ст. — фіксацій місцевих збирачів К. Заклинського, Б. Заклинського, Ю. Федорчука, В. Равлюка, М. Романюка та інших [24; 28].

У запропонованій статті маємо намір простежити тяглість календарно-обрядової фольклорної традиції Покуття та її змінність відповідно до культурно-цивілізаційних процесів у цьому регіоні за останні півтора століття. Серед великого масиву записів із Покуття основною джерельною базою для аналізу використано матеріали О. Кольберга та місцевих збирачів фольклору (друга пол. ХІХ — поч. ХХ ст.) [31; 11; 13], Фоноархіву Проблемної науково-дослідної лабораторії музичної етнології Вищої музичної академії ім. М. Лисенка (1986—1990 рр.) [7—10], записи моєї колеги О. Кузьменко [1; 4] та мої власні 2013—2015 років [5].

Колядки і щедрівки, один із найархаїчніших пластів українського фольклору, представлені на Покутті, як і в суміжних регіонах — Гуцульщині та Буковині, у досить багатій традиції. Уже Я. Головацький звернув увагу на розрізнення колядок за об'єктом величання: господареві, господині, парубкові, дівці, вдовиці [19, с. 202]. У записах та супутніх коментарях О. Кольберга, а також у матеріалах його послідовників маємо чіткі відомості про таке диференційоване колядування на Покутті. Найдавнішим способом колядування, збереженим в останні два століття, були обрядові різдвяно-новорічні обходи усіх садіб села чоловічими чи парубочими гуртами, очолюваними *березою*, у супроводі інструменталь-



Молода — Мандяк Марія Іллівна, с. Красноставці Снятинського р-ну, 1954 р.

ної музики (скрипкової, сопілкової). Ці обходи передбачали колядування для господаря і всіх членів родини, віншування та *пляс* (переважно в тих домах, де є дівчина на виданні) [31, s. 88—95]. Господарі винагороджували колядників зерном та грішми. Під впливом церкви цю традицію перейняли церковні братства («*брати*», «*братці*») або гурти парубків, які колядували з дозволу місцевого священника, що видавав спеціальну скриньку для збору грошей «*коляди на церкву*» та вручав хрест «*криж до поцілування*». Колядування для всіх членів родини дотримувалися, за спостереженням О. Кольберга, переважно у домах членів церковного братства. Після надвірної коляди, господар, один «з братців», запрошував до хати, пригощав. «Братці» колядували для господаря, трохи згодом (після вгощань) — для господині, для старшої дитини, для молодшої, для всіх інших дітей, для слуг (якщо є). О. Кольберг зазначив: «А коли вже колядувати нема кому, встають від столу й одні (молоді) починають танцювати, користаючи з музики, інші йдуть трохи відпочити [...]. До тої забави господиня запрошує ще близьких своїх кумів, приятельок, так що робиться в домі тлум, ніби весільний» [31, s. 94].

У репертуарі колядників-покутян було багато давніх колядок. За формою вони визначаються ритмо-складовою структурою вірша ¹⁸V554 з рефреном «Гой, дай Боже» [15, с. 96]. За змістом — широким спектром тем і мотивів, що звеличують хліборобську працю, господарство, побут і родину українців. Зокрема, у селах Коломийського, Снятинського та Богородчанського повітів (які найближче

прилягають до гір) щонайменше на поч. ХХ ст. побутували колядки господареві з космогонічним мотивом *сонце, місяць, дощик в гостині господаря* («Чи спиш, чи чуєш, пан господарю», «Чесна газдине, ой устань, не спи»); апокрифічними мотивами *що більше — небо чи земля* («У цього газди новії двори»); *орання на пшеницю* («А в поли, поли плужок оре»), *Бог засіває* («Ой ходит, ходит місяць по небі»); *будова церкви, птах з гробу Христового* («А свята Марія по світі ходила»), *господиня знаходить золотий хрест* («По сетім Різдві та й на Йордані»); господарсько-величальними — *ластівка будить господаря* («Чи дома, дома господаренько»); величально-лицарськими, мисливськими — *цар у полоні* («Гей пане Дмитре, ти спиш, буяєш»), *поворот з війни* («Ой рано й рано кури запіли»), *лови на вепра* («Ой шумит, гудит зелен дубина»); величально-шлюбними — *дівчина збирає павине пір'я на вінок* («По горі, горі павоньки ходять»); *дівчина стереже винограду* («Зажурилася висока й гора»); *дівчина в танці* («За воротами травамурава») тощо¹. У змісті цих колядок вбагаємо відголоски дохристиянської доби, зокрема ознаки міфологічного світогляду.

Однак, на таку колядкову архаїку натрапляємо лише в деяких селах Покуття, частіше (хоч далеко не завжди) селах із гуцульського чи буковинського суміжжя. Схоже, що вже у другій пол. ХІХ ст. календарно-обрядова автентика покутянських сіл була достатньо порушена цивілізаційними впливами, передусім змодернізована культурницькою діяльністю просвітянських осередків та церкви — відтак, збереглася лише деякими острівцями. О. Кольберг, який записував матеріали у 68 селах Покуття [27], навів записи давніх величальних колядок тільки зі с. Іспас Коломийського повіту (18 записів) та ще зі сс. Ясенів, Чортовець, Корнич по одному-два записи. У збірнику «Колядки і щедрівки» В. Гнатюка представлено Коломийський повіт чотирма селами, три з яких — по одному запису, а с. Іванівці — аж дев'ятьма записами; Снятинський повіт — шістьма селами, з них сс. Орелець та Джурів по 11 записів; інші — по одному чи декілька записів; Богородчанський повіт — трьома селами, з яких с. Ляхівці представлено 28 за-

¹ Вибірка зроблена на основі записів з Покуття у збірнику «Колядки і щедрівки» В. Гнатюка, де подано понад 70 зразків [13].

писами, інші — по одному запису. Це може засвідчувати нерівномірність збереження давньої колядкової традиції у різних селах Покуття. У ХХ — на поч. ХХІ ст. величальні колядки і щедрівки фіксуємо у пасивному репертуарі виконавців похилого віку в поодиноких селах Покуття (напр., сс. Мишин, Баб'янка, Джурків, Ключів Великий Коломийського р-ну; сс. Ісаків, Нижнів, Гарасимів Тлумацького р-ну; сс. Узин, Лука, Уніж Городенківського р-ну; с. Тучапи Снятинського р-ну та ін.). При чому, ці твори збережені тільки у скорочених (фрагментарних) варіантах. Якщо в записах ХІХ ст. маємо переважно від 20 до 60 строф, то в записах сучасників — до 20 (дуже рідко трохи більше) строф: напр., «Ой чи є, чи нема пан господар вдома?», «Ой там на бродях, на переводах» (Гарасимів); «Ой полем-полем, там плужок оре» (Ісаків, Ключів Великий); «Щедрий вечір, щедрівочка» (Тучапи, Тростянець); «Ой над кірницев, над студеницев, калина-малина» (Лука); «Зелене вино вгору ся вило» (Красноставці); «Косив Василько шовкову траву, бриніла» (Нижнів). Деякі твори позначені пізніми впливами. Наприклад,

*Ой вийшло братство рано з церковці, ой дай Боже!
Та й стали собі у три рядочки, ой дай Боже!
Та й загадали три загадочки, ой дай Боже!
Ой браття, браття, ми порадьмося, ой дай Боже!
Ми порадьмося та й не зрадьмося, ой дай, Боже!
Купімо собі золоті човни, ой дай, Боже!
Та й заберімо нашу панну, ой дай, Боже!
Нашу панну на мене Марія, ой дай, Боже!
Щоби-с просила нас на весілля, ой дай Боже!²*

Колядка у зачині повідомляє про «церковних братців», які постали замість «хлопців-молодців» у сюжеті про символічне «умикання» молодої. Сам сюжет викладений надміру сконденсовано — ймовірно, у нових умовах колядування (із зростанням кількості дворів, які необхідно було обійти за один вечір), текст колядки довелося ущільнити чи скоротити. Натрапляємо й на фрагменти архаїчної колядки «Зажурилисі чорнії гори» з рефреном «Гой дай Боже!» (Красноставці, Підвербці, Ісаків), важку мелодію якої у наш час вже переважно ніхто не може відтворити³. Ця ж колядка із зачином «Дивна ж



Співають Мандяк Марія Іллівна (1932 р. н.) та Моринюк Марія Василівна (1941 р. н.). 2015 р., с. Красноставці

нам, дивна крутая гора» збереглася достатньо добре у с. Ключів Великий серед місцевого архаїчного виду «колядок-жеканонок» (розпочинаються із протяжного звуку «же», що є завершення рефрену «Ой дай Боже»). Зауважимо, що у багатьох селах Покуття давні величальні колядки і щедрівки увійшли до сучасного репертуару місцевих фольклорних колективів, відтак відносно молоді за віком учасники співають осучаснено, сценічно, під впливом музичної освіти без дотримання всіх нюансів автентичної мелодії (фольклор. ансамбль «Перемітка», с. Лука; «Родина» с. Підвисока, «Вільшина» с. Нижнів та ін.).

Досі збереженими у пасивному фонді, а то й у сучасному побутуванні, різних сіл є звичаї, які заглиблюють покутянську традицію колядування в архаїчні пласти культури. Наприклад, звичай «палити діда» на перехресті доріг на Новий рік як рудимент культу предків (Красноставці); колядування до першого снопа (Красноставці, Підвисоке, середина ХХ ст.) як відгомін аграрної магії; колядування «за водов» і маланкування «протів води» (сс. Лука, Уніж, які простягаються вздовж Дністра) зі збереженими уявленнями про сакральну «чисту» і демонічну «нечисту» складові зимових обрядів.

Притаманними для Покуття, як і для інших регіонів України, є колядки про народження Ісуса Христа, оповиті народною фантазією, як-от: Матір Божа дає ім'я Христові («Ой у місті Вефлиемі Матір Божа Сина мала», с. Сокирчин; «Ой на річці на Йордані Матір Божа Сина мала», сс. Тучапи, Трос-

буковинсько-бессарабське суміжжя (Чернівецька обл., північні райони Республіки Молдова) [2].

² Зап. О. Кузьменко 6.07.2013 у с. Баб'янка Коломийського р-ну Ів.-Франків. обл. від Гейтоти (Чик) Марії Федорівни, 1936 р. н., с. Баб'янка, 7 кл. осв. [4, арк. 37].

³ Місцем найчастіших фіксацій цієї колядки у наш час (із більше відомим зачином «Зажурилисі гори-долини») є



Шевчук Мирослава (1956 р. н.), Берейко Гафія (1952 р. н.), Челяк Світлана (1968 р. н.) — учасниці фольклорного ансамблю «Перемітка», с. Лука Городенківського р-ну. 2014 р., с. Лука

тянець); утікає з немовлям від жидів та творить чуда з пшеницею («Пречиста Діва, де-с Христа діла», сс. Стриганці, Лука; «Чи чули ви, браття, сумную новину», с. Лука; «По всему світу сталася новина», с. Тучапи), проситься на ночліг до багача і до бідного («В місті Вифлеємі сталася новина», с. Гарасимів; «Ой Божая Мати й по світу ходила», с. Ісаків), купає Сина в Йордані («Ой лелія-лелія», сс. Ісаків, Підвербці) та інші. Ці твори, як і давні величальні колядки, співають здебільшого під час обходів дворів на Різдво, водночас їх продовжують співати аж до Йордану як щедрівки.

Невід'ємною складовою зимовообрядової традиції покутян є жартівливі колядки з мотивом «дари від простого люду новонародженому Ісусові», що своїм походженням сягають вертепно-драми кінця XVII—XVIII століть [29]. Найдавнішим із цього репертуару є унікальний зразок із школярського рукопису, віднайдений Б. Заклинським, «Псалъм на рожество Ісуса Христового рожних імен, пунктов з дарами з року 1738». На переконання І. Франка, «Отся «псалма» є одним із найінтересніших витворів нашого віршування XVIII ст. Мова вказує на карпатське підгір'я або Покуття як місце її зложення» [29, с. 280—284]. Твір має 73 строфи, сильно позначений вертепним впливом: у ньому попарно представлено персонажів-дарувальників із переліченням десятків імен, професій, національностей (напр., «Остап і Мокрій і третій Купрій, / який із Стецьком і третім Мацьком / Несли барана до Христа пана. / Филип з Макаром прийшли із да-

ром: / Два хліба взяли, Богу подали, котрий вродився...»). У наш час фіксуємо побутування таких жартівливих колядок у значно коротших варіантах, виконання яких вже ніяк не пов'язано з вертепом. Так, у с. Нижнів Тлумацького р-ну — «В місті Вифлеємі Христос ся родив», у с. Узин Тисменицького р-ну — «Согласно співаймо, Ісуса витаймо», у с. Стриганці цього ж р-ну — «Новий рік вже ся зачинає», де після поважно-урочистого зачину із новиною про Різдво Христове слідує жартівливо-балагурні подробиці вітання дарами від простолюду на кшталт «Іван бере курку, Митро козулку, / А Петро цимбали — будемо грали. / Як прийшли до шопки — почали грати, / А бідний калічка пішов гуляти» (Нижнів, [5]). Ці колядки здебільшого виконують під час колядницьких обходів. Водночас «живий вертеп», який набув популярності особливо в другій пол. XX ст., незважаючи на заборони та переслідування радянською владою, послуговується переважно церковними колядами.

Церковні коляди займають панівне місце в колядницькому репертуарі Покуття останніх півтора-ста років. Вони мають здебільшого авторське походження, давніші з них уперше були надруковані у «Богогласнику» (Почаїв, 1790): «Во Вифлеємі нині новина», «Нова радість стала» та інші. Ще О. Кольберг зазначав, що в «найновішому часі» під вікном колядують «Новая рада», «Небо і земля», «Дивная новина» «чи будь-яку іншу знану зі збірника коляд церковних», додаючи, що ці коляди «в устах люду дещо змінені» [31, с. 93]. Тут, зазначимо, що в поблиській Гуцульщині явну перевагу на той час мали все-таки давні «світські» колядки, які активно побутують навіть дотепер [20, с. 122].

До колядної традиції у новітні часи почали жваво входити коляди-переробки чи новотвори з ознаками просвітницького впливу, складені на мотиви давніх величальних колядок чи церковних коляд. Так, В. Гнатюк звернув увагу на новотвір поч. XX ст. зі с. Ляхівці Богородчанського пов. «Ой зійшла зоря, небо веселить, ой дай Боже!» із образом рідної України [13, с. V—VI]. У XX ст. у Галичині така новотворчість набула значного поширення в контексті стрілецької та повстанської піснетворчості та до 1991 р. мала, здебільшого, нелегальний характер побутування («співали, але боялися», «співали вдома», «серед своїх»). Напр., «Ой чи чули, браття, в нинішню днину»

(Стриганці); «Колядуймо, браття, колядуймо нині» (Узин), «Нова радість стала, яка не була, / вже нам, браття-українці, зоря засіяла» (Сокирчин) та інші. У цих творах знаковими є образи «Україна», «українці», «народ», «злотий тризуб», «синьо-жовта фана», «могили». Традиційний мотив народження Христа набуває значення національної ідеї:

*Родився Син Божий, родився на сіні,
Щоб засяяв злотий тризуб по всій Україні.*

А кінцівка вселяє віру у неминучість визволення з «неволі» та постання «вільної України»:

*Нехай щазне з України ярмо і руйна,
А на згайцях повстане вільна Україна⁴.*

На терени всього Покуття простягається ареал побутування новорічного **обрядового комплексу «Маланка»**, епіцентр якого знаходиться в околицях Дністра [22, с. 107—108] передусім північної Бессарабії (східної частини Чернівецької обл. та півночі Молдови) [23]. Відповідно у поближніх до Дністра районах Покуття (Тлумацький, Городенківський, Снятинський) «Маланка» із супровідними піснями збережена у повнішому обрядово-драматичному контексті, з рисами архаїки та різночасових наверхувань, у розмаїтті репертуару. Перші записи пісень про Маланку (всього 6 текстів) із Покуття та Гуцульщини подав Я. Головацький [14, с. 145—148]. Понад десять фіксацій маланкових пісень разом з обрядовими описами з Городенківського (с. Чортовець, Гарасимів, Городниця) та Коломийського (с. Іспас) повітів належать О. Кольбергу [31, с. 121—129]. Він вказав на ряджений гурт парубків-маланкарів із головними персонажами, якими є *Маланка* (один з молодих парубків без заросту, перебраний як молодиця), *Василько* (ніби її чоловік у звичлому чоловічому вбранні) та *Дід* (із бородюю, вусами й горбом, опирається на кілок, з дерев'яною шаблею при боці). Цей гурт обходив усе село з музикою (скрипкою), співаючи під вікнами господарів про Маланку, а коли впускали в дім — розгортаючи театралізоване дійство з танцем, грою, жартами. У с. Іспас, крім цих трьох персонажів, у маланкових обходах ряджених брали участь ще *Циган* та *Коза* — відповідно драма містила більше жартівливих сценек. У багатьох рисах маланковий об-



Борушок Марія Олексіївна (1935 р. н.) — учасниця фольклорного ансамблю «Клубівчанка», с. Клубівці Тисменицького р-ну. 2014 р.

ряд був близьким чи суголосним із колядуванням: склад гурту (парубки, очолювані *березою*, з *міхоношею*), поділ пісенного репертуару на підвіконний та хатний, пляс, віншування, винагороджування хлібом (зерном) та грішми. Водночас маланкові обходи порівняно з колядуваннями мали розвинений театралізований компонент та сміховий настрій.

Маланковий обряд на Покутті виконував і виразну передшлюбну функцію — накреслював перспективи формування майбутніх подруж. В. Костащук, описуючи звичаї парубоцької громади с. Тулова Снятинського р-ну перших десятиліть ХХ ст., зазначав: «Перед Новим роком парубки ходять з Маланкою [...] по хатах, де є дівчина, й там грають якусь комедію з давніх інтермедій та танцюють, а парубок, що ходить вечорами до тієї дівчини, «пляше» перед нею, за що дістає від неї подарунок — вишиту хустину» [21, с. 23]. Традиція маланкарів обходити двори, де є дівчина, стійко зберігалася на Покутті до середини ХХ ст. — її фіксуємо у переважній більшості обстежуваних сіл. Батьки дівчини, до якої прийшли маланкарі, мали гідно заплатити візитерам. Навзаєм дівчину на другий день (або згодом) *виводили в данець* — запрошували до танцю на спеціально влаштовуваному танцювальному вечорі. У різних селах його називали по-різному: *данець*, *забава*, *баль*. Після чого дівчина вже мала право дівували — ходити на вечорниці, прилюдно зустрічатися з хлопцями. Якщо ж господарі відмовились прийняти маланкарів або заплатили нещедро, то на дівчину чекали неприємності — хлопці її не допус-

⁴ Зап. О. Харчишин 6.07.2014 у с. Сокирчин Тлумац. р-ну від Шевчук (Бойчук) Ганни Михайлівни (1929 р. н., с. Сокирчин, 5 кл. осв.) [5].



Вертеп села Кутище Тлумачького р-ну. Світлина з місцевого музею

кали до танців, або ще гірше — публічно виганяли з-посеред танцю. Ще у другій пол. ХХ ст. в деяких селах Коломийщини, Снятинщини діяв цей «закон» — хлопець зупиняв музику, оголошуючи, що така-то дівчина має вийти з танцю і покинути клуб, музика починала грати марша, дівчині підносили вінника і проганяли на превелику їй ганьбу (Семаківці, Замулинці Коломий. р-ну). Своєю передшлюбною функційністю покутське маланкування з плясом для дівчини та подальше виведення в танець дівчини збігається з буковинсько-бессарабським типом обряду, де ці його складові є одними з визначальних і обов'язкових [30, с. 518—519].

Репертуар маланкових пісень у селах Покуття є загальновідомим для усього правобережного (подністровського) комплексу [22, с. 109]. Як і в суміжних Буковині, Бессарабії, Поділлі, Гуцульщині, тут побутують пісні, побудовані на контамінації декількох мотивів: 1. *Маланка-подністрянка просить вітра висушити замочений фартух.* 2. *Випасаючи качурів (качура), заблукала Маланка зустрічає в полі Василька-орача.* 3. *Маланка — небайлива господиня.* 4. *Маланка сіє васильок, щоб виростити його та уквітчати себе до церкви.* 5. *Застереження Василькові не гонити кури по хлівчику та інші.* Найбільш поширеними на Покутті маланкові пісні з зачинами «Нині Мелані, завтра Василья», «Ой чиньчику, Васильчику», «Господару, господаречку» та ін. До поодиноких виявів можна зарахувати пісню «Де ти, Маланко, бувала, як діброва палала» з характерним для весняно-гаївкового репертуару мотивом *гасіння діброви водою з*

решета. Побутування цієї маланкової пісні у сс. Чортовець, Гарасимів Городенківського повіту О. Кольберг пов'язав із місцевим повір'ям, що під Новий рік палають закопані скарби. Близький варіант цієї пісні в обряді Маланки відомий також зі с. Бертишів Жидачівського р-ну Львівської обл. [6]. Однак підтвердити побутування цієї пісні у комплексі маланкових, як і виявити саме повір'я, у наш час нам не вдалося. У с. Гарасимів дотепер побутують розповсюджені пісні «Наші Маланка негорда була / до сего дому й повернула», «Чесна, красна Маланка, Маланка, / А ще краший Василько, Василько», «Наші Маланка задністрянка, / задністрянську воду пила» [5].

Рідкісною в маланковому репертуарі можна вважати пісню, що побутує у с. Мала Кам'янка Коломийського р-ну «Ой у місті на риночку круглий танчик ходить». Своїм змістом вона потверджує зв'язок маланкового обряду з традицією виведення дівчини в танець:

*В місті на риночку круглий танчик ходить, шуміла,
Шуміла вода по каменечку дрібному.
Хто ж його розводить — сама гречна панна...
Сама гречна панна на ім'я Марійка...*

Далі за схемою, притаманною для колядок і щедрівок дівчині з мотивом надання переваги милому, *Марійку* кличуть додому по черзі *матінка, батенько, братчик, сестричка*, на що вона щоразу обіцяє прийти, та не дотримує слова: «Зараз, татку, піду, най той танчик дійду. Танчика не дійла, а у другий пішла». Тільки після прохання *милого* — «*Танчика не дійшла, а з миленьким пішла*» [10]. Варіант до цієї маланкової пісні фіксуємо у щедрівці дівчині зі с. Синьків (Тернопільщина), що розпочинається «Ой за ворота зелена трава. Гой дай, Божи! А на тій траві сам данец ходив» [3, арк. 29].

У межах маланкового комплексу, як і в колядницькому циклі, на Покутті досі побутують «плесанки»: «Пустіт до хати — будем плесати», «Плешу, плешу, калісуне», «Ой поплив, поплив качур водою», «На дворі мороз — встояти не мож», «Ой цюпа-цюпа, там грошей купа» та інші. Їхній ареал простягається від Гуцульщини через Покуття до Буковини, Бессарабії та Західного Поділля. Звичло, їх виконували наприкінці колядування чи маланкової драми під інструментальну музику як супровід до спеціального танцю. Самі тексти «плесанок» за

останні сто п'ятдесят років збереглися без видимих змін: домінуючим у них залишається мотив нагадування господарям про винагороду:

*Ой цупа-цупа, тут грошей купа,
Нікому встати, нам гроші дати.
Газдиня встала, нам гроші дала,
За коляду подякувала⁵.*

У ХХ — на поч. ХХІ ст. маланковий обрядовий комплекс на Покутті, особливо в буковинсько-бессарабському суміжжі, набув яскравіших рис карнавалу, масовості та видовищності. Модифікувались і пісенні тексти. В одних випадках вони зазнали християнського впливу та наблизився до різдвяних коляд. Наприклад, у с. Вербівці Городенківського р-ну побутує «щедрівка на Мелані» з основою апокрифічного змісту «Як Пречиста Діва по світу ходила», яка лише завершується однією строфою нагадування про винагороду для Маланки:

*Ой газдо, наш газдо та й господарочку,
Обдаруй же, газдо, нашу Меланочку [26, с. 20].*

Із сучасних текстів Маланки можна спостерегти найбільшу живучість та навіть розростання тих частин (формул) пісні, які гармонійно припасовуються до театрального дійства. Передусім йдеться про демонстрування «вправності» персонажа Маланки-газдині. У деяких селах Покуття (Лісна Слобідка, Раківчик, Мала Кам'янка, Семаківці Коломийського р-ну, с. Підвисока Снятинського р-ну та ін.) ряджена Маланка йде з відром, в якому вапно, та з щітком, щоб показати, як:

*Чесна-велична наші газдині,
Припічок білить, лавицю миє;
Миски поміє, хату підмете,
Ще й до того гор підведе⁶.*

Правда, виходить у неї все навпаки — «припічок обливає водою, а лавицю — білить щіткою». Домінування цього конкретного пародійного епізоду у грі головного персонажа Маланки в цій місцевості за потребувало й розростання пісенного супроводу:

*Ой газдинечко, впусти до хати,
Хочемо тобі позамітами.
Хочемо тобі лаву умити*

⁵ Зап. О. Харчишин 23.07.2015 у с. Тучапи Снятин. р-ну Ів.-Франків. обл. від Мороз (Карп'юк) Марії Іванівни (1940 р.н., с. Тучапи, 7 кл. осв.).

⁶ Зап. О. Харчишин 24.07.2015 у с. Підвисока Снятин. р-ну Ів.-Франків. обл. від Плугаторик Марії Миколаївни (1938 р.н., с. Підвисока, 7 кл. осв.).



Крижановська Марія Пилипівна (1931 р. н.) — обдарована співачка с. Гарасимів Тлумачького р-ну. 2014 р.

*І твою хату розвеселити.
А ти, Меланко, чого думаєш,
Чого роботи ти не шукаєш?
(Лісна Слобідка Колом. [10]).*

До творчих модифікацій належить також згущення тих негативних рис Маланки, які близькі сучасним тенденціям у моралі соціуму. Передусім маємо на увазі акцентування на пияцтві Маланки. У відомому записі Головацького з Коломийщини «Чесна, красна Маланка» ця вада змальовується в контексті виняткової ледачості Маланки («Василь робить у жнива, А Маланка запила. Василь робить і вночі, А Маланка на печі» та ін.). Позатим, не знаходимо давніх записів маланкових пісень, де б мотив пияцтва Маланки був домінуючим, чи б пак єдиним. У сучасних селах, зокрема, с. Баб'янка маланкарі «вимагають» винагороду у вигляді алкоголю: «Кожна дівка мусит дати ше флешку в сумку, бо з хати не вступ'ят». Відтак і пісня набуває відповідних акцентів. Традиційний зачин

*Там за горами, там за садами
Гуляла Меланка ще й з козаками.*

змінюється на «пила Меланка» та продовжується розповіддю про «п'яну» Маланку, яка ні на вмовляння матінки, ні — батька не згоджується повернутись додому («бо-м така п'яна, що ледве стою»), надає перевагу лише милому, на чие прохання відповідає:



Луканюк Анна (1937 р. н.) — обдарована співачка с. Замулинці Коломийського р-ну (справа) зі своєю подругою Селезінкою Василюю (1932 р. н.). 2013 р.

*Тепер я піду, вже ся не бою,
Бо вже твереза піду з тобою* [4, арк. 36].

Такий текст маланкової пісні створено за аналогією до щедрівок дівчині про надання переваги милу (де повторюються основні структурні частини пісні з заміною «матінка» на «батенько», «сестричка», «братчик» та, нарешті, — «миленький»).

Після нічних маланкових обходів зранку Старого Нового року на Покутті, як і всій Україні, відбуваються новорічні засівання зерном та віншування господарів хлопчиками. Ця традиція не згасає й до сьогодні. Тексти вінчувань зберегли давній хліборобсько-магічний зміст. Сталими формулами у різних варіантах віншувань звучать: «Сійся, родися, жито, пшениця, лен по коліна, коноплі по стелю, сорочка по землі — би голова не боліла» [31, s. 130]. До цієї традиційної основи в сучасних віншуваннях більший акцент ставиться на вимозі винагороди.

Зимовообрядовий цикл покутяни завершують щедрівками на Йорданські свята. Своїми змістом та функціями ці щедрівки майже не відрізняються від колядок. Однією з помітних диференційних ознак є наявність формули «Щедрий вечер, добрий вечер, добрий людем на светий вечер!» у зачині чи приспіві, або зачин з йорданським мотивом («Ой на ріці, на Ардані там Пречиста воду брала», «Ой на ставку на Ярданку там дівчина біль білила» [31, s. 130] тощо). У новітній час на Покутті найпоширенішими є щедрівки: «Там на водах, на Йорданах» (дівчина білить біль), «Щедрий вечір, добрий вечір» (Пречиста вибирає ім'я Христові), «Щедрик, щедрик, щедрівочка» (ластівка викликає господаря, щоб спо-

вістити про приплід худоби). Побутування цих щедрівок покриває значно ширший ареал: Бойківщину, Гуцульщину, Покуття, Буковину, Бессарабію, Опілля та Поділля.

У покутській обрядовій традиції чільне місце посідають *весняні пісні* та *ігри* — гаївки (локальні назви «перепілки», «жучка», «горошок»). Вони розповсюджені у всіх районах із наростанням функціональної активності з наближенням до Західного Поділля (Тлумацький, Городенківський, частково Тисменецький р-ни) та відповідно спаданням — у напрямках до Гуцульщини та Буковини (Коломийський, Снятинський р-ни). Беручи до уваги відоме, хоч і надто категоричне, твердження В. Гнатюка про те, що «гуцули зовсім не знають гаївок» [12, с. 48], очевидно, Покуття виступає крайнім південно-західним помежов'ям у великому ареалі цього жанру. Оскільки периферійні зони фольклору, як правило, заховують глибші пласти традиції, то покутські гаївки становлять особливий інтерес. Їх виконання, як переважно і скрізь у Західній Україні, приурочене до Великодніх свят. Майже повсюдно на Покутті гаївки відбувались після вечірнього Великоднього Богослужіння упродовж святкових днів та на Провідну неділю неподалік від церкви. Залишком глибшої давнини вважаємо виконання гаївок на цвинтарі «на гробах» (Гарасимів), що пов'язує цей звичай із культом предків та вегетаційною магією. Основними учасниками гаївок були дівчата віком від 10—12 років, а також — хлопці (в ролі спостерігачів та учасників ігор). Діти молодшого віку грали гаївки, як правило, десь поруч, але осібно. Традиція грати гаївки (перепілки) зберігалась здебільшого до 1950—1960-х рр., згодом після часів занепаду, на поч. 1990-х рр. її поновлено в руслі національно-просвітницького та церковного відродження.

У гаївковому репертуарі Покуття переважають гаївки-ігри «Вербовая дощечка», «Жучок», «Огірочки», «Мак», «Горошок», «Воробей», «Качур», «Подольночка», «Коструб», «Джурило», «Воротар» («Ворота»), «Зельман», «Білоданчик», «Дикі кози» та інші. Це твори давнього походження з різними рисами архаїки в імітаційних рухах, елементах замовлянь, формах діалогу. У давнину вони сприймалися як вегетаційно-магічні засоби впливу на майбутній врожай та добробут. Ігровий текст передусім імітував: а) рухому неперервну криву лінію

(Вербовая дощечка, Жучок, Ворота); б) почерговий перехід від прямої лінії до струченої і навпаки (Огірочки, Горошок); в) розвиток, ріст, кінцеве підстрибування (Мак, Подоляночка, Дикі кози); вибір пари (Білоданчик, Перепілка, Подоляночка, Джурило, Качур); зближення та віддалення двох прямолінійних гуртів (Коструб, Зельман). У ХХ — на поч. ХХІ ст. ці гаївки через простоту тексту та видовищність дії набули змісту молодіжної чи дитячої забави.

Однією з найпоширеніших гаївок у всіх районах Покуття є «Вербовая дощечка». Її руховий текст відомий у двох варіантах: 1. Дівчата шикуються по двоє в рядок, стаючи обличчям одна до одної, беручись за руки та утворюючи з'єднаними руками — «дощечку», по якій іде маленька дівчинка. Пара, яку вона вже проминула, перебігає на початок лінії, тим самим продовжуючи її. 2. Дівчата хороводом ведуть «кривий танець» поміж трьома нерухомими орієнтирами (діти навприсядки), розташованими трикутником.

О. Кольберг зафіксував вісім словесних варіантів «Вербової дощечки», у яких незмінним є мотив *Настечка ходить по вербовій дощечці — вона виглядає милого з подарунком*. Цей мотив є загальнопоширеним і поза межами Покуття, зокрема на Опілі, Західному Поділлі й Буковині. Водночас у різних варіантах знаходимо текстові відмінності (який саме подарунок, напр., чобітки, перстенець, рутяний віночок, шубонька та ін., як він охарактеризований) [11, с. 141—144]. У покутських варіантах — це переважно «чобітки», зроблені славними майстрами, привезені здалека. Виголошена широка географія топонімів (Київ, Львів, Краків), яка надавала подарунку від милого ідеалізованих рис, у ході традиції (в записях кінця ХІХ—ХХІ ст.) завужується до локальних рамок, тим самим наближаючи «казку» до дійсності. Порівняймо:

*Привезе мі чоботи, чоботи,
Київської роботи, роботи.
А де ти їх куповав, куповав?
А у Львові куповав, куповав,
А в Кракові підковав, підковав
(околиця Коломиї [31, с. 185]).*

*Червоні чобітки, чобітки
З козацької робітки, робітки.
А в Косові роблені, роблені,
А в коваля вковані, вковані.*



Учасники фольклорного колективу «Вільшина» та гурту «Надвечір'я», с. Нижнів Тлумацького р-ну. 2014 р.

*Йа в Снятині куплені, куплені
Йа в Ганьківці вбувані, вбувані
(Ганьківці Снятин [9]).*

*Йа в Косові роблені, роблені,
В Красноставцях ношені, ношені
(Красноставці Снятин⁷).*

У деяких варіантах до тексту *про подарунок від милого* контаміновано інших мотив *Настя гасить діброву, що переважно перетікає у мотив вихваляння дівчат та жартівливого зневажання хлопців*: «Дівке ноги помили, помили — Хлопці юшку віпили, віпили» (Сокирчин); «Кілько в ситі водиці, водиці, Тільки в хлопців правдиці, правдиці» (Гарасимів).

Поширена на Покутті гаївка «Жучок» («Жук») виконується здебільшого, як і «Вербовая дощечка». А також у спосіб пробігання пар дівчат попід т.зв. «ворота» (дві дівчини з піднятими навпроти руками з хусткою, яку тримають за протилежні кінці). Кольберг навів 7 варіантів цієї гаївки. Їх об'єднує стабільний приспів «Граї, жуче, граї!» та мотив *очікування на сукню, яку має купити жук (жучиха)*. Регіональною особливістю є розгортання цього мотиву із переліченням *різних днів тижня аж до суботи (до неділі)*:

*Граї, жуче, до вітвірка,
Буде сукні і шнурівка,
граї, жуче, граї!
Граї, жуче, до середи,
Будуть наші всі переди і т. д. [31, с. 163].*

Водночас усі варіанти мають свої локальні особливості, які спостерігаємо, хоча б, із розмаїття зачинів («Граї, жучку, по жучині, а жучиха по долині» (Чортовець), «А в нашого жучинька золотая ру-

⁷ Зап. О. Харчишин 25.07. 2015 у с. Красноставці Снятин. р-ну Івано-Франків. обл. від Неп'юк Євдокії Михайлівни (1942 р.н., с. Красноставці, 10 кл. осв.).



О. Кузьменко зі співачками Голендер Калиною Романівною (1947 р. н.) та Худяк Розалією Олексіївною (1938 р. н.), с. Узин Тисменицького р-ну. 2014 р.

чинька» (Городниця), «(Та) ходить жук по жучині, а дівчина по калині» (Підвисоке; Слобода Рунгурська), «Ой ходить жук по жуках, а дівчина по руках» (Іспас), «Гей, жучиха рибку ймела, Що ймила, то пропила» (Корни), «Ходить жук по жучині, а дівчина по ручині» (околиця Коломиї). Такі строкати локальні вияви засвідчують природний спосіб трансмісії цього твору в традиції Покуття, що вигідно вирізняється порівняно з Опіллям, Бойківщиною, Західним Поділлям, де ця гаївка збереглась до другої пол. ХХ ст. переважно завдяки просвітницькому посередництву в тих літературизованих варіантах, що були друковані у «Співаниках» та шкільних підручниках перших десятиліть ХХ століття. У сучасних записах із Покуття гаївка про жучка є однією з перших згадуваних поруч із «Вербовою дощечкою». Можна припустити, що терени Покуття й належали до епіцентру поширення «Жучка». Тут ця гаївка мала сильне функціональне поле — таке, що засягнуло навіть і за основну межу гаївкової традиції — на Гуцульщину. Зокрема, «Жучка» активно грали на Косівщині [11, с. 126, 130].

Переважає більшість покутських варіантів гаївки «Огірочки» має зачин «Зелені огірочки, жовтенькі пуп'яночки, завивайте ви си». На «завивайте ви си» дівчата, що тримаються за руки, закручуються, обертаючись довкола себе, так, що права рука опиняється на лівому плечі; на «розвивайтеся» — повертаються у висхідну позицію. Варіанти «Огірочків» із Покуття у записах О. Кольберга, В. Равлюка, Т. Заборського (кін. ХІХ ст.) відзначаються досить ла-

конічними текстами з домінуючим мотивом *напивання молодчиків* («Ой молоді молодчики напивайте ви сі») [11, с. 136]. Тоді як у бессарабсько-буковинських теренах майже завжди обов'язковим є мотив *позичання бочки* («Позичте мі, кумко, бочки, най наквашу огірочки»), а в подільсько-опільських — ще й *передшлюбний мотив* («До дівчини заручини най сі б'ют»). У записах ХХ ст. із Покуття, переважно в прилеглих до Буковини та Поділля селах (Тлумацьк., Городенк., Снятин. р-ни), спостерігаємо розлогіші тексти «Огірочків» із наявними всіма переліченими мотивами [7; 9].

Ареал побутування весняної гри «Коструб» («Кострома») у ХІХ ст. покривав не лише терени України, але й східнослов'янського світу. Та наприкінці ХХ ст. — на поч. ХХІ ст. її активне побутування у добре збережених текстах знане хіба що на Покутті та суміжних районах Західного Поділля. За родинно-побутовим змістом (про недоладні подружні стосунки, внаслідок яких жінка радіє, коли вмирає чоловік Коструб) захований глибоко архаїчний обрядовий текст про Коструба як уособлення вмираючої зимової стихії, на зміну якій приходить весна [18, с. 200]. Пісенний текст хору (двох хорів) перенизаний драматичними діалогами, танцювальними елементами, за якими можна вбачати рудименти первісного синкретизму, за якого музика, драма, імітаційні рухи творили одне ціле — магічно-заклинальний акт. У наш час «Коструб» ще збережений у традиції сс. Ганьківці, Задубівці Коломийського р-ну, с. Рошнів Тисменицького р-ну, Гарасимів, Нижнів Тлумацького р-ну та інших.

Гаївку «Журило» вперше на Покутті зафіксував О. Кольберг. Його запис — чотири строфи без обрядового контексту:

1. Йшов Журило з міста,
З ним дівочок двіста.
2. Ой ти, Журило-пане,
Де твоє військо стане?
3. А в Журиловим млині
Сподобалося міні.
4. Мельничка молоденька
Пристає до серденька [31, с. 176].

Образ Журила (Джурила) є доволі загадковим. На думку М. Драгоманова та інших вчених, він, як і Коструб, первісно міг бути суголосний з образом Ярила (бога плодючості), мати аграрно-магічний,

вегетаційний зміст, а в княжу добу злитись із образом героя билинного епосу Чурила Пленковича [16, с. 92]. Та вже у першому відомому записі гаївки еротичний зміст домінує над лицарським. Ця гаївка досі збережена в селах Тлумацького та Тисменицького р-нів (Нижнів, Клубівці, Рошнів, Стриганці та ін.). В одному варіанті маємо традиційну основу, обрамлену приспівом «Ледом, дівчата, ледом...»:

1. *Їхав Журило з міста, за ним дівочок двіста.*

Приспів:

Ледом, дівчата, ледом, дам вам горілки з медом.

2. *Ой ти, Журило-пане, де твоє військо стане?...*

(Стриганці Тисмен. [5]).

В іншому — текст розгортається за аналогією до «Жучка» із переліченням елементів костюму героя:

1. *Ішов Журило з міста, за ним дівок двіста.*

Приспів:

— *Ой ти, Журило, ой ти, куда до тебе зайти.*

— *Ледом, дівчата, ледом, в мене горілка з медом.*

2. *На Журилі штанета, купили му дівчата.*

3. *На Журилі шапчина — купила му дівчина...*

(Клубівці Тисмен. [5]).

У найрозгорнутішому варіанті зі с. Нижнів до перших строф із приспівом допасовано жартівливо-еротичне продовження про «мельничку»:

1. *Поза ворота, Ксеню,*

Не столоч ми ячменю.

2. *Ночував же я в млині,*

Сподобалася мині

3. *Мельничка молоденька,*

Пристала до серденька.

4. *На камені стояла,*

Білі ручки вмивала.

5. *Рученькі мої білі,*

Кому будете милі.

6. *Дай Боже, молодому,*

Не дай Боже, старому!

(Нижнів Тлумац. [5]).

А далі текст плавно перетікає у «Коструба». Видається важливим контекст запису цих двох творів у с. Нижнів. Отже, сеанс проходив у церкві, де були учасники фольклорного і церковного хорів. Відповідно керівниця колективу всіляко намагалася надати пісням «поважного» звучання, навіть пробувала диригувати. Проте під час співу гаївок старші жіночки «вийшли з-під контролю» керівниці, самовільно зініціювали «Джурила», а потім, незважаючи на її рішучі заперечення, затіяли драматичний пісенний



О. Харчишин із Павлюк Марією Дмитрівною (1928 р. н.). с. Трійця Снятинського р-ну. 2015 р.

діалог про Коструба. Це може свідчити про досі збережену сильну енергетику цих народних ігор у традиції с. Нижнів, відтак — про її закоріненість саме в місцевий ґрунт. З іншого боку, шкода, що часто керівники місцевих хороших колективів, маючи подекуди вищу музичну освіту, не до кінця усвідомлюють часом унікальну вартість фольклорного матеріалу, який лежить просто «під ногами».

Текст до гаївки-гри «Воротар» («Ворота») уперше на Покутті записав Г. Ількевич [25, с. 19]. На думку дослідників, ця гаївка походить із княжих часів, на що вказують історичні ремінісценції про вимагання данини в замін за відмикання брами міста. Ця гра відома у різних регіонах гаївкового ареалу. На Покутті активно побутовала упродовж ХХ ст., зберігається в пам'яті старших виконавиць і в наш час.

«Білоданчик», «Подольночка», «Дикі кози», «Зельман», «Торг», «Жінка і чоловік», «Кіт і миша», «Грушка», «Перепілка» — гаївки, що побутують на Покутті схоже, як і в інших регіонах Західної України, переважно з епіцентром в Поділлі та Опіллі. Звернемо увагу на гаївку «Перепілка». Її дівчата виконують йдучи колом, в центрі якого — одна з них імітує т.зв. *перепілку*, яку по-черзі *болить*, то *головка*, то *рученька*, то *ноженька* і т. д. У кінці — вибирає іншу дівчину замість себе. Хоч у багатьох селах ця гаївка-гра вже давно забута, але її назвою «перепілки» досі означають місцеві великодні забави.

Новітній час не міг не позначитися на гаївковій традиції Покуття. Давній репертуар у багатьох селах поступово відійшов (відходить) на задній план, поступившись новим пісням і хоровам великодньо-

го змісту. Зокрема, великої популярності у селах Коломийського та Снятинського р-нів набула побожна пісня «Ой на горі жито», що закликає християн спішити до «Божого дому» слухати Божої науки. Прив'язка до Великодня звучить у зачині:

*Ой на горі жито, жито, на долині — овес, на долині овес,
Як задзвоні усі дзвони, скажуть «Христос Воскрес!»*

Цікаво, що в різних селах пісня завдяки легкій для віршотворення формі набула різних сюжетних продовжень. Наприклад, у с. Ганьківці урочисто-великодній пафос, спрямований до уваги громади, у другій частині твору виливається у застереження дівчини від «втрати вінка» до шлюбу:

*Ой на гори жито, жито, на долині — вода,
Не дай личко цілювати, дівчино й молода.
Не дай личко цілювати, із розуму звести,
Не дай твою росу-косу без братів розплести.*

(Ганьківці, Снятин. [7]).

У с. Рунгури християнські настанови спрямовуються на пару молодят, що присягають перед шлюбним вітварем:

*Йа в церкві свічки горять при столи новенькі.
Ой там будуть присягати двоє молоденькі.
На однім, на однім рушничку стояли
Й одному-м, й одному ми Богу присягали.
Йа хто буде, йа хто буде присягу ломити,
Того буде, того буде Божий Син судити*

[1, арк. 54—55].

А в с. Лісна Слобідна пісня набуває несподіваного повороту із викриттям місцевих церковників:

*Втворилисі райські двері — там ангелів купка,
А де ж тоти служителі, що не служать тутка.
Пішов дек громадити, паламар косити,
Нема кому в Божім домі світло засвітити*

(Лісна Слобідка Колом. [10]).

Зміни торкнулись і контексту побутування гаївок. Як правило, одна з найбільш презентативних гаївок чи ігор («Вербовая дощечка», «Жучок», «Ой на горі жито») передбачає в ході виконання тричі обійти (оббігти) довкола церкви. Щоразу, коли гаївкарі опиняються перед дверима церкви, вони зупиняються та гуртом вітаються зі священником «Христос воскрес! — Воїстину воскрес!». Такі ж обходи роблять і хлопці з «вибудуваною» «вежею» (відомою в Західній Україні великодньою «живою» фігурою, коли учасники стають один одному на плечі у декілька ярусів). У наш час ця фігура на Покутті іменується

також «обороги» (Нижнів), «церковця» (Тишківці Городенків. р-ну), «дзвінниця» (Сокирчин Тлумац. р-ну). Як і в колядних традиціях, так і в гаївкових, на Покутті виразну роль відіграє священник, який своїм дозволом чи присутністю, а подекуди навіть і винагородою, схвалює традиційну ініціативу молоді, надає предковичним звичаям народу християнського забарвлення.

На Покутті не відомі такі жанри весняно-літньої поезії, як русальні та купальські пісні. Правда, у ніч (світанок) на Івана Купала майже повсюдно зберігалася традиція збирати лікувальні трави, зустрічати сонце (спостерігати, як воно «купається»). У селах біля водойм молодь могла пускати вінки на воду та купатися. Так у с. Підвисока, до 1960-х рр. побутував молодіжний звичай «ходити на калабуру» (на одне з місцевих узгір'їв), де дівчата збирали різні квітки, співали та жартували з хлопцями, вкінці всі йшли купатися у став. Вінки на ріку пускали у с. Стриганці. Ці звичаї супроводжувалися співом необрядових пісень про кохання. В останні десятиліття купальські пісні, як і традицію театралізованих народних гулянь у ніч на Купала, намагаються активно запроваджувати місцеві самодіяльні колективи з ініціативи вищих структур органів культури. Наприклад, у с. Підвисока, де понад 20 років активно діє фольклорний колектив «Родина», завдяки старанням композитора й оранжувальника Василя Плугаторика, «реконструйовано» обряди і пісні на Купала, обжинки, косовицю тощо. Однак, пов'язаність цієї творчості з місцевою автентичною культурою є досить умовною.

На Зелені свята при освячуванні священником полів подекуди співали церковних чи новітніх авторських пісень, як напр., «Вихваляйте гори-доли, луги, цвіти, ліси-гори» (с. Замулинці Колом. р-ну). Живі пісні на Покутті давно втратили обрядову основу. Судячи із записів Кольберга, вже в середині ХІХ ст., під час дожинок (плетення обрядового вінка на завершення жнив, одягання його на голову дівчини «княгині», урочиста хода до дому господаря та прийом і обдарування женців господарем) співали хіба одну пісню «Нима пана вдома, поїхав до Львова, ключики купувати, півницю відмикати, нам горівки давати» [31, s. 207]. Інші пісні, які Кольберг наводить у рубриці «Жнива. Дожинки» (т. 2, s. 241—45), мають необрядовий характер та здебільшого

соціально-побутовий зміст — нарікання на свавілля пана, війта чи економа, насміхання над ледачими та розпусними багатими синками, висміювання нестерпної панщини та суспільних порядків, що штовхають селян «в опришки» («Та дай, Боже, здоров'єчко нашому цареві, що дарував панщиноньку цілому краєви», «а я косу взев на плечи та гайда в опришки»). Традиційні жнивні пісні цілком затратилися з початком колгоспів. У пам'яті старожилів збереглися лише фрагменти розповсюджені пісні «Перепелонька мала, де сі будеш ховала». Під час обжинок кінця ХХ ст. нестачу обрядового репертуару заповнили сучасні пісні, як от «Ой снопе, снопе, снопе стеблистий» (с. Ганьківці Снятин. р-ну [7]). У гірських селах Покуття (с. Ключів Великий, Мишин Колом. р-ну) відомі косарські та царинні пісні: напр., «Ой на горі буйні трави косарикі косет», «Косі косарі, йа два Василі» та ін., які не пов'язані з обрядами, а належать до циклу трудових пісень.

На Покутті зафіксовані так звані храмові пісні. Їх виконували у день храмового свята під час гостини. Один текст із зазначенням «коли за столом засідають гості при якійсь оказії, чи то на хрестинах, чи на празнику» подав О. Кольберг із околиць Городенки «Гості наші любі, милі за тисовим столом» [31, s. 210—211]. У цій пісні звеличено господаря та його дім («Та дай, Боже, здоров'єчко та й я знаю кому, та й і сему господарю, що ми в его дому» і т. д.). Вже у другій пол. ХХ ст., напр., у с. Зібранівка Снятинського р-ну побутувала пісня «Ой піду я на храм, на храм до свої родини». У ній за змалюванням побутих реалій («там то грушок, там то сливок, там то садовини») та родинних стосунків («Ой родино, родиночко, не цурайся мене») проступає давній обрядовий текст, що, як і колядка, має звеличити господарів, накликати щастя у їхній дім. Архаїкою первісного мислення відлунюють поетичні порівняння та метаморфози:

*Газда файний, газда файний, газдине ще краща,
Ходить собі коло гостей, як зіронька ясна.
Газда ходить гором-гором, газдиня — долинов,
Газда цвите ружов, ружов, газдиня калинов [8].*

Отже, в календарно-обрядовому циклі Покуття за останні півтора століття спостерігаємо неоднакові тенденції в межах різних жанрових груп та територіальних частин. Найкращу збереженість із консервацією архаїчних рис представляють гаївки.

Реритети-гаївки «Джурило» і «Коструб» досі побутують на Покутті у смузі суміжжя із Західним Поділлям (Тлумацький, частково Тисменицький р-ни). Достатньо добру збереженість, водночас трансформацію давніх текстів у новочасних розважальних контекстах демонструють записи новорічної «Маланки» та маланкових пісень. Колядки і щедрівки відзначаються локальним «острівним» збереженням давнього репертуару та суцільною християнізацією обрядів колядування і щедрювання ще від часів О. Кольберга. Літні трудові цикли затратили обрядові риси (косарські, жнивні). Храмові пісні заслуговують подальшого вивчення. У всіх жанрових групах простежуємо виразну роль церкви, культурно-просвітницькі впливи та новітні вияви фольклоризму, що оновлюють, актуалізують календарно-обрядовий репертуар, водночас часто нівелюють риси місцевої автентики. У просторовому вимірі колядки і щедрівки, маланкові пісні близькі до гуцульських та буковинсько-бессарабських варіантів, гаївки тяжіють до подільсько-опільської традиції, зразки літніх трудових циклів ближчі до культури горян, ніж подолян.

1. Архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 467 (Фольклорні записи з Покуття О. Кузьменко 1997 р.).
2. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 582 (Фольклор українців Молдови. Зап. Н. Пастух, О. Харчишин у 2008 р.).
3. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 570 (Матеріали фольклористичної експедиції з теренів Подільської та Буковинської Наддністрянщини, 2008 р. Зап. та розшифрувала О. Харчишин).
4. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. Од. зб. 731. — 320 арк. (Кузьменко О. Фольклорно-етнографічні записи з Покуття; Тлумацький, Коломийський, Городенківський, Снятинський р-ни Івано-Франківської обл., 2013 р.).
5. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 765 (Харчишин О. Фольклорні записи з Покуття (Коломийський р-н 2013 р., Тлумацький, Тисменицький р-ни 2014 р.).
6. Архівні наукові фонди, рукописи та фонозаписи ІМФЕ ім. М. Рильського. — Ф. 34-2. — Од. зб. 608. — Арк. 28 (Застирець І.).
7. Фоноархів Проблемної науково-дослідної лабораторії музичної етнології Вищої музичної академії ім. М. Лисенка // ЕК 153 (Зап. В. Коваль, Г. Похилевич 25.06.1996 у с. Ганьківці Снятин. р-ну Івано-Франків. обл.).

8. Фоноархів ПНДЛМЕ ВМА ім. М. Лисенка // ГЕК 153 (Зап. В. Коваль 19.06.1996 у с. Зібранівка Снятин. р-ну).
9. Фоноархів ПНДЛМЕ ВМА ім. М. Лисенка // ГЕК 154 (Зап. В. Коваль 25.06.1996 у с. Ганьківці Снятин. р-ну).
10. Фоноархів ПНДЛМЕ ВМА ім. М. Лисенка // ЕК 161 (Зап. В. Коваль, Г. Похилевич у с. Мала Кам'янка Колом. р-ну 1996 р. Сеанс 1—2).
11. Гаївки / зібрав В. Гнатюк // Матеріали до української етнології. — Т. 12. — Львів, 1909. — 267 с.
12. Гнатюк В. Гуцули / В. Гнатюк // Підкарпатська Русь. — 1924. — № 2. — С. 48.
13. Гнатюк В. Колядки і щедрівки / зібрав В. Гнатюк. — Ч. 1 // Етнографічний збірник. — Т. 35. — Львів, 1914 ; Ч. 2 // Етнографічний збірник. — Т. 36. — Львів, 1914.
14. Головацький Я. Народные песни Галицкой и Угорской Руси / Я. Головацкий. — Ч. 3. — Отд. 2. — Москва, 1878.
15. Гошовский В. У истоков народной музыки славян. Очерки по музыкальному славяноведению / В.Л. Гошовский. — Москва, 1971. — 316 с.
16. Драгоманов М. До питання про сліди великоруського богатырського епоса на Україні / М. Драгоманов // Розвідки М. Драгоманова про українську словесність і літературу / зладив М. Павлик. — Т. 1. — Львів, 1899.
17. Збир І. Оскар Кольберг і його збірник «Покуття» / І. Збир. — Львів, 2014. — 269 с.
18. Зилинский О. Из истории восточнославянских народных игр (Кострома-Коструб) / О. Зилинский // Русский фольклор. — Т. IX. — Москва ; Ленинград, 1968. — С. 220—226.
19. Кирчів Р. Етнографічно-фольклористична діяльність «Руської трійці» / Р. Кирчів. — Київ, 1990. — 344 с.
20. Кирчів Р. Из фольклорних регіонів України. Нариси та статті / Р. Кирчів. — С. 120—128.
21. Костащук В. Звичаї парубоцької громади с. Тулови на Покутті, в Галичині / В. Костащук // Побут. — С. 22—27.
22. Курочкін О. Українські новорічні обряди «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок) / О. Курочкін. — Опішне, 1995. — 377 с.
23. Мироненко Я. Молдавско-украинские связи в музыкальном фольклоре: история и современность / Я. Мироненко. — Кишинев, 1988. — С. 119, 124.
24. Михащук В. Колядки і щедрівки в збирацькому доробку Богдана Заклинського / В. Михащук // Народознавчі зошити. — 2016. — № 3. — С. 582—588.
25. Народні пісні в записах Григорія Ількевича / упоряд. і прим. Г. Дем'яна, Р. Кирчіва. — Львів, 2003. — 142 с.
26. Пісні з Покуття. Пісні записані у с. Вербівці Городенківського району / М. Андрусик, М. Паньків. — Івано-Франківськ, 2001.
27. Сливинський Ю. Географія збірника Оскара Кольберга «Покуття» / Ю. Сливинський // Етномузика. — 2011. — Вип. 7. — С. 79—89.
28. Сокіл Г. Фольклор Покуття у записах Василя Равлюка / Г. Сокіл // Міфологія і фольклор. — 2013. — № 1 (3).
29. Франко І. До історії українського вертепу XVIII ст. / І. Франко // Франко І. Зібрання творів : у 50 т. — Т. 36. — Київ, 1982. — С. 170—210.
30. Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови: поетичний аспект (переосмислення мотивів) / О. Харчишин // Народознавчі зошити. — 2014. — № 3. — С. 514—528.
31. Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny. — Т. 1 / O. Kolberg. — Kraków, 1882. — 360 s.

Olga Kharchyshyn

THE CALENDAR CEREMONIAL FOLKLORE OF POKUTTIA: TRADITION'S CONTINUITY AND VARIABILITY

On the base of the folklore records of XIX — the beginning of XX century and late XX — XXI century the preservation and dynamic if changes in the calendar ceremonial repertoire of Pokuttia are traced. Attention is paid to a considerable church enlightenment influence and modern manifestation of the folklorizm.

Keywords: Pokuttia, calendar ceremonial repertoire, church enlightenment influence, the folklorizm.

Ольга Харчишин

КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР ПОКУТТЯ: ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И ИЗМЕНЧИВОСТЬ ТРАДИЦИИ

На основе фольклорных записей XIX — нач. XX ст. и конца XX — XXI ст. прослежена сохранность и динамика изменений в календарно-обрядовом репертуаре Покуття. Обращено внимание на значительные церковно-просветительские влияния и новейшие проявления фольклоризма.

Ключевые слова: Покутье, календарно-обрядовый репертуар, церковно-просветительские влияния, фольклористика.