

О. І. Дей

УКРАЇНСЬКІ КОЛЯДКИ І ЩЕДРІВКИ В ДОСЛІДЖЕННЯХ СЛОВ'ЯНСЬКИХ ВЧЕНИХ

Історія записування, видання та дослідження колядок і щедрівок охоплює понад півтора століття. Через сто років після того, як зроблено перший відомий нам запис колядки, починається наукове осмислення цього жанру: Іван Прач в передмові до «Собрания народных русских песен с их голосами» (СПб., 1790) відзначає велику подібність обрядової поезії слов'янських народів, в тому числі колядок і щедрівок.

З початком ХІХ ст. в атмосфері романтичного захоплення народною поезією іде активне збирання й записування творів народної пісенності, серед яких значну питому вагу мають колядки та щедрівки. В 1820-х роках особливо багаті записи їх на українських землях зробив З. Доленга-Ходаковський, в 1830-х роках — І. Вагилевич. З цього часу і до наших днів іде неупинне збирання колядок українського народу. У всіх фундаментальних збірниках народних українських пісень (М. Максимовича, В. Залеського, А. Метлинського, П. Чубинського, М. Лисенка, О. Кольберга, Б. Грінченка, П. Іванова, А. Малинки та ін.) окреме місце відводиться колядкам та щедрівкам. Їх друкують українські, російські й польські газети та журнали, вони виходять окремими збірочками і, нарешті 1914 р. — двотомною збіркою В. Гнатюка «Колядки і щедрівки» (XXXV і XXXVI томи «Етнографічного збірника»). Численні записи показали, що найдавніші за змістом і художньою формою та мовою, поетично найдосконаліші зразки найкраще збереглися в Карпатах і в північних місцевостях України.

З перших кроків фольклористичної науки на слов'янських землях колядка і щедрівка серед інших жанрів обрядової поезії привернула до себе посиленій інтерес вчених, який не згасає і до нашого часу. Від самого початку одне з провідних місць у досліджуваній колядковій пісенності слов'ян і румунів посіли

українські колядки і щедрівки, що «пояснюється їх численністю, повнотою і художньою вартісністю»¹.

Вже в 1840-х роках М. Костомаров в роботі «Об историческом значении русской народной поэзии» (1843) стверджував наявність у колядках та щедрівках історичних відгомонів. 1856 р. П. Куліш в «Записках о Южной Руси» висловив припущення, що деякі щедрівки могли співатися на честь староруських князів. 1872 р. М. Костомаров у журналі «Беседа» вже твердив, що окремі колядки є своєрідними залишками руського героїчного епосу князівської доби. Всі ці принагідні міркування поклали початок історичній концепції пояснення ряду колядкових текстів і сюжетів. В 1870-х роках першими застосували її М. Драгоманов та В. Антонович в книзі «Исторические песни малорусского народа» (т. 1, К., 1874).

В 1860-х роках в російській фольклористиці набуває поширення міфологічна теорія. На її базі було зроблено і тлумачення колядок у працях І. Снегірьова, О. Афанасьєва, та О. Міллера. Слідом за ними пішов Іван Нечуй у статті «Світогляд українського народу» (1878)². Всі персонажі колядок згадані дослідники довільно переносили в сферу міфології, розглядаючи їх як символізацію певних міфологічних уявлень і понять. За цією теорією, виходило, що золоті тереми символізують собою небесні простори, райські пташки — сонячні промені, труба — грім і блискавку, а сам герой-молодець — бога грому, який живе в цих просторах і трубить-гримить в три різні труби. Відчуття глибокої старовинності деяких образів колядок і щедрівок тонуло в штучних і надуманих конструкціях міфологів і по суті втрачало свою наукову цінність.

Пізніше О. О. Потебня в дослідженні колядок та щедрівок рішуче відкинув усі ці крайності міфологічної теорії, відзначивши тільки окремі відгомони в них слов'янських язичницьких вірувань.

Міфологічний аспект дослідження колядок проявлявся у поодиноких вчених досить довго, аж до 1930-х років. Так, 1902 р. в «Известиях Академии наук» з'явилась стаття М. Коробки «К изучению малорусских колядок», в якій автор при поясненні колядок застосував дещо застарілу на той час міфологічну теорію. Згодом О. Веселовський у статті «Колядка про святу Софію в Києві» вдався до так званої «християнської міфології» і на її основі прагнув розкривати образи кедрового дерева, золотого престолу і под. І. Франко в статті «Як творять слов'янську міфологію?» переконливо показав надуманість та безпідставність тлумачень О. Веселовського і негативно оцінив те.

¹ М. Сумцов, Научное изучение колядок и щедривок. — «Киевская старина», 1885, февраль, стор. 243.

² Див. «Правда», Львів, 1878.

що він «хилився до міфології, хоч і не в дусі Грімма та Макса Мюллера, а все-таки не менше непотрібної»³.

Повернення до міфологічної теорії, що була одним із виявів кризи буржуазної фольклористики, далось взнаки і в пізніші роки в застосуванні при досліджах над колядками лунарної, солярної і астральної теорій (що є, по суті, різновидами міфологічної теорії). Особливо запопадливими виявилися тут німецькі вчені і їх орган — журнал «Mitra», що виходив у Відні з 1914 р. В українській фольклористиці до цієї теорії вдалися К. Сосенко в книзі «Культурно-історична постать староукраїнських свят різдва і щедрого вечора»⁴ та О. Колесса у статті «Лунарно-астральний міфологічний сюжет у старинній українській колядці (боротьба гордого молодця з чорним туром)»⁵. Обидва дослідження є класичним зразком антинаукового свавілля в поясненні творів народної словесності.

К. Сосенко вдався до мовних і змістових асоціацій та співзвучностей, до притягнення надуманих паралелей і подібностей, підпорядкованих одній меті: довести лунарно-астральні або самобутні магичні основи українських колядок і щедрівок. Не рахуючись ні з історичними, ні з географічними, ні з генетичними факторами, К. Сосенко робить карколомні лінгвістично-філологічні зближення та гіпотези, порівнює поетичні образи і побут українців з найвіддаленішими, на його думку, аналогіями, будує всі свої докази на штучному підтасуванні фактів і довільному міфологічному тлумаченні колядок та щедрівок.

Таке ж препарування робить і О. Колесса, взявши за основу одну колядку — про гордого молодця, що, схопившись з жемчужної трави, сів на сивого коня й поїхав

В чистое поле та в темний лісок
За чорним туром, за грубим звіром.

Зустрівши тура, молодець не міг його вполювати, бо «і тут лучок не вистріляє, і сніпок стрілок не долітає, ясна шабелька не дорубає, та й сивий коник із ніг спадає». Зачарований тур радить переляканому мисливцеві полювати його в неділю рано.

Зміст і образну систему цієї колядки, записаної І. Вагилевичем 1838 р., О. Колесса підтягає під лунарну схему і приписує цю схему світоглядіві первісної людини. Він вважає, що в образі молодця і тура персоніфіковані дві сили — місяць-молодик і темна частина місяця, які ведуть між собою боротьбу. Домисливши цю тонку символіку і протиприродно приписавши її первісній низько розвиненій свідомості, О. Колесса,

³ І. Франко, Студії над українськими народними піснями, Львів, 1913, стор. 122.

⁴ Видана у Львові 1928 р.

⁵ Брошура під цією назвою вийшла у Львові 1930 р.

як і К. Сосенко, з серйозним виглядом вилловлює з індоєвропейських міфів різні порівняння та аналогії і доводить, що в образі золотого лука в колядці відображено форму місяця-молодика, ясні стріли символізують його проміння, ясна шабелька — знову ж форму місяця, чисте поле — небо, де з'являється місяць, чорна гора — те ж небо вночі, перли і золота роса — зірки і т. п. Кольоровий перелив золотого, срібного і ясного в колядці новочасний міфолог пояснює її уранічно-астральним характером. Ось до яких штучних абстрактних схем докотилась міфологічна теорія, виявивши повне наукове безсилля в розкритті суті колядкової пісенності!

Поряд з міфологічним поясненням колядок вже в 70-х роках ХІХ ст. спостерігається і історичний підхід до них. Зокрема, на Україні М. Драгоманов та В. Антонович, підтримуючи вищезгадані припущення М. Костомарова та П. Куліша, вирішили довести історичність певної групи колядок шляхом конкретного їх аналізу і співставлення з документальними джерелами (староруськими літописами, іноземними хроніками тощо). Цим вони перекидали місток від міфічних богів до історичних князів, заявляючи, що «коли в колядках, щедрівках, які не несуть на собі слідів християнства, слід шукати залишків старовинного руського славослів'я богам, то в колядках же і щедрівках треба шукати й старовинних славословень героям та князям»⁶.

Передусім дослідники висунули тезу про те, що історична пісенність дотатарської доби створювалась в середовищі дружинників, які були першим військовим прошарком суспільства (другим, з ХV ст., стало козацтво). Отже з цього випливало, що значна частина колядок, в якій чуємо відгомін удільної епохи і побуту верхівки Київської Русі, виникла не в середовищі народної общини, а в близьких до цієї верхівки сферах.

Вже це протиставлення дружинного й народного для тих часів — неправомірне. Крім того, В. Антонович і М. Драгоманов скинули з рахунку властиву колядкам величальну гіперболізацію, прийом змалювання бажаного як дійсного, що виник на основі первісної магічної функції обрядового фольклору. Оспівані в колядках події і явища вони прийняли за реальні, достовірні, такі, що безпосередньо зображали дійсність Київської Русі, тобто за об'єкт зображення, а не за прийом величання трудової людини.

М. Драгоманов та В. Антонович переоцінили значення цих побутових деталей і побачили історичні відгуки княжої доби в колядках там, де їх зовсім не було. Прямолінійним розумінням образів колядок та постійними натяжками автори «Исторических песен» намагались обґрунтувати «історичність» деяких колядок. Так, епізод розподілу худоби між добрим молосцем

⁶ В. Антонович, М. Драгоманов, Исторические песни малорусского народа, К., 1874, т. I, стор. 10.

і його слугами вони трактують як розподіл воєнної здобичі, хоч про війну в колядці нема жодного слова, а про полон молодця Івана («Княгня Іванко») розглядають як епізод з біографій Івана Берладника і його сина. «В нашій пісні ім'я князя підходить до Івана Берладника, — читаємо в поясненні видавців «Исторических песен», — а обставини полону — до долі його сина»⁷. І так майже при розгляді кожної з взятих під увагу колядок.

Часом і М. Костомаров пов'язував такі дуже загальні картини в колядках з конкретними історичними фактами. Наприклад, в колядці про три дороги, які проїхав парубок (у волоську, німецьку, турецьку землі), він ладен був вбачати відгомін слів Святослава про три торгові шляхи греків, чехів і угорців з Русі — шляхи, що сходяться в Переяславці на Дунаї (літопис під 969 р.). Та все ж М. Костомаров вірніше від М. Драгоманова та В. Антоновича ставив питання про історичність колядок і щедрівок. «Неможливість прикласти ці пісні до одиничних осіб і подій староруської історії не зменшує їх важливого значення для нашої побутової історії», — писав М. Костомаров в рецензії на працю М. Драгоманова та В. Антоновича⁸. Застосований ними метод тлумачення загальних місць колядок шляхом підведення під них історично достовірних подій і осіб був розкритикований одразу після появи «Исторических песен малорусского народа» в ряді рецензій (у відзивах О. Міллера, Н. Петрова, М. Костомарова, О. Потєбні та ін.). В цілому ж книга була зустрінута дуже схвально.

Застосований М. Драгомановим принцип історизму при вивченні деяких колядок пізніше то підтримувався, то заперечувався окремими дослідниками. Проте ґрунтовних праць такого характеру не з'явилося.

В радянський час, зокрема в останні роки, думки дослідників щодо застосування цього принципу до колядок і щедрівок знову розійшлися. Так, М. Плисецький у своїх працях обстоює думку про історичну обумовленість поезики і на основі цього та на основі окремих мотивів відносить ряд колядок і щедрівок до історичного періоду IX—XI ст., пов'язуючи їх виникнення з життям і побутом Київської Русі⁹. Приблизно на такій точці зору стоїть чеський дослідник О. Зілінський. Всупереч М. Драгоманову, що прагнув віднайти в колядках відгомін конкретних історичних подій і осіб, ці дослідники розглядають історизм колядок дуже загально, як зв'язок з духом і побутом певної історичної епохи.

⁷ В. Антонович, М. Драгоманов, Исторические песни малорусского народа, К., 1874, т. I, стор. 36--37.

⁸ «Вестник Европы», 1874, кн. XII, стор. 590.

⁹ Див. М. М. Плисецкий, Взаимсвязи русского и украинского героического эпоса, М., 1963, розділ перший.

Інший погляд на цю проблему висловлює радянський фольклорист Б. Путілов. «В колядках, — пише він, — немає жодних відгомонів історії і політичних відносин Київської Русі, герої цих колядок — не історичні і не поважні особи, а селяни, образи яких ідеалізуються і піднімаються над побутом; історично-побутові риси в колядках належать до порівняно пізніших часів, а історичні елементи в них — вторинні»¹⁰.

М. Драгоманов та В. Антонович і їх послідовники прив'язували до вітчизняної історії близько десятка колядкових тем, а все останнє багатство мотивів колядок і щедрівок залишалося поза їх увагою. Тільки шляхом порівняльного дослідження, застосованого до колядок і щедрівок у 1880-х роках під впливом так званої міграційної школи, що запанувала тоді в російській фольклористиці, було охоплено всю сукупність творів цього жанру і здобуто важливі наукові наслідки. Одною з перших праць такого типу було дослідження О. Веселовського «Разыскания в области русского духовного стиха»¹¹, сьома частина якого («Румынские, славянские и греческие коляды») присвячена колядкам і щедрівкам.

Розглядаючи румунські, слов'янські та грецькі колядки, О. Веселовський виділяє в них язичницький елемент, християнські мотиви, побутові мотиви і баладні, або епічні. Як представник теорії міграцій він приділяє велику увагу впливові язичницького греко-римського свята календ (зимове свято з 1 по 5 січня) на слов'янські різдвяні та новорічні обряди й пісні. Спільні християнські мотиви румунських та українських колядок вчений вважає наслідком перенесення їх у формі типових і символічних образів від румунів до українців. До румунів їх шлях лежав із греко-римського світу. Разом з церковними різдвяними та новорічними обрядами, як думає О. Веселовський, могли переселятись і народні язичницькі обряди та пісні, «удержавшиися случайно под сенью церкви и прикрытием христианского святого».

Як у даному випадку, так і взагалі дослідник перебільшує значення християнських елементів у колядковій пісенності. Він обходить процес боротьби і витіснення ними язичницької першооснови ряду мотивів. Недооцінює дослідник і специфічно національні побутові мотиви, пов'язані з життям даного народу і його обрядами та звичаями. Ці мотиви він розглядає з позицій міграційної школи.

Українським колядкам побутового змісту О. Веселовський взагалі приділяє обмаль місця та уваги. На це, до речі, вказував і М. Сумцов. Зокрема, він не погодився з трактуванням

¹⁰ «Тези доповідей VI української славистичної конференції», Чернівці, 1964, стор. 181.

¹¹ «Сборник ОРЯС», 1883, т. XXXII, ч. 4.

О. Веселовським обряду підкидання яблука як загального епічного місця, властивого грецькому і французькому епосам. Та й сам М. Сумцов, наголошуючи на обрядовому значенні яблука в слов'янських весільних обрядах, звертався аж до єгипетської символіки (яблуко — символ сонця).

При розгляді колядок епічного характеру О. Веселовський пояснює появу в них баладних сюжетів тим, що «поетична гіпотеза розвивалась в колядці реальними рисами, і це відкривало доступ в її цикл готовим пісенним — ліричним і баладним сюжетам, — іноді казковим мотивам»¹². Проте при конкретному розгляді тем і мотивів колядок вчений недооцінює національного ґрунту, на що пізніше вказали М. Сумцов та О. Потебня.

О. Веселовський одним з перших піддав колядки і щедрівки порівняльному вивченню, вніс у науку надзвичайно цінні спостереження і висновки, проте перебільшення ним фактору впливу греко-римського світу на розвиток колядок у слов'янських народів, виділення румунської колядки як зразка і своєрідного джерела для слов'янської колядки вимагають критичного підходу. В. Гнатюк пізніше відзначив, що О. Веселовський «занадто перецінює румунські колядки»¹³.

Видатним порівняльним дослідженням колядок і щедрівок слов'янських народів був другий том праці О. О. Потебні «Объяснения малорусских и сродных народных песен» (Варшава, 1887). Тут вчений розглянув величезний комплекс питань на основі колосальної кількості текстів. В центрі уваги О. О. Потебні — українські колядки і щедрівки. Він досліджує їх у різних площинах і напрямках: аналізує поетичний розмір, відзначаючи спорідненість колядок і щедрівок з царинними піснями, білоруськими волочебними і російськими «винограддями»; вникає в обряд колядування; розкриває мету колядок і щедрівок — величання, піднесення звичайної особи в ідеальний стан, прагнення задовольнити в мрії порив людини до щастя, вказуючи при цьому на найстаровиннішу практичну основу — віру в магічну силу слова (в зв'язку з цим дослідник співставляє художню манеру колядкових величань із замовляннями). Центральне і найбільше місце відводить Потебня аналізу мотивів колядок і щедрівок. По суті він перший систематизував цей пісенний жанр за провідними мотивами. Пізніше удосконалювали і давали свою систематизацію за мотивами В. Гнатюк, І. Свенціцький, П. Караман та ін.

Проте О. Потебня виділяв передусім мотиви з символічним змістом, властивим народній величальній поезії взагалі (колядкам, жнивним, волочебним і весільним пісням). Кожний

¹² «Киевская старина», 1885, февраль, стор. 253.

¹³ «Етнографічний збірник», т. XXXV, Львів, 1914, стор. VII.

колядковий мотив він розглянув у зв'язках з іншими жанрами українського фольклору, з апокрифами й старою літературою, в зв'язку з пісенністю росіян і білорусів, а часом — і південних слов'ян. Він заклав міцний фундамент славістичних досліджень в жанрі колядки і щедрівки. В цьому дослідженні О. Потебня охопив всі головні побутові мотиви і привнесені християнською релігією теми. Пильна увага до художніх особливостей, головно розкриття символічного змісту мотивів і образів колядок, до їх мови і форми — все це визначні надбання праці О. Потебні. Як писав М. Сумцов, «здійснений О. Потебнею розподіл колядок за мотивами, ґрунтовний огляд їх змісту, при повній увазі до всіх подробиць колядок щодо образів і слів, взагалі у вищій мірі пильний і детальний науковий аналіз дасть можливість визначити внутрішню спорідненість колядок і звести їх в декілька сімей»¹⁴.

Певний внесок в дослідження колядкової пісенності українського народу зробили після Потебні М. Сумцов, І. Франко та В. Гнатюк¹⁵. В згадуваному огляді наукового вивчення колядок і щедрівок М. Сумцов висловив ряд своїх міркувань і спостережень щодо цього жанру. Зокрема, він наполягав на дослідженні виражених в цій пісенності своєрідних рис народності, національного колориту, що «виявляється в своєрідності поетичних моральних і побутових мотивів»¹⁶. Народне начало колядок і щедрівок, відкладені в них різними епохами нашарування, побутова правда, моральні тенденції — ось ті питання, які на думку М. Сумцова вимагають дальшого дослідження.

В колядках відображені погляди народу на працю, сім'ю, на освіту і т. д. Все це — важливий матеріал для вивчення народного світогляду і психології. «Про міфічне значення доброго молодця і красної дівки народ давно забув, і міфічний елемент згубив для нього всяке значення, — писав М. Сумцов, — тоді як проймаючі колядки поетичні та моральні елементи продовжують діяти на народ у виховному дусі»¹⁷.

Іван Франко в праці «Наші коляди» (1890) чітко і рішуче відмежував народні колядки і щедрівки від колядок церковного змісту, всебічно розглянувши останні на тлі обряду, з одного боку, і літературних джерел церковного характеру, з другого. Пізніше, у статті «Як творять слов'янську міфологію» І. Франко вступив у полеміку з О. Веселовським щодо методу

¹⁴ «Киевская старина», 1885, февраль, стор. 261.

¹⁵ 1903 р. з'явилась також широка стаття О. Пчілки «Украинские колядки» («Киевская старина», 1903, кн. I—VI), проте вона налісана в жвавій публіцистичній формі і часом без врахування наукових даних про цей жанр (реп. ЗНТШ, 1904, в. IV).

¹⁶ «Киевская старина», 1885, февраль, стор. 261.

¹⁷ Там же, стор. 262.

дослідження колядок і, зокрема, щодо пояснення джерел колядки про святу Софію в Києві¹⁸.

Серйозні заслуги в справі збирання, видання і дослідження українських колядок і щедрівок належать В. Гнатюку, який 1914 р. видав два томи їх текстів, переважно з рукописних джерел. Це — перше наукове узагальнююче видання колядок і щедрівок, що охоплювало записи від 1820-х років до часу виходу збірки. Видавець прагнув якнайповніше подати варіанти, друкував найзмістовніші і найдосконаліші в художньому відношенні твори, поклавши в основу видання найдавніші збірки та варіанти з Галичини (збірки З. Ходаковського та І. Вагилевича), де найкраще зберігався цей жанр народної поезії. В передмові до видання В. Гнатюк висловив свої погляди на колядки та щедрівки. Він вважав, що колядки та щедрівки є творами трудового народу і походять з передтатарської доби; їх реалії дають цінний матеріал для вивчення побуту і занять періоду Київської Русі. Церковні коляди на релігійні теми — це витвори духовних письменників XVII—XVIII ст., які не мають нічого спільного з народними. Колядки і щедрівки поступово зникають з народного пісенного обрядового репертуару.

В. Гнатюк висловив також свої міркування щодо термінів «колядка» і «щедрівка», кажучи, що це «зовсім рівнорядні терміни, з яких перший є чужого, а другий нашого походження»¹⁹. Дослідник підкреслив що обряд колядування є своєрідним народним театральним видовищем.

Одночасно з В. Гнатюком на театральну сторону новорічної обрядовості звернув пильну увагу Б. М. Яцимирський у праці «Обрядовое ряжение в русской народной поэзии и быте». В одному з розділів цього дослідження, опублікованому 1914 р. в «Этнографическом обозрении», він дав широкий опис і аналіз української вистави та пісень-щедрівок про Маланку, її зв'язок з «Козою» і вертепом²⁰.

Під впливом російської та української фольклористики поживалося дослідження жанру колядки і у інших слов'янських народів. Особливо цінною з цього погляду є праця болгарського вченого Д. Марина «Религиозная вера и религиозные народные обычаи»²¹, де йдеться в основному про колядування в Болгарії. Серед подібних робіт слід відзначити дослідження І. Мілчетича «Kolęda u južnih Slavena»²², С. Добжицького «O kolędach»²³, Е. Шнеевайса «Weihnachtsbrauche der Serbo-

¹⁸ Див. О. І. Де й, Іван Франко і народна творчість, К., 1955, стор. 127—128.

¹⁹ «Етнографічний збірник», т. XXXV, Львів, 1914, стор. V.

²⁰ Б. М. Яцимирський, «Маланка», як вид святочного обрядового ряження. — «Этнографическое обозрение», М., 1914, № 1-2, стор. 46—77.

²¹ Див. «Сборник умотворения», т. XVII, Софія, 1914.

²² Див. «Zbornik za narodni život», кн. XII, Загреб, 1917.

²³ Видана у Познані 1923 р.

колядки»²⁴. Проте у всіх щойно названих працях українські колядки і щедрівки не згадуються.

Таким чином, дожовтнева українська і російська фольклористика присвятила ряд окремих праць спеціально щедрівкам і колядкам. «Не можна одначе сказати, — писав В. Гнатюк в згадуваній передмові, — щоби вони й донині були всесторонне досліджені; навпаки, літературу про колядки треба назвати дуже бідною, особливо, коли зважиться давнє походження колядок і значення, яке на тій підставі можна з них вивести»²⁵.

Після Жовтня на Радянській Україні виникло зацікавлення жанром колядки як традиційною формою, яку можна пристосувати до нових вимог життя. На 1920-ті роки припадає поширення літературних колядок на актуальні теми. Письменники створювали їх з метою витіснення давніх колядок і щедрівок, передусім релігійного змісту. Проте до вивчення колядок дослідники не зверталися. Вульгарно-соціологічна оцінка цього жанру народної творчості виключала всяку серйозну дослідницьку працю над ним. Деякі запопадливі ортодокси, не розуміючи суті фольклорного процесу, оголосили колядку і щедрівку приналежністю пануючих класів, феодальною творчістю. А. Ключня, наприклад, ось що писав про колядки і можливість їх творчого засвоєння в радянській літературі: «Пісню, яка вихваляє міцного господаря куркуля, яка виявляє його «душу» і його настрій, хижачькі прагнення, навряд чи можна використати, бо очевидно вона і є та «чорносотенна клерикальна» спадщина, яку ми повинні рішуче відкинути»²⁶. Щось близьке до цього відчувалося і у виступі Л. Первомайського на I Всеукраїнському з'їзді радянських письменників та в деяких статтях інших авторів. В цій ушкодженій вульгарним соціологізмом атмосфері не було умов для серйозної наукової розробки жанру колядки і щедрівки. Тільки в 1950-х роках в російській фольклористичній було відновлено вивчення обряду колядування, про що мова нижче.

* * *

В буржуазній науці протягом 1920—1950-х років з'явилися поодинокі праці, серед яких відзначаються багатством зведеного матеріалу і широтою охоплення різних питань історії та теорії цього пісенного жанру і самого обряду колядування праці західноукраїнського вченого І. Свенціцького (стаття «Образ міжнародного походу колядної словесності»²⁷ та книга «Різдво христове в поході віків», Львів, 1933) і велика моно-

²⁴ Вийшла у Відні 1925 р.

²⁵ «Етнографічний збірник», т. XXXV, Львів, 1914, стор. VII.

²⁶ «За марксистсько-ленінську критику», 1933, № 3, стор. 85, 86.

²⁷ ЗНТШ, 1925, т. 141—143, стор. 1—10.

графія польською мовою румунського дослідника Петра Карамана «Обряд колядування у слов'ян і румунів» (Краків, 1933). Ці роботи, особливо остання, є порівняльними студіями; в них українська колядка і щедрівка розглядається в співставленні з творами цього жанру інших народів. Обидва дослідники по суті спираються на положення О. Веселовського про греко-римське походження обряду колядування.

Центральне місце у працях І. Свенціцького посідає дослідження взаємин церковно-релігійної поезії християнського світу і дохристиянської, переважно народної, творчості греко-римського світу. Він вважав, що джерелом релігійної і народної колядкової пісенності та обрядів усіх народів Європи були племенно-місцеві обряди стародавніх Елади і Риму. Християнські співці використали давню образність і обряди, християнська церква рознесла разом з обрядом різдвяного обходу ці елементи — основи колядкової пісенності та обрядовості по всій території, де мала вплив: від Середземномор'я до Прибалтики і на схід до Поволжя. «Еліно-римська церква первісного християнства, — пише І. Свенціцький, — видозміняла первісний спільний державний паганізм для свого обряду і світогляду і через те витворила величезний простір однорідного святочного побуту серед народів Європи»²⁸. Велику роль в цьому, на думку дослідника, відіграли ще й бродячі носії, які обходили всі ці землі; вони ж були й творцями колядок, бо «народ у своїй масі ніколи не був і не може бути творцем якої-небудь пісні»²⁹. І. Свенціцький поділяв погляд про вплив місцевих традицій аграрного укладу і дохристиянських вірувань слов'янських народів на витворення колядкової обрядності й словесності. Подібність же обряду й пісень-колядок він пояснював міграцією від Елади і Риму разом з різдвяним обрядом при допомозі церковних братчиків і народних носіїв-скоморохів, «віковим переходом з місця на місце, від покоління до покоління»³⁰.

Прямолінійна теза І. Свенціцького, за якою вся колядкова пісенність виводилася з християнського різдвяного обряду, хоч і виглядає новою, проте всебічно не обґрунтована в книзі і тому не дуже переконлива. Більше того, переходячи до розгляду українських колядок, він аналізує колядування як аграрний обряд. Важливим здобутком праці І. Свенціцького є показ зв'язків поетики і мови українських колядок з живописом (іконографією), з вертепом, а також розкриття зв'язків цих обрядів у східних слов'ян і західних. Цікаве його спостереження про професійно-мандрівну основу організаційних форм україн-

²⁸ ЗНТШ, 1925, т. 141—143, стор. 9.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же, стор. 3.

ського колядування, яке, на його думку, знайшло відображення в композиції, епітетичі й мові колядок.

Найбільшим і найновішим порівняльним дослідженням колядок і щедрівок, що з'явилося у 30-х роках, є згадана монографія румунського вченого Петра Карамана. Близько до концепції О. Веселовського він розглядає староримські аграрні весняні обряди і звичаї як джерело обряду колядування. Його концепція така: «Зроманізовані фракійські племена, предки нинішніх румунів, унаслідили колядний обряд безпосередньо від римлян... В час своїх мандрівок на південь Європи слов'яни зустрічали майже всюди тих фракійців, що говорили по-латинськи і жили на південь і на північ від Дунаю. Суцільні маси слов'ян оточили їх як острів, а одну їх частину було відтіснено на південь аж до Македонії й Греції. Одна їх група внаслідок співіснування із слов'янами з часом слов'янізується, одначе всі без винятку попадають під сильні впливи в галузі найрізніших явищ духовної і матеріальної культури... Проте ці зроманізовані народи стояли щодо культури безперечно вище від слов'ян, тому слов'яни підпадали під багато римських впливів за їх посередництвом... Від тих предків румунів переходить колядний обряд до слов'ян у римських формах. Обряд у слов'ян швидко змінюється внаслідок нашарування на рідному ґрунті і так виникає новий тип, що хоч у ньому знаходимо елементи римського типу, то все ж таки мусимо ствердити, що він дуже відрізняється. Той тип колядування називаємо власне українсько-болгарсько-румунським»³¹.

Як бачимо, дослідник прагне своєрідно погодити теорію О. Веселовського про греко-римські впливи з думкою М. Коробки та інших вчених про споконвічну місцево-слов'янську основу обряду колядування, не забуваючи задовольнити й свої національні претензії про роль румунів у цьому процесі. Найновіші археологічні дослідження дають змогу внести в наведені тези П. Карамана досить серйозні корективи. Проте визначення і обґрунтування українсько-болгарсько-румунського типу колядування, як окремого і найдосконалішого в Європі, є серйозним досягненням вченого.

Всупереч О. Веселовському, який на перше місце серед колядок поставив румунську як найближчу за його теорією до греко-римського першоджерела, П. Караман висуває на чільне місце український обряд колядування й колядкову пісенність як найбагатші й художньо найдосконаліші.

Велику увагу в своїй книзі П. Караман приділяє аналізу обряду колядування, пов'язуючи його з магичною господарською практикою слов'ян і румунів. Особливо цінним є розкрит-

³¹ Piotr Caraman, Obrzęd kolędowania u Słowian i u Rumunów, Kraków, 1933, стор. 372—373.

тя ним специфічно слов'янського аграрного весіннього новорічного обряду, на який нашаровувались римські звичаї. В зв'язку з цим в книзі розглянуто відгуки старослов'янських обрядів — білоруське волочebництво, українське щедрування, віншування і подяка за хліб тощо. П. Караман вивчає колядування й колядки також у зв'язку з піснями весняних і весільних обрядів у слов'ян та румунів, пояснюючи цим дві магістральні лінії колядкових тем — аграрну і сімейно-родинну (в якій навіть оформились окремі типи колядок — для хлопця і дівчини).

Винятково цінними є ті розділи книги П. Карамана, де дано порівняльне висвітлення обряду колядування, типів і тем колядок, особливостей колядок і віншувань, де обгрунтовано українсько-болгарсько-румунський тип колядування порівняно з колядуванням поляків та інших слов'ян. Праця П. Карамана — це багатий за охопленням фактичного матеріалу і ґрунтовний за висновками підсумок і одночасно нове слово в дослідженні обряду колядування і жанру колядок народів Східної Європи.

Таким же новим словом є праця радянського фольклориста В. І. Чичерова, присвячена зимовій хліборобській обрядовості, — «Зимний период русского земледельческого календаря XVI — XIX в.» (Москва, 1957). На противагу попереднім дослідникам, автор зосереджує свою увагу виключно на російському календарно-обрядовому фольклорі і звичаях зимового циклу, детально розглядає новий рік в селянському календарі росіян, новорічні пісні-заклинання урожаю і добробуту сім'ї (колядки) та відображення аграрної магії в іграх та обрядовому рядженні. В процесі викладу цих питань дослідник робить порівняння з обрядами українців та білорусів, маючи на меті показ своєрідності російської обрядовості, обумовленої специфічним шляхом історичного розвитку росіян. Історично утворені відмінності фольклору росіян, українців і білорусів закономірно висувають завдання розгляду і вивчення творчості кожного з цих народів з врахуванням його національної своєрідності — така провідна думка дослідження. Праця В. І. Чичерова може бути зразком, методичною і методологічною основою для вивчення аграрного календаря українського народу.

1965 р. в багатотомній серії «Українська народна творчість» вийшла велика книга «Колядки та щедрівки»³². В ній узагальнено рукописні й друковані джерела в жанрі колядки та щедрівки: найкращі з художнього боку варіанти з усіх українських земель (В. Гнатюк в основному орієнтувався на Галичину), записані протягом півтора століть, подані тут у розділах «Ко-

³² «Колядки та щедрівки (Зимова обрядова поезія трудового року)», упорядкування, передмова і примітки О. І. Дея, нотний матеріал упорядкував А. І. Гумешок. Відповідальний редактор М. Т. Рильський. К., 1965, 804 стор.

лядки та щедрівки господарю і його родині», «Колядки та щедрівки господині», «Колядки та щедрівки парубкові», «Колядки та щедрівки дівчині». В окремих розділах зібрані поколяді та поздоровлення (віншівки), гумористичні та дитячі щедрівки, засівалки, пародії на церковні колядки. В книгу ввійшли народні вистави «Коза» та «Маланка», а також пожовтневі колядки і щедрівки народного та літературного походження. В книзі найбагатше порівняно з усіма попередніми виданнями представлені мелодії колядок та щедрівок. В передмові «Величальні пісні українського народу» та в статті — характеристиці мелодій читач знайде широке висвітлення цього жанру народної творчості на тлі слов'янського фольклору й культури українського народу³³.

Вивчення новорічної обрядовості та пісенності, проведене протягом понад ста попередніх років, дало важливі результати для розкриття суті українських колядок і щедрівок, їх походження, змісту і тематичного багатства. Перед сучасною фольклористикою стоїть завдання далі продовжити дослідження багатой скарбниці українських колядок та щедрівок, зокрема, їх образності й поетики на тлі історичного розвитку всього жанрового багатства українського пісенного і слов'янського обрядового фольклору, їх значення як цінного художньо-естетичного джерела для розвитку сучасної національної формою і соціалістичної змістом культури.

³³ Рец. М. Грицюти на «Колядки та щедрівки» див. у журн. «Народна творчість та етнографія», 1966, № 3.