

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА, ФОЛЬКЛОРИСТИКИ
ТА ЕТНОЛОГІЇ ім. М. Т. РИЛЬСЬКОГО
УКРАЇНСЬКИЙ КОМІТЕТ МІЖНАРОДНОЇ АСОЦІАЦІЇ ВИВЧЕННЯ
СЛОВ'ЯНСЬКИХ КУЛЬТУР
УКРАЇНСЬКИЙ КОМІТЕТ СЛАВІСТІВ

СЛОВ'ЯНСЬКИЙ СВІТ

До XV Міжнародного з'їзду славістів
(Мінськ, 2013)

щорічник

Випуск 10

Київ
2012

УДК 398(=16)
ББК 82.3(0)
С 48

Редакційна колегія:

Скрипник Г. А. – *голов. ред.; акад. НАН України, д-р іст. наук, проф.*
Вахніна Л. К. – *заст. голов. ред.; канд. філол. наук, проф.*
Мушкетик Л. Г. – *заст. голов. ред.; д-р філол. наук*
Карацуба М. Ю. – *відп. секр., канд. філол. наук*

Грица С. Й. – *чл.-кор. НАМУ, д-р мистецтвознав., проф.*
Дрозд-П'ясецька М. – *д-р габ., проф. (Польща)*
Жулинський М. Г. – *акад. НАН України, д-р філол. наук, проф.*
Загайкевич М. П. – *д-р мистецтвознав., проф.*
Іваницький А. І. – *д-р мистецтвознав., проф.*
Козак С. – *інозем. член НАН України, д-р габ., проф.*
Онищенко О. С. – *акад. НАН України, д-р іст. наук, проф.*
Паламарчук О. Л. – *канд. філол. наук, проф.*
Пилипчук Р. Я. – *акад. НАМУ, канд. мистецтвознав., проф.*
Радишевський Р. П. – *чл.-кор. НАН України, д-р філол. наук, проф.*
Руда Т. П. – *д-р філол. наук*
Семенюк Г. Ф. – *д-р філол. наук, проф.*
Юдкін І. М. – *чл.-кор. НАМУ, д-р мистецтвознав.*
Яцків Я. С. – *акад. НАН України, д-р фіз.-мат. наук, проф.*

*Рекомендовано до друку вченою радою Інституту мистецтвознавства,
фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України*

Слов'янський світ: щорічник. Вип. 10/ [голов. ред. Скрипник Г. А.]; НАНУ,
С48 ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. – К., 2012. – 296 с.
ISBN 966-02-2984-4

Щорічник «Слов'янський світ» присвячено комплексному дослідженню художньої культури слов'ян. У полі зору авторів – важливі проблеми сучасної славістики: витоки слов'янської культури, художня традиція і сучасна культура, тенденції розвитку слов'янських літератур, фольклорний дискурс. У випуску висвітлено наукову діяльність славістів різних країн – літературознавців, мовознавців, фольклористів, етнологів; представлено нові видання, інформацію про славистичні форуми.

Збірник призначено для філологів, істориків, етнологів, краєзнавців, а також широкого кола читачів.

The annual publication «Slavic World» is dedicated to the complex research of the Slavic culture. The authors of the edition pay attention to the fundamental problems of the contemporary Slavic studies: routes of the Slavic culture, artistic tradition and contemporary culture, tendencies of the development of Slavic literatures, folklore discourse. Some biographical information about scholarly works of the Slavic literary critics, folklorists, linguists, and ethnologists as well as reviews about the new papers, information about the Slavic forums are given.

This edition will be very useful for linguists, historians, ethnologists and for the public at large.

ББК 82.3(0)

*Видання зареєстроване Міністерством юстиції України
Свідоцтво КВ № 12397-1281 Р від 20.03.2007 р.*

ISBN 966-02-2984-4

© ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2012

З АРХІВНИХ ДЖЕРЕЛ

*Збігнєв Ясевич
(Польща)*

З НЕВІДОМОЇ КОРЕСПОНДЕНЦІЇ ЗОРІАНА ДОЛЕНГИ-ХОДАКОВСЬКОГО

Дослідження З. Доленги-Ходаковського були масштабними не тільки в галузі фольклористики, об'єктом його наукових інтересів стали також етнографічні й «статистичні» матеріали, тогочасна економічно-господарська ситуація і торговельні відносини початку XIX ст. Це підтверджує лист З. Коротатчинського від 28 січня 1815 року, надісланий відомому вченому-славісту з Києва, однак без подання прізвища адресата.

Очевидно, що етнографічні матеріали, зібрані З. Доленго-Ходаковським, присвячені народній обрядовості й матеріальній культурі України, не знайшли досі висвітлення та відповідної оцінки в сучасній етнологічній науці, порівняно з його фольклористичною спадщиною і матеріалами з історії слов'янських народів та культур. Сподіваємося, що на нас ще чекають нові несподівані відкриття в цій царині.

Нам, на жаль, не вдалося здобути додаткової інформації про автора листа до З. Доленги-Ходаковського. Відомо лише, що це була молода людина, випускник Кременецького ліцею, учасник «математичного гуртка». Саме завдяки сприянню адресата йому вдалося влаштуватися на роботу, що впливає з нижчеподаного листа. Цей епістолярний документ важливий для сучасної науки не тільки як архівне джерело, адже в ньому міститься надзвичайно цінний для етнографа пласт інформаційних матеріалів, збирачем яких, як засвідчує текст, є його автор. Можна водночас спостерегти і його ставлення до ви-

конання доручення відомого вченого, відповідальність за виконання завдання самого З. Доленги-Ходаковського. На жаль, сам інформатор, як засвідчено в листі, не розумів усієї цінності тих місцевих фольклорних традицій, які йому пощастило зафіксувати, однак очевидне його позитивне ставлення до українських селян, розуміння їхньої тогочасної ситуації, убоління за їхню долю.

Переклад з польської
Лесі Вахніної

List Z. Koropaczyńskiego z 28 stycznia 1815 roku przekazany z Kijowa najprawdopodobniej Z. Dołędze Chodakowskiemu

«Mając zawsze w pamięci rozkaz J. W. Dobro[dzieja. – Z. J.]. Zbierania wiadomości o handlu, upiorach, widmach i śpiewach narodowych tutejszego miejsca, z ukontentowaniem widzę, że co do pierwszego przedmiotu nastręcza mi się materia z poleconego naszemu wydziałowi dzieła. Opisanie bowiem statystyczne miejsca dostarcza mi wiadomości o położeniu ziemi, urodzajach, produktach miejscowych i ich transporcie itp. Po ukończeniu więc tego opisu i po zniesieniu się z moimi współtowarzyszami z przyległych guberni będę w stanie dokładnie w tej materii opowiedzieć [...]. Co do upiorów i widmów od dawna tu im stolicę naznaczają i jeszcze, jakem słyszał, w całej Rosji złą kobietę kijowską widmą nazywają. Nie wiem, czy te przesady, z chrześcijaństwem najpierwej tu zaszczipionym, z jednego nie poszły źródła, bo mi nie wiadomo, czyli przed chrześcijaństwem było tu takie mniemanie, żeby ludzie używali pomocy diabła przeciw Bogu i współbraciom, chociaż pewny jestem, że musieli być zawsze tłumacze woli Stwórcy albo własnym interesem, albo korzyścią bliźniego do tego pobudzani. Chociaż i dziś bardzo mała część myśli wolnie od przesądów, ze wszystkich jednak opowiadań poznałem tylko

albo zagorzałość opowiadających, albo że pewne osoby z własnego interesu grały korzystne sobie role upiorów i widmów. Dziwaczne o nich mniemania właściwe są dobrym i pobożnym prostakom, których zbytek czucia, nie kierowanego zdrowym rozsądkiem, równie dziwaczne tworzy wyobrażenia Boga, nieba, diabłów, jak i zmetamorfizują ludzi. Wiadomo, że kiedy te opinie były powszechniejsze, zdarzały się przypadki, że pewne osoby przez dziwną słabość umysłu przyznawali się być upiorami, widmami, a nawet niekiedy stawali się wilkołykami, rzucając się na bestie i ludzi dla rozdarcia ich i pożarcia, tak właśnie jak i dziś niektórzy w parkosyzmach pewnych gorączek lub w odurzałości rozumieją się być szklanymi, woskowymi itp. Tych dziwnych zdarzeń, równie jak pożytecznych i szkodliwych sekretów nie znając przyczyny, przypisywano je związkowi takich ludzi z diabłem. Nierozsądni nabożnicy, a niekiedy złośliwe głowy, bez różnicy prześladowali z okrucieństwem te ofiary własnych dziwactw, częściej złości drugich, a czasem niewinnych wynalazków; a tak, jeśli były jakie ciekawe i pożyteczne sekreta, te zaginąć musiały w milczeniu z bojażni. Widmy np. musiały mieć moc zatrzymania deszczów, czarowania, leczenia i odbierania mleka krowom. Być może, że one niektórych ziół sekretnymi własnościami szkodziły lub pomagały. Mogły też one, w czasie życia jeszcze pasterskiego, przez zazdrość wynaleźć sekret umniejszania mleka cudzym, a powiększania swoim stadom. Jako i dziś mówią, że jest pewne ziele zwane akonit, które gdy krowa spasię, mleko jej żadnym sposobem nie może zsiąść się w masło.

Słyszałem jeszcze od jednej osoby, wolnej od przesądów, że ona ucierpiawszy niezmierny ból z rany rozjątrzonej aptecznymi plastrami, podług recept różnych doktorów, została prędko wyleczona przez starą babę, która szeptała tylko i tchem swoim na tę ranę często chuchała, i że w czasie tego dychania dawała się czuć stopniami znaczniejsza ulga w bólu. Wiemy, że w nas jest płyn węglowy, który ma własność utrzymywania mięsa od zgnilizny – może też być u starych osób, a przynajmniej niektórych, szczególnie

płyn mający własności leczenia. Upiorom, między innymi rzeczami, przypisywano mór powietrza albo czumę [dżumę. – Z. J.] i jakoby ona się ich jąc nie mogła. Ja słyszałem od bardzo starego wieśniaka, że tak o nim sądzono i że innych podobnie posądzanych, a których i on za prawdziwych uznawał upiorów, pobito, że on trzymał tylko od zarazy ziele wzięte z pola z tajemną ceremonią, podaną mu przez jego przodków, tym miał okurzać siebie i chatę. Ziele to, przez niego mi pokazane, poznałem być dzikim szparagiem rozpuszczonym w łożyzki z czerwonymi jagódkami. Może też być, że sama opinia o mocy tego ziela utrzymywała go zdrowym w czasie zarazy. Będę się jednak starał pomnażać zbiór takich wiadomości i o wszystkim, co może być choć na pozór użytecznego względem obłąkań rozumu ludzkiego, będę miał honor oddzielnie donieść [...].

Co się tyczy śpiewów miejscowych, te którem zebrał bardziej mnie dotyczą tonem niżeli treścią, nie znając się jednak doskonale na tonach, mogę mieć i w tym sąd fałszywy. Skład ich niezgrabny. Opiewają się w nich dawne rozboje szczególnych kozaków, ich przypadki i koniec, nieszczęścia w miłości, źle dobrane lub poniewolne małżeństwa, smutne z nich wypadki. W jednej opiewa się niezgrabnym wierszem okrucieństwo i zabicie młodej wieśniaczki nie odpowiadającej chęciom starosty Kaniowskiego, ku której on miał uczuć chuć miłosną. W innej, składnym rymem przemoc Polaków nad Małorosjanami, których pod siebie podbili byli. Chociaż wszystkie te śpiewy są wiejskie, nie od wieśniaków jednak są mi dyktowane. Niewola i wielkie ugniecenie robią ich teraz niemymi, przynajmniej co do pienia. Dawniej przejeżdżając tymi stronami można było dniem i nocą słyszeć huki i śpiewy, dziś chyba jęk uciśnionego albo groźny krzyk uciskającego. Te piękne przedtem w Umańszczyźnie wioski, wystawiają się oku bardzo spustoszałe. Chaty odarte i na pół zawalone bez ogrodzenia, z pieńkami naokoło pozostałymi z pięknych niegdyś sadów. Po wsiach, zajmując postojem kwatery najwięcej u wieśniaków, nasłuchiwałem się smutnych narzekania na ich dzisiejszy los. Słyszałem

jeszcze, że w Kijowie pospólstwo w czasie świąt miało śpiewać na zabawach dawne pieśni swoich bożków. Staralem się słyszeć te pienia, ale zwyczaj ten zamieni ono dziś na hojdanie się, pijaństwo i prohułku. Mając jeszcze w następnym lecie jeździć po wsiach, będę mógł z czasem dostatkiem zebrać różnego rodzaju pieśni. Wybiorę z nich interesowniejsze i godniejsze uwagi, o tych szczególnie doniosę».

Джерело: Російська національна бібліотека. Санкт-Петербург. Відділ рукописів. – Ф. 588: Погодин Михаил Петрович, оп. № 4: Доленга-Ходаковский З., од. зб. 24.

Пор.: *Jasiewicz Z.* Początki polskiej etnologii i antropologii kulturowej (od końca XVIII wieku do roku 1918). – Poznań, 2011. – S. 266–268.

УДК 82-6:061.12(477)(0.032)

А.О. Шацька

МАТЕРІАЛИ ОСИПА БОДЯНСЬКОГО
ТА ОЛЕКСАНДРА ПОТЕБНІ
У ВІДДІЛІ РУКОПИСНИХ
ФОНДІВ І ТЕКСТОЛОГІЇ ІНСТИТУТУ
ЛІТЕРАТУРИ ІМ. Т. Г. ШЕВЧЕНКА
НАН УКРАЇНИ

Осип Максимович Бодянський (1808–1877) і Олександр Опанасович Потебня (1835–1891) займають особливо вагомe місце у філологічних науках, зокрема у слов'янознавстві. В архіві О. Бодянського збереглося п'ять досі не опублікованих повністю листів О. Потебні до О. Бодянського (1864–1866), у яких чітко простежуються наукові взаємини між ученими. До маловідомих робіт О. Бодянського належить і недрукований цикл його лекцій «Історія Сербії» (1850-ті рр.).

Ключові слова: слов'янознавство, листи, лекції, «Історія Сербії».

Osyyp Bodyans'kyi (1808–1877) and Oleksandr Potebnya (1835–1891) are considered to be outstanding persons in world philology and especially Slavic studies. There are 5 still unpublished letters from O. Bodyans'kyi to O. Potebnya (1864–1866) preserved in the archive fund of O. Bodyans'kyi which give evidence of tight scientific contacts between scholars. The O. Bodyans'kyi's lections «History of Serbia» (1850-s) remain not widely known till now.

Keywords: Slavic studies, letters, lections, «History of Serbia».

Осип Максимович Бодянський (1808–1877) і Олександр Опанасович Потебня (1835–1891) – видатні українські філологи-славісти. О. Бодянський усе життя працював у Московському університеті на кафедрі слов'янських мов, О. Потеб-

ня – у Харківському університеті на кафедрі історії російської мови та літератури. Досліджуючи слов'янські мови, стародавні мовні пам'ятки болгар, чехів, сербів, хорватів, угорців, поляків та ін., їхню культуру, О. Бодянський не забував і про українську та російську мови. Цікавою є його праця «Рассмотрение различных мнений о древнем языке северных и южных руссов» [Бодянський 1835, с. 472–491]. О. Потебня не обмежувався дослідженням лише української та російської мов. Його наукові розвідки створювалися на широкому загальнослов'янському матеріалі. Учені кожен своїм шляхом дійшли висновку про єдність і спорідненість слов'янських культур.

Як О. Бодянський, так і О. Потебня цікавилися народно-поетичною творчістю і збирали фольклор усіх жанрів. Зібрані О. Бодянським українські пісні увійшли до збірника «Украинские народные песни», видані 1834 року М. Максимовичем. Зібрані О. Потебнею народні пісні увійшли до збірника, виданого 1863 року О. Баліною. Для них фольклор (жива народна мова) був джерелом пізнання історичного минулого народів, а також джерелом збагачення літературної мови.

О. Бодянський у «Чтениях в Императорском обществе истории и древностей российских» надрукував працю О. Потебні [Потебня 1865]. Ця розвідка друкувалася протягом квітня – грудня 1865 року в трьох книгах (кн. 2, 3, 4). У другій книзі наведено порівняльний аналіз різдвяних та весільних обрядів у слов'янських народів, у третій розглядається образ Баби Яги і її можливі кореляти, у четвертій аналізуються образи Змії, Вовка та Відьми. З приводу цієї публікації в архіві Осипа Бодянського (Відділ рукописних фондів і текстології Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, далі – ВРІЛ) збереглося п'ять листів О. Потебні до О. Бодянського 1864–1866 років [Ф. 99, од. зб. 90, арк. 204–215]. У першому листі, який датований 10 березня 1864 року, О. Потебня

цікавиться, чи надійшли до адресата статті, які він надіслав, і чи відповідають вони тематиці «Чтений». «При случае, – писав він, – потрудитесь уведомить, согласно ли с программой “Чтений общества” помеченные в них грамматических работ по истории русского яз[ыка], лишь косвенно затрагивающих собственно исторические вопросы» [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 90, арк. 204]. У листі від 21 листопада 1864 року він повідомляє, що статті, які раніше надіслав, він виправляє і доповнює, і якщо вони не друкувалися, то просить повернути: «Около года тому назад были мною посланы к Вам статьи по мифологии о Бабе-Яге, Змее, Волке и Ведьме, а еще раньше статья о Рождественских обрядах. Теперь эти статьи рождественские в исправлениях и дополнениях. Если печатание их еще не начато или не начнется в скорейшем времени, то покорнейше прошу возвратить их. [...] Честь имею быть Ваш Милостивый Государь покорный слуга А. Потебня» [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 90, арк. 206]. У листі від 1 жовтня 1865 року він пише: «Покорно благодарю Васъ... за тот труд, который Вы приняли на себя при печатании моей статьи. Против принятого Вами... правописания я ничего не имею». І далі: «1) В конце последней статьи, если как надеюсь она будет напечатана в следующей кн[иге] “Чтений” обозначить когда получена Вами эта статья. С тех пор появились книги и статьи, которые тогда не выходили или не могли дойти до меня. 2) Припечатать ниже следующий список опечаток и ошибок. Относительно трех сделанных мною поправок может быть не излишне будет оправдаться перед Вами». Потім наведено перелік виправлень [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 90, арк. 208]. У листі від 21 листопада 1865 року знову йдеться про перелік помилок, які треба врахувати. О. Потебня також дає пояснення щодо зміни теми своєї дисертації: «Когда я в начале 1864 г. отсылал к Вам свое сочинение, я думал, что докторскою моею диссертациею будет четыре статьи по грамматике “О полногласии”,

“О звуках областных русс[ких] говоров”, “О глаголе” и об “Имени”. [...] Если б я остался при прежней мысли, то мне пришлось бы отложить защищение диссертации на год или на два. Поэтому я решился сделать докторскою диссертациею свое соч[инение] “О миф[ическом] знач[ении] и проч[ее]”. [...] Осмеливаюсь утруждать Ваше внимание своими частными делами единственно с целью оправдать в Ваших глазах вышеизложенную просьбу. А. Потебня» [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 90, арк. 212 зв. – 213; про це також див.: Франчук 1985]. У листі від 14 лютого 1866 року О. Потебня повідомляє О. Бодянського про те, що він посилав йому свою брошуру «О связи некоторых представлений в языке» [Потебня 1864] і нарікає: «Опечатки, замеченные мною во 2-ой и 3-ей статье, я выслал в начале генваря, но не получил до сих пор оттисков, готов думать, что письмо мое затерялось на почте. Если Вы не получили высланных мною опечаток, то потрудитесь известить. А. Потебня» [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 90, арк. 214].

Обидва вчені займалися викладацькою діяльністю. У кожного був власний творчий підхід до побудови лекцій: спосіб викладання, структура наукових міркувань, використання фактичного літературного матеріалу і на його основі вивчення конкретного факту, детальний і глибокий аналіз та синтез і висновки. Працю О. Потебні «Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка» надрукували в Харкові після його смерті в 1894 році (2-е вид. – Х., 1914; 3-е вид. – Х., 1930). Цикл лекцій О. Бодянського «Історія Сербії» досі не побачив світу, тому зупинимосся докладніше на цій праці.

Свою викладацьку діяльність О. Бодянський почав у 1842 році на кафедрі слов'янських мов, коли ще не було визначено ні обсягу, ні послідовності курсів, що мали викладатися. Він розумів, які перед ним стоять складні завдання, тому з першого ж року викладання свої вступні лекції присвячував пояснювальному читанню зразків чеської, сербської,

польської та інших мов. Після стислого граматичного вступу в одну зі слов'янських мов переходили до читання літературних пам'яток цією мовою. О. Бодянський сам навчився сербської мови, з читаючи і здійснюючи граматичний аналіз народних пісень. Про свій метод навчання він писав: «Я сам научился и других хочу обучать славянским наречиям по памятникам, в коих народный язык находится во всей его чистоте, т[о] е[сть] по народным песням, а потом уже переходит к языку книжному, другими словами от более легкого и обыкновенного к более трудному и менее обычному, естественному» [Францев 1902, с. 297]. Цей метод О. Бодянський рекомендував і студентам. Для цього він користувався збірником пісень Вука Караджича, частину пісень з якого сам переклав російською. Також викладач використовував фольклорні матеріали, які переписував, наприклад, «Сербські народні пісні» (Белград, 1839), «Милош оридянин. Сербська народна пісня», «Женидба цара Лазара. Сербська народна пісня» та інші, які зберігаються в архіві вченого [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 188]. Студенти також перекладали пісні зі збірника В. Караджича: в архіві Інституту збереглися переклади І. Гриневича («Вук Анджелич и бан Задранин». Песнь 57) [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 216, арк. 342–347], Савинова (переклад народної сербської пісні «Московские дары – Турецкое отдаривание») [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 216, арк. 325–331], Н. Тихомирова (народна сербська пісня «Кунина Златыйя») [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 210, арк. 264–275], М. Щепкіна («Плен Стояна Янковича») [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 216, арк. 390–401] та ін. О. Бодянський уважав, що протягом усього навчального періоду (5 років) він повинен щороку викладати одну основну мову і кілька другорядних (сам він знав 14 слов'янських мов). Завершенням цього курсу була порівняльна граматики всіх слов'янських мов. О. Бодянський наголошував, що «сравнительная грамматика всегда должна быть венцом изучения многих родственных наречий, итогом и плодом этого изучения и вместе с тем лучшей награ-

дой оного. Это, так сказать, языкомудрие, философия слова человеческого» [Францев 1902, с. 299].

Поряд з практичним викладанням слов'янських мов він також читав курс «Описание славянства», до якого входили загальні питання історії, географічне розміщення, чисельність слов'янських народів, характеристика слов'янських мов. Однією з робіт курсу був цикл лекцій «Історія Сербії», який зберігається в архіві Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Цей цикл лекцій, написаний у 1850-х роках, читався студентам протягом 1850–1864 років. В архіві зберігаються деякі джерела, які лягли в основу написання циклу. Серед них виписки О. М. Бодянського з історії сербських царів [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 206, арк. 45–47], копії рукопису 1755, 1840 років про устрій землі Сербської і Примор'я часів князя Лазаря [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 206, арк. 19–22], біографія серба Мілоша [уривок; див.: ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 54, арк. 78], «Берат Михаилу Обрановитю на престол Сербскаго княжества» [копію зроблено рукою О. Бодянського: ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 206, арк. 99] тощо.

Цикл складається з двох частин. 27 січня 1850 року О. Бодянський у вступі до всього циклу писав:

«М[илостивые] Г[осудари]!

Вступая снова в среду Вашу, мне нечего знакомиться с Вами, а Вам со мною. Мы старые знакомые, понимающие друг друга, и потому, как такие, не тратя нимало времени во много глаголании, скажем лишь себе, вместо всякого предисловия, словами нашего народа: “Быть по старому, как поставлено!” А что между тем было, – “было и бывшим поросло”, прямо обратимся к своему предмету... [Тут слід нагадати про те, що О. Бодянський викладав у Московському університеті впродовж 1842–1869 років з перервою на один рік (1849), коли його за видання книги англійця Флетчера «Записки о России» було усунуто з кафедри університету і переведено до Казані. Книга вийшла в «Чтениях Московского общества истории и древ-

ностей российских», де секретарем товариства і редактором був О. Бодянський. У 1850 році О. Бодянського знову повернули до Московського університету. – А. III.]

Призванный опять беседовать с Вами о предмете, на который употребил лучшие дни моей жизни, я, прежде нежели приступлю к изучению его с Вами на сем месте, считаю необходимым сказать Вам о том пути, которому намерен следовать в этом случае.

Начиная чтения мои в половине учебного года, я, стесненный короткостью времени, по необходимости должен ограничиться одним лишь возможным; а потому оставляя в стороне полный план моего преподавания до начала нового университетского <года>, которому намереваю следовать во всем продолжение академического круга учения, предложу теперь Вашему вниманию чертеж моих чтений, на одно лишь полугодие.

Так как изучение славянских наречий составляет ключ к приобретению сведений по кафедре славянской филологии, то, отсюда преподавание их необходимо во все продолжение университетского курса, распределяя оное по годам. Это составит предмет *общий* для Вас. По сему на нынешнее полугодие мы возьмем себе одно только *наречие сербское*, раз в неделю, по понедельникам 1-ый час, и станем изучать его по «*Народным сербским песням*», изданным известным сербским писателем и знатоком в народной поэзии своего народа, В. С. Караджичем, в Вене 1841–1846, в 3-х книгах, из коих достаточно для нас будет 2 и 3-ей. Если время позволит, то после знакомства с языком нынешних сербов, приступим также к чтению и изъяснению «*Винодельского закона*», памятника конца XIII-го в[ека], обнародованного в Загребе *Мажураничем*, а мною в Москве, в «Чтениях в общ[естве] ист[ории] и древн[остей] росс[ийских]» при Моск[овском] унив[ерситете], 1846-го года, № IV-й, и отдельно, и, таким образом будем иметь случай заметить разницу одного и того же языка, и притом народного (потому

что последний памятник был составлен на Вече в Приморье Хорватском, с решений народных старшин, нарочно для того созованных) в промежутке 5-ти веков.

Далее, преподавание для нынешнего полугодия, распадается на *две части*: для студентов 2-го и 3-го, и 4-го года. Каждое из них составляет особое целое.

Итак, *курс 2-го года*:

Подобно наречиям, должны составлять приуготовительное преподавание и сведения о народах, говорящих этими наречиями, т[о] е[сть], о славянах в этнографическом и т[ому] п[одобное] отношениях, иначе *славянская этнография* (или народописание, народопись, народоведение), которое будет преподаваемо *два раза* в неделю, по средам и пятницам 1-ый час для студентов 2-го года: после же, с следующего года, это будут слушать студенты 1-го года.

Главное *пособие*: Шафарика “*Slovanský Narodpis*”. Praha, 1842, перев[едено] на русский мною “*Славянское народописание*” Моск[ва], 1843. С картою.

Курс 3-го и 4-го года.

В теперешнее полугодие студенты 3-го и 4-го года будут слушать *Славянскую археологию* (или Славянские древности) по *три* часа, в неделю по понедельникам час 2-ой, средам и пятницам 12-ый.

Таким образом, выслушав эти предметы, мы познакомимся с славянами в двух разных эпохах их жизни, с славянами *нынешними* и с славянами *древними*, каковы они *теперь*, в наше время, и каковы они были *прежде*, в самую глубокую древность, доступную человеческому ведению. Сравнение, оттуда выведенное, может навеять думы на каждого, не бесполезные для науки.

Предвижу возражение словами французской поговорки: “*Comparaison n'est pas raison*”. Правда, но на чужой ум отвечу умом своего народа “не всюду съ вѣрою индѣ и съ мѣрою”;

а лучшая мера в подобных случаях – противоположение, представление двух оконечностей, жизни народа двух противоположных полюсов.

Но, прежде чем приступить к тому, взглянем на славян в их нераздельной еще совокупности, как на одно общее целое, уставим для себя точку зрения, с которой бы можно было окинуть их одним взглядом и в дальнейших исследованиях своих о них всякий раз обращаться к ней для проверки их, разумею вопрос: *какое место занимают славяне в ряду прочих народов вообще?*» [Авторські виділення в оригінальному тексті передаємо курсивом. – А. Ш.] [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 27, арк. 1–4].

Далі наведено текст лекцій з історії сербів.

Перша частина: лекції XIV–XXII. Джерело тексту: чорновий автограф з багатьма правками, перекресленнями і вставками [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 50, арк. 13–100] в авторському конволюті, російською мовою.

Перша частина циклу складається з лекцій: «Поселення сербів і хорватів в Ілларику» ((кінець V ст. – 640 р.); О. Бодяньський висвітлює питання, що це за країна, звідки вийшли серби, у який час відбулося виселення сербів за Дунай); «Історія сербських жупанів до половини XII ст.» ((780–1165); від Вишеслава до Раського жупана Стефана), «Стефан Неманя та його потомки» ((1160–1195); ставлення до Угрії і до Папи: королівське та католицьке сповідання), «Стефан Первовенчанний Неманить 1-й» (1195–1224); «Родослав» (1224–1230); «Владислав» (1230–1237); «Стефан Урош» (Неманить 5-й (1237–1242); розглядає питання про ставлення Стефана Уроша до угрів і греків); «Драгутін» (1242–1245); «Стефан Мілютін Урош 2-й» (1275–1321); «Стефан Урош 3-й Дечанський» (1321–1336); «Стефан Душан Сильний, цар або імператор» ((1336–1356); на початку лекції О. Бодяньський дає пояснення значення імені Душан і розповідає про його походи проти Грецької імперії), «Цар Урош 5-й» ((1356–1367); у лекції про Уроша 5-го О. Бодяньський вико-

ристовує народні пісні: «Видите ли моя брате красна...», «Мали куме, Вукашине Кралé!...», «Чуешъ ли ме, мой млади Урашу!...», а також пісню про те, як Мрлявчевич (Вукашин Краль, Угleshа Деспот і Гайко Войвода) і царевич Урош під 4-ма розкинутими таборами на Косовому полі сперечались про те, кому залишено царство. Урошом 5-м було перервано рід і дім Немані, які правили Сербією понад два століття (212 років): вісім королів – 185 років та два царі – 27 років)), «Вукашин Милявчевич» ((1367–1371); у лекції О. Бодянський розповідає про Тенарську битву, посилаючись на післямову ченця Ісаія, який переклав з грецької на словенську твір Діонісія Ареопагіта); «Лазар» ((1371–1389); О. Бодянський розкажує про боротьбу з турками, а саме про битву на Косовому полі, згадує сербські народні пісні, так звані «Лазарица», які присвячені останньому незалежному цареві сербів), «Міліца та син її Стефан» ((1389–1424); у лекції йдеться про угоду Міліци та її сина Стефана з турками, а саме з Баязидом); «Діорде Бранкович» (1427–1457). О. Бодянський у першій частині циклу охоплює період до 1688 року і згадує всіх деспотів цього періоду.

Крім названої праці, тут є й інші розвідки О. Бодянського: «Сербія», географічна довідка (арк. 2–6), «Чорногорія», географічна довідка (арк. 6 зв. – 9 зв.), «Боснія», географічна довідка (арк. 10–11), «Нарис історії Дубровника» (арк. 159–205). Є також праця про історію слов'янської філології без авторського заголовка (арк. 101–158).

Друга частина циклу називається «Історія сербів в ХІХ столітті». Джерело тексту: автограф з багатьма правками та дописками [ВРІЛ. – Ф. 99, од. зб. 27, арк. 1–124] в авторському конволюті російською мовою. Ця частина починається вступом, який повністю наведено вище. Далі йдеться про історію визволення сербського народу з-під османського гніту, про внутрішній устрій Сербії, чвари між сербськими князями за князівський престол (Сербія тоді називалася: «Княжество Сербія»).

У цій частині циклу О. Бодянський використовує також народні пісні: про бій при Шабаци, на Мишарі, «Почета к буне противу Дахія» та ін.

Цикл лекцій так і не вийшов друком. Вважаємо, що точка зору О. Бодянського на історію сербів не застаріла й має бути введена в науковий обіг. Хочеться сподіватися, що прийде час і його працю «Історія Сербії» буде надруковано.

ЛИТЕРАТУРА

Потебня А. О связи некоторых представлений в языке / А. Потебня // Филологические записки. – 1864. – Т. 3. – Вып. 3.

Бодянський О. Рассмотрение различных мнений о древнем языке северных и южных руссов / О. Бодянський // Ученые записки Императорского Московского университета. – 1835. – Сентябрь. – № 3. – С. 472–491.

Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий / А. Потебня // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. – М. : Университетская Типография, 1865. – Кн. 2–4. – 418 с.

Францев В. А. Очерки по истории чешского возрождения. Русско-чешские ученые связи конца XVIII и первой половины XIX ст. / В. А. Францев. – Варшава, 1902.

Франчук В. Ю. Олександр Опанасович Потебня / В. Ю. Франчук. – К., 1985.

Осип Максимович Бодянский (1808–1877) и Александр Афанасьевич Потебня (1835–1891) занимают существенное место в мировой филологии, особенно в славяноведении. В архиве О. Бодянского сохранились пять до сих пор полностью не опубликованных писем А. Потебни к О. Бодянскому (1864–1866), в которых четко прослеживаются научные контакты между учеными. К малоизвестным работам О. Бодянского относится и неопубликованный цикл лекций «История Сербии» (1850-е гг.).

Ключевые слова: славяноведение, письма, лекции, «История Сербии».

З ІСТОРІЇ СЛАВІСТИКИ

УДК 39(477.83)+929 Фішер

В. Д. Головатюк

АДАМ ФІШЕР: НАУКОВИЙ ДОРОБОК І ОРГАНІЗАЦІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ

У статті розглянуто багату й різноманітну творчу спадщину Адама Фішера – фольклориста, етнолога, активного учасника наукового життя Львова першої половини ХХ ст. Його доробок охоплює широке коло питань з полоністики, славістики, що свідчить про непересічний талант і титанічну працю автора.

Ключові слова: Адам Фішер, етнологія, слов'янська філологія, видавнича діяльність.

The rich and manifold creative legacy of Adam Fischer folklorist, ethnologist, aktive participant of the sceintifik aktivty in Lviv in the first half of twentieth century has been considered.

Keywords: Adam Fischer, ethnology, Slavic philology, publishing activities.

Професор А. Фішер залишив чималий творчий спадок – монографії, численні статті, рецензії, нотатки, бібліографічні огляди, що охоплюють різні аспекти духовного життя слов'ян, передусім поляків. У європейських наукових колах першої половини ХХ ст. А. Фішера знали і цінували як талановитого вченого, фольклориста й етнографа, бібліографа, дослідника культури, а також як здібного організатора науки. Його дослідницька, викладацька, науково-організаційна та видавнича діяльність була тісно пов'язана з Львівським університетом і Народознавчим товариством.

А. Фішер народився 7 червня 1889 року в Перемишлі в заможній родині. Навчався в гімназії, вищу освіту здобув у Львівському університеті. Слухаючи лекції відомих учених, більшість із яких мали світове визнання, А. Фішер здобув широку гуманітарну освіту, зокрема в ділянках класичної слов'янської та романської філології. Значний вплив на формування наукових зацікавлень майбутнього вченого мав романіст-компаративіст Е. Порембович, під керівництвом якого А. Фішер займався романською філологією, порівняльним літературознавством, звертався до студій з фольклору. Саме ці напрями стали визначальними в перший період творчої діяльності молодого дослідника, який своїми фольклористичними публікаціями дебютував у часопису «Lud» [Fischer 1909; Fischer 1910]. Успішно завершивши навчання в університеті, 1912 року він здобув ступінь доктора романської філології. Згодом розширив коло своїх наукових зацікавлень: захопившись етнографією, 1921 року захистив габілітаційну працю «Zwysza je rogrzebowe ludu polskiego» під керівництвом Я. Чекановського. Професорське звання А. Фішеру присвоїли 1924 року, у цей же час він очолив Етнологічний заклад при Львівському університеті, а в 1934–1935 роках обіймав посаду декана гуманітарного факультету.

У 1939 році вченого запросили на новостворену кафедру фольклору й етнографії при Львівському університеті, яку очолив Ф. Колесса. Український учений викладав курс українського фольклору, польський – етнографію та фольклор народів Європи, зокрема польського, французького й німецького, проводячи свої заняття таким чином, щоб «зацікавити студентів фольклором і етнографією й усамітнити їх до дослідно-наукової роботи» [ДАЛО, арк. 5].

Зацікавлення і творча праця А. Фішера не обмежувалися лише університетською роботою. Упродовж 1908–1909 років він був стипендіатом бібліотеки ім. Оссолінських, у

1910–1916 роках – асистентом, хранителем бібліотеки, у 1916–1924 роках – лектором згаданої інституції. Його доля також була тісно пов’язана з Народнознавчим товариством, де він, ще навчаючись в університеті, виконував спочатку обов’язки секретаря (1910–1914), згодом – скарбника, бібліотекаря та редактора «Ludu» (1910–1939), присвятивши установі 33 роки творчого життя.

Як головний редактор часопису, він взяв на себе значну частину організаційних та редакційних обов’язків, особисто слідкував за коректурою, залагоджував фінансові справи, відбирав авторів, підтримував зарубіжні контакти і водночас піклувався про розвиток бібліотеки. Усе це вимагало зусиль та значної самопосягати, іноді коштом власної наукової праці. А. Фішер-редактор змушений був ураховувати і задовольняти читацькі інтереси, підносити їх до сприйняття праць, написаних з урахуванням рівня розвитку європейської методики й методології дослідження. Щоб підняти рівень часопису, учений запровадив нові рубрики, розширив коло висвітлення дослідницьких проблем, залучив до співпраці провідних науковців.

У міжвоєнний період «Lud» із часопису, у якому друкували, окрім наукових праць, також аматорські фольклорно-етнографічні матеріали й нотатки, став академічним виданням, відкритим для вчених усього світу. Значне місце на його сторінках посідають теоретичні праці, присвячені слов’янській етнології і фольклористиці (чеській, словацькій, словенській, лужицькій), а також окремі роботи англійських, французьких, німецьких, італійських учених [Karpińska G. J., Niewiadomska M. 1988].

Саме А. Фішер, за словами дослідників, започаткував нову епоху в історії Товариства, завдяки його несамовитій активності вдалося втримати видання часопису, а установа змогла пережити великі потрясіння, спричинені двома жакливими

війнами [Czekanowski 1946, s. 57, 66]. За його редакції побачило світ 19 щорічників «Ludu» (1911–1937).

А. Фішер ініціював та керував багатьма дослідницькими проектами. До його співініціатив належали створення кафедри етнографії (1910) та Етнологічного закладу (1924) при Львівському університеті. Разом з Я. Чекановським, С. Удзелею, К. Нітшем, С. Понятовським учений був співзасновником Польського етнологічного товариства (1921). З метою вилучення з «Ludu» описового етнологічного матеріалу А. Фішер започаткував серійне наукове видання «Prace Etnograficzne» (1934–1939), у рамках якого вийшло п'ять томів, присвячених Лемківщині та бойківсько-гуцульському пограниччю. Також він був одним з ініціаторів створення Міжнародної комісії з дослідження народного мистецтва, виступивши із цією пропозицією на I Міжнародному конгресі народного мистецтва в Празі 1928 року. Участь А. Фішера в багатьох міжнародних імпрезах сприяла налагодженню наукових контактів, обміну виданнями і позначилася, зокрема, на видавничій політиці редагованого ним часопису.

Прихід молодого дослідника до редакції часопису «Lud» розпочався з оглядів і рецензій європейських наукових видань та публікації власних компаративних студій. Вихованець школи Е. Порембовича, романіст А. Фішер надавав перевагу французькій літературі й фольклористиці, що виявлялося передусім у порівняльному методі дослідження народної творчості з французькою літературою, у пошуках генези романської культури в польському фольклорі, зокрема в пісенних текстах. Серед перших фольклористичних праць ученого варто згадати рецензію на «Ludowy piosennik Edwarda Porębowicza», нариси «Pieśń o żołnierzu tułaczem», «Wątek odkwitającej gałęzi» [Fischer 1909]. В останньому, на прикладі прозового і пісенного матеріалу, він розглянув фольклорні версії популярного сюжету про Мадея, зауваживши його варіативність і ствердивши, що не іс-

нує типово польського типу оповідання. Такого ж характеру праця «*Wątek nierównych dzieci Ewy*» [Fischer 1910], де проаналізовано сюжет про походження шляхти і появу суспільної нерівності, і невелика за обсягом, але старанно виконана студія «*Bajka o kozie obdartej*» [Fischer 1910], у якій автор, зіставляючи мотиви, указав на європейські витоки казки. Цінним є також нарис «*Polskie widowiska ludowe*» [Fischer 1913], де А. Фішер презентував шість найвідоміших народних театральних вистав, більшість яких походять із середньовіччя.

Творча спадщина А. Фішера, спочатку «справжнього фольклориста», а згодом, за визначенням Ю. Кшижановського, «професійного етнографа» [Krzyżanowski 1980, s. 178], охоплює велику кількість публікацій – від заміток, рецензій, статей фольклорно-етнографічного, краєзнавчого, історичного, мовознавчого, мистецтвознавчого, педагогічного характеру, уміщених у різних виданнях («*Pamiętnik literacki*», «*Ruch literacki*», «*Tygodnik ilustrowany*», «*Ziemia*», «*Wierchy*», «*Slawia*», «*Nauka Polska*», «*Baltic Countries*», «*Nowa książka*», «*Lud*»), до монографічних праць.

Провадячи активну наукову діяльність, А. Фішер уходив до складу правління і редакційних колегій різних установ, товариств і їхніх видавництв. Окрім участі в міжнародних з'їздах та конгресах, учений займався також тереновими дослідженнями не тільки Польщі, але й сусідніх країн, серед яких були Югославія й Угорщина.

Після Першої світової війни, з метою активізації народознавчих досліджень, Товариство запровадило ряд наукових засідань. Аби в якнайширших колах збудити зацікавлення науковими дослідженнями, опублікували питальники, звернення до збирачів, виголосили низку рефератів, серед яких був і А. Фішера про військовий фольклор і народні вірування («*Przesady wojenne*», «*Wyobrażenia ludowe o zapowiedziach śmierci*») [Kronica 1997, s. 37].

А. Фішер уважно стежив за новими публікаціями з питань славістичної фольклористики й етнології, писав рецензії та огляди, які засвідчували його високу ерудицію, зрілість науковця та жвавий інтерес до традиційної народної культури. Контакт із європейською наукою підтримував головню завдяки добре налагодженому ним обміну «Ludu» із зарубіжними часописами й інституціями. Свої рецензії та розлогі огляди праць європейських учених з мовознавства, фольклористики й етнографії, ужиткового мистецтва й архітектури він підписував прізвиськом та ім'ям, а безліч коротких – інформаційного характеру й замітки про події з наукового життя – ініціалами.

Переглядаючи написані ним рецензії, не можна, за словами Д. Симонідес, приховати подиву, як А. Фішер-філолог зумів за короткий проміжок часу розширити і поглибити знання про фольклор, а захопившись етнологією, уражав незвичайною обізнаністю з європейською фаховою літературою. Рецензуючи етнологічну, фольклористичну або культурно-антропологічну працю, досить чітко визначав її новизну або ж, критикуючи автора, указував на певні недоліки. Його рецензії були настільки компетентними, що навіть найкращі етнологи побоювалися оцінки А. Фішера. Майже кожную рецензію доповнював додатковим матеріалом, указуючи авторам на відсутність тієї чи іншої бібліографічної позиції або ж на її важливість у досліджуваній тематиці [Simonides 1997, s. 31]. Про кількість рецензованих ним праць свідчать публікації в редактованому ним часопису Товариства. Наприклад, майже половину об'ємного тому «Ludu» за 1930 рік, що містить 58 рецензій та оглядів публікацій з усього світу, 49 належать перу А. Фішера.

Починаючи з 26-го тому часопису, він рецензував енциклопедичний словник німецьких народних вірувань (*przesądów*) Х. Бехтольда-Штойблі й Е. Хоффманна-Краєра. Багатотомне видання не обмежувалося лише німецьким матеріалом, воно

містило гасла щодо культурних явищ польських теренів, зокрема Силезії, тому, як зауважував А. Фішер, є цінним для кожного етнографа [Lud 1931, т. 30, s. 251]. У 1923–1926 роках учений працював над підготовкою польського розділу до «*Volkskundliche Bibliographie*» Е. Хоффманна-Краєра, а в 1928–1934 роках співпрацював з П. Гайгерем над етнографічною бібліографією, презентуючи польську частину [Simonides 1997, s. 30].

Як керівник етнологічної кафедри, А. Фішер брав активну участь у різноманітних ініціативах університетської молоді, зокрема засіданнях студентського об'єднання антропологів, на запрошення студентів виїздив з лекціями до Вільна й провінції, де з просвітницькою метою провадив виступи на такі теми: «*Znaczenie etnologii dla wychowania narodowego*», «*Polska sztuka ludowa*», «*Wierzenia i legendy ludowe związane z kultem Matki Boskiej*». Учений також читав лекції з етнографії у Вищій лісовій школі й географічній студії Львова, керував етнографічною секцією краєзнавчої спілки вчителів початкових шкіл міста [Simonides 1997, s. 31–32]. На його виступи приїздили зацікавлені краєзнавством особи і в спілкуванні з вченим піднімали проблеми навчання й виховання молоді. Цю тему він порушував у низці публікацій: «*O współpracy nauczycielstwa szkół powszechnych na polu ludoznawstwa*», «*Znaczenie ludoznawstwa dla szkoły polskiej*», «*O współpracy młodzieży na polu ludoznawstwa*», опублікованих на сторінках часописів «*Szkola i wiedza*», «*Ziemia*», «*Orli lot*» [Fischer 1926; Fischer 1927]. У студіях, скерованих на польських освітян, ішлося про значення народознавства, запровадження обов'язкового викладання предмета в шкільних закладах і співпрацю вчителів у виробленні методик навчання. Рецензуючи педагогічні видання, учений надавав помітної уваги шкільним підручникам, схвально сприйняв появу перших регіональних читанок, наголосивши на необхідності й важливості подібних праць, на поширенні таких ініціатив в інших регіонах [Fischer 1930, s. 166].

Спілкування з учителями підштовхнуло А. Фішера до видання 1926 року підручника з етнографії «Lud polski» для середніх і вищих шкіл. Ретельно систематизований фактологічний матеріал, переважно з опублікованих праць попередників, викладено в шести розділах і додатках. У вступній частині, яка є першим розділом, він розглянув поняття «етнологія» і «етнографія» та їх відношення до інших наук, основні напрями й методи дослідження, розвиток етнології, її завдання та вивчення в Польщі, етнологію в програмі загальної освіти. У другому розділі окреслив державні кордони, подав інформацію про кількість населення, польські етнічні групи, осадництво й антропологічні типи. Основну частину підручника становить огляд матеріальної й духовної культури Польщі. Найдокладніше в першому розділі висвітлено будівництво, чимало уваги приділено домашнім промислам і ремеслам (ткацтву, бондарству, лозоплетінню), одягу, народному мистецтву, музичним інструментам. До другого розділу автор зарахував родинну обрядовість, календарні звичаї та народне право; до третього – демонологію, народну медицину, оповідання (міфи, казки, легенди, перекази), пісні, загадки і прислів'я, драматичні вистави, ігри, забави, танці й музику. У висновках висвітлив історію польської культури, наголосивши на впливах і змінах, що позначилися на житті та побуті народу, доповнив працю ілюстративним матеріалом. До кожного розділу подано бібліографію найновіших праць.

На рецензента В. Камінського праця А. Фішера справила позитивне враження: «...гармонійна структура цілковито поєднана з матеріалом, який подає найновіші факти в науці, а догматизм викладу, позбавлений сухої риторичності, зацікавлює, окреслюючи певні питання і одночасно відповідаючи науковим вимогам». На переконання рецензента, «автор виконав своє завдання з педагогічного погляду досить добре, уклавши підручник, який може допомогти молоді пізнати рід-

ний край за посередництвом школи» [Kamiński 1927, s. 106], водночас указав і на прогалини. Зокрема, даючи визначення термінам «фольклор», «етнологія», «етнографія», поза увагою укладач залишив термін «культура», що неприпустимо для підручника. Рецензент також зауважив невизначеність мапи Польщі щодо визначення державних кордонів, ігнорування автором українців, які проживають на території Холмщини, Белзької землі, Східного Полісся, та зарахування їх до поляків.

Відповіддю на зауваження В. Камінського стосовно українців була його наступна праця – «Rusini...», опублікована 1928 року, яка мала радше компіляційний характер, оскільки матеріал до неї автор залучив з видань XIX – початку XX ст. У монографічному історико-етнографічному нарисі матеріальної та духовної культури українців подано широку картину звичаїв народного календаря та родинної обрядовості, перераховано основні пісенні жанри народнопоетичної творчості та найпоширенішу тематику прозових творів і паремій [Fischer 1928]. Згаданими працями було започатковано серійне видання етнографії слов'ян, згодом побачили світ «Połabianie» (1931), «Łużyczanie» (1932), «Polacy» (1934). Перу А. Фішера належить також низка монографій регіонального характеру: «Lud kaszubski» (1923), «Zarys etnograficzny woj. lubelskiego» (1932), «Kaszubi na tle etnografii Polski» (1934), «Zarys etnografii Polski południowo-wschodniej» (1939).

Учений розпочав дослідження над етнографією Чехії, Словаччини і Югославії, але війна перервала його наміри. Важкі роки окупації, скрутне матеріальне становище, хвороба – усе це призвело до передчасної смерті А. Фішера в 1943 році.

Значну частину наукової спадщини вченого становлять життєписи і спогади про діячів культури, серед яких – З. Доленга-Ходаковський, Г. Коллонтай, З. Глогер, І. Любич-Червінський, К. Вуйцицький, І. Крашевський, Р. Бервінський, О. Кольберг, Ш. Матусяк, С. Цишевський, С. Удзеля, В. Гнатюк та інші.

У планах А. Фішера було видання бібліографії польської етнології, тому він і його учні нагромадили чимало цінних біографічних відомостей про польських етнологів і фольклористів, на жаль, матеріал втрачений під час війни [Gajek 1946, s. 9]. Про задум видання цієї праці свідчить також низка оглядів бібліографічного характеру – «Dziesięciolecie ludoznawstwa polskiego 1914–1924» [Fischer 1925], «Przegląd polskich wydawnictw etnograficznych i etnologicznych za lata 1925–1927», «Prace ludoznawcze dotyczące Podhala», які він публікував упродовж 1925–1933 років [Gajek 1946, s. 15–16].

Серед багатьох ініціатив ученого – заснування наукового архіву Товариства, який після Другої світової війни нараховував 398 папок, з них 42 папки – кореспонденція А. Фішера. Це не тільки офіційне листування з установами, товариствами, редакціями, музеями, книгарнями й бібліотеками, а й з багатьма знаними вченими [Gajkova 1967, s. 25]. Його рукописна спадщина містить нагромаджений ним фольклорний матеріал (казки, легенди, перекази, пісні), а також напрацювання з європейської та слов'янської етнології, зокрема міфології і демонології, вірувань, порівняльний матеріал з німецького, російського, англійського, романського фольклору тощо [Simónides 1997, s. 43].

Завдяки А. Фішерові в роки Другої світової війни було врятовано і збережено для науки не тільки архів Товариства, але й унікальну бібліотеку з обмінним фондом, про що згадував його учень – Й. Гаек: «Бібліотека Народознавчого товариства зі знанням комплектована ним упродовж багатьох років, одне з найкращих зібрань у Польщі, була [...] причиною його переживань. Як урятувати зібрання, уберегти від розпорошення, заховати до кращих часів польської науки; починаючи від трагічного вересня 1939 року, книгозбірня кілька разів змінювала приміщення та перебувала під загрозою знищення» [Gajek 1946, s. 8].

А. Фішер залишив значний творчий доробок, помітно збагативши польську та слов'янську наукову скарбницю. Як редактор, видавець та організатор наукового життя, зумів згуртувати навколо себе кваліфікований колектив дослідників, створити власну школу та відіграв вагому роль у розвитку її діяльності Народознавчого товариства та його друкованому органі «Lud». Я. Бистронь ще 1926 року, окреслюючи здобутки вченого в польському народознавстві, справедливо ставив його в ряд з такими дослідниками, як Я. Янув, Ю. Кшижановський і К. Мошинський [Simonides 1997, s. 30].

ЛІТЕРАТУРА

Державний архів Львівської області (ДАЛО). – Ф. Р-119, оп. 3, спр. 193.
Czekanowski J. Półwiecie Towarzystwa Ludoznawczego / J. Czekanowski // Lud. – 1946. – Т. 36. – С. 33–88.

Fischer A. Ludowy piosennik Edwarda Porębowicza / A. Fischer // Lud. – 1909. – Т. 15. – С. 36–52.

Fischer A. Wątek odkwitającej gałęzi / A. Fischer // Lud. – 1909. – Т. 15. – С. 200–210.

Fischer A. Pieśń o żołnierzu tułacz / A. Fischer // Lud. – 1909. – Т. 15. – С. 247–248.

Fischer A. Bajka j kozie obdartej / A. Fischer // Lud. – 1910. – Т. 16. – С. 347–357.

Fischer A. Wątek nierównych dzieci Ewy / A. Fischer // Lud. – 1910. – Т. 16. – С. 358–364.

Fischer A. O współpracy nauczycielstwa szkół powszechnych na polu ludoznawstwa / A. Fischer // Szkoła i wiedza. – 1926. – N 25.

Fischer A. Znaczenie ludoznawstwa dla szkoły polskiej / A. Fischer // Ziemia. – 1926. – N 13–14.

Fischer A. Polskie widowiska ludowe // Lud. – 1913. – Т. 19. – С. 31–70.

Fischer A. Dziesięciolecie ludoznawstwa polskiego 1914–1924 / A. Fischer // Lud. – 1925. – Т. 23. – С. 147–163.

Fischer A. O współpracy młodzieży na polu ludoznawstwa / A. Fischer // Orli lot. – 1927.

Fischer A. Rusini. Zarys etnografii Rusi / A. Fischer. – Lwów, 1928. – 192 s.

Fischer A. Recenzycja : *Tyne S., Gołąbek J.* Beskid Zachodni i Podhale Górale polscy / A. Fischer. – Lwów ; Warszawa, 1928. – Z. I ; Śląsk ; Lwów ; Warszawa, 1929. – Z. I // *Lud.* – 1930. – T. 29. – S. 166.

Fischer A. Recenzycja / A. Fischer // *Lud.* – 1931. – T. 30. – S. 250–251.

Gajek J. Adam Fischer / J. Gajek // *Lud.* – 1946. – T. 36. – S. 6–18.

Gajkowa O. Historia Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. Jego powstanie, rozwój i znaczenie w ciągu siedemdziesięciolecia / O. Gajkowa // *Lud.* – 1967. – T. 51. – Cz. I. – S. 7–60.

Kamiński W. [recenzja] / W. Kamiński // *Lud.* – 1927. – T. 26. – S. 104–106.

Kapełuś H. «Lud». Organ Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie (1895–1918) / H. Kapełuś // *Dzieje folklorystyki polskiej. 1864–1918.* – Warszawa, 1982. – S. 338–390.

Karpińska G. J., Niewiadomska M. Bibliografia zawartości «Ludu» za lata 1895–1985 / G. J. Karpińska, M. Niewiadomska / PTL. – Wrocław, 1988. – 385 s.

Kronika Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego 1895–1995. – Wrocław, 1997. – 240 s.

Krzyżanowski J. W świecie bajki ludowej / J. Krzyżanowski. – Warszawa, 1980.

Simonides D. Z historii polskiej folklorystyki. Miejsce Adama Fischera / D. Simonides // *Folklorystyka : – Zeszyty naukowe uniwersytetu opolskiego.* – 1997. – N 3. – S. 25–44.

В статье рассмотрено богатое и разнообразное творческое наследие Адама Фишера – фольклориста и этнолога, активного участника научной жизни Львова первой половины XX в. Его творческое наследие охватывает широкий круг вопросов в области полонистики, славистики и свидетельствует о незаурядном таланте и титанической работе автора.

Ключевые слова: Адам Фишер, этнология, славянская филология, издательская деятельность.

УДК [82.091:81'255.4(=16)]821.161.2 Шевченко

Г. І. Шевченко

ОЛЕКСАНДР БІЛЕЦЬКИЙ
ПРО ЛІТЕРАТУРНУ СПАДЩИНУ
ТАРАСА ШЕВЧЕНКА В КОНТЕКСТІ
СЛОВ'ЯНСЬКИХ ЛІТЕРАТУР

На матеріалі перекладів спадщини українського поета розглянуто міжнародний аспект поезії та прози Кобзаря й висвітлення цієї проблеми академіком О. Білецьким. Шевченкознавчі праці О. Білецького займають важливе місце в компаративних пошуках ученого, виробленні методики вивчення матеріалу. Подібні дослідження творів Т. Шевченка відкривають прямий шлях до вивчення спільних закономірностей розвитку слов'янських літератур.

Ключові слова: переклад, рецепція, Шевченкознавство, впливи, порівняльний метод.

International aspect of the poetry and the prose of Kobzar and highlighting of this very problem by academician O. Beletskiy is studied on the material of translations of ukrainian's poet literary heritage. Research works made by O. Beletskiy take a dominant role in the compare academic research work, and developed methodology of the material study. Such investigations of Shevchenko's works are the basis for the study of more common conformity to the development of Slavonic literature.

Keywords: translation, reception, T. Shevchenko studies, influences, comparative, method.

Важливою ділянкою в наукових розвідках О. Білецького було вивчення творчості класиків української літератури, головним чином, Т. Шевченка, Марка Вовчка, І. Нечуя-Левицького, Лесі Українки, І. Франка. Різноманітні праці вченого, присвячені митцям українського слова: «Тарас Шевченко» (1939), «Шевченко і західноєвропейські літератури» (1939), «Леся Українка і російська література кінця XIX – поч. XX ст.»

(1948), «Російська проза Т. Шевченка» (1948), «Панас Мирний» (1951), «Шевченко і слов'янство» (1952), «Іван Семенович Левицький (Нечуй)» (1956), «Поезія Івана Франка» (1958), – відзначалися глибоким проникненням у матеріал, конкретністю спостережень. Актуальними залишаються вони й нині.

У галузі шевченкознавства О. Білецьким було проведено не глибоке дослідження перекладів творів Тараса Григоровича слов'янськими мовами (польською, хорватською, болгарською, сербською, чеською). Найвідоміші розвідки вченого з історії цього питання: «Тарас Шевченко» (1939), «Світове значення творчості Шевченка» (1951), «Шевченко і слов'янство» (1952) та маловідома й недрукована праця «Про переклади творів Т. Шевченка на інші слов'янські мови» (1961). Вони засвідчують неабиякий акцент ученого на широкому резонансі творів Кобзаря у слов'янському світі.

Так, розглянувши багатий фактичний матеріал, О. Білецький аналізує історію перекладів Т. Шевченка в Польщі, Чехії, Болгарії, Хорватії, Сербії. Більше того, спадщина Кобзаря, на думку дослідника, – важливий матеріал для вивчення історії слов'янства. Відомі діячі Польщі, Чехії, Болгарії, Хорватії не лише визнавали за українською літературою право на існування, але й захоплювалися її самобутністю.

Справді, щоб переконатися в обізнаності Т. Шевченка зі світовою культурою та уявити рівень естетичної культури великого українського поета, недостатньо ознайомитися з його творами. На думку О. Білецького, слід вивчати славу Т. Шевченка поза межами України та його вплив на інші літератури. Твори Кобзаря перекладено всіма мовами Європи. Боротьба поета проти кріпацтва мала інтернаціональне значення та, ушляхетнюючи його поезію, через «справді гуманістичну ідейність» надавала їй універсального значення.

Безперечним залишається той факт, що в Польщі Т. Шевченка спочатку сприймали складно, суперечливо. Але поля-

ками було зроблено багато для вивчення та популяризації творів Кобзаря. Вони одними з перших почали перекладати його твори, інформуючи Західну Європу про нового великого поета.

Стає очевидним, що освоєння творчості Т. Шевченка інослов'янськими літературами відбувалося нерівномірно. Твори Тараса Григоровича перекладали, вивчали, поширювали в читацьких масах всюди, де тільки жили слов'яни. Письменники слов'янських країн були переконані в дієвості поетичного слова, намагалися змусити земляків усвідомити своє національне, соціальне та культурне призначення як нації. «Співзвучність багатьох поезій Шевченка, – пише О. Білецький, – з творчим інтересом кращих європейських письменників свідчить, що глибокі хвилюючі ідеї поета-революціонера були близькими передовим представникам світової літератури [...], бо Шевченко розумів, що боротьба проти царизму повинна розгорнутись в масовий народний рух, охопивши собою всі слов'янські і неслов'янські народи» [Білецький 1965, с. 261].

Інтерес О. Білецького до цих досліджень був викликаний двома причинами. Перша – це спроба осмислити місце літературної спадщини Т. Шевченка в контексті західних (польська, чеська) та південних (болгарська, хорватська) літератур. Із цією метою він звернувся до праць мовного, історико-літературного, культурологічного характеру. Друга – їх роль у духовному житті поляків, чехів, болгар, хорватів, зокрема в літературному процесі. Порушені О. Білецьким проблеми перекладу виникли не випадково. На наш погляд, з різних причин. Безперечно, перша з них пов'язана з вивченням світового значення творчої спадщини Тараса Григоровича. Подібно до багатьох слов'янських поетів, Т. Шевченко мав тісний зв'язок зі світовою культурою. Протягом усього свого життя він підтримував інтернаціональні контакти, вивчаючи культуру й духовне життя інших народів [Білецький 1961, с. 7]. Друга причи-

на – активне дослідження проблем міжлітературних взаємин і, у зв'язку із цим, художнього перекладу.

Як відомо з науково-критичної літератури, будь-який переклад може бути зумовлений як об'єктивними (конкретно-історичним каноном), так і суб'єктивними (поетикою самого перекладача) факторами. Якщо допустити ідеальний варіант – точний переклад, то, як зазначить пізніше Д. Дюришин, «ми матимемо справу з перевтіленням в іншу мовну систему всіх даних, які вміщує оригінал, що і буде головним завданням перекладача. Тоді оригінал буде єдиним джерелом інформації, а мовна система перекладу – єдиним кодом цієї інформації» [Дюришин 1979, с. 159]. Прикладом цього може стати начерк статті О. Білецького «Українська література серед інших слов'янських літератур» (1958), у якій учений звертає увагу на те, що на основі поєднання біографічних даних про спілкування поетів слов'янських країн та інтересів однієї слов'янської літератури до іншої цілком можливо створити необхідну картину зв'язків. На нашу думку, подібні дослідження та переклади творів Т. Шевченка відкривають прямий шлях до вивчення більш спільних закономірностей розвитку слов'янських літератур. Це дає підстави вести мову про літературну взаємність у межах літературних об'єднань і, урешті-решт, світовому літературному процесі. Про це писав О. Білецький у ґрунтовній праці «Українська література серед інших літератур світу» (1958): «Навіть славнозвісний “Кобзар” Шевченка в справжньому своєму вигляді довгий час був відомий тільки в зарубіжних виданнях, а російським українцям став відомим лише після 1905 року у виданнях, які потім конфіскувались і знищувались» [Білецький 1965, с. 11].

Художні досягнення українського народу як національні мають загальнолюдське значення, тому що поляки, чехи, болгари, серби, хорвати, читаючи того чи іншого українського поета, можуть відчувати себе на мить українцями (завдя-

ки Т. Шевченку, І. Франку, Лесі Українці та багатьом іншим). Створення необхідної картини зв'язків цілком можливе на основі поєднання біографічних даних про спілкування поетів слов'янських країн та інтересів однієї слов'янської літератури до іншої. Кількість перекладів творів Т. Шевченка величезна. Простудіювати всі відгуки критики й установити, як сприймали Кобзаря в різних слов'янських країнах, – це завдання більш кропіткої, особливої роботи. Звісно, що ці переклади – багатий фактичний матеріал для спостережень за процесами художньої рецепції та інтерпретації творів Т. Шевченка.

Подаємо частину оригіналу статті О. Білецького «Про переклади творів Т. Шевченка на інші слов'янські мови» [ЦДАМЛМ України]: «...він видає збірку Шевченкових перекладів, – що містить 25 поезій. У своїй передмові Горжалчинський шукає “виправдання” “Гайдамакам”, історичному минулому України, минулому, що повинно було привести народ до масових повстань проти польських і українських поміщиків. Аналізуючи ліричні поезії Шевченка, які “назавжди лишаються прекрасними квітами степової поезії, повними любові і віри”, Горжалчинський захоплюється високими ідеями, висловленими в них, красивою поетичною формою, в яку ті ідеї прибрано.

У 80–90 роки XIX століття опріч перекладів Совінського, Людомира, Шумського, Грудзінського, друкуються в польській пресі статті і рецензії на твори Шевченка, а в 1911 і в 1914 рр. статті ювілейного характеру. Між іншим, до статті, що була надрукована в 1911 році в журналі “Світ слов'янський”, подано цікаву репродукцію – малюнок олівцем – “Шевченко на засланнях поміж своїми товаришами – поляками”. В другій половині XIX і на початку XX ст. на польську мову перекладено третину поезій Шевченка, багато з них по кілька разів.

Пошаною і любов'ю народних мас, оточене ім'я Т. Г. Шевченка в Чехо-Словаччині. Ще за життя поета виходять у світ переклади його поезій чеською мовою. 1860 року чеський

поет Йосиф Первольф пише статтю “Тарас Григорович Шевченко” і разом з своїм докладом поеми “Іван Підкова” – друкує в ж. “Картини природи”, що його видавав відомий чеський письменник Ян Неруда. Того ж року в № 102 “Празьких новин” друкується реферат про українську літературу, в якому розповідається і про творчість Т. Шевченка. Автором реферату був Вацлав Дундер. Цей же автор в 1872 році в ж. “Освіта” друкує спеціальну розвідку про життя й творчість українського поета. 1866 року в ж. “Квіти” друкується велика стаття “Тарас Григорович Шевченко – поет України” Емануїла Ваври, який так же публікує свій переклад “Тополі”. В 1870 році в ж. “Світогляд” подано переклад Йосифа Коллара – “Послання Шафарикові”, а в ж. “Картини природи” – п’ять Шевченкових творів в перекладі проф. Карла Худоби. В 80-х роках чеською мовою перекладали Ян Гудес /“Іван Підкова”, “Гамалія”, уривки з “Гайдамаків”/, Фр. Халупа /“Катерина”, “Наймичка”, “Вечір”, “Хустина”/, Алоїз Дурдін, Тибер Гельцелет, Йосиф Бродельський, Рудольф Покорний й ін.

Наприкінці 90-х років відома чеська поетеса Ружена Ясенська на замовлення Чеської Академії підготувала “Збірник поем Т. Г. Шевченка”. Відомо, що Іван Франко, який рецензував для Академії цей збірник, дав високу оцінку перекладам Р. Ясенської. Редагував і видавав збірник Ю. Верхіцький. 1900 року виходить у світ нова книга Шевченкових творів у перекладі Ружени Ясенської, цього разу під керівництвом літературознавця Фр. Гжегора. Переклади Р. Ясенської є кращими і майстернішими перекладами Шевченка чеською мовою, найбільш точно передають форму й стиль Шевченкового віршу, глибину соціального змісту творів. Пізніше перекладали Шевченка Павла Матернова, Ф. Тихий, Йосиф Пелішко, Ярослав Виплал. 1946 року у Празі видавництво “Свобода” видало великий збірник перекладів поем Т. Г. Шевченка під назвою “Було колись на Україні”. Збірник містить 6 ре-

продукцій портретів Шевченка, передмову відомого чеського ученого Зденека Неєдли та 29 поем Тараса Григоровича. Друге видання цієї книги містить вже 45 поем Шевченка в перекладах Я. Турчек /23/, Здени Нелісової /12/, та М. Марчанова /10/.

Під впливом творчості Шевченка чимало власних творів написали й відомі словацькі поети – Ботто /поему “Смерть Яношика”/, Губан-Воянський /поему “Самсон”/ та інші.

Перекладали твори Шевченка й на сербську мову. Мілован Глішіч переклав “Причинну”, Андра Ніколіч – “Хустину” й “Заповіт”, Стоян Новакович – поему “Неофіти” й ін.

У 80-х роках XIX століття хорватський поет Август Харамбашич окремою книжкою видав 8 поем Шевченка: “Причинна”, “Тополя”, “Катерина”, “Наймичка”, “Невольник”, “Петрусь”, “Неофіти” і “Гайдамаки”. Крім цих перекладів, Харамбашич надрукував велику розвідку про життя і творчість Т. Г. Шевченка. Хорватський поет і громадський діяч приєднується до відомої вже тоді в літературі оцінки Шевченка як геніального народного поета, що стоїть поруч Пушкіна і Міцкевича. Особливо високу оцінку дає він “Гайдамакам”, “Неофітам”, в яких Шевченко виступає поетом високої культури і світового значення, захоплюється провідними думками з “Никити Гайдая” і післямови до “Гайдамаків”.

Через десять років після того Харамбашич перекладає ще дванадцять ліричних поезій Шевченка і друкує їх в журналі “Нада” /“Надія”/. В примітці до перекладів, уміщених 1-го травня 1809 р. “Наді” Харамбашич писав: “Тарас Григорович Шевченко є найбільший український поет, та як народний поет, найбільший між поетами усіх “Слов’ян”. Його “Думи” переконливо доводять, як досконало умів він хвилювати найглибші струни народної душі” [Киевская старина 1809, с. 30].

Крім Шевченкових творів, багатьох рецензій, статей і досліджень /зокрема блискучих виступів Добролюбова і Черни-

шевського/, присвячених творчості поета, які від 1840 року і подалі інтенсивно друкуються в Росії, – вихід “Нових стихотворений Пушкина и Шевченка” у Лейпцигу (1859), “Кобзаря” із спогадами Костомарова, Тургенева, Половського і Мікешина у Празі /1876/, “Кобзаря” у Женеві /1878/, Львові /1867, 1878, 1880, 1883, 1884, 1893–1898/, реферат про українську літературу М. Драгоманова на міжнародному конгресі у Парижі /1878/, що з ним був обізнаний Карл Маркс, та інші деякі видання того часу /історико-літературні праці А. Пипіна, М. Петрова, Ів. Франка/ – сприяли широкому розповсюдженню творів Шевченка на Заході».

Живим зв'язком між болгарською і українською літературою став Тарас Григорович і для болгарського народу. Нова болгарська література формувалася під впливом найпередовіших українських і російських письменників та розвивалася, переймаючи визвольні демократичні ідеї. Ідея слов'янської єдності, вірного, щирого співробітництва болгарського та російського народів пронизувала твори кращих болгарських письменників.

«Геніальний син українського народу був близький усім народам, насамперед, слов'янським. Український поет був видатним слов'янським мислителем, провісником волі і братерства народів у єдиній, великій сім'ї, “сім'ї вольній, новій”... Ще 1841 року в післямові до поеми “Гайдамаки” він писав: “НЕ-ХАЙ ЖИТОМ-ПШЕНИЦЕЮ, ЯК ЗОЛОТОМ, ПОКРИТА, НЕ РОЗМЕЖОВАНОЮ ОСТАНЕТЬСЯ НАВІКИ ОД МОРЯ І ДО МОРЯ – СЛОВ'ЯНСЬКА ЗЕМЛЯ”. Співзвучність багатьох поезій Шевченка з творчим інтересом кращих європейських письменників свідчить, що глибокі хвилюючі ідеї поета-революціонера були близькими передовим представникам світової літератури, а загальнолюдські проблеми “Кобзаря” – лишалися найактуальнішими питаннями людського суспільства, в його епоху насамперед.

Творчість Т. Г. Шевченка мала великий вплив на активізацію визвольних рухів слов'янських народів, на демократизацію їхніх тем і завдань. Як і російські демократи, Шевченко розумів, що боротьба проти царизму й кріпосництва повинна розгорнутись в масовий народний рух, повинна охопити собою всі слов'янські і неслов'янські народи, в серцях яких є любов до волі, ненависть до тиранії.

Тим-то й звертаються вони – найбільші світочі людського духу – “мислителі й герої” (М. Бажан, поема “Безсмертя”) до всіх народів. Тим-то й линуць до них, виразників цього сильного духу, незламної волі і найблагородніших прагнень – їхні народи. Ті народи завжди з вдячністю приймають твір живої і правдивої думки, чистого і гарячого серця.

Такою життєдайною силою і для слов'янських народів південного заходу, зокрема для БОЛГАР, був безсмертний “Кобзар” Тараса Шевченка.

Багато століть вільнолюбивий болгарський народ був під тяжким гнітом турецьких султанів і німецьких “місіонерів” – колонізаторів. Лише з 1878 року, після визволення від турецького ярма, від політичного й економічного засилля турецьких і грецьких поміщиків, Болгарія починає творити власну державу. На допомогу їй прийшов російський народ, його армія й полководці. Протягом всього ХІХ століття багато представників болгарської інтелігенції навчаються в середніх і вищих школах Москви й Петербургу, Києва й Одеси. Вони знайомились з кращими творами російської художньої літератури і їх уславленої революційно-демократичної критики й публіцистики.

“...Это факт, – писав в одному листі М. Драгоманов, – что на западных славян русская литература имеет более европейзирующее влияние, чем даже немецкая. Последняя в духе сво-

ем очень узка и консервативна и плодит у славян именно бюрократов, русская... больше расширяет мозги и обращает к демосу. Это факт, что сербы, болгары и даже поляки, учившиеся в России больше прогрессисты и демократы, чем те, что выучились только у немцев”.

Краща частина болгарської інтелігенції не тільки захоплювалась творами російських авторів, їхніми визвольними думками, революційними ідеями, а й активно пропагувала їх на півдні Європи. Для тієї інтелігенції Шевченко був найулюбленішим поетом, ідейним провідником. У Москві, Петербурзі, в Києві вони здобували широку соціально-політичну освіту, яка відкривала їм шлях до шевченківського “Кобзаря”. “Кобзар” став одною з кращих книг у Болгарії. Ряд українських видань 50–60 років XIX століття – народні оповідання М. Вовчка /1857, 1862, 1865/ і “Кобзар” Шевченка /1860/, альманах “Хоста” /1860/ і журнал “Основа” /1861–68/, фольклорні й етнографічні збірники того часу – також були відомі представникам тієї болгарської інтелігенції, що жила в Росії і з інтересом ставилась до української культури.

Отже, не дивно, що вогненна проповідь українського поета – проповідь боротьби за національне й соціальне визволення народів від самодержавно-кріпосницького деспотизму – була близькою болгарському народові. Вона відкривала болгарам очі на їхніх справжніх ворогів – турецьких колонізаторів, греків-фанаристів /експлуататорів/, на власних чорбаджіів /поміщиків/. Вона здіймала полум’я гніву й ненависті до душителів болгарського народу – султанської Туреччини й німецьких семінарів. Та проповідь щиро й палко закликала болгарський народ до всенародної боротьби з жорстоким ворогом за свої законні права, за свою волю й незалежність. Під впливом найпередовіших російських і українських письменників формувалась і розвивалась перейнята визвольними демократичними ідеями, нова болгарська література. Її осново-

положниками були – Ксенефонт Жінзіфов, Любен Каравелов і Петко Славейков.

Перший, хто відкрив болгарам сторінки «Кобзаря», був поет Ксенефонт Райко Жінзіфов /1838–1877/. Двадцятирічним юнаком він їде до Одеси і вчиться там в духовній семінарії. Наприкінці 1858 року Жінзіфов студент Московського Університету. Разом з А. Каравеловим він видає у Москві журнал “Братський труд”, в третьому томі якого друкується перший переклад Шевченка на болгарську мову “Єретик” /“Послання Шафарикові”/. В четвертому томі цього журналу Жінзіфов пише: “Візьміть наші /болгарські/ народні пісні й подивіться які гарячі сльози проливала і досі проливає Болгарія, які люті й отрутні болі перетерпіла та ще терпить “сіромаха Болгарія”” (“Гусяр” Тараса Шевченка” преведе от малоруски, 1866 р., Москва).

У 1868 році у журналі “Общи труд” /№ 3/ Жінзіфов вдруге друкує переклад поеми Шевченка “послання Шафарикові”. В 1870 році в журналі “Свобода” /№ 35/ поет перекладає уривок з поеми “Гамалія” – “У туркені по тім боці”. В 1871 році в журналі “Читалище” /№ 15/ друкуються болгарською мовою в перекладі Жінзіфова “Минають дні, минають ночі” та “І день іде, і ніч іде”. У тому ж журналі: /№ 23/ того ж року вміщено другий його переклад – поему “Наймичка”. У 1873 році в журналі “Читалище” /№ 12/ за підписом Жінзіфова знаходимо “Причинну” та “Ой три шляхи широкії”. За три роки до смерті поет перекладає на болгарську мову “Чого ти ходиш на могилу”, “Вітре буйний”, та “Ой чого ти почорніло” і друкує їх у болгарському журналі “Вік”.

В перекладах Шевченка на болгарську мову Жінзіфов обережно ставиться до тексту першотвору, нічого не змінює, не прикрашує. Він прагне зберегти форму шевченкових поезій, їх народнопісенний лад і ритм, щоб такими донести їх до свого читача.

В своїх власних творах Жінзіфов теж не раз звертається до ідей і мотивів українського поета, передусім до соціально-політичних мотивів його творчості. Жінзіфову, його кращим сучасником, як і пізнішим багатьом болгарським поетам і прозаїкам, близькою і рідною була гаряча й пристрасна любов Шевченка до Батьківщини, до трудового люду, до виборюваної волі, гнів і ненависть до гнобителів і тиранів. Адже султанська Туреччина була такою ж тюрмою народів на півдні, як царська Росія – на півночі. Багатомільйонні маси болгар, сербів, македонців, словенців та ін. стогнали під тяжким подвійним – соціальним і національним гнітом турецьких султанів, “чужих” і “своїх” фанаріотів і чорбаджіїв – купців і поміщиків.

Багато суголосного має, наприклад, вірш Жінзіфова “Плач по роден край” з віршом Шевченка “А. О. Козачковському”, писаний на засланні, в Орській кріпості, де для невільників “часи літами, віками глухо потечуть” і поет не раз “кривавими сльозами” омочить свою постелю. Поет (Шевченко) виявляє глибоку тугу за рідним краєм, за милою Україною, за волею, яка десь... “до Миколи заблудила”. Ці ж мотиви цікавлять і Жінзіфова.

У Шевченка

Неначе злодій, поза валами
В неділю крадусь я в поле
Талами вийду понад Уралом
На степ широкий, мов на волю.
І болящее, побите
серце стрепенеться...

У Жінзіфова

Как тяжело, друг ари, как тяжело
В тая далечна чужбина...
Как цвete се суши в градина,
Как бистра вода не извира,
Так младо в тая чужина
Без время се суши, умира...

Глибоко-інтимний, ніжно-елегійний або гнівно-висловлений, суворий і мужній спів волі, давно очікуваної, омріяної і виборюваної в мстивій і запеклій боротьбі з ворогом; гаряча, пристрасна і дуже любов до Батьківщини, до свого краю і людей, поєднана з палким чуттям дружби народів і спільного єднання їх в боротьбі за кращу долю – все це, що «вщерть»

сповнює поезії Шевченка – не могло не вплинути через них на кращих поетів і письменників слов'янських літератур. Не лишились поза тим впливом і видатні письменники болгарської літератури, а з них перший – Ксенофонт Жінзіфов.

В 1870 році Жінзіфов написав оповідання “Червона троянда”, пройняте жадобою помсти гнобителям, закликами до боротьби за права й інтереси болгарського народу. Відомо також, що Жінзіфов поділяв деякі ідеї Кирило-Мефодіївського братства, про яке чув ще в Росії, палко обстоював ідеї слов'янської федерації.

Найширше відбився вплив Шевченка на творчості другого видатного болгарського поета і прозаїка – Любена Каравелова /1837–1879/. Той вплив не обмежувався перекладами з Шевченкових творів; майже половина власних поезій і оповідань Каравелова була навіяна ідеями й мотивами українського співця.

Каравелов, як і Жінзіфов, здобув вищу освіту в Москві, в якій прожив десять років /1857–1867/. У Москві під впливом творів Герцена, Чернишевського, Добролюбова і Шевченка формулювався демократичний світогляд письменника. Саме там він здобув соціально-політичну підготовку для широкої демократичної діяльності на користь болгарському народові. Повернувшись з Росії, Каравелов живе в Сербії /Белград/, а потім у Румунії /Бухарест/. Він стає одним із визначних керівників болгарського національно-визвольного руху, очолює болгарський революційний комітет, редагує газети “Свобода”, “Независимость”, журнал “Знание”. Каравелов приймав участь у болгарських повстаннях, що сприяли російській армії 1878 року визволити його країну від турецького поневолення. Ідеї болгарського письменника-патріота пройняті духом єдності й братерства слов'янських народів у боротьбі проти турецьких і німецьких загарбників. Він завжди об-

стоював щирий союз болгарського народу з російським. Їхня давня дружба пояснюється не тільки значною спільністю походження та мовною близькістю, але й багатовіковими культурно-економічними зв'язками східно-слов'янських народів, що йдуть від часів Київської Русі. Каравелов розумів, що воля й незалежність Болгарії може бути здійснена й гарантована лише з допомогою російського народу.

Справді, історія вже двічі ствердила думки болгарського письменника: вперше 1873 року, коли російська армія визволила болгар спід турецького ярма. А вдруге – 1944 року, коли Радянська армія визволила землі слов'янські від німецько-фашистських варварів.

Для Л. Каравелова – Шевченко, з творами якого він познайомився в Росії й на Україні, був найулюбленишим поетом, справжнім ідейним провідником. Болгарський поет приїхав в Росію тоді, коли Шевченко повертався з десятирічного заслання /1857 р./ в час розквіту найбільшої слави поета-революціонера. Він був свідком щирого і урочистого прийому, що його влаштувала українському поетові передова російська, українська, польська та інших національностей, громадськість на шляху його подорожі від Новопетровська до Петербурга, а потім до Києва.

“Над Тарасовою головою зійшла нова зоря... Його тепер Петербург не знає де й посадить, чим приймать...” – з радісним хвилюванням згадували відомі і знамениті російські письменники, критики і публіцисти, художники, актори і композитори – люди різних ідейних і творчих напрямів – високо цінували незламну моральну силу, хвилюючу поетичну велич геніального українського співця.

До цього, далеко неповного хору друзів і співчуваючих, крім українців, поляків, грузин, чехів, від болгар – слідом за Жінзіфовим – одразу ж приєднав сміливий голос Любен Каравелов. Його захоплення Шевченком було дуже велике. Крім невеликих

ліричних поезій, Каравелов перекладає і більші твори – поеми Шевченка, друкуючи їх в болгарській емігрантській пресі.

Так, наприклад, в 1870 році в журналі “Свобода” /№ 44/ Каравелов містить переклад поезій “На що мені чорні брови” й “Породила мене мати”. В 1871 році в тому ж журналі /№ 1 і № 17/ він друкує переклад уривку з поеми “Єретик або Іван Гус”, та переклад вірша “Тече вода в синє море”. В 1873 році у журналі “Училище” /№ 13–14/ друкуються його переклади “Учітеся брати мої” та – “Я ридаю, як згадаю”.

Перу Л. Каравелова належить і переклад поеми “Неофіти”, зроблений прозою, без ритму і рим. Перекладач користувався коментаріями, написаними до поеми його другом І. Г. Прижовим, відомим російським революціонером, етнографом і публіцистом, що у 1870 році був засуджений в справі гуртка Нечаєва¹.

Працюючи над перекладами творів Шевченка, болгарський поет користувався оригіналами з “Кобзаря” /1860 р./ та з “Основи” /1861–1862 рр./. Майже в усіх творах Каравелов прагнув точно, буквально передати, коли не слово в слово, то рядок в рядок, шевченкові поезії. Він не без успіхів досягає цього, дарма, що іноді шевченківські рядки суперечать болгарській синтаксі.

Ось приклад перекладів Шевченка на болгарську мову у Любена Каравелова.

У Шевченка

Тече вода в синє море
Та не витікає;
Шука козак свою долю,
А долі немає.

/“Тече вода в синє море”/

У Каравелова

Тече вода в синьо море,
Назад не се връща;
Тръси казак свойто щастие,
Нигде го не среща.

Та найбільше впливав Шевченко на власні поетичні й прозові твори Каравелова. Саме цей болгарський письменник найближче став до українського поета-революціоне-

ра, найорганічніше сприйняв не тільки форму, композицію, й сюжети його поезій, а й глибину ідейного змісту творів “Кобзаря”».

Так, згадана нами поезія «Нащо мені чорні брови» відбилася на трьох віршах болгарського поета.

«У Шевченка

На що мені чорні брови,
На що карі очі,
На що літа молодії,
Веселі дівочі?
Літа мої молодії
Марно пропадають

Очі плачуть, чорні брови
Од вітру линияють
Серце в'яне, нудить світом,
Як пташка без волі...
На що ж мені краса моя,
Коли нема долі?
Тяжко мені сиротою
На сім світі жити...

У Каравелова

Черни очи, бяло лице,
Защо сте родени,
Кой ще назе да цалуне,
Кой ще да ви милва
/Перераховуються можливі женихи:
старий турчин, невірний грек,
скупий болгарин –
усі вони дівчині недовподоби/.

II. Тънки вежди, черни очи
Защо ста ми вие,
Кога не ще моито сърце
Либе до добие?
Мислех и аз на тоя свет
Юнак да прагърна...
Излъгах се. Що да права?

III. Вити вежди, черни очи
Що сте нажалени,
Радвайте са дорде то сте
Млади й зелени.

Помітно позначились на поезії Каравелова тема і мотиви шевченкового віршу “Тече вода в синє море”, хоч в болгарського поета вони знайшли інше розв’язання.

У Шевченка

Сидить козак на тім боці, –
Грає синє море...
...Плаче козак...
...А дума говорить:

У Каравелова

Там горе над скалите
Под дърво зелено
Седи момоче голобрабо
Тъжно нажалено:

– Куди ти йдеш, не спитавшись?
На кого покинув
Батька, неньку старенькую,
Молоду дівчину?

И мисли дълбоко
За своите мили гори,
И поле широко
За баша си, за майка си
И оше за нещо,
Ксето е той оставил
Не любил горешо.

Трагічний кінець шевченкової поезії Каравелов змінив на ідилію: після дворічних заробітків юнак повертається до своєї коханої.

Наслідуючи шевченковий “Заповіт”, Каравелов написав свій, певною мірою, аналогічний твір.

У Шевченка

Як умру, то поховайте
Мене на могилі,
Серед степу широкого,
На Вкраїні милій,
Щоб лани широкополі,
І Дніпро, і кручі
Було видно, було чути,
Як реве ревучий.

У Каравелова

Когда умра, на копай ме
Между мъртви люди, –
Гдето няма борба, живот, –
Тяжко ще ми бѣде.
Закопай ме край Дунава
В лозята свищовски,
Грето цѣвтат цвѣтя, трави,
Всякакви овошки...
Кого вейне тихи ветрец,
Кога шумти Дунав,
То тогава аз ще кажа:
“Сега не съм мъртав”...

Болгарський поет пише, щоб по смерті його не ховали там, де живуть пасивні, без страждань і боротьби люди. Він хоче бути там, де вир і боротьба, щоб було чути, як тужить Дунай біля міста Свищова, щоб з могили поета дівчата збирали квіти і плели вінки борцям-патріотам.

Вірш “Сбирайте са” є наслідування “Тарасової ночі”. Болгарський народний співець скликає до гурту хлопців та дівчат і співає їм про долю Болгарії.

У Шевченка

На розпуті Кобзар сидить
Та на кобзі грає;
Кругом хлопці та дівчата
Як мак процвітає...

У Каравелова

Сбирайте се, моми, булки
И млади ергене:
Да чуєте барем една
Песен и от мене...
Събрахте са. Знайти сега,
Че моята песен
Невесели младо сърце...

Пісні українського кобзаря і болгарського співця починаються паралелізмом:

У Шевченка

Встає хмара зза Лиману
А другая з поля:
Зажурилась Україна,
Така її доля.
Зажурилась, заплакала,
Як мала дитина...
/Розповідається про боротьбу
українського народу
проти польської
шляхти/;

У Каравелова

Слънце ярко, слънце светло
Зайди, помрачи са:
А ти, ясна месечинко,
Бягай, удави са!
Не светете на турскните
Кървави тирани...
/Розповідається
про героїчну загибель
організатора болгарських
визвольних повстань
Василя Левського/.

У творі “Било време” Каравелов наслідує шевченковського “Івана Підкову”.

У Шевченка

Було колись на Україні –
Ревіли гармати;
Було колись – запорожці
Вміли панувати.
Панували, добували
І славу, і волю...

У Каравелова

Било време – българинът
Бил е господарин,
Повелевал на гърците,
Бил е свои стопанин.
/Розповідається
про славу болгарського
минулого/.

Далі в Шевченка дума-картина героїчних битв запорізького козацтва з ворогами України. У Каравелова пісня гусяра про подвиги болгарського царя Самійла. І, нарешті, слідом за Шевченком поет зображує сумну дійсність Болгарії.

У Шевченка

Минулося: осталися
Могили на полю.
Високії ті могили,
Де лягло спочити
Козацьке біле тіло.
Високії ті могили, –
Чорніють, як гори...

У Каравелова

Минало са, отишло е
Това старо време,
Остали са само мъки...
Днеска стоят натрупани
Българські гробове...
...Тамо, дека Самуйло
Забива байраци..

На поезіях Любена Каравелова позначився вплив і віршів “Думи мої, думи”, окремих риторичних звертань з поеми “Гайдамаки”.

У Шевченка

Думи мої, думи мої
Лихо мені з вами і
На що стали на папері
Сумними рядами?
/«Думи мої»/

або
Сини мов невеликі,
Нерозумні діти і
Хто вас щиро без матері
Привітає в сіті
/«Гайдамаки»/

У Каравелова

Сърце мое, сърце мое,
Що си нажалено,
Чегато си от есена
Слава усланено...

або
Деца мои, деца мои
Сирачата жадни,
Подужини, скъсани,
Мърщави и гладни!
Що стоите, що чекате...

З шевченкових поезій “Минають дні, минають ночі”, “Заросли шляхи”, “Минають літа молодії”, “Неначе степом” Каравелов запозичив ідею для свого вірша “Минуват дні”. Минають роки і часи, поет старіє, але одне не знає змін, не має краю – чужина й неволя.

У Шевченка

Минають дні, минають ночі
Минає літо; шелестить
Пожовкле листя; гаснуть очі,
Заснули думи, серце спить...

У Каравелова

Минуват дни и години,
Преминува младость;
Главати си посребряна –
Ето ти и старость!...

У Каравелова знаходимо цілі рядки – тотожні або подібні до відповідних рядків в шевченкового “Минають дні”...

У Шевченка

Не дай спати ходячому,
Серцем замирати.
...Страшно впасти у кайдани
Умирать в неволі,
А ще гірше – спати, спати
І спати на волі.

У Каравелова

А пък вие българете
Непробудно спити.
Срам і укор! Живи хора
Же спат сън мъртвешки
И да влекат рабски живот.

Співзвучним з шевченковим “І широкою долину” вірш у болгарського поета: “Я не плачу”. Поети звертаються до подруг своєї юності і висловлюють глибокий жаль, що не побралися в молодості, дожили до важкого сумного кінця, “Я в неволі, ти – вдовою”. Від Шевченкового віршу “Не женися на багатій” Каравелов бере форму, синтаксичний лад, але дає свій оригінальний зміст.

У Шевченка

Не женися на багатій,
Бо вижене з хати...

У Каравелова

Я на земай, момиченце,
Дебед чорбаджия,
Защото е тся народ
Турски кседжия...

Розлука і радість зустрічі, розпач від зради і щастя би, молодості й кохання – численні спільні мотиви лірики Шевченка і Каравелова. Улюблений Шевченком народнопісенний паралелізм між природою і людським життям, широка інтонаційність мови, віршований народний розмір 8V+6V властиві й поезіям Л. Каравелова.

Так Шевченко глибоко полонив думи й почуття видатного болгарського лірика, палкого народного трибуна Любена Каравелова. Саме на ньому найширше та найглибше з усіх болгарських письменників другої половини XIX століття позначився могутній вплив творів “Кобзаря”. Це визнають також і болгарські літературознавці ². Однак, звертаючись до глибоко національних і загальнолюдських тем і образів Шевченка, Каравелов не просто пересаджував їх на болгарський ґрунт. Він по-своєму наснажував їх актуальним змістом суспільного політичного життя Болгарії, її історією, побутом, рідною природою.

Любен Каравелов – перший болгарський письменник – професіонал і основоположник болгарської беллетристики. Його перу належить кілька десятків реалістичних статей та рецензій. Оповідання Каравелова, незважаючи на їхню розтягнутість та численні ліричні відступи, роблять на читача ще й тепер сильний вплив зображенням картин страждань і лиха народного. В деяких оповіданнях влучними гумористичними засобами – іронією і сарказмом – змальовується сите й беззмістовне життя болгарських багатіїв, поміщиків. І в прозі болгарського письменника знаходимо міцний вплив Тараса Шевченка.

Так, в оповіданні “Мъченик” Каравелов змальовує зустріч двох засланців, які, ніби брати, або давні друзі, один одному розповідають про свою долю. В цьому ж оповіданні є й інший шевченківський мотив: дівчина Драганка проти своєї волі опиняється в гаремі, де з туги й жалю божеволіє. Її коханий стає бунтарем, мститься за кривду, винищує насильників-турків.

В оповіданні “Стойчо” турецький паша безчестить дівчину Радугу. Вона занеджує, вмирає. Коханий стає гайдутиним /повстанцем/.

Отже і в прозі Каравелова – в деталях і в широких загально-творчих концепціях, знаходимо вплив і суголосність з твора-

ми українського поета. Любен Каравелов – непримиренний ворог усякого самодержавства, бо воно, як говорить він, – “е основан на найгнусни подлостя і престъпления против чуждите нему народности, а същатака и проитив своя собствен. Монархията е съзаклятие против народного благосъстояние и против народна та свобода” (ж. “Съвременна България”, Софія, 1946 р. серпень-вересень, с. 10). Він палко ненавидить чорбаджіів /поміщиків/, які експлуатують трудящих і зраджують повстанців проти турецьких і грецьких гнобителів /опов. “Мъченик”/. Письменник вірить, що прийде день повної розплати з ворогом, день помсти катам народу, “когато й чорбаджия, и владика, и турчин ше висат на една трипетлика” /опов. “Горчтва съдба”/. Герої Каравелова готуються до боротьби за волю й щастя болгарського народу, за його національне й соціальне визволення. “Цельта на нашето дружество е да помагане сиромасите и да защищаваме народът си от турските злодейця и от нашите едно родини кръвопийци, коите се наречат чорбаджие”. І далі: “Свободолюбие и народолюбие ся най нравственните начала нашия живот” /опов. “Богатия Сиромас”/. Не важко зрозуміти причин помітного впливу на Каравелова і другого українського письменника, “найталановитішого” /за визначенням Чернишевського/ з усіх белетристів післягоголівської епохи – Марка Вовчка. Каравелов переклав її оповідання: “Двое синів”, “Невільниця”, “Кармелюк”, “Данило Гурч”, “Горпина”. Ніби перекликаючись з Чернишевським, Каравелов, у примітці до перекладу одного з оповідань української письменниці, пише: “Марко Вовчок – єдини от найдаровитите съврмени малорусски /украински/ поети” (ж. “Свобода”, 1871, 11 січня).

Деякі, до речі, болгарські дослідники, не применшуючи Шевченкового впливу на Каравелова, неповно зрозуміли цей обумовлений складним сплетінням спільності соціальних обставин, творчий процес у поетів. Це ж стосується і з'ясування

причин впливу М. Вовчка на Л. Каравелова³. Народність – ось основа спільності творів видатних письменників – українських і болгарських. Вона виявилась в доборі тем, образів, персонажів, в деякій подібності і стилю, поетичних засобів і форм. І в Марка Вовчка і в Л. Каравелова однаковий мотив – вдова і сироти. В обох розповідається переважно від першої особи, частіше від жінки, бо вона сама може краще розповісти про своє горе й жаль, про трагедію особистого життя. Мова оповідань Каравелова, де він не залежить від Марка Вовчка, інша – довгі періоди, риторичні відступи, полеміка. Це відрізняє твори Каравелова з народного побуту від його сатиричних оповідань і повістей. В оповіданні Каравелова “Горчива съдба” дуже помітний вплив вовчкового “Кармелюка”. Син бідної вдови, бачачи гірку долю його народу, тяжко засмутився. “Не е добро за нас да живем на тоя свят, тежко е на българете де на жи ят. Ние сме робове, ние сме скотове и повече нищо”. Він організовує чоту гайдутинів і веде їх на боротьбу проти чорбаджіїв за правду й волю. Проте повстанців переловлено і суворо покарано. Самотньою залишилась в тяжкому горі матуся-вдова.

Подібне до вовчкового “Кармелюка”, й інше оповідання Каравелова “Богатия Сирмах”. Письменник подає образ болгарського Кармелюка, який організував товариство для боротьби за волю й права народні, за те, щоб не було “нашите еднородни крѣвопийци”...

Жива правдива дійсність, люди з убогими правами, але з чесними і благородними духовними інтересами, безмірно трагічне страждання жінок-кріпачок, дітей-сиріт – спільне для тодішньої української і болгарської дійсності, спільне і співзвучне для багатьох письменників того часу зокрема, Чернишевського, Некрасова, Шевченка, Вовчка і Каравелова. Протиставляючи експлуататорським класам справжнього героя своєї творчості – простий народ, підкреслюючи його горе, муки і страждання, прагнення до волі, до щастя й радос-

ті життя, – письменники голосно звали народ до помсти ворогам, до боротьби з гнобителями й тиранами на землі, до перемоги справедливості.

Говорячи про українські впливи на творчість Каравелова цікаво хоча б коротко згадати про деякий вплив на нього М. В. Гоголя. Так, наприклад, сюжет повісті “Как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем” деякою мірою позначився на оповіданні Каравелова “Българе от старо време”. Хаджі Ренчо і Лядо Лібен – сусіди й давні приятелі. Вони щодня ходять один до одного і в хаті, або на лавці в садку проводять чудернацькі розмови, виявляючи тим відмінність своїх характерів. Рушниця, про яку раптом знялась у них суперечка, була причиною гострого й остаточного розриву. Приятелі стають ворогами. Гоголівська тема й образи, манера розповіді, сатиричні засоби й ліричні відступи окремим місцям каравеловського оповідання надають характеру мало не трагедії. Як і Гоголь, Каравелов спочатку характеризує своїх героїв, перелічує риси й прикмети їхньої зовнішності, внутрішньої вдачі, сповнює твір легким гумором.

Таким Каравелов і в оповіданні “Богатия Сиромах”, де на початку твору автор характеризує дійових осіб Георги Пиперкова і Спиро Трантарът.

І Гоголь, і Каравелов характеризують своїх персонажів за методом порівняння – риси одного героя протиставляються відповідним рисам другого. Так, наприклад, гоголівську деталь, як І. І. і І. Н. запрошують один одного понюхати тютюну, Каравелов передає так: “Ако кихне Георги то Спиро почти сякога му говори – Нека Ви е на здраве, – а ако кихне Спиро, то Георги му казава само: “На здраве!””.

Знаходимо в Каравелова й деякі відгуки із “Тараса Бульби”. В оповіданні “Дончо”, воєвода, що гине під ударами ворогів, прощається з друзями: “Прощавайте, момчета, помнете про Дончо Войвода и отмъстете за неговата кръв”. Це ремініс-

ценція з “Тараса Бульби”: “Прощайте товарищи, – кричав он им сверху, – вспоминайте меня и будущей весной прибывайте сюда да хорошенько погуляйте”.

В оповіданні “Войвода” товариш спійманого ворогами повстанця, бачачи, як вороги тяжко катують його друга, вигукує до нього: “Умри, Първане, но аз ща отмста”... І він організовує нову чоту гайдутин, жорстко мстить ворогам.

Болгарський письменник шукав у російській та українській літературах таких ідей і форм, які в практиці визвольної боротьби його народу могли дати найбільш відчутний і корисний наслідок. Такий матеріал, що був породжений самодержавно-кріпосницькою дійсністю царської Росії, знайшов він у кращих творах російських авторів, а також в українській літературі, передусім у творах Тараса Шевченка й Марка Вовчка.

Багато десятиліть ці велетні багатостраждальної російської і української землі привертали до себе увагу не лише болгарських, а й інших європейських письменників. Благотворний вплив передових творів допоміг письменникам стати ближче до справжніх завдань та інтересів своїх народів, ширше і глибше розкрити їхні соціальні права, духовні потреби, розширити коло проблем, жанрів і лексичних форм у своїх національних літературах. Полум'яні борці за визволення рідного краю, за щастя і долю свого народу, талановиті поети, прозаїки – Ксенофонт Райко Жінзіфов і Любен Каравелов в значній мірі під тим благотворним впливом стали засновниками нової болгарської літератури, творцями її літературної мови.

За своїх ідейних провідників і натхненників вважали Чернишевського й Шевченка й пізніші болгарські поети Петко Райчо Славейков /1827–1895/ і Христо Ботев /1843–1876/.

В 1885 році в журналі “Периодическо Списание” друкуються три переклади шевченкових поезій: “Думи мої, думи”, уривок з “Перебенді”. І “Така її доля”. Їх переклав на болгарську мову відомий болгарський поет, прозаїк і перекладач, громадський діяч і педагог Петко Райчо Славейков. Як і власні поезії Славейкова – глибоко патріотичні пісні, близькі до фольклорних джерел, так і його переклади творів Шевченка, користувались заслуженою популярністю серед болгарського читача. Поет-демократ прагнув глибоко відтворити ідеї, художній задум, весь внутрішній зміст образів і творів Шевченка, щоб тим самим найкраще відповісти на нові зрослі вимоги, духовні запити і потреби свого народу.

Творчість Шевченка, його життя й діяльність були для Славейкова яскравим прикладом і зразком не лише великого народного поета, а й політичного борця за свободу. Це визнають і болгарські вчені, відомі дослідники слов'янських літератур ⁴.

Ще вище піднісся в ідейно-політичному творчому розвитку талановитий болгарський поет і революціонер Христо Ботев. Виключений в 1865 році з одеської гімназії, в якій він навчався два роки, Ботев цілком віддається революційній боротьбі за визволення болгарського народу від турецько-султанського й поміщицького гноблення.

Вплив Шевченка, твори якого знав Ботев, міцно переплавлений в горні його невеликої творчої лабораторії ⁵. Як і поезії Шевченка, поезії Ботева не тільки сильні своєю експресією і формою, своєю емоційністю й поетичністю. Вони пройняті глибокою революційною ідеєю боротьби за свободу поневолених і експлуатованих. Його публіцистична лірика – ясна думкою, сильна почуттям. Зазнаючи впливу поезії Пушкіна, Некрасова, Шевченка, вона поетично оригінальна, національно своєрідна. Улюблений образ поета – гайдутин – народний повстанець і політичний борець проходить через більшість його

творів. Цей образ у нього зігрітий ніжною і палкою любов'ю матері до сина-борця, революціонера /“На прощавание”, “Майце си”, “Гайдутин” й ін./.

В багатьох своїх поезіях Ботев малює гострі картини політичної і соціальної неволі трудящих, де –

грабят от народа гладен:
граби подъл чорбаджиа,
за злото търговец жаден,
и поп с божа литургия.
А тиранинът върлува... /“В. Механата”/.

Він знає, що ... “докато народите бъдат разделени помежду си от императори, крале, князе, царе...до тогава не ще има шастие на земята” (ж. “Съвременна България”, Софія, 1946 р. серпень-вересень). Поет закликає до масового народного руху, до збройної народної боротьби проти царства тиранів і убивць.

Лъжа и рабство
На тая пуста земя царувата!
И като залог изрод в потомство
Ден и нощ – вечно тук преминува... /“Борба”/

Полум'яні заклики Шевченка – “Добре вигострить сокиру та й заходиться вже будить...” – стали, отже, бойовими лозунгами не лише для української, а й для інших демократичних літератур. Слідом за тими кличами в Росії й на Україні, Каравелов звертався до своїх співвітчизників у Болгарії: “Бери сокиру, мій брате, і бий і ти, якщо не хочеш, щоб тебе били!” (повість “Лончо”, ст. 164). Поет-революціонер Христо Ботев доводив народним масам: “Єдиний порятунок нашого народу – в Революції!” (Газета “Знаме”, 1875 р. № 1). Цій священній народній справі, – Ботев вірним був усім своїм життям і творчістю.

Як Каравелов та Славейков, Ботев теж – “глибоко шанував російський народ, вбачаючи в ньому непоборну силу, завдяки якій можлива успішна боротьба слов'янства за свободу

й незалежність. Він щільно був пов'язаний з кращими представниками і українського народу, цікавився його письменством"... (П. Тичина – "Христо Ботев" – "Літературна газета" 25.IV – 1946 р.) Своїми творами Ботев підніс болгарську поезію до рівня кращих творів світової революційно-демократичної поезії XIX ст.

Давній приятель Бакуніна і Нечаєва, автор знаменитої статті "Смешан Плач" (1871) про Паризьку Комуну, Революційному Комітетові якої в квітні 1871 року послав він привітальну телеграму ("Париж, Комітет Комуни. Братерське і сердечне поздоровлення від болгарської комуни. Хай живе Комуна і Революційні емігранти Хр. Ботев, Й. Попов" /ж. "Читалище", Софія, 1947, кн. 5, ст. 59), поет-революціонер Христо Ботев героїчно загинув на двадцять дев'ятому році життя в бою з турками. До нього самого стосуються сказані ним же слова: "Тоз, който падне в бой за свободу – той не умира!". Не диво, що болгарський народ великою любов'ю оточує ім'я Ботева – свого славного й вірного сина. Його іменем називались партизанські загони болгар і сербів в роки жорстокої німецько-фашистської окупації балканських країн. З цим ім'ям вільнолюбні болгари перемагали в боях за своє щастя і свободу.

О. М. Горький дав високу оцінку творчій і громадській діяльності болгарських шести-семи десятників – П. Славейкова і Хр. Ботева. Він писав: "Кожний з них мав право і з гордістю міг сказати про себе:

– Я – кровь и плоть народа своего!

– Я – мысль и сердце мощное его!"

(М. Горький. Статті 1905–1916 рр. с. 112)

Отже, як бачимо, ідея революційної руйнації турецько-султанської і дворянсько-поміщицької влади на землях Болгарії, ідея непримиренної боротьби слов'янських народів за своє національне й соціальне визволення – ці ідеї – що пронизують

кращі твори передових болгарських поетів і письменників 60–70-х років – в дуже сильній мірі розвивались в їхній творчості під впливом української й російської передової думки.

Після визволення від турецького гніту Болгарія ніби вдру-ге народжується. Розвивається її державність, культура, мистецтво, наука. До Шевченка тепер ставляться не тільки як до поета-борця за волю трудящих мас, як до великого протестанта проти кривд і неволі. На нього дивляться як на одного з геніїв слов'янства, поета і мислителя не лише українського, а й слов'янського, провідника ідей братерства і вольності народів землі. Його творчість здобувала широке загально-європейське визнання, заслужене міжнародне значення. Адже він, як скаже через п'ятнадцять років після його смерті відомий французький учений Еміль Дюран, “був настільки великим поетом, щоб слава його перейшла кордони його вітчизни і розійшлась по Європі” (ж. “*Revus de deux Mondes*” – Париж, 1876).

Не припиняються переклади шевченкових творів в Болгарії і наприкінці ХІХ та на початку ХХ століття. Про це слушно пише болгарський літературознавець Стефан Караков – “Тарас Шевченко обаче не е любим поет само на нашего нъзраждане и на нашата емиграция от турските рабство. Той е един от най – превежданите украински писатели у нас и след Освобождението” [Караков 1946, с. 8]. І це було так. Невипадково в цей час з'являється нова хвиля перекладів поезії Шевченка.

Так, наприклад, в 1895 році в журналі “Българска сбирка” /№ 7/ друкується переклад поезії “Вітре буйний” за підписом Івана Белева. В 1898 році у журналі “Ученически другар” /№ 9-10/ вміщено поезії “Думка” /“Тече вода в синє море”/, а в журналі “Живот” /№ 9-10/ – «ОЙ, ОДНА Я, ОДНА». Перекладачем їх був молодий поет А. Їхчєв. Друкуються нові переклади

шевченкових поезій письменником Іваном Вазовим і Теодором Влайковим, що мали значну громадську і літературну вартість.

Від 50-річчя з дня смерті поета /1911 р./ і до сторіччя від дня його народження /1914 р./ інтерес до його творчості в Болгарії і в Європі загалом дужче зростає. Крім ряду серйозних праць болгарських учених, що вийшли окремими виданнями, на ювілей Шевченка, відгукнулась передова демократична преса, було влаштовано багато наукових зборів, літературних вечорів, громадських демонстрацій. “Тарас Шевченко е най живота връзка между българската и украинска литература. У нас в България той е чнствован не по-малко от Украина” – стверджує згадуваний нами сучасний болгарський автор Ст. Каракостов [там само]. Болгари пишались і пишаються тим, що в їхніх демократичних колах, серед передової інтелігенції, студентства, робітничих і селянських мас Шевченка шанують “не менше, як на Україні”.

Поет С. Дрінов у журналі “Просвета” /№ 2-3/ в 1911 році вміщує переклади Шевченка “Ой, гляну я, подивлюся” та “Заповіт”. В 1912 році в журналі “Българска сбирка” /№ 8, 9, 10/, він друкує переклади “Думи мої, думи” і “Минають дні, минають ночі”. В 1914 році в журналі “Листопад” /№ 28/ цей же поет друкує переклад поезії Шевченка “Сестрі”, а в № 29 цього ж журналу – переклад поезії “В неволі, в самоті немає”.

З великою любов’ю до творчості Шевченка ставився відомий болгарський поет, письменник і публіцист 10–20 рр. ХХ століття Стіліан Чілінгіров. В 1911 році у журналі “Славянски глас” /№ 1-2/ він вміщує статтю “Шевченко по българськи”. В 1914 році перекладає “Заповіт” і друкує його в журналі “Свободно мнение” /№ 18/. Наступного року, в тому ж журналі /№ 28/ Чілінгіров друкує переклад поеми: “Іван Гус або Єретик”.

З’являються поезії Шевченка в перекладі С. Чілінгірова й пізніше. Так, в журналі “Украински-Български Преглед” /1920,

№ 11, 13/ містяться: “Якби ви знали, паничі” та “Мені однаково, чи буду”. В № 11 цього ж журналу, що видавався у Софії, надруковано власний вірш Чілінгірова “Тарас Шевченко”. Переклади Чілінгірова визначались майстерністю, поетичністю, близькістю до шевченкових оригіналів; точніше передаються розмір і ритм, чергування рим, стилістичні особливості першотворів. Вони були кращими перекладами поезій Шевченка на болгарську мову».

ПРИМІТКИ

¹ І. Г. Прижов – дослідник слов’янського фольклору, автор розвідки “Малороссия в истории ее литературы с XII до XVIII ст.” та статтів про творчість Шевченка. В художній літературі Прижов шукає насамперед відображення боротьби народу за соціальну і політичну свободу. Отже не дивно, що поема “Неофіти” привернула його увагу.

² Стефан Каракостов у статті “Тарас Шевченко и българската литература” пише: “Навіть при невеликому порівнянні поезій Шевченка й Каравелова, переконаєшся, яким сильним був вплив українського поета на болгарського. Адже багато мотивів творів Шевченка були близькі болгарській дійсності і, отже, – Л. Каравелову... Шевченко впливав на Каравелова своїм реалізмом і глибиною соціального змісту”. /ж. “Българо-Съветска дружба”, Софія, 1946 р., кн. 3, ст. 7, 8/.

³ Болгарський літературознавець Костянтин Велічков писав: “Всі вірші Каравелова написані в дусі й по формі віршів українського поета Т. Шевченка, але без його поетичності. Українські письменники – Шевченко в віршах, Марко Вовчок і Основ’яненко в прозі деспотично впливали на белетристичний таланти Каравелова, який ніколи не міг звільнитись від своїх українських зразків”. “Роль України в Болгарському відродженні”. – Ів. Шишманова, 1916 р.

⁴ Болгарський проф. Боян Пенев писав: “Інтимне відношення Славейкова до народу, боротьба якого стала змістом життя поета, навіть тоді, коли в душі його з’являлось зневір’я і сум, його мрія про світле майбутнє народу, все це разом найсильніше виявилось в його наслідуваннях і в перекладах творів Шевченка” /“Роль України в Болгарському відродженні”. – Ів. Шишманова, 1916 р./

⁵ Літературна спадщина поета кількісно невелика – двадцять чотири вірші і книжка статей. Але й цими творами, як пише болгарський літературознавець Боян Пенев – “він став для нас живою водою; хто п’є її, той знову молодіє”.

ЛІТЕРАТУРА

Білецький О. Зібрання праць : у 5 т. / О. Білецький. – К., 1965. – Т. 2.

Відділ рукописів Інституту літератури. – Ф. № 162, № 1051 а, «Білецький О. Место украинской литературы среди других литератур славянства, начерк статті Українська література серед інших слов’янських літератур», 1958 р.

Дюришин Д. Теория сравнительного изучения литератур / Д. Дюришин. – М. : Прогресс, 1979. – 320 с.

Каракостов С. Тарас Шевченко и болгарската литература / С. Каракостов // Българо-Съветска дружба. – София, 1946. – Кн. 3. – С. 7, 8.

Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України (ЦДАМЛМ України). – Ф. 30, оп. 1, № 13. «Білецький О. Про переклади творів Т. Шевченка на інші слов’янські мови (рукопис)», 1961 р., с. 2–35 (відсутній початок і закінчення).

На материале переводов наследия украинского поэта рассматривается международный аспект поэзии и прозы Кобзаря и освещение этой проблемы академиком А. Белецким. Шевченковедческие работы А. Белецкого занимают важное место в компаративистических исканиях учёного, создании методики исследования материала. Подобные исследования произведений Т. Шевченка открывают прямой путь к изучению более общих закономерностей развития славянских литератур.

Ключевые слова: перевод, рецепция, Шевченковедение, влияние, сравнительный метод.

УДК [81'255.4:811.163.2]:7.071.3(092)

Г. І. Бабій

УКРАЇНСЬКІ НАЩАДКИ СЛОВ'ЯНСЬКИХ ПРОСВІТИТЕЛІВ КИРИЛА І МЕФОДІЯ

У статті йдеться про маловідомі сторінки життя болгаристки, перекладачки Лідії Горячко (1913–1993), у творчому доробку якої низка художніх перекладів відомих митців Болгарії. У біографічних описах згадуються також особисті контакти Л. Горячко з відомими діячами культури, зокрема В. Захаржевською, а також заходи з увічнення її пам'яті.

Ключові слова: Лідія Горячко, болгаристка, перекладач, біографія, В. Захаржевська, музей.

The article is about the little-known pages of the life of the researcher of Bulgaria, translator Lydia Horyachko (1913–1993), who made a number of artistic translations of the famous artists in Bulgaria. In the biographical descriptions are mentioned personal contacts of Horyachko with famous artists, including W. Zakharzhevskya and events to perpetuate her memory.

Keywords: Lydia Horyachko, researcher of Bulgaria, translator, biography, W. Zakharzhevskya, museum.

Існує думка, що на життя кожного покоління обов'язково припадає серйозне випробування; цитують зазвичай китайську мудрість про складність життя в епоху змін – наш час є саме таким. І коли теперішні негаразди і складності порівнюють з тим, що пережило покоління наших батьків, я з таким порівнянням не погоджуюся. Повертаючись до них думками, згадую: народжені в передреволюційні роки, вони пережили холодне й голодне дитинство, юність, отруєну жахом Голодомору, зрілість, обпалену війною, утиски часів «застою», а на старість років разом з усією Україною пережили Чорно-

бильську трагедію на тлі непевності «перебудови». Жахаєшся, осмислюючи такий перелік.

Відома свого часу болгаристка Лідія Горячко (1913–1993) жила в буремне та складне ХХ ст., і, розповідаючи про неї, віддаю шану всьому її поколінню.

...Щедра на таланти й гостинна земля Кіровоградщини, з якою пов'язані імена таких визначних майстрів, як Іван Карпенко-Карий, Володимир Винниченко, Дем'ян Бедний, Євген Маланюк, Натан Рибак та інші, стала другою Батьківщиною для сотень болгар, які рятувалися від османського ярма. Під час Російсько-турецької війни (1768–1774) близько 400 болгарських родин звернулися до головнокомандуючого російською армією з проханням дозволити їм оселитися в цій місцевості, і восени 1773 року їх розмістили на зимівлю в селах Бузького Козацького війська. Наступного року поселенці обрали місцем свого постійного проживання с. Вільшанка (нині – райцентр на Кіровоградщині)¹. Спілкуючись із місцевим населенням, болгари зберегли мову, обряди і звичаї своєї історичної Батьківщини. У с. Вільшанка й народилася Лідія Горячко – майбутня письменниця, ім'я якої ще за життя ввійшло в декілька енциклопедичних видань. Нині ж про Лідію Горячко можна почерпати відомості в таких виданнях, як «Історія міст і сіл України», «Українська літературна енциклопедія», «Енциклопедія сучасної України», «В пам'яті Києва»; ім'я письменниці згадується в численних довідниках і монографіях, на сторінках української та болгарської періодики 70–80-х років ХХ ст.

Пропонований нарис – це публікація про маловідомі сторінки життя Лідії Горячко, а також презентація фотоматеріалів, які раніше не друкувалися для широкого загалу.

Родовід перекладачки походить зі Степової Еллади, оспіваної багатьма. Мати Лідії Горячко, Марія Захарівна Пеліхова, мала болгарське коріння. Напрочуд вродлива, з розкішною чорною косою, вона виховувалася в багатому домі в містеч-



Мати письменниці Марія Пеліхова

ку Ольвіополі, яке пізніше ввійшло до м. Первомайська. Посагу в Марії не було, тому й видали її заміж у 26 років за старого, малописьменного парубка із сусіднього болгарського села Вільшанка. Від цього шлюбу і народилася в 1913 році майбутня письменниця.

Про свої дитячі та юнацькі роки Лідія Горячко згадує: «... Бджола після довгих мандрів летить до квітки, щоб напитися нектару, – людина горнеться до спогадів, як до живої істоти»².

Народилася я в сім'ї робітника 1913 року 17 грудня в болгарському селі Ольшанка Одеської області, тепер – Кіровоградської. Дівчинкою була дуже вразливою; чуже горе сприймала як своє. Пам'ятаю розповідь булки-молодиці Йордани моєму татові, як вона, ще зовсім маленькою, разом з дідом, бабусею і батьками, тікаючи світ за очі, опинилася в українському селі Олешки, неподалік від якого багато болгарських сімей з Болгарії знайшли свою другу Батьківщину.

З розповіді – булка [молодиця. – Ред.] Йордана обливалася слізьми – я вперше почула про країну Болгарію, про її першу Батьківщину. Я теж плакала, багато чого не розуміючи, а надвечір, після почутої розповіді, захворіла, мені навіть переляки виливали...

Та настав погожий ранок першого вересня 1920 року. Я вперше у своєму житті переступила поріг школи. Багато книжок написано про першу вчительку, створені фільми, складено чимало пісень, але моя перша вчителька була якоюсь особливою. Тетяна Олександрівна Шепеткова, росіянка за національністю, все життя присвятила дітям, школі. Заміж вона не виходила, жила в маленькій кімнатці в школі, вчила дітей, діти виростали, одружувалися, в них виростали діти, яких учила та сама Тетяна Олександрівна.

Я вперше переступила поріг школи! В класі на великому столі парував самовар, Тетяна Олександрівна, погладивши ніжно

кожну дитину по голівці, запросила нас до столу. Смак першої склянки чаю від першої вчительки я досі пам'ятаю!

Вчилася я добре, вже з перших класів відчувався нахил до мови. Оповідання на вільну тему писала з легкістю; у навчальному році не було жодного пропуску, хоча доводилося всю зиму ходити в сандалях, а до школи було далеченько. У старших класах мені і моїм ровесникам пощастило: мову і літературу викладав політемігрант, болгарський письменник Петер Аджаров (кілька років тому помер у Болгарії); ми мали змогу розмовляти годинами із блискучим знавцем болгарської мови, теж політемігрантом – Гранчаровим. Всі дисципліни викладалися болгарською мовою.

Про дитячі роки письменниці в «Історії міст і сіл України» написано коротко: «Вільшанську болгарську семирічну школу закінчила Л. Г. Горячко, професійна перекладачка художніх творів з болгарської мови. У її перекладах видані українською мовою твори Д. Ангелова, М. Горчивкіна, С. Даскалова та багатьох інших болгарських письменників» [Історія міст і сіл Української РСР 1972, с. 165].

Повертаємося до неопублікованих спогадів письменниці ³: «Успішно закінчивши школу у 1928 році, я вступила до українського педтехнікуму, вирішила, як моя перша вчителька, присвятити життя школі. В технікумі пощастило: українську мову і літературу викладав обдарований викладач Никифор Семенович Скриль (він ще й окремо мені допомагав, адже я закінчила болгарську школу). Никифор Семенович прищепив мені велику любов до українського слова. По закінченні технікуму влітку в рідному селі займалася ліквідацією неписьменності, а з 1 вересня 1930 року (не було ще й 17 років) почала вчити другий клас. Незважаючи на те, що в мене була вже середня освіта, я вчителювала і сама вчилася, прислухаючись до розмовної мови, як гумка вбирала дотепні слова, поговірки, народні жарти. Ставилися до мене з великою повагою, літні чоловіки та жінки напрошувалися, щоб я їх вчила.



Лідія Горячко (перша праворуч) з колегами-вчительками.
30-ті роки XX ст.

Якось до мене звернулася бабуся Ганна Долока: “Ви, вчителько, навчіть мене грамоті, лише не за букварем, це для дітей, а по газеті, хочу світ бачити”. Моя літня учениця за кілька місяців навчилася читати газету. Непомітно минав час; викладач історії Ольшанської школи Бучакчійський Михайло Якимович вступив до Ліфлі-Ленінградського інституту філософії та лінгвістики. Він допоміг моїм братам матеріально під час їхнього вступу в Ленінграді до інституту, а згодом і я вступила там до інституту. На навчання мене проводжало все село, проводжала і моя літня учениця, бабуся Ганна Долока. На запитання, навіщо вона б’є ноги, адже проводжали мене далеко за село, бабуся відповіла: “Дарма що стара, піду й я”. На прощання бабуся вийняла з кожної кишені своєї рясної спідниці по черевику та й каже: “Я в цих черевиках брала шлюб, один раз їх узула, це Вам, учителько, для навчання”. Ті черевики, те людське добро я зберігала як дорогу реліквію. У Ленінграді на філо-

логічному факультеті теж пощастило: професор Никифоров дуже любив українську мову. Дізнавшись, що я з України, звернувся з проханням записати йому слова українських народних пісень, я охоче виконала його прохання. В інституті почала писати вірші, була в літгуртку, писала і весь час мріяла про навчання на Україні. У 1937 році вирішила спробувати щастя – продовжити навчання в КДУ. Деканом факультету був тоді Іщук Арсен Олексійович. Я дозволю собі назвати його світочем університету. Лагідний, добрий, мудрий – таке на мене справив враження наш декан – наша гордість, наш студентський тато ⁴. У 1938 році вже з сім'єю жила в сімейному студентському гуртожитку разом з прекрасним подружжям Трипільських. Андрій Володимирович один з факелоносців у моєму житті. Вдумливим порадником була і Софія Пилипівна.

За чоловіком-геологом я кілька років їздила на Україні, працювала не за фахом. У 1941 році геологічна експедиція, яку очолював мій чоловік, працювала у Кіровоградській області, до останньої хвилини не евакуювалася. Під час обстрілу вантажної машини з геологічним устаткуванням трагічно загинув мій первісток Анатолій – студентський син – так його звали на факультеті. Тієї хвилини для мене життя перестало існувати. Трапилося це на станції Павлиш. Про цю трагедію знали всі жителі станції. Уся експедиція пішла до переправи – на лівий берег Дніпра. Я була в геологічній спеціалізації. Зупинила мене літня жінка та й каже: “Ходім, моя дитино, до хати, дам тобі кохтину й спідницю”. Жінка зняла з жердки єдину спідничку й дала мені. На жаль, я не знаю, як її звали – не сказала».

Через багато років після того письменниця розповідала про жахливий сон: ніби стоїть вона в полі, а над нею кружляють сталеві птахи. Ці птахи вихоплюють у неї з рук дитину, а вона, розгублена, ніби стоїть і думає: чого це сталеві птахи забрали в неї сина? Первісток письменниці загинув у неї на руках. Встиг тільки сказати: «Вавка болить», і очі його стали скляни-

ми. Стояла страшенна спека, і всі співробітники геофізичної партії наполягали, щоб віддати дитину землі зараз же, не везти її далі. Свій останній притулок Анатолій Горячко знайшов на станції Павлиш, а замість труни йому прислужився футляр від геофізичного приладу. До скону Л. Горячко ввижались зеленіючі городи, невеликий паркан і те місце, де знайшов свій останній притулок син-первісток.

Про своє подальше життя письменниця згадувала ⁵: *«Невдовзі ми опинилися на Уралі, без документів. Випадково дізналися, що КДУ евакуювався в Кзил-Орду. Я вирішила поїхати туди – може, університет вивіз архів. Вдруге Арсен Олексійович Іщук зустрів мене як рідну людину. На обличчі, мабуть, прочитав, що мене спіткало величезне горе. Не питаючи про студентського сина, мовив: “Скінчиться війна, час загоїть рани, які вона завдала нам; чим допомогти вам, де ви живете?” Усе розповіла. Мені дозволили шукати в архівах списки студентів-випускників 1941 року та 1939 року – випуск однокурсників чоловіка. Списки знайшлися! З довідками (бланків диплому не було) повертаюся на Урал і продовжую працювати в експедиції. У 1945 році Українське геологічне управління відкликала чоловіка з Уралу. Ми знову в рідному Києві – місті, де я здобула вищу освіту, вперше відчула тепло синових рученьят, де так багато хороших щирих друзів. Завітала до Трипільських. Андрій Володимирович став моїм хрещеним батьком на літературній ниві».*

Позаду залишилися трагічні роки війни, які письменниця разом із чоловіком-геофізиком віддала роботі на Уралі. Там, у суворій уральській землі, похована ще одна дитина письменниці, дочка Мірра, яка народилася в 1942 році, а померла раптово від набряку легенів у 1944 році.

Перший переклад Л. Горячко вийшов друком у 1950-х роках. Це було оповідання Ангела Каралійчева «Трайчо признался». Надруковано цей твір у російськомовній дитячій газеті «Юный

ленинец». Пізніше було замовлення перекласти декілька оповідань Еліна Пеліна, а потім – величезний роман Д. Ангелова «На життя і смерть», обсягом 40 друкованих аркушів, який і став візитною карткою перекладачки. Цей роман витримав три видання. У 1960–1970-х роках Л. Горячко щедро засівала свою ниву. Їй під силу було все: перекласти болгарською мовою лібрето опери «Богдан Хмельницький» до приїзду болгарської урядової делегації до Києва в 1957 році; підготувати болгарськомовний репертуар з Державною капелою бандуристів УРСР для гастролей у Болгарії (1958); перекласти болгарською мовою деякі інтермедії для видатного дуету народних артистів України Юхима Березіна та Юрія Тимошенка (Тарапуньки і Штепселя) і підготувати їх до гастрольної подорожі в Болгарію (1959); написати численні літературознавчі статті і переклади. Усе вдавалося Л. Горячко, адже вона вільно володіла болгарською мовою, бо вивчала й чула її з раннього дитинства.

Ще за життя Л. Горячко вела ретельний облік свого творчого доробку, і нині в родинному архіві нащадків письменниці зберігається перелік її перекладів і літературознавчих статей на 22 аркушах формату А4⁶.

Бездоганне володіння українською та болгарською мовами і літературний смак дозволили письменниці самій обирати для перекладу такі твори, що розходилися великими тиражами й неодноразово перевидавалися.

Л. Горячко донесла до українського читача слово класиків болгарської літератури – Еліна Пеліна, Любена Каравелова, Алеко Константинова – і сучасників самої письменниці, з якими її поєднувала багаторічна дружба, – Димитра Ангелова, Митка Горчивкіна, Стояна Даскалова, Ангела Каралійчева та ін. По зернині збирала Л. Горячко перлини болгарського гумору і стала упорядником збірки «Болгарські смішинки», яку видавали тричі. Ця яскрава сувенірна книжечка була у 80-х роках ХХ ст. чи не в кожній родині книголюбів.

У 1974 році вийшла друком збірка оповідань «Береги» – спільне видання книговидавництва «Г. Бакалов» (м. Варна) і «Маяк» (м. Одеса). Перу Л. Горячко належать переклади новел Йордана Тодорова «Випадковий гість» та «Російський князь», а також оповідання «Важке щастя» Тихомира Йорданова.

Виключно плідною виявилася творча співдружність Л. Горячко з літературознавцем-болгаристкою Вікторією Захаржевською. Досить сказати, що саме цій дослідниці належать статті про Л. Горячко в «Українській літературній енциклопедії», а також «Енциклопедії сучасної України».

У 1977 році у видавництві «Радянський письменник» було видано збірник «Сучасна болгарська новела», упорядкований В. Захаржевською, до якого увійшли оповідання «Мати» Кости Странджева, «Прозріння» Марії Грубешієвої та «Людина знайшла своє щастя» Діко Фучеджієва.

У 1978 році, до 100-річчя визволення Болгарії від османського ярма, у видавництві «Дніпро» вийшов друком збірник кращих поетичних та прозових творів класиків і сучасних болгарських письменників «Свобода». До цього видання упорядник В. Захаржевська включила повість Георгія Караславова «Танго» в перекладі Л. Горячко. Не менш вдалим виявилися збірки «Болгарський гумор і сатира» та «Перемога», також упорядковані В. Захаржевською.

До збірки «Болгарський гумор і сатира» (1974) увійшли твори визначних болгарських письменників, деякі з яких перекладені Л. Горячко: «Філантропічна історія» Святослава Микова, «Я не з тих» Димитра Чудомира, «Бідняцьке щастя» Еліна Пеліна, «Коли співають солов'ї» Митка Горчивкіна, «Після свята» Христо Пелітева, уривок з повісті «Мамина дитина» Любена Каравелова, а також уривок з роману «Бай Ганю» Алеко Константинова.

Упорядника цих прекрасних збірок В. Захаржевську й перекладача Л. Горячко поєднували щирі дружні стосунки і повне взаємопорозуміння. Так, окрім творів, які В. Захаржевська до-

бирала до збірок безпосередньо в Болгарії, були включені й ті, що запропонувала Л. Горячко.

Кавалер ордена Народної Республіки Болгарія «Кирило і Мефодій», В. Захаржевська залучала до творчої співпраці митців болгарського слова, друзів Болгарії, які разом створювали духовну атмосферу співдружності Україна – Болгарія, виконуючи заповіт просвітителів – свв. Кирила та Мефодія: єднання Словом слов'янських братніх народів.

Упродовж майже 40 років літературного життя Л. Горячко часто виступала на радіо зі статтями та перекладами, брала участь у літературних вечорах, де виголошувала доповіді болгарською мовою, стала учасником двох симпозіумів перекладачів у м. Варні в Болгарії; була особисто знайома й листувалася з багатьма письменниками.

За перекладацьку роботу й популяризацію болгарської літератури в Україні відзначена спеціальною нагородою Співки письменників Народної Республіки Болгарія та Золотим Почесним Знаком Всенародного комітету болгарсько-радянської дружби і медаллю «Сторіччя з дня визволення Болгарії з-під турецького гніту»⁷.

* * *

Л. Горячко пішла з життя 2 серпня 1993 року в Києві, кілька днів не доживши до 6 серпня – дня трагічної загибелі свого сина-первістка.

Проводжали Лідію Горячко в останню путь дуже красиво. Старші люди казали, що вулиця Кавказька, де письменниця мешкала останні роки, не бачила такої похоронної процесії. Лідія Горячко знайшла свій останній притулок на Лісовому кладовищі м. Києва, там само, де і її друзі зі студентської пори й до останніх років – подружжя Трипільських. На могилі встановлено пам'ятник, викарбувано імена письменниці та двох її малолітніх дітей, яких забрала війна.

Відтоді минуло багато років...

Як не буває зерна без полови, так і в житті поряд зі значним є щось другорядне. Вітер часу розвіяв, виніс непотріб, і поставили в пам'яті неповторні часи насиченого культурного спілкування людей, народів, держав.

Перекроїлася політична карта світу, розпалися гіганти індустрії, але не зруйнувалися мости дружби між двома братніми слов'янськими народами. Попри всі катаклізми українська культура встояла, як і її складова – українсько-болгарські взаємини. Коріння духовності українського народу виявилось глибшим і міцнішим, ніж коріння матеріального буття.

На початку ХХІ ст. болгарська діаспора Кіровоградщини звернулася до родини Л. Горячко з проханням допомоги у створенні Музею українсько-болгарської дружби, де письменниці буде присвячено окрему експозицію.

У 2003 році з нагоди 90-річного ювілею було заплановано ряд заходів щодо увічнення пам'яті Л. Горячко: літературні читання, наукові конференції з вивчення творчого доробку письменниці у вищих навчальних закладах Півдня України, створення великої експозиції на території Музею українсько-болгарської дружби, літературний вечір у Спільці письменників України, встановлення пам'ятного знака на будинку, де 17 грудня 1913 року народилася письменниця. Цей будинок зберігся й досі. Творча постать Лідії Горячко знову стала темою досліджень і в ґрунтовних виданнях, таких як «Енциклопедія сучасної України» (стаття В. Захаржевської), «У пам'яті Києва» Віктора Жадька, а також у періодиці й доповідях на науково-практичних конференціях.

Численні нащадки свв. Кирила та Мефодія не поїхали з України: і досі на втіленнях і презентаціях найцікавіших проєктів ми зустрічаємо болгар Стоянових, Димитрових, Колевих; відома болгаристка, учений-дослідник Вікторія Захаржевська є викладачем Київського славістичного університету.

Та, на жаль, твори болгарських авторів, слово яких донесла до українського читача Лідія Горячко, стали раритетами, хоча за своїм змістом не втратили актуальності. Упевнена, що творчий доробок перекладачів і дослідників-болгаристів ХХ ст. обов'язково знайде свій шлях до нових поколінь українських читачів.

ПРИМІТКИ

¹ Історія міст і сіл Української РСР. Кіровоградська область. – К. : Головна редакція Української радянської енциклопедії, 1972. – С. 163.

² Неопубліковані спогади Лідії Горячко, написані нею в Києві в 1980–1990 рр., зберігаються в архіві Ганни Бабій.

³ Там само.

⁴ Акт Кіровоградської електро-розвідувальної партії від 11 серпня 1941 р. м. Барвенково. Акт зберігається в архіві Ганни Бабій.

⁵ Неопубліковані спогади Лідії Горячко, написані нею в Києві в 1980–1990 рр., зберігаються в архіві Ганни Бабій.

⁶ Оригінал списку друкованих робіт, складений Лідією Горячко власноруч, зберігається в архіві Ганни Бабій, копія – у літературному музеї м. Кіровограда.

⁷ Нагороди й посвідчення до них зберігаються в архіві Ганни Бабій.

ЛІТЕРАТУРА

Бабій Г. Мовою братерського єднання / Ганна Бабій // Ми родина. – 2003. – № 7. – С. 3.

Бабій Г. Слово Кирила і Мефодія на Кіровоградщині / Ганна Бабій // Болгарський щорічник. – К. : Київський славістичний університет, 2006. – С. 251.

Захаржевська В. Горячко Лідія Григорівна // Енциклопедія сучасної України. – К. : Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2006. – Т. 6. – С. 326.

Жадько В. О. У пам'яті Києва : науковий ілюстрований довідник-посібник / В. О. Жадько. – К. : Фенікс, 2007. – 480 с.

Історія міст і сіл Української РСР. Кіровоградська область. – К. : Головна редакція Української радянської енциклопедії, 1972.

Захаржевська В. Горячко Лідія Григорівна // Українська літературна енциклопедія. – К. : Головна редакція Української радянської енциклопедії, 1988. – Т. 1. – С. 467.

В статье идет речь о малоизвестных страницах жизни болгаристики, переводчицы Лидии Горячко (1913–1993), в творческом наследии которой целый ряд художественных переводов писателей Болгарии. В биографическом описании упоминаются также личные контакты Л. Горячко с известными деятелями культуры, в частности с В. Захаржевской, а также мероприятия по увековечению ее памяти.

Ключевые слова: Лидия Горячко, болгаристка, переводчик, биография, В. Захаржевская, музей.

ТЕОРІЯ І МЕТОДОЛОГІЯ СЛАВІСТИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

783(477):78.071(=162.3)

Н. О. Костюк

ДО ПРОБЛЕМИ ФОРМУВАННЯ СТИЛЬОВИХ ЗАСАД ПЕРЕМИШЛЬСЬКОЇ ШКОЛИ: УКРАЇНСЬКІ БОГОСЛУЖБОВО-СПІВОЧІ ЧИННИКИ У ТВОРЧОСТІ ЧЕСЬКИХ МУЗИКАНТІВ

Результати історично-стильових досліджень, що заторкують проблеми міжкультурних взаємовпливів, часто привносять багато нового і несподіваного для усталених концепцій розгортання мистецьких процесів у межах різних локусів. На основі вивчення творчості чеських музикантів, запрошених наприкінці 1820 – у 1830-х роках до Перемишля єпископом Іоанном Снігурським, стало можливим коригувати побутуючу теорію впливу Д. Бортнянського на богослужбову музичну творчість регіону середини XIX ст.

Ключові слова: перемишльська школа, богослужбова творчість, стилістика, церковно-співоча традиція, вплив.

The results of a historical and stylistic research, touching upon the issue of cross-cultural influences, often bring a lot of new and unexpected for the established concepts of the deployment of artistic processes in the framework of the different loci. On the basis of studying the work of Czech musicians invited in the late 1820's – 1830-ies in Przemyśl bishop John Snigurskij, it became possible to adjust the existing theory of influence of D. Bortnyansky the liturgical music of the region in the middle of the 19th century.

Keywords: Peremyshl'skaja school, the liturgical creativity, style, church singing tradition, the influence.

Історія неупередженого дослідження на засадах сучасної методології творчого доробку композиторів Західної України XIX – початку XX ст., що працювали на богослужебній ниві, нараховує трохи більше двох десятиліть. До сьогодні в цьому процесі можна виокремити кілька «хвиль», різних за тривалістю й ступенем науковості підходу. Властиво, перша з них, що тривала упродовж другої половини XIX – початкових десятиліть XX ст., характеризується накопиченням емпіричного матеріалу, оприлюдненого насамперед у спогадах і відгуках, а також – поодиноких розвідках, які подекуди містять перші оцінки результатів їхньої праці, загального стану церковно-співочої справи та ролі доробку Д. Бортнянського в окресленні нового етапу в богослужбово-музичній культурі регіону. Натомість у роботах 1920–1939 років відбувалася послідовна розробка стилістичних питань, прагнення здійснити оцінку явища та діяльності в контексті магістральних процесів розвитку української музичної культури.

До початку 1990-х років поодиноким музикознавчим розвідкам були притаманні певні спрощення в оцінках, тенденція до вульгарно-соціологічних аберацій, замовчування реальної художньої вартості їхніх творів. Можливість об'єктивного опрацювання значного масиву матеріалів, що належать історії регіону, повернуло до наукового обігу і мистецького життя тексти М. Вербицького, І. Лаврівського, В. Матюка, П. Бажанського, Д. Січинського та ін. Завдяки цьому їхня творча діяльність постала у всій багатогранності, що сприяло подоланню стереотипних уявлень про них як про виключно дилетантів і аматорів. Не зникає й інтерес до унікального феномену – перемишльської школи, різні аспекти функціонування якої висвітлено в численних наукових дослідженнях. Нагромаджено значний емпіричний матеріал, вивчення якого в межах домінуючого в музикознавстві історико-стильового методу із залученням теорії тексту, контексту й інтертексту (у розумінні

взаємодії різних авторських концепцій) приводить до осмислення перемишльської школи як насамперед виконавського явища, на фундаменті якого постала й композиторська школа, що визначила напрями розвитку регіональної творчості впритул до кінця XIX ст.

І хоча за відсутності на той час постійних інформативних зв'язків з українським креативним середовищем на Сході (яке на той час щойно починало відновлюватися після руйнації початкових десятиліть XIX ст.) тут утворилось до певної міри замкнуте середовище, не можна не враховувати, що до надбань перемишльської школи належать як твори, написані безпосередньо у Перемишлі, так і в тих локусах, де працювали її вихованці, – у Львові, Варшаві та інших містах краю. Її вплив, що поширювався у процесі взаємодії з іншими середовищами, можна пояснити й наслідком асиміляції впливів цих середовищ і формуванням міжетекстового семантичного поля у різномірних зв'язках і між творами, і між її представниками. Відтак мотивованим є включення до поля активної уваги окремих інформативних блоків (не тільки музичних творів, а й статей, рецензій, оглядів, спогадів тощо) для з'ясування рівня впливу креативних здобутків окремого представника на окреслення закономірностей цілісного явища. А це актуалізує потребу вироблення адекватних предмету концептуальних засад, введення в науковий обіг нових фактів, ширшого охоплення імен і творів.

По суті, ідеться про вмотивованість застосування інтертекстуального підходу при розгляді одного твору або тексту в контексті інших, які в цілому відображують картину усвідомлення специфіки парадигми національної богослужбово-музичної творчості, що дозволяє чіткіше сприймати міжетекстові взаємозв'язки. Такий підхід дає можливість також припустити наявність «точок дотику», що інколи парадоксально в культурологічному ракурсі й несподівано у стильовому виявляються між текстами богослужбової творчості Д. Бортнянського, що

стала стильовим орієнтиром, привнісни у співочий досвід вихованців і слухачів відчуття незвичної інтонаційно-тембральної драматургії, і місцевими співочими традиціями; між авторськими текстами визначного представника «золотої доби» й запрошених чеських і вихованих ними українських музикантів.

Унаслідок цього сподіваємося з'ясувати, наскільки цілісним є доробок представників перемишльської школи у стильовій площині; у яких напрямках еволюціонували авторські стилі щодо первинних творчих засад цієї школи і креативність потенціалу цієї еволюції для школи як нової єдності зі своєрідною системою акумулювання і трансляції інформації. Тому до сфери предмета детального вивчення належить не тільки сама богослужбова творчість, а й органічний для неї контекст.

Безумовно, таке виразно-національне явище не могло постати, якщо для нього не були б сформовані відповідні культурно-суспільні умови. Першою ластівкою стало створення 1787 року «*Studium ruthenum*» – інституту (існував до 1809 р.), де у програму навчання священиків входило обов'язкове вивчення української («руської») мови. З 1817 року почав працювати богословський факультет при Львівському університеті, де за клопотанням львівського єпископа Петра Білянського викладання проводилося українською мовою до вивчення студентами латини.

Серед багатьох аналогічних сутнісних зумовлень, які вже висвітлено в музикознавчій літературі, з якихось причин майже не згадується перше в Галичині «Товариство галицьких греко-католицьких священиків для поширення письмами просвіти і культури серед вірних на основі християнської релігії», утворене під покровительством єпископа Перемишльського Михайла Левицького і затверджене 5 липня 1816 року імператором Австрії Францем І. По суті, ішлося про утворення культурно-просвітницького товариства, яке можна розглядати як прототип майбутньої «Просвіти», тільки на релігійній

основі, оскільки його діяльність повинна була спрямовуватися на розвиток релігії і побожності на основі пропагування різних творів. Серед представників, окрім самого єпископа, – І. Могилянський, Й. Левицький, Й. Лозинський, А. Добрянський, І. Лаврівський, І. Снігурський та ін. На значенні цього осередку в культурно-суспільній історії Галичини наголошували вже наприкінці ХІХ ст. Зокрема, О. Маковей писав: «Кружок... (його б можна з певним правом назвати віденсько-перемиським кружком) перший почав працю коло відродження галицької Руси і підготував сей ґрунт, на котрім потім смілійше виступив львівський кружок (Руська Трійця)» [Маковей 1903, с. 56].

Водночас у межах реалізації ідеї збереження національної гідності та її піднесення у різних сферах суспільного життя 1805 року Перемишльська консисторія починає обговорювати потребу поліпшення дяківської освіти. Якісна співочо-музична підготовка мала змінити сам характер відправ у греко-католицьких церквах регіону. Із цією метою 1 жовтня 1817 року в Перемишлі було відкрито «Заведеніє півческо-учительское» (Дяковчительський інститут), офіційно затверджений цісарем Францом ІІ 24 серпня 1818 року. І. Снігурський пішов навіть на безкоштовне навчання юних співаків, призначив плату для вчителя співу й регента хору, а згодом викупив с. Новосілки, прибутки з якого спрямовувалися щорічно на утримання 24 підлітків [Б. п. 1875].

У цьому середовищі склалися передумови для формування нового явища в музичній культурі Східної Галичини, що здобуло назву перемишльської школи. Українське богослужбове мистецтво набуло першорядного значення у відчутті єдності національних сакральних традицій та поновленні зв'язків з українською культурою у цілісному просторі (на відміну від інших галузей, де виразніше виявлялася регіональна самотність).

Зі значної історичної дистанції стало очевидним, що її невід'ємною ознакою стало вироблення орієнтованої на національну перспективу метамови в процесі культивування національних музично-літургічних традицій насамперед в царині хорового співу та супроводження богослужбових відправ. Цей осередок культивування національного музичного мислення (який не обмежується «замкненою у собі групою» М. Вербицького й І. Лаврівського) [Кудрик 1995, с. 82] ¹, виникнувши в церковному середовищі і підпорядковуючись тільки церковному керівництву, плідно поширював свій вплив у регіоні, оскільки був відкритий для освоєння нових мистецьких форм. У місцеву культуру церковного співочого мистецтва було привнесено імпульси і потенціал загальнонаціонального рівня, що істотно вплинуло на розвиток місцевої хорової культури, зокрема на манеру співу, особливості багатоголосся й стилістичного мислення. Саме ці чинники – на противагу до наполегливо насаджуваних у церковно-музичну культуру інших регіонів України російських стильових і виконавських моделей – створили базу для розробки національного стильового модусу, активізували специфічно-регіональну парадигму музичного мислення й надали яскравої своєрідності галицькому церковно-співочому мистецтву від другої третини XIX ст.

Оскільки йшлося і про рішучий перехід від індивідуального «немистецького» співу ² до хорового виконавства ³, де новий колектив мав набути якості «реально чи віртуально існуючої спільності суб'єктів, які об'єднані системою нормативів, що організують їх діяльність у певних історичних умовах, а також міжособистісним спілкуванням в усній і письмовій, вербальній та невербальній формах» [Дедусенко 2002, с. 5], ця перспектива полягала у розвитку концепції виконавської вокально-хорової культури як національного феномену, що розпочалася із первня богослужбового співу і, рішуче відштовхуючись від «немистецьких» його форм, врешті охопила галузі

світського мистецтва. Спроектowana на композиторську творчість, вона визначила оновлення й розробку потенціалу співочої церковної та народнопісенної (у тому числі паралітургічної жанрової сфери) традицій, музична мова яких внаслідок активності їх симбіозу повинна була органічно сприйнятися широкими суспільними колами, незалежно від соціального статусу їх представників, і відтак справді набути статусу метамови. У поліглотичний контекст, що на той час поєднував західноукраїнський, польський, австрійський та інші елементи, було введено чинник європейсько-реалізованих національних текстів.

Виконання авторських композицій безпосередньо в умовах церковного служіння накладало на них виразний відбиток суто виконавського характеру; факторами формування виконавської моделі була кількість і склад виконавців (насиченість звучання), їх музично-виконавські дані (тембральність), ступінь розвитку педагогічно-виховних і артистичних даних керівника співочого колективу (регента ⁴ чи священнослужителя) та півчих, ступінь престижності (соціальної адаптованості) церковного співу, особливості фольклорної співочої манери тощо. Як зауважила Ж. Зваричук, «...головною проблемою для сприйняття сучасниками був не предмет апологетики..., а його повноцінне відтворення у середовищі, що на той час не мало відповідних виконавських сил для його розкриття як універсального і складного мистецького явища. При цьому показово, що оцінюваний сучасниками-співгромадянами, представниками однієї конфесії хоровий спів як “чужий”, “німецько-хоральний” тощо, представниками католицьких конфесій сприймався як не-німецький, не-польський, а як самобутнє українське (руське) явище. Отже, “перемишльська школа” реально виражала сутність національних традицій» [Зваричук 2008, с. 100]. Водночас для якісного засвоєння нових нормативів і сприйняття їх безпосереднім середови-

щем потрібен був ще один чинник: «Школа виявляє свої феноменологічні властивості лише тоді, коли програма “лідера” (вчителя) – авангардна чи консервативна – приймається колективом» [Дедусенко 2002, с. 6]. Такими лідерами стали І. Снігурський та А. Нанке, кожен з яких у своїй сфері та на своєму рівні виплекав засади нового етапу розвитку в середовищі, де до того часу не могла бути культивована парадигма унікального українського класицизму, тобто – універсальних європейських засад із суто національною інтонаційністю (і в звучанні, і в стилістиці).

Безсумнівно, якнайважливішу роль у цьому відіграв авторитет Іоанна Снігурського⁵. У перший же рік його праці у Барбарєумі (1809) до хору церкви Святої Варвари перейшли співаки капели при російському посольстві після її закриття. Імовірно, переконавшись у впливовості яскраво виконаних хорових композицій на емоційний стан пастви під час богослужінь (необхідно зважати й на авторитетність співочих досягнень Петербурзької співочої капели, очолюваної Д. Бортнянським із прецедентом першого виконання нею Бетховенської «Урочистої меси» за рекомендацією А. Разумовського), І. Снігурський і сформував для себе той ідеал хорового звучання⁶, що в Галичині врешті перетворився на «культ Бортнянського».

Священнослужитель наполегливо впроваджував уподобаний ним стильовий взірець в активну богослужбово-музичну практику. Спочатку це відбувалося у формі співпраці з місцевим органістом Вікентієм Курянським, який вже втратив голос і вчив наспівів під скрипку. Й. Левицький⁷ доручив йому навчання чотирьох учнів. Серед них – Яків Неронович, який невдовзі сам почав співати у катедральному хорі і вчити інших. Вербицький характеризує цей випадок як першою спробою «пінія на Галицькій Русі», «не оглаженое і много очищение требующее» [Вербицький]. Збільшення кількості хористів

не позначилося на якості, оскільки вчителі не володіли належними теоретичними знаннями. Тому після невдалого виступу керованого Я. Нероновичем хору на Великдень 1828 року І. Снігурський наполіг на впровадженні систематичної музичної освіти в музичній школі (з обов'язковим вивченням основ постановки голосу, теорії музики й гармонії, гри на музичних інструментах), основним завданням якої була підготовка співаків спеціально для хору катедри.

Тому, що праця над формуванням належного хору не стала короточасним захопленням, сприяло кілька факторів. Для Снігурського як «руського» священика греко-католицької конфесійності піднесення престижу національної літургичної обрядовості, підкреслення її виразної самобутності серед інших конфесій тогочасної Галичини було першорядним завданням. Цей факт неодноразово наголошувався свідками його діяльності і не підлягає сумніву. Навіть припускаючи амбіційність у намірах єпископа, важливо розуміти, що на той час уже склалися умови, за яких галицька культура була готова до того, щоб включити у власну колективну пам'ять тексти іншого відгалуження української церковної творчості. Це настільки змінило загальну ситуацію і характер розвитку галицького богослужбового мистецтва принаймні першої половини XIX ст., що складається враження про винятковість цього явища в тогочасному українському церковно-музичному просторі.

Отже, однозначне зведення досвіду церковно-співочого мистецтва Східної Галичини XIX ст. до самолівки або ж «самуїлівки», «дяківки» чи «єрусалимки» (що є синонімічними заміниками різних виявів одного побутуючого явища) видається не тільки спрощеним, а й помилковим. Натомість коректнішим є погляд на її прояви на початку XIX ст. як на певний занепад колишніх традицій. Перегляд оцінок цього явища є актуальним завданням сучасного мистецтвознавства. Справа не тільки в тому, що співочо-церковна традиція,

оперта також на засади примітивного ансамблевого і подекуди загальнонародного співу і коригована тільки богослужбовими правилами, була тут органічною. В описах цього явища досить виразно простежується відгомін принципів комбінування поспівок давніх монодійних розспівів у межах певного інтонаційно-ладового спектра. Спираючись на спостереження М. Антоновича, можна припустити, що це явище ґрунтувалося на своєрідному синтезі інтонаційних моделей численних Ірмологіонів та фольклорної мелодики, що за певного спрощення при повсюдному побутуванні набуло значення певного інтонаційного модусу співочих відправ та загальнонародного співу в галицьких церквах. Такі моделі легко переймалися й підхоплювалися прихожанами, надаючи самолівці значення регіональної усної церковно-співочої традиції.

Носіями цих традицій були насамперед дяки та церковні співаки, які не мали належної музичної освіти і тому були зорієнтовані на місцеві співочі (церковні й пісенно-фольклорні) звичаї. Для її кращих проявів були властиві чітке фразування і наближеність до псалмодійного читання; специфіка ритмічної організації вимагає мобільності метроритмічного чуття у співаків, певна «рівноправність голосів» з можливістю виокремлення із загальної фактури звучання голосу провідного співака (тобто голосу, в якому розташована автентична мелодія) [Бажанський 1891, с. 12.]⁸. Прості для виконання, ці наспіви із властивими для них інтонаційною простотою, поступальною або псалмодуючою мелодикою й помірним динамічним планом упродовж тривалого часу утворювали домінуючу частку репертуару клиросного співу та загальнонародного церковного співу – традиції.

Оскільки самолівка належить до явищ усної традиції, вона оперта на довготривалу культурну пам'ять і містить масив неоднорідних елементів, а отже, є мультипластовою за своєю природою. І при цьому самолівка втілює міжжанрову й між-

стилістичну діалогічність, за якого утворюється складна система зв'язків семіотичного характеру. Тому можна припустити, що «гомоструктурна» і «гомогенна» самолівка насправді є гетерогенною на ґрунті її реальної гетероструктурності, оскільки вона одночасно використовує семіотичні елементи кількох пластів – фольклорного паралітургічного, ірмологійного осмогласного і тією чи іншою мірою – відбиток тогочасного ансамблевого церковного і клиросного співу.

Природно, що ця співоча традиція, що належала до системи регіонального мовно-ментального коду, не могла одразу завмерти і зникнути навіть після поширення хорового церковного співу, бажані особливості якого ще належало піднести до рівня живої традиції (адже твори, що використовувались у навчально-виконавському процесі, функціонують як текст зі своїми особливими кодами). Очевидно, що для бажаного сприйняття, відтворення й інтерпретації творів Д. Бортнянського потрібно було забезпечити збіг кодів цих творів як адресанта з кодом (кодами) реципієнтів і співаків, і аудиторії. Необхідно було опанувати теоретичні аспекти, щоб модифікувати і змінити стиль мислення.

Відтак вирішити завдання, поставлене І. Снігурським, було надзвичайно складно: по суті, була створена бінарна опозиція, яку необхідно було принаймні знівелювати. Адже західноукраїнська громадськість не мала того досвіду, що на Наддніпрянщині та інших територіях України був створений постійним виконанням музики А. Веделя, М. Березовського та Д. Бортнянського, не кажучи про інших авторів. Малоімовірно, що в другій половині XVIII ст. та на початку XIX ст. існували більш-менш тривкі контакти в царині монастирського богослужбового співу, оскільки на теренах Західної України не існувало православних монастирів (а отже, й практика новітнього багатоголосого розспівування за зразком лаврсько-печерського, можливо, й київського та інших видів розспівів,

поширених за межами Австро-Угорщини, також не належала до досвіду греко-католицького кліру і любителів церковного співу Галичини й Закарпаття).

Для реалізації свого задуму єпископ обрав А. Нанке, який увійшов в історію української музики як основоположник перемишльської співочої і композиторської школи. Його творчість на сьогодні фактично не відома і не вивчена, хоча в царині богослужбового виконавства вона стала важливим чинником формування мистецької самостійності геніального М. Вербицького, насамперед – у вирішенні складного завдання синтезу досвіду класичного періоду і мистецьких співочих традицій.

А. Нанке ⁹ відповідав вимогам І. Снігурського з кількох причин. Насамперед необхідно врахувати обмеженість фінансових засобів провінційної Перемишльської єпархії, що мотивувала максимальну раціональність у реалізації цього бажання. Будучи греко-католиком, єпископ не міг собі дозволити запросити у церковний штат власної парафії православного регента (до того ж позиції православної російської церкви в піддавстрійській Галичині, на відміну від Буковини й Закарпаття, на той час були слабкими). А. Нанке як чех за національністю, певним чином втілював ідею «слов'янської спорідненості», що набувала все більшої ваги в тогочасному суспільстві, до того ж такою національною належністю створював виразну опозицію німецько-польському домінуванню в конфесійному середовищі Перемишля. Крім того, Нанке був достатньо обдарованим композитором, отримав необхідну освіту і, імовірно, був достатньо переконливо рекомендований єпископу Й. Левицьким як перспективний син капельмейстера з Чехії ¹⁰. Його педагогічно-мистецький хист яскраво підтверджений не тільки успіхом очолюваної ним школи, а й творчістю її учнів (характерно, що, хоча практика запрошення чеських музикантів тривала певний час, жоден з них не зміг навіть утримати рівень Нанке).

Чітке розуміння мети музично-співочої підготовки, зацікавленість як консисторії, так і учнів у якнайшвидшому досягненні бажаного результату, наполегливі заняття й систематичні репетиції допомогли здійснити неможливе: уже на початку 1829 року був випрацьований достатньо технічний хоровий ансамбль з вишуканою вокальною технікою, участь якого у церковних службах актуалізував нове, незвичне для регіону, звучання українських літургічних співів. Після Великодньої відправи 1829 року мистецька принадність й авторитетність творчих досягнень новоствореного колективу стала беззаперечною.

Праця була продовжена в напрямі напрацювання достатньо вагомого стильового досвіду: була освоєна значна частина доробку Д. Бортнянського, зорієнтована на синтез українських та західноєвропейських традицій. А. Нанке-регент навчав своїх учнів також можливостям різноманітних ансамблевих складів, долучаючи до репертуару світські ансамблі – терцети, квартети і секстети для чоловічих голосів українських, італійських і німецьких композиторів. Результати цієї праці були вражаючими вже з огляду на те, що молоді співаки й громадськість Перемишля усвідомили стильові особливості української вокально-музичної творчості: «оказалось, же существует в Европе кроме трех характером различающихся категорий музыки, т. е. немецкой, итальянской и французской, также и четверта характеристичная категория: руська» [М. В. з М., с. 139]¹¹. Це спричинило відмову від органу в кафедральному соборі й виняткове культивування акапельного хорового супроводження відправ. Завдяки залученню до навчання юних хористів, традиційного вигляду для української церковної музики набув і тембральний склад хору: дисканти, альти, тенори й баси; після мутації вже вокально досвідчені хористи переходили до складу чоловічих партій, що забезпечувало природну тривкість кон-

тингенту і можливість подальшого виконавського прогресу всього колективу.

Не викликає сумніву, що тільки завдяки виконавській майстерності А. Нанке і його переконливій художній інтерпретації творів Д. Бортнянського вплив творчості останнього сягнув того рівня, що врешті перетворився на культ, а в регіоні відбувся імпульс до формування достатньо виразного регіонального канону як вияву опозиції до пануючого католицького дискурсу¹². Ідеологічна спрямованість цього явища на кілька десятиліть випередила аналогічні процеси в інших регіонах України, включно з Києвом. Риси цього канону мали бути простежені на образно-тематичному і жанрово-стильовому рівнях.

Отримуючи бажане для себе місце служби, що мусило йому імпонувати і в матеріальному, і в творчому ракурсах (згадаймо про образу Нанке на «охолодження» єпископа до свого задуму), він мусив досягнути закономірності й правила, за якими сам би зміг творити «в дусі» такого близького І. Снігурському Д. Бортнянського, творчість якого для Нанке набула значення метатекстуального правила-взірця, якого він мусив дотримуватися. Відтак зі сфери вокально-інструментальних композицій, не маючи інших можливостей для виконання власних композицій, окрім виплеканого хору, у перемишльський період він змінив композиторські уподобання, цілком поринувши у стихію акапельного ансамблево-хорового виконавства і вивів з катедри орган (принаймі, згадок про твори іншого роду зовсім відсутні). Тут А. Нанке здійснив чотириголосі гармонізації українських церковних одноголосих піснеспівів (частину їх уперше виконано на першому концерті його хору). Також написав урочисту композицію на честь єпископа Івана Снігурського на слова Й. Левицького «Оказаніє високого почитенія» для сопрано, соло і хору (1829 р.; утрачено); піснеспіви «Христос во-

скрес», «Тіло Христове», «Слава Єдинородний», «Алилуя», «Достойно естъ»¹³.

Отже, досить важливим завданням є виявлення стилістичних закономірностей творів цього композитора на православні богослужбові тексти, написані під час служби в Перемишлі. Конкретизуючи проблематику: на якому рівні виявилися впливи Бортнянського, чинники парадигми європейського класицизму й раннього музичного романтизму, та як у його музиці були асимільовані місцеві традиції (оскільки у службовій практиці ці твори виконуються й дотепер) і чи взагалі була ця асиміляція¹⁴.

Розгляд богослужбових творів Нанке дає цікавий матеріал і для розуміння характеру протікання новаційних процесів у галицькому середовищі, адже саме вдалося вирішити завдання формування належної бази для успішного розширення сфери церковно-хорової творчості. Вочевидь, Нанке чітко розумів завдання своєї місії – виховати нове покоління митців¹⁵, які б зменшили дистанціювання між місцевою українською співочо-композиторською практикою та репрезентантами інших традицій. Він досяг своєї мети: «Хор, під дирекцією славного Нанкого, витає ... прехорошим пінієм... Церковь наполняется народом так местным, так и посторонним сельским.. Явилась также и интеллигенция, поляки и немцы, чтобы слышать славное нотное пение, тогда ещё в Галичине необыкновенное, особенно же Великого Четверга: "Вечери Твоя тайная" и пр. и подивляти бас Серсавия и сопран Хризосома Синкевича. Пение пленяло всех, а знатоки стояли як очарованные недвижимо» [К. І. С. 1871, с. 1]¹⁶. Із запрошенням А. Нанке (Й. Левицький ангажував з м. Брна в Моравії сина місцевого капельмейстера) ситуація змінилася кардинально: «поставив хор так чистий, же більше і желати було не возможно» [Вербицький]. М. Вербицький факторами успіху вважав насамперед написані «в стилі класичнім» композиції Д. Бортнянського; твор-

чі якості самого А. Нанке, який досягнув дух і сутність українських піснеспівів і особливості стилістики Бортнянського, «і свої творення музикальні в тім духу писав і учив» [Вербицький]; музично-вокальну обдарованість учнів, особливо Йоана Хрисостома Сінкевича (сопрано), Матея Пінковського (альт), Григорія Чижевича (1831 помер від холери) і Спиридіона Алексеви́ча (тенори) – «так красними і чистими голосами одареними, же вигляданії півці при операх могли щастливими би бути, если би їх природа такими голосами би одарила» [Вербицький]. Працюючи над тембральністю нового колективу і культивуючи чоловічий ансамблево-хоровий спів, новий регент запросив до хору свого співвітчизника, баса Вікентія Зрзавого, оскільки серед місцевих музикантів не знайшов потрібного йому співочого голосу.

Для нього самого величезне значення повинні були відіграти традиції, що склалися як у петербурзькій школі, репрезентованій творчістю Бортнянського, так і в перемишльсько-львівському середовищі, хоча стосовно другого чинника повинна була спрацювати «реакція від протилежного». Натомість технікою першого він знайшов можливості збагатити місцевий співочий потенціал на ґрунті побутуючих інтонаційних моделей. Засади стилістики керівника Петербурзької співочої капели органічно виявляються у його композиціях, що належать до сфери не-концертних жанрів, де панують традиційні формотворчі схеми. Проте така «консервативність» у контексті місцевих церковних традицій виявилась важливою сходинкою для формування чіткого уявлення про сутнісні ознаки національних співочо-інтонаційних моделей. Таким чином, спадщина класика-попередника у природний хід стильового розвитку галицької церковної творчості хоча і внесла конфлікт (якщо зважати насамперед на загальне звичаєве тло), але й створила можливість розкрити його потенціал. Нанке показав, що зміни стосуються

насамперед форми із наслідковим збагаченням і урізноманітненням змісту.

Вивчаючи українські богослужбові тексти, літургічні музичні твори й засвоївши визначальні прийоми стилістики концертів свого великого вчителя, Нанке застосовує прийом, схожий до класичного принципу похідного розвитку (цьому сприяє типовий для православних піснеспівів прийом варіантно-варіаційного розгортання на ґрунті поспівково-формульної основи). Часто тематичне структурування викликає враження поєднання засад наскрізної драматургії та драматургії зіставлень, що в сукупності породжує самобутні варіанти контрастно-складових і масштабнотематичних структур, що ближче до романтичної стилістики, ніж до класичних норм. Це яскраво рідтверджують створені композитором варіанти «Алилуї» (аналіз здійснено за виданням І. Кипріяна: дві Ре-мажорні, причому одного масштабу – двадцятичотиритактові; та «Алилуя» Фа-мажор, двадцятитактова).

Один із Ре-мажорних піснеспівів написаний у типовій простій репризній тричастинній формі, де зміни в тематичному матеріалі фактично відсутні (за винятком останнього акорду другого речення у першій та третій частинах і другого речення у другій частині). Цілком простим є ладо-гармонічний план твору: досить сказати, що перша і третя частини, за винятком третього такту першого і другого речення, де застосовуються домінантові гармонії, витримані в межах тонічного тризвука в різних розташуваннях, а друга частина – всуціль варіанти домінантових сполучень із вкрапленням подвійної домінанти. Проте це не заважає створенню ефектної піднесеності, що у її стабільності підноситься майже до рівня тріумфальності, а швидкий темп (*Allegro*) сприяє лапідарності й компактності музичної ідеї. Попри превалювання гармонічного плану в межах єдиної тональності над іншими засобами (мелодика має, так би мовити, «опосередковану» роль у інтонаційності твору),

композиторові вдалося створити враження quasi-мелодизації фактури завдяки пожвавленню руху басової партії у другій частині (ефект змін функцій голосів між басом і сопрано).

Значно складнішою є драматургія другої Ре-мажорної «Алилуї», що масштабна й тематично також цілком вкладається у межі простої тричастинності. Її тематичне наповнення виявляє риси значної мобільності внаслідок надання функцій речення фразам, унаслідок чого істотно зменшуються масштаби кожного тематичного утворення. Відтак виникає враження нестійкості, посилене інтенсивним гармонічним розвитком (А. Нанке широко використовує у творі різновиди акордики побічних ступенів) і введенням відхилень у тональність субдомінанти. Усе це приводить до того, що в загальному викладі музичного тексту важко чітко виокремити його розділи, а загальна тричастинність набуває ознак рідкісної у таких хорових творах безрепризної тричастинності, хоча тематичний матеріал останньої частини ґрунтується на матеріалі мотиву, що виконує функції другого речення у другій частині (с), а останнє речення є масштабним розширенням початкового викладу теми «с», тим самим виразно виявляючи ознаки підсумковості на межі доповнення й коди. Така тематична організація формує рідкісний варіант способу сполучення частин у тричастинній формі, що схематично можна відтворити так:

А	А ^I	В
$a^V a_1^V v + v_1$	$a^V c a_1^V$	$c^V c_1 + c_2$

де^V – цезури.

Відтак важко говорити тут про аналогії із принципами драматургії форми, і широко використовували композитори-романтики: уникнення кінцевої каденції у другій частині приводить до розімкнення форми, а на межі другої і третьої частин виникає ефект уявної репризи внаслідок використання варіанта початкового тематизму (a_1). Матеріал заключної частини,

що, на відміну від першого показу цієї теми-кадансу, набуває самостійності й підкреслює стабілізацію загального плину, будучи водночас сильною кульмінацією всього твору. Проте все це надає формі ознак наявності динамічної репризи, настільки її тяжіння до стабілізації протистоїть інтенсивності попереднього мотивно-фразового розвитку.

На відміну від першого з розглянутих піснеспівів, у другому А. Нанке демонструє вражаючу свободу тембрової драматургії, вільно переносючи функції провідного голосу в різні голоси (при цьому навіть бас виявляє не тільки функції гармонічної опори, а й посилює враження загальної інтонаційної активності), що різко виходить з межі типових закономірностей класичного хорального викладу (до того ж без використання також традиційних поліфонічних засобів). Ефектно посилює тріумфальність звучання другого варіанта початкової теми «некласичний» октавний паралелізм тенорів і басів, що вказує на зв'язки з народним багатоголоссям. Серед прикметних ознак стилістики цього твору – триголосся із протиставленням терцевих і секстових паралелізмів у солуючих верхніх голосах (сопрано-альт; перший і другий тенори) статичній нижній партії (тенор і бас). Цей прийом О. Козаренко назвав серед показових знаків українського музичного бароко, зокрема – ансамблевих епізодів партесних концертів, кантів і духовних пісень [Козаренко 2000, с. 110] ¹⁷.

«Алилуя» Фа-мажор своїм масштабом (двадцять тактів) дозволяє з достатньою мірою впевненості зауважувати тяжіння композитора до помітної масштабності в таких композиціях (яка забезпечується насамперед інтенсивністю розробки тематичного матеріалу) і водночас варіантності драматургії. У цьому випадку композитор застосовує просту двочастинну форму з розширенням і доповненням-кадансом, тематична тканина у якій, на відміну від попередніх, створює враження, що автор прагне досягти максимального ефекту урочистос-

ті завдяки, по суті, загальній адинамічності. Таке судження є імовірним внаслідок не тільки загальної ритмічної стабільності, а й динамічного плану кожної частини, де декресцендо послідовно застосовується у кожній заключній побудові. Тематичний матеріал організовано так, що, за всього тематичного оновлення у другій частині, виникає репризна структура:

$$\begin{array}{ccc} A & & A_1 \\ a + v & & a_1^v \quad c^v c^v + \text{доповнення,} \end{array}$$

де репризність забезпечується варіаційним проведенням початкової теми в другій частині і подальшим секвенційним розгортанням нової теми, що заміщує каданційну структуру, але вихідною секундовою поспівкою, якій і надається значення основної секвенційної ланки, викликає аналогії з мотивним розвитком і, таким чином, – застосуванням принципу похідного контрасту. Ефектне секвенціювання у двох заключних реченнях цього твору є прийомом, що апелює до характерних ознак стилістики барокових духовно-музичних творів, що О. Козаренко охарактеризував як «усвідомлену відповідність... глибинним закономірностям етномузичної інтонаційності».

Аналогічні прийоми виявляються в інших композиціях («Тебе оспівуємо» і «Слава – Єдинородний»), опублікованих І. Кипріяном (попри усталену думку, саме в цьому варіанті вони найменше змінені щодо авторського викладу). Можливо, спроба чимось компенсувати втрату досвіду гласового співу покликала таку варіантність інтонаційно-драматургічних втілень окремих незмінних піснеспівів А. Нанке. Ця обставина створювала простір для безпосереднього контакту, а згодом синтезу класичного нормативного мистецтва з фольклоризованим богослужбово-співочим, переосмислення і першого, і другого для досягнення поставленої мети і створення певного проміжного явища на межі протилежних за своєю сутністю стилістичних ареалів.

Ці його твори показують, що пісенність мелодики – такої важливої для української музичної творчості, – для А. Нанке має вторинне значення. Натомість для вихованця класичної школи першорядним виявляється розробка інтонаційних моделей і тонально-гармонічний розвиток. Показово, що деякі з цих моделей сходять до барокової риторичності: так, для підкреслення урочистості в одній із Ре-мажорних «Алилуй» він у першій темі застосовує одночасно фігуру «піднесення» (anabasis) у верхніх і модель «трубного гласу» (послідовно низхідна й висхідна кварта) у нижньому голосі. Композитор водночас у гармонічній мові досить часто застосовує типові для романтичної стилістики прийоми, що трапляються вже у творах Д. Бортнянського: відхилення до тональностей побічних ступенів (III, VI та ін.), ускладнення структури акордів неакордовими звуками (як-от досить смілива секунда в субдомінантовому тризвуччі, що виникла внаслідок затримання в «Алилуй» F-dur тощо), перечення (у цьому ж піснеспіві). Крім цього, привносячи основні принципи класичного структурування матеріалу в русло української богослужбової творчості, Нанке приходить до суттєвих відмінностей від класичних нормативів (зокрема, тяжіння до «фрагментизації» форми, що виявляється у другій з аналізованих «Алилуй» та, частково, у «Слава – Єдинородний», властиво концертам А. Веделя). Це яскраво виявляє композиційна драматургія, активно залучена в модифікацію пісенного чинника (зауважмо, що термін «пісня» є панівним серед інших жанрових визначень у богослужбово-співочому ареалі¹⁸). При цьому, якщо покластися на відомі характеристики тогочасної богослужбово-співочої практики, стилістика Нанке підпорядкована єдиній меті – позбавитися одноманітності, буденності й піднести, використовуючи сучасну мову, конкурентоздатність довіреної йому галузі.

Серед чеських музикантів, які працювали у греко-католицькій парафії Перемишля – співак (бас), педагог і регент Вінцент Зрзавий (Серсавій, Срзавій)¹⁹. Працюючи в Перемишлі впро-

довж 1835–1852 років, надавав першорядну увагу вивченню нотної грамоти. Як керівник і регент хору Перемишльської катедри, зміг утримати його високий рівень, «достойно вів школу» (М. Вербицький). Серед його творів Ф. Стешко назвав як найпоширеніші «Алилуя» після читання Апостола До-мажор; згадуються також «Тебе оспівуємо», «Буди ім'я Господнє». Натомість Б. Кудрик не називає автентичних творів Серсавія, крім «Христос воскрес» До-мажор з соло баритона. Вочевидь, маючи сумніви щодо авторства і цієї композиції, учений однозначно визначив його стильову приналежність: «Цей твір в кождім разі належить до “школи” отих перемишльських чужинних диригентів, що видно по чужій нашому духові італійсько-бідермаєрівській мелізматичі соля, а погані квінти під кінець твору свідчать про дилетантську роботу, отже бодай те певне, що твір не є Нанкого» [Кудрик 1995, с. 84].

Вторинність стилістики творів В. Зрзавого, що не претендує на створення власних, яскраво оригінальних закономірностей, визнана безсумнівною. Визнаючи апріорі цю тезу і не піддаючи її сумніву, звернімо увагу на характеристики творів митця, опубліковані С. Людкевичем (1922). Так, уже «Алилуя II» несподівано виказує цікавий варіант розробки пісенної стилістики з погляду моделювання у закономірностях формотворення варіаційно-варіантних властивостей української пісенності (не вдаємося тут до конкретизації ступеня переробки музичного тексту, яку здійснив видавець). Схема формотворення цього піснеспіву така:

а	в	$a_1 \rightarrow a^I$	v^I	a^{II}	a_1^I	a_{12}	с
1-а фраза	2-а фраза	3-я фраза	4-а фраза	1-а фраза	2-а фраза	3-я фраза	4-а фраза
1-е речення				2-е речення			
В	В	В-g	g-В	В	В-В	В	В
2 т.	2 т.	2 т.	2 т.	2 т.	2 т.	2 т.	2 т.

Відтак у піснеспіві виявляються закономірності звичайного класичного квадратного (шістнадцятитактового) періоду, що складається з двох речень. Але на рівні тематичної організації виявляють цікаві закономірності, якщо сприймати цей твір як такий, що написаний апологетом класичної (спрощено – бідермаїрівської) традиції. Принципи варіантно-варіаційного розгортання тут настільки щільно взаємодіють, що виникає відчуття цілковитого усвідомлення властивостей цього типу розвитку (до речі, зовсім не притаманного західноєвропейській музиці періоду класицизму); відчуття свободи і наскрізності посилено тонально-гармонічним планом (тут натомість – цілковита простота і чіткість). У сукупності виявлені якості сприяють варіантності фактурного плину: тісне й широке розташування, чергуючись, сприяють проявленню певної мелодичної свободи, оскільки і основний мелодичний контур-формула, і її втора виявляються у різних голосах (варто зауважити, що застосовано навіть принцип мелодичної дзеркальності при одночасній варіантності в другій фразі), що дозволило уникнути одноманітності й шаблонності в тематичному розгортанні.

Чіткіше враження можна скласти про доробок Л. Седляка²⁰ за виданням І. Кипріяна, де оприлюднено чотириголосі «Алилу»», два варіанти піснеспіву «Милість миру» і «Свят». Оскільки за Л. Седляком не відзначалося більш-менш вагомих досягнень у керуванні перемишльським хором (хоча й очолював його упродовж трьох десятиліть), а під досягненнями сучасники й пізніші дослідники цього етапу розуміли насамперед осягнення духу обрядовості й закономірностей української співочої традиції [Сінкевич 1853, с. 92; Вахнянин 1908; Беднаржова 2000], можна припустити як певну усередненість і в його композиторській творчості на церковнослов'янські тексти, так і дотримання формотворчо-стилістичних шаблонів, властивих європейській церковній музиці періоду його

навчання азам композиторської майстерності. Минуючи узагальнення на кшталт наслідування «італійсько-концертного стилю» [Кудрик 1995], потрібно виявити хоча б окремі риси, що вказують приналежність до стилістики західного, або ж українського ареалу.

Насамперед варто зазначити, що згадані Б. Кудриком частини з «Літургії», до яких звертався Л. Седляк, – «Слава – Єдиновірний», «Святий Боже», «Алилуя» після читання Апостола, «Дух святий», «Господи помилуй», «Прийдіте, радісно заспіваймо», «Отця і Сина і Святого Духа», «Милість миру», «Свят, свят, свят», «Тебе оспівуємо», «Отче наш», «Єдин свят», «Нехай сповняться» – переважно нетипові для європейської католицько-протестантської композиторської музики. Утім, за такою належністю можна виокремити дві групи. До типових виключно для греко-католицької й православної церков належать «Дух святий», «Прийдіте, радісно заспіваймо», «Милість миру», «Тебе оспівуємо», «Єдин свят» і «Нехай сповняться». Інші притаманні обом конфесійним ареалам, отож можна висловити припущення, що в них Седляк почував себе вільніше і впевненіше.

Так, у «Алилуї», що надрукована І. Кипріяном ²¹, помітною є не тільки типова пісенна квадратність, цілковита простота тонально-гармонічного плину, фактурна шаблонність (виняткове чотириголосся із усталеними секстово-терцевими паралелізмами у фрагментах з вторами і фактичною нейтральністю тенорової партії), а й намагання урізноманітнити типову пісенну структуру за допомогою змін у проведенні початкової теми й оновлення тематизму в другому реченні кожного періоду (особливості структури відтворює формула $av \parallel a_1 c \parallel d$). Окрім цього, композитор використав прийом оновлення у заключній побудові, що виконує функцію синтетичної коди (явна ознака класицизму), де в мелодичних лініях тією чи іншою мірою виявляються контури початкового наспіву, а в ритміці до передостаннього фрагмента витримано початко-

ву формулу, ефектність якої посилено чотирма ланками небуквальних секвенцій. З іншого погляду такі самі властивості вказують на дію чинників католицького походження: так, характерні проєкції латинської традиції простежуються у явному ототожненні суми двох чотиритактових речень (аналогія до двовірша) із рядками (підкреслено виразним кадансуванням саме на межі другого і третього, а також четвертого і заключного речень); початкові двотакти першого і третього речень майже тотожні, тоді як їх продовження презентує вільне інтонаційне розгортання, що співзвучне до принципів структурування франко-англійських секвенцій у латинських піснеспівах (ці особливості григоріанського хоралу згодом усталилися в композиторській творчості).

Інші композиційні властивості виявляє «Свят, свят, свят» Л. Седляка, у якому поєднано «Свят» і «Благословен». Піснеспів тяжіє до мозаїчності; не притаманна йому ні класична пропорційність розділів, ні навіть структурних одиниць, оскільки однорядними за важливістю виявляються субмотиви-вигуки, фрази і речення:

а	в	в ₁	с	д	д ₁	е	f→	f	g	g ₁
3 субмотиви	фраза	фраза	фраза	фраза	фраза	3 фрази	мотив	фраза	фраза	фраза
1 т.+ 1 т.+ 1 т.	1,5 т.	1,5 т.	2,5 т.	1,5 т.	2 т.	1 т.+ 1 т.+ 1 т.	1 т.	2 т.	2 т.	2 ¾ т.
1-е речення			2-е речення			3-є речення	4-е речення		5-е речення	

Унаслідок такої дробності проблематичним виявляється усвідомлення того, що у цьому піснеспіві дотримано типової двочастинності (згідно з віршами, що увійшли до нього) й пропорції між частинами також належні (відповідно 12,5 і 11 тт., хоча в першій частині створено 2, а в другій – 3 речен-

ня). Таке структурування можна розглядати як прояв тенденції до укрупнення, що відповідає містичним числовим співвідношенням.

Важливим для загальної композиції виявляється те, що аналогічними за принципом структурування є початкові побудови частин з тією різницею, що спочатку композитор застосував субмотиви (як адекватне втілення односкладового вигуку), а згодом – достатньо розспівані фрази. Необхідно також відзначити, що, за винятком початкових субмотивів-імпульсів, інтонаційно-фактурна тканина твору достатньо цілісна: тут панують ланцюги терцевих паралелізмів, використані як у сопрано й альтів, так і в тенорів і басів. Епізодично мелодизуючи партії останніх, вони, утім, не складають враження технічної свободи, натомість – відчуття шаблонності. Проте в їх початковому висхідному тетрахордовому мотиві, який є наслідком ущільнення й розширення початкової «розосередженої» паузами мелодичної лінії у партії сопрано, можна спостерегти прагнення до створення певної лейтінтонації, оскільки він з'являється у різних епізодах і несе певне смислове навантаження, пов'язане з семантикою слави́льності.

На відміну від цього твору, що залишає двоїсте враження унаслідок прагнення його автора до зовнішньої ефектності, у двох варіантах «Милості миру» Л. Седляк ретельніше дотримався типових обрядових закономірностей, надаючи перевагу силабічному розспіву і лишень подекуди використовуючи структурно-тематичне повторення із наслідковим розширенням масштабів речень. Не володіючи яскравою інтонаційністю (до певної міри це компенсовано активністю застосованих відхилень), вони, утім, достатньо прості для виконання, оскільки тут мелодично-тематичний матеріал викладено переважно в межах середньої теситури. Виняток, що яскраво вирізняється серед такого спокійного фактурного плину, – ефектний, але немотивований стрибок на межі

першого і другого речень другої частини «Милості миру» До-мажор. Л. Седляк у цьому фрагменті, вирішивши підкреслити фразу «поклонятися Отцю», вдається до зіставлення соло високих голосів (до того ж у тісному розташуванні; загальний діапазон – квінта; низхідні тризвукові паралелізми з опорою на тонічний терції) із попереднім туті (тонічним тризвуком охоплено дві октави) і наступним дуєтом солюючих тенора і баса вже у звичному терцево-секстовому вторуванні (надалі повертається типове чотириголосся). Цей випадок яскраво ілюструє причини протестів проти праці «чужоземних композиторів» із їх пагубним пристрасням до «концертності» на ниві православної й греко-католицької церковно-співочої традиції.

Отже, виявлені закономірності і стилістичні особливості творів чеських композиторів дозволяють конкретизувати й у деяких аспектах переосмислити висновки, здійснені щодо їхньої творчості Ф. Стешком. Їх узагальнення здійснила Т. Беднаржова, виокремивши кілька найважливіших тез:

«1) музична спадщина чеських музикантів торкалася насамперед співу під час літургії, не вдалося знайти партитур, які б засвідчували їх використання у ранніх чи вечірніх богослужіннях або при відправі парастасів;

2) висока оцінка професійної діяльності музикантів-іноземців впливає з того, що вони швидко і цілковито пристосувалися до нового, для них чужого і нерідко незрозумілого тексту, у їх композиціях не зустрічаються неправильні наголоси, неправильна ритміка;

3) характерною рисою чеських композиторів, диригентів було володіння чудовою професійною технікою, що дуже imponувало прихожанам;

4) разом з тим звернув увагу... на те, що між композиціями, які йому [Ф. Стешку. – Н. К.] вдалося знайти, не було гармонізації або якогось співу з ірмологіону; на жаль, старовинні

галицькі церковні мелодії, які вони не могли не чути, не привабили чеських музикантів, не викликали в них, ймовірно, професійного зацікавлення;

5) ... вдалося помітити відчутний вплив на творчість згаданих чеських музикантів славетного українського композитора Дмитра Бортнянського, духовні композиції якого були дуже популярними в Галичині...;

6) ... характерна риса чеських музикантів полягала в тому, що композиції вони творили в дусі тієї доби, в якій вони жили, отже їх твори близькі за формою до західноєвропейського стилю» [Беднаржова 2000, с. 41].

Вдамося до уточнень тез, які окреслені вище. Жанрові обмеження торкаються не тільки піснеспівів інших відправ, а й відсутності творів, що належать до змінного кола. Звертаючись до пісенного кола літургії як домінуючого на той час жанру богослужбової композиторської творчості, чеські митці культивували жанри, що об'єктивно найчастіше розпівували соборними хорами, і справді не залишивши жодного зразка опрацювання ірмологійних розспівів – усі їхні твори є авторськими композиціями. Твердження щодо високої оцінки насправді є перебільшенням, оскільки Ф. Стешко на підставі існуючих даних, серед яких надав перевагу відомостям Ю. Желехівського, насправді надав високу оцінку тільки регентсько-освітній праці А. Нанке і Ф. Лоренца, а композиторського доробку не торкається. Тому загальне твердження про «близькість за формою західноєвропейському стилю» потребує конкретизації у кожному випадку.

Так чи інакше, та оцінка кожного із чеських композиторів, творчість яких розглядається у контексті перемишльської школи, щільно пов'язана з їх адаптацією до української галицької церковно-співочої традиції та опертя на принципи музичного мислення, притаманні творчості Д. Бортнянського. Попри установлену оцінку всіх їх як епігонів, не до всіх її доцільно поширюва-

ти: попри реальний вплив творчості Д. Бортнянського відчутна самостійність у застосуванні загальних принципів його творчості притаманна А. Нанке, слідами якого йшов і Л. Седляк.

Почнемо з того, що жоден з них не створив зразка найпоказовішого жанру його творчості – концерту і не виявив у своїх творах безпосередньо «концертної» стилістики, так само як в окремих піснеспівах ніхто з них не вдався до опрацювань мелодій, поширених у тогочасній церковно-співочій практиці або зафіксованих у богослужбових книгах піснеспівів, що, крім концертів, і складало основне жанрове наповнення церковно-співочого доробку Д. Бортнянського. Немає також безпосередніх свідчень про те, які твори великого митця, окрім концертів, були доступні для запрошених у Перемишль чеських митців і їх учнів-галичан. Відтак виникає припущення про інший характер впливу, інші аналогії.

У зв'язку з цим варто взяти до уваги застереження М. Рицаревої щодо походження використаних ним мелодій у рукописних чи друкованих джерелах, натомість надає перевагу версії їх запозичення з усної традиції ²²: отже, основними змінними в опрацюванні наспівів були мелодика і ладо-гармонічний плин [Рыцарева 1979, с. 213]. А оскільки ці стилістичні властивості склали ядро привнесених А. Нанке і підхоплених його послідовниками змін у парадигмі галицького церковного співу, на рівень аналогії із стилістичною концепцією Д. Бортнянського виходить ладо-гармонічна і фактурна сторони їх богослужбової творчості. Від стилістики великого композитора було перейнято і перенесення основної мелодії у верхній голос та його різноінтервальне дублювання; розширення основного чотириголосого викладу шляхом застосування дівізі й у такий спосіб досягнення інтенсивного фактурного насичення, що ефектно перемежоване «прозорими» епізодами в ансамблевому виконанні. Натомість значно скромнішим є ладовий розвиток, де домінують відхилення у тональності III і VI ступенів,

але цілком відсутня ладо-тональна перемінність (про модуляції у паралельні тональності й тональності секундового співвідношення, типові для творів Д. Бортнянського, взагалі не йдеться).

Щодо особливостей формотворення, тут теж виявляються певні точки дотику, або ж перейняття основних принципів від Д. Бортнянського. Знову відштовхнемося від спостережень М. Рицаревої над цією сферою авторської стилістики: «В форме своих переложений... В тех случаях, когда напев основан на многократном повторении определенного построения, композитор сохраняет ту же структуру, не прибегая к варьированию. В других случаях, сохраняя вариантно-попевочное мелодическое развитие напевов, Бортнянский свободно варьирует ритмическую и синтаксическую структуру попевок, заставляя эти тематические ячейки как бы сверкать всеми своими гранями» [Рыцарева 1979, с. 221]. Перший підхід якнайяскравіше виявляється у формотворенні репризної тричастинної «Алилуї», другий – у двох інших, з тією різницею, що тематичні ланки мають мало спільного з поспівками, а ґрунтуються на принципах західно-європейського класичного фразування, а варіаційність в межах малих форм не приводить до істотних змін початкових тематичних структур. Ще одна риса змушує припустити реальність його ознайомлення із українською церковно-співочою літературою: не існує жодної згадки про тогочасне виконання перемишлянами творів інших представників «золотої доби», тоді як деякі закономірності формотворення й драматургії піснеспівів А. Нанке (а частково – і Л. Седляка) виявляють споріднення з драматургією, притаманною творам А. Веделя. Ця спорідненість вивляється в очевидній «дробності» загального тематичного плину більшості композицій, внаслідок чого складається враження достатньої інтенсивності розвитку, а також – у використанні подекуди прийомів тембрального зіставлення тутієвих епізодів та тріо як важливого драматургічного прийому.

Отже, творча діяльність А. Нанке і його безпосереднього послідовника Л. Седляка не тільки створила основи, а й значною мірою вирішила завдання, поставлене І. Снігурським. Повсюдна профанізація такого сакрального явища, як церковна відправа, була припинена на найвищому для цієї сфери рівні – архиєрейських служіннях, що вже само по собі канонізувало явище хорового співу на противагу єрусалимково-самолівковим традиціям і надавало його плеканню необхідної опори. Диференціація заторкнула внутрішні процеси: було виразно розчленовано кілька сфер, де «вищі» рівні вже залежать не стільки від оригінальності й поширеності (яскравий авторський твір чи панування певних співочих видів у богослужінні), скільки від наповненості семантико-символічною змістовністю творів і сприйняття прихожанами цього змісту, його підтримки, відхилення і критичного транслювання в актуальний культурний контекст.

ПРИМІТКИ

¹ Уже М. Вербицький вказував на відгалуження паростків школи: 1) Львів, Ставропігія – Яків Неронович (не дала висліду); 2) Чернівці, 1835, І.-Х. Сенкевич. Згасла після його смерті; 3) Львів, семінарія, 1835: Йосиф Лівіцький з Болшова: також І.-Х. Сенкевич. «Тая отрасль донині красно і повно процвітає і ограничилась на мужеский голоси» [Вербицький].

² М. Вербицький у статті «О пінію музикальнім» підтвердив, що до 1827 року тут у церквах співали тільки дяки.

³ Опис тогочасної церковно-співочої практики І.-Х. Сінкевичем складає вельми негативне явище: «Пініє тому катедральное при торжественних Службах Божіих відправлялося на самолівку, як хто потрафив зо своїми помічниками таковое віддати, розумієся, завше інакше, бо годі було другий раз так потрафити». Упродовж 1810–1820-х років «... в крилосі співав один дяк, так як всякий, хто носив суконну капоту, – в містечках ходив в костел, а на селі стидився в церкві співати, ... а із крестьян мало хто нашовся щоби

дяку помагав, если же так случалось, то оба співали одним голосом. Даже в перемишльськiм катедральнiм соборi славний свого времени бас Гели-тович в первых десятках текущего вiка співав в крилосi один» [Сiнкевич].

⁴ Регент, який був i композитором, i вчителем співу для своїх вихован-цiв, при пiдготовцi до виконання своїх творiв мiг створити те бажане зву-чання, яке засвоювалося й поширювалося у значеннi певного слухового «архетипу» чи вiрця авторського музичного мислення з усіма його особ-ливостями.

⁵ Перемишльський єпископ Іоанн Снігурський (1784, м. Берестяни Сам-бiрського повіту – вересень 1847 р., Перемишль), окрім вражаючої пастир-ської, організаційної i благоїдiйної діяльності, відзначився й тим, що увiв українську мову в конкурсні іспити перемишльської дієцезії. Кристаліза-ція його музичних уподобань відбулася в період навчання i праці у Від-ні, де він здобув ступiнь доктора богослов'я, працював співробітником (з осені 1808 р.), згодом – парохом (з 1813 р.) церкви Святої Варвари i був призначений Перемишльським єпископом (1818).

⁶ Очевидно, що це не було просте «знайомство» з невідомим пластом музичної творчості iз поверховими враженнями. Про те, наскільки І. Сні-гурський прагнув опанувати цим стилем, до того ж репрезентованим спі-вом українських виконавцiв, наводить дані Б. Кудрик: «хор цієї каплиці, зложений виключно з придніпрянських українцiв, звернувся до парохiяль-ного уряду церкви св. Варвари з проханням о дозвіл співати в цій церкві. Без вагань умовлено прохання, й коли в цій церкві на найближчій Служ-бі Божій хор виконав твори Бортнянського, вражіння, як кажуть джерела, було могутнє. І оце тоді Снігурський як сотрудинок правив спiльно при всіх торжественних Службах Божих, скільки разiв співав цей хор. Проби хору відбувалися в хаті пароха Ольшанського, але в приязности Снігурського. У межичасі Снігурський сам обiймав парохію церкви, а твори Бортнян-ського та спiсiб їхнього виконання прийнялися у коротці також у хорі пи-томцiв “Barbareum”... взiр до цієї реформи мав єпископ уже у Відні, але саме у згаданому наддніпрянському світоварварському хорі, що виконував зразково твори Бортнянського» [Кудрик 1995, с. 83].

⁷ О. Йосиф Левицький (1801, Баранчичі – 24 травня 1860, Нагуєвичі) – поет, перекладач, критик, мовознавець, публіцист i автор пiдручникiв. 1825 року закінчив віденську духовну семінарію. Після висвячення став капеланом єп. І. Снігурського. У 1829 році на його доручення організу-вав у Перемишлi катедральний хор. 1834-го року надрукував у Перемишлi першу в Галичині граматику української мови (*Grammatik der ruthenischen oder kleinrussischen Sprache in Galizien*). Автор панегірикiв (Францу Йоси-

фу І, митр. М. Левицькому, єп. І. Снігурському, єп. Г. Яхимовичу, єп. В. Поповичу та ін.), перекладів із Й.-В. Гете, Ф. Шіллера та інших західно-європейських поетів. У брошурі *Listy tyczace sie pismienictwa ruskiego w Galicyi* (Перемишль 1843 р.) виступив з критикою *Русалки Дністрової* та мовних і правописних засад, запропонованих «Руською Трійцею». Працював над мово- та літературознавчою проблематикою. Уклав «Молитвослов для вигоди парафіян» (Перемишль, 1840 р.), підручники «Азбука русская для найменших дітей» (Перемишль 1844 р.), «Грамматика языка русско-го в Галиції» (Перемишль 1849 р.) та «Приручний словар славено-польский» (Львів 1830 р.). Учасник З'їзду руських учених (Львів, 19–26 жовтня 1848 р.). 1849 року відзначений Цивільною медаллю за заслуги для збереження миру під час подій 1848–1849 років.

⁸ У цій праці дослідник вказує на певні характеристики, що цілком не узгоджуються з дотепер поширеними поглядами на це явище: семиголосся у складі першого та другого дискантів, першого та другого альтя, тенора й баса.

⁹ Диригент, композитор і педагог Алоїз Нанке (бл. 1780 р., м. Брно, тепер Чехія – 1835, м. Перемишль, тепер Пшемисль, Польща) здобув музичну освіту в Брно й Відні. Диригентську діяльність розпочав у Брно під опікою графа Антоніна Берджиха Мітровського (бл. 1798 р.), тоді ж створив перші церковні композиції. Працював скрипалем в оркестрі місцевого театру та оркестру Казимира фон Блюменталю. У Відні був учасником «Квартетової музики» та «Музичного товариства». Його «Offertorium» виконувався у Відні, Брно та Дрездені (також відомо, що Нанке належить «Vater unser» для мішаного хору з органом і оркестром). У 1829 році переїхав до Перемишля, де проживав до кінця життя: за рекомендацією старости церковного хору Вінклера о. Й. Левицький запросив Нанке на посаду регента та вчителя катедрального хору (1829–1930, 1931–1934). Перший виступ відбувся у квітні (13 за старим, 26 за новим стилем) 1829 року (на Великодні свята). Із Нанке як його помічники працювали Я. Неронович і В. Серсавій. У репертуарі очолюваного ним колективу – українська богослужбова музика, зокрема композиції Д. Бортнянського, М. Березовського, В. Серсавія, Й. та М. Гайднів, В. А. Моцарта; а також пісні «Станьмо, браття, в коло», «Дай же Боже, в добрий час», «Був Грицько мудрий родом з Коломиї». Користуючись підтримкою і допомогою Й. Левицького та І. Снігурського, Нанке заснував у місті музичну школу й музичну бібліотеку. Викладав для хористів генерал-бас, основи композиції, диригування, гру на музичних інструментах. Учні цієї школи поширювали засади музичного професіоналізму на теренах Східної

Галичини, Буковини, Закарпаття та інших західноукраїнських регіонів (М. Вербицький, І. Лаврівський, Я. Неронович, І. Х. Сінкевич, К. Матезонський, І. Скоблевський та ін.). У 1834 році пішов з посади. Деякі літургічні твори (11) Нанке увійшли до опублікованої І. Кипріяном «Літургії в партитурі на 4 голоси для мішаного хору» (Перемишль, 1882 р.). Автентичних рукописів не збереглося.

¹⁰ І.-Х. Сінкевич пише про це так: «Дізнавшись о тім староста перемиский Вінклер, же бл. пам. Йоанн Снігурский возлюбив музыкальное пініє, представив тому ж свого метра музики Алоїса Нанкого, що він з охотою справить висшєє пініє катедрального хору ведля правил генераль-басса, і як тільки будуть ученики к тому спосібній, на Великдень р. 1829 также і его дочка содійствовать буде. Підписавшийся по повеліню его преосвященства приняв wspomnianого Алоїса Нанке зо всею чемністю, ізяснив му текст руского пінія і переписав ради будущего торжества великодного для неуміющих читати по руски, латинськими буквами а німецькою орфографією цілу Службу Божу, і ще декотрі пісні літургічєскіє, як напр. Христос воскресє і т. д. під котріє тексти уложив А. Нанке прехорошіє квартети, до ниніка употрєбляєміє».

¹¹ Невідомо, чи саме так констатували цей факт величезної значущості для історії української музичної культури (зауважмо: Вербицький говорить про європейський контекст, не враховуючи російського, хоча саме із Санкт-Петербурга були отримані твори Бортнянського) у 1830-му, адже стаття була написана значно пізніше. Але вочевидь, що галицькі музиканти і суспільність усвідомили його належно, а відтак саме богослужбова творчість була окреслена як така, що несла питомо національну характерність.

¹² Прецеденти komponування іноземними музикантами церковно-музичних композицій назвав І. Хр. Сінкевич: «... чув такое пініє від р. 1808, чув также раз на Рождество свят[ого] Йоана Предтечи і Крестителя, як на органах враз з іними інструментами і котлами грав музик Радилевич торжественну Службу Божу. На тот сам спосіб р. 1825, 1826 во Львові музик Роллечек, родом чех, уложив був рускую літургію на чтире голоси враз з інструментами, і такову во время ювілея 1826 р. в церкви свят[о] Георгія ві Львові служившу его преосвященству Йоанну Снігурскому при помощи славної співачки Бароні відіграв; но правим русинам се не сподобалось».

¹³ Ф. Шешко називає значно більше творів А. Нанке, що належать до української богослужбово-музичної творчості: «Служба Божа», «Христос воскресє», «Тіло Христове», «Вошел еси, архієрею», «Слава – Єдинородний» (три варіанти), «Прийдіте, радісно заспіваймо» (чотири варіанти), «Алилуя» (після Апостола), «Ми херувимів», «Вірую», «Милість миру»,

«Нехай сповняться», очевидно, написані для мішаного хору (цю згодадку висловлює Стешко, хоча мали б бути написані для чоловічого хору за участю хлопчиків). І. Кипріяном вперше (Л., 1882) були видані «Слава – Єдинородний», «Алилуя» (після Апостола), «Прийдіте, радісно заспіваймо», «Тебе оспівуємо, Тебе благословимо», «Воскличніте Господеві вся земля», «Бо від Господа спасіння», «Нехай сповняться», «Христос воскрес», «Вознесися на небеса, Боже» для 4-голосого мішаного хору.

¹⁴ Не маючи можливості визначити, чи змінювався характер цього симбіозу в творчості А. Нанке, оскільки невідомим є точне датування його композицій, розглядаємо його доробок як певну константу.

¹⁵ Програма навчання передбачала 2-річний курс 24-х учнів дяківського сану або вчителів.

¹⁶ Це ж згодом відзначив Ф. Стешко: «Висока музична ерудиція Нанке, пильна та невтомна праця з хором, вміло складений репертуар, в якому переважали його власні композиції, написані дуже гарно та із знанням хорової техніки і хорових можливостей, нарешті, добрі голоси та вроджений музичний талант хористів (хоча мали невелику музичну освіту), – це все сприяло тому, що перемишльський греко-католицький хор (український) досягнув великої слави не лише в Перемишлі, а й поза Галичиною» [Беднаржова 2000, с. 61].

¹⁷ Цей самий прийом, модифікований унаслідок ущільнення гармонічної опори завдяки статичній кварті/терції у двох тенорів (за якого триголосся перетворюється у насичене п'ятиголосся), покладено в основу тематизму вище аналізованого піснеспіву. Водночас його легко асоціювати з принципом ведення ісону в монодичних піснеспівах, що підкреслює зв'язок із православними співочими традиціями.

¹⁸ На той час справді панівний термін для означення співаних церковно-музичних творів, що не враховував обрядову жанрову специфіку. Його застосування значною мірою знівельовало достатньо широку жанрову палітру джерел стилістики «українських» композицій А. Нанке. Духовна пісенність, крім концертів Д. Бортнянського та інших богослужбових композицій, бачиться важливою основою його авторського стилю, а згодом і М. Вербицького. До її характеристик належить невіддільність синкретичної музичної форми від строфічної або куплетної форми словесного тексту, залежність від обсягу строфи та іноді – прояви наскрізного типу розвитку або тричастинності [Медведик 2004, с. 215–216]. Усі вони в різних комбінаціях присутні у відомих богослужбових творах Нанке.

У цьому зв'язку потрібно зауважити, що така роль духовної пісенності пояснюється тим, що для тогочасних мистецьких процесів виявилася важ-

ливою й актуальною спадщина українського літературного бароко із характерним для нього розквітом пісенний форм. Упродовж другої третини XIX ст. в єпископській друкарні Перемишля було перевидано «Пісні набожнія з Богогласника Почаевского» (1834), «Nabożeństwo różne, od Ojców św. złożone» (1835), «Літургікон» (1840), «Echphonemata liturgii greckiej» (1842). Показово, що й хрестоматія української літератури в підручнику української мови «Grammatik der ruthenischen oder kleinrussischen Sprache in Galizien» Й. Левицького (Пшемисль, 1834 р.), де автор наполягає на домінуванні церковнослов'янського правопису, сформована переважно з барокових творів.

¹⁹ Вінцент Зрзавий (1802 р., с. Каніца бл. Брна, Моравія – 12 травня 1853 р., Перемишль) у 1830 році прибув до Перемишля як співак і почав виконувати функції репетитора хорових партій (дублювання на скрипці мелодій окремих партій з репертуару). У 1831 році збірку творів Д. Бортнянського, переписану Зрзавієм, О. Левицький послав до Ставропігійського інституту (другу 1853 року подаровано хору церкви Святої Варвари). Обіймав посади вчителя музики та співу при підготовчому курсі вчительської семнарії, дяковчительському училищі і гімназії у Перемишлі.

²⁰ Чех за походженням, співак, регент, композитор і педагог Седляк (Седлак) Людвіг (Людвік) (? – імовірно, наприкінці 1886 р., за іншими даними – 1887 р.) упродовж 30 років працював учителем музики («директором фігурального співу») у дяковчительській школі Перемишля. А. Вахнянин назвав 1856 як дату призначення на цю посаду, імовірно, – одразу після смерті Зрзавого (1853). Сучасниками відзначена недбайливість у керуванні хором, не надаючи належної уваги нотній грамоті, що призвело до одноманітності репертуару. Після його вступу на посаду 1841 року М. Вербицький характеризує виступи хору вкрай негативно, особливо після заступу Л. Седляка на керівництво: «жаден питомець нічого не навчився, а хор так підупав, же з давного ані тинь не осталась!» [Вербицький М. О пінію музикальнім, с. 4]. Написав Літургію (здебільшого залишилася в попованих рукописних копіях) і лише три пісні з неї – «Алилуя», «Милость мира» і «Свят» – опублікував І. Кипріян. Серед учнів – український хоровий диригент Йосип Вітошинський.

²¹ «Інша річ з того рода репродукованими в “Першій Службі Божій” композиціями, як “Алилуя” Седляка. Знаю добре, що оно в тій формі видане в “Партитурі” о. Кипріяна, але тому вже 15 літ. Сумніваюся, чи би нині о. Кипріян, знаний і заслужений яко музик, подібну лихоту під взглядом композиції замістив в своїй “Партитурі”, котра колись одна дала почин до сильного розбуження руху музичного на Галицькій Руси. Але коли

видавцеві “Першої Служби Божої” те “Аллилуя” подобалося, то годилося поглянути композиції, призначені до відписання і літографії – поправити і ті шевські басы (т. є. октави між сопраном і басом), не згадуючи вже про unisono альта і баса, – заступити просто звичайною модуляцією найзвичайнішої гармонії» [Домет 1899, с. 2].

²² Таке припущення утворює важливу аналогію із принципами творчості композиторів материкової України ХІХ – початку ХХ ст., слуховий досвід більшості яких мав пріоритет над використанням фіксованих джерел. Для такого процесу природним є вільне оперування поспівковим матеріалом, можливістю нерегламентованого комбінування типовими інтонаційними моделями, різновидами багатоголосого розспіву і фактурного викладу, свобода у використанні елементів ладо-гармонічної і метроритмічної систем.

ЛІТЕРАТУРА

- [Б. п.]. Некролог // Отечественные записки. – 1853.
[Б. п.]. Наши дела // Слово. – 1875. – 19/31 янв. – С. 1.
Бажанський П. История русского церковного пения. – Л., 1891.
Беднаржова Т. Федір Шешко: український вчений-педагог, музиколог-теоретик / Тетяна Беднаржова. – Т. ; Прага, 2000.
Вахнянин А. Спомини з життя (посмертне виданє) / А. Вахнянин / зладив К. Студинський. – Л., 1908.
Вербицький М. О пінію музикальнім [Електронний ресурс] / Михайло Вербицький. – Режим доступу : <http://www.regent.cerkiew.net/Biblioteka/Werbyckij%20M%20-%20O%20piniu%20muzykalnim.pdf>.
Дедусенко Ж. В. Виконавська піаністична школа як рід культурної традиції : автореф. ... канд. мистецтвознав. / Ж. В. Дедусенко. – К., 2002.
Домет. З нагоди новин на поли нашої церковної музики. Критичний ескіз музичний / Домет // Діло. – 1899. – Чис. 64. – 20 марця / 1 цвітня.
Зваричук Ж. Й. Богослужбове хорове виконавство Галичини : дис. ... канд. мистецтвознав. / Ж. Й. Зваричук. – К., 2008.
К. І. С. Страстний Четверг (вспоминання со времён епископа Иоанна Снігурского) / К. І. С. // Слово. – 1871. – Чис. 50. – 4/16 мая. – С. 1.
Козаренко О. Феномен української національної музичної мови / Олександр Козаренко / Українознавча бібліотека НТШ. – 2000. – Чис. 15.
Кудрик Б. Огляд історії української церковної музики / Б. Кудрик / упорядник і автор передмови Ю. Ясиновський. – Л. : Інститут українознавства

ім. І. Крип'якевича НАН України, 1995. – (Серія «Історія української музики». – Вип. I : Дослідження).

Левицький Й. Історія введення музикального пінія в Перемишлі [Електронний ресурс] / Йосиф Левицький. – Режим доступу : <http://regent.cerkiew.net/Biblioteka/Josyf%20Lewyskuj.pdf>.

М. В. з М. [Вербицький М. з Млинів]. О пінію музикальном // Галичанин. – 1863. – Кн. 1. – Вип. 2.

Маковей О. З історії нашої фільольогії. Три галицькі граматики. (Іван Могильницький, Йосиф Левицький і Йосиф Лозинський) / О. Маковей // ЗНТШ. – Л., 1903. – Т. LI.

Медведик Ю. Жанрово-стильові особливості української духовної пісні XVII–XVIII ст. / Ю. Медведик // Калофонія. – 2004. – Чис. 2.

Рыцарева М. Композитор Д. С. Бортнянский. Жизнь и творчество. – Ленинград : Музыка, 1979.

Сінкевич І.-Х. Начало нотного пінія въ Галицкой Руси (Воспоминания старого священника) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.regent.cerkiew.net/Biblioteka/Sinkewycz%20Naczalo.pdf>.

Результаты исторически-стилевых исследований, затрагивающих проблемы межкультурных взаимовлияний, часто привносят много нового и неожиданного для устоявшихся концепций развертывания художественных процессов в рамках различных локусов. На основе изучения творчества чешских музыкантов, приглашенных в конце 1820–1830-х годов в Перемишль епископом Иоанном Снигурским, стало возможным корректировать бытующую теорию влияния Д. Бортнянского на богослужбное музыкальное творчество региона середины XIX в.

Ключевые слова: перемишльская школа, богослужбное творчество, стилистика, церковно-певческая традиция, влияние.

УДК 398.3(477.81/.82+476)

І. В. Гунчик

НАРОДНА МОЛИТВА В ЖАНРОВІЙ СВІДОМОСТІ НОСІЇВ ФОЛЬКЛОРУ ПІВНІЧНО-ЗАХІДНОЇ УКРАЇНИ ТА СУМІЖНОЇ БІЛОРУСИ

У статті проаналізовано фольклорно-етнографічні матеріали українсько-білоруського порубіжжя, які засвідчують існування в магічно-сакральній традиції та жанровій свідомості місцевих носіїв фольклору звичаю використовувати на означення окремих okazіonalno-obryadovих творів, окрім загальновідомих термінів «замовляння», «заговор», «примовка», назву «молитва». Так у Північно-Західній Україні зазвичай називали фольклорні магічно-сакральні тексти із центральним божественним персонажем, який виконував головну роль у допомозі чи зціленні адресата. Народні молитви відповідних функціональних різновидів належали до однієї з чотирьох тематичних груп okazіonalno-obryadovого фольклору: індивідуально-побутової, лікувально-зцілювальної, рідше – промислово-господарської та родинно-громадської.

Ключові слова: молитва, магічно-сакральний текст, функціональний різновид, okazіonalno-obryadovий фольклор, тематична група.

The article analyzes the folklore and ethnographic materials from Ukrainian-Belarusian borderlands which confirm that the magic-sacred tradition and genre consciousness of local folklore carriers bears the term «molytva (prayer)» along with such generally known terms for «incantation» as «zamovliannia, zagovor, prymovka» to denote certain occasional ceremonial texts. In North-Western Ukraine the prayer usually refers to folk magic-sacred texts with a central divine character that played a major role in helping or healing the recipient. Each prayer formation of a certain functional type belonged to one of the four

thematic groups of occasional ceremonial folklore: individual household, medical and healing, and more seldom – industrial and economic, and socio-communal.

Keywords: prayer, magic-sacred text, functional variety, occasional ceremonial folklore, thematic group.

1988 року в Інституті слов'янознавства і балканістики Академії наук СРСР у Москві за редакцією академіка М. Толстого було видано тези й попередні матеріали до симпозиуму «Етнолінгвістика тексту. Семіотика малих форм фольклору», проведення якого мало значний резонанс у тогочасних наукових колах. Серед матеріалів першої частини цього збірника опубліковано невелику за обсягом російськомовну статтю білоруського вченого з Мінська Ф. Климчука під назвою «Западнополесские “русские” молитвы» [Климчук 1988], яка має безпосереднє відношення до дослідження українських народних молитов.

Більшу частину публікації Ф. Климчука, обсяг якої – дві з третьою сторінки, займають три повні тексти молитов «поруську» і початковий фрагмент четвертого білоруськомовного зразка в записах самого автора з доданою паспортизацією фольклорно-діалектологічних матеріалів, а також свідчення трьох старших мешканок регіону про знання «Отче наш» та інших молитовних творів, мовою яких були місцеві західно-поліські говірки.

Короткі та лаконічні за змістом аналітичні міркування і спостереження автора над опублікованим матеріалом, які містяться в першому й останньому абзацах, стосуються переважно мовно-діалектних особливостей текстів. «Мова молитов православного населення Західного Полісся в ХХ ст. – церковнослов'янська, – зазначає Ф. Климчук. – Місцеві жителі називали її “славянскою”. Однак старожили, котрі народилися наприкінці ХІХ–ХХ ст., стверджували, що раніше молили-

ся по-іншому, мова молитов була іншою. За їх словами, у цій мові, яку називали “руською”, поєднувалася місцева говірка зі слов’янським елементом, а також спостерігався деякий польський вплив» [Климчук 1988, с. 185].

В останньому абзаці матеріалів, який має характер висновків, Ф. Климчук вказує на потребу спеціального наукового аналізу наведених текстів і ще раз акцентує увагу на мовних відмінностях «руських» і церковнослов’янських молитов. Особливий інтерес у цих прикінцевих теоретичних положеннях привертає висловлена автором головна мета публікації, якою він хотів *«звернути увагу на існування на Західному Поліссі особливого різновиду молитов»* [курсив наш. – І. Г.]. «Називали їх “руськими”, – стверджує вчений, – оскільки так їх називало місцеве населення, протиставляючи молитвам «слав’янським» [Климчук 1988, с. 187].

Розглянемо, які ж саме молитви із Західного Полісся опублікував у збірнику наукового симпозіуму Ф. Климчук. Логічно очікувалося, що дослідник подасть у публікації записи західнополіською говіркою таких церковно-релігійних молитов, як «Отче наш», «Богородице Діво, радуйся», «Вірую» або інших відомих текстів. Молитовним творам у статті передують розповіді місцевих жителів про те, як у дитинстві їх учили молитви «Отче наш» «по-руську», як вони навчилися пізніше читати її «по-славянську», що їх матері, дід з бабою, інші старші мешканці села раніше «молилися по-старинному». Однак виявилось, що жодна із трьох молитов у публікації Ф. Климчука не належить до канонічних церковних творів, а всі вони стосуються сфери народної творчості – фольклору.

Три опубліковані молитви – це уснословесні тексти оказіонально-обрядового або магічно-сакрального фольклору, що належать до тематичної групи творів індивідуально-побутового призначення, а саме до функціонального різновиду «на сон». Московські науковці Інституту слов’янознавства Росій-

ської академії наук називають їх «замовляннями» («заговорами») і в науковому збірнику «Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.)» зараховують до окремої сфери «Молитов і оберегів, які використовують у повсякденному житті» [Полесские заговоры 2003, с. 579–646]. О. Левківська, одна з упорядників цього видання, зазначає, що подібні фольклорні утворення «функціонують у сучасній поліській традиції в якості особистих оберегів поруч із канонічними молитвами, які читають перед сном. Замовляння цього типу відомі у всіх поліських ареалах, хоча більша їх частина записана на сході та заході Полісся (Гомельська і Брестська обл.)» [Полесские заговоры 2003, с. 579].

Головне функціональне призначення усіх трьох молитов у записах Ф. Климчука, як і інших відомих магічно-сакральних зразків цього типу, – оберегти людину під час сну від будь-яких небезпечних несподіванок, що можуть загрожувати її життю, фізичному та духовному здоров'ю. У першій молитві увагу привертає відсутність після фрази «своєї благодатію дом» формули адресата, де зазвичай зазначали конкретне ім'я людини або її загальну характеристику у формі особового займенника я в родовому відмінку (наприклад, «раба Божого Івана» або «мене»): «(Той, хто молиться, хреститься). *Ложись спати сами. / Ісус Христос Господь з нами, / апостоли по углам, / ангели по окнам, / Матер Божа в воротах. / Ти, син Божий Ісус Христос, / сохрани своєю (своею) благодатію дом* (у запису 1972 р. той, хто молиться, хреститься). / *Хто гету молитву знає, / той її читає, / тому Господь посилає / у (в) поле, в дому і в путі / й дорогу (в дому, в путі-дорогу). Амінь* (той, хто молиться, хреститься)» [Климчук 1988, с. 185–186].

Другий текст є складним контамінованим утворенням, першу частину якого становить варіант апокрифічної молитви, відомої під назвою «Сон Пресвятої Богородиці», а друга – традиційний фольклорний зразок «на сон»: «...Крижом

постилаюсь (той, хто молиться, хрестить постіль), / Крижом одиваюсь (той, хто молиться, хреститься), / криж у рани (пояснення: від слова “ранець”), / дух у серци. / Дай мині, Боже, чутке спаннє, / моєю душі ратованнє. / Сторож, диржи (стрижи) мого місця, меї душі / од повночи до повночи, / од змикання до свитання, / свенту (свентух) Єзус до сконання. / Хто гету моїтву пириймає (приймає), / без сахраментув не вмирає. / Охвируєм пац рочки / Принасвенчуй Божуй (у запису 1970 р. слово відсутнє) Матици на охвірочки. Амінь (той, хто молиться, хреститься)» [Климчук 1988, с. 186].

Третя молитва з публікації Ф. Климчука – це також своєрідна контамінація двох текстів: перший, короткий, – усно-словесного походження; другий є більшим за обсягом, а апокрифічний мотив, що лежить у його основі, вже адаптувала фольклорна магічно-сакральна традиція: «(Той, хто молиться, хреститься). *Лягаю спати, / даю Богу знати. / Крижом стилюся, / аньолом огорнуся. / Присвятая Богородица по неби ходила, / синка за ручку водила. / Спроводіла на ютриню, / з ютрині на білий камень. / На білим камені костіюл стоїт, / в тим косцєле стиул стоїт, / на столі кніги ліжат. / За столом пан Єзус сидит, / кніги читає. / Хто гету моуїтву говорит, / ни мітиме ни хвористи, ни болісти, / ни в огни погорати, / ни в води потопати, / ни наглою смертю вмирати. Амен* (той, хто молиться, хреститься)» [Климчук 1988, с. 186].

Усі тексти фольклорних молитов «на сон» Ф. Климчук записав на території Республіки Білорусь (на той час – Білоруської РСР), зокрема в селах Дрогичинського і Каменецького районів Брестської області. У цих же районах, а також в Івановському районі, проживали респонденти, від яких зафіксовано розповіді, як раніше молилися. Названі адміністративні одиниці прийнято називати Берестейсько-Пінським Поліссям, яке належить до україномовного регіону так званого Західного Полісся.

Отже, білоруський учений Ф. Климчук, опублікувавши 1988 року три молитовні тексти «на сон», одним з перших спеціально зафіксував і звернув увагу науковців на побутування на Західному Поліссі «особливого різновиду молитов». І хоча дослідник указав лише на мовно-діалектні відмінності між молитвами «по-славянску» і «по-руську», протиставлення між цими двома різновидами існує і у сферах застосування: якщо перші належать до канонічних церковно-слов'янських текстів (теології), то другі пов'язані з цариною усної народної творчості (фольклористикою).

Традиційне функціонування на Західному Поліссі магічно-сакральних народнопоетичних творів «на сон», що їх називали молитвами, підтверджують також фольклорно-етнографічні матеріали з південної частини західнополіського регіону, яка розміщується на території України і включає Волинське й північно-західний ареал Рівненського Полісся. Скажімо, у с. Комарівка Костопільського району Рівненської області зафіксовано контаміновану молитву «на сон», яка і за структурою, і за наявними в ній мотивами подібна до творів у записах Ф. Климчука з Берестейсько-Пінського Полісся. Особливу увагу привертає наявність аналогічної композиційної частини – кінцівки, де весь фольклорний текст так само, як і в «білоруських» зразках, названо молитвою: *«Лягаю спати, / нима чим послати. / Христом постелюся, / крижом оденуса. / Криж крижовани, / мір міровани, / одступіса, сатаноподкусо. / Хай приступить дванадцять анголов, / дванадцять апостолов. / Хай сторожат душу і тіло могого. / На Божий гори церква стояла, / в туй церкві Христос лежав, / гочкі створив, гочкі зложив. / Прийшов Петро і Павло, / взяли Христа пуд ручкі, / повели по всім світи / показати малому й старому. / Хто сю **молитву** знає, / в огні не погорає, / в воді не потопає, / з наглої смерті не помирає»* (зап. І. Гунчик у жовтні 1996 р. від Тетяни Андріївни Таргоній, 1932 р. н., 2 кл. освіти).

На Волинському Поліссі уснословесні твори «на сон» молитвами часто називали самі виконавці магічно-сакрального фольклору. Зазвичай під час запису вони повідомляли про це в коротких обрядових коментарях до тексту, найчастіше перед його початком. Це можна спостерігати у фольклорному зразку, записаному в с. Ветли Любешівського району Волинської області: «Як уже спати лягаю, то говорю **молетвочку**: “Огонь погас, / Христос при нас. / Кури запіли, / гануликі співали. / Прийшов Господь із високого неба, / пітайця: “Шо твоїй душі треба?”. “Моїй душі Київська, Почаївська / дванадцять апостолів читали, / моїй душиці радойку давали. / Хрест при мні, / хрест на мині, / христом ’бірнуса, / з христом спати кладовлюся. / Тіло оборонине, / нічого ни боюся. / Господи, освіте. / Дай, Господи, нічку / щаслевійку і спокійнийку, / і муцного сна”» (зап. І. Гунчик у 1996 р.). Так само в передтекстових коментарях молитвою називає свій твір виконавець із с. Клітицьк Камінь-Каширського району Волинської області: «Ше **молитву** вам скажу: “Чесний хрест, / золотий верх... / На Господа Бога, / на ручке здаюся. / Янголикі, приступіте, / тіло, душу застиріжіте, / сеї ночі до півночі, / свята Мар’я – до світання, / сам Господь Ісус Христос – до покаяння, / всі святеї – до самій смерті. / Дай, Боже, нічку / щалеву і тихомирну. / Господи, освіте”. І пирихристетися три рази» [Архів Полісько-Волинського народознавчого центру Інституту народознавства НАН України (далі – ПВНЦ, тепер – Інститут культурної антропології НАН України). – Ф. 1-Б, од. зб. 27, арк. 66].

Відомості про ототожнення фольклорного тексту «на сон» з молитвою могли міститися і в кінцевих обрядових коментарях. Це демонструє запис із с. Оленіно того-таки Камінь-Каширського району: «А пирид сном? “Божая мати. / Я лягаю спати / від смеркання до півночі, / від півночі до світання. / Пиридай Господу Богу, / сину Божому, / духові святому”. Ото я говорю **молітву**» [Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б, од. зб. 31, арк. 40].

Як відомо, однією з найважливіших ознак і церковної, і народної молитви є звернення до вищого божества. Тож цілком зрозуміло, що у свідомості носіїв магічно-сакрального фольклору південної частини Західного Полісся процес проказування молитовного тексту часто ототожнювався з молінням до Бога. Причому ситуативно про це зазначали не тільки в обрядових коментарях виконавця, але й у самих фольклорних творах. Це є важливим свідченням того, що приговорювання текстів функціонального різновиду «на сон» уже автоматично на підсвідомому рівні асоціювалося зі зверненням до божественного персонажа.

З огляду на це в багатьох молитвах «на сон» спостерігаємо наявність у структурі тексту спеціальної експлікативної сюжетної формули мовлення (*Or, Orativ*), яка відображає вербальну поведінку виконавця і водночас одного з персонажів твору [Гунчик 2011, с. 126–127]. Вона має типовий, шаблонний вигляд, характерний для багатьох молитов цього різновиду, і розташована зазвичай на початку, рідше – усередині магічно-сакрального утворення. Наприклад, у текстах із сс. Клітицьк і Стобихва Камінь-Каширського району, які перебувають на значній віддалі одне від одного, формули зі зверненням до Бога мають майже ідентичний вигляд: «*Спатоїки кладовлюся, / Господу Богу молюся...*» [Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б, од. зб. 27, арк. 63]. Натомість у с. Ворокомле вона дещо інша, і її повторюють двічі: «*Соничко заходить – / я Богу молюся. / Я Богу молюся, / спати ложуся...*» (зап. І. Гунчик у 1996 р.). У трьох сусідніх населених пунктах – сс. Річиця, Мельники-Річицькі, Межисить, – що на Ратнівщині, у народних молитвах «на сон» звернення до Бога має таку форму: «*Спати кладовлюся, / Богу молюся...*» [Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б, од. зб. 15]. Певні відмінності можна спостерігати в текстах із сс. Калинівка та Туропин Ковельського й Турійського районів Волинської області: «*Христом хрищуся, / над Богом молюся...*»; «*Спати лягаю, / Бога*

споминаю. / Спати кладуся, / Богу молюся...» (зап. І. Гунчик у 1996 р.). Незначні локальні особливості мають майже аналогічні у своїй основі формули моління до вищого божества у двох «вечірніх» молитвах із с. Яполоть Костопільського району Рівненської області: «*Лягаю спати, / даю Божейку й Матері знати. / Христом христюса, / Богу молюса...*» (зап. І. Гунчик 9 березня 1996 р. від Хевронії Марушкевич, 1935 р. н., 2 кл. освіти).

Отже, на території Західного Полісся і в його північній білоруській частині (Берестейсько-Пінському Поліссі) та в південній українській (Волинському і прилеглому Рівненському Поліссі) народнопоетичні тексти «на сон» серед носіїв магічно-сакрального фольклору прийнято було називати молитвами. Про це свідчать фольклорно-діалектологічні матеріали (загальною кількістю близько 50-ти текстів) останньої третини ХХ ст., зокрема записи 1970–1980-х років Ф. Климчука з Брестської області Республіки Білорусь, а також фіксації творів кінця 1990-х років з особистих архівів і архіву Полісько-Волинського народознавчого центру Інституту народознавства НАНУ з Волинської та Рівненської областей України.

Серед усіх етнографічних регіонів України Західне Полісся нині є регіоном, де найкраще зафіксовано й обстежено місцеву усну магічно-сакральну традицію. В останню третину ХХ – на початку ХХІ ст. тут записано найбільшу кількість okazіonalно-обрядових творів, що за попередніми підрахунками становить понад вісімсот фольклорних текстів різних тематичних груп. Уважне ознайомлення й аналіз цього обширного матеріалу дозволяє стверджувати, що, крім замовлянь, заклинань, примовок та інших типологічно споріднених утворень, значну їх частину становлять зразки народних молитов.

Магічно-сакральні утворення «на сон» – не єдина група уснопоеитичних творів Західного Полісся, на означення яких регіональні носії фольклору вживали термін «молитва». Серед

індивідуально-побутових творів, куди належать і тексти «на сон», молитвами називали також магічно-сакральні утворення інших функціональних різновидів цієї тематичної групи. Прикладом може слугувати запис народної молитви із с. Ляховці Малоритського району Брестської області, яка належить до функціонального різновиду «ранішні». В обрядових коментарях респондент сама зазначила жанр магічно-сакрального тексту: «А рано тоже **молітва**: *“Господи, спасе, / Матір Божа, сохране / од зеходу до заходу”*. Старей бабе розказують: увечора молетися “од заходу до зеходу”, а рано – “од зеходу до заходу”» (зап. О. Сай у грудні 2000 р.) [Архів кабінету україністики Брестського державного університету (далі – КУ БрДУ), Республіка Білорусь].

Молитвами на Західному Поліссі подекуди номінували okazіонально-обрядові твори «від блуду», які проговорювали в лісі, коли людина заблудиться. Цікавим із цього погляду є приклад із с. Холуневичі Ківерцівського району Волинської області, у якому, крім поняття «молитва», зафіксовано вживання термінів «молитца, перемолитися», що мають значення «проказувати, проказати молитовний текст»: «*“Христом христюса, / Богу **молюса**: / шоб зла душа ни приступила, / меї души, тіла ни спокусила, / чорнії криві, жовтії кусті. / Янгол Божий, сторож добрий, / стережить меї душі / і вдень, і вночі, / од смеркання до свитання, / до Божого приказання. Свята Марія – свідок, / Святий Дух – до віку, / вдень – пуд сонцем, / вночі – пуд місяцом, / пуд ясними зорами, / пуд Божими словами. / Од місяця до зори / шоб здорови всі були. / Ограді мене, Господи, / силою чесного животворящого Христа. / Ограді мене, Господи, / од всякого зла. Амінь”*. Оцю научітца, і де ви повернитеся, де ви заблудите, ви її **перемолитеса** і будите пам’ятать, де ви, в якому місци» (зап. І. Гунчик у 1996 р.).

Зі словами народної молитви «на молодість, на здоров’я» зверталися до молодого місяця, коли його перший раз бачили

на небі, або до зірок. Це демонструють два фольклорно-етнографічні матеріали із сс. Ветли і Сваловичі Любешівського району: «Таку **молетвочку** говорети до місяця або зурок на небі: *“Нади́ле, Господи, здоро́в’я, / перши́й раз бачу молодого місяця. / Тобі старіти, / а нам молодіти”*. І тако обітремося обома руками́ тре́ рази» [Гунчик 2008, с. 121]; «Перехреститися і говорети так: *“Місячику святей. / Міні – молодость, / а тобі – старость”*. Зразу перехреститися. **Молі́тву** зразу тре́ каза́ти...» [Гунчик 2008, с. 124].

Науковий інтерес становить також запис оказіонально-обрядового тексту індивідуально-побутового призначення «за рекрута» із с. Переспа Рожищенського району Волинської області. У коментарях до нього виконавець називає уснопоетичний твір спочатку заговором, а потім молитвою, чітко не ідентифікуючи жанр магічно-сакрального фольклору: «Й́шле колесь і войовати, то замовляли... То на чоловіка **заговор** такей, така була **молетва** спасітельная. Ї́ читали просто так: *“Господі́ Боже, / Присвя́тая Богороди́ця, Божа́ Мати. / Заступни́це, заступе́ся, нас поми́луй / од бо́лезні, од сме́рті, / од кулі, од огня, од вра́га, / од всяко́й не́мочи. / Спасе́ нас, Господі́, / ти є́ наш Бог, ра́да. / Ра́да на сві́ті спасе́, / ни дасть по́гибнути́ нам. / Во ве́кі ве́ков. Амі́нь”*» (зап. Я. Лонюк у 2000 р. від Віри Яківни Тарасюк, 1930 р. н., 8 кл. освіти) [Архів КУ БрДУ].

Молитвами в українській магічно-сакральній традиції західнополіського регіону називали твори функціональних різновидів не лише однієї індивідуально-побутової тематичної групи. Подібні випадки можна простежити і серед текстів інших тематичних груп, зокрема лікувально-зцілювальної сфери застосування. Наприклад, респондент із с. Завітне Ківерцівського району до «молі́тв» зараховує оказіонально-обрядові тексти двох функціональних різновидів «від волосу» і «від криксів». У першому фольклорному утворенні виконавець апелює до святих Петра і Павла: «**Молі́тву** говорети

тоже: “За першим разом, / за Божим приказом, / де Божа Мати ходела, / Ісуса Христа за руку водела. / Святий Питро, святий Павло! / Возьміть христа в руки, / вератуйте Стипана з тяжкої муки. / Волос, волос! / Вейди на жетний колос: / дівоцькій, парубоцькій, / чоловіцькій, бабській, / собачий, свинячий, / ягнячий, кролячий. / Всякий волос одвирне, / в ліс однесе, / на чорний ліс пuste, / свою селою закріпе” [Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б, од. зб. 8, арк. 25]. Дев’ять раз так треба говорити одну **молітву**, тоді пиристане». У другому тексті, що записаний від цієї самої інформаторки і який потрібно «приказувати», сакральним покровителем, до якого звертаються, виступає «Сус Христос»: «Є **молітва** така, приказуїш: “Сусе Христос, прийде, / допоможе Оксані. / Однесе тую криксу / на честі поля, / на темні ліса. / Шоб вона тамика крутилася, вертілася / і од малеї дитини одчипелася”» [Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б, од. зб. 8, арк. 22].

Ототожнення лікувально-зцілювальних фольклорних творів із жанром молитви зафіксовано також у записах текстів та обрядових коментарях інших функціональних різновидів, які походять з різних ареалів південної частини Західного Полісся. Так, від місцевого носія магічно-сакрального фольклору із с. Нобель Зарічненського району Рівненської області записано молитовний текст «від звиху, удару», у якому він звертається за допомогою до верховного жіночого божества: «Отака **молітовка**: “Принасвєнчая Мати / по сіньох ходела, / свого синочка за ручку / водела й просела: / “Сену мій, звеху і удару, / шоб те ни очутевса, / ни розбудевса / ни в молодиці, / ни в стариці, / ни в розкроя місяця””. І перехреститиса. Руками отак биреш, потягаїш. Тре рази зговорети треба» (зап. І. Гунчик у 1996 р.). У с. Клітицьк Камінь-Каширського району так само молилися до молодого місяця «від зубного болю»: «А як є молодей місяць, то так: “Місяцю-князю, / на тобі на стар вік, / рабу Божому Івану тре слови / зубиям на здоров’я”. Перед кожною **молітвою** тре’ “Отче наш”» [Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б,

од. зб. 27, арк. 47]. «Виймали **молитвою**» до святого Юрія, як свідчить респондент із с. Розничі Маневицького району Волинської області, порошину в оці: *«Ішов святей Юрій, / за ім ішло три пси:/ чорний, чирвоний і білий. / Чирвоного – оджину, / чорного – розжину, / а білого – зговору»* [Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б, од. зб. 35, арк. 23].

Одним з найцікавіших серед лікувально-зцілювальних народних молитов є текст «від чорної хвороби» із с. Холуневичі Ківерцівського району. Розлоге текстове утворення, яке з жанрового погляду можна назвати молитвою-замовлянням, інформатор і в завершальній частині самого твору, і в доданих до нього обрядових коментарях зіставляє з молитвою: «Треба помолитися “Отче наш”. “Стою я пуд Божию рукою, / пуд яснию зурою, / пуд съватими янголами-апостулами, / припадную слабость вимовляю. / Ішла Божа Мати, / на зулутому кріслечку сіла спучивати, / пришла ду (ім’я) цю слабость вимувляти. / Слабость рудімая, / даная й насланая, / напушана й стрічана, / і зрушана, й спурушана. / Слабость і з ляку, / з пириляку зрушилася, / припадная, чорная. / Стань, Божая Мати, у помучи / цюю слабость у (ім’я) зугнати і зуслати, / шоб ду їе бульш / ни приступала й ни тупла, / а шоб стала ця (ім’я) / здурова назавжди, / а ця слабость зийшла / і на лиса вуна, / на пташичкі пушла. / Там вуни їе / і розкляють, і рузищібечуть. / Хай Бог стане в помучи, / мую **молітву** приме, / а (ім’я) дупу-може, / шоб в здуров’ї завше була”. Пуд час **молітви** викачували їйцем “або съвачоним воском”» (зап. Г. Стрільчук у 1997 р. від Євдокії Григорівни Ярмолюк, 1924 р. н., 1 кл. освіти).

Народних молитов із Західного Полісся двох інших тематичних груп – родинно-громадських і промислово-господарських – серед відомих нам записів магічно-сакрального фольклору існує порівняно небагато. Але і серед них трапляються поодинокі фольклорні зразки, у яких виконавець, використовуючи молитовний текст, у тій чи іншій обрядовій си-

туації називає його молитвою. Скажімо, у західнополіському етнографічному регіоні в 90-х роках ХХ ст. зафіксовано побутування народних молитов «від пожару» [Гунчик 1997]. Один з таких текстів цього функціонального різновиду соціально-громадської тематичної групи, який записано вже в північній «білоруській» частині Західного Полісся, а саме в с. Ляховці Малоритського району Брестської області, місцева жителька в коментарях тексту, адресованому святому Аркадію, так само назвала молитвою: «Я ото чула, колесь ни знала, ходели з іконкою “Неопаліма купина”... Ото ходели, тре рази обходили тоє, шо гореть, і вже дальше... **молітва**, значить: “Сьватей Аркадій, / ни живе багато, / ни йде далеко, / ни займай широко. / Займай тилько, / скільки тобі треба. / Йде вгору, / як свіча до неба”. Ото так тре рази говорели... І я ще “Отче наш” до Лукавого разом говорела. Ото так тре рази з іконкою треба обуйте. Адеге в мине в куточку побачите, іконка є така» (зап. О. Сай у грудні 2000 р.) [Архів КУ БрДУ].

Молитовний фольклорний зразок «за врожай» зі сфери промислово-господарських текстів (під час запису його двічі ідентифіковано саме як молитву) зафіксовано в с. Невір Любешівського району. У цьому магічно-сакральному творі відтворено рідкісний мотив, у структурі якого не лише один раз безпосередньо вжито слово «молитва», яку названо «святою», але й створено високохудожній поетичний образ. Її виконавець звертається до вищого божества, щоб воно зародило хороший врожай не тільки під сонцем, під місяцем, а й «под святемі молитвами»: «Хто як умів, таку молитву на полі на Юрія молицця. То обично говорать “Отче наш”, і ше говорели такуво **молітву**: “Зароде, Господі, мій посів (або наший урожай) / вдень – под сонничком, / вночі – под місяцем, / под ясними зорами, / под святемі **молітвами**”. То так говорели, як сядають вже на полю їсти. То мати мині розказувала, то я дещо запам’ятала» (зап. І. Гунчик у 1996 р.).

На побутування в усній традиції магічно-сакральних текстів, що їх місцеві мешканці та носії фольклору ототожнювали з молитвами, звертали увагу українські фольклористи, які фахово займалися збиранням і дослідженням фольклорно-етнографічних явищ Північно-Західної України. Так, В. Давидюк в одній з публікацій okazіонально-обрядового фольклору зазначав, що «молитвою в багатьох поліських селах називають замовляння» [Зоряна вода 1993, с. 8]. Ці спостереження фольклорист висловив, коментуючи запис замовляння «від ляку» респондента із с. Уховецьк Ковельського району Волинської області, котрий стверджував, що «молитва допомагає тільки «д» теї людини, яка запам'ятає її за першим разом» [Зоряна вода 1993, с. 8]. Серед опублікованих тут магічно-сакральних текстів В. Давидюк також подав дві народні молитви індивідуально-побутового призначення, жанр яких указали самі виконавці. Перший текст – це «молитва за рекрута» [Зоряна вода 1993, с. 15–16], другий – належить до функціонального різновиду «від усякого звіра»: «Заходячи в ліс, треба помолитися Богу і перехреститися три рази, а потім прочитати **молитву**: “Захисти мене, Боже, / від всякого звіра. / Прожени його, Боже, / на всі сторони ліса”» [Зоряна вода 1993, с. 8].

Особливу увагу з наукового погляду становлять записи п'яти okazіонально-обрядових творів від однієї особи із с. Бірки Любешівського району, які здійснив у липні 1993 року український фольклорист та етнограф О. Ошуркевич. Усі фольклорні тексти, що їх записувач розглядав як замовляння, за жанровими ознаками належать до народних молитов. Характерно, що молитвами їх назвала і сама респондентка, яка є одним з носіїв магічно-сакральної традиції Західного Полісся. Вказівки щодо жанрової належності в трьох творах містяться в обрядових коментарях, ще в одному – у самому тексті молитви, в останньому п'ятому фольклорному зразку вони взагалі відсутні.

Із п'яти народних молитов у записах О. Ошуркевича два тексти належать до індивідуально-побутових фольклорних творів, три – до лікувально-зцілювальних. Серед індивідуально-побутових один молитовний текст репрезентує функціональний різновид «на сон»: «*Кладовлюся спати, / ни може нищо пристати. / Огонь погас, / Ісус Христос при нас. / Кражам [крижом. – О. О.] лежу, / кражам подогнуся. / Краж надо мною, / краж подо мною / і краж в серці мойому. / Ангели по боках, / Божа Мати в головах. / Постілька сьвячона, / раб Божий Володя хрещоний*». От і вся **молітва**. І спати кладовитися» (цей і наступні три тексти дослідник записав під диктовку в блокнот 18 липня 1995 р. від Насі Серафимівни Борисюк (Борейко), 1918 р. н., 3 кл. освіти; проказувати на магнітофон відмовилася).

До цієї тематичної групи також належить молитва-оберіг, яка є одним з варіантів молитовного апокрифа «Сон Пресвятої Богородиці». Її сюжет своєрідний тим, що Ісус Христос звертається до святих Петра і Павла, щоб вони брали в руки не хрест, а молитви і носили їх по всьому світі. Кінцева частина цього апокрифічного тексту («*Хто буде молитви молити, буде його Біг по світи носити*» і т. д.) виражає не тільки функціональне призначення оберегти, спасти людину, але й покликана показати і вселити в людську душу віру в могутню силу молитви: «*В неділеньку рано / да сонейко сходить. / Там Божа Мати / по небесах ходит, / свого синопка за ручейку водит. / Привела на Утреню, / з Утрени на Службу, / із Служби на Вечірню, / з Вечірні на море. / На морі камен лежит, / на камени церковка стоїт, / в церковци престіл, / на престолі Ісус Христос лежит. / Прийшов до його Петро і Павло. / “Ти, Петре і Павле, / дивітесь на мої муки, / беріте **молитви** в руці, / носіте по світи. / Хто буде **молитви молити**, / буде його Біг по світи носити. / В лозі не згине, / в воді не втоне, / без тіла Христа не умра. / Як умра – пекло затвороне, / а як не умра – рай утворони. / Навіки віков! Амінь!*». То в неділю, як ідате в церкву або вдома. Як йдаш з ліса на дорогу простую».

У лікувально-зцілювальній молитві «од вітру» безпосередню допомогу умовному адресату здійснюють сакральні покровителі в образі Божих ангелів. Прикметно, що сам виконавець назвав цей фольклорний текст молитвою двічі, а також ужив у позатекстових коментарях вислів «молитву говорити»: *“За першим разом / Божим розказом / вийди, вітьор, / із косяцїв і з-пуд пальцїв, / де глиний камин лежить. / На камені церковка стоїт, / а в церквци престіл. / Коля престола Божії анголи стоять, / книжку читають, / вітьор забирають / і на гнилій колоди одсилають”*. От і вся **молітва**, і от сквозняка вона. Льон кладеться пилком нахрест на пудлозі. Як спалю, то й **молітву** говорю».

Ще одну народну молитву, яку записав на Західному Поліссі О. Ошуркевич, але вже функціонального різновиду «від зубного болю» і до молодого місяця, потрібно не «говорити», як попередню, а три рази «зговорити»: *“Молодик, молодик, / чи ни бачив ти / померших Адама і Єви?/ Ни боліли їм зуби, / і вам, Галю, ни будуть боліти зуби”*. Як місяць настане молоданький, молодасейкий, з хрестом. Як говорити, треба три рази перехреститися (до і після). То я ще баю [кажу. – О. О.] *“Отче наш”*, як замовляю зуби. На місці стояти, на дворі за порогом ввечора зговорують зуби. Три рази зговорити **молітву** треба. І більш нічого».

Загалом серед усіх відомих записів народних молитов з північно-західних українських земель лише в незначній частині зафіксовано відомості респондентів про жанрове отождоження магічно-сакральних творів з молитовним текстом. Це можна пояснити тим, що основну увагу при збиранні оказіонально-обрядового фольклору збирачі приділяли зазвичай записуванню самих текстів, а обрядові коментарі, де зберігалися вказівки щодо жанрової природи тексту, вони переважно не зазначали.

Нерідко траплялося, що виконавці називали молитвами інші типологічно споріднені утворення магічно-сакраль-

го фольклору. Наприклад, у запису із с. Завітне Ківерцівського району респондент ідентифікує молитвою замовляння «від ячменю», у якому взагалі відсутній божественний персонаж, що виконує провідну роль у зціленні адресата: «Є така **мультвочка**: *“Ячминець, ячминець, / йде на гусилець, / йде на ліса, на поля, / на темний корчі. / Од Тетяни одвернися / і своєю селию закріпися”*» [Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б, од. зб. 8, арк. 24].

Іноді в записах фольклорно-етнографічних явищ респонденти вказували на подвійну жанрову належність відповідного okazіонально-обрядового тексту, одна з яких була неправильна. Скажімо, виконавець із с. Великий Курінь Любешівського району спочатку в обрядових коментарях помилково назвав магічно-сакральний текст «від вужа, гадюки» молитвою, а в кінці запису – заговором, тобто замовлянням: «Є **молітва** спеціальна. І главно, шо вона, гадюка, зоветься Єкатеріна, а вуж зоветься Йоан: *“Вейди, цариця Єкатеріна, / вейди із свого логова / і вейми із живої кості, / із білого м'яса свій яд”*. То такий **заговор** од гужа і од гадюки» [Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б, од. зб. 15, арк. 36].

Таким чином, у 70–90-х роках ХХ ст. у Північно-Західній Україні (Волинській і сусідніх районах Рівненської областей), а також на прилеглому україномовному Берестейсько-Пінському Поліссі, що розташовується на території Республіки Білорусь, у жанровій свідомості професійних і непрофесійних місцевих носіїв магічно-сакрального фольклору зафіксовано живу й добре збережену традицію називати окремі okazіонально-обрядові твори молитвами. У переважній більшості випадків виконавці фольклору ототожнювали з молитовними текстами саме ті уснопоетичні утворення, які мали відповідні ознаки цього жанру й належали до функціональних різновидів чотирьох тематичних груп магічно-сакрального фольклору: індивідуально-побутової, лікувально-зцілювальної, рідше – промислово-господарської та родинно-громадської.

ЛІТЕРАТУРА

Гунчик І. Езотеричні функції фольклорного тексту в ритуалі гасіння пожежі / І. Гунчик // Науковий вісник Волинського університету. Філологічні науки. – Луцьк, 1997. – Вип. 12. – С. 20–24.

Гунчик І. Західнополіські фольклорні молитви та примовки до місяця / І. Гунчик // Міфологія і фольклор. – 2008. – № 1. – С. 121–124.

Гунчик І. Український магічно-сакральний фольклор: структура тексту та особливості функціонування : монографія / І. Гунчик. – Л. : ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 232 с.

Зоряна вода. Таємниці поліських знахарів / упорядкув. В. Давидюка. – Луцьк : Надстир'я, 1993. – 24 с.

Климчук Ф. Западнополесские «русские» молитвы / Ф. Климчук // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора: тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. – М. : ИСИБ, 1988. – Ч. 1. – С. 185–187.

Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.) / сост., подготовка текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. – М. : Индрик, 2003. – 752 с.

В статтє проаналізовані фольклорно-етнографічєскіє матеріали українсько-бєлоруського пограниччя, удостоєряючіє єущєствоєаніє в магіко-сакральній традиції і жанровом єознанні мєстних носієлєй фольклора обичая ієпользоватє для обозначєнія отдєльных окказіонально-обрядовых произведєній, крємє общеієзвестных термінов «замовляння», «заговор», «примовка», названіє «молитва». Так в Сєверо-Западной Украинє обичайно называли фольклорные магіко-сакральные тексты с центральным божєственным персонажєм, ієсполнявшим главную роль в помощи или ієсцєлєніи адресата. Народные молитвы єотвєтєствующих функиіональных разновидностей принадлежали к одной из чєтырєх тематических групп окказіонально-обрядового фольклора: ієндивідуально-бытовой, лечєбно-ієсцєляющей, рєжє – промышлєнно-хозяйєственной и сємейно-общєственной.

Ключєвые слова: молитва, магіко-сакральний текст, функиіональная разновидность, окказіонально-обрядний фольклор, тематическая группа.

УДК 398.332:801.81(=16)

О. Ю. Чебанюк

«БАБА МАРТА», «САМАШЕДША ЄВДОХА»
І «АВДОТЬЯ-ПЛЮЩИХА»:
РЕЛІКТИ ВЕСНЯНОГО НОВОЛІТТЯ
В ПІВДЕННИХ І СХІДНИХ СЛОВ'ЯН

У статті розглядаються фольклорні тексти, пов'язані зі звичаями, обрядами, віруваннями південних і східних слов'ян, у яких збереглися релікти весняного новоліття в народному календарі цих народів. Аналізуються паралелі між такими фольклорними персонажами, як Баба Марта, Баба Докія (балканська традиція) та Євдоха, Овдюшка, Авдотья (східнослов'янська традиція), а також генетичний зв'язок цих персонажів з прадавніми міфологічними образами Зими й Літа.

Ключові слова: весняне новоліття, зима, літо, Баба Марта, свята Євдокія.

В статье рассматриваются фольклорные тексты, связанные с обычаями, обрядами, верованиями южных и восточных славян, в которых сохранились реликты весеннего новолетия в народном календаре этих народов. Анализируются параллели между такими фольклорными персонажами, как Баба Марта, Баба Докия (в балканской традиции) и Евдоха, Овдюшка, Авдотья (восточнославянская традиция), а также генетическая связь этих персонажей с архаичными мифологическими образами Зимы и Лета.

Folklore texts of spring customs and ceremonies of Southern and Eastern Slavs are discussed. The parallels between folk characters of these people are analyzed.

Keywords: spring customs, new year, Baba Marta, Baba Javdoha.

Весняний новий рік у слов'ян зберігався аж до XIV ст. Для слов'ян-землеробів було цілком логічно починати новий рік разом із пробудженням природи і відповідно новим аграрним циклом. Саме за весняним новоліттям веде свою розповідь Нестор-літописець у «Повісті временних літ». Тради-

ція відраховувати весняне літочислення від створення світу, яку ми спостерігаємо в давньоруських літописах, прийшла до слов'ян із Візантії разом із прийняттям християнства, заміна його в середині XIV ст. на індікт (церковний новий рік, який починається з 1/14 вересня) була викликана боротьбою з народними, язичницькими по своїй суті віруваннями, звичаями і обрядами [Щапов 1978, с. 336–337]. Проте в традиційній культурі як південних, так і східних слов'ян залишки весняного нового року дожили до наших часів у вигляді певних ритуальних дій, приписів і заборон, а також у сюжетах і мотивах календарно-обрядового фольклору.

Як свідчить детальний аналіз слов'янського календаря, березневе новоліття є реліктом архаїчного поділу календарного року не на сезони, а на дві половини: теплу, пов'язану з підготовкою, вирощуванням, збором урожаю, і холодну – період споживання вирощеного врожаю. У статті головну увагу зосереджено на відображенні цієї теми у фольклорних текстах східних і південних слов'ян.

На думку дослідників, найповніше обряди весняного новоліття збереглися на Балканах, де початок березня, за народними уявленнями, вважається початком літа [Календарные обычаи 1977, с. 282]. Семантикою новоліття позначені всі ритуальні дії, приурочені до «мартини неділі» – першого тижня березня (Західна Болгарія). У болгарській традиційній культурі, зазначає М. Василева, мартеницькі обряди та звичаї усвідомлюються «як переломний момент в календарі, від якого залежить зростання посівів і майбутній урожай, зв'язок потепління у природі з появою різних шкідливих (загрозливих, небезпечних) для здоров'я людини паразитів і плазунів» [Василева 1985, с. 115].

Такі погляди на поділ календарного року на дві частини (теплу/холодну) збереглися й у східних слов'ян, що певним чином відображено у веснянках-закличках:

Ой вилинь, вилинь, гоголю,
Винеси літо з собою,
Винеси літо, літечко
І зеленее житечко...

[Ігри та пісні, с. 152]

Жаворонки, жаворонки,
Дайте нам лето!
А мы вам – зиму,
У нас корму нету!

[Шереметева, с. 35]

Благаславі, Божа, на узгорачку сесці,
Вясну загукаці,
Лецічка адмыкаці, зіму замыкаці...

[Каляндарна-абрадавая паэзія, с. 96]

Мотив зустрічі й боротьби між собою Зими й Літа представлений у східнослов'янських календарних наративах, прикметах, прислів'ях і приказках. За поширеними уявленнями українців, Зима – стара баба, що зігнулася й трясеться від злості: «Кожух на бабі Зимі полатаний, чоботи подерті, а в хустці на голові миші діри прогризли...» [Воропай, с. 197]. Літо уявляється гарною і моторною молодницею, яка дорікає Зимі: «Бач, Зимо, – говорить Літо, – що я наробило і напрацювало, ти поїла і попила» [Чубинський, с. 12]. Цей мотив лежить в основі іншого народного оповідання, присвяченого зустрічі Зими й Літа: «Зострілася зіма із літом; літо з батоном, а зіма з пирогом. Літо зиму батоном та ще й приказує: “Не роз’їдай мого добра, бо я дбаю, а ти роз’їдаєш”. Так налякавшись зіма батона мало-помалу почина тікати». (ІМФЕ, ф. 1-3 дод., од. зб. 308, арк. 15–16). «Думають так, що зима з літом зустрілася, зима така гладка та здорова, а літо таке маленьке та проворнеє, підтиконе і сухеньке. Літо каже зимі: “А що ти гладка поїла те, що я придбала для тебе”, – і почала боротися, і літо вийшло переможцем». (С. Микитенко, с. Таганча, Шевченківської окр. – ІМФЕ, ф. 1-3 дод., од. зб. 308, арк. 33).

Імовірно, що перехідний період між холодною і теплою половинами року міфологізувався, а з прийняттям християнства, за законами народної етимології, остаточно закріпився за церковним святом Стрітіння господнього, яке припадає на 15 лютого. І сьогодні у східних слов'ян існує багато народних прикмет, пов'язаних з днем, коли Зима зустрічається з Літом. На Гомельщині (с. Стодоличі Лельчицького р-ну) вважають: «На Стречанье як погода на дворе, то великий лён порасыще, а як покапають капежи, снег хутко растане. Як пивень напыеца пуд Стреченье пуд стрехою, лето перебороло, а як не напыеца – зима переборола, будзе лежать сынег шесть недзель» [Толстая 2005, с. 240].

Про ту важливу роль, яку відігравав у минулому календарний міф про боротьбу Зими й Літа, свідчить віра у «стречаний день». «Стречаний (стречальний, среченский) день» – це той день тижня, на який випало Стрітіння. Протягом року (на знак пошани до такої важливої події, як зустріч Зими з Літом) цього дня не розпочинали важливих справ і утримувалися від деяких господарських робіт – не виганяли перший раз корови на пашу, не садили картоплі, не починали косити або жати [Толстая 2005, с. 239–241].

За народними уявленнями, які активно побутують і нині, весна починається від 14 березня, з дня святої Євдокії. «А по-старому колісь казали, до Євдохув, чотирнадцятого березня, це вже буде настояща весна, Євдока» (Зап. О. Чебанюк 7.03.2011 в с. Липівка Макарівського р-ну Київської обл. від Софії Федосівни Ніколаєнко, 1924 р. н., переселенки із чорнобильського села Товстий Ліс.)

Цей період у сербів, чорногорців, македонців називається «летнік», «летна», «пролетняк» і вважається початком літнього, тобто теплого періоду. Таких поглядів дотримувалися й болгари. У південних слов'ян гурти дітей і підлітків ходили від хати до хати односельців і вітали їх із приходом тепла, за

що отримували дарунки. У македонців їх називали *летничари*, *летничарке* [Календарные обычаи 1977, с. 253, 282]. У білорусів подібні групові обходи сусідських господ *волочобниками* відбуваються на Пасху і супроводжуються спеціальними волочобними піснями:

Ой, чалом, чалом да добры вечар!
Ці спіш, ці ляжыш, пан гаспадарок?
Калі ты спіш, пан Бог з табою,
А калі не спіш. размоў са мною.
[Валачобныя песні 1980, с. 157]

У росіян, українців типологічно схожі звичаї приурочені до пасхальних днів і мають назву «христославие» (рос.), «христосування» (укр.). На Яворівщині великодні обходи парубочих ватаг із піснями текстуально тотожні колядкам і називаються *риндзівками* [Гнатюк 1909, с. 171–180]. У волочобних білоруських піснях, як найбільш архаїчних піснях східних слов'ян, добре зберігся мотив саме весняного новоліття:

Ото ж тебе, пане господарю, песня спета,
Песня спета прыти нова лета,
Прыти нова лета и вясёлага

Да ўжо ж вам песня спета,
Песня спета против лета,
Против лета – лета тёплого,
Против году – году новаго,
Против вясны – вясны красныя...

[Белорусския песни 1871, с. 2–3.]

В українській мові слово «поліття» означає «сприятливі умови, сприятлива погода... урожайне літо; врожай» [СУМ, с. 83]. Таке значення слова «поліття» зберігається в українських прикметах, приурочених до дня Святої Євдокії, яке за православними святцями відзначають 1/14 березня: «Як на Явдохи сонце, то буде «поліття», урожай на «прадіво», коно-

пля» (Зап. І. С. Сіменюк 7.08.1930 в с. Фльорини (с. Флорин) на Тульчинщині (Поділля). – ІМФЕ, ф. 1–7, од. зб. 701, арк. 116).

У балканських слов'ян 1/14 березня здійснювали численні люстраційні (очисні) обряди: білили хати, палили сміття, переплигували через вогонь і обкурювали приміщення, щоб позбутися тарганів, бліх [Календарные обычаи 1977, с. 253]. Проганяли паразитів зі словами: «Вън бълхи, вътре Марта!» [Василева 1985, с. 115].

У східних слов'ян подібні обряди теж відносяться до Нового року: або до церковного, що припадає на 14 вересня (Семенів день), або до Різдвяно-новорічного циклу. Згідно з інформацією, надісланою до Тенішевського фольклорно-етнографічного бюро, в Орловській губернії «на Сёмин день, как они говорят, одна из змужних женщин в семье ловит таракана, муху или других каких насекомых (...), завертывает их в грязную тряпку и кладёт в осмётки (сношенный лапотъ), привязывает к этому лаптю оборку (тонкая бичевка, которою привязывают онучу) и тащит волоком за эту оборку лапотъ на кладбище, где брасает его» [Терновская 1981, с. 145].

У південних слов'ян до сьогодні утримувався звичай проводити 1-го березня (на Бабу Марту) обряд «засічення» плодових дерев, які не родять [Василева 1985, с. 116]. У східних слов'ян цей звичай перенесено на Василя – перший день нового року за ст. ст. (14 січня) – і, згідно з нашими власними експедиційними записами, зберігся до сьогодні на території від Карпат до Слобожанщини. Проте окремі випадки виконання українцями та білорусами цього обряду на Євдоху, Благовіщення, Великдень свідчить про первісне призначення ритуального лякання дерев саме до весняного новоліття.

Початок березня в південних слов'ян пов'язаний також із численними обрядами апотропейного характеру. Особливо намагалися убезпечити себе від змій. Важливість цього моменту відображена в назві першого дня березня *змијин день*.

У Болгарії, щоб захистити помешкання від змій, діти перед сходом сонця трічі мали оббігти господу, бити у відра, сковороди, металеві предмети й викрикувати: «Бягайте, змии и гущери, че иди Баба Марта, с огън и пламък ще ви изгори» [Странджа 1996, с. 329].

В українській весняній обрядовості збереглися окремі ремінісценції «змійної теми». За матеріалами Етнографічної комісії, отриманими в кінці 1920-х, на Полтавщині вірили, що Явдоха – перший день літа і «з цього дня оживають гади» (Грицько Коверда, с. Ковалівка Шишацького р-ну, Полтавської округи. – ІМФЕ, ф. 1-дод., од. зб. 632, арк. 112). На Херсонщині існував такий звичай: «1 березня як побачив першу гадюку, то одрубують голову й засушують. А потім, коли нападає лихорадка кого-небудь, то цю головку зашивають чи зав'язують у тряпочку і кладуть у пазуху чи вішають на шиї і носять». (О. Панкратьєв, с. Гричанівка Снігірівського р-ну Херсонської округи. – ІМФЕ, ф. 1-дод., од. зб. 632, арк. 12а).

Окремої уваги заслуговують паралелі між такими персонажами весняного фольклорно-обрядового циклу, як Баба Марта, Докія (у балканських народів) та Євдоха, Одюшка, Авдотья-плющиха (у східних слов'ян). Як показують дослідження наративів, пов'язаних з березневою старою злою бабою, проведені російськими дослідниками Г. Кабаковою та Г. Плотніковою, цей персонаж відомий майже всім середземноморським народам, у тому числі багатьом народам Європи [Кабакова 1994; Плотникова 2004].

За легендою, широко розповсюдженою у болгар, сербів, македонців, румун, українців Буковини і Гуцульщини, баба Марта (баба Докія) з першими відлигами (які, як правило, припадають на початок березня) вирушає з козами і/або вівцями в гори на пасовища, вихваляючись перед місяцями лютим, березнем або квітнем, що вона не боїться жодних морозів, бо має на собі 12 кожухів. За те місяці їй мстять: спочатку спекою

примушують скинути кожухи, а потім до смерті заморожують і злу бабу, і її кіз [Кабакова 1994, с. 210–220].

В українському варіанті легенди замість Баби Марти присутній чабан, проте наратив побутував саме на Євдоху: «У нас в селі празнують Явдоху тому, бо був чабан, він казав, що не замерзне, бо йде до літа, а не до зіми. Та мав дванадцять кожухів. Коли поскладав кожухи та й замерзнув, замерзли і овечки, тому празнують Явдохи» (Д. Сидоренко, с. Піщаний Брід Новоукраїнського р-ну Зінов'ївської округи. – ІМФЕ, ф. 1-дод., од. зб. 632, арк. 25).

Близький до балканського варіант було записано кореспондентом Енографічної комісії на Черкащині: «Про Явдохи є таке оповідання. Заспорила Явдоха з Февралем про те, чи дійде Явдоха до Феврала в гості. Явдоха каже: “Дійду”. А Февраль каже: “Ні, не дійдеш”. От Явдоха взяла, коли йшла в дорогу, сани, воза й човна та так і добралась до Феврала. Цей здивувався та й каже: “Ну прийду я до тебе в гості”. – “Ні, не прийдеш, – каже Явдоха. – бо тоді я вже буду кози пасти”. А фехраль каже: “Не будеш пасти ще, бо я тебе зморозю”. – “А я візьму 12 кожухів і ти не зморозиш”, – каже Явдоха. Вдягла вона 12 кожухів, зайняла 12 кіз і погнала їх пасти. Але Февраль пустив дощ і помочив всі 12 кожухів. Ці кожухи вона повісила на терен сушитися. Після дощу Февраль надіслав мороз і поморозив всі кози і кожухи та ще й саму Явдоху заморозив. Все це і сійчас стоїть коло Ривуцького (так каже баба хоч і сама не знає де воно)». (О. Матюшинець, с. Стеблів, Шевченківщина. – ІМФЕ, ф. 1-дод., од. зб. 632, арк. 52а).

Баба Марта – уособлення 1 березня, незмінний персонаж мартенецької обрядовості на Балканах. Перший тиждень березня в західних регіонах Болгарії мав назву «мартина неделя», а в районі Кюстанділя перші три березневі дні називалися «Трите баби» [Календарные обычаи 1977, с. 282; Захариев, с. 183]. За балканськими переказами, в образі Баби Марти пе-

реважують риси демонічного персонажа, здатного нашкодити людям, заморозити дерева й худобу тому, хто її не шанує. Баба Марта має поганий характер, зла, мстива й потворна. Щоб задобрити її, за свідченням М. Василевої, 1 березня повсюди в Болгарії ще перед сходом сонця жінки виносять на двір щось червоне (одяг, фартух, пояс, пряжу чи просто ганчірку) і залишають там (на верхівці плодового дерева, на стрісі, на огорожі), як правило, на дев'ять днів. Вірять, що червоне має «розсмішити бабу Марту, її розвеселити» і роблять це для того, щоб погода була гарною. «Старі жінки ніколи рано не ходять, щоб не зустріти бабу Марту і та не розсердилася», і навпаки, вірять, якщо зустріти молоду дівчину, погода буде теплою й гарною [Василева 1985, с. 115]. Архаїчний мотив «сміх Деметри – розквіт природи» в переказах про Бабу Марту дає підстави вбачати генетичний зв'язок цього образу з античними міфами. Цей мотив широко вживається в східнослов'янських веснянках про Весну й весняночку і приписах ритуального сміху під час гаївок:

Поставайте дівки в коло,
Заспівайте си весоло,
Весело си заспівайте,
Сумні пісні занехайте.

[Франко 1981, с. 21]

У болгар, сербів, хорватів, македонців «на Марту жінки не перуть й не розвішують білий одяг, щоб не падав іній та град. Щоб запобігти граду, жінки вшановують суботи в березні (*мартените съботи*) – утримуються від виконання хатньої роботи, а чоловіки від оранки» [Василева 1985, с. 115].

У віруваннях східних слов'ян день пам'яті Святої Євдокиї (1/14 березня) розпочинає теплий період року і вважається першим днем весни: «Євдоки – це первий день весни» (Житомирщина, Чернігівщина, Рівненщина); «Явдокья – свято, потому што пэрвый дэнь вэсны, трэба шановаты» (Брест-

ська обл., Малоритський р-н); «Четырнадцатого марта будет день Евдокии, по-старому первое. Какова Евдокия, такова и весна» (там само) [Толстая 2005, с. 94–95].

Найбільше легенд про Бабу Євдоху, Докію записано в Карпатах, у контактних зонах румунського й українського населення [Див. докладніше: Мойсей 2010, с. 43–45]. Проте чимало переказів про Євдоху, її поганий характер записано нами в центральних і східних регіонах України: «Явдошка – вона, вобшше, скажена. Вона ніколи тепла не буває, Явдошка. Там у нас звали Явдошкой, ну це вона така самосшедша, бешена. Ну це Явдошка така. Там всіє мужики, це, кажуть, така вона і буде. Явдошка більш вона холодна. Ніколи вона тепла не буває, ото таке. (Зап. О. Чебанюк 7.06.2006 в с. Петропавлівка Куп'янського р-ну Харківської обл. від К. Ф. Садовської, 1929 р. н.). Про перший день весни на Харківщині й сьогодні розказують: «Явдошка должна кіз гнати пасти. Це свекруха мені казала». (Зап. О. Чебанюк 7.06.2006 в с. Петропавлівка Куп'янського р-ну Харківської обл. від П. І. Бузової, 1938 р. н.).

У росіян фольклорний персонаж «Авдотья Изотіївна» є уособленням Масляної (Зими), яку проводжають, проганяють або спляють в кінці ритуальних проводів Зими. У піснях, які співають під час виготовлення обрядової ляльки Масляної, її називають гостею, Дунею в синьо-червоній шубі:

Дорогая наша гостья, масленица,
Авдотьюшка Изотьевна!
Дуня белая, Дуня румяная,
Коса длинная, триаршинная.
Лента алая, двухполтинная,
Платок беленький, новомодненький,
Брови черные, наведенные,
Шуба синяя, ластки красные...

[Зернова 1932, с. 18].

Поганий характер Явдохи відображається також у прислів'ях, приказках і народних прикметах, приурочених до дня Святої Євдокії: «На Явдоху, значить, кажуть: "Прийдуть Явдоки, буде снігу по волоки". – Тоді мете сильно» (Зап. О. Чебанюк 29. IX.2003 в с. Чорнорудка Ружинського р-ну Житомирської обл. від О. Я. Дмитренко, 1927 р. н.). «На Явдохи-Ковирсухи обов'язково повинно бути метелиця та завирюха» (О. Воропай, м. Новомиргород, Зінов'ївщина. – ІМФЕ, ф. 1-дод., од. зб. 632, арк. 27).

У росіян день Святої Євдокії називають «Авдотья-плющиха». За цим днем намагаються передбачити погоду на весь теплий літній період: «На Евдокию снег с дождем и теплый ветер – к мокрому лету, а мороз и северный ветер – к лету холодному» [Круглый год 1991, с. 112–113]. «Коли на Йовдокиї тепло, то ціле літо буде тепло, а коли холодно, то й ціле літо буде холодно». (Зап. І. Задорожний, с. Соснова, ст. Яготин. – ІМФЕ, ф. 1-дод., од. зб. 632, арк. 2). «Одова Євдоха виходить з плугом» – селяне примічають, що коли на Євдоху вода капає із стріх, то ще довго буде холодно» (Василь Лук'яненко, с. Довжик п/ф Чупохівка Сумської округи. – ІМФЕ, ф. 1-дод., од. зб. 632, арк. 15).

Розглянутий східнослов'янський матеріал дозволяє висунути припущення, що образ неврівноваженої Євдокії створюють не тільки запозичені середньоземноморські мотиви смерті Баби Докії (Баби Марти), але також мотиви архаїчного календарного міфу про боротьбу Зими й Літа, тепла з холодом, темряви зі світлом, добра зі злом.

Отже, розглянутий нами фольклорно-етнографічний матеріал південних і східних слов'ян, дає можливість зробити висновки, що у фольклорній спадщині цих народів залишаються релікти прадавнього весняного новоліття. Образи березневої Баби Марти, Баби Явдохи зберігають генетичний зв'язок з образом календарних міфів – Зими, яка уособлює холод і смерть,

а відтак не хоче поступатися і мстить людям, тваринам, природі за свою невідворотну смерть.

ЛІТЕРАТУРА

Белорусския песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта, издал Петр Безсонов. – М., 1871.

Валачобныя песні. – Мінск, 1980. – 608 с.

Василева М. Календарни празници и обичаи // Етнография на България. – София : Изд-во на Българската Академия на науките. – 1985. – Т. III : Духовна култура. – С. 110–118.

Воропай О. Звичаї нашого народу. – К., 1991. – Т. I. – 442 с.

Гнатюк В. Гаївки // Матеріали до української етнології. – 1909. – Т. XII. – 267 с.

Захариев Й. Пиянец // Сборник за народни уговорения и народопис. – София, 1949. – Кн. 45. – С. 183–185.

Зернова А. В. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае // Советская этнография, 1932. – С. 17–21.

Ігри та пісні. – К., 1963. – 669 с.

Кабакова Г. И. Структура и география легенды о мартовской старухе // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал. – М., 1994. – С. 209–222.

Каляндарна-абрадавая паэзія: жанры, віды, паэтыка. – Мінск, 2001. – Кн. Першая. – 515 с.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: конец XIX – начало XX в. Весенний праздники. – М., 1977. – 238 с.

Круглый год. Русский земледельческий календарь / Сост. вступ. статьи и примеч. А. Ф. Некрылова. – М., 1991, – 496 с.

Мойсей А. Аграрні звичаї а обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини. – Чернівці, 2010. – 320 с.

Пісні в записах Івана Франка. – К., 1981. – 335 с.

Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. – М., 2004. – 768 с.

Словник української мови : в 11 т. – К., 1976. – Т. VII. – 723 с.

Странджа. Матеріална и духовна култура. – София, 1996.

Терновская О. А. К описанию народных славянских представлений, связанных с насекомыми. Одна система ритуалов изведения домашних насекомых // Славянский и балканский фольклор. Обряд. Текст. – М., 1981. – С. 139–159.

Толстая С. Полесский календарь. – М., 2005. – 600 с.

Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. – М., 1872. – Т. 3. – 482 с.

Шеремеева М. Е. Земледельческий обряд «закликая весны» в Калужском крае // Сборник Калужского государственного музея. – Калуга, 1930. – Вып. 1. – С. 10–45.

Щапов Я. Н. Девнерусский календарь на Руси // Восточная Европа в древности и средневековье. – М., 1978. – С. 336–345.

УДК 929Рильський+82.09:821.161.2(477+497.2)

Т. П. Руда

БОЛГАРІЯ В БІОГРАФІЇ І ТВОРЧОСТІ МАКСИМА РИЛЬСЬКОГО

Вивчення зв'язків М. Рильського з Болгарією, її культурою та літературою доповнюють уявлення про багатогранність його славистичних інтересів. М. Рильський двічі відвідав цю країну, враження від поїздок передав у «Записних книжках», листах до друзів, поетичному циклі «Вірші про Болгарію». У наукових працях учений згадував імена класиків болгарської літератури – І. Вазова, П. Славейкова та інших; переклав баладу Х. Смирненського «Гладіатор» та кілька зразків сучасної йому болгарської поезії.

Ключові слова: М. Рильський, Болгарія, цикл «Вірші про Болгарію», «Гладіатор» Х. Смирненського.

Study of the M. Rylsky relations with Bulgaria, its culture and literature complement the picture of the diversity of its Slavic interests. M. Rylsky twice visited this country; his experiences of these trips he conveyed in the «Notebooks», letters to friends, poetic cycle «Poems of Bulgaria». In his scientific studies, he mentioned the names of classic Bulgarian literature – I. Vazov, P. Slaveykov etc. He translated H. Smyrnensky ballad «Gladiator» and several samples of contemporary Bulgarian poetry.

Keywords: M. Rylsky, Bulgaria, Cycle «Poems of Bulgaria», «Gladiator» of H. Smyrnensky.

Ім'я Максима Рильського займає почесне місце в історії вітчизняної славістики. Слов'янознавча діяльність видатного поета й ученого проаналізована в працях Г. Вервеса, Л. Новиценка, Н. Шумади, В. Захаржевської, М. Гуця та ін., розкривається в спогадах про цю талановиту й різносторонню людину.

У повоєнний період М. Рильський неодноразово відвідував слов'янські країни – Польщу, Чехословаччину, Болгарію,

Югославію; ці поїздки були пов'язані з пам'ятними історичними датами, ювілеями письменників, участю в наукових форумах.

Протягом останніх двох десятиліть життя вчений активно працював у галузі літературознавства і фольклористики, вважаючи одним зі своїх завдань ознайомлення співвітчизників з культурними надбаннями інших народів. Багато статей він присвятив літературам польській, російській, білоруській, чеській, сербській, болгарській, а також міжслов'янським літературним взаєминам. Часто – це невеликі за обсягом розвідки про творчість відомих письменників (В. Маяковського, А. Чехова, О. Пушкіна, А. Міцкевича, Ю. Словацького, М. Конопницької, Х. Ботева та ін.). Живо, доступно написані, вони ознайомлювали українського читача з доробком того чи іншого митця, з фактами його біографії, місцем в історії рідної культури. У фольклористичних працях М. Рильський наводив інослов'янські паралелі до українських пісень та дум (найчастіше з народної творчості південних слов'ян), у перекладознавчих – приділяв значну увагу проблемам перекладу зі споріднених мов.

Зв'язки М. Рильського з Болгарією, її культурою, письменниками, вченими були не такими постійними й активними, як, наприклад, з Польщею, але вони, безперечно, заслуговують на поглиблене вивчення, істотно доповнюючи уявлення про широту і багатогранність славістичних інтересів М. Рильського.

Болгарію він відвідав двічі. У 1957 році М. Рильський у складі делегації Слов'янського комітету СРСР взяв участь в урочистому святкуванні 80-річчя боїв на Шипці. Цю подорож, що відбулася наприкінці серпня – на початку вересня, описано в «Записних книжках» поета [Рильський 1988, т. 19, с. 79–85] досить детально. Максим Тадейович називає своїх супутників, серед яких – 105-літній ветеран Шипки Тимо-

фій Андрійович Роговой з Ростова, Герой Радянського Союзу – учасниця Великої Вітчизняної війни, льотчиця Марина Павлівна Чечньова (пізніше поет обмінявся з нею листами). Згадує він міста, у яких побувала делегація, описує урочистості, що відбувалися на Шипці, зустрічі з дипломатами, державними діячами, письменниками; музеї, пам'ятники. М. Рильського цікавило все, пов'язане з історією і перспективами українсько-болгарських культурних взаємин: він планує організацію декад («напр., болгарську у нас, укр[аїнську] в Болгарії»), згадує Платона Воронька, який мав приїхати до Софії, у дужках відзначає «Леся Українка» (очевидно, знав про намір П. Воронька розшукати відомості про перебування поетеси в Болгарії). П. Воронько в цьому самому році побував у НРБ, наслідком чого стали його поеми «Поединок» (про Николу Вапцарова) і «Револьвер Василя Левського» (обидві опубліковані 1958 р.). Далі М. Рильський занотовує: «Архів Драгоманова і листування М. Вовчок з Л. Каравеловим – у Софії!» (Акад[емія]) [Рильський 1988, т. 19, с. 82]. Цей архів був переданий Академією наук Болгарії АН СРСР.

У «Записних книжках» знаходимо враження від чудової болгарської природи; ось, наприклад, поїздка в Родопи, куди делегацію повезли оглядати електростанцію: «Чудові водоймища (кажуть, є форелі). Кілька рік (гірських) годуватимуть станцію. Гірські ліси (Кажуть: глухарі, сарни – може дикі кози? – кабани, ведмеді). Прекрасні по дорозі виноградники, сади, городи, тютюнові плантації. Скрізь сушиться тютюн. Воли, буйволи, ослики... Казанликська долина. Троянди сильно постраждали – весною морози, влітку град, що взагалі наробив багато лиха» [Рильський 1988, т. 19, с. 82]. Поет завжди залишається поетом – навіть у дорожніх нотатках, не призначених для сторонніх. Ще один епізод – святкування роковин «шипкінських діл»: «Зоря солдатська, о 8 годині – на верховині гори Столетова (колишня святого Миколая). Вічну

пам'ять проголошує генерал, що командує церемонією “Зари”, героям Шипки і т. д. – болгарам, росіянам, румунам, називаючи імена. Могутнє ура. Музика. Салюти. Фейєрверки. Народ – по всій горі і підгір'ю у кожному разі більше ста тисяч (200?). Багаття скрізь. На всю ніч – народне гуляння: виступи колективів пісні й танцю, кіно (кілька екранів) і т. д. Стомлені тут же лягають спати (серед юрби), укриваються доречно припасеними ковдрами...» [Рильський 1988, т. 19, с. 81]. Переважно короткі, рублені фрази, без епітетів та інших «словесних прикрас», але відчувається експресія, напружений ритм цього уривка, у якому – і згадка про мужність визволителів, і опис свята, і свідчення того, що подвиг героїв Шипки живе у вдячній пам'яті нащадків. Узагалі в «Записних книжках» чимало таких лаконічних і дуже змістовних нотаток. В описі подорожі 1957 року є також вірш «Болгарія», складений 25 серпня на Шипці, згодом він увійшов до циклу «Вірші про Болгарію», уперше надрукованого в журналі «Дніпро» (1958, № 1), а пізніше включений до збірника «Далекі небосхили» (1959).

Друга поїздка до Болгарії відбулася у вересні 1963 року – менш ніж за рік до смерті поета. На цей раз М. Рильський очолив українську групу делегатів на V Міжнародному з'їзді славістів у Софії, де виголосив доповідь «Українські думи і героїчний епос слов'янських народів» (співавторами були Г. Сухобрус, В. Юзвенко, В. Захаржевська).

Максим Тадейович поїхав у це відрядження із сином Богданом, який зробив чимало фотографій і кінознімків, зафіксувавши епізоди цієї – уже останньої – зарубіжної подорожі свого батька. Не дивлячись на поважний вік і погіршення стану здоров'я, М. Рильський – про це свідчать його численні листи до друзів і знайомих – не втратив допитливого й живого інтересу до історії, культури, народу цієї братньої слов'янської країни. «Братньої», підкреслимо, не тому, що наша вітчизна й Болгарія належали тоді до єдиного «соціалістичного табору»,

а з огляду на багатоманітні політичні та духовні зв'язки, які склалися ще за часів Київської Русі, з перших століть християнства на слов'янських землях, і впродовж віків поєднували болгар і українців.

М. Рильський, як завжди, активно включався в роботу славістичного форуму: крім доповіді, яка була сприйнята аудиторією з непідробним інтересом, він виступав у дискусіях, а на вечері, присвяченому пам'яті Лесі Українки, виголосив, за його словами, «довольно большую, хотя и не очень связную речь о Лесе и о болгарско-украинской дружбе...» [Рильський 1990, т. 20, с. 462]. «Рильський був однією з найяскравіших фігур конгресу, всіма шанований, до всіх приязний. Він гідно репрезентував свою Україну та її славістику і на конгресах, і в Міжнародному комітеті славістів», – писав академік І. Білодід [Білодід 1968, с. 177].

У листі до Є. та О. Дейчів М. Рильський досить детально розповідає про своє перебування в країні «тютюну, троянд і винограду», приділивши увагу і дискусіям, що розгорталися на з'їзді: «О характере конгресса (или съезда) ярко свидетельствует программа съезда и список участников... Черт возьми! Были слависты из Австралии и из Южной Африки, прелюбопытные были люди. Были мюнхенские украинцы...» [Рильський 1990, т. 20, с. 461]. Учений пише про свою дискусію з Олексом Горбачем з приводу польсько-українсько-російських взаємин, однак, не погоджуючись із тезами опонента, обходить без звичної для радянських науковців непримиренності, оперує лише фактами. І з гумором продовжує: «Чтобы покончить с мюнхенцами, замечу еще, что Ганна Наконечна с не совсем понятной горячностью лобызала меня и Николая Каллиникова, а Ганна-Галя Горбач подарила мне изящный томик своих переводов Коцюбинского на немецкий язык, а также антологию украинской прозы на том же языке» [Рильський 1990, т. 20, с. 462]. У ставленні його до колишніх співвітчизників не-

має жорсткого осуду й відвертої неприязні, хоча й не відчувається особливого тепла.

«Поездка была интересная, съезд славистов – тоже... Но пока не буду пускаться в описания. Вероятно, в “Вечірньому Києві” тисну очередную “розмову”, посвященную Болгарии» [Рильський 1990, т. 20, с. 460], – пише М. Рильський поетові й перекладачеві Б. Турганову. На жаль, його задум щодо «Вечірньої розмови», присвяченої болгарській подорожі, реалізований не був.

Дуже тепло, з любов'ю і сумом (спогади були написані після смерті поета) розповідав про поїздку до Болгарії Г. Вервес, який певною мірою був учнем і послідовником М. Рильського. Він згадує, як на пленарному засіданні весь зал «палко вітав голову Українського комітету славистів Максима Рильського», якою популярністю і шаною його оточили, як захоплено слухали і доповідь, і виступ Максима Тадейовича зі «Словом про Леся Українку» на вечорі, організованому Товариством болгарсько-радянської дружби.

Запам'яталася Г. Вервесові і подорож учасників конгресу по країні, під час якої делегація відвідала Пловдив, Плевен, Шипку. «Пригадується веселий і дотепний М. Т. Рильський під час відвідин делегатами Рильського монастиря, пам'ятки болгарської архітектури XIV ст. Жартома розповідаючи І. К. Білодіду, своєму синові Богдану і мені про культ святого Івана Рильського в своїй родині, Максим Тадейович уважно оглядав монастир, захоплювався майстерністю зодчих, милувався чудесними гірськими краєвидами» [Вервес 1968, с. 282].

Поїздка до Рильського монастиря, очевидно, справила неабияке враження на поета, надзвичайно чутливого до краси природи та величі архітектурних пам'ятників давнини. «В воскресенье ездили в Рыльский монастырь, где я снялся рядом с образом патрона моего брата, Ивана Рыльского (Рылского), который в самом деле праздновал именины в день

святого Івана Рильського» [Рильський 1990, т. 20, с. 463], – читаємо в уже цитованому листі до Є. та О. Дейчів (з жовтня 1963 р.). Пише він і про свої зустрічі з болгарськими колегами – відомими літературознавцями Велчо Велчевим і Сімеоном Русакієвим (з останнім він спілкувався декілька разів, надіслав йому з Києва свою книжку).

Звертає на себе увагу часте згадування троянд і винограду в листах, спогадах, віршах про Болгарію. «Посылаю Вам сердечный привет из Киева, куда я возвратился из осененной Ваших и других друзей благословением поездки в страну табака, винограда, красивых девушек и чудесной поэзии – Болгарию...» [Рильський 1990, т. 20, с. 458], – уривок з листа до О. Пузікова, російського літературознавця, головного редактора «Гослитиздата».

Ще в 1957 році у вірші «Привіт Болгарії, що пута вікові...» («Болгарії» – у «Записних книжках») троянди й виноград є символами розквіту країни, народ якої століттями виборював свою волю і незалежність:

Привіт Болгарії, що пута вікові
В священній боротьбі розбила щент,
навіки,
Що виноград ростить і рози на крові,
Яку пролив народ, у єдності великій!

Для М. Рильського троянди й виноград, як бачимо, – не лише реалії життя болгарського народу (він проїздив Казанликською долиною, де розташовані величезні трояндові плантації, бачив безкінечні виноградники, на яких збирали урожай – вересень!), але й постійні, архетипові за своєю суттю, мотиви, що пронизують його поетичну творчість. Згадаємо, що якраз у 1957 році, коли М. Рильський уперше відвідав Болгарію, вийшла одна з кращих збірок його поезії – «Троянди і виноград». Л. Новиченко писав: «...Для двох великих складо-

вих свого поняття про повноцінне людське щастя – красивого і корисного – поет обрав символи двох споконвіку шанованих людиною рослин – троянду й виноград. Троянди як образ краси – це само собою зрозуміле й згідне з тисячолітньою традицією. А виноград?.. Корисне – це теж ясно, хоч і багато чого не менш корисного і ще більш необхідного. Але над знакомим образом винограду в Рильського – ореол не просто “корисного”, а й до певної міри “високого”, “обробленого” культурою, ствердженого вселюдською традицією» [Новиченко 1993, с. 185–186].

Цикл «Вірші про Болгарію» складається з трьох поезій: «Привіт Болгарії, що пута вікові...», написаної в одичному стилі; «Шабля Христо Ботева», стилізованої під героїчний (юнацький) епос, і «Сади Болгарії», яка за змістом і стилем перегукується з першим твором. У кожному вірші наявні образи винограду і троянд: I – «виноград... і рози на крові»; II – «У садах співає, в виноградах // В казанликській сонячній долині, // Де троянди квітнуть запахущі»; у III лише троянди – «В Родобах і Трояндовій долині». Ці образи-стрижні об’єднують три поезії в єдиний цикл; тут вони – і реальні плоди щедрої болгарської землі, і символи благополуччя, повноти буття, щастя та краси.

Поезії «болгарського» циклу не належать до кращих зразків творчості М. Рильського. У першій і – меншою мірою – у третій з них відчувається ідеологічна заданість, етикетність, надмірна пафосність («соціалізму стяг над нею гордо віє», «це світлий день визволення й відплати, це незабутнє вересня Дев’яте» – типово «соцреалістичні штампи»). Д. Новиченко, один з найкращих інтерпретаторів поетичної спадщини М. Рильського, цей цикл не згадує, очевидно, він не представляв для нього інтересу ані як зразок поетичної майстерності, ані як об’єкт критичного аналізу. А от Г. Вервес відзначає, що «Шабля Христо Ботева» – твір, у якому за «мелодійно-спо-

кійними, гранично простими рядками» криється великий дослідницький труд, копіткє вивчення літератури, історії національно-визвольної боротьби, творчої манери болгарських поетів [Вервес 1981, с. 33].

Власне, весь короткий «болгарський» цикл свідчить про те, що М. Рильський, якого часто називають «поетом культури» був прекрасно обізнаний з історією країни, згадував імена її героїв. Це – В. Левський, Христо Ботев (і його персонаж – легендарний Хаджі Димитр), звичайно ж, і діячі комуністичного руху: В. Коларов (один з керівників Вересневого повстання 1923 р.), Г. Димитров (не згадати його в ті часи було б ідеологічним недоглядом). Із трьох поезій найцікавіша – «Шабля Христо Ботева». Постать Х. Ботева, як видно, вразила уяву М. Рильського. Як відомо, Христо Ботев (1848–1876) – революційний діяч, критик і поет, загинув у бою з турками під час Квітневого повстання. Смерть молодого поета була трагічною і загадковою: його тіло так і не знайшли, на полі бою залишилася лише його шабля. Ім'я Х. Ботева неодноразово згадується і в листах, щоденникових записах М. Рильського. У «Записних книжках» він занотовує: «29.VIII... Вчора: із Пловдива до Плевена. Заїздили в дім, де народився Христо Ботев...». При цьому вчений додає: «Батько був прогресивний учитель. Обстановка скромна, але – кабінет батька, книжки і т. д.» [Рильський 1988, т. 19, с. 83].

У «Шаблі Христо Ботева» М. Рильський переповідає легендарну історію загибелі «юнака-поета», використовуючи «десетерец» (десятискладовий вірш, яким створені сербські та болгарські епічні пісні). Герой тут постає як славний «юнак», «світлозорий воїн», який «впав у битві, як Хаджі Димитр» (це ім'я тут – не випадкове: кращий ботевський поетичний твір – балада «Хаджи Димитър», 1873 р.). Відчувається у вірші і вплив українського героїчного епосу – М. Рильський вживає характерні для дум складні епітети («оттоманська сила зло-

ворожа», «зорі предковічні»), синонімічну тавтологію («пісня-дума», «пісні хоробро-мужні»), типово думову кінцівку в останньому куплеті («Слава славна не вмере, не загине...») та інші тропи. Сам поет вважав цей вірш кращим у циклі, про що свідчить його лист до Б. Турганова (від 25 грудня 1957 р.): «Спасибо за превосходные переводы моих стихотворений о Болгарии, из которых (стихотворений) внимания достойна “Сабля Христо Ботева”» [Рильський 1990, XX, с. 35]. Переклади Б. Турганова під назвою «Стихи о Болгарии» були опубліковані в журналі «Славяне» (1957, № 11).

Ім'я Х. Ботева неодноразово трапляється і в літературознавчих працях М. Рильського. Так, у розвідці «Иван Франко и славянство» (1956) він порівнює І. Франка із Х. Ботевим, убачаючи в їхніх поезіях певну внутрішню спорідненість [Рильський 1986, т. 19, с. 209].

М. Рильський високо оцінив переклади ботевських творів, зроблені П. Тичиною. У журналі «Славяне» (1949, № 7) він надрукував рецензію на збірник «Ботев Христо. Поезії» (К., 1949), у якій висловив думку, що для «блискучого поета й перекладача» Павла Тичини були надзвичайно привабливими як індивідуальні особливості нечисленних, але виразних і натхненних віршів болгарського поета, так і власне його образ, яскрава особистість. М. Рильський завжди приділяв увагу питанню вибору об'єктів перекладу, адже інтерпретація іншомовного тексту буде насправді творчою, повноцінною, якщо перекладачеві близькі естетичні й ідейні принципи першоджерела, його поетичний світ. Він зазначав, що у своїх перекладах П. Тичина «вміло і тонко» використовує народнопісенні звороти й образи, майстерно передає стиль і дух оригіналів. Як приклад «чудового перекладу» М. Рильський називає баладу «Хаджі Димитр» – твір водночас трагічний і сповнений оптимізму. «Тичину звичайно, полонила безпосередність, щирість і сила тих небагатьох поезій, що їх залишив Ботев» [Рильський

1986, т. 14, с. 264], – пише він у відгуку на збірку (вперше опублікованому українською мовою в третьому томі тритомника його творів під назвою «Христо Ботев українською мовою»).

Переклади П. Тичини він згадує і у власній праці «Проблеми художнього перекладу» – як приклад творчого підходу до оригіналу, вміння поєднати особливості рідної культури з «повівом і колоритом первотвору»: «Павло Тичина, перекладаючи Христо Ботева, використовує ходи української пісенної творчості, і разом з тим ви відчуваєте, що перед вами болгарська земля, що це пише болгарський поет» [Рильський 1987, т. 16, с. 266]. Максим Тадейович високо оцінював внесок П. Тичини в болгарсько-українські літературні взаємини, про що писав, зокрема, у статті «Велична тема української поезії» (1952): «Він же, Тичина, багато робить у справі перекладів з болгарської мови на українську. Найбільшим здобутком у цій галузі я вважаю його переклади з Христо Ботева, де цікаво зливаються елементи українського народнопісенного стилю з болгарським національним колоритом» [Рильський 1986, т. 13, с. 225].

Безсумнівно, і героїчна постать болгарського поета, і його мужня поезія «полонили» й самого М. Рильського – він ставить ім'я Х. Ботева в ряд видатних мислителів і митців Слов'янщини. Так, у рецензії на збірку тичинівських перекладів читаємо: «В своєму розумінні прийдешнього братерства слов'янських народів Ботев розвивав ті ж самі думки, що й Прешерн, що й Челаковський, Пушкін, Міцкевич, Шевченко» [Рильський 1986, т. 14, с. 264]. Ця сама думка прозвучала і в праці «Адам Міцкевич». «Саме так – солов'ї, поети були першими, що перелітали “на спільний острів для розмови”, кликали до дружби і братання. Згадаймо, крім трьох щойно названих велетнів [Шевченка, Міцкевича, Пушкіна. – Т. Р.], Прешерна, Коллара, Челаковського, Христо Ботева» [Рильський 1986, т. 14, с. 250].

У літературознавчих, фольклористичних, перекладознавчих працях М. Рильського, у його щоденникових записах згадуються імена класиків болгарської літератури – І. Вазова, П. Славейкова, Л. Каравелова, Ф. Жинзифова – як прибічників ідеї слов'янської єдності, а також у контексті українсько-інослов'янських культурних взаємин.

М. Рильський завжди уважно стежив за розвитком перекладацької справи в Україні, появу нових перекладів зі слов'янських літератур вітав як подію, важливу і для читачів, і для зміцнення мистецьких зв'язків між країнами. Він вважав, що перекладачі мають звертатися не лише до літератури минулого, але й до сучасних творів, і шкодував з приводу недостатньої уваги до прози і драматургії. Тому Максим Тадейович з радістю сприйняв видання драми Крума Кюлявкова «Боротьба продовжується» в перекладі П. Тичини, здійснене видавництвом «Мистецтво» в 1946 році. Крум Кюлявков (1893–1955) – досить плідний письменник (видав більше тридцяти книжок), автор поетичних збірників, роману, кількох п'єс. Учасник революційного руху, він у 1928–1940 роках перебував в еміграції в Радянському Союзі, а після повернення на батьківщину активно прилучився до антифашистської боротьби. Першу свою драму – «Боротьба продовжується» (1945) – присвятив подіям 1943 року в Софії – піднесенню нелегального руху проти фашизму, героїчній діяльності підпільників і партизанів. Драмі притаманна певна схематичність образів і деяких ситуацій, але тогочасне літературознавство на перше місце ставило політичну спрямованість, злободенність і громадянський пафос, тому зараховуємо цей твір до зразкових явищ соцреалістичного мистецтва [Очерки истории болгарской литературы... 1959, с. 495–496].

У рецензії на українське видання п'єси К. Кюлявкова М. Рильський дає їй коротку характеристику, відзначаючи близькість всім слов'янам теми дружби народів і теми рідних

братів, насильницьки розлучених. «...Неудивительно, – пише він, – что именно эту пьесу избрал для перевода автор “Чуття єдиної родини”» [Рильський 1986, т. 14, с. 236]. А можливо, П. Тичина – один з найкращих і найбільш послідовних популяризаторів болгарської літератури – обрав цю річ тому, що зовсім свіжими були ще спогади про війну, і присвячені трагічним її епізодам твори не могли пройти повз його увагу. «Драма написана прозою, со вставными стихотворениями и песнями. И то, и другое переведено Павлом Тычиной со свойственным ему мастерством» [Рильський 1986, т. 14, с. 237], – зауважує М. Рильський у рецензії, яку він назвав «Нужная книга».

Максим Тадейович переклав кілька зразків сучасної йому болгарської поезії: «Першотравнева пісня» Г. Жечева, два вірші К. Кюлявкова – «Помста» і «Розстріл», «Вітчизна» Д. Овадії, «Вперед: Марш сільської молоді» С. Румянцева, «Гладіатор» Х. Смирненського. «Першотравнева пісня» вперше була надрукована в газеті «Літературна Україна» (19 квітня 1948 р.), вірші К. Кюлявкова, Д. Овадії та С. Румянцева ввійшли до збірки «Світло над Болгарією: вірші болгарських поетів» (К., 1954). М. Рильський досить сумлінно, з притаманною йому майстерністю передає «дух» і стильові особливості оригіналів. Але «первотвори», на жаль, не належать до шедеврів болгарської поезії. Це типово соцреалістичні зразки – водночас банальні й патетичні, декларативні й ідеологічно цілеспрямовані. Перекладач змушений був передавати штампи, якими насичена соцреалістична «громадянська» лірика («Знамено борні, розвивайся над нами // Веди нас в останній рішучий наш бій!», «Я буду боротись до краю // За сонячний день комунізму!» тощо). Навіть у трагічному вірші «Розстріл», описуючи страту двох революціонерів на світанку, поет вкладає в уста обох героїв фразу «Хай живе наш Димитров!», яку вони вигукують за мить до загибелі. Шкода, що талант чудового перекладача, тонкого інтерпретатора світової класики витрачався на кон'юнктурні твори.

Найцікавішим з болгарських поетів, до творчості яких звертався Рильський-перекладач, був, безперечно, Христо Смирненський (1898–1923). Багатьом творам Х. Смирненського притаманна яскрава романтична образність, піднесено-емоційна лексика, полум'яна пристрасність. Поет нерідко звертався до міфології та історії (образів Прометея, Спартака, римських рабів, які жадають помсти гнобителям) з метою передати гнів народу і свою віру в невідворотність революційних змін. Саме такою є його балада «Гладіатор», у якій смерть героя на арені стає поштовхом для повстання, очоленого легендарним Спартаксом. М. Рильський блискуче переклав цей романтичний твір, зберігши і напруженість ритму, і гнівно-схвильований тон монологу гладіатора, і емоційну силу, властиву поезії Х. Смирненського.

Таким чином, інтерес Максима Рильського до Болгарії був багатоманітним: він захоплювався її розкішною природою і пам'ятниками архітектури, спілкувався з ученими й письменниками, сприяв популяризації болгарської літератури в Україні, присвятив Болгарії кілька поетичних творів, перекладав вірші болгарських поетів – і тим самим зробив помітний внесок у розвиток українсько-болгарських культурних взаємин другої половини ХХ ст.

ЛІТЕРАТУРА

Білодід І. Невгамовне серце / І. Білодід // Незабутній Максим Рильський: спогади. – К., 1968.

Вервес Г. Він жив серед нас / Г. Вервес // Незабутній Максим Рильський: спогади. – К., 1968.

Вервес Г. Максим Рыльский в кругу славянских поэтов / Г. Вервес. – М., 1981.

Новиченко Л. Поетичний світ Максима Рильського (1941–1964) / Леонід Новиченко. – К., 1993.

Очерки истории болгарской литературы XIX–XX веков. – М., 1959.

Рильський М. Зібрання творів : у 20 т. / Максим Рильський. – К., 1986. – Т. 12.

Рильський М. Зібрання творів : у 20 т. / Максим Рильський. – К., 1986. – Т. 13.

Рильський М. Зібрання творів : у 20 т. / Максим Рильський. – К., 1986. – Т. 14.

Рильський М. Зібрання творів : у 20 т. / Максим Рильський. – К., 1987. – Т. 16.

Рильський М. Зібрання творів : у 20 т. / Максим Рильський. – К., 1988. – Т. 19.

Рильський М. Зібрання творів : у 20 т. / Максим Рильський. – К., 1990. – Т. 20.

Изучение связей М. Рыльского с Болгарией, ее культурой и литературой дополняет представление о многогранности его славистических интересов. М. Рыльский дважды посетил эту страну, впечатления от поездок передал в «Записных книжках», письмах к друзьям, поэтическом цикле «Стихи о Болгарии». В научных работах ученый упоминал имена классиков болгарской литературы – И. Вазова, П. Славейкова и других; перевел балладу Х. Смирненского «Гладиатор» и несколько образцов современной ему болгарской поэзии.

Ключевые слова: М. Рыльский, Болгария, цикл «Стихи о Болгарии», «Гладиатор» Х. Смирненского.

ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ СЛАВІСТИКИ

УДК 82-36(497.1)

*Любинко Раденкович
(Сербія)*

УСНІ НАРАТИВИ ПРО ДЕРЖАВНИХ ДІЯЧІВ: СУЧАСНІ МОДЕЛІ ТРАДИЦІЙНИХ СЮЖЕТІВ¹

Відомих державних діячів, воєначальників або інших знаменитостей ми пам'ятаємо, зокрема, завдяки анекдотам про них. Багато-річний президент Югославії (СФРЮ) Йосип Броз Тіто був об'єктом багатьох анекдотів. Деякі з них він розповідав сам про себе, решту зібрали й опублікували партійні товариші, однак найбільше їх розповідали в людних місцях.

В анекдотах Й. Броз (Тіто), як правило, зображували дотепним і хитрим, тоді як закордонних державних діячів, з якими він установлював міжнародні відносини, – наївними й дурненькими. Водночас помічники Тіто вирізнялися прислужництвом і вірнопідданством.

Ключові слова: анекдот, жарт, Тіто, соціалізм, слов'яни.

Famous statesmen, military leaders and other famous people we remember through the anecdotes about them. Long-term president of Yugoslavia (SFRY), Josip Broz Tito was the object of many jokes. Some of them he told by himself, others were collected and published by the party comrades, and most of them were told by the townspeople in places where they met and gathered together.

¹ Праця є частиною проекту «Народна культура сербів поміж Сходом і Заходом» (№177022), що його фінансує Міністерство освіти і науки Республіки Сербії.

In the jokes Tito is usually depicted as witty and cunning person, meanwhile the statesmen from abroad, with whom he established some kind of relationship - naive and silly. On the other hand, Tito's assistants had such features as servility and boundless devotion.

Keywords: anecdote, joke, Tito, socialism, Slavs.

Анекдот – це коротка оповідна форма про відомих осіб із жартівливим, іноді іронічним повідомленням, за допомогою якого передані різні життєві ситуації. Він дотепно розкриває певну суперечку між явним і прихованим, що особливо помітно в закритому суспільстві. У державах із соціалістичним устроєм, де важливі суспільні проблеми вирішували у вузькому колі партійних однодумців, а ключову роль мала лише одна особа на вершині партійної піраміди, відчуття немічності й безнадії громадяни таких держав заміщували жартами з комічним ефектом. Таким чином, крізь культуру сміху виражали ставлення до прихованого в суспільстві, того, що засобами масової інформації зображували протилежно до існуючого. Водночас накопичений гнів перетворювався на сміх.

На відміну від карнавалу, який у сценічний спосіб і «культурою сміху» викриває, розвінчує зло, що загрожує всім людям одного колективу, і, таким чином, скасовує відмінності поміж людьми, анекдот (передусім його коротка форма – жарт) своїм повідомленням указує на поділ суспільства, де перебуває певна група і окремі її представники, тобто меншість, яка сама себе виокремила із ширшого колективу.

Недотепні, грубі чи образливі анекдоти не викликають сміху в слухача, у такому випадку він реагує словами: «Полоскочи мене, щоб я розсміявся». Розповідати анекдоти – один зі способів динамічної комунікації між людьми, де оповідачі й слухачі один одного змінюють (зазвичай у кав'ярні, на пляжі, у потязі). Деякі анекдотичні форми вимагають обов'язкової участі хоча б одного слухача. Так, анекдот, який переказува-

ли в Радянському Союзі, починається зі слів: «Щоб покращити економічний стан, потрібно перестріляти євреїв і мотоциклістів». І завжди знайдеться хтось наївний, котрий запитає: «А чому мотоциклістів?», що викликає загальний сміх решти [Смолицкая 2002, с. 17].

В останнє десятиліття анекдот усе більше замінює його коротка форма – жарт, в основі якого лежить дотеп. Жарт акцентує увагу не на смішній події, а на несподіваному закінченні – гостроті. Якщо людина його не розуміє, зазвичай запитує: «А в чому жарт?» або каже: «Дурний жарт».

Жарт, отже, утілює певний тип агресивності [див.: Требјешанин 1995, с. 54–56]. Аби встановити комунікацію між людьми за допомогою жарту, потрібно, щоб вони знали ширший контекст, з якого походить його значення, і поділяли ті ж самі переконання. Якщо слухачі мають інший погляд на світ, деякі анекдоти можуть спричинити обурення й докір. Популярність жарту, за С. Фройдом, полягає в його шоківій гостроті, якою проривають цензуру в певному суспільстві, що дозволяє людям манівцями зламати репресію і висловити свої справжні переконання [див.: Frojd 1969, s. 103–108; Škreb Z., Stamač A. 1986, s. 280–282]. Зі зникненням репресії зникають політичні анекдоти. Оголена реальність, якою б вона не була, не дає стимулу до створення й переказування жартів. Про це промовисто свідчить змінена політична ситуація в країнах з реал-соціалістичним устроєм. Коли ця система впала, зникли раніше потужно виражені поривання створювати й розповідати анекдоти (про Сталіна, Брежньєва, Тодора Живкова, Чаушеску, Тіта) [див.: Журавлєва 2007, с. 162–169]. Сьогодні їх можна почути лише як ілюстрацію певної життєвої ситуації. Зміна етнічної структури в певній общині також знаходить своє відображення в анекдотах. Так, у другій половині XIX – на початку XX ст., турки й цинцари були відомі в міському житті Сербії,

тому про них розповідали анекдоти. А от у другій половині ХХ ст. вони стають «невидимими» в сербському суспільстві і перестають бути об'єктом сміху.

Не існує досить чіткої межі між анекдотом і жартом, так само, як не існує виразного розмежування між смішною історією й анекдотом. Однак можна помітити, що поміж смішною історією, через анекдот і до жарту, існує шлях компресії змісту, потім зміни багатоплановості в одноплановість, сценічного зображення в ефектний дотеп. В. Пропп, класифікуючи жанри, анекдотам серед усних оповідей відвів особливе місце: «Анекдот – це суто формальна категорія. На нашу думку, анекдот – це не специфічний вид народної творчості, відмінний від новелістичних оповідань про людей» [Пропп 1976, с. 49]. Сьогодні в російській фольклористиці анекдоти вивчають як особливу наративну форму, до того ж термінології його не відрізняють від жарту [див.: Фролова 2006, с. 225; Журавлёва 2007, с. 162–169; Человек смеющийся 2008]. Таким чином, усі короткі жартівливі форми, де герої Тіто і його сучасники (незважаючи на те, анекдоти вони чи жарти), уважатимемо лише анекдотами.

Тіто в анекдотах

Й. Броз (Тіто) як багаторічний державний діяч – тема багатьох анекдотів. Деякі з них розповідав і він сам, інші – його найближчі помічники, та найбільше – широка аудиторія. Приклади, які ми тут подаємо, якщо до них не подане джерело, записав автор цього тексту в 1980-х роках у Белграді.

У 1972 році, на 80-ту річницю від дня народження Тіто, З. Штаубрингер і М. Попович підготували книгу під назвою «Тіто в анекдотах» і особисто вручили її Маршалу [Štaubringer Z, Popović M. 1972]. Передмову до неї написав товариш Тіто С. Вукманович-Темпо. Книга містить 625 анекдотів. Вони настільки літературно опрацьовані, що створюється

враження, ніби їх написав один автор. І всі, звичайно ж, репрезентують Тіта з позитивного боку: по-перше, як мудру, рішучу й хоробру людину, а по-друге, як дотепного, відвертого й цікавого співрозмовника. Але деякі анекдоти, напевно, редактори пропустили, тому викрилося те, що приховувалося. Так, в одному з них Тіта запитали, що б він зробив, якби Черчилль намовив Рузвельта висадити союзників у Югославії, а не в Італії. Тіто коротко відповів: «Ми б їх зупинили» [ст. 304]. Така Тітова заява підтверджує висновки деяких істориків про те, що, незважаючи на ворогування між німцями й тітовими партизанами, було укладено таємний договір, що в разі висадки союзників у Югославії, партизани перейдуть на бік німців, оскільки інакше вони були б маргіналізовані, а звільненій Югославії повернуто б статус монархії [див.: Стевановић 2011].

За життя Тіта забороняли розповідати анекдоти, які негативно зображували його особу. Так, студента У. Гардашевича через переповідані анекдоти про Тіта 1964 року ув'язнили на три роки [див.: Политика]. Навіть про цей випадок існувала книга анекдотів: за ґратами розмовляють два в'язні, один – засуджений на три роки, другий – на два. Перший питає: «Ти за що сів?» – «Я розповідав анекдоти про Тіта». – «А ти за що?» – «А я їх слухав».

Один з анекдотів, який розповів Тіто сам про себе, стосується його дитинства і канікул у дідуся в Словенії. За розповіддю Тітового голови Кабінету Й. Смоле, це сталося, коли хлопчика Й. Броза (Тіта) дідусь повів у ліс ловити сонь. У Словенії колись такий вид полювання був досить розвинений. Сонь полювали на їжу і хутро. Домовилися, що дідусь вилізе на дерево, потрясе гілку і так скине соню, а малий Йоже мав на землі вдарити її палкою. Дід почав трясти гілку, соня впала, але Йоже промахнувся, і тварина втекла. На це дід з дерева сердито закричав: «Ти, проклятий хорват!» Так Тіто вперше усвідомив своє національне походження, тоб-

то що він хорват, а не словенець, як його дід по матері [Смолє 1981, с. 27]. Анекдот, звичайно ж, розкриває, що Тіто через свої комуністичні переконання не надто переймався національним походженням.

Однак найцікавіші ті анекдоти, що безпосередньо, іноді під виглядом гротескної або поведінки, розкривають суть культу Тіта. Одним з них є відомий анекдот про трьох лікарів, душі яких після смерті потрапили до св. Петра, щоб він визначив їхнє місце на тому світі. Св. Петро питає першого: «Ким ти був у земному житті?» – «Був лікарем-терапевтом», – каже він гордо. – «Ага, терапевтом, людей обманював. Ведіть його в пекло!» Питає другого лікаря: «Що в тебе за професія?» – «Я був хірургом!» – «Ага, хірургом, людей різав! Ведіть його в пекло!» Питає третього лікаря: «А ким ти був?» Той, наляканий, ледве вимовив: «Психіатр». – «Психіатр? Як добре, що ти до нас прийшов. Тут за ворітьми сидить Бог. Оглянь його, з ним щось негаразд. Почав уявляти, ніби став Тітом».

Кмітливість і хитрість

Незважаючи на те що Тіто очолював владу, яка завинила перед багатьма людьми, наприклад, розстріл політичних противників після завершення Другої світової війни без судового процесу, насильницьке вилучення майна в заможних людей, збіжжя в селян, суворе переслідування політичних противників, зменшення громадянських свобод тощо, в анекдотах його рідко зображували як диктатора й самовільного правителя. Навіть сьогодні знайшлася дотепна відповідь на звуження людських прав за часів Тіта в пареміологічній формі «ти не смів слова сказати, але смів будь-де лягати» [див.: <http://www.politika.rs>].

В анекдотах найчастіше Тіто зображений кмітливим і хитрим. Сюжети здебільшого химерні, без внутрішньої мотивації. Наприклад, вирішили Тіто, де Голль і Черчилль позмага-

тися, хто збудує найвищу будівлю. Через певний час поїхали в Париж, і де Голль повів їх подивитися на найвищу споруду. Усі були здивовані, коли ліфт зупинився на п'ятдесятому поверсі. Тоді поїхали в Лондон, де Черчилль побудував стоповерхівку. Приїхали в Белград. Тут ледве збудували десять поверхів з вузькими сходами. Тіто наказав вимкнути ліфт, а на п'ятому поверсі поставити вагітну жінку. Державні діячі почали підніматися вузькими сходами. Коли дійшли до вагітної, задихані, запитали її: «Скільки лишилося?» Вона, думаючи, що її запитують «скільки до пологів», відповіла: «Ще всього два місяці». «О, хто буде так довго підніматися? Переміг ти, Тіто, твоя будівля найвища», – сказали де Голль і Черчилль. Тут усе ірреальне, але весь світ сміється із цієї історії, оскільки в ній упізнають Тіта, готового заради вигоди будь-кого обвести навколо пальця.

Деякі анекдоти, акцентуючи на хитрості Тіта, звертаються до ширшого середовища, у якому він жив. Так, за анекдотом, Тіто, Черчилль і де Голль вирішили позмагатися, хто більше впізнає своїх міст із літака. Сіли вони в літак і через певний час Черчилль закричав: «Лондон!» – «Як ти вгадав?» – запитують його. – «Я побачив вежу Біг-Бену». Летить літак далі. Раптом закричав де Голль: «Париж!» – «Звідки ти знаєш?» – «Так ось Ейфелева вежа під нами». Летить літак далі, а Тіто кожну годину висовує руку у вікно літака. Аж раптом як закричить: «Белград!» – «Звідки ти знаєш?» – запитали його супутники. – «Вкрали мій годинник з руки», – відповів Тіто.

Анекдот з Тітового життя, про який кажуть, що він змальовує справжню подію перед Білим двором у Белграді, висвітлює один прийом для генералів. Після прийому Тіто наказав усім генералам вишикуватися, щоб їх особисто сфотографувати. Але коли фотографував, у нього затремтіли руки. Після того, як терміново принесли вже зроблений знімок, Тіто перед враженими генералами вигукнув: «Матінко, я всім вам голови зігнув!»

У фольклорній творчості хитрість сприймається як одна з властивостей героя, що може допомогти йому перемогти противника. Особливо, коли героя одне середовище сприймає як свого, а він, через обставини, яких не можна було уникнути, має певну властивість від чужого героя. Протилежний образ, що немає таких здібностей, – «дурний велетень», характеристики якого були перенесені пізніше на диявола. Роль «дурного велетня» в анекдотах про Тіта беруть на себе державні діячі великих країн. Так, малий громадянин колишньої Югославії, уголос висміюючи їхню наївність, мстився усім, хто краще жив за нього.

Прислужництво й вірнопідданський менталітет

В окремих анекдотах, у яких як персонаж виступає і Тіто, висміюються люди з його оточення, а також, опосередковано, і політичний клімат, що сприяв утриманню при владі сервільних людей, які свою кар'єру будували за допомогою прислужництва й вірнопідданства. Один з таких анекдотів виник на перетворенні метафоричного значення слова в буквальне – це найчастіше оповіді в діалогічній формі. Обідав якимось Тіто зі своїми заступниками. Раптом він замахнувся рукою, щоб узяти гострий перець зі стола. «Стій, товаришу Тіто», – каже Доланц і хапає його за рукав. Хтось із необізнаних слухачів запитує: «Чому?» Відповідь: «Тому що всі навколо нього задолизи». У деяких варіантах одразу мовиться, що Тіто обідав зі своїми підлабузниками, тоді продовження анекдоту стає цілком зрозумілим.

У Белграді подейкували, що Б. Микулич, давній помічник з Боснії й Герцеговини, свою політичну кар'єру розпочав з успішної організації Тітового полкування на ведмеда в Боснії поблизу Бугойна. У межах цієї теми існує анекдот. Мовляв, Тіто, приїхавши до Бугойна, запитав одного мисливця, якого призначили супроводжувачим під час полювання: «А тут є

ще ведмеді?» – «Доки буде Тіто, будуть і ведмеді», – відповів мисливець. За подібною моделлю постав анекдот, пов'язаний з Гацко та його жителями. Після війни Тіто виголошував промову в Гацко і згадав серед іншого, яких жертв зазнали гачани під час війни, що вони залишилися без корів, овець, коней. Деякі з натовпу вигукнули: «Доки живуть гачани, доти будуть і корови!»

В анекдоті, що також відображує вірнопідданство Тітових супровідників, фінальна частина доведена до абсурду. На полюванні на дику качку перед Тітом з'явилася зграя птахів. Він підняв зброю і вистрелив, але в жодну не вцілив. Побачив це його супровідник (П. Стамболич) і каже: «Ти диви, усі мертві, а літають!»

Давні зразки

Деякі анекдоти про Тіта й інших соціалістичних керівників мають набагато давніші зразки, вони лише адаптовані до нових обставин і нових діячів. Так, поблизу Лесковця казали, що св. Ілля – глухий чоловік, тому не може розуміти накази Бога, куди направляти градові хмари. Нарешті Бог попросив, щоб той «вів» їх «куди знає», тобто туди, куди вже «водив» раніше (тому в деяких місцевостях постійно врожай потерпає від граду). За цією ж моделлю створений анекдот про Тіта. Під час Тітових відвідин Смедерева, він запитав місцевих діячів: «Що, товариші, тут найбільше родить?» – «Виноград, товаришу Тіто», – відповіли йому люди. Та оскільки той недочував, почув «залізо»² і сказав їм: «Гаразд, нехай негайно відкриється металургійний завод». Так поміж виноградниками, далеко від залягань залізної руди, з'явився Смедеревський металургійний завод. Цікаво, що такий самий анекдот пов'язаний з будівництвом металургійного заводу в Нікшичі, що в Чорно-

² Серб. *грожђе* – виноград, *гвожђе* – залізо [прим. перекладача].

горії [див.: <http://forum.catemontenegro.com>]. Досить того, що народ знає деякі фабрики в колишній Югославії, збудовані як «політичні» проекти – без економічного підґрунтя, і цього вже достатньо, щоб подібні рішення дотепно надалі висміювати.

За давнім зразком створений анекдот про потяг, що зупинився на залізниці поза станцією. У Радянському Союзі раніше розповідали такий анекдот: що було б, якби зупинився потяг серед дороги через снігові замети, і як би поводити себе деякі з лідерів у ньому? Сталін сказав би: «Виведіть і розстріляйте водія, накажіть усім вийти з потягу й відгорнути сніг». Вони так зробили і потяг рушив. Хрущов наказав би провести ідеологічну кампанію між пасажирями, щоб ті добровільно відгорнули сніг. Так зробили і потяг рушив. Що зробив би Брежнєв? Наказав би всім пасажирам висунути голову у вікно й імітувати звук локомотиву під час руху: «Фу! Фу!», начебто потяг їде.

З такою ж гостротою і сьогодні в Сербії і Хорватії переказують анекдоти, тільки актори тут Тіто й хорватські або сербські політики. Ось хорватський варіант: «Їде Тіто в потязі, аж раптом той зупинився. “Чому він зупинився?” – запитує товариш Тіто. – “Товаришу Тіто, немає більше колій!” А Тіто каже: “Швидко покличте молодь, нехай збудує колію!” Їде потягом Анет Маркович. Потяг зупинився і Маркович питає: “Чому потяг зупинився?” – “Немає більше колії!” Тоді Маркович: “Швидко зніміть колії, якими ми вже проїхали, і поставте їх наперед!” Нещодавно їхала Ядранка (прем’єр-міністр Хорватії) потягом. Він зупинився. “Чому ми стали?” – “Пані прем’єрко, немає далі колії!” Ядранка: “Тойдайте потяг, щоб була видимість, ніби ми їдемо!”» [див.: <http://www.hrt.hr>].

Існують й інші анекдоти, де Тіто пов’язаний із сучасними політиками. «Зустрілися Тіто й Туджман на тому світі. Туджман каже Тітові: “Привіт, диктаторе!” А той відповідає: “Привіт, імітаторе!”» [див.: <http://www.hrt.hr>].

За анекдотом, на розкішній вечері європейських лідерів були Тіто і Хрущов. Страви їм подавали на вишуканих срібних тарілках. Та коли Тіто хотів вкрасти одну тарілку зі столу, помітив, що М. Хрущов перший заховав її під піджак. Тіто подумав, якщо і він візьме тарілку, нестачу двох одиниць помітять. Коли почалися тости, Тіто встав з келихом почаркуватися з господарем, а потім сказав: «Панове, окрім державних справ я займаюся ілюзіонізмом. Дозвольте мені продемонструвати один фокус». Потім узяв срібну тарілку зі столу і, щоб усі бачили, сховав її під пальто. А потім сказав: «Фокус-покус, Микито, виймай тарілку з-за поли!» Хрущов мусив витягнути вкрадену тарілку, а Тітові його залишилася.

Варіант наступного анекдоту відомий ще за часів першої декади радянської влади. На банкеті, організованому 1922 року, Чичерін бачить, як Красін ховає в кишеню дві срібні ложки. Він йому знаком показує, що одна ложка для нього, але той відповідає знаком, що він і сам візьме ложку. Чичерін розсердився: «Панове, увага! Я хочу вам показати один фокус. Ось я беру дві срібні ложки зі столу і кладу собі в кишеню. А зараз, товаришу Красін, вийміть їх зі своєї кишені!» [див.: Мельниченко 2007, с. 26].

І сьогодні образ Тіта, який не гребує брати все, що в нього під рукою, згадують, однак не осуджують. Про це свідчать жартівливі рядки: «Товаришу Тіто, ти хоч крав, але й нам усім давав / Ці крадуть, але нікому не дають» [див.: <http://www.galaksija.info/forum/viewtopic.php?f=9&=2463>].

Розповіді анекдотів про Тіта і його сучасників – це спосіб вирішення конфліктних ситуацій між сильною, недоторканою владою і німічними громадянами. Отже, недоторканне завдяки «культурі сміху» [див.: Bergson 1987] перетворюється в низьке й гротескне.

ЛИТЕРАТУРА

Журавлёва Т. Ю. Русский анекдот: итоги и перспективы изучения // Российская славистическая фольклористика: пути развития и исследовательские перспективы / МГУ, филологический факультет. – М., 2007. – С. 162–169.

Мельниченко М. А. Анекдоты из коллекции Н. В. Соколовой (1926) г. // Живая старина. – 2007. – № 4 (56). – С. 24–26.

Политика. – 2004. – № 32693.

Пронн В. Я. Жанровый состав русского фольклора // *Пронн В. Я.* Фольклор и действительность. – М., 1976. – С. 46–82.

Смолє J. Тито очима свог шефа Кабинета // НИН. – 1981. – 3 мај (№ 1583).

Смолицкая О. В. Советский анекдот: жанровые особенности // Живая старина. – 2002. – № 2 (34). – С. 16–18.

Стевановић Н. Прикривена комунистичка пактирања // Политика. – 2011. – № 34902.

Требјешанин Ж. Душа и политика. Психопатологија несвакидашњег живота // Време књиге. – Београд, 1995.

Фролова О. Е. Лингвистический портрет фольклорного жанра (анекдот) // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: сб. докладов. – М., 2006. – Т. III. – С. 209–225.

Человек смеющийся : сб. науч. статей / Государственный республиканский центр русского фольклора. – М., 2008.

Bergson H. Smijeh. Esej o značenju komičnog. S francuskog prevela B. Brlečić // Znanje. – Zagreb, 1987. – Knj. 134.

Frojd S. Dosetka i njen odnos prema nesvesnom / preveo s nemačkog T. Bekić // Matica srpska. – Novi Sad, 1969. – (Odabrana dela Sigmunda Frojda, knj. 3.)

Škreb Z., Stamać A. Uvod u književnost: teorija, metodologija // Globus. – Zagreb, 1986.

Štaubringer Z., Popović M. Tito u anegdotama. – Beograd, 1972. (Reprint 2006).

Известных государственных деятелей, военачальников или других знаменитостей мы помним, в частности, благодаря анекдотам о них. Многолетний президент Югославии (СФРЮ) Иосиф Броз Тито был объектом многих анекдотов. Некоторые из них он рассказывал

о себе сам, другие были собраны и опубликованы его партийными товарищами, но больше всего их рассказывали в людных местах. В анекдотах Тито, как правило, изображали остроумным и хитрым, в то время как зарубежных государственных деятелей, с которыми он устанавливал международные отношения, – наивными и глупыми. В то же время помощники Тито характеризовались как прислужники с безграничным верноподданничеством.

Ключевые слова: анекдот, шутка, Тито, социализм, славяне.

Переклад із сербської
Л. Недашківської

УДК 39.001.3+316.347(437.6)(049.32)

І. А. Швед
(Білорусь)

ДОСЛІДЖЕННЯ З ПРОБЛЕМ ІДЕНТИЧНОСТІ

У статті аналізується колективна монографія, виконана на базі Інституту етнології Словацької АН, у якій розкривається явище колективної ідентичності; розглянуто проблеми ідентичності і статі, мови, релігійності, національності, етнічної меншини, конфлікту.

Ключові слова: колективна ідентичність, статі, мова, ідентифікація, релігія, етнос, меншина, нація, автообраз, конфлікт.

The article reveals the review of the coauthored paper, which was done as at the Institute of Ethnology of the Slovakian Academy of Sciences. The paper highlights analysis of the collective identity, the problem of identity and gender, language, religion, nationality, ethnic minorities, conflict.

Keywords: collective identity, gender, language, religion, nationality, ethnic minorities, conflict.

*Щойно вертикальна вісь молитви зміститься
в горизонталь міжлюдської комунікації,
окрема людина сама вже не зможе
зреалізувати свою індивідуальність; виявиться
вибір її власної життєвої історії успішним чи ні,
залежатиме від «так» чи «ні» інших.*

Ю. ХАБЕРМАС

Монографія «My a tí druhí v modernej spoločnosti» («Ми та інші в сучасному суспільстві») ¹ і за вміщенням у ній матеріалом, і за завданнями й підходами до їх розв'язання є новим явищем серед досліджень, тематично пов'язаних із проблемою ідентичності. Рецензована книга – це результат багаторічної дослідницької праці співробітників інтердисциплі-

нарного Центру при Словацькій академії наук «Колективна ідентичність у сучасних суспільствах – регіон середньої Європи – Процеси конструювання, репродукування та трансформації колективних категорій та ідентичностей». Реалізацією однойменного проекту займалися 27 учених – представники різних дисциплін: етнологи, філософи, германісти, історики, лінгвісти, сходознавці, політологи, релігієзнавці, соціологи та соціальні психологи з інститутів САН і університетів, що суттєво вплинуло на зміст видання. До безумовно вдалих проєктів колективу Центру з представництвом в Інституті етнології САН можна зарахувати успішну реалізацію складного завдання комплексного дослідження феномену колективної ідентичності в часових межах від Нового часу до початку третього тисячоліття.

Необхідно відразу наголосити на тому, що явище колективної ідентичності й ідентифікації входить до актуальних тем багатьох сфер дослідження людини, суспільства та культури, актуалізується у зв'язку з проєктами, які останнім часом активно обговорюються, а саме – проєктами екстратериторіальної національно-персональної автономії або міжнародного режиму «національних батьківщин», які не обов'язково мусять збігатися з державними кордонами, але наділені певною владою. Перспективність розвитку задекларованої в рецензованій монографії наукової теми пов'язана, крім усього, з тим, що її розкриття робить можливим гнучкіше й повніше задоволення вимог етнічних рухів, вирішення спільної проблеми етнічних, національних і державних кордонів тощо. Колективна ідентичність, як відомо, в історичному процесі ускладнюється та диференціюється залежно від ступеня складності й диверсифікації структури суспільства. Сучасній людині притаманна багаторівнева самоідентифікація – за статевими, віковими, соціальними, освітніми, професійними, релігійними, культурними, етнічними, регіональними ознаками. При

розв'язанні конкретних проблем ці рівні або посилюють дію один одного, або вступають у конфлікт і в такій динамічній взаємодії більш-менш вдало співіснують. Складні відношення, взаємоперехрещення політичних, етнічних, національних, конфесійних, мовних та культурних меж і сфер у ті чи інші історичні періоди в певному географічному просторі, як слушно зауважують автори рецензованої монографії, спонукають обережніше ставитися до формулювання узагальнень (с. 13). Розкриття теми вимагало від них глибокого занурення в певні проблеми і дослідження цих проблем у конкретних тематичних, часових і просторових контекстах і зв'язках.

Розподіл матеріалу в книзі базується на новій і цікавій концепції – розкрити механізми створення різноманітних типів колективної ідентичності і продемонструвати багатогранні аспекти їх функціонування в часовому й тематичному розрізі. Рецензована книга починається, як і належить науковим виданням, зі вступних статей. Їх підготували етнолог Г. Кіліанова (яка професійно досліджує питання модернізаційних і трансформаційних процесів у Словаччині, колективної пам'яті, ритуалів, пов'язаних зі смертю, словесної фольклористики) та етномузикознавець, етнолог Е. Крековічова (відомий фахівець у сферах політичної антропології, пісенного фольклору, наукових проблем пам'яті, стереотипів тощо). У ґрунтовних вступних статтях монографії з'ясовано стан вивчення проблеми ідентичності, визначено завдання, територіальні та часові аспекти дослідження, розглянуто специфіку трактування основних концептів у праці (конструктивістське, процесуальне й контекстуальне розуміння взаємопов'язаних термінів «колективна ідентичність» та «соціальна ідентичність», а також «колективна пам'ять», «індивідуальна пам'ять», «культурна пам'ять», «комунікативна пам'ять», «соціальна пам'ять», «соціальна група»). Головна мета видання, як зазначено у вступі, – «донести до читачів, що конструювання колектив-

ної ідентичності не є лінарним, прямолінійним і глобальним процесом, завдяки якому, між іншим, з'являються ті самі результати, а навпаки – воно відбувається з різною динамікою, іноді діаметрально протилежною, і існує на різних соціальних рівнях». Оскільки колективна ідентичність формується не в «позбавленому кисню просторі», їх генеза простежена авторами монографії у зв'язку з історичними, культурними, суспільними, ідеологічними та іншими процесами.

Для досягнення поставленої мети необхідно було виконати завдання, пов'язані з розкриттям проблематики «ідентичність і стать», «ідентичність і мова», «ідентичність і релігійність», «ідентичність і національність», «ідентичність та етнічна меншість», «ідентичність і конфлікт». Це вплинуло на вибір відповідної структури праці. У першому розділі «Ідентичність і стать» (автори: В. Бачова, Г. Дудекова, Т. Ленгієлова) розглянуто теоретичні аспекти вивчення статевої ідентичності як ідентичності колективної (за цих умов під статтю мається на увазі соціальна диференціація людей на категорію жінок і категорію чоловіків), статева ідентичність досліджено в історичній перспективі і з позиції соціальної психології. Автори доходять висновку про те, що статева ідентичність чоловіка і жінки (тобто те, що означає бути в суспільстві чоловіком і жінкою) зазнає змін і еволюції, до того ж не лише в проекції змін в історичних епохах, але й протягом життя індивіда. «Соціальна позиція, закріплені належністю до певної статі норми поведінки і саморефлексія зазнають змін і корекції: разом із соціально-економічними умовами змінюється суспільна позиція індивіда і груп, з розвитком певних ідей заново конструюються статеві ролі й норми» (с. 105–106). Як продемонстрував аналіз угорського права, його застосування щодо кожної конкретної людини тривалий час визначалося соціальним станом цієї людини; до того ж вирішальною була не статева ознака, а належність до певного суспільного прошарку. Традиційне пра-

во, яке базувалося на християнській моделі побудови сім'ї та суспільства, констатувало і століттями консервувало патріархальний характер стосунків між чоловіками і жінками. Хоча християнська мораль декларувала однакове становище обох статей у суспільстві, але її конкретна інтерпретація і реалізація на практиці визначала домінантне положення чоловіків. Жінка отримувала можливість звільнення з-під впливу чоловіка лише за існування умов для її економічної самостійності. Самостійність жінки полягала не лише в тому, що їй міг належати маєток, що вона могла займатись економічною діяльністю й отримувати дохід завдяки їй, але й у тому, що статки були в розпорядженні жінки. Економічна діяльність жінки передбачала її кваліфікацію, а відтак – і освіту, що мало стати наступною сходинкою до вирівнювання стану чоловіків і жінок у суспільстві. Але на практиці християнський ідеал стосунків між чоловіком і жінкою залишився незмінним, до ідеалів маскулінності й фемінінності додалися лише нові ролі. Злам в уявленнях про місце жінки в суспільному житті й політиці, як указують дослідники, зумовила Перша світова війна і демократичні процеси в ЧСФР, які відкрили нові можливості активної діяльності жінок у сферах, що до цього часу належали виключно чоловікам. Статева категоризація людей завжди комбінується з іншими типами їх соціальної категоризації. Автори продемонстрували, що стать є лише одним із критеріїв соціальної ієрархізації; при визначенні статусу людини, наприклад, належність до шляхти мала вагомніше значення, ніж належність до статі.

У другому розділі «Ідентичність і мова» (автори: С. Ондрійович, В. Крупа) розглянуто культурні, суспільні та індивідуальні функції мови. Увагу зацентовано на тому, що мова є знаком належності до етнічних спільнот, що рух мовного націоналізму, тобто утворення держав на основі реальних або фіктивних фактів («філологічний націоналізм»), був дієвою

політичною силою в XIX ст. і своє значення не втратив і нині (прикладом можуть слугувати процеси в колишніх Югославії, СРСР). Розкриваючи важливість мови для формування етнічної ідентичності, автори спираються на положення М. Метзеліна, що при створенні в XIX ст. нових (національних) держав застосовувалися різноманітні (здебільшого міфологізовані) стратегії, серед яких виділяється розповсюдження ідеї наявності спільної мови, яка має свої правила й систему, а також давнє походження. Автори деталізують положення про те, що разом з виникненням національних держав, починаючи з періоду середньовіччя, відбуваються процеси стандартизації мов, що є не лише засобами комунікації громадян цих країн, але й початком, який репрезентує національну специфіку. За допомогою нормування, кодифікації і набуття офіційного статусу мова також стає репрезентантом культури й ідентифікаційною ознакою громадян. Водночас автори акцентують, що більшість населення землі є білінгвами. У проаналізованому розділі містяться важливі відомості про специфіку «мовних умов» формування словацького етносу і словацького народу. Автори зазначають: якщо найважливішою метою кодифікації словацької мови Л. Штуром була «фіксація усвідомлення словацької ідентичності, то в сучасності, коли усвідомлення словацької ідентичності природно репродукується, теза про метафізичну необхідність витісняється тезою про її культурну необхідність» (с. 121). У коло зацікавлень дослідників залучено також питання про те, на чому базуються етосигніфікативні властивості мови, яка мова – усього народу, материнська мова корінного населення країни чи кодифікована (літературна) – при цьому мається на увазі, чи «не затінює» у Словаччині локальна ідентичність національну ідентичність, чи є втрата предковичної мови втратою власної етнічної самосвідомості, чи обов'язковим є збіг етнічної й мовної ідентичності (передусім у русинів, гуралів). Схвально, що автори монографії,

шукаючи відповіді на ці запитання, відштовхуються від розуміння того, що кореляція мови й ідентичності не є прямолінійною, особливо це виявляється в період посилення глобалізаційних процесів. Водночас висловлено сподівання, що мова залишиться однією з характерних ознак етносу.

У третьому розділі «Ідентичність і релігія» Е. Ковальська, Т. Подолинська і П. Салнер роблять спробу (досить вдалу) виявлення особливостей конструкції релігійної ідентичності меншинами і суспільно-стигматизованими групами («зернятками піску в морі»); характеризують процес декларування й утвердження конфесійної ідентичності в період так званого раннього Нового часу (позначеного плюралізацією гомогенної середньовічної релігійної ідентичності); відслідковують трансформацію єврейської ідентичності в Словаччині (переважно після 1945 р.); розглядають постмодерністський тип релігійної ідентичності в неопротестантському середовищі словацьких (ширше – європейських) циган; демонструють, що «нова» циганська духовна ідентичність і харизматичні течії (а саме – «Слово життя») створюють у циган новий «релігійний, етнокультурний, економічний, політичний і соціальний дискурс». Головною метою дослідження, репрезентованого в цьому розділі, є показ стратегії цих «зерняток з метою виживання в морі й ролі в цьому релігії» (с. 143). Матеріали дослідження засвідчують те, що процес історичного розвитку релігійної ідентичності не є лінеарним, що конструкція релігійної ідентичності може виразно інтерферувати з етнічною ідентичністю, до того ж це явище характерне не лише для релігій з потужним етнокультурним підтекстом, але й для так званих універсальних релігій, які базуються на трансетнічному принципі. При конструюванні колективної релігійної ідентичності груп, чие цілісне існування перебуває під загрозою, виокремлюється цілий ряд історично, суспільно, етнічно й культурно зумовлених особливостей. Водночас у момент небезпеки фік-

сується цілий ряд подібних реакцій, які трактуються авторами як «модельні». У розглянутих ситуаціях розділу, який аналізується, колективна релігійна ідентичність конструюється здебільшого інтерактивним способом, при цьому може виникати безліч типів колективної релігійної ідентичності («адаптаційна», «центристська» та ін.). Певний момент небезпеки може стати виразним стимулюючим, інтеграційним і конструктивним початком формування релігійної колективної ідентичності, водночас може викликати і деструкцію колективної ідентичності, яка базується на релігійному принципі.

У четвертому розділі «Ідентичність і нація» Д. Ковач розглядає націоналізм як європейський феномен, простежує його історичне коріння, а політичний націоналізм (що формує націю на базі належності до спільної політичної програми) трактує як кінцеву фазу націоналізму. Характеризуючи національну ідентичність, автор відштовхується від правильного твердження, що «національна ідентичність як європейський феномен має дуже різноманітні форми і прояви». Націоналізм і національна ідентичність, як зауважує вчений, часто трансформувалися, і прояви націоналізму були відмінними в XIX і XX ст., наприклад, у Скандинавії і на Балканах. Виразною специфікою з цього погляду вирізняється, на переконання Д. Ковача, ситуація в середній Європі, де на початку XIX ст. існувала одна велика і водночас розмаїта держава – Габсбургська монархія. Саме тут і на німецьких територіях, де за Нового часу замість класичної латинської мови в науці й освіті почала використовуватися німецька мова, найінтенсивніше представлена так звана наукова фаза націоналізму. На її розвиток вплинули вчення Гердера і Гегеля. «Весна народів» розглядається автором як перехід до політичного націоналізму; розроблені напередодні революції 1848–1849 років національно-політичні програми були пов'язані з соціальними програмами, і таким чином, національна агітація та націо-

нальна колективна ідентичність увійшли в соціальний вимір. Під цим знаком пройшла друга половина XIX ст. Після поразки революції 1848–1849 років завершився не лише період романтизму, але й період класичного лібералізму. Надалі формування колективної ідентичності, як підкреслює автор, відбувалося у відмінних суспільних та ідеологічних умовах.

Питання «політики етнічного ентузіазму» в середньоевропейському контексті розглядає Т. Пихлер. «Відродження» при цьому трактується як стратегія соціальної та політичної трансформації за допомогою етнічного ентузіазму, який базується на колективній ідентичності. Недарма, як підкреслює автор, у центрі уваги діячів цієї епохи був етнос, а не поліс. Т. Пихлер в історичному аспекті досліджує ідею національності, національного відчуття. Вони є також принципами, які впливають на політику трансформації суспільства при його переході «від стану до громадянства в межах середньої Європи, точніше – колишньої Угорщини, яка була, фактично, невеликою за розмірами». Учений доходить висновку про те, що Угорщина була полігоном для конкуруючих націоналізмів, державного (офіційного) «зверху» і народного «знизу», причому державний «займався браконьерством у національних угіддях».

У розділі «Конструкція національної ідентичності та зміна політичної культури» Д. Ковач демонструє, як у ході формування народної ідентичності на базі політичних програм виникають нові колективи, і згуртовані особистості утворюють новий єдиний народ у політичному сенсі слова. Але це, за слушним зауваженням автора, не означає, що культурний аспект націоналізму вичерпався. Зазвичай після досягнення політичних свобод, за нових суспільних умов відбувається відродження культурної спадщини. У культурному й політичному аспекті еліти певних націй «мали потребу в народі, який би засвідчував їхню легітимність». Досліджуючи проблему трансформації колективної національної ідентичності у XX ст.,

Д. Ковач відштовхується від положення, що Перша та Друга світові війни, а також «холодна війна», є частинами однієї тотальної війни, «котра є наповненням усього ХХ ст.» (с. 277). Автор доходить висновку про те, що «розпади Радянського Союзу та інших багатонаціональних держав» підтвердили існування надзвичайно потужної національно-орієнтованої колективної ідентичності. Це ж засвідчує, як не парадоксально, і процес європейської інтеграції. На референдумах єдиним провідним агітаційним заклик до вступу нових членів-держав у Європейську унію був лозунг, у якому проголошувалося те, що вступ до ЄУ ініційовано в «національних інтересах цих країн» (с. 285).

Опубліковані А. Фіндором, Г. Кіліановою та П. Масло в розділі «Символічні аспекти національної ідентичності» матеріали засвідчують те, що національно-ідентифікаційна активність як у своїй «науковій фазі», так і у фазі масового розширення за допомогою соціальних інституцій була, крім структур, утворених політичним і господарським середовищем, також обрамлена «символічними джерелами». Ці «символічні джерела», або системи репрезентації, забезпечували розуміння «нації як колективної особистості», яка має власну історію, що лінійно розвивається, а її події відбуваються на певній обмеженій території і опосередковують особливість національної долі цієї «колективної особистості». У розділі викладені важливі спостереження щодо того, як «нація опосередковується» різноманітними системами репрезентації, серед яких важливе місце посідають лірична поезія, епічна історія, опери, картини, історичні дослідження, карти, музеї, соціальна статистика (перепис населення), підручники. Ці системи «проговорюються» у формі повчальних історій, «заселяються» знаковими особистостями, які як представники національної іконографії є стійкими взірцями національної історії, розміщеними просторово,

у топографічних точках. При цьому утворюються як топографічні, так і метафоричні «місця пам'яті» – «скарбниці» символів, репрезентованих, наприклад, особистостями, подіями, пам'ятками природи й культури, у яких нація як категорія колективної пам'яті «значною мірою конденсується, демонструє себе або кристалізується». Без цих систем представлення нації як «репрезентованого суспільства» не могла б здобути своєї тимчасової, просторової та онтологічної дійсності, ества (с. 286). Зокрема, на межі XIX і XX ст. у словацькому національному дискурсі існувала релятивно прийнятна множина історичних образів, які утворювали національний пантеон (Святополк, Кирило і Мефодій, Матуш Чак, Яношик, Людовіт Штур та ін.). Соціологічне дослідження виявило, що сучасні громадяни Словаччини найвпливовішими історичними діячами XIX–XX ст. вважають Олександра Дубчека, Людовіта Штура і Мілана-Ростислава Штефаника. Національні герої в певній фазі національної агітації перестають бути історичними особистостями і починають виконувати функцію національних символів.

Значне зацікавлення викликають розділи рецензованої книги, присвячені ідентичності етнічних меншин Словаччини в контексті середньої Європи (5 розділ – «Ідентичність і меншина»). У них реалізується новий, когнітивно перспективний підхід до вивчення етнічних меншин і «етніциту», який, за Р. Брубакером, розглядається як тип категоризації і класифікації соціальних явищ, основних принципів нашого мислення, сприйняття, дії і мовлення. Й. Танцер, Е. Маннова досліджують процеси переходу від угорського патріотизму до націоналізму меншин, простежують зміни в самоусвідомленні німців у Словаччині у XVIII–XX ст. Не залишається також поза увагою роль німецькомовної літератури в національній профіляції німецького, угорського, словацького населення колишньої Угорщини. Як з'ясувалося, редактори угорських ні-

мецькомовних газет і журналів опосередкували імпульси західного просвітництва, які у свою чергу впливали на розвиток національних літератур в Угорщині й утворення розумового субстрату для процесів націоналізації в ХІХ ст. Ш. Шутай характеризує стан угорської національної меншини в Словаччині і його ідентичність після 1918 року. Попри те що кількість громадян, які вважають себе представниками угорської національності, зменшується, угорська меншість Словаччини, за спостереженням автора, залишається суспільством із сильною етнічною ідентичністю і надзвичайним у мовному аспекті етнічним єдиним цілим, що компактно проживає поблизу свого материнського народу, з яким має духовно-культурний зв'язок.

І. Каменець окреслює проблему неприродного, насильницького (цільового) дефіциту (нав'язування) національної, громадянської, релігійної ідентичності на прикладі єврейського населення Словаччини під час Холокосту. Євреї, на переконання автора, постали перед дилемою, яку, вочевидь, і самі усвідомлювали: «Ми не хочемо боротися проти історії, але прагнемо уникнути її катастроф» (с. 452). А. Б. Манн в історичному руслі простежує формування ідентичності циган у Словаччині після 1918 року і доходить висновку, що відмова сучасних циган від навчання власних дітей циганської мови, культури, історії і бажання ототожнитися з етнічною більшістю популяції, серед якої вони живуть, є результатом ставлення домінантної популяції до циганської меншини. Складнощі пристосування циган до життєвого устрою, культури домінуючого населення відображені в циганських пареміях на кшталт «Bala tuke šaj prefarbines, a jilo na» («Волосся можна перефарбувати, а серце – ні»). Невизначеність і суперечливість етноідентифікаційного процесу циган учений порівнює із ситуацією словаків у другій половині ХІХ ст.: асимілятивна політика домінантної угорської нації в багатоетнічній Угор-

щині мотивувала обрання меншиною (і словацькою також) позиції підданства етнічній більшості.

Для фольклористів особливо цікавий розділ *«Конструювання образу "інших" в очах словаків. Поміж авто- та гетеро-образом»*, автором якого є Е. Крековічова. У своєму дослідженні вчена брала за основу народні пісні, паремії, перекази, анекдоти, які побутували здебільшого на початку XIX – наприкінці XX ст., рукописні й літературні джерела XVII–XX ст., мовні дані (екзоетноніми), а також анекдоти, які поширюються завдяки інтернет-комунікації, соціологічні дослідження і друковану періодику від 1989 року і до сьогодення. Аналіз джерел допоміг Е. Крековічовій дійти досить важливих висновків про те, що «ієрархізація певних етнічних груп, які проживають на території Словаччини, у ментальних образах соціальної/колективної пам'яті формувалася, головним чином, на основі таких факторів: 1) соціальний стан (словак – циган; словак – єврей; словак (люд) – пан, тобто соціально вищий щабель); 2) конфесія (християнин – єврей; «словацька» віра – «циганська», «угорська», «єврейська» віра); тілесні риси і вигляд; манера поведінки, культура і заняття; 3) мова». Доведено, що образ цигана як «іншого» з часом трансформується в образ «чужинця» з переважно негативним забарвленням. Щодо автообразу словака у фольклорі, то він, на переконання дослідниці, ототожнюється насамперед із селянством (коментарі Затурецького до прислів'їв і приказок: «словак у значенні люд»); у ньому виявляється плебейський і водночас апологетичний стереотип та деякі риси характеристики автообразів народів/етносів, які існували протягом тривалого часу в невідомітному стані («ми» – народ працелюбний, гостинний, добросердечний, з голубиним серцем, миролюбний, щирий тощо). Автообраз формується поступово завдяки пошукові «виокремленості» на тлі «інакших» етносів/народів. Прикладом характерних символічних кодів «словенськості» є образ «словака-пастуха»

або народного героя, борця за соціальну справедливість на кшталт Юрая Яношика.

Цілком умотивовано важливе значення в монографії надається проблемі «ідентичність і конфлікт». В однойменному розділі Р. Голець досліджує ідентичність підприємця (Д. Нобеля і Е. Філіппа) на перехрестях європейського розвитку; М. Завачка змальовує образ комуніста-активіста в локальному середовищі (1949–1956), а також конфлікти, у центрі яких він перебуває. Ю. Подоба, розкриваючи тему «Ідентичність і сила: етнічний конфлікт у контексті трансформаційних питань», виходить з положення, що після повалення тоталітарних режимів у Європі на зламі 1980–1990-х років, після зникнення біполярного поділу світу почав спостерігатися потужний ріст націоналізму і проблем у відношеннях між етнічними й конфесійними групами, домінантними популяціями й меншинами. Світ відразу став «етнічним». Після повалення тотальної комуністичної сили, знищення комуністичної ідеології та її цінностей, як стверджує учений, утворився вакуум, який заповнився ідеологією націоналізму. Особливо актуальними є результати дослідження джерел напруги в інтеретнічних стосунках. Розглядаючи етнічний склад населення Словаччини, Ю. Подоба акцентує увагу на зв'язку етнічної напруженості в сучасній Словаччині з трьома феноменами: напруга всередині етнічної спільноти українців-русинів, напруга у відношеннях між домінантною словацькою популяцією та угорською меншиною і так звана циганська проблема, яка має виразне соціальне забарвлення. Запропоновані трьома співавторами тексти демонструють, у яких відмінних образах може поставати соціальний конфлікт, пов'язаний з тими чи іншими колективними ідентичностями. Впадає у вічі те, що ці тексти є не лише трьома дослідженнями хронологічних пластів ХХ ст., але й реалізацією особливих підходів до розв'язання дослідницьких

завдань: через особистість (Р. Голець), малу локальну групу з конкретними репрезентантами (М. Завачка), багатомільйонні групи населення (Й. Подоба). У книзі вперше так повно й багатогранно досліджена ідея колективної ідентичності як динамічної категорії, яка залежить від конкретного історичного контексту; співавтори розділу, який розглядається, розкрили цю динаміку й залежність.

У висновках Е. Ковальська і Е. Крековічева зауважують, що «колективна ідентичність/ідентифікація є процесом самовизначення групи у зв'язку з альтернативною величиною (містить образ "іншого"), процесом саморефлексивним (утворює образ своєї групи), контекстуальним (залежить від політичних умов і суспільних відносин) і пов'язаним з конструюванням наративу» (с. 599). Усі ці аспекти автори монографії розкрили настільки глибоко, наскільки це дозволив зробити стан вивчення порушених проблем певними дисциплінами. Матеріали книги підтверджують думку про те, що наукова проблема колективної ідентичності є комплексною, і успіху на шляху до її вирішення можна досягти зусиллями спеціалістів різноманітних сфер гуманітарної науки. Залучення до дослідження широкого спектра проблем, з одного боку, вирізняє рецензовану працю поміж вузькоорієнтованих досліджень питань ідентичності, надає йому характеру багатоаспектного інтердисциплінарного дослідження, а з другого, – зіставляє генезу й механізми формування різноманітних колективних категорій та ідентичностей з історичним, культурним, суспільним, ідеологічним та іншими контекстами. Саме в цьому і полягає його особливе значення. Не можна не підкреслити те, що працю вирізняє високий рівень професіоналізму, а запропоновані трактування і реконструкції можуть бути визнані цілком надійними, здійсненими з достатнім відсотком обережності й доказовості. Однією з безперечних переваг рецензованого видання є те, що за кожним фактом, який описується, і автор-

ським висновком є надійна й науково підтверджена джерелознавча база.

Звернімо особливу увагу на той факт, що праця є вагомим науковим дослідженням і одночасно в доволі зрозумілій формі розкриває поставлену тему, а тому може мати попит серед масового читача. Та насамперед рецензована монографія, очевидно, викличе зацікавлення істориків, етнологів, фольклористів, лінгвістів, соціологів, соціальних психологів, філософів. Безсумнівно, ми можемо стверджувати, що це новий, своєрідний і досить успішний досвід реалізації різних наукових підходів до розкриття проблеми колективної ідентичності.

ПРИМІТКИ

¹ My a tí druhí v modernej spoločnosti. Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít / edit. G. Kiliánová, E. Kowalská, E. Krekovičová. – Bratislava : V-vo Slovenskej akadémie vied, 2009. – 722 s.

В статье анализируется коллективная монография, исполненная на базе Института этнологии Словацкой АН, в которой речь идет о явлении коллективной идентичности; раскрываются проблемы идентичности и пола, языка, религиозности, национальности, этнического меньшинства, конфликта.

Ключевые слова: коллективная идентичность, пол, язык, идентификация, религия, этнос, меньшинство, нация, автообраз, конфликт.

Переклад з російської
О. Ковальової

УДК [316.7.009.11+39.001.13](1-192.2)(477+476)

О. О. Станкевич
(Білорусь)

ПРО РОЗВИТОК МІЖНАРОДНОЇ СПІВПРАЦІ В ДОСЛІДЖЕННІ СХІДНОГО ПОЛІССЯ НА ТЕРИТОРІЇ БІЛОРУСЬКО-УКРАЇНСЬКОГО ПОРУБІЖЖЯ

Учені Гомельського державного університету в співпраці зі своїми колегами з інших закладів провели низку досліджень Східного Полісся в рамках різних проектів і програм. На майбутнє вони запропонували здійснити спільний білорусько-український науково-дослідний проект на тему «Концептосфера духовної культури Східного Полісся: фольклорно-етнографічне й етнолінгвістичне дослідження на території білорусько-українського порубіжжя» і закликали до співпраці.

Ключові слова: Білорусь, Україна, порубіжжя, проект, дослідження, ГДУ, співпраця.

Scientist of Gomel State University, in collaboration with their colleagues from other institutes conducted the series of researches of the Eastern Polissya within different projects and programmes. In the future they proposed to make common Belarusian-Ukrainian research project: «Conceptosphere of spiritual culture of the Eastern Polissya: folklore-ethnographic and ethno-linguistic research on the territory of Belarusian-Ukrainian borderlands» and called for cooperation.

Keywords: Belarus, Ukraine, borderlands, project, research, Gomel State University, collaboration.

Зацікавлення духовною культурою східнослов'янських народів, витоки якої сягають глибокої давнини, має виключне значення для гуманізації сучасного суспільства, відродження багатьох утрачених ним естетичних ідеалів.

Східне Полісся – унікальний регіон зі своєрідною історією, етнічними, культурними й мовними особливостями. Воно

відіграло значну роль у формуванні східнослов'янського етносу, його матеріальної та духовної культури. Культурний простір Східного Полісся, закорінений у давнину, зберігає багато реліктових особливостей загальнослов'янської культури. У ньому, одному з найцікавіших в етнокультурному плані регіоні слов'янського світу, найповніше збереглися в різних формах (обрядях, звичаях, ритуалах, міфах, віруваннях, поетичній творчості, мові) архаїчні елементи традиційної народної духовної культури, вивчення яких доводить етногенетичну спільність східнослов'янських народів і свідчить про їх походження від одного кореня [Традиции 2003, с. 4].

Історичні й соціальні особливості культурного простору Східного Полісся необхідно розглядати в ретроспективі східнослов'янського контексту, у спектрі традиційної духовної культури, яка ілюструє зв'язок усіх структурних компонентів духовної спадщини з етнічною культурою кожного зі східнослов'янських народів. Як слушно зауважив В. Єлатов, «...національна характеристика елементів мови, побуту, культури, мистецтва в багатьох випадках і тепер ще виявляється тут на рівні мови діалектних відмінностей і дозволяє підходити до даного регіону як до цілісного культурно-етнічного утворення» [Елатов 1977, с. 6].

Особливе значення дослідження поліської території пов'язане з її центральним розміщенням на межі трьох східнослов'янських етносів, що робить даний регіон зоною інтенсивних міжетнічних взаємозв'язків і взаємовпливів [Традиции 2003, с. 5].

Чимало форм виявлення традиційної духовної культури Східного Полісся на сьогодні ще життєспроможні, але можуть поступово зникнути з огляду на різні причини. Найбільш значним фактором ризику зникнення різних форм традиційної культури Східного Полісся є наслідки аварії на ЧАЕС. Багато етнокультурних елементів, пам'яток народної матеріаль-

ної і духовної культури поступово втрачаються, зникають у зв'язку з відселенням значної кількості населення з територій, які прилягають до Чорнобильської зони [Гуманитарные последствия 2002]. На поступове зникнення і забування цінностей народної культури впливають й інші причини: руйнівна дія часу, зміна поколінь, зменшення представників старшого покоління – основних носіїв автентичної творчості, урбанізація сільських жителів, їхня міграція, демографічна складова тощо.

Учені Гомельського державного університету ім. Ф. Скориного (далі – ГДУ) упродовж тривалого часу займаються вивченням традицій матеріальної і духовної культури Східного Полісся. Створений ними значний науковий доробок дозволив розробити в 1999–2001 роках Регіональну програму «Традиції матеріальної та духовної культури Східного (Гомельського) Полісся», присвячену комплексному дослідженню історії і культури нашого регіону. У межах цієї програми видано монографії, фольклорні збірники, словники, довідники.

Закономірним продовженням регіонального вивчення стала міжвузівська програма «Історія і культура Білоруського Полісся: вивчення і збереження в постчорнобильський період» (2001–2004), у виконанні якої, окрім провідної організації – ГДУ, узяли участь Брестський державний університет, Мозирський державний педагогічний університет, Могильовський державний університет. Регіональній тематиці присвячено також програму «Історія і культура Мозирсько-Прип'ятського Полісся».

Успішний розвиток регіональних досліджень зумовив відкриття при ГДУ в 2002 році Науково-дослідного інституту історії культури східнослов'янських народів (далі – НДІ), розвиток наукової співпраці із зацікавленими організаціями Російської Федерації та України, проведення спільних наукових досліджень, видання наукових праць. Діяльність НДІ при

ГДУ сприяла підвищенню ефективності й координації різних напрямків регіонального дослідження, розвитку міжнародного наукового співробітництва.

Під час регіонального дослідження була відпрацьована модель комплексного вивчення народної духовної спадщини, що містить аналіз історико-етнічних, соціокультурних, етнодемографічних, фольклорних і мовних особливостей Східного Полісся в порівняльно-історичному, ареально-типологічному і структурно-генетичних аспектах. Така модель вивчення уможливила всебічне, повне і системне висвітлення феномену традиційної культури в її різних формах і виявах, продемонструвала їх органічний взаємозв'язок і взаємозумовленість, визначила поліфункціональний та в багатьох випадках синкретичний характер багатьох явищ нашої духовної спадщини.

Перспектива подальшого розвитку регіонального дослідження визначена перш за все необхідністю продовження комплексного дослідження традиційної культури східнослов'янського пограничного регіону, який охоплює територію білорусько-російського і білорусько-українського порубіжжя в його формуванні й сучасному стані, у взаємодії та проникненні різних елементів.

Традиційна народна культура порубіжжя формується під впливом різних історико-етнографічних, соціально-політичних і конфесіональних чинників в умовах тривалих етнічних контактів і взаємовпливу різних національних груп. Зіставний аналіз матеріалів, зібраних у білоруських пограничних регіонах і суміжних територіях східнослов'янського етносу – давніх сусідів білорусів, які мають спільні історичні корені і типологічно близькі за характером культури, виконує важливу роль у визначенні особливостей історико-культурних процесів.

Білорусько-українське порубіжжя – територія інтенсивних історико-культурних і етнічних контактів білоруського й

українського народів. Етнокультурні процеси в даному регіоні на сучасному етапі ще малодосліджені. Вивчення східно-поліського білоруського-українського порубіжжя повинно довести унікальність і неповторність східнополіської традиційної культури у зв'язку з естетикою осередку існування східних слов'ян.

У зв'язку з вищенаведеним ми пропонуємо спільний білорусько-український науково-дослідний проект на тему «Концептосфера духовної культури Східного Полісся: фольклорно-етнографічне і етнолінгвістичне дослідження на території білорусько-українського порубіжжя».

Духовна культура – поняття багатомірне, воно охоплює цілий спектр явищ – різні його форми і вияви. У центрі концептосфери духовної культури стоїть людина, оскільки за своєю природою і суттю вона є антропоцентричною. Різні форми духовної культури виокремлюються на основі системи наступних кореляцій: людина – її внутрішній, духовний світ; людина – сім'я; людина – праця; людина – громада; людина – релігія; людина – історія; людина – природа; людина – усесвіт. Кожному виду зв'язку відповідає певний різновид елементів духовної культури. Зміст названих опозицій розкривається через численні форми духовної культури:

- *людина – сім'я* → сімейно-обрядовий фольклор (весільний, родильно-хрестильний, поховальний), традиції та обряди сімейного укладу життя, сімейно-обрядова лексика;

- *людина – духовний світ* → позаобрядова поезія (любовна лірика);

- *людина – праця* → календарно-обрядовий фольклор, пов'язаний з народним календарем, прикмети і повір'я, календарно-обрядова лексика, народногосподарча лексика;

- *людина – релігія* → традиції та обряди, пов'язані з народними святами, народна релігійна лексика, міфологічні відомості, пов'язані з богом;

- *людина – громада* → соціально-побутові жанри усної народної творчості, соціальна лексика;
- *людина – історія* → неказкова проза;
- *людина – природа* → прикмети і повір'я, казки, народна метеорологічна, зоологічна і ботанічна лексика;
- *людина – усевіт* → міфологічні відомості, пов'язані з виникненням світу, небесними явищами.

З усієї системи концептів, які визначають зміст духовної культури, ми вибрали як об'єкт дослідження основні, сутнісні поняття «людина», «сім'я», «праця», «релігія» і відповідні їм форми традиційної культури: календарно-обрядовий і сімейно-обрядовий фольклор, міфологія, обрядова, народна релігійна, народногосподарча лексика.

Пропонованим проектом передбачене вивчення фольклорно-етнографічної та етнолінгвістичної спадщини Східного Полісся, що дозволить системно й усебічно описати регіональну специфіку традиційної народної культури.

Завданнями дослідження є:

1. Проведення комплексних експедицій зі збору фольклорно-етнографічних і етнолінгвістичних фактів духовної культури східнополіського регіону, які сприятимуть системному опису загальних і локальних традицій культури досліджуваного регіону.
2. Картографування фольклорно-етнографічного й етнолінгвістичного матеріалу, який ілюструє загальні й локальні особливості у формуванні й розвитку духовної культури.
3. Створення історико-культурного атласу «Духовна культура Східного Полісся».
4. Підготовка монографії за темою дослідження.

Результати дослідження повинні сприяти розвитку регіоніки і країнознавства, популяризації історії та культури «малої батьківщини». Вони будуть корисними для співробітників обласних і міських установ культури, краєзнавчих об'єднань,

органів освіти, їх можна з успіхом використовувати як регіональний компонент під час викладання відповідних дисциплін у системі вищої та середньої освіти.

ЛИТЕРАТУРА

Традиции материальной и духовной культуры Восточного Полесья: проблемы изучения, сохранения и развития в постчернобыльское время : монография / науч. ред. Д. Г. Лин. – Гомель : УО «ГГУ им. Ф. Скорины», 2003. – 167 с.

Елатов В. И. Песни восточнославянской общности / В. И. Елатов. – Минск : Наука и техника, 1977. – 248 с.

Гуманитарные последствия аварии на Чернобыльской АЭС. Стратегия реабилитации. Отчёт, подготовленный по поручению ПРООН и Юнисеф при поддержке УКГД ООН и ВОЗ. – Минск : «Юнипак», 2002.

Учёные Гомельского государственного университета в сотрудничестве со своими коллегами из других учреждений провели ряд исследований Восточного Полесья в рамках различных проектов и программ. На будущее они предложили осуществить общий белорусско-украинский научно-исследовательский проект по теме «Концептосфера духовной культуры Восточного Полесья: фольклорно-этнографическое и этнолингвистическое исследование на территории белорусско-украинского пограничья» и призвали к сотрудничеству.

Ключевые слова: Беларусь, Украина, пограничье, проект, исследование, ГГУ, сотрудничество.

УДК: 784.692.5-058.862(476.2)

О. П. Павлова
(Білорусь)

СИМВОЛИ ПРИРОДИ В СИРІТСЬКИХ ВЕСІЛЬНИХ ПІСНЯХ ГОМЕЛЬЩИНИ

У статті розглянуто образну символіку білоруських сирітських весільних пісень і варіативність їх виконання; виявлену основну характеристику образів-символів, що трапляються в текстах весільних пісень, виконуваних у різних районах Гомельського Полісся; показано основну семантику кожного символу, його використання та практичне значення.

Ключові слова: символіка сирітської пісні, умовний знак, жіноча цнота, образи-символи: яблунька, берізка, зозуля, віночок, білий колір, земля.

The symbols and images of orphan Byelorussian wedding songs and their variants are studied in the article. The main characteristics of images and symbols taken from the wedding songs of Gomel region are revealed. The semantics of each symbol, its usage and practical value are shown in the article.

Keywords: symbolism of orphan songs, a symbol of feminine innocence, symbolic images – apple tree, birch tree, cuckoo, wreath, wind, water, earth.

Термін «символ» є похідним від французького (Symble – умовний знак) і означає все те, що є умовним знаком якого-небудь поняття чи явища [Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. 1999, с. 717]. На сьогодні образна символіка білоруської весільної пісні досліджена досить повно. Стосовно сирітських пісень та образів-символів, які трапляються в цих текстах, можна з упевненістю сказати, що це питання заслуговує більш глибокого вивчення. Ця стаття продовжує студії образів-символів, які найчастіше спостерігаємо в сирітських весільних пісенних

текстах, але основний акцент здійснено на вивченні їхньої семантики.

Сирітське весілля містить деякі етапи звичайного весільного обряду. Тут можна знайти пісні, що їх співали в «збірну суботу», на вінчанні, але немає пісень, виконуваних на «заручинах» і «запоїнах», нема й пісень коровайних. Разом з тим серед сирітських пісень є справді рідкісні тексти, що дивують своїми невеликими розмірами і небагатослівністю, наприклад, «голосіння».

На такому весіллі в «збірну суботу» дівчина прощалася зі своїм дівочим життям, також у цей день «молода зі своїми подругами йшла на кладовище просити в батьків благословення і запрошувала їх на весілля» [Вяселле 1983, с. 10]. Варто додати, що все це відбувалося саме в суботу, оскільки «в слов'янській народній традиції субота здавна вважалася “жіночим днем”» [Крук 2000, с. 165]:

Зборная суботка настала,
Млода Франечка дзевак сабрала,
Сабраўшы, у радок саджала [А. Л. М.].

Як зауважив дослідник білоруського фольклору Л. Малаш, «...сирітські пісні в білоруському весіллі співали зазвичай під час тих обрядів, у яких обов'язково мусили брати участь батьки. Функцію батьків сироти виконували “посаджені батьки”, у деяких місцевостях від імені батьків виступав музикант, якого вважали знахарем, жебрак, котрий приходив сам на весілля, або його зустрічали на перехресті доріг, що відповідало народному уявленню про душі померлих предків, які витають там в образах діда й баби» [Вяселле 1983, С. 6]:

Цвітуць, цвітуць кветкі ў садочку,
Няма майго татачкі ў радочку.
Татачка мой – у зямелькі сырой.
Замест яго запрашу я музыку,
Музыка зайграе, за душу схапае,
Татачка пачуе, з зямелькі ўстане... [С. О. М.].

«У цих піснях розвивається поетичний образ надзвичайно емоційної сили і глибини, образ, який інакше і назвати не можна, як утілення невимірного людського горя. Майже всі основні прийоми і засоби традиційної пісенної поетики сходяться в ньому разом, в один поетичний згусток такої смислової ємності, яку можна знайти лише в народній творчості» [Гілевич 1968, с. 87–88].

За уявленнями наших предків, «...душі померлих людей переселялися в рослини, дерева або тварин і перебували в безпосередній близькості до світу живих» [Крук 2000, с. 249]. Доволі поширеними образами-символами в пісенних текстах весільного обряду є дерева: яблуня, береза, калина, черешня. Наприклад, *яблунька* в сирітських піснях символізує *молоду*, у них порівнюється доля сирітки з деревом, за яким нема кому доглядати:

Стаїць *яблыні* распусціўшыся –
Некаму даглядаці.
Ляжаць яблычкі раскаціўшыся –
Некаму сабіраці...

[Вяселле 1983, с. 191].

Стаїць *яблынька* пасярод саду.
З яе яблычкі раскаціліся,
Некаму падабраці.
Стаїць сірата пасярод двара.
Яе вочкі заплаканы,
А некаму ўнімаці...

[Вяселле 1983, с. 154].

Іншого значення такий образ набуває в пісенних текстах, записаних у с. Леваши Речицького району, де «...яблунька може символізувати не тільки молоду дівчину, але і сирітську долю»: «Стаїць дзеванька каля хаты, // А некаму прыласкаці. // Стаїць ябланька каля хаты, // А некаму даглядаці» [С. О. М.]. Доволі часто трапляються пісенні тексти, у яких дівчина звертається за порадою до будь-якого дерева, наприклад, до черешні: «Ой, черешенька, скажи, йти ли мне за нелюбого? // Спро-

силь мне больше некого, // Бо батьки мае у сырой зямельцы спяць» [С. О. М.].

Образ жінки, молодої дівчини в білоруському фольклорі персоніфікований із *черешнею*. У весільному фольклорі цей образ символізує молоду, яка збирається заміж:

За гарадам *чарэшанька зеленька*,
Пайшла замуж *маладзенька*.
Ой, куды ж ты, Валька, дай хадзіла?
Ты сваю галованьку пабеліла... [П. О. М.].

Іншого значення образ набуває в пісенних текстах, записаних у с. Леваші Речицького району, де «...яблунька може символізувати не тільки молоду дівчину, але й сирітську долю»: «Стаіць дзеванька каля хаты, // А некаму прыласкаці. // Стаіць ябланька каля хаты, // А некаму даглядаці» [С. О. М.]. Досить часто натрапляємо на пісенні тексти, у яких дівчина звертається за порадою до якогось іншого дерева, до прикладу, черешні: «Ой, черешенька, скажи, идти ли мне за нелюбого? // Спросить мне больше некого, // Бо батьки мае у сырой зямельцы спяць» [С. О. М.].

Образ *берізки*, що найчастіше міститься в піснях, також «порівнюється з молодою» [Вяселле 1983, с. 18]. Він символізує не тільки самотність, але й молодість: «А ў полі бярозанька белая, // Наша Ніначка сіротачка бедная, // Адзінока адной стаяці, // маладосць сваю праганяці. // А не трэба адной стаяці, // Трэба мілага пачакаці» [А. Л. М.].

Берізка також слугувала містком між світом живих і світом мертвих. Як своєрідний символ зв'язку з потойбічним світом, вона часто фігурує в народних замовляннях і піснях [Крук 2000, с. 381]. Недаремно це дерево доволі часто згадано саме в піснях, присвячених сироті:

Ой, белая, белая *бярозка*,
Чаго на моры палягла,
Дзевачкам дарожку заняла?..
[Палесскае вяселле 1984, с. 126].

Свого часу в м. Речиці було заведено ставити берізку під вікном тієї дівчини, з якою парубок хотів одружитися, і щойно дівчина приймала пропозицію, її батьки викидали з вікна білу хусточку. Якщо дівчина була сиротою, вона сама викидала хусточку, наспівуючи при цьому пісню такого змісту: «Маладая дзеўка замуж збіралася // Замуж збіралася, й апрадалася, // На бярозку кідала беленькую хустку, // Каб у жоны ўзяў, сперша вазьмі хусту» [П. О. М.].

Мабуть, найчастіше в текстах пісень весільного фольклору спостерігаємо образ *калини*, що має чимало значень, найпоширеніший з яких – символ заміжньої дівчини-сирітки:

– Уставай, татка, з ямы,
Уставай, татка, з гроба,
Замуж я виходжу,
Да цябе я ходжу.
Уставай, татка, з ямы,
Уставай, татка, з гроба,
Там живе твая дачка,
што цвет каліны берагла... [А. Л. М.].

У текстах сирітських пісень *калина* часто символізує молодість: «маладая – як калінка, маладая – як малінка...» [Палесскае вяселле 1984, с. 129], а от рубати кущ калини завжди означало горе, самотність.

Найяскравішим символом чистоти, цноти і юності є *вінок*: «Галоўка мая ў вянку, // Няма татачкі ў радку. // Галоўка мая ў цвеце, // Няма татачкі на свеце» [Вяселле 1983, с. 42]. Одразу після весілля було заведено знімати віночок і запинати хусткою голову нареченої, що символізувало перехід до стану жінки. Цей образ досить часто міститься в сирітських піснях, він символізує «...нові починання, радість, плодючість» [Тресиддер 1999, с. 36]. Не менш важливе значення має, на наш погляд, і сама форма вінка, яка «...об'єднує небесну символіку кола (досконалості) і кільця (вічність, безперервність, союз)» [Тресиддер 1999, с. 36]:

Засталася Ганначка сіротацкай,
Сумна Ганне стала,
Мішка ўзяў яе ў жоны,
Яна заплясала.
І вяночак палажыла
На сваю галоўку,
Буду я цяпер шчаслівай,
Круг замкнуўся роўна [А. Л. М.].

Не заўжды вінок сімвалізуваў радзість і моладзість, іноді він міг быти вісником майбутнього нещастя:

Засталася Ганначка адна,
Вяночак паціхоньку здымала... [А. Л. М.].

Сымвалічне значення набувае вислів «Малада, малада, дзевак збірала, // *Белу хустку* апранала» [А. Л. М.], оскільки білий колір із часів античнасці вважалі сымвалом чысцоты й дівочої цноты [Крук 2000, с. 63]. Зовсім невыпадкова, вважэмо, на рушніку – вічному супутнікові людныны протягом її жытця – такж наявныі білыі колір. «Білыі – домінуючыі колір садів під час іх пераходу від зымоваго спокою до літньої окамнты-вой насыченості» [Крук 2000, с. 59].

Світ жывой прыроды, прадставленыі у весільных піснях, дывуе і захоплуе незвычнымыі образнымыі парівняннямы: так, дівчыну в текстах абрыдавых весільных пісень найчастіше парівняють з голубкою, хлопця – з голубом, птахамы, що сымвалізують нареченого і наречену:

Лятуць, лятуць два *галубы* з бору ў сад,
Вядуць, вядуць Волечку на пасада... [С. О. М.].

Часто в текстах весільных пісень образы моладых уособлюють *соловей* і *зозуля*:

Салавей ляціць з *зязюлей*,
Вельмі хутка, у адзін рад.
Наша *Ганна* і наш *Юрка*,
Вельмі хутка беглі ў сад... [П. О. М.].

Не можна оминати увагою і споконвічний образ зозулі, яку порівнюють з нещасною, ридаючою сиротою. Походження цього символу пов'язано не тільки із сумним куванням птахи, але й з її життям, дуже схожим на гірку долю, оскільки дівчину-сирітку виховують із жалю та співчуття чужі люди, так само, як і дитинчат зозулі, котрих вирощують у своїх гніздах інші птахи [Вяселле 1983, с. 18]:

Ой, да распускаецца вішнёвы сад,
Ой, ляціць зязюлечка на пасад.
Ой, да распускаецца вішнёвы сад,
Час табе, ой Ніначка, на пасад [С. О. М.].

Існує думка, що зозуля є птахом-віщуном. Здавна заведено питати її, скільки років залишилося прожити людині. Образ пророчого птаха не є винятком і в сирітських піснях. Дуже часто трапляються сюжети, коли зозуля з'являється на тому місці, де сталася біда, або сирота у вигляді зозулі прилітає на могилу до своїх батьків перед тим, як іти під вінець:

Пытала зязюлька ў маці:
– Каго мне, маці, кахаці?
– Кахай маладога Іванку,
Жыві з ім у пашане і згодзе [С. О. М.].

Необхідно зауважити, що образ зозулі є певною «сполучною ланкою» між світом живих і мертвих, коли молода просить зозулю віднайти своїх батьків, щоб запросити на своє весілля; у деяких пісенних текстах, що співали в різних районах Гомельщини, висловлене прохання до солов'я або сокола про допомогу словами молодой:

– Пашлю *сокала* на Ёкраіначку па сваю радзіманьку,
А *зязюлечку*, галосну птушку, па сваю матуленьку.
Сокалы лятуць, лісточкі нясуць – радзіманька прыбудзе...
[Вяселле 1983, с. 46].

– Пашлю ж *сакала* на Ёкраїначку
Па сваю радзіначку,
Сіву *зязюльку* павышай неба,
Цяпер жа мне татка трэба...

[Вяселле 1983, с. 193].

– Пасылай, Ганначка, ясна *сокала*
На той свет па татачку,
А *зязюльку* на краіначку
Па сваю радзіначку

[Вяселле 1983, с. 198].

– Пашлю *сокала*, пашлю яснага
На той свет па мамачку

[Вяселле 1983, с. 55].

Пашлю *сокала* павышай неба,
Цяпер мне бацька трэба...

[Вяселле 1983, с. 197].

Зв'язок між світамі уособлюють не тільки птахи, але й образи стихій – *води і землі*. Якщо вести мову про воду, то вона завжди була об'єднавчим чинником між земним і потойбічним світами: «Напішу я сіні папер, пушчу па вадзе. / Плыві, плыві сіні папер, ціха па вадзе, / Прыбудзе, прыбудзе, мая мамка, цяпер і ка мне, / Дай же мне парадачак, беднай сіраце» [Вяселле 1983, с. 209]. Тут, на нашу думку, варто згадати доволі влучний приклад з «Одіссеї» Гомера, коли Одіссей зустрічався зі своєю покійною матір'ю саме за допомогою води. Цікаво, що «...з давніх часів від створення Світу вода була і залишається однією з наймогутніших, загадкових і навіть таємничих космічних стихій, яка може легко перевтілюватися, перетворюючись то в лід, то в сніг, а то й у теплий довгоочікуваний літній дощ» [Крук 2000, с. 361]:

Наша Леначка – сіраціначка,
Пайшла да ракі,
Прасіць на вяселле маці прыйсці.
Няма адказу з глыбіні,
Бо снег ляжыць паверх вады... [А. Л. М.].

Образ *землі* ёсць і сімвалам нерухомасці. Нашы прадкі землею заўжды наділялі найвышчым ступенем святасці і чыстасці. Вона з нетерпимасцю ставіцца да опоганення і нечысці, таму землею, падобна да вады, цінуюць надзвычайна [Крук 2000, с. 370]: «Сырая зямля дзверы заняла, акенцы засыпала...» [Палесскае вяселле 1984, с. 125]:

Сыра зямля на грудзь налягла,
Пясок насыпаўся
[Вяселле 1983, с. 154].

Пайшла наша Верачка на пасад,
Зямельку перакінула цераз сад.
Зямельку перакінула цераз сад,
Пазвала сваю мамачку на пасад [А. Л. М.].

Штода *ветру*, то гэты образ не толькі аб'яднуе людзей зі светам мёртвых, але таксама ёсць сімвалам часу і яго охоронцам:

– Ой, дай жа, божа, буйнага *ветру*.
Ой, раздуй, божа, жоўценькі пясок,
Ой, пусці, божа, майго татку да мяне...
[Вяселле 1983, с. 198].

Достаткова часта ў сірыцкіх піснях спостерігаем такую форму апавядання, як дыялог, а таксама «...складныя формы дыялогу, у якіх бере ўдзел адразу некалькі персон, прычым часта праследжуецца неспадзіваны пераход ад аўтарскага высловлення да дыялогу» [Вяселле 1983, с. 7]:

– Зялёная сасонка, ці ўсё вецце?
– Усё ж мае вецце вакол мяне
[Вяселле 1983, с. 130].

- Ёстань, татачка, прашу на вяселлейка.
 - Не ёстану, дзетка, да цябе...
- [Вяселле 1983, с. 259].

Аналіз пісенних образів-символів, що містяться в текстах весільних обрядових пісень, які супроводжували найбільш значущу подію в житті дівчини-сироти із часів глибокої давнини, дозволяє дійти таких висновків: дівочу цноту й чистоту символізує не тільки образ вінка, але й білий колір; образ птаха символізує не тільки молодих (голуб і голубка), але і самотність, і «зв'язкових», які об'єднують світи живих і мертвих, де як поетичні образи-символи виступають птахи (соловей, сокіл, зозуля), а також символи стихій. Найпоширенішими амбівалентними образами-символами в текстах весільних сирітських пісень є дерева, наприклад, яблуня, береза, калина.

Вивчення образів-символів допомагає більш докладно зрозуміти тексти цих пісень і розкрити їхній глибинний, таємничий і прихований зміст.

ЛІТЕРАТУРА

Вяселле. Песні : у 6 кн. / склад. Л. А. Малаш ; муз. дадат. З. Я. Мажэйка ; рэд. [(М. Я. Грынблат), А. С. Фядосік]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1983. – Кн. 3. – 768 с.

Гілевіч Н. С. Наша родная песня. Навук.-папул. нарыс / Н. С. Гілевіч. – Мінск : Народная асвета, 1968. – 213 с.

Крук Я. І. Сімволіка беларускай народнай культуры / Я. І. Крук. – Мінск : Ураджай, 2000. – 350 с.

Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова / Российская академия наук им. В. Виноградова. – 4-е изд., дополненное. – М. : Азбукович, 1999. – 944 с.

Палесскае вяселле / [уклад. і рэд. В. А. Захаравай]. – Мінск. : Універсітэцкае, 1984. – 303 с.

Тресиддер Дж. Словарь символов / Дж. Тресиддер. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 448 с.

СПИСОК ІНФОРМАТОРІВ

1. А. Л. М., 1950 р. н. – Андреева Людмила Миколаївна, жителька м. Гомеля, пенсіонерка, громадянка Республіки Білорусь.

2. С. О. М., 1945 р. н. – Савіна Ольга Миколаївна, жителька с. Леваши Речицького р-ну Гомельської обл., пенсіонерка, громадянка Республіки Білорусь.

3. П. О. М., 1952 р. н. – Панова Олена Миколаївна, жителька м. Речиці Гомельської обл., пенсіонерка, громадянка Республіки Білорусь.

В статье рассмотрена образная символика белорусских сиротских свадебных песен и вариантность их исполнения; выявлена основная характеристика образов-символов, встречающихся в текстах свадебных песен, исполняемых в разных районах Гомельского Полесья; указана основная семантика каждого символа, его использование и практическое значение.

Ключевые слова: символика сиротской песни, условный знак, символ, женская невинность, образы-символы: яблонька, берёзка, кукушка, венок, белый цвет, ветер, вода, земля.

УДК 061.22:811.16.001(430)

Л. В. Гайдученко

ОБ'ЄДНАННЯ СЛАВІСТІВ НІМЕЧЧИНИ

У статті висвітлено діяльність провідних інститутів Німеччини, де вивчають і проводять дослідження на матеріалі славістичних мов та культур. Увагу сфокусовано на основних центрах славістичних досліджень ФРН, зокрема на таких найпоширеніших напрямках, як полоністика, русистика, сербістика, богемістика, хорватистика. Особливу увагу приділено розвитку україністики в Німеччині.

Ключові слова: славістика, об'єднання славістів, науково-дослідний інститут.

The article highlights the leading German centers, where Slavic is studied and researched upon. The attention is paid to the main Slavic institutions of the FRG, and its main directions Polish, Russian, Serbs, Checks, Croatian language and culture. The centers of Ukrainian language and cultures are also in the focus of attention.

Keywords: Slavic, union of researchers of Slavic, scientific institute.

Вивчення славістики в Німеччині має свою давню історію. Тісні економічні й політичні контакти, які пов'язували німецькі та слов'янські землі впродовж їхнього історичного розвитку, сприяли зацікавленню для подальшого вивчення їхніх мов і культур. Міжособистісні контакти серед населення посилювалися активними міграційними процесами, що підтримували інтенсивний міжкультурний обмін між слов'янськими і німецькомовними народами. Зазначені міжетнічні й міжкультурні чинники сприяли формуванню зацікавленості славістикою як предметом наукового вивчення, що у свою чергу сприяло створенню профільних об'єднань, члени яких займалися вивченням і промоцією мови, літератури, культури народів слов'янського походження.

Славістика (*Slawistik* або *slawische Philologie*), за німецькою науковою термінологією, вивчає мову, літературу, культуру слов'янських народів. Разом з тим історики, теологи, мистецтвознавці, географи, економісти, юристи, політологи, соціологи, які досліджують слов'янський простір, належать, за німецькою академічною термінологією, до галузі наук про Східну Європу (*Osteuropakunde*). Провідними напрямками досліджень німецьких славістів залишаються русистика, польоністика, богемістика, кроатистика, сербістика і, традиційно, сорабістика.

Першим об'єднанням науковців у Німеччині, які займалися проблемами вивчення Східної Європи в економічному, політичному, культурному і соціальному аспектах, було Німецьке товариство з дослідження Східної Європи (*die Deutsche Gesellschaft für Osteuropakunde*, скорочено – DGO). Товариство було засновано 1913 року і його вважають одним із провідних німецьких інститутів із проблем східноєвропейського простору, яке підтримують коштами міністерств закордонних справ країн Східної Європи. Свої наукові розвідки члени Товариства друкують у щомісячнику «Східна Європа» («*Osteuropa*»). Одним із провідних напрямів досліджень членами Товариства залишаються славістичні студії. Товариство має 23 представництва по всій території ФРН, роботу яких координує президія з Берліна. Щороку президія Товариства присуджує молодим науковцям премію ім. Клауса Менерта (*der Klaus-Mehnert-Preis*) за найкращу наукову роботу з проблем східноєвропейського простору. На сьогодні членами Товариства є понад 800 науковців з різних гуманітарних галузей: політологи, історики, філософи, мовознавці, літературознавці, культурологи, економісти та інші. Очолює Товариство професор, доктор Ріта Зюсмут (*Rita Süßmuth*).

Фаховим об'єднанням німецьких славістів стала заснована 1952 року Славістична робоча спілка при Німецькому това-

ристві з вивчення Східної Європи (Slawistische Arbeitsgemeinschaft beider Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde), створена для підтримки дружніх взаємин зі східними сусідами Німеччини в повоєнний період. Очолив цю спілку професор Геттінгенського університету Максиміліан Браун (Maximilian Braun). Наступного року Славістична робоча спілка перейшла під патронат Комісії зі східноєвропейських досліджень як самостійна наукова інституція. Саме тоді зароджуються плани створити самостійне об'єднання німецьких науковців-славістів та викладачів славістичних дисциплін. І лише 1962 року, у результаті наполегливих зусиль славістичної спільноти, у тому числі й задля укладання багатотомної «Енциклопедії славістики» («Handwörterbuch der Slavenkunde»), було засновано Союз викладачів славістики вищих закладів освіти ФРН включно з Берліном (Verband der Hochschullehrer für Slavistik an den Hochschulen der Bundesrepublik Deutschland einschließlich Berlin), який став першою національною організацією славістів Німеччини.

Перші три роки Союз очолював визначний славіст, виходець із українського містечка Олександрія, що на Кіровоградщині, Д. Чижевський (німецькою мовою він писав своє ім'я як Dmitrij Tschicewskij, 1894–1977). Після бурхливих подій національного визвольного руху на теренах України, у яких він брав активну участь, науковець ще в 20-х роках минулого століття емігрував до Німеччини, де вивчав філософію в славнозвісних Карла Ясперса і Мартіна Гайдеггера в Гайдельберзі і Франкфурті. У повоєнні часи він став професором славістики в університеті міст Гайдельберга і Кьольна, викладав у Гарвардському університеті. Його наукова діяльність на ниві славістики, філософії, історії, літератури високо оцінена в сучасному науковому світі.

Слов'янські коріння керівників Німецького союзу славістів не вичерпуються лише згаданим Д. Чижевським. Після нього

Союз очолював виходець із російського Новосибірська, відомий славіст, компаративіст, один з найвизначніших сучасних дослідників російського формалізму, професор університету м. Констанц Юрій Шрідтер (Jurij Striedter, 1926 р. н.). Його наступником став німецький славіст, дослідник слов'янських літератур XVIII–XX ст., професор університету м. Регенсбург, колишній одесит Ервін Ведель (Erwin Wedel, 1926 р. н.).

Союз викладачів славістики вищих закладів освіти ФРН включно з Берліном займався питаннями розробки та уніфікації університетських програм зі славістики, керуванням дипломними і дисертаційними роботами, їх захистами, розподіленням науково-педагогічних кадрів на кафедрах славістики в німецьких університетах, організацією з'їздів славістів, установленням та підтриманням контактів з науковцями-славістами інших країн, проведенням наукової і дослідницької роботи на матеріалі слов'янських мов і літератур. Одним з визначних наукових досягнень Союзу стало укладання історії славістичних досліджень Німеччини. Перша частина «Матеріалів до історії славістики в Німеччині» («Materialien zur Geschichte der Slavistik in Deutschland») побачила світ у виданні «Публікація відділу слов'янських мов і літератур Східноєвропейського інституту» в 1982 році, а друга частина під такою ж назвою – у 1987-му.

Союз підтримував тісні контакти зі славістичними об'єднаннями інших німецькомовних країн, зокрема Австрії та Швейцарії, а також, наскільки це було можливо через складну політичну ситуацію, з колегами з НДР. Саме члени Союзу з 1958 року представляли німецьких славістів на міжнародних конгресах славістів, що відновили свою діяльність після Другої світової війни. Представники Союзу працювали в Міжнародному славістичному комітеті. Завдяки їхнім зусиллям, за пропозицією Комітету, у 1963 і 1973 роках побачили світ «Матеріали до бібліографії зі славістики»

(«Materialien zu einer slavistischen Bibliographie»), де містилася інформація про 2 756 славістів, які працювали в Німеччині в повоєнний період. Одну з останніх редакцій цього видання здійснив колишній одесит, відомий німецький славіст, фахівець зі слов'янських літератур і української лексикології, професор університету м. Регенсбург Ервін Вебель (Erwin Wedel). Його редакція «Матеріалів...» охопила десятилітній проміжок (1973–1983), у ній повною мірою представлена наукова і пошукова робота всіх німецькомовних славістів (через політичні непорозуміння поза увагою залишилися лише дослідники з НДР) [Kasack 2002, s. 76].

Окрім того, Союз активно співпрацював з Міжнародною асоціацією викладачів російської мови і літератури (МАРРЈАЛ) і був репрезентований у президіумі цієї асоціації професором Анатолем Алітаном (Anatol Alitan), а пізніше – уже згадуваним вихідцем з України професором Е. Веделем.

Одним з найбільших заходів, до організації якого були залучені члени німецького Союзу в повоєнний період, став Другий світовий конгрес з вивчення Радянської і Східної Європи (der Zweite Weltkongreß für Sowjet und Osteuropastudien), проведений 1980 року в невеликому баварському містечку Гармиш-Партенкірхен, що на півдні сучасної ФРН, на якому активно обговорювали теоретичні й практичні проблеми здійснюваних у Німеччині та поза її межами славістичних досліджень.

У 2007 році Союз було перейменовано в Німецький союз славістів (der Deutsche Slavistenverband). З 2011 року його очолює молода німецька славістка, професор університету м. Хессен Моніка Вінгендер (Monika Wingender). Основне завдання Союзу полягає в проведенні досліджень зі славістики, сприянні у викладанні відповідних фахових дисциплін у німецьких університетах, підвищенні зацікавлення славістикою не лише в студентів, а й серед представників широкої громадськості, а також у представленні інтересів членів Сою-

зу на політичному й економічному рівнях, де йдеться про славістичні проблеми.

На сьогодні Союз успішно координує та організовує роботу з вивчення і популяризації славістики через свої численні підрозділи: комісія з бібліографії німецької славістики, комісія з обміну опрацьованих науково-дослідницьких проектів, комісія з окремих галузей славістики (наприклад, сербської філології), комісія з формування загальної концепції проведення славістичних досліджень у ФРН, комісія з історії славістичних досліджень у Німеччині, яка разом із членами Німецького товариства з вивчення Східної Європи займається підготовкою видання «Матеріалів до історії славістики в Німеччині» («Materialien zur Geschichte der Slavistik in Deutschland»), а також бере участь в укладанні п'ятитомного видання із загальної історії славістичних досліджень. Німецький союз славістів готує до друку щорічний журнал «Бюлетень німецької славістики» («das Bulletin der deutschen Slavistik»), де висвітлюють основні досягнення та події німецької славістичної науки за рік. На сьогодні Союз нараховує майже 250 фахівців славістичної науки, дві третини з яких є професорами різних університетів. Майже 10 % членів Союзу працюють поза межами Німеччини, 20 % науковців перебувають на пенсії.

Щотрироки члени Союзу збираються на національний славістичний конгрес «Німецькі дні славістики» («der Deutsche Slavistentag»), які з 1980 року влаштовує відповідна профільна комісія в його складі (Slavistentagskommission). Останнє таке зібрання – «Десяті німецькі дні славістики» – відбулося на початку жовтня 2009 року в університеті м. Тюбінген. У заході взяли участь близько 200 славістів. Загалом на «Десятих днях славістики» працювало майже два десятки секцій, присвячених основним проблемам сучасної славістичної науки: гендерні аспекти досліджень, славістика і культура, драматич-

не мистецтво, історія, література, лексикологія, історія слав'янознавчих досліджень, корпусна лінгвістика, польська колоніальна література, фото- й образотворче мистецтво, топографія і література, семантика брехні в історії й літературі, прагматика і лінгвістика тексту, генеративний опис слов'янських мов. Окремо працювали секції з русистики, на яких розглядали проблеми викладання російської мови і сучасну «гламурну Росію». Як засвідчують доповіді учасників зібрання, основні аспекти слав'янознавчих досліджень були репрезентовані на матеріалах здебільшого російської мови, літератури і культури, однак оприлюднено й доповіді з актуальних проблем політики, богемістики, болгаристики, а також сербської і хорватської славистики.

Наступні «Німецькі дні славистики» заплановано провести в жовтні 2012 року в містах Дрезден і Баутцен (столиця лужицьких сербів). Вони вперше матимуть тематичне спрямування: «Регіон, мова і нація». Передбачається, що в заході візьмуть участь провідні науковці Німеччини, які займаються слов'янськими мовами, літературами, культурологією та проблемами їх викладання.

Німецький союз славістів представляє національні інтереси в Міжнародному слав'янознавчому комітеті, під орудою якого щоп'ять років проводять Міжнародний слав'янознавчий конгрес. Очолює Німецький слав'янознавчий комітет професор Герд Хентше (Gerd Hentsche).

Два провідні інститути Німеччини, які об'єднують німецьких славістів, – Німецьке товариство з дослідження Східної Європи і заснований у його надрах Німецький союз славістів – намагаються координувати свої наукові проекти, залучаючи до співпраці найкращих науковців слав'янознавчої галузі. Так, у друкованому виданні Товариства «Східна Європа» періодично подають докладні дослідження німецьких славістів з літературо- й культурознавчих проблем східно- і центрально-

європейських країн, наприклад, сучасної російської літератури та її переклади німецькою мовою. На щорічному зібранні членів Німецького товариства з дослідження Східної Європи постійно проводять славістичну секцію, на якій обговорюють вагомі проблеми славістичної науки в німецькомовному науковому просторі.

Одним з найновіших об'єднань зі славістичної проблематики став заснований 2006 року Гісенський Центр з вивчення Східної Європи (Gießener Zentrum Östliches Europa, скорочено – GiZo), який позиціонує себе як регіональний науковий дослідницький і навчальний центр із питань Східної Європи при університеті ім. Юстуса Лібіга м. Гісен (Justus-Liebig Universität Gießen). Предметом наукових досліджень Центру стали історія, політичне життя, економіка, мова, культура, сільське господарство, а також інтеграційні процеси в загальноєвропейській спільноті країн Східної Європи, куди, окрім східно-центральных, південно-східних і східноєвропейських держав, уходить також і Туреччина. Основою їхніх досліджень стали міждисциплінарні підходи вивчення східноєвропейського простору, методологічний плюралізм, розвиток нових методів і підходів до опису й аналізу стратегій розвитку зазначеного регіону, а також тісні взаємозв'язки зі східноєвропейськими колегами. У Центрі здійснюють підготовку до захисту і власне захист дисертаційних досліджень зі славістики й культури народів Східної Європи.

Провідним центром історичних досліджень східноєвропейських держав, заснованим 1950 року, є Інститут Гердера в м. Марбург. Основними напрямками наукових пошуків Інституту стали історія і культурні процеси Польщі, Естонії, Литви, Латвії, Чехії, Словаччини та окремих регіонів Росії. Інститут видає «Журнал зі східноєвропейських досліджень» («Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung»). Значним доробком Інституту вважають створення, а також підтримка інфор-

маційного Інтернет-порталу і бібліографічного онлайн-сервісу з історії Центрально-Східної Європи.

Соціологією, політологією і культурологією східноєвропейського простору займається створене 1952 року в Мюнхені Південно-Східне товариство. Основне своє завдання Товариство вбачає в підтримці політичних, культурних, наукових контактів між Німеччиною і східноєвропейськими державами (Албанією, Боснією і Герцеговиною, Болгарією, Хорватією, Македонією, Сербією, Словаччиною, Словенією та ін.).

Проведенням культурних літературних, театральних і кінозаходів, організацією зустрічей та подорожей, а також проведенням міжнародних семінарів з актуальних тем східно- і південноєвропейського простору займається створене 1996 року лауреатами стипендій Роберта Боша Об'єднання з мовного і культурного обмінів у Центральній, Східній і Південній Європі (Verein für Sprach- und Kulturaustausch in Mittel-, Ost- und Südosteuropa, скорочено – MitOst). На сьогодні Об'єднання репрезентоване розгалуженою мережею проектів у зазначеному європейському мовно-культурному просторі й акумулює низку стипендіальних програм, спрямованих на підтримку міжнародних проектів та зацікавлених науковців і студентів. Структура об'єднання представлена вісьмома групами, члени яких щороку збираються на фестиваль. Загалом Об'єднання нараховує 1 200 членів із 40 країн світу.

Німецький культурний форум Східної Європи (Das Deutsche Kulturforum Östliches Europa) займається вивченням і популяризацією історії тих регіонів Східної Європи, де проживають тепер або колись проживали етнічні німці. Форум надає стипендії та спонсорує експедиції для підготовки публіцистичних і літературних матеріалів, а також репортажів з німецьких поселень у Східній Європі. Окрім того, Форум організовує та проводить семінари, культурні, мистецькі заходи, лекції і круглі столи, присвячені німцям, котрі проживають у

Східній Європі. Організовано Німецький культурний форум Східної Європи в грудні 2000 року, його центральне представництво розміщене недалеко від Берліна, у м. Потсдамі, і фінансується він державним коштом.

Окрім кількох спілок славістів, у Німеччині функціонує низка невеликих об'єднань, яка групує зацікавлених окремими слов'янськими мовами й культурами. Так, богемісти Німеччини об'єднані в Спілку з богемістики (Gesellschaft für Bohemistik), яка працює в Інституті філології Мюнхенського університету. Її мета – просування чеських студій у всіх сферах культурного життя ФРН, а також інших німецькомовних держав з метою сприяння порозумінню між чеським і німецьким народами в межах інтеграційних процесів у Європі. Члени Спілки з богемістики, окрім дослідження і вивчення чеської мови, культури, літератури, займаються також утіленням наукових проектів і публікацій, літературною, культурною та перекладацькою діяльністю, організацією семінарів, доповідей, презентацій і колоквиумів, проводять студентські і наукові обміни, допомагають у здійсненні викладацької діяльності і міжкультурної комунікації, у веденні громадського інформаційного центру із чеської мови, літератури і культури.

Профільним об'єднанням русистів Німеччини став Федеральний союз викладачів і тих, хто цікавиться російською мовою в Німеччині, або, скорочено, Німецький союз викладачів російської мови (Bundesverband der Lehrkräfte und Freunde der russischen Sprache in Deutschland, або Deutscher Russischlehrerverband). Під дахом Федерального Союзу об'єдналися провідні вчителі і викладачі російської мови середніх і вищих закладів освіти Німеччини. Заснований 1962 року, він займається не лише розробками та впровадженням нових програм з російської мови для студентів й учнів німецьких закладів освіти, а й опікується промоцією російської мови, літератури і культури на теренах Німеччини. Поряд із цим, Німецький

союз викладачів російської мови виступає членом Міжнародної організації викладачів російської мови і літератури (МАРЯЛ).

З огляду на те що землі, на яких проживали лужичани, упродовж тривалого історичного періоду належали Німеччині, то саме на теренах цієї держави представлені провідні центри з вивчення серболужицької мови і культури. Основним центром із проблем сорабістики в Німеччині став Серболужицький інститут м. Баутцен (das Sorbische Institut Bautzen), який утримують на приватні кошти. Заснований 1951 року як позауніверситетський науково-дослідницький заклад при Німецькій академії наук м. Берлін, у 1992 році він отримав статус недержавного дослідницького центру, де проводять вивчення, збереження і популяризацію культури, мови, фольклору сербських лужичан, які компактно проживають на північному сході Німеччини, із центром у м. Баутцен. У складі Серболужицького інституту працюють відділи культури і соціальної історії лужичан, емпіричних культурологічних досліджень, мовознавчий відділ і відділ досліджень нижньолужицької мови й культури. В Інституті представлено одне з найбільших у Європі зібрань текстів лужицькою мовою, а також архів з історії, культури, музики, звичаїв, мови і літератури лужичан. Результати своїх наукових пошуків і відкриттів співробітники Інституту тричі на рік друкують у часопису «Записи Серболужицького інституту» («Schriften des Sorbischen Instituts»), який з 1992 року виходить у лужицькому видавництві «Domowina» німецькою або серболужицькою мовами. Окрім того, Інститут курує низку проєктів у всесвітній мережі, спрямованих на популяризацію і збереження мови й культури лужичан. Зокрема, науковці Інституту займаються поповненням та веденням корпусів текстів, записаних нижньо- і верхньолужицькими мовами, а також онлайн-словника з лужицької мови «SERDIS», підручника із серболужицької мови, написаного німецькою мовою, серболужицько-німець-

кого словника, а також фразеологічного словника і словника географічних назв серболужицькою мовою.

У Німеччині працює низка об'єднань, які займаються дослідженням української мови і культури. Провідним центрами досліджень з української мови, літератури і культури у ФРН став заснований ще 1921 року Український вільний університет (Ukrainische Freie Universität) у м. Мюнхені, що його вважають основним науковим центром з україністичних студій у Західній Європі. Німецька асоціація українців (die Deutsche Assoziation der Ukrainisten), організація незалежних учених, які займаються дослідженнями, тематично пов'язаними з Україною, покликана стимулювати їхні наукові пошуки, підтримувати студентські й наукові обміни між двома країнами, надавати інформаційну допомогу зацікавленим. Інститут славістики в університеті Людвіга-Максиміліана м. Мюнхен (Das Institut für Slavische Philologie an der Ludwig-Maximilians-Universität) організовує щорічну Міжнародну україністичну Інтернет-конференцію «Діалог мов – діалог культур. Україна: глобальний погляд», де науковці та зацікавлені мають змогу обговорювати актуальні проблеми україністики.

Інтереси наукової та студентської молоді, котра цікавиться і займається славістичними дослідженнями, представлені в профільних об'єднаннях для молодих дослідників. Так, молодь, яка здійснює наукові розробки в галузі славістики, а також вивчає слов'янські мови, об'єднана в Спільку молодих славістів (JungslavistInnen). Німецькомовний форум для молодих фахівців, які займаються різними гуманітарними науками, а також у своїй професійній діяльності підтримують контакти з країнами Південної, Центральної і Східної Європи, функціонуючи під назвою «Молоді східноєвропейські експерти» («Junge Osteuropa-Experten», скорочено – JOE), було організовано 1997 року за ініціативою Східно-Західного коледжу і Німецького інституту зі східнонаукових і міжнародних сту-

дій. Роботу цього товариства організовано у форматі форуму. На сьогодні членами форуму зареєстровано понад 7 500 осіб, робота яких проходить через Інтернет-мережу з обмеженим доступом, основні теми – актуальні проблеми політичного, наукового, соціального розвитку східноєвропейських держав (включно з балканськими країнами й СНД). Зареєстровані члени форуму отримують повідомлення про нові публікації, заходи, можливості співпраці, пропозиції працевлаштування та співпраці.

На «Форумі молоді, які займаються слов'янським літературознавством» («Junges Forum Slavistische Literaturwissenschaft») об'єднані аспіранти й докторанти, котрі захищають дисертаційні дослідження зі слов'янської філології. Організований 1996 року, форум представляє інтереси молодих дослідників, які зустрічаються щопівроку в різних містах Німеччини, де молоді науковці мають можливість зав'язувати та підтримувати наукові контакти.

Таким чином, на сьогодні у ФРН широко представлені як наукові, так і соціально орієнтовані об'єднання, члени яких займаються не лише дослідженням культурних, мовних, соціальних проблем східноєвропейського простору, але й здійснюють внесок у підтримання дружніх взаємин зі слов'янськими народами. Профільними об'єднаннями німецьких славістів на сьогодні є Німецьке товариство з дослідження Східної Європи і Німецький союз славістів, основне завдання яких – проведення наукових досліджень на матеріалі слов'янських мов та викладацька практика. Поряд із цим у Німеччині діють низка профільних галузевих об'єднань, як-от: Спілка з богемістики, Німецький союз викладачів російської мови, Серболужицький інститут м. Бауцен, Український вільний університет, Німецька асоціація українців. Окрім того, у Німеччині функціонують інститути й об'єднання, діяльність яких виходить за межі виключно славістичної проблематики, адже сво-

їм спрямуванням вони охоплюють ширше предметне коло, пов'язане з історією і культурою східноєвропейського простору, як наприклад, Гессенський Центр Східної Європи, Інститут Гердера, Південно-Східне товариство, Об'єднання з мовного і культурного обмінів у Центральній, Східній та Південній Європі, Німецький культурний форум Східної Європи.

ЛИТЕРАТУРА

Kasack W. Der Verband der Hochschullehrer für Slavistik / *W. Kasack* // *Bulletin der Deutschen Slavistik* / Vorsitzender: Prof. Dr. Ulrich STELTNER. – N 8. – 2002. – S. 73–77.

В статье освещена деятельность ведущих центров Германии, где изучают славистику. Внимание уделено основным центрам славистических исследований ГДР, в частности таким её самым распространённым направлениям, как полонистика, русистика, сербистика, богемистика, хорватистика. Отдельное внимание уделено развитию украинистики в Германии.

Ключевые слова: славистика, объединения славистов, научно-исследовательский институт.

УДК 398.8

Л. І. Антохі

ОБРАЗНО-ПРЕДМЕТНИЙ РЯД МОЛДОВСЬКИХ «КОЛІНД»: СЛОВ'ЯНО-НЕСЛОВ'ЯНСЬКІ ПАРАЛЕЛИ

Пропонована стаття – спроба з'ясувати специфіку предметно-образного ряду молдовських «колінд» (колядок), їхню первинну утилітарну магичну функцію, семантику, ритмічну будову та віршовий розмір. Звернуто увагу на з'ясування генези молдовських «колінд», використано компаративний аналіз тем та сюжетів різдвяної вітальної молдовсько-румунської поезії.

Ключові слова: образ, тема, жанр, предметний ряд, сюжет, колядка, «колінда».

This article is an attempt to explain the specifics of a figurative and objective series of Moldovan «colinds» (Christmas carols), their primary utilitarian magic function, semantics, rhythmic structure and poetical size. The main attention is paid to the elucidation of the genesis of Moldovan «colinds» with using a comparative analysis of themes and plots the Christmas greeting of the Moldovan-Romanian poetry.

Keywords: image, title, genre, objective series, story, Christmas carols, «colinda».

Календарний фольклор кожного народу містить чимало фактів давнього побуту, звичаїв, які іншим галузям науки вже недоступні. Ті спільні риси, що трапляються у фольклорі різних народів, засвідчують їх донаціональну генезу. Різдвяно-новорічні жанри, в основі яких лежить вітальна функція, – не з розряду найдавніших видів народної творчості. Проте ніхто з дослідників не ставить під сумнів і їхньої принаймні тисячолітньої тяглості. На той час народи сучасної Європи переважно вже визначили власні традиції не лише в побутовій сфері, але й у фольклорі.

Вітальна народна поезія показова тим, що дає відповіді на такі запитання: що той чи інший етнос визначає своїм пріоритетом у різних сферах сімейного та суспільного побуту, який тип господарства вважається для нього провідним. Багато народних новорічних піснеспівів окреслюють не тільки сферу сімейних стосунків, але й форми укладення шлюбів, що значно відрізняються від сучасних.

Волоський етнічний компонент має не лише давню історію сусідства з українцями, але й схожі різдвяно-новорічні традиції. Тому десь на грані лише фольклорних текстів можна визначити, що в системі усної народної творчості українців, молдован та румунів можна вважати специфічно національним. Отже, для встановлення національної специфіки української різдвяно-новорічної поезії має прислужитися ця розвідка.

Навіть поверхове ознайомлення з текстами румунських та українських різдвяно-новорічних пісень засвідчує, що їхні головні теми дещо різняться. Відтак ще більшою мірою, вочевидь, відрізняються й самі образи. Специфіку предметно-образного ряду ми й збираємося окреслити в цій статті.

Зупинимось на найбільш схожому відповіднику українських колядок, який у молдовсько-румунській фольклористичі фігурує під назвою «колінди». Хоча багато дослідників неслов'янське походження вбачають і в самій назві «коляда», проте з румунським чи загалом волоським напрямом її поширення не пов'язують. Філарет Колесса вбачає в ній греко-римські впливи IV–IX ст. в ході спільної колонізації слов'янами та греками й римлянами чорноморського узбережжя і берегів Дунаю [Колесса 1938, с. 49]. Лише окремі українські дослідники визнають і факт переважаючого побутування цього жанру в південно-західному ареалі українських етнічних територій [Давидюк 2003, с. 126].

Наше завдання полягає в тому, щоб на основі порівняльного го вивчення основних тем та сюжетів молдовських «колінд»

визначити, чи вони сформувалися в спільному річищі дунайсько-причорноморських традицій, чи все-таки визрівали у власних національних межах. Незалежно від того, наскільки швидко змінюється головний зміст репертуару колядників та наскільки вагоме місце в цій традиції відводиться імпровізаційному елементу, як показали наші попередні дослідження, основний перелік тем, мотивів і навіть сюжетів у них залишається сталим. Отже, чим більше відмінного, тим новішим треба уявляти жанр загалом. Сподіваємося, що детальне вивчення предметно-образного ряду молдовських «колінд» дасть надійний фактаж для роздумів над дилемою, чи українці за своїли колядки від своїх південних сусідів, де вони займають досить широкий ареал поширення, механістично, чи все-таки сформували власний канон цього жанру.

На необхідності компаративного, зокрема румунсько-українського (до румунської зараховували й молдовську обрядовість), дослідження календарної обрядовості наполягали О. Потебня [Потебня 1887, с. 683–684], О. Веселовський [Веселовский 1883], М. Грушевський [Грушевський 1993, с. 309] та ін. На їхню думку, такий аналіз здатний пояснити деякі фольклорні елементи, які були занесені до нашої старої творчості з Причорномор'я і Подунав'я в період великого переселення народів. Хоча українські дослідники (Ф. Колесса, В. Скуратівський, О. Курочкін, В. Давидюк та ін.) опосередковано для компаративного дослідження наводили приклади з румунсько-молдовської обрядовості, однак українська фольклористика не має ґрунтового аналізу із залученням текстових матеріалів чи хоча б прискіпливого аналізу основних мотивів молдовсько-румунських колядок, порівняно з аналогічним українським фактажем. Тим часом саме в площині порівняння сюжетів колядок двох сусідніх народів, серед яких вони відзначаються найбільшою популярністю, перебуває і проблема гіпотетичної батьківщини жанру.

1. Найбільшу вербальну частку в системі календарної обрядовості молдован займають різдвяні обхідні пісні, які в місцевій традиції називаються «коліндами». Вони й становлять об'єкт нашого дослідження. Від українських сюжети такої поезії інколи різняться навіть розміром (3+3) або ж (4+4), істотно – тематикою, образністю, традиційним переліком мотивів і сюжетів. Щодо основної функції, то її визначає та сама вітально-величальна спрямованість, яка притаманна й українським колядкам. Румунський фольклорист О. Бирля називає «колінди» традиційними народними піснями-побажаннями епіко-ліричного характеру, які складаються від 20 до 60 рядків [Bîrlea 1998, p. 4].

Дослідники колядок майже одностайні в тому, що первинна функція цього жанру захована в його назві. Більшість із них вважає, що для українського лексикону вона чужа. І тільки найпереконливіші слов'янофіли наводять аргументи на користь можливості слов'янського походження назви, вбачаючи її корінь у слові «колокіл», спорідненому з «калатати», у зв'язку з чим вони вважають, що назва виконує функцію скликання предків на ритуальну вечерю. Щоправда, таке значення вчені виводять з литовського, що буквально означає *кликати* [Креация популаре 1991, с. 28–32].

Загальновідомо, що лексема «колінде», як і «коляда», походить від латинського «colindae» й побутує в багатьох народів Східної Європи від Балкан до Балтійського моря. Однак семантичний ряд цього кореня репрезентовано і в інших мовах, як споріднених із латиною, так і цілком відсторонених від неї.

Нам відомо понад двадцять тлумачень цього терміна: слов'янські, латинські, фрако-дакійські, індійські, грецькі тощо. Ось тільки деякі з них: у давніх слов'ян та древніх римлян – це назва свята зимового сонцестояння; у гето-дакійському розумінні – це ім'я одного з богів (Д. Кантемір, О. Потеб-

ня); в індійській міфології «календа» – це дочка сонця. Проте в Стародавньому Римі цим терміном називали день, коли священики виголошували початок нового місяця дієсловом «calare», що означає «кликати». А пов'язується це з тим, що, коли виходив новий місяць, клірики скликали народ магічними формулами, де кілька разів повторювали: «Я кличу!» [Креация популаре 1991, с. 144].

У Західній Європі подібним словом називають деякі об'єкти, пов'язані з Різдвом. Зокрема, у Франції так номінують ритуальне дерево, аналогічне українському гільцю. У Болгарії таку назву мають ритуальні пісні, що їх виконують у Лазареву суботу, а в Білорусі – на Різдво й Великдень. У Словаччині, Хорватії, Польщі такі пісні трапляються рідше, відповідно малопоширені й назви на їх означення.

М. Грушевський, розглядаючи походження українського свята Коляди, зазначав, що переплетення чужої назви в слов'ян указує на сильні греко-римські впливи в чорноморсько-дунайську добу (IV–IX ст.), коли українська колонізація досягла берега Чорного моря й Дунаю, де вона зустрілася безпосередньо з греко-римським світом. «Се ім'я вигнало стару тубильчу назву Корочюна, що досі начебто заховалось в Західній Україні, у волохів і болгарів, а для XII ст. засвідчена новгородським літописом, що се була назва загальна» [Грушевський 1993, с. 177]. Назву «Карачун» учений розумів, з одного боку, як номінацію найкоротшого дня, з другого, – такого, що вже настав, «покрачував». Обидві назви латинського походження («Саляда», «Корочюн») М. Грушевський зараховував до введінсько-варвариного циклу, що перемістився в українців на Коляду разом з різними святочними церемоніями.

Домінує в українській фольклористиці думка, що з назвою «Коляда» українці вперше ознайомилися тоді, коли жили при Дунаї поряд з римлянами, тобто приблизно на початку IX ст.

[Давидюк 2002, с. 155]. Як стверджує В. Давидюк, «на Коляду, за міфологічними уявленнями українців, народжується сонце». Тому весь обрядовий план свята легко вкладається у світоглядні рамки міфу про вмираючу та оживаючу природу [Давидюк 2002, с. 151]. Не піддаючи сумніву вищесказане, водночас можемо зауважити, що в молдовських «коліндах» сюжет про космічну тріаду – трьох гостей з неба, які приходять на допомогу господареві «на новеє літо», – відсутній. Будь-які інші, які могли б означати відмирання старого й народження нового, – теж невідомі. Звідси значно більше підстав вважати, що в українській різдвяній обрядовості ці мотиви з'явилися внаслідок контамінації колядок із щедрівками.

У молдовській фольклористиці єдиної думки щодо походження назви «колінда» та обрядодій самого свята також немає. Це пояснюється тим, що одні дослідники (В. Александри, Б. Хаждеу, П. Караман, А. Денсушяну), розглядаючи ці проблеми, цілком покладалися на вже усталену думку про їх греко-римське походження, тоді як інші (Д. Кантемір) шукали відповіді в біблійних сюжетах. Проте найвірогіднішою, на нашу думку, виявляється гіпотеза тих, які доводили, що румуни (маючи на увазі і молдован) запозичили від греків та римлян лише номенклатуру деяких обрядів (наприклад, «колінде», «кречун», «плугушорул», «русаліє»), а самі ритуали виявляють автохтонний фракійський характер. Вони доводили, по-перше, що не всі молдовські «колінди» мають релігійний характер; по-друге, що ототожнити всі календарні обряди з римськими – повний абсурд, адже латиністи втрачали з поля зору локальний шар традицій, який набагато давніший, ніж їх греко-римське запозичення [Петров 1966; Băieșu 1972, p. 16].

Аналогічні запозичення в «малоруській колядці» на століття раніше вбачав і російський учений українського походження М. Коробка. На думку дослідника, «назва *колядки* прище-

пилася вже на східнослов'янському ґрунті, де греко-римські впливи зіткнулися вже з виробленою новорічною обрядовістю й величальними піснями місцевого походження» [Коробка 1902, с. 57].

Молдовські фольклористи зараховують поетичні тексти традиційних «колінд», які дійшли до наших днів, до найархаїчнішого пласта фольклору молдован. Та все-таки вчені визнають, що протягом століть вони зазнали змін у зв'язку з адаптуванням до конкретних історичних та соціальних умов. Квінтесенція традиційних «колінд» вбачається в тому, що це та поезія, у якій головно відображені рід занять населення та віра в магічне значення слова [Давидюк 2003, с. 126].

2. Недругорядне значення в питанні походження та функціонального призначення таких пісень належить з'ясуванню господарської специфіки, відображеної в текстах. У нашому випадку – ще й її співвідносності з аналогічною українською фольклорною традицією. На текстуальному рівні господарська специфіка молдовських «колінд» дещо відмінна від української. Щоправда, за переліком основних тематичних циклів цієї різниці особливо не помітно. За тематичним принципом традиційно серед молдовських «колінд» розрізняють: космогонічні, професійні, про кохання, родинні, моральні, княжі, біблійні та апокрифічні, а також «колінди»-балади [Креация популяре 1991, с. 208]. Молдовська фольклористка М. Мокану знаходить усі ці тематичні відгалуження і в календарній обрядовості Бессарабії [Мосану 2007, р. 6], де головно здійснювалися наші польові спостереження. Однак окремі науковці пріоритет у класифікаційних питаннях віддають часу виникнення цих творів. Зокрема, П. Караман та М. Бретулеску залежно від цього виділяють два основні різновиди «колінд»: традиційні й модерні (оскільки жанр колядок у молдовському фольклорі, на відміну від українського, не припинив свого продуктивного побутування й досі).

Вразливість першої з наведених класифікацій – у тому, що в одному тексті можуть бути наявні професійні, родинні та космогонічні образи. Українська дослідниця західнополіського календарного фольклору Олена Білик в одній зі своїх статей віддає пріоритет господарській специфіці вітально-величальних текстів, виділяючи в них мисливські, скотарські та хліборобські. Наведена вченою статистика має, на її думку, відобразити господарські переваги населення щодо певних видів трудової діяльності [Білик 2008, с. 55–71]. Гадаємо, що молдовський матеріал, порівняно з українським, надасть не менш промовисті факти. Із «колінд» молдован Бессарабії помічаємо дещо інший склад занять населення, ніж в українців. Серед них, окрім традиційного мисливства, відгінного скотарства, рільництва, є ще рибальство та торгівля. Однак ці відмінності стосуються тільки так званих модерних текстів. Зрозуміло, що їх вік обмежений.

За типом адресата наявні «колінди», як і в українців, адресовані парубкові або дівчині, господарю, рідше – господині.

Серед загального масиву колядних текстів різдвяні пісні з пастушими мотивами становлять близько 40 % від загальної кількості. Це найпитоміша частина, що свідчить про домінування скотарської специфіки в молдовському побуті й визначає національну специфіку жанру. Адресатом таких пісень щоразу є хлопець-пастух, а дівчина перебуває на периферійних ролях. Почасти вона взагалі постає в образі ягнички, вочевидь, символізуючи, згідно з естетичними вподобаннями молдован, красу, покірність, витривалість, щирість, ніжність, поміркованість, чистоту. Така символіка дівчини характерна не лише для фольклору, але й для молдовської та румунської професійних літератур.

У такому образі дівчина піддається насильницькому захопленню, що багатьма своїми рисами нагадує один з видів ініціаційних випробувань, про який вона (можливо, у фор-

мі інакомовлення для невтаємничених) розповідає в «колінді» своїм сестрам:

Bun voinicul (Costea),	Славний воїн (Костя),
n goană ne-a luară	Довго нас ганятиме,
Pîn la stan de piatră;	Поки камінням не присипле;
Sub stană de piatră –	А під тим камінням
Numai o Ciută scăpată.	Одна ягничка виживе,
Moartă, leșinată,	Напівмертва, причавлена,
De cal bun călcată,	Дуже конем затоптана,
De ogar mușcată.	Дуже собакою покусана
	[Сокіл 2004, с. 58–60].

Надмірна увага вівцям пояснює їх важливе значення в житті молдован. Місцем виникнення таких мотивів, вочевидь, була гірська місцевість, яка не сприяла вирощуванню злакових культур. Тому наскрізний образ гір та долин у «коліндах» з подібною тематикою відбиває структуру господарства гірських районів. Утримувати овець за таких умов було не просто зручно, але й єдино можливо.

Спостереження над текстами таких «колінд» переконує нас у тому, що їх виконували навесні:

La munți ninge, plouă,	В горах сніжить, дощить,
La șes cade rouă;	В долині росить;
Rouă de pe șes	З тієї роси
D-un lac mi se face.	Утворилася долина
	[Сокіл 2004, с. 58–60].

Загальновідомо, що весняна пора не лише вважалася початком господарського року, незалежно від специфіки основних господарських занять, але й відкривала весільний сезон, у тому числі й створення нових сімей. Тому значна частина таких весняних колядок доповнюється шлюбними образами.

Другу за кількістю мотивів (понад 20 %) групу «колінд» займають аграрні, які також тісно переплітаються зі шлюбними. Серед пісень аграрного спрямування пріоритетними ви-

являються рільницька, виноградарська та садівнича тематика. Незважаючи на те що в таких «коліндах» господарством займаються переважно жінки, можливо, тому, що чоловіки в цей час випасали худобу, адресатами таких пісень неодмінно постають представники чоловічої статті.

Випасання худоби займало в чоловіків багато часу, майже цілий рік. Тому вся інша робота лягала на жіночі плечі. Чоловіків викликали з пасовищ лише на найтяжчу роботу, тобто в сезон розмноження тварин, у нашому випадку – ягнят, та на збирання врожаю. Ці події, як правило, закінчувалися банкетом. Про це яскраво змальовано в молдовській «колінді» «Лерульо». У ній «підгорянка» просить прийти Георгія, коли овечки покотилися, «румунка» – коли достигло жито, білява «дністрянка» – коли дозрів виноград.

Як відомо, перші ягнята можуть з'являтися і в січні. А отже, цілком можливо, що саме до цієї нагоди пастухи поверталися з пасовищ додому. Наступна перерва у відгінному перебуванні овець на пасовищах через хліборобсько-скотарську специфіку ведення господарства молдованами могла приурочуватися до жнив. І звичайно, чекали на господарську підмогу всього чоловічого населення в осінню пору, під час збирання винограду. На сьогодні з майже повною втратою традицій відгінного вівчарства підтвердити чи заперечити такі особливості господарської діяльності вже неможливо. Тож наші припущення, зроблені на основі фольклорних текстів, – це лише робоча гіпотеза.

Семантика вищезгаданої «колінди» чітко виділяє три антропологічні типи молдованок та відповідну цим типам специфіку їхнього господарства. Біляві – це дністрянки, які завдяки місцезнаходженню біля води, де найбільше трави, займалися скотарством. Румунки, заняттям яких було рільництво, називаються «рум'яними», можливо, від того, що, жнувши жито в найгарячішу пору року, вони від пекучого сонця наливалися рум'янцем. Третім типом молдованок є підгірянки

(ті, що під горою), які відповідно до розташування займалися виноградарством.

Проте незважаючи на різне локальне розташування жінок, усі вони чекають одного й того самого Георгія, якого називають братом. Отже, маємо елементи полігінії. Зокрема, такі форми звертання, як «брат», нагадують стосунки міжплемінної екзогамії, які дозволяли всім членам споріднених племен вважати себе родичами, звідки можлива й така форма звертання.

Герой залежно від кліматичних умов змінював місце пасовиська отар. Наприкінці зими таким могло бути місце біля води, де найшвидше проростає трава, тому пастух жив у цей час із білявою дністрянкою. Під час літньої спеки, коли вівці не були ситими, найкращим місцем для випасання могло стати вижате поле, стерня, а отже, пастухи в цей час віддавали перевагу румункам. Після остаточного висихання трав на полях і долинах вони знову вирушали в гори, де трава зберігала свої властивості найкраще. Так кожного року пастухи проходили одну й ту саму дорогу. Із часом такі явища набули сталості й перейшли в розряд традиційних.

«Колінд», які засвідчують інші способи господарювання, менше. Молдовські фольклористи звертають увагу на «колінди» з мисливськими мотивами, які вважають найархаїчнішою верствою цього жанру [Коробка 1902, с. 210]. Текстів таких пісень порівняно небагато, приблизно 15 %. Найуживаніші з них: «Cerbul» («Олень»), «Arcul și săgeata» («Воїн та лук»), «Lerulio», «Leu, leu s-a lăudat» («Лев», «Лев вихвалявся»), «Domn, domn să-năl țăm» («Господа, Господа прославляти»).

Образ хлопця-мисливця в молдовських «коліндах» має дуже глибоке коріння. За припущенням деяких дослідників, він міг зародитися приблизно в X тис. до н. е., на перехресті палеоліту й мезоліту, одночасно з таненням льодовика й утворенням стабільного теплого та волого клімату між Дністром і

Карпатами, що спровокувало міграції великої рогатої худоби, яка пристосувалася до холоду, на північ. У цей самий час, коли основною здобиччю для мисливців стають менші, але водночас і дуже швидкі тварини, було винайдено лук та стрілу [Коробка 1902, с. 210], образи яких назавжди увійшли в «колінди» з мисливськими мотивами.

Чи можна беззастережно вбачати в цьому образі неперервність ще з тих часів? Це питання хоч і суперечливе, але, як показує практика, далеко не риторичне. В. Давидюк пропонує «для визначення історичних параметрів тексту» враховувати не лише основні теми та образи в межах одного жанру, але і їх наявність чи відсутність в інших жанрах [Давидюк 2003, с. 142]. Найчастіше тематичним аналогом багатьох українських колядок мисливсько-лицарського змісту вважають билини, думи, казки. Однак на побутовому рівні деякі речі, як, наприклад, лук і стріли, виконують свої функції впродовж століть, а то й тисячоліть. Тому тут важко не погодитися з думкою М. Грушевського, що в основі теперішніх колядок лежать давніші від дружинного побуту мотиви й ідеї, і тільки потім вони скомбінувалися з мотивами пізнішої доби [Грушевський 1993, с. 262].

Молдовські мисливські «колінди», як і українські колядки, за змістом дуже близькі до ініціаційних казкових мотивів. І справді, герой таких «колінд» мандрує, полює на оленя. Часто перше успішне полювання в таких сюжетах, як і в традиційних мисливських громадах, що існують від часів мезоліту, спричинює одруження парубка.

Однак в українському фольклорі В. Давидюк знаходить колядки з аналогічними мотивами, що само по собі, на думку вченого, є пізнім явищем, адже більшість українських текстів оспівують весняну та осінню пору року, а крім цього, ще й елементи княжого побуту в них, що дозволяє зараховувати ці твори тільки до княжих часів.

Молдовські «колінди» на мисливську тему також переважно відображають зимову пору.

Зимовою роботою вважається ткацтво та прядіння, про які розповідається в таких піснях. Проте, як ми вже переконалися, зимова пора для молдовських «колінд», на відміну від українських, – не рідкість. І хоча в них так само наявні княжі образи й елементи, такі як цар, паничі, бичачі роги, оленячі роги, білосніжні келихи, однак, на нашу думку, ці атрибути пристосувалися до родинно-общинних обрядів пізніше.

«Колінди» з аналогічними мотивами, як правило, у деталях описують дії мисливця, що є свідченням високого професіоналізму людей того часу, які займалися цим видом діяльності. Так, герой «колінди» «Олень», знаючи, коли напасти на тварину (*коли олень спускається з пагорба в долину, коли олень в комишині*), де вона перебуває (*де сонячно та спокійно, де довгі гори та долини, де глибокі джерела*), чим живиться (*травичкою з-під каменя*), дуже легко знаходить оленя (*по дорозі уздрів*). Іван, маючи належне знаряддя, цілиться в третє ребро, бо воно найболючіше. Тоді герой несе безсилу тварину по хатах, показуючи цим, що він пройшов випробування і може претендувати на дівчину¹.

На шлюбний мотив такого тексту вказує і обряд прощання з родичами, який і до сьогодні зберіг канонічне значення в молдовських весіллях. Так, за весільним обрядом, молодий перед тим, як іти до нареченої, має попрощатися зі своїми родичами. Спочатку прощається з батьками, потім – з рідними братами та сестрами, а після цього – з тітками та дядьками. Така сама ієрархічна послідовність виконання ритуалу простежується і в багатьох молдовських «коліндах». Єдність змістовного плану в різних видах фольклору може слугувати лише доказом автохтонності традиції. Це саме засвідчує і відображений у «колінді» факт полювання мисливця на оленя в четвер. Нині традиційно в ході

молдовського весілля в четвер колють свиню. Вочевидь, ця традиція могла зберегтися ще із часів полювання на диких тварин. Усі інші мотиви полювання (на «лева», «змія») – пізнішого походження.

Про давність названих образів свідчать і залишки княжого побуту. Так, в одній з «колінд» («Лев царю вихвалявся») герой, відсікши левину голову, яку чомусь називає зміїною, не носить-ся з нею по хатах, як зазвичай, а вже несе цареві, тобто своєму майбутньому тестеві, який має віддати Іванові півцарства та власну доньку. Тексти таких «колінд» нагадують древню грецьку міфологію, а отже, генетично пізніші за ті, мотиви яких, на думку молдовських учених, сягають своїм корінням часів мезоліту².

Відгомін мезолітичного періоду молдовські фольклористи вбачають і в «коліндах» із рибальськими мотивами [Коробка 1902, с. 211]. Таких «колінд» також небагато (приблизно 15 % від загальної кількості). Найуживаніші з них: «Peștele și mreaja fetei» («Риба та сітка дівчини»), «Dulful, monstru marin» («Дулф, морський монстр»), «Cel pește de mare» («Морська риба») тощо.

Молдовським «коліндам» на рибальську тематику притаманні вірування в морського тотема (або духа) – Дулфа. Деякі молдовські фольклористи порівнюють його з образом Ящера, володарем морських вод у східних слов'ян, який вимагав людських жертв і отримував їх у вигляді молодих дівчат, іноді парубків [Коробка 1902, с. 211]. Російський учений Б. Рибаків припускав, що цей образ міг виникнути в теплу та вологу епоху мезоліту, коли рибальство стало другим важливим заняттям, після полювання, у житті первісних людей [Рыбаков 1987, с. 124].

У «колінді» «Дулф, морський монстр» [Сокіл 2004, с. 49] Дулф виходить з моря та псує багато ягничок (дівчат), а також поїдає молодих парубків. Аналогічно до українських казок у цьому можна вбачати мотив пробного шлюбу дівчини. Особ-

ливістю такого шлюбу була регламентація першого злягання тільки з тотемом.

Як засвідчують тексти, проганяв Дулфа або влаштовував пастку на нього парубок, рідше – дівчина. Тому возвеличуються в таких колядках частіше парубки, ніж дівчата, а це – яскравий вияв генетичної патріархальності таких мотивів (заодно й обрядів).

У рибальських «коліндах» – завжди тепла пора року, найвірогідніше – пізня весна. Дівчина-рибалка, закинувши невід, садить у саду квіти для віночка, потім їх збирає, що свідчить про сезонну довготривалість цього процесу. У таких колядках, поряд з господарськими, наявні й мотиви шлюбних приготувань: дівчина посадила базилік, приготувала букети, наткала шовку, заплела сітку, і лише наловивши вдосталь риби, справила весілля.

Роль хлопця-рибалки – відмінна від дівчої. У «коліндах» він також може плести шовкову сітку, проте ніколи не використовує її сам. Частіше чесноти парубка проявляються в його оборонних функціях: він охороняє угіддя від головної загрози – Дулфа. Іноді хлопець проганяв його спільно з братами, але дівчина діставалася йому одному. Такий мотив знову-таки нагадує ініціаційний обряд, коли парубок, пройшовши випробування, мав право на статеві стосунки з дівчиною.

Одним з найпізніших у молдовських «коліндах» є мотив торговців, який також переплітається зі шлюбними мотивами. За нашими підрахунками, тексти з цим образом налічують приблизно 15 %. У них торговці припливають на кораблях і привозять сувої шовку та багато подарунків. За це найчастіше просять дівчину. Отже, у такий спосіб молдовська «колінда» має у своєму складі як мотиви, пов'язані з примітивним полюванням та рибальством, так і ті, які відображають ведення цивілізованих торговельних відносин. У «коліндах» з торговельними мотивами дівчина дивиться

на море, перша помічає чорний корабель і пропускає торговців, щоб їх не помітили її брати, тобто представники її роду. Якби вони про це дізналися, то торговці змушені були б пройти митний контроль.

Шлюбними мотивами пройняті всі «колінди». Їх наявність засвідчують парні образи: дві яблуні, два голуби, два калачі, дві стеблини, дві ягоди, два куці ліщини тощо. Кінцева функція всіх «колінд», як правило, закінчується весіллям або побажанням успіхів у його реалізації.

На думку молдовських фольклористів, спочатку «колінди» мали магічне, величальне призначення [Креація популяре 1991, с. 213]. У них оспівувалося бажане, як дійсне. Господарів величають, називають панами. Отже, людина живе в достатку та затишку, де жито, виноград, сади приносять хороші плоди, розвивається скотарство, поля дають великий урожай злаків, парубки вдало проходять випробування, дівчата мають з кого вибирати хороших женихів. Головне – робити все вчасно та вправно. Тому можна погодитися із Г. Сокіл, яка зазначала: «В міру того, як людина збагачувалася досвідом, помічаючи, що пори року циклічно повторюються задля того, щоб наступний рік був не менш сприятливим, ніж попередні, вона прагнула наслідувати певні дії, робити все так само, як і в минулому році. Частина регулярно повторюваних актів втрачала своє практичне значення і ставала обрядом» [Сокіл 2004, с. 55].

Отже, молдовські «колінди» є одним з найзагадковіших жанрів усної народної творчості, який законсервував ряд специфічних ознак. Предметно-тематичний ряд цього жанру засвідчує те, що вони генетично мають дуже глибоке коріння. Найдавніші з них сягають епохи мезоліту. За ритмічною будовою їх віршових розмірів (3+3 або 4+4), стильовими особливостями, за якими після кожного рядка заспіву йде приспів-рефрен, патріархальним характером та шлюбною тематикою вони подібні до українських колядок. Утративши первісні

утилітарні магічні функції, такі пісні зберегли лише величальний характер.

ПРИМІТКИ

¹ Записано від Єфросинії Берлінської, 1950 р. н., у с. Орлівка Ренійського р-ну Одеської обл.

² Там само.

ЛІТЕРАТУРА

Білик О. Щедрівки Західного Полісся: господарський аспект // Фольклористичні зошити. – 2008. – Вип. 6. – 334 с.

Веселовский А. Румынские, славянские и греческие коляды // Сборник отделения русского языка и словесности Академии наук. – 1883. – № 4. – 248 с.

Грушевський М. Історія української літератури : у 3 т., 9 кн. – К., 1993. – Т. 1. – 392 с.

Давидюк В. Історично-географічна атрибутивність щедрівок та колядок // Фольклористичні зошити. – 2003. – Вип. 6. – С. 123–148.

Давидюк В. Крокове колесо. Нариси з історичної семантики українського народу. – К., 2002. – 188 с.

Колесса Ф. Українська усна словесність. – Л., 1938. – 644 с.

Коробка Н. К изучению малорусских колядок // Известия и отделения Академии наук. – С.Пб., 1902. – Кн. 3.

Креация популаре (курс теоретик де фольклор ромынеск дин Басарабия, Транснистрия ши Буковина). – Кишинев, 1991. – Паж. 182.

Петров В. Обрядовый фольклор календарного цикла та його общинно-выробничі основи // Народна творчість та етнографія. – 1966. – № 1. – С. 28–32.

Потебня А. Объяснения малорусских и сродных народных песен. – Варшава, 1887. – Т. 2 : Колядки и щедривки. – 810 с.

Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – М., 1987. – 782 с.

Сокіл Г. Українські обхідні календарно-обрядові пісні: структура, функції, семантика. – Л., 2004. – 268 с.

Băieșu N. M. Poezia populară moldovenească a obiceiurilor de Anul Nou / N. M. Băieșu. – Chișinău : Știința, 1972. – 236 p.

Bîrlea O. Obiceiul colindatului și colindele. – Timișoara, 1998.

Mocanu M. Colinde din sudul Basarabiei. – Chișinău, 2007. – 184 p.

Данная статья – попытка объяснения специфики предметно-образного ряда молдавских «колинд» (колядок), их первичной утилитарной магической функции, семантики, ритмичной структуры и стихотворного размера. Внимание обращается на выяснение генезиса молдавских «колинд», используется компаративный анализ тем и сюжетов рождественской поздравительной молдавско-румынской поэзии.

Ключевые слова: образ, тема, жанр, предметный ряд, сюжет, колядка, «колинда».

УДК 398.8(477.64=163.2)

О. Б. Червенко

ДИНАМІКА СУЧАСНОГО ПОБУТУВАННЯ БОЛГАРСЬКИХ НАРОДНИХ ПІСЕНЬ ПІВНІЧНОГО ПРИАЗОВ'Я

У статті досліджено болгарський фольклор у Бердянському районі Запорізької області. Автор пропонує тексти й аналіз болгарських пісень, записаних улітку 2007 року.

Ключові слова: болгарський фольклор, болгарські пісні, Запорізька область.

The article focuses on the Bulgarian folklore in Berdyansk area of Zaporizhzhya region. The author analyzes her own records of Bulgarian songs which were made in summer 2007.

Keywords: Bulgarian folklore, Bulgarian songs, Zaporizhzhya region.

Актуальність цієї статті зумовлена важливими на сьогодні проблемами сучасної фольклористики. Невирішеним залишається питання дослідження болгарського фольклору в певних регіонах України.

У Бердянському районі Запорізької області, крім українських та російських сіл, нині існують також і болгарські села: Трояни, Андрівка, Полоузівка, Софіївка, Луначарське. Незважаючи на вплив українсько- та російськомовних сусідів, жителі цих сіл продовжують користуватися болгарською мовою. Водночас збереглися деякі традиції, побут та звичаї, які передавалися від покоління до покоління.

Минуло багато часу з того моменту, як бессарабські болгари, рятуючись від турецької навали, оселилися на українських землях. У книзі «Българите от Украйна и Молдова. Минало и Настояще» Іван Грек зазначає, що було декілька етапів пере-

селення. У період одного з них (1860–1862) біженці-колоністи з румунської частини Бессарабії обирають місцем проживання приазовські степи (Бердянський, Мелітопольський та Дніпровський повіти Таврійської губернії) [Грек 1993, с. 34].

Болгарські села зацікавлювали збирачів фольклору. Першим, хто зібрав і видав пісні бердянських болгар, був болгарський учитель Атанас Варбанський. Його збірник «Песните на бердянските българи» вийшов друком у 1910 році.

Житель м. Бердянська Валентин Миколайович Ізотов збирав фольклор у ХХ ст. в Південному Приазов'ї. Він відомий як викладач музики, дослідник болгарських народних інструментів, пропагандист болгарського фольклору, який друкує власні надбання в газетах і журналах.

Метою цієї статті є аналіз записів болгарського фольклору в Бердянському районі Запорізької області.

Виходячи з вищезазначеної мети, ми вирішуємо такі завдання: репрезентувати записи та проаналізувати деякі пісні бердянських болгар; встановити вплив мовних і культурних чинників на формування свідомості болгар, які проживають на території України.

Для здійснення цього завдання влітку 2007 року автору цієї статті вдалося записати 12 пісень та декілька розповідей жителів болгарською мовою на цифровий носій у сс. Софіївка, Полоузівка та Андрівка.

Відбиття духовності народу фіксується в усній народній творчості. Літні люди з повагою ставляться до свого історичного минулого, зберігають звичаї та намагаються передати це молодшому поколінню. Серед фольклору бердянських болгар можна знайти цікаві зразки різних жанрів та тематики: це і фольклорна елегія «Гура, сестро», і обидва варіанти пісні-балади «Калафирьо Мари», і гумористична пісня «Тодар».

Зі слів Ганни Костянтинівни Рунчевої (1931 р. н., родом із с. Софіївка, 8 кл. освіти), болгарки за національністю, ми за-

писали пісню «Гура, сестро» в червні 2007 року в с. Софіївка. У м. Бердянську Ганна Костянтинівна закінчила училище зі спеціальності швачка верхнього одягу, усе життя присвятила цій справі. Болгарські пісні пам'ятає ще від бабусі.

Гура, сестро

Булка върви, булка върви през гура зелена.
Ем как върви, ем как вирви, плачи ем нарежда.
Черняй гура, черняй сестро, двети да черняем,
Ти за листя гура, сестро, аз за свойта младус.
Твойте листя гура, сестро, пролят пак ши да пукарят.
Мойта младус гура, сестро, няма да са върни.
Черняй гура, черняй сестро, двети да черняем.
Ти за листя гура, сестро, аз за свойта младус.

Аналізуючи цю пісню, треба наголосити на тому, що жителі с. Софіївка відтворюють пісню «Гура, сестро» майже в тому самому варіанті, у якому її знають у Болгарії. Вона є однією з найпопулярніших болгарських народних пісень, відома в болгарській фольклорній збірці як «Черней, горо, черней, сестро». За допомогою класичного для фольклору прийому образного паралелізму твір символізує перехідність життя, ностальгію за молодістю. Припускаємо, що варіант пісні «Гура, сестро», який співали на початку ХХІ ст., можна вважати тотожним варіанту ХІХ ст., його мовною формою (саме тоді здійснювалося переселення болгар на територію Північного Приазов'я).

При перекладі цієї пісні українською мовою виникають певні труднощі, пов'язані з тим, що в болгарській мові слово «гура» – жіночого роду, а в українській «ліс» – чоловічого. Тому для перекладу ми обрали український відповідник жіночого роду «діврова».

Проаналізуємо ще два варіанти пісні «Калафирьо Мари» зі схожим сюжетом.

Перший варіант був записаний нами в червні 2007 року в с. Софіївка зі слів Марії Дмитрівни Балабанової (1936 р. н., родом із с. Осипенко, 7 кл. освіти), болгарки за національністю. У молодості Марія Дмитрівна працювала на заводі «Скловолокно» в м. Бердянську. Пісні знає змалку, слухала їх, коли мати та сусідки співали на свята.

Калафирьо Мари

Калафирьо Мари, болна ли си Мари
Или болен гледаш?
Ни съм болна Мари, не то болен гледам.
Най си имам Мари една стара майка.
Тя ма пръща Мари на Дунай за вуда.
Яз не зная Мари, де Дунай тече.
Дунай тече й от златна балка.
Балката Мари, с пушки й оградена.
Изпътна са Мари най дубрата пушка.
Да й удари Мари млад Миял в сарцету.
Миял викна Мари и гурата викна.
Несете ма Мари, ни ма й уставайте.
Занисити ма Мари на път, на кръстав път.
На пътя ми Мари гроба скупайте,
И на гроба уда наляйи,
И руже посадите.
Кой ту мина Мари вуда да са напие
И ружа да си уткъсни.

Інший варіант пісні «Калафирьо Мари» записано нами в червні 2007 року в с. Софіївка зі слів Петра Кириловича Зубцова (1929 р. н., родом із с. Софіївка, 7 кл. освіти), болгарина за національністю. Тривалий час Петро Кирилович проживав у с. Маринівка, працював маляром-штукатуром на будівництві, був нагороджений орденом Леніна. Петро Кирилович любить співати на зустрічах односельців.

Калафирьо Мари

Калафирьо Мари, болна ли си либе?
Ни съм болна Мари, ни то болен гледам.
На й си имах Мари, една стара майка.
Ни ми майка Мари, най ми я майшина.
Тя ма прати Мари, в Дунай за вуда.
И яз не знаях Мари, и от де Дунай тече.
Дунай тече Мари, и от златата балка.
Златята балка с пушки й оградена.
Й оградена Мари, й още й упружена.
Че фанакса Мари, в най-добрата пушка.
Тя ма гремна Мари, млади е в серцето.
Дету умра Мари, там и зарувети.
С пушката ми Мари, гроби изрувети.
Сабети ми Мари, кръст ми направети.

У цій баладній пісні схожий сюжет: хлопець відповідає своїй коханій дівчині, що він зовсім не хворий, що в нього є стара мати, яка його відправила по воду до річки. Він скаржиться, що навіть не знає, «звідки Дунай тече». Це можна зрозуміти так: мати не хоче, щоб він був із цією дівчиною. Далі парубок припускає, що найкраща гармата вдарить його, молодого, у серце.

Однак у текстах є розбіжності: якщо в першому варіанті хлопець заповідає коханій, щоб його віднесли та поховали на перехресті, на його могилі посадили квіти та зробили джерело, щоб кожен, хто проходив, міг напитися води, то в другому варіанті він просить, щоб його поховали там, де він помре, та з його шабель зробили хрест на могилі. Можна відзначити, що перший варіант гуманніший, оскільки хлопець думає не тільки про себе, але й про наступне покоління. Паралель між двома варіантами пісні «Калафирьо Мари» може наштовхнути нас на висновки щодо часу їх виникнення. Варіант, записаний у с. Полозівка, – старіший. Підстави для цього нам дає сентиментальна

символіка води та квітів, через які здійснюється післясмертне існування вбитого парубка. У другому варіанті, записаному в с. Софіївка, загиблий хлопець хоче залишити про себе згадку (хрест над могилою, зроблений із шабель). Це визначено героїчною символікою. Також можемо припустити, що софіївський варіант виник на основі полоузівського: вода, квіти, хрест із шабель – це символи революційної боротьби під час болгарського відродження або безпосередньої її підготовки. Фактом є те, що революційна клятва здійснювалася над складеними навхрест ножом та револьвером. У пісні цей символічний хрест можемо асоціювати з історичним походом озброєного загону Хаджи Димитра та Стефана Караджата в липні 1868 року, коли в с. Сари Яр четники не змогли знайти священика, щоб освятити їх клятву, і тоді двоє воевод схрестили свої шаблі, і всі бійці поклялися померти за свободу Болгарії [Стоянов 1986]. Звичайно, у народній пісні революційна символіка відображена імпліцитно, бо немає уточнення: хто і за що вбив парубка.

Пропонуємо ще одну болгарську народну пісню «Тодар», яка була записана з уст Марії Дмитрівни Балабанової в червні 2007 року в с. Софіївка.

Тодар

Ставай, ставай, Тодаре, да диєм на нива.
Ни ли виждаш либиле, чи каруца няма.
Ставай, ставай, Тодаре, каруца намярях.
Ни ли виждаш либиле, чи кубила няма.
Ставай, ставай, Тодаре, кубила намярях.
Ни ли виждаш либиле, чи уралу няма.
Ставай, ставай, Тодаре, уралу намярях.
Ни ли виждаш либиле, чи камшику няма.
Ставай, ставай Тодаре, камшику намярях.
Ставай, ставай Тодаре, булки са прудават.
Ни ли пита либиле, пу колку ги дават.
Бесплатну ги дават, ем пу двя ги дават.

Цей твір нагадує українську народну пісню «Грицю, Грицю, до роботи» своєю жартівливою формою і змістом. В обох піснях змальований типовий образ ледачого парубка, який знаходить відмовки, щоб не працювати, а коли йому пропонують одружитися, то він з радістю погоджується.

Народні пісні, збережені в болгарських селах Полоузівка та Софіївка, є матеріалом для цікавих спостережень та висновків. Складається враження, що в них немає русизмів та українізмів, за винятком слова «балка» в пісні «Калафирьо Мари». Пояснення можна знайти як у консерватизмі фольклорних традицій, так і у факті, що фольклорні записи зроблені в селах, де майже все населення – болгарського походження. Хоча люди не живуть замкнуто, відокремлено, існують змішані шлюби, у яких чоловік та жінка – різних національностей і родом з різних сіл, але це не заважає їм берегти традиції та мову, які передавалися від предків. Слід відзначити, що в піснях, записаних від бердянських болгар у ХХІ ст., вживаються діалектні слова, на відміну від пісень, записаних А. Варбанським у ХІХ ст.

Отже, у болгарських селах Бердянського району фольклор – це жива художня традиція обмеженого кола літніх людей.

У подальших дослідженнях цієї проблеми варто зосередити увагу на аналізі локальних особливостей у зіставному аспекті. Діяльність, яка здійснюється в цьому напрямі щодо збору та дослідження фольклорних традицій, безумовно, має продовжуватися.

ЛІТЕРАТУРА

Български народни песни записани от В. Изотов в българските села на Северното Приазовие. – Бердянськ, 2003. – 47 с.

Грек И., Червенков Н. Българите от Украйна и Молдова. Минало и Настояще. – София, 1993. – 295 с.

Песните на бердянските българи / [събрал и наредил Ат. Вас. Върбански]. – София : Академично из-во «Проф. Марин Дринов», 2002. – 626 с.

Стоянов З. Съчинения : в 2 т. – София, 1986. – Т. 2. – 287 с.

Українські народні пісні / упоряд. П. С. Рижинко. – Х., 2001. – 249 с.

В статье исследуется болгарский фольклор в Бердянском районе Запорожской области. Автор предлагает тексты и анализ болгарских песен, записанных летом 2007 года.

Ключевые слова: болгарский фольклор, болгарские песни, Запорожская область.

З НАУКОВОГО ЖИТТЯ

О. О. Микитенко

ЛЮДИНА, ЯКА ДАРУЄ РАДІСТЬ

Під час міжнародного симпозіуму «Спільне у слов'янському фольклорі», який відбувся наприкінці вересня – на початку жовтня 2011 року в Белграді та Аранджеловці (Сербія), учасники з 12 країн сердечно і щиро вітали з ювілеєм гостинного господаря й організатора цього авторитетного наукового заходу – відомого сербського вченого, Голову комісії з фольклору при Міжнародному комітеті славістів Любинка Раденковича. І це цілком відповідає вдачі ювіляра – відзначати значні особисті події спільно з колегами-славістами, друзями й однодумцями; під час важливих наукових зустрічей обговорювати актуальні питання славістики – фольклористики та етнології, а також проводити засідання Комісії з фольклору при МКС напередодні наступного XV з'їзду славістів (Мінськ, 2013 р.).

Наукова діяльність Любинка Раденковича – фольклориста, славіста, етнолінгвіста, наукового радника Інституту балканістики Сербської академії наук і мистецтв, доктора філологічних наук, професора – широко відома в Україні та інших слов'янських країнах. Його численні наукові праці (понад 290, серед яких п'ять монографій¹⁾) присвячено актуальним науковим проблемам, вони значною мірою визначають рівень сучасної славістики.

Народився Любинко Раденкович 2 жовтня 1951 року в м. Плужина (Сербія). Навчався на філологічному факультеті Белградського університету, який закінчив у 1974 році. Док-



Любинко Раденкович

торську дисертацію на тему «Народні замовляння південних слов'ян» захистив на філософському факультеті (відділення етнології) університету в 1990 році.

На початку наукової і педагогічної діяльності Л. Раденкович працював асистентом з лінгвістики в Інституті педагогічних досліджень (м. Белград), упродовж 1977–1979 років викладав сербську мову та фольклор у Московському державному університеті, пізніше – фольклор і народну культуру сербів в університетах Нового Сада, Ніша та Белграда (не полишає викладацьку діяльність і дотепер).

Перебуваючи в Москві, Л. Раденкович розпочав плідну співпрацю із сектором етнолінгвістики й фольклору Інституту слов'янознавства і балканістики, який очолював академік М. Толстой, і тому дослідження слов'янських старожитностей та слов'янської міфології стають пріоритетним напрямом його наукових зацікавлень, що значною мірою

вплинуло на авторитет Белграда як «одного з осередків етнолінгвістики у слов'янському світі»². У 2001 році в Белграді виходить ґрунтовна енциклопедична праця «Слов'янська міфологія. Енциклопедичний словник» («Slovenska mitologija. Enciklopedijski resnik»), підготовлена Л. Раденковичем спільно із С. Толстою. Упродовж багатьох років Л. Раденкович був головним і відповідальним редактором «Расковника» – часопису з народної культури та фольклору, «чудового, багатого новими записами» (як підкреслила на I Всеросійському конгресі фольклористів С. Толстая), символічну назву якого розкриває визначення Вука Караджича на першій сторінці журналу: «Расковник – це така (може бути вигадана) рослина, про яку гадають, що завдяки їй (якщо нею доторкнутися) будь-який замок або інший засув відкриється сам собою». Цій справі – відкривати досвід народних знань, вивчати різнобічні прояви сербської (слов'янської) народної культури – присвятив свою наукову діяльність Л. Раденкович, зосередивши власні наукові інтереси на всебічному вивченні сербського і слов'янського фольклору, дослідженні слов'янської міфології та етнологічних студій, звертаючись також до аналізу різних жанрів фольклору, народної пісенності та народної оповідної традиції, народної магії і замовлянь, календарної обрядовості, традиційних уявлень та вірувань тощо.

З 1985 року і до сьогодні Л. Раденкович є співробітником Інституту балканознавства Сербської академії наук і мистецтв, у 2001–2005 роках був його директором, зараз, надавши перевагу дослідницькій роботі, обіймає посаду наукового радника. Він є учасником багатьох міжнародних проектів, зокрема і спільного з ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України проекту «Славістична фольклористика в Україні і Сербії: сучасні методологічні засади та етнонаціональні виміри в контексті європейської гуманітаристики».

У межах проекту підготовлено спецвипуск журналу «Народна творчість та етнологія», присвяченого сербській фольклористиці (2012, № 2), у якому Л. Раденкович виступив і як координатор із сербської сторони видання (разом з Б. Сувайджичем та Д. Айдачичем), і як автор статті «Демонічне весілля в народних переказах. Слов'янські паралелі»³. На широкому слов'янському матеріалі (до аналізу було залучено 35 варіантів різних слов'янських традицій) автор досліджує структуру й міфологічне підґрунтя народних переказів із сюжетом участі людини в демонічному весіллі, ще раз засвідчивши актуальність досліджень слов'янської міфології в сучасній фольклористиці. Цій проблемі було присвячено й доповідь Л. Раденковича на XIV з'їзді славістів (Охрид, 2008 р.) – «Слов'янські міфологічні істоти – уявлення і походження» («Словенска митолошка бића – представе и порекло»). Мета цієї праці (а також інших праць Л. Раденковича), як зазначає автор, – «спроба реконструкції слов'янської нижчої міфології»⁴, що є одним з головних завдань етнолінгвістичного напрямку при дослідженні слов'янської традиційної культури, виходячи із принципу міждисциплінарного і комплексного підходу при аналізі «співвідношення і зв'язку мови і духовної культури, мови і народного менталітету, мови і народної творчості»⁵. Попри автономність етнолінгвістичного напрямку, його входження в методологію сучасної фольклористики та етнології пов'язане із принципом «інтегральності» культури та усвідомленням її спільної змістової (семантичної) єдності, розкриття якої зумовило розширення як меж фольклористичних досліджень, так і методологічного апарату. На цих рисах сучасної фольклористики наголосив Л. Раденкович під час обговорення проблеми «Фольклористика у контексті наук про традиційну духовну культуру. Питання теорії і методології» на XIV МЗС. У його доповіді «Слов'янський фольклор і фольклористи-

ка на межі ХХ–ХХІ ст. – текст і контекст» було визначено три етапи розвитку слов'янської фольклористики і зазначено, що її особливістю у ХХ ст. стало «перенесення інтересу із зовнішнього боку фольклорних явищ на їхній внутрішній аспект, удосконалення методів вивчення»⁶, серед яких на перший план виходять порівняльний, структурно-семіотичний та етнолінгвістичний методи. Фольклористика як сфера живого гуманітарного знання надзвичайно жваво сприймає актуальні події суспільно-культурного життя, що призвело до розгортання ідей структурної антропології та теорії комунікації, особливо при розгляді сучасного фольклорного процесу, позначеного явищами «постфольклору». Водночас виключна увага до цих процесів, як справедливо вважає Л. Раденкович, здатна призвести до маргіналізації фольклористики та дріб'язковості її проблематики. Науковець, який і сам активно досліджує явища сучасного фольклорного процесу, свідченням чого є стаття в цьому випуску «Слов'янського світу», переконаний, що першочерговим завданням славістичної фольклористики залишаються питання спільних витоків, типологічних та історичних зв'язків фольклору різних слов'янських народів, вивчення класичних жанрів слов'янського фольклору. На цьому Л. Раденкович наголосив, запропонувавши тему «Загальне у фольклорі слов'янських народів», яка стала основною проблемою обговорення на міжнародній науковій конференції, яка відбувалася 2011 року в Сербії. Ці питання також порушувалися і на попередній міжнародній конференції (2006), яку також організував Л. Раденкович, присвятивши основну увагу підсумку фольклористичних досліджень у різних слов'янських країнах наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст.⁷ Про це свідчать також численні наукові монографії та збірники, де Л. Раденкович – головний редактор, а також ті видання, у яких науковець є членом редколегії.

Важко й неможливо вповні охопити всі грані наукової діяльності Любинка Раденковича. Ми окреслили лише деякі зі сторін багатогранної діяльності відомого сербського вченого, свідком якої були безпосередньо, проте кожний з колег-славістів та фольклористів міг би додати ще чимало зі свого досвіду знайомства із працями та особистого спілкування з Л. Раденковичем. В Інституті мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського пам'ятають наукову доповідь Л. Раденковича на вченій раді у 2007 році, він також брав участь у славістичній конференції, що відбулася в Одесі 2007 року. Людина надзвичайної ерудиції, як науковець – принциповий і безкомпромісний, а як колега і друг – щирий і уважний, простий і сердечний, розважливий і доброзичливий, Любинко Раденкович має високий авторитет у всьому слов'янському науковому світі. Сповнений творчих планів і задумів, він завжди перебуває в науковому пошуку, не зупиняється на досягнутих вершинах. Сердечно вітаючи ювіляра, ми від душі зичимо йому нових творчих успіхів і великої нагороди на ниві славістики, а всій слов'янознавчій родині – нових зустрічей з визначним науковцем і шляхетною людиною, яка дарує радість, – Любинко Раденковичем.

ПРИМІТКИ

¹ Монографії Л. Раденковича: *Radenković L. Urok ide uz polje. Narodna bajanja.* – Niš : Gradina, 1973. – 147 s.; *Radenković L. Narodne basme i bajanja.* – Niš : Gradina ; Priština : Jedinstvo ; Kragujevac : Svetlost, 1982. – 528 s.; *Radenković L. Narodna bajanja.* – Beograd : Rad, 1983. – 131 s.; *Radenković L. Narodna bajanja kod Južnih Slovena.* – Beograd : Prosveta ; Balkanološki institut SANU. – 1996. – Posebna izd., knj. 60. – 346 s.; *Radenković L. Simbolika*

sveta u narodnoj magiji Južnih Slovena. – Niš : Prosveta ; Balkanološki institut SANU. – 1996. – Posebna izd., knj. 67. – 386 s.

² Толстая С. М. Фольклор и этнолингвистика / С. М. Толстая // Первый Всероссийский конгресс фольклористов : сб. докладов. – М. : Гос. респ. центр русского фольклора, 2005. – Т. 1. – С. 131.

³ Раденкович Л. Демонічне весілля в народних переказах. Слов'янські паралелі / Любінко Раденкович // Народна творчість та етнологія. – 2012. – № 2. – С. 6–10.

⁴ Раденковић Љ. Словенска митолошка бића – представе и порекло / Љубинко Раденковић // Међународен конгрес на слависти : зб. на резимеа. – Т. 2. Литература, култура, фолклор, историја на славистиката : тематски блокови / 14 Међународен славистички конгрес, Охрид, 10–16 септември 2008. – Скопје : Македонски славистички комитет, 2008. – С. 200–201.

⁵ Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н. И. Толстой. – М., 1995. – С. 27.

⁶ Раденковић Љ. Славјански фолклор и фолклористика на рубезе XX–XXI веков – текст и контекст / Љубинко Раденковић // Међународен конгрес на слависти... – С. 341.

⁷ Словенски фолклор и фолклористика на размеђи два миленијума : зб. радова са међународног научног симпозијума одржаног 2–6 октобра 2006. године. – Београд, 2008.

І. М. Коваль-Фучило

МІЖНАРОДНИЙ НАУКОВИЙ СИМПОЗІУМ ФОЛЬКЛОРИСТІВ

Наприкінці вересня – на початку жовтня 2011 року в Сербії (Белград – Аранжеловац) відбувся Міжнародний науковий симпозіум «Спільне у фольклорі слов'янських народів». Організатором зібрання виступили Інститут балканознавства Сербської академії наук в особі директора Н. Тасича, Комісія фольклору при Міжнародному комітеті славістів, за підтримки муніципальної влади м. Аранжеловац. Ідейним натхненником і координатором симпозіуму був відомий дослідник сербської і слов'янської усної народної творчості проф. Л. Раденкович. Обмінятися набутим досвідом з'їхалися учені Сербії, Росії, України, Білорусі, Болгарії, Македонії, Польщі, Словаччини, Словенії, Чехії, Франції, Японії. Україна на цьому високому зібранні була представлена науковими співробітниками Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України проф. Л. Вахніною, О. Микитенко, І. Коваль-Фучило, а також професором Київського національного університету ім. Т. Шевченка Д. Айдачичем. Загалом у роботі симпозіуму взяли участь понад 30 учасників.

Основне завдання конференції – привернути увагу дослідників до генетичних схожостей і ранніх запозичень у слов'янському фольклорі. Ці важливі проблеми цікавили слов'янознавців-фольклористів у XIX–XX ст., однак в останній час проблематика відійшла на другий план наукового дискурсу. Доповіді учасників симпозіуму були присвячені теоретичним засадам і методам вивчення спільного в усній народній творчості слов'ян, випрацюваним у фольклористи-

ці XIX–XX ст., їх осмисленню в сучасній науці; дослідженню генетичних, типологічних і контактних подібностей; проблемі пошуку спільних джерел класичних жанрів слов'янського фольклору; з'ясуванню ареального поширення сюжетів і мотивів фольклору.

З особливим інтересом учасники наукового зібрання слухали узагальнюючу аналітичну доповідь відомої дослідниці усної словесності, фахівця-етнолінгвіста, д-ра філол. наук С. Толстої «Аспекти, критерії й ознаки слов'янської культурної спільності». Спільність слов'янських традицій зумовлена насамперед генетичною спорідненістю слов'янських народів. Найважливішими його чинниками є мовна спорідненість, християнська культура (прийняття християнства як релігійної і культурної моделі, що вплинула і на обряди життєвого циклу, і на народний календар), спільна дохристиянська (язичницька) культурна традиція, яка зберегла ключові позиції (міфологічна картина світу, культ предків, поклоніння природі, магія, антропоцентризм, антропоморфізм) і після прийняття християнства. Попри різноманітні ареальні й культурні впливи сусідніх етносів, традиційна культура слов'ян зберігає спільну «картину світу». Однак ця єдність у сферах вірувань (міфології), ритуалу (обрядів і звичаїв), фольклору (жанрів, сюжетів, мотивів, поетики, меморатів) виявляється по-різному. С. Толстая зауважила на важливості виокремлення атомарних збігів (деталей), спільності форми в народній культурі й змісту традицій.

Увага доповідачів була зосереджена на фольклорних жанрах, обрядах життєвого циклу, народних віруваннях і уявленнях. Коротким жанрам присвятили доповіді Л. Виноградова з Москви (про мотив слов'янських проклять: людина під владою нечистої сили), М. Лукович з Белграда (про прислів'я балканських слов'ян), М. Станоник з Любляни (про приповідки як найпродуктивніший фольклорний жанр).

Серед прозових фольклорних жанрів увагу науковців привернули легенди і перекази про спляче в скелі військо (Г. Глошкова з Братислави), про особливості порівняльних студій цього жанру (К. Вроцлавський з Варшави), про оленя, який віддає себе в жертву (А. Мороз із Москви), про одруження феї у південнослов'янському фольклорі (Г. Благоевич із Белграда). Г. Кабакова з Парижа здійснила компаративістичне дослідження казки про «собачий вік». Уявлення про слов'ян, відображені в анекдотах XIX ст., були об'єктом дослідження Б. Златковича з Белграда.

Різні аспекти вивчення балад висвітлили у своїх доповідях учені з Києва О. Микитенко (про генетичні збіги і запозичення в баладному сюжеті про сестру-отруйницю), Л. Вахніна (про українсько-польські паралелі в народній баладі «Ой сталася новина»), Д. Айдачич (про конфлікт між братами в баладних піснях).

Магічному фольклору були присвячені студії чотирьох дослідників з різних країн. Так, про сисінієві молитви східних і південних слов'ян доповідав А. Топорков з Москви, про сатор-формулу як замовляння в балто-слов'янській писемній і фольклорній традиції розповів І. Ішо з Токіо, білоруські замовляння від черв'яків у рані стали об'єктом компаративістичних студій Т. Володіної з Мінська, над реконструкцією моделі замовляння працює Б. Сикимич із Белграда.

Архаїчному обрядовому жанру – голосінням, зокрема особливостям осмислення їх передачі в східнослов'янських традиціях, присвятила доповідь І. Коваль-Фучило з Києва. Колядки – класичний обрядовий жанр календарного фольклору – стали об'єктом вивчення чеської фольклористики з Брно В. Фролкової (про чесько-словенсько-польські паралелі).

Л. Попович із Белграда ознайомила учасників конференції із результатами досліджень символіки кольору в слов'янському фольклорі. Символіку снів на матеріалі сербської і російської

народних традицій розшифровував Ж. Треб'єшанин з Белграда. Ще один фольклорист із Белграда – Б. Йованович – проаналізував символіку змія в народній традиції балканських слов'ян.

Кількома доповідями було охоплено міфологічні вірування і уявлення. Так, Л. Раденкович із Белграда доповів про народні уявлення про жабу в слов'янських народних традиціях. Карпато-південнослов'янські паралелі у віруваннях про перших весняних птахів зацікавили М. Толстую з Москви. Уявленням про смерть, зафіксованим у мові й фольклорі болгар і поляків, присвятила доповідь К. Михайлова із Софії. Про хвороби юнака на матеріалі сербської і болгарської традицій розповів Б. Сувайчич із Белграда. Уявлення про очі й зір стали предметом дослідження Л. Делич із Белграда.

Симпозіум відбувався в режимі пленарного засідання, що дало змогу почути й обговорити учасникам усі виступи доповідачів. Міжнародне наукове зібрання було чудовою нагодою для ознайомлення з новою літературою, а також обміну науковими виданнями, що побачили світ в інших країнах.

Учасники зібрання мали змогу оглянути історичні місця Белграда й Аранжеловаца, помилуватися краєвидами Сербії, почути виступи фольклорних колективів, ознайомитися з особливостями національної кухні.

В. С. Новак
(Білорусь)

СЛОВО ПРО ВЧИТЕЛЯ

Костянтин Павлович Кабашников (1927–2012) – видатний білоруський фольклорист, педагог, доктор філологічних наук, професор, лауреат Державної премії Білоруської РСР. Він народився в м. Гомелі 24 липня 1927 року. У 1951 році закінчив Гомельський педагогічний інститут, а в 1954-му – аспірантуру при кафедрі фольклору Московського державного університету. У цей період йому випала нагода слухати лекції і відвідувати семінарські заняття таких відомих учених, теоретиків фольклору, як В. Чичеров, П. Богатирьов. Упродовж свого життя талановитий фольклорист підтримував міцні наукові зв'язки як з російськими вченими (М. Толстим, В. Анікіним, Н. Савушкіною, В. Гацаком, В. Гусевим, В. Василенком та ін.), так і з українськими (В. Юзвенко, Н. Шумадою, М. Гайдаєм, М. Пазяком та ін.), з якими він брав участь у спільних польових дослідженнях на українсько-білоруському пограниччі. Відомий учений-фольклорист став засновником наукової школи славістичної фольклористики в Білорусі.

Професійний шлях Костянтин Павлович розпочав з 1957 року – від молодшого наукового співробітника до завідувача відділу славістики Інституту мистецтвознавства, етнографії і фольклору ім. К. Крапиви НАН Білорусі (нині – Центр досліджень білоруської культури, мови і літератури НАН Білорусі). З 1976 року в цій науковій організації він очолював відділ порівняльного вивчення народної творчості слов'ян, активно працював зі співробітниками відділу над створенням наукового фольклорного архіву, переймався підвищенням їхнього професійного рівня, суттєво допомагав аспірантам

і пошуковувачам при підготовці дисертаційних досліджень. Нині в багатьох ВНЗ Республіки Білорусь працюють колишні учні К. Кабашникова, які згадують теплі й щирі зустрічі зі справжнім Учителем, який навчав мислити, аналізуючи сюжети фольклорних творів, допомагаючи практичними порадами при проведенні студентських польових фольклорно-етнографічних експедицій, щиро радів їхнім першим успіхам, вимагав зосередженої праці з удосконалення знань і виявляв зацікавлення до теоретичних напрацювань молодих дослідників. Костянтин Павлович був ученим-фольклористом «некабінетного» типу.

Значну частину свого життя він присвятив поїздкам регіонами і районами Білорусі з метою запису різних фольклорних жанрів, у пошуках цікавих сюжетів казок, зразків народної драми, календарно- й сімейно-обрядової поезії. Час від часу К. Кабашников з великим задоволенням відвідував свою «малу батьківщину» – м. Гомель. Як правило, він зупинявся в родичів і був завжди бажаним гостем у студентських аудиторіях своєї alma-mater – Гомельському державному університеті ім. Франциска Скарини. Під час теплих зустрічей зі студентами-філологами Костянтин Павлович щедро ділився своїм багатим досвідом збирача-фольклориста з польової експедиційної роботи. Дослідник закликав студентів бути уважними і тактовними до носіїв усної народної творчості, не ігнорувати особливостей народних діалектів під час записів фольклору, а також постійно віднаходити цікаві сюжети. Учений за допомогою діалогу розкривав студентам таємниці казки фольклорного жанру, секрети дослідження казкового епосу, що був об'єктом його багаторічних наукових досліджень.

К. Кабашников залишив у спадщину викладачам фольклору і студентам навчально-методичні посібники й підручники. Зауважимо, що він є автором одного з перших навчальних по-

сібників «Нариси про білоруський фольклор» (1963), а також співавтором програми, підручника і хрестоматії з білоруського фольклору для ВНЗ (світ побачило вже четверте видання). Органічною складовою науково-методичної спадщини вченого є «Інструкція зі збирання білоруської народної усно-поетичної творчості» (1959) і посібник «Методика збирання білоруської народної усно-поетичної творчості» (1978).

Чимало творчої енергії і фізичних зусиль Костянтин Павлович спрямував у підготовку числених томів серії «БНТ» («Білоруська народна творчість»), за яку він, разом з іншими колегами, 1986 року був удостоєний Державної премії Білорусі.

Дослідницька діяльність фольклориста відома не лише в Білорусі. К. Кабашников неодноразово мав честь представляти свою країну на міжнародних наукових конференціях: учений-фольклорист був делегатом Міжнародних з'їздів славістів – у Москві (1958), Празі (1968), Варшаві (1973), Києві (1983), Братиславі (1993), а також сумлінно виконував обов'язки члена президії Комісії з вивчення слов'янського фольклору при Міжнародному комітеті славістів і Міжнародній асоціації з вивчення і популяризації слов'янських культур.

Творчий доробок ученого становить понад 200 публікацій – збірники, монографії, підручники, наукові статті, а саме:

- *Кабашнікаў К. П.* Казкі і легенды роднага краю / склад. К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Выдавецтва Акадэміі навук БССР, 1960. – 262 с.

- *Кабашнікаў К. П.* Беларускі народ аб рэлігіі / К. П. Кабашнікаў, А. С. Фядосік. – Мінск, 1960. – 32 с.

- *Кабашнікаў К. П.* Нарысы па беларускаму фальклору : дапаможнік для студэнтаў філалалагічных факультэтаў ВУНУ / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Вышэйшая школа, 1963. – 164 с.

- *Кабашнікаў К. П.* Беларуская казка ў казачным эпасе славыян / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1968. – 27 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Ад традыцыйнага фальклору да рэвалюцыйнай паэзіі / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1969. – 179 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Сучасны стан беларускай народнай паэтычнай творчасці / К. П. Кабашнікаў, Г. А. Барташэвіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1973. – 28 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Методыка збірання беларускай народнай вусна-паэтычнай творчасці / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1978. – 47 с.

• Беларуская народна-паэтычная творчасць : вучэбны дапаможнік для філалалагічных факультэтаў ВНУ БССР / В. К. Бандарчык, К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1979. – 447 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Беларускі фальклор у параўнальным асветленні : гістарычны нарыс / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1981. – 152 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Інтэрнацыянальнае і нацыянальнае ва ўсходнеславянскай народнай паэзіі Вялікай Айчыннай вайны / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1982. – 40 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Сустрэчы з казкай : кніга для настаўніка / К. П. Кабашнікаў, Г. А. Барташэвіч. – Мінск : Народная асвета, 1984. – 95 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Беларуска-рускія фальклорныя сувязі / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1988. – 238 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Узаемадзеянне ўсходнеславянскіх фальклорных традыцый на сучасным этапе / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1988. – 35 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Некаторыя праблемы тэрміналогіі ўсходнеславянскай фалькларыстыкі / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1993. – 28 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Малыя жанры беларускага фальклору ў славянскім кантэксце / К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Беларуская навука, 1998. – 186 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Месца фальклору ў сучасных славянскіх культурах : фальклор і нацыянальнае адраджэнне / К. П. Кабашнікаў. – Мінск, 1998. – 29 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Беларуская вусна-паэтычная творчасць : падручнік для філалагічных спецыяльнасцяў ВНУ / К. П. Кабашнікаў, А. С. Ліс, А. С. Фядосік. – 3-е выд. – Мінск : ТАА «Лексіс», 2000. – 512 с.

• *Кабашнікаў К. П.* Народная проза / К. П. Кабашнікаў, А. С. Фядосік, А. В. Цітавец. – Мінск : Беларуская навука, 2002. – 516 с.

Учэний був укладачем фольклорных збіранняў, рэдактарам і співавторам низкі монографіяў:

• *Антырэлігійныя казкі, частушкі, прыказкі / склад. А. І. Залескі, К. П. Кабашнікаў.* – Мінск : Выдавецтва АН БССР, 1957. – 270 с.

• *Беларускія народныя песні : у 4 т. / запіс Р. Шырмы ; прадмова. К. П. Кабашнікава.* – Мінск : Дзяржаўнае выдавецтва БССР, Рэдакцыя музычнай літаратуры, 1959–1962.

• *Казкі пра жывёл і чарадзейныя казкі / склад., аўтар прадмовы К. П. Кабашнікаў ; рэдактар В. К. Бандарчык.* – Мінск : Навука і тэхніка, 1971. – 495 с.

• *Балады : у 2 кн. / [уклад. Л. М. Салавей ; уступны артыкул, уклад. : Т. А. Дубкова ; рэдкалегія : В. К. Бандарчык [і інш.].* – Мінск : Навука і тэхніка, 1977.

• *Веснавыя песні / склад. Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей ; склад. музычнай часткі В. І. Ялатаў ; рэд. К. П. Кабашнікаў.* – Мінск : Навука і тэхніка, 1979. – 607 с.

• *Сравнительный указатель сюжетов : восточнославянская сказка : указатель / сост. Л. Г. Бараг [и др.].* – Ленинград : Наука. Ленингр. отделение, 1979. – 438 с.

• *Валачобныя песні / склад. Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей ; склад. музычнай часткі В. І. Ялатаў ; рэд. К. П. Кабашнікаў ; уступны артыкул Л. Салавей.* – Мінск : Навука і тэхніка, 1980. – 559 с.

- Купальскія і пятроўскія песні / рэдкалегія : А. С. Фядосік [і інш.] ; складальнікі : А. С. Ліс, С. Т. Асташэвіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1985. – 629 с.

- Паэзія барацьбы : зборнік беларускай народнай творчасці / рэд. і аўт. прадм. К. П. Кабашнікаў, А. С. Фядосік ; аўт. прадм. муз. часткі П. П. Альхімовіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1985. – 445 с.

- Беларускія народныя казкі : зборнік / склад. : Г. А. Барташэвіч, К. П. Кабашнікаў ; уступ. арт. К. П. Кабашнікава. – 2-е выд., дап. – Мінск : Навука і тэхніка, 1986. – 512 с.

- Славянская фольклористика : очерки развития, материалы / М. М. Гайдай, В. Е. Гусев, К. П. Кабашников [и др.] ; редкол. : В. А. Юзвенко (отв. ред.) [и др.]. – К. : Наук. думка, 1988. – 447 с.

- Казкі ў сучасных запісах / склад. К. П. Кабашнікаў, Г. А. Барташэвіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1989. – 661 с.

- Земляробчы каляндар : абрады і звычаі / рэдкалегія : В. К. Бандарчык [і інш.]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1990.

- Восточнославянский фольклор : словарь научной и народной терминологии / ред. колл. : К. П. Кабашников (отв. ред.) [и др.]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1993. – 479 с.

- Беларускі фальклор : хрэстаматыя : вучэбны дапаможнік для філалагічных факультэтаў вышэйшых навучальных устаноў / склад. : К. П. Кабашнікаў [і інш.]. – Выд. 4-е, перапрац. – Мінск : Вышэйшая школа, 1996. – 856 с.

- Беларусы / рэдкал. : В. М. Бялявіна [і інш.] – Мінск : Бел. навука, 2004. – Т. 7 : Вусная паэтычная творчасць. – 586 с.

- Чарадзейныя казкі : у 2 ч. Ч. 1 / НАН Беларусі. Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя Кандрата Крапівы ; склад. К. П. Кабашнікаў, Г. А. Барташэвіч ; рэдкал. : В. К. Бандарчык [і інш.] ; вступ. арт. К. П. Кабашнікава. – 2-е выд., выпраул. і дапр. – Мінск : Беларуская навука, 2003. –

639 с. – (Беларуская народная творчасць). – ISBN 985-08-0545-5 (ч.1) : 2884. – ISBN 985-08-0551-х.

- Чарадзеіныя казкі : у 2 ч. Ч. 2 / НАН Беларусі. Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя Кандрата Крапівы ; склад. К. П. Кабашнікаў, Г. А. Барташэвіч ; рэдкал. : В. К. Бандарчык [і інш.] ; уступ. арт. К. П. Кабашнікава. – 2-е выд., выпраул. і дапр. – Мінск : Беларуская навука, 2003. – 691 с. – (Беларуская народная творчасць). – ISBN 985-08-0552-8 (ч.2) : 3874. – ISBN 985-08-0551-х.

- Малыя жанры. Дзіцячы фальклор / Т. В. Валодзіна, А. І. Гурскі, Г. А. Барташэвіч, К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Беларуская навука, 2004. – 438 с.

К. Кабашніков такжэ ёсць аўтаром статей до энцыклапедыі «Беларускі фальклор» у двух томах (2006).

Переклад з білорускай
О. Ковальовоі

І. С. Огієнко

XXI МІЖНАРОДНИЙ СЛАВІСТИЧНИЙ КОЛОКВІУМ

19–21 квітня 2012 року у Львівському національному університеті ім. Івана Франка відбувся XXI Міжнародний славістичний колоквіум, присвячений Дню пам'яті слов'янських першопросвітників рівноапостольних святих Кирила і Мефодія. У колоквіумі взяли участь близько сотні учасників як з різних міст України (Львів, Київ, Одеса, Кременець, Мелітополь, Вінниця, Івано-Франківськ, Житомир, Кам'янець-Подільський, Рівне, Нововолинськ, Дрогобич, Бердянськ, Умань), так і з інших країн (Польща, Болгарія, Чехія, Сербія, Хорватія, Словаччина, Білорусь). На пленарних і секційних засіданнях заслуховували й обговорювали доповіді філологів, істориків, фольклористів, етнологів, мистецтвознавців, філософів з таких проблем: 1) Кирило-мефодіївська традиція в суспільному розвитку слов'ян; 2) Історія, мова, література та культура слов'янських народів: концептуальні питання; 3) Україна та українці в загальнослов'янському і європейському контекстах; 4) Історіографія та методологія славістики. Відбулося два пленарних і дванадцять секційних засідань. Колоквіум відкрили пленарним засіданням, на якому заслухали чотири доповіді. Першою прозвучала доповідь І. Шпики про шляхи релігійно-культурної комунікації Балкан з руськими землями в XV–XVI ст. Доповідь Р. Голика була присвячена сприйняттю слов'янських літератур галицькою інтелігенцією XIX–XX ст. З. Баран на високому фаховому рівні описала слов'янську ідею в дискусіях європейських учених і політиків міжвоєнного двадцятиріччя. Особливе зацікавлення в слу-

хачів викликала доповідь А. Татаренко про етапи розвитку, тенденції і поетикальні вектори постмодерністської прози в сербській літературі. Усі доповіді, проголошені на пленарному засіданні, спонукали до активної дискусії. Потім роботу конференції спланували в чотири секції – мовознавчу, літературознавчу, історичну, культурологічну.

Багато доповідей на мовознавчій секції присвятили фразеології – важливій складовій мовної картини світу, яку нині активно досліджують на матеріалі різних слов'янських мов: сербської – Д. Гамулець, чеської – Л. Кобилецька, польської – Ю. Сагата, О. Лозинська, Ю. Дільна. Актуальними завжди були і залишаються проблеми семантики. Так, Х. Николайчук виголосила доповідь про інноваційні процеси в темпоральному мікрополі «старість» польської мови. Кілька доповідей присвятили порівняльному аналізу. С. Мартінек прослідкувала прототипну референцію жовтого кольору в слов'янських мовах. І. Панчев розглянув смислове наповнення концептів «добро» і «зло» в болгарській і російській мовах. Контрастивний аналіз семантико-експресивних особливостей назв спорідненості в сербських і українських пареміях здійснила В. Ярмач. Дві доповіді присвячено проблемам граматики. Так, І. Адріанова розглянула інфінітив у рукопису XIV ст. св. Сави (сербського), Ю. Ванько – зворотні конструкції з дативним формантом *si* в сучасній словацькій мові. Дві доповіді були з тематики словотвору – О. Сороки про словотвірні інновації в болгарській мові початку XXI ст. і М. Зелінської про словотвірні особливості мовлення молодих носіїв польської мови в Західній Україні. М. Койдер розповів про українські чоловічі імена та їх варіанти в записах польських судових книг XVII ст. О. Албул доповіла про правовий статус болгарської мови. Діалектологічним дослідженням у болгарських селах Запорізької області на рубежі 40–50-х років XX ст. присвячена доповідь В. Пачевої. Українізми в болгарських говірках Одещини

виокремила О. Пейчева. Про навчально-методичні засади підручника «Чеська мова для українців» ішлося в колективній доповіді Ї. Гасіла, Н. Лобур і О. Паламарчук. Теоретичну розвідку з методики виокремлення ключових слів мови письменника презентувала С. Бук. Функції структури «*pan / pani + (ім'я) прізвище*» в текстах польськомовних періодичних видань в Україні досліджує А. Кравчук. На проблемах перекладу термінології польської системи покарань заакцентувала увагу К. Литвин. Дослідження про функціонування множинних форм абстрактних іменників *singularia tantum* у сучасній польській мові репрезентувала І. Шевчик. З доповіддю про стилістичне використання гасел в українських і хорватських публіцистичних заголовках виступила Н. Хороз. Про шляхи поповнення хорватського сленгу розповіла І. Ніколів.

Широко було представлено і літературознавчу секцію. У перший день виголошували доповіді, присвячені сербській і хорватській літературі. Так, пост-модерністські аспекти поетики роману «Мушка» М. Павича розкрила З. Гук, музичний код у романі З. Карановича «Більше, ніж нуль» представила О. Яценко, про магічний реалізм Г. Петровича в романі «Острів та інші видіння» йшлося у виступі Т. Зради. Темою божевілля у фантастичних оповіданнях хорватських письменників-модерністів займається М. Климець. Відшукує символи у фантастичних оповіданнях Г. Трибусона С. Вівчар. Побачила спільне твору «Через сербські землі» М.-Е. Дургем із британським мандрівним дискурсом Й. Дзюба. Про українську літературу в сербських часописах розповів Т. Гаєв. Друге місце за кількістю доповідей посіла польська література. Про міф у художній системі В. Шимборської доповіла Н. Пелех, про поетичний досвід трансгресії – О. Сливинський, про жанрову домінанту роману-про-митця у творі Я. Івашкевича «Місяць сходить» – І. Сторощук. Порівняльне дослідження української та польської літератур 1920–1939 років здійснила К. Білик.

Про українських перекладачів творів Ю. Словацького доповіла Т. Сеніна. Наступного дня засідання розпочали з доповіді М. Іванової-Гиргинової про сучасну болгарську постмодерністську драму «D. J.» Г. Господинова. Творчості болгарського письменника другої половини XIX ст. А. Константинова присвячена доповідь О. Охотної, у якій ідеться про ідентичність як іншість. З літературознавчого аспекту Г. Бушко і Н. Григораш розглянули внесок І. Шишманова в болгарське національне і культурне відродження. Про основні мотиви та ідеї у творчості чеських письменників першої половини XIX ст. у Галичині розповіла С. Кость. Словенській драматургії і Першій світовій війні присвячена доповідь О. Дзюби-Погребняк. Тенденції розвитку словацької літератури 1990–2000-х років проаналізувала О. Сало. Перекладознавчому дискурсу І. Франка на матеріалі слов'янських мов присвятив виступ І. Теплий.

Не менш чисельною за попередні секції виявилася історична секція, три засідання якої характеризувалися значною різноманітністю. Широко була представлена чеська тематика. Так, про політичні спілки в Празі в середині XIX – на початку XX ст. доповіла А. Василюк, про європейську ідею Т. Масарика – О. Кравчук. Реферат Т. Багрій був присвячений дослідженню Першої Чехословацької республіки сучасними чеськими і словацькими істориками. З українсько-польської проблематики виголосили чотири доповіді: про українсько-польські династичні відносини в «Генеалогії П'ястів» О. Бальцера – О. Руда, «українофільство» Я. Лося – О. Юрчук, про польсько-українське примирення в політичній діяльності Б. Скарадзинського – М. Геник, про польсько-українську співпрацю в контексті діяльності Комісії з дослідження польсько-українських проблем (1933–1939) – О. Піх. Власне польській проблематиці присвячено п'ять рефератів. Про яглонську традицію в політиці Речі Посполитої доповів В. Комар, про образи Польщі й поляків у сатиричних польськомовному і

українськомовному журналах «Крокодил» – Х. Сойка-Маштальж, про образ українців у галицькій польськомовній пресі першої половини 1930-х років – В. Клок, про східну політику Польщі в політичній думці Є. Гедройця – М. Сеніч, про медієвістичні студії проф. П. Домбковського – П. Юрейко. В. Тучинський представив розвідку про болгарський період життя і творчості М. Драгоманова, а С. Пачев окреслив проблеми болгаристики на археологічних з'їздах кінця XIX – початку XX ст. Про сербів в Україні в XIX – на початку XX ст. розповіли С. і М. Міщуки. Чорногорію в другій половині XIX – на початку XX ст. очима росіян описав О. Цвіркун. Історіографічну розвідку українсько-серболужицьких взаємин другої половини XX – початку XXI ст. представила О. Лазор. З доповіддю про американські військові місії в Югославії в 1943–1944 роках виступила М. Яремко. Організаційну структуру української діаспори в Хорватії репрезентував М. Нагірний.

Найменш чисельною виявилася секція з історії культури. Було заслухано доповідь К. Бородіної про проблеми перевидання збірника Вацлава з Олеська, Г. Гриценко – про білорусько-українські освітні зв'язки наприкінці XIX – на початку XX ст., М. Ящевської – про відображення богородичних свят у польських календарних прислів'ях, Р. Вишкевич-Максимов – про концептуалізацію правди в польських і сербських пареміях, М. Кріля – про польську акторку Л. Войткову, І. Огієнко – про один з обрядів викликання дощу в болгар. Наступного дня прозвучали доповіді М. Греб про надвечір'я Різдва Христового в болгар й українців Північного Приазов'я, І. Олексів – про українсько-сербські й польсько-сербські книжкові зв'язки крізь призму автографів Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника, О. Юрейко – про участь А. Бєсядецького в організації охорони здоров'я у Львові. Також виступили Є. Луньо з доповіддю про функціонування російськомовної народної інвалідської пісні «Я был батальонный

разведчик» в українському середовищі, Р. Масик – про нереалізовані проекти польських пам'ятників у Львові наприкінці XIX ст. – 30-х років XX ст., І. Гонак – про польськомовні епітафії в культурному просторі сучасного Львова, Х. Стельмах – про гендерні моделі в українських і польських книжках для дітей дошкільного віку.

Завершили колоквиум заключним пленарним засіданням, на якому прозвучали чотири доповіді. Розпочали з доповіді В. Любащенко про богомільство на українських землях. Наступні виступи були про текстологічні відмінності Одеського списку перекладу Й. Брадатого Малого катехізису – Д. Стоянової і про українсько-польську співпрацю в історичній науці на сучасному етапі – Л. Зашкільняка. Останнім виступив В. Чорній, який, починаючи з 1992 року, є організатором Міжнародного славистичного колоквиуму. У своїй доповіді він окреслив концепцію і стан виконання енциклопедичного словника «Львівське славистичне середовище». Після доповідей заслухали звіти керівників секцій. Колоквиум був добре організований, проходив у творчій атмосфері, характеризувався активними дискусіями.

І. С. Огієнко

МІЖНАРОДНИЙ НАУКОВО-МЕТОДИЧНИЙ СЕМІНАР З БОЛГАРСЬКОЇ МОВИ, ЛІТЕРАТУРИ, КУЛЬТУРИ ТА ІСТОРІЇ

17–18 травня 2012 року на базі Інституту філології та соціальних комунікацій Бердянського державного педагогічного університету проходив Міжнародний науково-методичний семінар з болгарської мови, літератури, культури та історії, організаторами якого виступили Бердянський державний педагогічний університет, Запорізький обласний інститут післядипломної педагогічної освіти, Шуменський університет ім. єпископа Костянтина Преславського. У ньому взяли участь учасники з України, Росії, Болгарії.

Об 11.00, 17 травня, розпочалося пленарне засідання. З вітальним словом виступили проректор з наукової роботи, д-р пед. наук, проф. І. Богданов, координатор з міжнародної діяльності БДПУ, д-р іст. наук, проф. І. Лиман, директор Інституту філології та соціальних комунікацій БДПУ, д-р філол. наук, проф. О. Харлан, заступник директора з наукової роботи та міжнародної діяльності Інституту філології та соціальних комунікацій БДПУ, канд. філол. наук, доц. С. Філоненко, викладач Пловдивського університету ім. Паїсія Хилендарського А. Джелюва, завідувач кафедри загального мовознавства та слов'янської філології Інституту філології та соціальних комунікацій БДПУ, кандидат філол. наук, доц. А. Сердюк. На пленарному засіданні було заслухано шість доповідей. Першим виступив І. Лиман з доповіддю про владику Євгенія (Булгариса) – болгарина з походження, грека з народження і росі-

янина за схильністю. Далі до слова запросили О. Харлан, яка проаналізувала проблематику і художню своєрідність роману «18 % сірого» З. Карабашлієва. Д. Балашевич виступила з рефератом про еволюцію сприйняття роману «Тютюн» Д. Дімова в Болгарії. Д. Николова представила широкому загалу доповідь про контрапункти самопізнання в збірнику «Порожня чужа чужина» («Пуста чужда чужина») М. Хаджийського.

Після обідньої перерви засідання семінару поновили. Було подано сорок заявок з різноманітних напрямів: з актуальних питань граматики болгарської мови; історії болгарської літературної мови; болгарської діалектології; сучасної болгарської мови; специфіки викладання болгарської мови як іноземної; болгарської мови в системі середньої та вищої освіти; історії болгарської літератури; історії Болгарської держави; фольклору та етнології. Зокрема, виступили А. Джелюва з доповіддю про безособові дієслівні речення із займенниками в давальному відмінку в болгарській і російській мовах, П. Джелюв – про концепт «активність / неактивність» і його вираження в болгарській мові. С. Корнієнко обґрунтувала виокремлення термінів «старослов'янська мова» і «старослов'янізм». І. Огієнко розповіла про одне з весняних свят календарно-обрядового циклу болгар – Баба Марта.

Семінар був добре організований, цікавий та інформативний. Більшість доповідей виголошували болгарською мовою. До початку роботи семінару видали збірник тез.

Після засідання семінару відбулася презентація нових наукових і навчально-методичних видань з болгаристики. Збірник «Болгарський фольклор Північного Приазов'я» представила О. Червенко, старший викладач кафедри загального мовознавства та слов'янської філології, укладачем якого вона є. До збірника увійшли її власні польові записи різних жанрів болгарських пісень, зібрані в Бердянському, Приазовському і Приморському районах Запорізької області. До книги додано

музичний диск. Видання буде цікаве філологам-болгаристам, славістам, фольклористам, етнологам, етномузикознавцям, викладачам, учителям, аспірантам, студентам – усім, хто цікавиться фольклором.

Студентка Санкт-Петербурзького державного університету Д. Балашевич презентувала підручник «Болгарська мова» О. Іванової, З. Шанової, Д. Димитрової. Він зкерований на тих, хто хоче вивчити болгарську мову – у групі або самостійно. Підручник містить два розділи. Матеріал викладено логічно й чітко, до більшості завдань додано ключі, тексти перекладено російською мовою. У текстах першої частини підручника проставлено наголоси. У підручнику вміщені цікаві тексти, динамічні діалоги, веселі жарти, афоризми, прислів'я, приказки. Наприкінці подано болгарсько-російський і тематичний словники. Підручник укомплектований ще й диском із записами текстів і діалогів, прослуховування яких полегшить засвоєння нового матеріалу і прискорить вивчення мови.

Учасники семінару побували на екскурсіях по університету й містом, у краєзнавчому музеї, у художньому музеї ім. І. Бродського, на Бердянській косі.

РЕЗЕНЗІЇ

*Гжегож Червінський
(Бельгія)*

АДАМ МІЦКЕВИЧ І ПОЛЯКИ В КРИМУ, АБО КІЛЬКА СЛІВ ПРО «КРИМСЬКО-ПОЛЬСЬКИЙ ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ»

«Кримсько-польський збірник наукових праць» – це зібрання наукових робіт учених із країн Центрально-Східної Європи, що видається в Сімферополі з 2004 року. Проблематика «Збірника» – дуже широка й стосується як літературної спадщини Адама Міцкевича, який у 1825 році подорожував по Криму й свої враження від подорожі описав у циклі прекрасних сонетів, так і історії поляків на території колишньої Таврійської губернії й сучасної Автономної Республіки Крим. Статті публікуються російською, польською й українською мовами.

Переглядаючи чергові томи (на сьогоднішній день їх уже вийшло дев'ять), можна зауважити, що значна частина серії – це зібрання доповідей зі щорічної конференції «Дні Адама Міцкевича в Криму», яка організовується з ініціативи канд. філол. наук, доц. Олександра Гадамського й збирає науковців із різних галузей гуманістики не лише з Польщі й України, але також із Болгарії, Грузії, Ізраїлю. Хоча виступи запрошених гостей проходять під спільним девізом «Дні Адама Міцкевича», спадщина великого польського пророка є тільки одним із

багатьох тематичних блоків. Поряд із цим тут представлено проблеми взаємозв'язків літератури й історії Польщі, України й Росії (із виразним акцентом на долю поляків на Сході), діалогу культур, а також питання мовознавства й транслятології.

Мериторичний рівень презентованих післяконференційних статей – дуже високий, хоча у випадку зазначеного видання причини цього факту складні. При оцінюванні конкретної статті, слід щоразу брати до уваги мету, яку ставив перед собою автор доповіді, а також те, кому адресовано її текст. Потрібно усвідомити, що на такому широкому форумі з обміну науковим досвідом, яким є Дні Адама Міцкевича в Криму, деякі виступи мають популяризаторський характер і більше того – звернені не тільки до наукового грона, але й до представників української Полонії. Частина ж статей стосується більш загальних питань і є швидше голосом у дискусії, ніж презентує нові досягнення вузьких підгалузей гуманістики.

Проте вищесказане не заперечує того факту, що доповіді з конференції, які публікуються в «Кримсько-польському збірнику наукових праць» відіграють також і важливу роль у розвитку гуманістичних знань. Навіть видатний знавець певної тематики може знайти для себе на сторінках зазначеного видання нову інформацію й несподівані факти, наприклад, читаючи порівняльний аналіз М. Ананова «Фариса» Адама Міцкевича й поеми грузинського класика Н. Бараташвілі або статтю П. Глушковського, присвячену творчості забутого польсько-російського письменника Т. Булгарина.

Більшість томів «Кримсько-польського збірника наукових праць» має подібну композиційну структуру. Найважливіше місце в них займає розділ під назвою «Творча спадщина Адама Міцкевича», в якому можна ознайомитися з працями, що презентують найрізноманітніші аспекти творчості поета. Автори розміщених у цьому розділі статей як аналізують конкретні мотиви в творчості автора «Пана Тадеуша» (зокрема фантазм зам-

ку, мотив тиші, фігури безкінечності), так і обговорюють твори Міцкевича в компаративній площині (по відношенню до творів з української, грузинської, кримськотатарської літератури), історико-літературній і історико-культурній. Серед статей, вартих особливої уваги, у цьому розділі можна назвати хоча б дуже цікавий цикл статей М. Кузяка про паризькі лекції Міцкевича, а також праці Д. Сікорського, присвячені зв'язкам Міцкевича з єврейською культурою.

Літературознавча проблематика, як уже згадувалось, не обмежується творчістю Міцкевича. У деяких томах «Кримсько-польського збірника наукових праць» можна знайти також розділ, присвячений польсько-українсько-російським літературним зв'язкам, у якому є такі цікаві статті, як наприклад, тексти Тадеуша Сухарського на тему польських пошуків «іншої Росії», Чеслава Лапіча на тему творчості польських татар або текст Галини Корбич, присвячений Лесі Українці як критикові польської літератури.

Іншим розділом, який з'являється на сторінках «Збірника» періодично, є «Діалог культур», у якому публікуються статті з широкою тематикою – культурні зв'язки в Центральній Східній Європі.

Надзвичайно важливу роль відіграє «Кримсько-польський збірник наукових праць» також у публікації матеріалів, що стосуються долі поляків на південних теренах сучасної України. Розділ, у якому порушується ця проблема, зазвичай називається «Поляки в Криму». Тут ми можемо ознайомитись, наприклад, із долею польських емігрантів у Сімферополі й Феодосійському повіті в 1915–1920 роках. Опубліковані в цьому томі документи Сімферопольського міського комітету допомоги емігрантам із передмовою Любові Кравцової з Державного архіву в Автономній Республіці Крим дають нову інформацію на тему історії поляків на Сході під час Першої світової війни й одразу після її закінчення.

Остання частина – це розділ, присвячений різноманітним проблемам мовознавства (передусім слов'янського), який виконує функцію міжнародного форуму з обміну досвідом у галузі навчання слов'янських мов, лексикології, діалектології, функціонування мови в Інтернеті тощо.

Наведені вище приклади – це лише невелика частина того, що заслуговує на глибшу увагу в «Кримсько-польському збірнику наукових праць». Неможливо повністю описати або навіть просто перерахувати в одній рецензії всього багатства й різноманітності кількох сторінок восьми книг формату А4.

«Кримсько-польський збірник наукових праць» на тлі українських наукових видань вирізняє склад редакційної колегії: фахівці з літературознавства, історії, мовознавства, мистецтвознавства, наприклад, проф. Анджей Фаб'яновський або проф. Чеслав Лапіч. Головним редактором «Збірника» є проф. Володимир Казарін. Відповідальні редактори – працівники Факультету слов'янської філології і журналістики Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського канд. філол. наук, доц. Олександр Гадомський і канд. філол. наук, доц. Ірина Соколова.

Варто також зазначити, що «Кримсько-польський збірник наукових праць» видається завдяки підтримці Сенату Республіки Польща, Фондації «Допомога полякам на Сході» й Генеральному Консульству Республіки Польща в Одесі та Севастополі.

Переклад з польської

Н. Данилюк

Л. К. Вахніна

НОВІ РАКУРСИ УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКИХ ЛІТЕРАТУРНИХ ВЗАЄМИН

Відкритість сучасного культурного простору протягом останніх двадцяти років принесла цілий ряд нових підходів до традиційних та усталених явищ і позначилася на українсько-польських літературних взаєминах, у літературному процесі з'явилися нові напрями дослідження, постаті та персоналії.

До сучасної полоністики, безперечно, можна зарахувати науково-пошукову діяльність львівського літературознавця Євгена Нахліка, ім'я якого добре знане в Україні та Польщі. Цього дослідника можна назвати справжнім інтелектуалом, його працями цікавляться науковці та студенти. Навколо книжок Є. Нахліка точаться дискусії в літературній критиці та пресі. Фундаментальна праця науковця «Доля – los – судьба: Шевченко і польські та російські романтики»¹ викликала позитивний резонанс як у Польщі, так і в Україні завдяки опрацюванню значної кількості архівних джерел та оригінальності мислення самого дослідника.

Нова монографія Є. Нахліка «Творчість Юліуша Словацького в Україні. Проблеми українсько-польської літературної компаративістики»² також привертає увагу новим баченням проблем української полоністики, адже постать Ю. Словацького та його поетична творчість завжди були в колі зацікавлень українських та польських літературознавців, фольклористів, перекладачів. Українська візія польського романтика, що яскраво відбилася у фольклорних образах, попередніми

дослідниками трактувалася переважно в традиційний спосіб. Водночас в українському літературознавстві було недостатньо висвітлено синтез філософського месіанізму з народними джерелами та героїчним духом геніального польського поета, який уважав Україну своєю батьківщиною.

Перший розділ монографії Є. Нахліка під назвою «Творчість Юліуша Словацького й Україна» репрезентує нове бачення України, виходячи з її просторово-кольорової символіки – поєднання жовтого й блакитного, образ архангела Михаїла, що проходять через драматичний твір «Срібний сон Саломеї» та поему «Беньовський», які автор розглядає в окремому підрозділі. Аналізуючи численні наукові розвідки, присвячені цій проблематиці, Є. Нахлік уводить в науковий обіг маловідомі в Україні висловлювання про Ю. Словацького одного з найвидатніших польських письменників та публіцистів ХХ ст. Чеслава Мілоша, котрий вніс нові акценти на відображенні української тематики в його творчому доробку.

Євген Нахлік зосереджується на важливій ідеологемі – розуміння Ю. Словацьким українців як народу, їхнього прагнення до незалежності. Дослідник майстерно передає ментальність українства першої половини ХІХ ст. не тільки у фольклорно-етнографічних реаліях, а й в історико-філософських критеріях образу України та українців, актуальність якого очевидна і для сучасних гуманітарних наук.

Є. Нахлік звертається до проблеми, яка раніше не висвітлювалася в українській полоністиці. Йдеться про втілення творчих ідей Юліуша Словацького в українській літературі. Тому розділ «Юліуш Словацький і художні пошуки українських письменників (деякі питання типології та рецепції)» відразу привертає увагу своєю ґрунтовністю та новизною.

Є. Нахлік відомий як першовідкривач та дослідник багатьох архівних джерел в Україні та Польщі. Цей напрям його наукової діяльності знайшов відображення і в рецензованій книж-

ці. Мовиться про постаті Т. Шевченка, П. Куліша, І. Франка, І. Нечуя-Левицького, М. Драгоманова, В. Щурата та багатьох інших українських письменників і критиків, які у своїй творчості зверталися до польських історичних та літературних джерел.

Важливо, що в цьому розділі автор виходить із сучасного загальноєвропейського бачення проблеми, ураховує напрацювання сучасних як українських, так і польських літературознавців, фольклористів (Р. Кирчіва, Р. Радишевського, С. Маковського, С. Козака та ін.), а також світового рівня дослідників українсько-польських історичних та культурних взаємин – Д. Грабовича, Д. Бовуа, Ч. Мілоша.

Постать П. Куліша в контексті українсько-польських літературних зв'язків уже висвітлювалася Є. Нахліком у його попередніх працях, однак він постійно перебуває в пошуку й віднаходить нові архівні матеріали.

Загальновідомою є поетична, перекладацька та популяризаторська діяльність письменника Д. Павличка, Надзвичайного та Повноважного посла України в Польщі (1995–1998). Саме завдяки його діяльності як дипломата та культурного діяча у Варшаві було зведено пам'ятник Т. Шевченку, а в Києві – монумент Ю. Словацькому. Безперечно, рецепцію творчості Ю. Словацького в Україні неможливо розглядати без творчого доробку Д. Павличка, що наочно відображено в рецензованій книжці.

Звертаючись до «суто українського феномена» – постаті Ю. Андруховича, твори якого широко відомі в Польщі, автор порівнює його іронічне світобачення національних проблем з поглядами В. Гомбровича. Вони обидва, на думку Є. Нахліка, зазнали впливу Ю. Словацького.

Проблема польсько-української інтертекстуальності завжди привертала увагу науковців, адже твори багатьох польських письменників XIX–XX ст. сповнені численних ремінісценцій з

української літератури: від Т. Шевченка, П. Куліша, Лесі Українки до М. Рильського та Є. Маланюка.

Автор книжки наводить приклади таких переспівів чи запозичень у творчості Б.-Ю. Залеського з поем І. Франка, хоча відбувся і зворотний процес, про який українські читачі не завжди здогадувалися. Зокрема, відомий драматичний твір «Весілля» С. Виспянського був переосмислений у драмі «Сон української ночі» В. Пачовського, а творчі ідеї відомого декадента С. Пшибишевського майстерно втілені в новелістиці В. Стефаника.

Слід відзначити, що Василя Стефаника, який навчався на медичному факультеті Ягеллонського університету в Кракові, поєднувала творча співпраця з С. Пшибишевським та іншими діячами об'єднання «Молода Польща» в Кракові. Про це згадувала польська славістка Е. Вісьневська у своїй монографії, присвяченій Василю Стефанику.

Менш дослідженою в Україні залишається діяльність польських письменників Галичини, до якої сьогодні починають звертатися українські полоністи Львова, Дрогобича та Івано-Франківська. Там з'явилися відповідні дослідницькі центри на університетських кафедрах. Такий центр є і в львівському філіалі Інституту літератури імені Т. Г. Шевченка, який очолює сам автор книжки.

Є. Нахлік наголошує на актуальних завданнях, що стоять перед українською полоністикою, зокрема, у галузі літературознавства – це дослідження українських перекладів з польської літератури, перцепція та рецепція в Польщі художніх перекладів з української мови.

В окремому розділі автор розглядає нові дослідження польської літератури та українську версію історії польської літератури в Україні. На його думку, цьому сприятиме співпраця з польськими колегами, підготовка спільних видань, наукових конференцій, обмін книжками та архівними матеріалами.

Книжка Є. Нахліка складається із цілого ряду розвідок, кожна з яких порушує важливі питання українсько-польських літературних та мистецьких взаємин. В одній з них: «Український Вернигора у польській літературі та мистецтві» – наведено детальну історіографію з проблеми, яка, безперечно, зацікавить широке коло читачів в Україні.

Автор книжки звертається до напівзабутих у сучасній полоністиці постатей польських письменників, для яких Україна стала «поетичною Меккою», вони не тільки писали українською мовою, а й брали українські псевдоніми, щиро захоплювалися українським фольклором. Їхній творчий доробок, уперше проаналізований та упорядкований Р. Кирчівим у книжці «Українською музою натхненні», розглянуто як пограниччя культур, яке в наш час набуває нових наукових аспектів вивчення. Ідеться, зокрема, про внесок Тимка Падури, Міхала Грабовського та багатьох інших письменників «української школи» в польську літературу.

Художнє оформлення книжки здійснив Ярослав Нахлік, який використав для цього цінні архівні джерела Львова.

Нову монографію Є. Нахліка можна зарахувати до своєрідних дослідницьких есе, кожне з яких є оригінальним з точки зору наукового сприйняття та читацького інтересу. Головне, що у виданні звучить ідея розвитку сучасної української полоністики в нових українсько-польських та загальноєвропейських контекстах.

ПРИМІТКИ

¹ Нахлік Є. Доля – los – судьба: Шевченко і польські та російські романтики. – Л., 2003. – 568 с. – (Серія «Літературознавчі студії». – Вип. 8).

² Нахлік Є. Творчість Юліуша Словацького в Україні. Проблеми українсько-польської літературної компаративістики. – Л., 2010. – 287 с.

М. Ю. Карацуба

НОВА МОНОГРАФІЯ СИМОНІ ДЕЛИЧ

Komparativna stidija o žanru balade u modernoj hrvatskoj i španjolskoj usmenoj tradiciji. – Zagreb, 2011. – 265 s. (Компаративні студії: про жанр балади в сучасній хорватській та іспанській усній традиції. – Загреб, 2011. – 265 с.)

У сучасній фольклористиці залишається традиційно актуальною проблема типологічного дослідження народних пам'яток світової культури. Саме до таких нагальних наукових потреб безпосередньо належить і рецензована монографія, якою передбачене застосування нових компаративних підходів до розгляду жанру балади в хорватській та іспанській традиції в плані діакронії і синхронії. Зауважимо, що в роботі порушено одне з важливих питань сучасної компаративістичної науки – специфіки формування одного з найдавніших фольклорних жанрів – балади – у період його активного національного становлення. У межах монографічного дослідження передбачений розгляд явищ, які можна охарактеризувати як «сходження, перетин» культурних традицій та новаторства (на рівні тематики, образної системи, стильових домінант, жанрових особливостей, засобів поетики тощо) у двох традиціях – сучасній хорватській і традиційній іспанській.

У монографії, що структурно складається зі вступної частини, восьми розділів, висновків і бібліографічних списків, а також малої антології хорватських балад, здійснений порівняльний аналіз окремих показових явищ із культури хорватського й іспанського народів.

Назви розділів, що мають локальний або загальний характер, сигналізують про характер підходів до здійснення зіставного аналізу. Об'єктом уваги дослідниця вибрала, скажімо,

такі характерні ознаки балади, як людська універсальність, компаративні студії традиційної балади, можлива «читацька відповідь» на сюжет традиційної балади про Прокну і Філомелу, специфіка традиційної європейської балади про св. Катарину з Олександрії в окремих народів, сюжет про шляхетну пастушку в різних культурних традиціях; як додаток, запропоновано відомості про хорватську традиційну баладу про св. Ніколу.

У вступній частині книги докладно обґрунтовано вибір теми, її важливість, експліковано концептуальні засади роботи, структуру. Вона містить також інформацію про джерельну базу й використані при дослідженні аналітичні методи. Здійснений у роботі аналіз дає підстави для типологічних узагальнень, уведених авторкою до заключної частини монографії. Бібліографія, підібрана дослідницею, безперечно, становить значну наукову цінність.

Важливим видається запропонований науковцем підхід до розгляду жанру балади: у роботі органічно поєднано спробу комплексного дослідження основних закономірностей його формування і побутування з докладним оглядом окремих, проте дуже показових, характеристик. Стиль, у якому репрезентовано баладу, виступає при аналізі поняттям суто творчим, висвітлюючи індивідуальну або колективну тенденцію у використанні традиційної поетики; напрям як фольклористична категорія виробляє мистецьку ідеологію, основні постулати якої проголошують і обговорюють у дискусіях, здійснюється диференціювання напряму на течії і угруповання, формування власного функціонального середовища. Авторка поставила завдання поетапного аналізу закономірних і показових чинників побутування балади на різних територіях, головне – у різних культурних традиціях. При аналізі залучений масштабний арсенал критичних досліджень, які торкаються питання жанрових особливостей балади.

Ураховуючи актуальність теми монографічного дослідження, широкий спектр задіяного матеріалу, різноплановість проблематики дослідження, хотілося б порекомендувати фахівцям-філологам, особливо тим, хто цікавиться питаннями побутування жанру балади в різних європейських культурах, ознайомитися із цим авторитетним і цікавим виданням.

Л. Г. Мушкетик

ЮВІЛЕЙ В ІНСТИТУТІ СЛОВ'ЯНСЬКОЇ ТА БАЛТІЙСЬКОЇ ФІЛОЛОГІЇ БУДАПЕШТСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ

Кафедра української філології (раніше відділення української мови і літератури) структурно належить до Інституту слов'янської та балтійської філології гуманітарного факультету Будапештського університету ім. Л. Етвеша. Українську мову там почали викладати ще в 1919 році, та згодом припинили, вивчення відновилося лише в 1961 році. Протягом двох останніх десятиліть україністика бурхливо розвивалася в Угорщині. Окрім Будапештської, існує також кафедра української та русинської філології в Ніредьгазькому інституті, українську мову вивчали також в Дебреценському й Сегедському університетах, було видано чимало підручників, посібників, матеріалів, перекладів наукових та художніх книжок, досліджень з теренів української мови, літератури, історії тощо (багато зробив колишній завідувач ніредьгазької кафедри професор І. Удварі, який пішов із життя понад шість років тому). Однак останнім часом інтерес до україністики падає, відповідно зменшується кількість студентів, зокрема припинилося викладання української мови в Дебреценському університеті ім. Л. Кошута.

Кафедра української філології в Будапешті впродовж кількох десятиріч була центром україністики в Угорщині, цю традицію вона продовжує й нині. 3 жовтня 2011 року до Будапештського університету з'їхалися україністи з Угорщини, України, інших європейських країн, серед них викладачі, перекладачі, науковці, студенти та ін. Нині кафедру української філології очолює доктор філологічних наук, професор, відомий

славист Андраш Золтан. Він і відкрив урочисте засідання, яке відбулося цього дня в Клубі викладачів університету. Останніми роками А. Золтан очолював також Ніредьгазьку кафедру. За його редакцією та передмовою було видано такі книжки, як цінна пам'ятка мови та культури Закарпаття XVIII ст. – «Няговские поучения» (2006), монографія І. Ковтюка «Украинские заимствования в ужанском венгерском говоре» (2007) та ін. У 2008 році у Відні побачила світ колективна монографія німецькою та українською мовами «Українці (рутени, русини) в Австро-Угорській монархії та їх мовне та культурне життя з точки зору Відня та Будапешта» (вступ і загальна редакція М. Мозера та А. Золтана), куди ввійшли статті співробітників кафедри. А. Золтан та Е. Бараньне підготували дослідження про українську мову до таких фундаментальних угорськомовних видань, як «Європейська мовна культура: Минуле, сучасне та майбутнє мовної культури в Європі» (2008) та «Європейські правила правопису: Минуле, сучасне та майбутнє правил правопису в Європі» (2009). Співробітники кафедри систематично подають свої матеріали до періодичних збірок Інституту слов'янської та балтійської філології Будапештського університету «Studia Slavica» та «Studia Russica». Великий внесок в україністику зробив також директор Інституту славістики та завідувач кафедри славістики Сегедського університету ім. Й. Ференца професор Мігай Кочіш, який віднайшов в Угорщині, систематизував і проаналізував 12 манускриптів, принесених на територію країни українцями-переселенцями. Аналіз їхньої мови він зробив у монографії (угорською) «Українські церковні рукописи XVI ст. в Угорщині та їх правопис» (2008).

Щодо самого ювілею, то тут з урочистими привітаннями виступили: від імені ректора його заступник Дьордь Фабрі, Надзвичайний та Повноважний посол України в Угорщині Юрій Мушка, заступник декана гуманітарного факультету з міжна-

родних питань Ференц Пал, директор Інституту слов'янської та балтійської філології Іштван Лукач та ін. Виступаючи відзначили давність та багатство української мови, літератури, культури, потребу їх вивчення в Угорщині як у минулому, так і в сучасності, наголосили на великому внеску викладачів та студентів кафедри у її розвитку, важливості українсько-угорських мовно-культурних контактів. Чільники університету заявили про подальшу підтримку та розвиток українознавства в Угорщині й кафедри зокрема. Посол України в Угорщині Юрій Мушка відзначив, що українську мову викладають і в інших вищих навчальних закладах країни і в майбутньому можливе навіть створення факультету української мови. Він повідомив, що 2011 рік є також ювілейним, як рік встановлення дипломатичних відносин між Україною та Угорщиною. За цей час українсько-угорські політичні, економічні та культурні зв'язки між країнами активно розвивалися.

Привітання кафедри надійшли і від колег з інших країн, зокрема зі Словаччини, Польщі та ін. Урочисте привітання від Голови МАУ, академіка, директора ІМФЕ ім. М. Рильського НАН України Г. Скрипник зачитала співробітниця Інституту Л. Мушкетик, яка займається вивченням українсько-угорських мовно-культурних взаємовпливів.

Посол Юрій Мушка провів урочистий прийом на честь присутніх. По обіді з науковими доповідями та спогадами виступили співробітники кафедри (колишні й нинішні), викладачі, науковці. Це доповіді Гези Вернке (кафедра української філології Будапештського університету) «25 років вивчення історії української мови (1978–2003)»; Іштвана Ньомаркаї (кафедра слов'янської філології Будапештського університету) «Про обставини створення кафедри». Голова Угорської асоціації українців Вікторія Лебович (кафедра української філології Будапештського університету) назвала свою ґрунтовну доповідь «З історії української спеціальності в університеті ім. Ло-

ранда Етвеша», Ержебет Бараньне Комаромі (Ніредьгазький інститут – Берегівський угорський інститут ім. Ракоці) – «Українська тематика в рамках Слов'янської мовознавчої програми мовознавчої школи докторантів університету ім. Лоранда Етвеша».

Відомі науковці з різних країн виступили з такої тематики: Василь Німчук (Інститут української мови НАНУ, Київ) «Тамниця «Велесової книги»; Оксана Ковач (кафедра української філології Будапештського університету) «Нові аргументи до слов'янських етимологій в угорській мові; Міхаель Мозер (Відень – Мюнхен – Пілішчаба) «Оригінальні й осучаснені видання закарпатських письменників – на прикладі Августина Волошина»; Мігай Кочіш (Сегедський університет) «Українська філологія в Сегеді»; Леся Мушкетик (ІМФЕ ім. М. Рильського НАНУ, Київ) «Угорські переклади в Україні»; Віктор Мойсеєнко (Житомирський державний університет ім. Івана Франка, Житомир) «Актові книги Правобережної України – важливе джерело вивчення історичної діалектології». Подія транлювалася по Угорському телебаченню.

Інформація про авторів

- Антохі Л. І.** – аспірантка кафедри української літератури Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки.
- Бабій Г. І.** – зав. бібліотеки ім. В. Чкалова Солом'янського району м. Києва.
- Вахніна Л. К.** – канд. філол. наук, проф., зав. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Гайдученко Л. В.** – канд. філол. наук, мол. наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Головатюк В. Д.** – канд. філол. наук, наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Гунчик І. В.** – канд. філол. наук, докторант кафедри фольклористики Інституту філології КНУ ім. Тараса Шевченка.
- Карацуба М. Ю.** – канд. філол. наук, ст. наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Коваль-Фуцило І. М.** – канд. філол. наук, наук. співроб. відділу української фольклористики ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Костюк Н. О.** – канд. філол. наук, ст. наук. співроб. відділу музикознавства ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Микитенко О. О.** – д-р філол. наук, пров. наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Мушкетик Л. Г.** – д-р філол. наук, пров. наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.

- Новак В. С.** – д-р філол. наук, проф., зав. кафедри білоруської культури і фольклористики Гомельського державного університету ім. Франциска Скорини (Білорусь).
- Огієнко І. С.** – канд. філол. наук, мол. наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Павлова О. П.** – аспірантка Державної наукової установи «Центр дослідження білоруської культури, мови і літератури НАН Білорусі».
- Раденкович Л.** – д-р філол. наук, проф. Інституту балканістики Сербської академії наук та мистецтв, голова Комісії з дослідження слов'янського фольклору при Міжнародному комітеті славістів.
- Руда Т. П.** – д-р філол. наук, зав. відділу кінознавства ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Станкевич О. О.** – д-р філол. наук, проф., зав. кафедри білоруської мови Гомельського державного університету ім. Франциска Скорини (Білорусь).
- Чебанюк О. Ю.** – канд. філол. наук, ст. наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Червенко О. Б.** – аспірантка відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.
- Червінський Г.** – д-р філології, літературознавець (Гданський університет, Польща).
- Шацька А. О.** – канд. філол. наук, ст. наук. співроб. відділу рукописних фондів і текстології Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України.
- Швед І. А.** – д-р філол. наук, проф. Брестського державного університету ім. О. С. Пушкіна (Білорусь).
- Шевченко Г. І.** – аспірантка кафедри теорії літератури Інституту філології КНУ ім. Тараса Шевченка.
- Ясевич З.** – д-р габілітований, проф. Інституту антропології та етнології Університету ім. А. Міцкевича в Познані.

З М І С Т

З архівних джерел

<i>Ясевич Збігнєв</i> З невідомої кореспонденції Зоріана Доленги-Ходаковського	3
<i>Шацька А. О.</i> Матеріали Осипа Бодяньського та Олександра Потебні у Відділі рукописних фондів і текстології Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України	8

З історії славістики

<i>Головатюк В. Д.</i> Адам Фішер: науковий доробок і організаційна діяльність	19
<i>Шевченко Г. І.</i> Олександр Білецький про літературну спадщину Тараса Шевченка в контексті слов'янських літератур	31
<i>Бабій Г. І.</i> Українські нащадки слов'янських просвітителів Кирила і Мефодія	63

Теорія і методологія славістичних досліджень

<i>Костюк Н. О.</i> До проблеми формування стильових засад перемишльської школи: українські богослужбово-співочі чинники у творчості чеських музикантів	77
<i>Гунчик І. В.</i> Народна молитва в жанровій свідомості носіїв фольклору Північно-Західної України та суміжної Білорусі	115
<i>Чебанюк О. Ю.</i> Баба Марта, «самашедша Євдоха» і «Авдотья-Плющиха»: релікти весняного новоліття в південних і східних слов'ян	134
<i>Руда Т. П.</i> Болгарія в біографії і творчості Максима Рильського	147

Проблеми сучасної славістики

<i>Раденкович Любинко (Сербія)</i> Усні наративи про державних діячів: сучасні моделі традиційних сюжетів	162
--	-----

<i>Швед І. А.</i> Дослідження з проблем ідентичності.....	175
<i>Станкевич О. О.</i> Про розвиток міжнародної співпраці в дослідженні Східного Полісся на території білорусько-українського порубіжжя.....	191
<i>Павлова О. П.</i> Символи природи в сирітських весільних піснях Гомельщини	198
<i>Гайдученко Л. В.</i> Об'єднання славістів Німеччини	209
<i>Антохі Л. І.</i> Образно-предметний ряд молдовських «колінд»: слов'яно-неслов'янські паралелі.....	223
<i>Червенко О. Б.</i> Динаміка сучасного побутування болгарських народних пісень Північного Приазов'я.....	241

З наукового життя

<i>Микитенко О. О.</i> Людина, яка дарує радість.....	249
<i>Коваль-Фучило І. М.</i> Міжнародний науковий симпозіум фольклористів.....	256
<i>Новак В. С.</i> Слово про вчителя	260
<i>Огієнко І. С.</i> XXI Міжнародний славістичний колоквіум	267
<i>Огієнко І. С.</i> Міжнародний науково-методичний семінар з болгарської мови, літератури, культури та історії.....	273

Рецензії

<i>Червінський Гжегож</i> Адам Міцкевич і поляки в Криму, або Кілька слів про «Кримсько-польський збірник наукових праць».....	276
<i>Вахніна Л. К.</i> Нові ракурси українсько-польських літературних взаємин	280
<i>Карацуба М. Ю.</i> Нова монографія Симони Делич	285
<i>Мушкетик Л. Г.</i> Ювілей в Інституті слов'янської та балтійської філології Будапештського університету	288
Інформація про авторів	292

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

СЛОВ'ЯНСЬКИЙ СВІТ

До XV Міжнародного з'їзду славістів
(Мінськ, 2013)

щорічник

Випуск 10, 2012

**Рекомендовано до друку вченою радою
Інституту мистецтвознавства, фольклористики
та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України**

Редактор-координатор: *О. Щербак*

Комп'ютерна верстка: *С. Шевцова*

Редактори: *Н. Ващенко, Л. Тарасенко, Л. Ліхньовська, Л. Щириця*

Оператори: *І. Матвєєва, Е. Пустова, І. Шеремета*

Підписано до друку 12.11.2012. Формат 60x84/16.

Гарнітура Minion Pro. Ум. друк. арк. 17,09.

Обл. вид. арк. 13,82.

Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології
ім. М. Т. Рильського НАН України