

УДК 821.161.2.09"18/19" М.Костомаров: 398.21

**ДО ПИТАННЯ ДИФУЗІЇ ТА ДЕФІНІЦІЇ ЖАНРІВ КАЛЕНДАРНО-  
ОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРУ  
(на матеріалі досліджень Миколи Костомарова)**

**Тетяна ШЕМБЕРКО**

*Львівський національний університет імені Івана Франка,  
кафедра української фольклористики імені академіка Філарета Колесси,  
вул. Університетська, 1/345, Львів, Україна,  
e-mail: folklore@franko.lviv.ua*

Окреслено актуальні проблеми жанрової диференціації та дефініції, а також висвітлено погляди М. Костомарова та інших учених на низку дискусійних питань, пов'язаних з ідентифікацією календарно-обрядових творів.

*Ключові слова:* жанр, дефініція, пісня, генеза, детермінація, календарно-обрядовий фольклор.

Жанровий склад календарно-обрядової поезії українців відзначається багатством та розмаїттям. На діяхронному зрізі це питання неодноразово поставало на сторінках праць таких авторитетних фольклористів, як М. Максимович, М. Костомаров, А. Свидницький, І. Франко, В. Гнатюк, М. Грушевський, С. Килимник та сучасних дослідників О. Дея, О. Чебанюк, В. Давидюка, І. Денисюка, Р. Кирчіва й ін. Однак спроби жанрової диференціації календарно-обрядових творів так і не набули статусу загальноприйнятих класифікацій, що пов'язано зі складністю проблеми. Адже у разі визначення жанру того чи іншого фольклорного твору постає проблема розмитості критеріїв ідентифікації, тому варто вибрати пріоритетну концепцію, яка могла б якомога точніше відобразити характерні риси кожного жанру.

В основу більшості жанрових дефініцій, як правило, покладено критерії календарних меж виконання фольклорних творів та особливості їх змісту. Водночас сучасна фольклористика має певні труднощі і щодо чіткого та однозначного окреслення специфіки жанрів весняної обрядової поезії, зокрема веснянок та гаївок (у тому числі й їх регіональних різновидів). Дослідники дотримуються думки, що веснянки – це родові поняття, а гаївки – видові. Так, В. Гнатюк писав про широке наповнення терміна “веснянка”, слушно вважаючи, що “не кожна веснянку можна зачислити до гаївок, хоч кожна гаївка є веснянкою” [2, 2]. Ф. Колеса зазначав, що відмінність між гаївками та веснянками полягає в тому, що гаївки виконувались тільки під час великодніх свят, а веснянки, на його думку, “обіймають, крім гаївкових ігор, ще й цілий цикл весняних пісень, які співаються вже від Благовіщення цілу весну. [...] Але в деяких сторонах (Поділля, Холмщина, Підляшшя) вживають паралельно обох назв” [9, 50]. Така невизначеність з термінами спричинилася до того, що С. Килимник у своїй праці “Український рік у народних звичаях в історич-

ному освітленні” вжив своєрідно контамінований термін “веснянки-гаївки”. Як окремі жанри весняного циклу він виділив також риндзівки та волочобні пісні.

Досліджуючи відображення первісного світогляду українців в усній словесності, М. Костомаров зауважив, що календарно-обрядовий фольклор загалом, а весняний цикл зокрема наскрізь пронизує міфологічний елемент. Так, він відзначив, що характерною особливістю веснянок є рефрен “Ой лелю-ладо” чи “Дід-ладо”. Окрім веснянок, у працях ученого неодноразово згадується термін “ігри”, під яким М. Костомаров розумів не що інше як гаївки, про що свідчать номінативи “Пустіть нас”, “Коструб” та ін. Причому про гаївки він писав: “З упевненістю можна сказати, що святкування Лади, чи весни у язичницьких слов’ян головним чином мало значення свята кохання, і тому-то його складовою був хоровод хлопців і дівчат. Чимало хороводних ігор, що супроводжувались піснями і мали в певній мірі характер сценічного дійства, відображають землеробські заняття” [10, 266].

Варто зазначити, що у своїй праці “Кілька слів про слов’яно-руську міфологію в язичницький період, переважно у зв’язку з народною поезією” М. Костомаров згадував про архаїчне, язичницьке свято, яке ще недавно шумно святкувалося і називалося “волочінням”: робили ляльку, волочили по землі, а потім знищували (палили чи топили у воді). Ймовірно, ця лялька знаменувала одночасно і смерть, і зиму [10, 267]. Усе це дає підстави стверджувати, що у межах календарно-обрядового фольклору дослідник виділив веснянки, гаївки та твори, що супроводжували обряд волочіння, а також вказав на їх жанрові й тематичні особливості. Очевидною є позиція М. Костомарова щодо комплексного розгляду календарної обрядовості українців, адже обрядовий контекст народнопісенних творів є дуже важливим і значущим, бо саме завдяки йому можна визначити семантику багатьох символів та поетичних образів.

Ідентифікуючи той чи інший жанр, учені, як правило, використовують кілька критеріїв, які відображають специфічні риси фольклорних творів. Так, на часову детермінацію пісень весняного циклу вказував ще П. Чубинський: “весняні пісні (веснянки) співаються з ранньої весни до Трійці, тоді, коли молодь сходиться на вулиці. Багато з цих пісень з’єднані з іграми” [16, 1]. Примітно, що фольклорист виділяв окремо веснянки та весняні ігри, причому останні можна вважати синонімом терміна “гаївка”. Отже, можемо говорити, що П. Чубинський виокремив веснянки та гаївки в окремі жанри.

З-поміж усього розмаїття жанрових визначень веснянок та гаївок варто звернути увагу на дослідження О. Чебанюк. Вона писала: “У давніх слов’ян рік починався весною [...]. Весну зустрічали радісно і пишно, з піснями, танцями, іграми. Ці пісні називаються веснянками. Існують і паралельні назви: в Галичині – гаївки, гагілки; на Поліссі – маївки, маківки; на Волині – рогульки” [8, 7]. В окремих місцевостях весняні пісні однойменні з іграми (“Володар”, “Перепілка”, “Жук”). За спостереженнями дослідниці, гаївкою у західних областях України називають ігрові й танкові пісні, а також увесь фольклорно-етнографічний комплекс весняного свята [8, 7]. Назва “веснянка”, на її думку, об’єднує всі пісні, яких співають на вулиці, на вигоні за селом від ранньої весни аж до Зелених свят.

Досліджуючи національну специфіку українського фольклору, І. Денисюк так ідентифікував фольклорні жанри весняного циклу: “веснянки – жанр універсальний, який охоплює постові пісні (побожні чи просто “протяжні”, але не “до скоку”), відтак великодні ігрові гаївки (синоніми: гагілки, ягілки, яголойки, маївки тощо), риндзівки, юр’євські пісні, рогульки, або рогулейки, пісні “трійці”, кустові і т.д.” [5, 20].

У контексті дослідження особливостей жанрової диференціації календарно-обрядових творів варто комплексно підходити до їх розуміння і визначення, враховуючи їх функціонально-змістові особливості. Так, пісні весняного циклу доцільно поділити на: а) *веснянки-заклички*, під якими варто розуміти невеликі закличні пісні, переважно звернені до весни, що виконуються, зазвичай, на початку весни до Великодня; б) *гаївки* – твори усної народної словесності, якими супроводжуються обрядові дійства, весняні ігрища та святкування, виконуються переважно в часі великодніх свят та відзначаються синкретизмом; в) *риндзівки* – величальні пісні (збереглися переважно на Яворівщині) колядкового типу, у яких різдвяний рефрен заміщений великоднім. Виконуються, як правило, на другий і третій день Великодніх свят; г) *веснянки* – пісні, в яких переважають любовні, шлюбні, жартівливі мотиви, виконуються впродовж усього весняного циклу; д) *маївки* – присвячені возвеличенню та поклонінню Діві Марії, виконуються в травні (маї), звідси, ймовірно, і назва; е) *волочебні пісні* – своєрідні замовляння на хороший урожай, зміст яких спрямований на сприяння господарям у їхній роботі.

Ще одним дискусійним питанням є генеза терміна “гаївка”. Чимало дослідників XIX–початку XX ст. цю назву виводили від слова “гай”. Так, на сторінках “Зорі галицької яко альбум на год 1860” знаходимо відомості про те, що під час виконання гаївок дівчата ходили зигзагоподібним шнуром (“кривим танцем”), тримаючись за руки, “точно так, як би поміж деревину ходили” [7, 516]. Таку теорію походження терміна “гаївка” підтримували А. Свидницький, В. Гнатюк, який видав найповніше на сьогодні зібрання гаївок із мелодіями (Матеріали до української етнології, Львів, 1909, т. XII), та С. Килимник, причому останній зазначав, що “гай” – місце проведення язичницьких оргій та забав, звідси – часті рефрени типу “гай-гай”, “ой, гай”, “гаю-гаю” та ін.

Однак існують й інші гіпотези щодо походження цього терміна. Йдеться про думки К. Шейковського (“гаївка” – від проводити час попусту), О. Партицького (“гаївка” походить від назви індійського свята весни “гулі” або “голі”). Чимало вчених дещо скептично ставилися до таких паралелей, оскільки поряд з терміном “гаївка” існував ціла низка інших назв цього жанру, що побутували паралельно на різних територіях. Так, М. Грушевський, подав такі назви: “ягівка”, “гаїлка”, “га-гілка”, “ягілка”, “магілка”, “галанівка”, “лаголайка” та ін. Сучасні дослідники календарно-обрядової поезії, окрім веснянок та гаївок, згадують ще й такі жанри весняного фольклору: “...ягілки чи гагілки, постові пісні, рогулейки. На Поліссі на означення весняної календарної поезії вживаються й такі назви: поколі (від того, що співали їх, ходячи по колу), маївки, які співали, заготовляючи в лісі троїцьку зелень, подолянки, якими весну зустрічали” [4, 19]. На етнографічній території Волині “видовий діапазон складають веснянки, маївки, гаївки (ягідки), постові пісні, рогулейки”, як зазначала у своїй дисертаційній роботі Т. Міндер, “рідше трапляються назви бабоньки, подолянки, поколі, кутулянки, олендарки, васильки, володарки, великодні та волочебні пісні” [12, 8].

У межах весняного фольклору, окрім веснянок та гаївок, варто розглядати постові, волочебні та юрїївські пісні, а також прислів'я, приказки та народні прикмети, які відображають зв'язок з обрядами, святами, змінами у природі, зумовленими приходом весни.

Космічною домінантою наступного періоду народного календаря було літнє сонцестояння, якому відповідало свято Купала. Сонце, досягнувши у річному кругообігу апогею, зеніту свого стояння детермінувало розквіт животворчих сил землі –

дозрівання трав і збіжжя. У духовному плані літнє сонцестояння передбачало комплекс світоглядних уявлень, іманентних свідомості архаїчного соціуму, а в результаті мало безпосередній вплив на характер, зміст і поетику календарно-обрядової поезії літнього циклу. З огляду на це варто детальніше розглянути жанри календарно-обрядової поезії літнього циклу, які неодноразово були предметом дослідження та викликали наукові дискусії.

Жанрове розмаїття календарно-обрядових творів літнього циклу, як правило, представлене русальними або трійцькими піснями, купальськими, петрівчаними, а також піснями, що супроводжують певні сільськогосподарські роботи: косарські, гребовицькі, жнивні та ін..

Русальний обрядовий цикл пов'язаний з народним віруванням у русалок. Тому обряди і пісні русального тижня спрямовані на задобрювання русалок чи "проводи" їх у такі місця, де вони не можуть завдати шкоди. Найкраще збереглися русальні обряди і пісні на Поліссі.

Однак архаїчністю та міфологізмом відзначаються фольклорні твори, які належать до свята Купала. "У цих піснях постійно згадується вода, співається про якусь дівчину в воді, дівчина ця називається Мореною, то Купалою, чи Купалочкою; співається також про якогось хлопця, порубаного на шматки, з якого потім виростають різні трави" [10, 268–269]. З давнього часу згадані твори передавали захоплення людини красою і величчю природи, оспівували її чарівну силу і вплив на все живе, культ всемогутнього Сонця ("Заграло Сонечко на Івана"). У купальських піснях йдеться про розпалювання обрядового вогнища і перестрибування через нього, плетення вінків і пускання їх на воду, палення і топлення купальського деревця чи міфічної Марени, молодіжні ігри. Та більшість із них присвячена оспівуванню любові, мотивам сватання, одруження й цим купальські пісні співзвучні з весільними, на що вказували свого часу М. Костомаров, Х. Вовк та ін..

Чимало зауваг знаходимо у працях М. Костомарова щодо генези слова "Купало". Так, дослідник детально вивчав це питання в розвідці "О цикле весенних песен в народной южнорусской поэзии" (1843). "Якщо припустити, що слово "купало" походить від дієслова "купатися", то природно постає думка, що ідея свята основана на чомусь такому, що нагадує купання, і саме свято могло би називатися святом купання, чи святом води. Отак-то і є його значення. Перше місце в таких обрядах займає вода, а вогонь лише додаткове" [11, 125–126]. Окрім того, етимологію слова "купало" М. Костомаров радив виводити з християнської традиції, а не з "небувалою" язичницького бога, про якого не згадував у літописах Нестор. Якби не поширеність цього свята на теренах України й поза ними та численні фольклорні матеріали, то можна було би стверджувати, що згадані народні обряди походять з християнських понять. Вода, як відомо, у християнській традиції є символом хрещення та неодмінним атрибутом основних обрядодій. Однак, не зважаючи на всі схожості, не варто зводити все до основи християнства. Можна припустити, що на час, коли настає день різдва Предтечі, припадало язичницьке свято, залишки якого сплелися з новими ідеями [11, 126].

Поряд з купальськими до групи літніх пісень належать петрівчані (петрівки), що співалися в часі християнських свят Петра і Павла, а також косарські та гребовицькі, пов'язані з косінням, сушенням, згрібанням і стогуванням сіна. У них також домінуючими залишаються мотиви молодості, кохання, але відчувається очікування заручин і весіль, прощання з безтурботним дівуванням. Наступну групу календарно-обрядових творів літнього циклу представляють жнивні пісні, які є своєрідним

поетичним супроводом завершального етапу хліборобської праці – збору врожаю. У них, як і в косарських та гребовицьких піснях, значне місце посідає тема важкої праці, яка упродовж спекотного літнього дня виморює женців на ниві. Водночас дуже виразними є й обрядові мотиви, пов'язані з зажинками – похвала першому нажатому снопу, плетення обжинкового вінка або прикрашання обжинкового снопа і вручення їх господареві.

Обрядовими магічно-побажальними акцентами позначені характерні для жнивних пісень мотиви оспівування золотої ниви, що “сто кіп жита зродила”, женчиків, що “вижали жито на ниві”, величання господаря і господині, які змальовані багатими, добрими і щедрими для своїх “женчиків” – радо приймають і пригощають їх у своєму дворі. Як показує фольклорний матеріал, вся обрядова поезія, а особливо календарна, наскрізь пронизана весільними, любовними, хліборобськими, військовими мотивами, витоки яких варто шукати у первісному світогляді наших предків, що й пояснює дифузію жанрів та їх міграцію.

Закономірно, що увагу дослідників (у тому числі й М. Костомарова) завжди привертала передусім колядка й щедрівка, які загалом зберегли найбільше архаїчних рис. Водночас вони ще й досі є предметом низки дискусійних досліджень, у тому числі й щодо змісту термінів “коляда”, “колядка”, “щедрівка”.

На думку багатьох учених, термін “щедрівка” є власне українським, бо не відомий іншим народам, а відтак не ввійшов у їхню пісенність. Винятком є народно-поетична традиція білорусів, пісні яких, за М. Драгомановим [6], більш як наполовину українські. На думку І. Денисюка, “щедрівки – це величальні пісні, первісні гімни міфологічним богам і героям, можливо, і князям, які зазнали своєрідної демократизації (явища евгемеризму) і були пристосовані до оспівування ідеального господаря, його сім'ї і господарства. Частково вони є етіологічними міфами про походження світу тощо і мають філософський характер” [5, 21]. Натомість колядки є здебільшого релігійно-християнськими і пов'язані з мотивом Різдва Христового, а при їх українізації та апокрифічності містять чимало спільного з аналогічними творами інших народів, що показав І.Свенціцький у праці “Різдво Христове в поході віків” [14].

Сучасні дослідники української календарно-обрядової поезії єдині в тому, що колядки виконували під час різдвяних свят. Разом зі співом колядок відбувалися народні ігрища та вистави – “Коза”, “Плуг”, “Зірка”. Натомість щедрівки співали перед Новим роком дівчата й діти. У той же час між колядками й щедрівками нема значних текстових відмінностей, хіба що щедрівки часто мають типовий рефрен: “Щедрий вечір, добрий вечір...”. Головний зміст цих зимових обрядових пісень полягає переважно у пророкуванні хорошого майбутнього врожаю, хоча вони містять і весільні, лицарські, мисливські мотиви. Ритмічною формою колядок є зазвичай десятискладовий вірш, симетрично поділений цезурою: (5+5)2, тоді як щедрівка використовує восьмискладовий вірш.

Зауважимо, що фольклористи XIX–XX століття часто не розмежовували ці жанри. Так, В. Гнатюк писав: “Досі розрізнявали дві групи: колядки і щедрівки. Я усуваю сей поділ як зовсім безпідставний і вважаю обі назви – колядки і щедрівки за рівнорядні терміни, з яких перший є чужого, а другий нашого походження. А коляда в цілості – ніщо інше, як народна опера, в якій побіч співу значне місце займає музика, танці, декламація (віншівки)” [3, 99]. Олена Пчілка також вважала, що “назви “колядки” і “щедрівки” – синоніми, зміст їх однаковий, за винятком невеликої кількості щедрівок, що відносяться до свята Василя” [13, 157]. Схожої думки дотри-

мувався й К. Сосенко, котрий писав: "...Колядки і щедрівки є дуже давніми суто українськими словесними творами, а не літературно занесеними з інших літературних сфер на Україну. Вони містять у собі поважні проблеми старої релігії, з виразними признаками української оригінальності; вони зберігають історичні суспільні й господарські проблеми, – і видно в них так наглядно історичну культурну еволюцію ідей, які вони висловлюють, що вплив чужої ідеології на колядки і щедрівки являється дуже мінімальним" [15, 2]. Як бачимо, фольклорист не лише ототожнював терміни "колядки" і "щедрівки", а й вказував на їх походження, заперечивши чужорідні впливи.

Водночас існує й думка, що колядки і щедрівки – це різні жанри, адже виконували їх у різний час, причому на практиці колядки ніколи не змішували зі щедрівками. Так, М.Костомаров чітко розмежував ці два поняття: "...Пісні, що відносяться до свята Різдва Христового, називаються в українців колядками, а ті, які співаються під Новий рік – щедрівками (від "Щедрий вечір"). Зміст цих пісень – побажання щастя і благополуччя господарю дому і членам його родини" [10, 264–265].

Однак, ще дотепер нема вичерпної відповіді на питання про те, за якими критеріями можна однозначно визначити належність твору до того чи іншого жанру. Вважаю доцільно зберігати поділ пісень зимового циклу на коляди, колядки і щедрівки. У цьому плані цікавою є дефініція О. Барвінського: "Народні обрядові пісні відносилися іменню до тих поганських празників у честь світлих сил природи; вони були величальними піснями в честь тих світлих сил. Коли по найдовших ночах починає прибувати дня, а "сонце зверталося на літо", співано пісні для звеличання сонця (Дажбога), звані колядками" [1, 285–286]. Оскільки з уведенням християнства саме на той час припало святкування Різдва Христового, то коляда і свято народження нового сонця з'єдналися із християнським Різдрвом Христовим. Унаслідок цього "тепер нарід український називає колядками величальні пісні в честь Різдва Христового, сам обхід з такими піснями – колядувати; колядою – дарунки, що дають колядникам по хатах, а в актах XVI ст. означала коляда ще данину властям або духовенству" [1, 286–287].

Колядки і щедрівки, розмежовують також етномузикологи, кладучи в основу поділу переважно структуру вірша: колядки – (5+5)+R; щедрівки – (4+4)+R. Очевидно, лише розміру вірша для визначення жанру замало. Тому, у разі визначення жанрових ознак колядок і щедрівок потрібно враховувати час виконання твору, структуру вірша, місце твору в обряді, його зміст, форму та образну специфіку.

Отож, не зважаючи на велику кількість дефініцій, все ж залишається проблема ідентифікації фольклорних творів. І хоча спроби багатьох учених спричинили виникнення дискусій, проте вони й започаткували серйозну розмову про уніфікацію жанрових класифікацій та дефініцій. У цьому контексті ключовими стали праці М. Костомарова, у яких він ґрунтовно простежив жанрову структуру обрядового фольклору крізь призму міфологічних уявлень українців.

Варто зазначити, що жанрова взаємодія та міграція мотивів, образів, символів ускладнює процес визначення того чи іншого фольклорного твору. Однак явище дифузії, характерне для усної народної словесності українців, сприяє живленню й оновленню жанрів завдяки трансформуванню традиційних художніх засобів та образної системи, утворенню нової сюжетної канви.

1. *Барвінський О.* Історія української літератури. – Львів, 1920.
2. *Гнатюк В.* Гаївки // Матеріали до української етнології. Видає Етнографічна комісія НТШ у Львові. – Львів, 1909. – Т. XII.
3. *Гнатюк В.* Колядки і щедрівки // Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість. – К., 1966.
4. *Давидюк В.* Поліський фольклорний календар // Поліська дома. Фольклорно-діалектологічний збірник. Вип.1 / Упоряд. В. Давидюка і Г. Аркушина. – Луцьк, 1991. – С. 15–17.
5. *Денисюк І. О.* Національна специфіка українського фольклору (матеріали до лекції) // Денисюк І. О. Літературознавчі та фольклористичні праці: У 3 т., 4 кн. – Львів, 2005. – Т. 3. – С. 15–43.
6. *Драгоманов М.* Розвідки про українську народну словесність і письменство. – Львів, 1907. – Т. IV.
7. Зоря галицкая яко альбум на год 1860. – Львів, 1860.
8. Календарно-обрядові пісні / Упор., вступ. ст. та примітки О. Ю. Чебанюк. – К., 1987. – 390 с.
9. *Колесса Ф.* Українська усна словесність. – Едмонтон, 1983.
10. *Костомаров Н. И.* Несколько слов о славяно-русской мифологии в языческом периоде, преимущественно в связи с народною поэзиею // Костомаров М. Слов'янська міфологія – К.: Либідь, 1994. – С. 257–279.
11. *Костомаров Н. И.* О цикле весенних песен в народной южнорусской поэзии // Етнографічні писання Костомарова зібрані заходом Академічної комісії української історіографії / За ред. акад. М. Грушевського. – К.: Державне видавництво України, 1930. – С. 118–126.
12. *Міндер Т. Й.* Весняна календарно-обрядова поезія українців: регіональна специфіка та жанрова динаміка. Автореф. дис. ... канд. філол. наук. – Львів, 2005.
13. *Пчилка Олена.* Украинские колядки (текст вольнский) // Киевская старина. – К., 1903. – Т. 80. – С. 132–160.
14. *Свєнцицький І.* Різдво Христове в поході віків (Історія літературної теми і форми). – Львів, 1938.
15. *Сосенко К.* Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечора. – Львів, 1928.
16. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. – СПб., 1872. – Т. 3.

**TO THE PROBLEM OF DIFFUSION AND DEFINITION OF GENRES OF  
CALENDAR-CEREMONIAL FOLKLORE**

**(on the materials of Mykola Kostomarov's researches)**

**Tetyana SHEMBERKO**

*Ivan Franko National University in L'viv,  
Filaret Kolessa Ukrainian Folkloristics Department,  
1/345, Universitets'ka st., L'viv, Ukraine,  
e-mail: folklore@franko.lviv.ua*

In the article outlined issues of the day of genre differentiation and determination, and also the looks of M. Kostomarov and other scientists are reflected to the package of debatable questions, calendar-ceremonial works related to authentication.

*Key words:* genre, definition, folklore pies, genesis, determination, calendar-ceremonial folklore.

Стаття надійшла до редколегії 05.05.2007  
Прийнята до друку 20.05.2007