

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

щорічник

Випуск 13

Київ
2014

УДК 398(=16)
К 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.*
Жулинський М. Г. – *акад. НАН України, д-р філол. наук, проф.*
Іваницький А. І. – *чл.-кор. НАН України, д-р мистецтвознав., проф.*
Івановська О. П. – *д-р філол. наук, проф.*
Козак С. – *інозем. член НАН України, д-р габ., проф. (Польща)*
Луговська Й. – *д-р габ., проф. (Польща)*
Микитенко О. О. – *д-р філол. наук*
Новак В. С. – *д-р філол. наук, проф.*
Онищенко О. С. – *д-р істор. наук, проф.*
Паламарчук О. Л. – *канд. філол. наук, 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.*

*Рекомендовано до друку вченою радою Інституту мистецтвознавства,
фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України
(протокол № 11 від 06.11.2014)*

Слов'янський світ: щорічник. Вип. 13 / [голов. ред. Скрипник Г. А.]; НАНУ,
С48 ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. – К., 2014. – 338 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 славістичні форуми. Збірник розрахований на науковців та студентів, а також усіх, хто цікавиться питаннями фольклористики.

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 filologies, students and for the public at large.

К 82.3(0)

Наклад 100 прим.

*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, 2014

БІЛЯ ДЖЕРЕЛ СЛОВ'ЯНСЬКИХ КУЛЬТУР

УДК 811.161.2'282+811.161.3'282]:001.891

Salvatore Del Gaudio

THE OVERVIEW OF STUDIES ON UKRAINIAN-BELARUSIAN TRANSITIONAL DIALECTS

У статті в хронологічному й тематичному порядку окреслено стан досліджень українсько-білоруських діалектних контактів, зокрема говорів перехідного типу. Це перший крок у подальшому дослідженні східнослов'янських міждіалектних контактів. Особливу увагу автор приділив українсько-білоруським перехідним говорам у північно-західному ареалі Чернігівської області.

Ключові слова: українська мова, білоруська мова, Полісся, міждіалектні контакти, перехідні діалекти, стан досліджень.

В статье в хронологическом и тематическом порядке очерчен статус исследований, посвящённых теме украинско-белорусских диалектных контактов, особенно говорам переходного типа. Это первый шаг для дальнейшего исследования восточнославянских междиалектных контактов. Особое внимание автор уделит украинско-белорусским переходным говорам в северно-западном ареале Черниговской области.

Ключевые слова: украинский язык, белорусский язык, Полесье, междиалектные контакты, переходные диалекты.

Studies on Ukrainian-Belarusian *transitional dialects* have experienced alternated phases of linguistic interest in the 20th century for a number of reasons, e. g. peculiar ethno-geographic position of these dialects, predominance of national orientated dialectological research etc.

In this article we intent to provide a chronological outline of the studies devoted to the problem of Ukrainian-Belarusian *transitional dialects*, with particular attention to those contributions on the transitional dialects spoken in the area north-west of the town of Černihiv. The concept of

«transitional dialects» will not be addressed to in this paper since it will object of a separate discussion.

Keywords: Ukrainian, Belarusian, Polissia, dialect contacts, transitional dialects, literature review.

Introduction

Studies on Ukrainian-Belarusian transitional dialects have gone through alternated phases of linguistic interest. This can be easily explained if one thinks of the material difficulties involved in carrying out empirical research, fundamental for the dialectologist and sociolinguist, in large peripheral areas, often subject to geo-political, military and border modifications.

Early linguistic-dialectological accounts on the vernacular(s) spoken along the Ukrainian-Belarusian, and one could add Russian, border areas go back to the 18th century. Nevertheless the most significant studies on the issue of Ukrainian-Belarusian transitional dialects were only developed in the 20th century.

In this article we intend to outline, within a chronological-thematic framework, the most salient contributions devoted to this topic. This will be a useful starting point for further research in the field of East Slavic (Ukrainian-Belarusian-Russian) language and dialect contacts.

Moreover the large territory situated between Ukraine and Belarus' (Polissia) is of paramount importance also for ethno-linguistic and historic-archaeological research since it was allegedly the first settlement area of Proto Slavic people at the beginning of the first millennium of our era, and earlier. Although the zone of our interest is situated within the larger ethno-geographic Polissian region, contributions dedicated to dialects spoken in western Polissia, e. g. Klimčuk [15], and the problem of a presumed Polissian «micro-language» on a western Polissian base, e. g. Duličenko [36, c. 119–131], will be omitted in the present contribution.

1. Early Accounts on Northern Ukrainian (Černihiv) Vernaculars

Chronologically, the question of Ukrainian-Belarusian transitional dialects was already touched upon in the 18th century by Šafons'kyj (1740–1811). In his «Description of the Governorate of Černihiv» (1786), besides valuable material about ethnographic and economic aspects of this region, the scholar provided an account of the dialectal partition of the Cossacks' State or Hetmanate (ukr. – Het'manščyna). He divided the Northern or East Polissian Ukrainian dialects spoken in the Hetmanate into three groups:

1. The first group or North-western was spoken in the territory between the rivers Desna, Iput', Sož and Dnipro;

2. The second group that he considered the authentic Černihiv vernaculars and the best form of «Ukrainian» were spoken in the area between the rivers Desna, Sejm, Sul and along the Dnipro (Dnepr) down to Kyiv, including the towns of Krolevec', Korop, Konotop, partially Hluhiv and Lubny;

3. The third group was characterized as a coarser kind of vernacular.

He did not assign to the first group any special literary-linguistic value. Nevertheless he noted its similarity to Belarusian dialects¹, claiming that only in the most northern parts of the Governorate of Černihiv, i. e. in the areas of Suraz'k, Mhins'k, Starodub etc., one could speak of dialects with a Belarusian base; whereas south of this line one had to do with a kind of transitional dialects from Ukrainian to Belarusian. The latter subgroup coincides with the area of my initial research interest. According to Šafons'kyj, the territory of the transitional dialects had to be placed between the rivers Dnipro and Desna. On the other hand, authentic Ukrainian vernacular was spoken in the territory between the rivers Desna, Sejm and Sula. Šafons'kyj's viewpoint was later shared by Šyšac'kyj-

Illič and Tyščyns'kyj who studied some specific groups of local dialects (ukr. – *Hrupa hovirok*) in the Černihiv area.

The linguist and ethnographer Mychalčuk (1840–1914) in his «Narečija, podnarečija i hovory Južnoj Rossii v svjazi s narečijamy Galyčiny» [21] placed the Polissian 'vernacular' (cf. – *полѣшкое нарѣчіе*) in the northern, wooded and, largely, marshy area of the Governorate of Černihiv down to the river Desna. The latter functions as a real border with what he defined the 'Ukrainian vernacular' proper. He first supplied Ukrainian dialectology with a linguistic description of the main dialectal features of Ukrainian dialects and those spoken in the Polissian area, defining the dialects dislocated north of the Desna as a separate group of the larger north Ukrainian or Polissian dialectal grouping. In his terminology they were defined «Siverian subdialects» (ukr. – *sivers'ke pidnariččja*).

2. Studies on Ukrainian-Belarusian Transitional Dialects: first half of the 20th century

At the beginning of the 20th century, Karskij, in his article on «The question of differentiation of Russian vernaculars» (*K vo-prosu o razgraničenii russkich narečij*, 1905) fixed the border between Ukrainian and Belarusian vernaculars along the line joining the towns of Ljubeč, Ripky, through the villages of Krasnovs'ke and Mutyčev and along the river Snov in the north. This interpretation of the dialectal material contrasted with the view expressed earlier by villages of Krasnovs'ke and Mutyčev and along the river Snov in the north. This interpretation of the dialectal material contrasted with the view expressed earlier by Šafons'kyj.

A seminal work in the field of 'Russian' (east Slavic) dialectology² was carried out by the Moscow Dialectological Commission (1915)³. This team of dialectologists opposed the Great Russian dialectal groups to the Belarusian and Little Russian (= Ukrainian)

ones. The interaction on the language borders of these large dialectal groups led to the formation of transitional dialects, i.e. on the base of one dialectal group appeared the differences caused by the influence exerted by an adjacent dialect. The Moscow dialectological commission [7, c. 2–3] also introduced the distinction between transitional and mixed dialects⁴, distinguishing five groups of transitional dialects:

- 1) Transitional dialects on a northern Great Russian base shifting towards south great Russian vernacular;
- 2) Transitional dialects on northern Great Russian towards Belarusian;
- 3) Transitional dialects on Belarusian basis towards south Great Russian;
- 4) Transitional dialects on a Little Russian base towards Belarusian = Ukrainian-Belarusian transitional dialects;
- 5) Transitional dialects on a Little Russian base towards south Great Russian.

Points four and five correspond to those dialectal groups of transitional dialects based on 'Little Russian'; apart from these two macro subdivisions one can distinguish smaller transitional areas. Besides the well-known dialectal map of the 'Russian' language in Europe (still in use in many handbooks of Russian dialectology), each section of the book is dedicated to a dialectal subdivision. The features distinguishing the Polissian dialects from the rest of Ukrainian (south little Russian) basically correspond to the contemporary distinctive traits with a few remarks of surprising modernity, e. g. the fact that the diphthongs are distinctively kept among the older generation [7, c. 69]. Worth pointing out is the fact that the members of the dialectological commission shared the interpretation given by Karskij, confirming the line separating Ukrainian and Belarusian dialects along the axis Ljubeč – Ripky – Horodnja, according to which the dialects spoken north of this line were classified as Belarusian. They wrote: «*In the governorate of Černihiv, the*

area around Novhorod-Sivers'kyj is of transitional type with the exception of its north-western part that has to be assigned to the Belarusian language» [7, c. 72].

The research carried out by Kurylo in 1924 (*«Fonetyčni ta dejaki morfolohični osoblyvosti sela Chorobryčiv»*) was completely dedicated to the phonetic characteristics of the local dialect spoken in the village of Chorobryčiv (Černihiv). In her groundbreaking monograph for the time, the dialectologist, besides a brief description of the historical-geographic background of the village, made a series of relevant 'sociolinguistic' observations. She distinguished between the language used by men and that of women. The male speech displayed a more evident Russian influence, if compared to that of the female [16, c. 4]. Morphological description of this local dialect – which finds correspondences in the contemporary northern dialects with transitional character – is rather limited in her work; no syntax is dealt with. Kurylo seemed not to be interested in the transitional character of this local dialect since she never mentioned it. The theoretical apparatus of her work relied on German linguistic sources which were predominant at that time in Slavic studies.

Hancov [5, c. 262–280] with his «Dialectal boundaries in the Černihiv Region» (*«Dialektni meži na Černyhivščyni»*) signed a subsequent milestone in this field. In his contribution he underlined on a few occasions the impossibility of tracing a concrete line between Ukrainian and Belarusian dialect groups because «this border actually does not exist». There is a vast territory of transitional dialects everywhere which, to a greater or lesser extent, combine with the specific characteristics of either one of the two language groups [5, c. 262]. The constant contact of the Ukrainian (Polissian) and Belarusian language territory, their ancient cultural and political relations etc., is similar to the situation between Bulgarians and Serbians. The drawing of a reliable line between Ukrainian and Belarusian dialects is extremely difficult just

as it is in south Slavia. Here, we have a vast territory of transitional dialects which, to various degrees, combine characteristic features of one of these languages with those of the other. The only thing that a dialectologist can do is to establish the areas of diffusion of more or less 'homogeneous' transitional dialects, after he has determined their main features. Eventually, Hancov himself seemed to incline for procrastination of a systematic research on Ukrainian-Belarusian dialect borders to future dialectological tasks: *«Справа систематичного дослідження українсько-білоруського узграниця і встановлення діалектної межі – цілком, ще завдання майбутнього?»* [5, с. 268].

Buzuk⁵ also occupies a special place in Belarusian-Ukrainian dialectology and language geography. In the second half of the 1920s he conducted a series of dialectological expeditions both in Belarus' (regions of Minsk, Vitebsk, Mazyr etc.), and in Ukraine, e. g. Černihiv. His numerous contributions on Belarusian dialectology and its relation to other Slavic languages, particularly Ukrainian, laid the foundation for the future development of the *«Atlas of the Belarusian Language»* (1928). Buzuk's linguistic observations on the question of Belarusian-Ukrainian transitional dialects still offer valid food for thought today. He criticized the theory of the genealogical tree as unsatisfactory to study and clarify the relations between Slavic languages, supporting the wave theory to explain differentiation and similarities in Slavic languages [cf. 38, с. 31]. He suggested an innovative approach to the study of east Slavic dialect contacts, assuming a probable Polissian territorial unity and greater linguistic homogeneity, if certain geo-political and cultural conditions had been met, as could have been the existence on this territory of a unifying cultural-political centre etc. [3]. He also underlined that the attribution of transitional dialects to one or the other language, on the basis of some specific linguistic features, is more a criterion of people's self-identification, rather than a univocal linguistic principle. For this reason, he evaluated the fact that

in her approach to the dialect spoken in the village of Chorobryčiv, Kurylo never mentioned the degree of transitivity of this area. To this purpose he lamented the fact that some linguists, basing their conclusions on a few dialectal features, tend to attribute a local dialect to either language, along the axis of transitivity. A description of the most distinctive phonetic and morphological characteristics of those transitional dialects spoken between western Polissia (Poland-Belarusian-Ukrainian borders) and up to the river Prypjat' also belongs to Buzuk [4, c. 3–12]. Moreover a relevant remark about the fact that «*dialectal boundaries are liable to changes in course of time and a researcher should, first and foremost, concentrate on the contemporary dialectal evolution*»⁶, can be found in his article «on the characteristics of southern Belarusian dialects and transitional to Ukrainian» (Cf. «*Da charaktarystyki dyjalekta ŭ paŭdnëva belaruskich i perachodnych da ŭkrainskich*»).

3. Studies on Ukrainian-Belarusian Transitional Dialects: second half of the 20th century

In the second half of the 20th century Soviet (Ukrainian) dialectologists turned once again to the problem of Ukrainian-Belarusian 'transitional' dialects. Žylko, for example, dedicated a few significant articles to this issue [8, c. 9–20; 10, c. 26–38; 12, c. 147–153]. This topic also occurs a few times in his handbooks on Ukrainian dialectology [9, c. 31–34; 11, c. 147–157]. Nonetheless a milestone in studies on transitional Ukrainian-Belarusian dialects (in the area north-west of Černihiv) is represented by his article «*Perechidni hovirky vid ukrajins'koji do bilorus'koji movy v pivnično-zachidnych rajonach Černihivščyny*». In this contribution Žylko [8, c. 9–20], besides a reliable accounts of the most authentic dialectal features involved in this area, a valid starting point even for contemporary research, reached the conclusion that the dialects spoken north-west of the town of Černihiv, particularly in the area between Ljubeč and

Ripky, are to be assigned to a Ukrainian base. In his view, these local dialects still belong to the northern Ukrainian group even though they show a certain degree of variation and intrinsic differentiation if compared to the generalized Ukrainian vernacular spoken by the majority of the population (*zahal'nonarodna mova*). On this basis one may note changes owing to successive overlapping which can approximate these dialects either towards Belarusian or, more rarely, towards Ukrainian⁷. Notwithstanding Žylko's accurate description of the most distinctive dialectal features, the chronology or periodization he had in mind when he spoke of 'successive changes' still remains an open issue today. Yet, Žylko's salient works still constitute a valid and an essential framework for a contemporary approach to Ukrainian dialectology. In his later contributions the descriptive material appears somehow reiterative. In «*Paleskia havorki ukrainskaj movy*», for example, he does not go beyond the traditional historical-dialectal problematic concerning the language contact in the Polissian area between Ukrainian and Belarusian, re-proposing an outline of the most idiosyncratic dialectal (mainly phonetic) features [12, c. 147–153]. The problem of a demarcation line between Ukrainian and Belarusian also attracted other scholars' attention. Nazarova [22, c. 124–140], for example, in her «*Ukrainsko-Beloruskaja jazykovaja granica v rajone nižnej Pripjati*», although not concerned with the area of our research interest, since she primarily focused on the zone of the Low Prypjat' (north-west of Čornobyl'), drew a few interesting parallels with the dialectal situation in the adjacent north west Černihiv area which can be useful for further argumentation. As to the similar problem of the Right-bank Polissian-Belarusian lexical isoglosses, considered as a form of language continuum, one needs to mention Nykončuk's theses [23, c. 83–86].

In the 1970s research on Belarusian-Ukrainian language dialect contacts found fertile ground for discussion also among Belarusian linguists; one can mention Jankova [32, c. 382–388], Scjacko [26, c. 66–67], Jaškin [34, c. 85–86] etc.

About two decades later, Bevzenko [2, c. 10–12] underlined the existence of an ample stripe of mixed dialects of transitional type («широкая полоса смешанных, переходных говоров») along the Ukrainian-Belarusian language border, whose genetic basis is of difficult determination, since it implies a series of related problems. In his opinion, the research carried out by the Moscow dialectological commission and also the Atlases of the Ukrainian and Belarusian languages have not substantially modified the conclusions suggested by Karskij. The latter, in his classification, only adopted a few phonetic criteria (the kind of pronunciation) of the reflexes of etymological [e], [i], [y] and the position of the consonants before these vowels. According to this criterion, the speech with a Belarusian base presents a palatalization of the consonants in front of the above mentioned vowels. Bevzenko [2, c. 10–11] tried to introduce a few more phonetic criteria to those originally proposed by Karskij. They can be undoubtedly useful for the dialectologists working in the Prypjat' area; however they do not substantially modify the representation of the group of transitional dialects spoken in the north-west Černihiv area cf. Bevzenko [1, c. 280]. Therefore the demarcation line proposed by Bevzenko, especially if compared with Karskij's classification, did not mark a significant revolution for those dialectologists working in the above mentioned area. Besides a strictly phonetic classification, additional morph syntactic and lexical criteria would have also been fundamental for a better evaluation of these dialects. Nevertheless, at the time when Bevzenko was writing wrote, morphosyntactic and lexical data were either limited or unavailable owing to the lack of specific studies.

4. Contemporary Studies

In recent years, Popova [24, c. 80–117], partially basing her argumentations on Nazarova's previous writings ⁸, highlighted the

specificity of the Ukrainian-Belarusian transitional area. The issue of long-lasting inter-dialectal contacts in the formation of the Ukrainian-Belarusian area is also addressed to in her contribution. However Popova, like her forerunner, mainly concentrates on the right bank Polissian dialects spoken along the Prypjat' area. Her remarks about innovative tendencies in these dialects, along with the preservation of archaic features, consequence of their peculiar historical development, is not new in these kinds of studies.

An attempt at systematizing some of the contributions devoted to dialectal lexis in the transitional areas can be found in the overview «*Ukrajins'ko-bilorus'ki movni kontakty jak ob'jekt linhvistyčnoho doslidžennja*» [6, c. 197–199]. The author acknowledges the importance of studying the relation between language and dialect contacts in the intersection point of genetic related language such as Ukrainian and Belarusian. Apart from a synthetic outline of the most salient works dedicated to the problem of Ukrainian-Belarusian dialect contact, especially from a lexicological point of view, Hrymaševyč underlines the «linguistic entirety» of the Polissian territory, emphasizing the importance of Ukrainian-Belarusian lexical isoglosses⁹. In the author's opinion, the study of these isoglosses is significant for understanding the ancient mutual relations between the Belarusian and Ukrainian languages. Ethnogenetic and etymological research would not be complete without taking into account these lexical isoglosses.

In «Lexicographic Traditions of eastern Polissia» Ščerbin [30, c. 155–160] also gave an outline, within the framework of the Belarusian lexicographic tradition, of the main lexicographic sources dedicated to east Polissia. Among the latter one can mention the following dialectal dictionaries: «*Slovnyk dialektnoji leksyky seredn'oho i schidnoho Polissja*» [17]; «*Slovnyk polis'kich hovoriv*» [18], «*Leksika Poles'ja: materialy dlja poles'skogo dialektneho slovarja*» [27]; «*Leksika Palessja ŭ prastory i čase*» [19]; «*Dyjalektny sloŭnik Loeŭščyny*» [33] etc¹⁰.

The most recent and comprehensive work dealing with eastern Polissian dialectal lexis, particularly «on food denomination» is represented by the monograph of Turčyn [28, c. 346].

Also worth mentioning is the recent project of the Homel' State University which, in cooperation with other Ukrainian universities, aims at starting a joint Belarusian-Ukrainian research project entitled: «Conceptosphere of spiritual culture of eastern Polissia: folklore-ethnographic and ethno-linguistic research on the territory of Belarusian-Ukrainian borderlands»¹¹. This should be mainly devoted to the study of the '*spiritual*' culture of the eastern Polissian border area, investigating this region from an ethnographic, folkloric and ethno-linguistic point of view. Since the primary goal of the project is the realization of comprehensive expeditions to collect ethnographic and ethno-linguistic materials, one cannot *a priori* exclude a dialectal interest in the explored area with the recording of dialectal material. Cf. Stankevič [25, c. 191–197]. At present it is still premature to establish the concrete research development of this project.

Finally, one could mention a recent article by Del Gaudio [35, c. 35–54] in which a preliminary insight into the complex dialectal and sociolinguistic situation of the Ukrainian-Belarusian transitional dialects spoken in the area north-west of Černihiv is given with the aim of creating the premises for further theoretical and empirical research.

Conclusion

In this brief paper, as stated in the introductory lines, we examined the most significant contributions dedicated to the problem of Ukrainian-Belarusian transitional dialects. This tradition of studies, which dates back to the 18th century, if not earlier, was chronologically divided into four periods. In the presentation it also emerged that the works of Žylko and Bevzenko (second half of the 20th century) are crucial for a future research focusing on the

transitional area situated in a kind of geographical 'triangle', placed north-west of the main regional town of Černihiv.

The last decade was likewise marked by a renewed interest in the dialects spoken across the Ukrainian-Belarusian border. The most recent approaches seem to prefer lexicological and lexicographic research. Worth mentioning is also the Belarusian-Ukrainian joint project promoted by the Homel' university with the intent of extending ethnological and ethnographic research in the Polissian border area. It must however be said that studies on Ukrainian-Belarusian transitional dialects still tend to be rather limited in number for a series of reasons which can be summed up in the following points:

- 1) Existence of political borders;
- 2) Limited financial means for carrying out international projects in this area;
- 3) National dialectal (protectionist) traditions which focus their research interest on dialects within the already established linguistic borders;
- 4) Last, but not least, the recent political-military conflict between Ukraine and Russia which, in geo-political terms, concerns the entire east Slavic area.

One can conclude this section by observing that the nucleus of research and linguistic analysis dedicated to the Ukrainian-Belarusian transitional dialects in the area north-west of Černihiv mainly goes back to the 1950s; although a renewed interest can be noted in the late 1980s. Specific studies on this topic remain therefore scanty.

COMMENTS

¹ Šafonskyj in his account described some of the typical phonetic features of Polissian dialects: *kon'*, *nož*, *vol*; in Hluxiv and Nižen: *kun'*, *nuž*, *vul* and in Lubni: *kin'*, *niž*, *vil*. Cf. Shevelov [37, c. 11–12].

² The term Russian, at that time of the Moscow Dialectological Commission (cf. – Durnovo, Sokolov, Ušakov) was used as a kind of hyperonym to mean all

east Slavic dialects/vernaculars. It functionally indicated four national dialectal groups: 1) North Great Russian; 2) South Great Russian; 3) Belarusian; 4) Little Russian (= Ukrainian). Worthy of notice is the division between North and South Great Russian, according to which these two vernaculars constitute a unitary Russian language.

³ The term *narečie* was widely used in the 19th and early 20th centuries as a synonym for language.

⁴ I will return to the differentiation between ‘transitional’ and ‘mixed’ dialects in a separate paper dedicated to the terminological problems.

⁵ Buzuk (1891–1937) graduated in philology at the University of Odessa where he also worked from 1920 until 1925 before being invited as professor to the Minsk State University, where he was forced by the Soviet regime to abruptly end his career. After his premature death, he was rehabilitated in 1989.

⁶ Original quotation: «Але дзеля таго, што граніцы моўных з’яўза 25-30 гадоў маглі перасунуцца, мы значна большую ўвагу зварацілі на сучасныя доследы дыялектаў».

⁷ He wrote: «Ми спеціально звернули увагу на найбільш помітні відмінні риси цих говірок від загальнонародної української мови і зіставляли їх з рисами білоруських говорів. <...> Говірки північно-західних районів Чернігівської області – Любецького і Ріпкинського – своїми основними диференційними рисами належать до північної діалектної групи, яка має значні відмінності (особливо морфологічні) від загальнонародної мови. Основа, на яку нашаровуються пізніші й сучасні зміни в говірках може бути або білоруська, або (рідше) українська, а зміни і напрями цих змін, спільні із загальнонародною мовою або з північними говорами української мови» [8, с. 20].

⁸ See: section 3.

⁹ The problem of Belarusian-Ukrainian iso-lexis, along with a series of questions about Belarusian-Ukrainian interference, was already touched upon in the work «Belaruska-ukrainskie izaleksy» [32].

¹⁰ For a detailed account, see: Ščěrbin [30, с. 155–156].

¹¹ Original title: «Концептосфера духовної культури Східного Полісся: фольклорно-етнографічне й етнолінгвістичне дослідження на території білорусько-українського порубіжжя».

BIBLIOGRAPHY

1. Бевзенко С. П. Українська діалектологія. – К., 1980.
2. Бевзенко С. Ф. К вопросу о критериях разграничения украинско-белорусских порубежных говоров // Региональные особенности восточно-

славянских языков, литератур, фольклора и методы изучения. Тезисы докладов и сообщений III Республиканской конференции. – Гомель, 1985. – Ч. 1. – С. 10–12.

3. Бузук П. А. Взаємовідносини між українською та білоруською мовами / запис історико-філологічного відділу Всеукраїнської Академії наук. – 1926. – Кн. 7. – С. 421–426.

4. Бузук П. А. Да характэрыстыкы дыялектаў беларускіх і пераходных да українскіх // Sveslovenski sbornik. Spomenica o tisućugodišnjici Hrvatskoga kraljevstva. – Zagreb, 1930. – С. 154–167.

5. Ганцов В. Діалектні межі на Чернігівщині // Чернігів і Північне Лівобережжя. – К., 1928.

6. Гримашевич Г. І. Українсько-білоруські мовні контакти як об'єкт лінгвістичного дослідження // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. – 2006. – № 26. – С. 197–199.

7. Дурново Н. Н., Соколов Н. Н., Ушаков Д. Н. Опыт диалектологической карты русского языка в Европе // Труды Московской диалектологической комиссии. – М., 1915.

8. Жилко Ф. Т. Перехідні говірки від української до білоруської мови в північно-західних районах Чернігівщини // Діалектологічний бюлетень. – К., 1953. – Вип. 4. – С. 7–20.

9. Жилко Ф. Т. Говори української мови. – К., 1958.

10. Жылко Ф. Т. Особенности диалектных групп украинского языка // Вопросы диалектологии восточнославянских языков. – М., 1964. – С. 26–38.

11. Жилко Ф. Т. Нариси з діалектології української мови. – К., 1966.

12. Жылко Ф. Т. Палескія гаворкі українскай мовы // Беларускае і славянскае мовазнаўства. Да 75-годдзя акадэміка АН БССР Кандрата Кандратавіча Крапівы. – Мінск, 1972. – С. 147–153.

13. Карский Е. Ф. К вопросу о разграничении русских наречий // Труды XII археологического съезда в Харькове. 1902 г. – М., 1905. – Т. 2.

14. Карский Е. Ф. К вопросу о разграничении русских наречий // Труды по белорусскому и другим славянским языкам. – М., 1962.

15. Клімчук Ф. Т. Гаворкі Заходняга Палесся. Фанетычны нарыс. – Мінск, 1983.

16. Курило О. Б. Фонетичні та деякі морфологічні особливості села Хоробричів // Збірник історико-філологічного відділу Всеукраїнської академії наук (Праці етнографічної комісії). – К., 1924. – № 21. – 111 с.

17. Лисенко П. С. Словник діалектної лексики Середнього і Східного Полісся. – К., 1961.

18. Лисенко П. С. Словник поліських говорів. – К., 1974.

19. *Мартынаў В. У.* Лексіка Палесся ў прасторы і часе. – Мінск, 1971.
20. *Мойсієнко А. А.* Лексичні особливості говірки села Бурівки на Чернігівщині, перехідної від української мови до білоруської // Проблеми дослідження діалектної лексики і фразеології української мови. Тези доповідей. – Ужгород, 1978. – С. 43–44.
21. *Михальчук К. П.* Наречия, поднаречия и говоры Южной России в связи с наречиями Галичины // Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – С.Пб., 1872. – Т. 7. – Вып. 1. – С. 453–512.
22. *Назарова Т. В.* Украинско-белорусская языковая граница в районе нижней Припяти // Вопросы диалектологии восточнославянских языков. – М., 1964. – С. 124–140.
23. *Никончук Н. В.* Переходность как форма языкового континуума // Совещание по вопросам диалектологии и истории языка (лингвогеография на современном этапе и проблемы межуровневого взаимодействия в истории языка). Тезисы докладов и сообщений. – М., 1984. – С. 83–86.
24. *Попова Т. В.* О диалектной ситуации в зоне украинского-белорусского пограничья // Исследования по славянской диалектологии. Вып. 13 : Славянские диалекты в ситуации языкового контакта (в прошлом и настоящем) / ред. Л. Е. Калнынь. – М., 2008. – С. 80–117.
25. *Станкевич О. О.* Про розвиток міжнародної співпраці в дослідженні Східного Полісся на території білорусько-українського порубіжжя // Слов'янський світ. До XV Міжнародного з'їзду славістів (Мінськ, 2013). – К., 2012. – Вип. 10. – С. 191–197.
26. *Сцяцко П. У.* Словаутваральныя рэгіяналізмы беларускай мовы, агульныя з украінскай мовай // Проблеми дослідження діалектної лексики і фразеології української мови. Тези доповідей. – Ужгород, 1978. – С. 66–67.
27. *Толстой Н. И.* Лексика Полесья: материалы для полесского диалектного словаря. – М., 1968.
28. *Турчин Е.* Назви їжі на Східному Поліссі. – Л., 2012.
29. *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание (1778). – К., 1851.
30. *Шчэрбін В. К.* Лексіка графічныя традыцы і усходняга Палесся // Известия Гомельского государственного университета им. Ф. Скорины. – Гомель, 2010. – № 4 (61). – С. 155–160.
31. *Этнографическая карта белорусского племени* / сост. Е. Ф. Карский. – 1917. – VI, 32 с.
32. *Янкова Т. С.* Из спостережень над перехідними говірками між українською та білоруською мовами (за матеріалами фразеології) // Праці XII Республіканської діалектологічної наради. – К., 1971. – С. 382–388.

33. Янкова Т. С. Дыялектны слоўнік Лоеўшчыны. – Мінск : Навука і тэхніка, 1982.
34. Яшкін Г. Я. Аб беларуска-українських лексичних паралелях // Проблеми дослідження діалектної лексики і фразеології української мови. Тези доповідей. – Ужгород, 1978. – С. 85–86.
35. Del Gaudio S. Zwischen Ukrainisch und Weißrussisch: nordukrainische (polessische) Übergangsdialekte des linken Ufers. Wiener Slawistischer Almanach. – 2013. – Band 72. – S. 35–54.
36. Duličenko A. D. The West Polesian Literary Language // Gustavsson S., Runblom H. (eds.). Language, Minority, Migration. – Uppsala, 1995. – S. 119–131.
37. Shevelov G. Y. Die ukrainische Schriftsprache 1798–1965: ihre Entwicklung unter dem Einfluss Der Dialekte. – Wiesbaden, 1966.
38. Van Wijk N. Les langues slaves. De l'unité à la pluralité. – Gravenhage, 1956.

SUMMARY

Studies on Ukrainian-Belarusian *transitional dialects* have experienced alternated phases of linguistic interest in the 20th century for a number of reasons, e. g. peculiar ethno-geographic position of these dialects, predominance of national orientated dialectological research etc.

This can be easily explained if one thinks of the material difficulties involved in carrying out empirical research, fundamental for the dialectologist and the sociolinguist, in large peripheral areas, often subject to geo-political, military and border modifications.

Early linguistic-dialectological accounts on the vernacular(s) spoken along the Ukrainian-Belarusian, and one could add Russian, border areas go back to the 18th century. Nevertheless the most significant studies on the issue of Ukrainian-Belarusian transitional dialects were only developed in the 20th century.

In this article we intent to provide a chronological outline of the studies devoted to the problem of Ukrainian-Belarusian *transitional dialects*, with particular attention to those contributions on the transitional dialects spoken in the area north-west of the town of Černihiv. The concept of «transitional dialects» will not be addressed to in this paper since it will object of a separate discussion.

Keywords: Ukrainian, Belarusian, Polissia, dialect contacts, transitional dialects, literature review.

УДК 398.33:27–564

О. Ю. Чебанюк

УКРАЇНСЬКІ НАРОДНІ ВІРУВАННЯ І ПЕРЕКАЗИ ПРО БЛУКАННЯ: СЕМАНТИКА, ПРАГМАТИКА, ФУНКЦІЇ

У статті розглянуто українські народні вірування і перекази про блукання. У народних уявленнях блукання одночасно усвідомлюється і як аномальний психічний стан, і як ворожа людині демонічна сила. Перекази про блукання пов'язані з випадками втрати орієнтації на місцевості й застосуванням традиційних стратегій поведінки та усталених фольклорних формул для виходу із цієї формажорної ситуації.

Ключові слова: блукання, нечиста сила, утрата орієнтації на місцевості.

В статье рассматриваются украинские народные верования и рассказы о блуждании. В народных представлениях блуждание одновременно осмысливается и как аномальное психическое состояние, и как враждебная человеку демоническая сила. Былички о блуждании связаны со случаями потери ориентации на местности и применением традиционных стратегий поведения, стойких фольклорных формул для выхода из этой формажорной ситуации.

Ключевые слова: блуждание, нечистая сила, потеря ориентации на местности.

This paper deals with the Ukrainian beliefs and stories about Blud in aria of Polissia. In people's perceptions Blud recognized as both an abnormal mental state and a negative demonic power that is hostile to the man. Legends about Blud are related to the loss of orientation in the locality and the use of traditional behavior strategies and established folk formulas for emerging from this force majeure situation.

Keywords: Blud, demonic power, orientation in the locality.

На сьогодні в українській демонології найменш дослідженим є поліваріантний і поліморфний персонаж нижчої

міфології – Блуд – «нечиста» сила, що збиває людину з дороги. В українській фольклорній картині світу Блуд і блукання осмислюються також як неадекватні дії та аномальний психічний стан людини, спричинені ворожими їй надприродними силами. В усній традиції українців існує великий пласт народних оповідань, фабулатів і меморатів, присвячених Блуду, його впливу на людину і діям людини під впливом Блуду, а також розгорнуті приписи відповідних поведінкових моделей та усталених фольклорних формул при зустрічі із цим демонічним духом, заборони, прикмети, прислів'я тощо. На всій українській етнічній території вірування і перекази про Блуд, блукання, втрату орієнтації на місцевості під впливом «нечистої» сили активно побутують і сьогодні, проте мають ряд істотних відмінностей. Матеріалом для даного дослідження слугують власні записи автора народних оповідей про Блуд, зафіксовані на Поліссі протягом останнього десятиріччя. Разом з фольклорними записами XIX–XX ст. вони утворюють підґрунтя для реконструкції генези та історичних трансформацій цього демонічного персонажа, а також є фактологічною базою для дослідження структури й семантики, основних функцій та прагматики усних наративів про Блуд і пов'язану з ним утрату людиною здатності до орієнтації в просторі.

У поліській демонології Блуд – це особливий і небезпечний дух блукання. За віруваннями поліщуків, він, порівняно з іншими демонічними персонажами (русалка, лісовик, болотяник, домовик), позбавлений чітких зовнішніх рис і антропо- або зооморфного вигляду. У поліських переказах Блуд – це «щось», страшне, аморфне, неперсоніфіковане, однак реально існуюче. З двадцяти зроблених нами записів, лише в одному його названо «нечистою силою». «Ну, це якесь недобре водить. Це щось таке, хто його знає. Я знаю?» (СТЯ). «Воно якесь таке, не пуймеш, шо вано. Ніє, ніє, ніє, його ніє розбієреш, шо вано

таке. Просто таке, у головіє ніє добре робитсє – і всьо. Не знаєш єго куда дома, а куда ніє дома» (ГУО).

Перекази про Блуд, зафіксовані в інших регіонах України, як правило, пов'язані з більш чітким уявленням про персоніфіковану демонічну силу, що збиває з дороги. За В. Гнатюком, «Блуд може показуватися у різних видах чоловікові і водити його аж до умучення» у вигляді жінки чоловікові, у вигляді чоловіка жінці, а також з'являтися у вигляді пані, кози, пташки, пса, kota, копиці сіна [1, с. 122, 123]. Міфологічними істотами з функціями збивати з дороги також є відьма, блукаючі вогники, русалки, полуденний чорт, лісовик, болотяник (останні – у вигляді старого діда, солдата, знайомого сусіда), «ходячі покійники» та душі «неправильно» померлих – вішальників, утоплеників, опойців [8, с. 197–199].

На Звенигородщині С. Терещенко в 1920-х роках записала п'ять переказів про Діда Кострубатого, що зимою збиває людей з дороги. За віруванням місцевих жителів, Дідом Кострубатим, Кострубом називали куль пшеничної соломи або околот (обмолочений і перев'язаний житній сніп), який ставили на роздоріжжі або перехресті доріг, щоб подорожні не втрачали засніженої дороги: «Кострубонько – то собі сніп, зв'язаний перевеслом; то він такий, як опудало: з колосків чуб і борода. Вигляду того солом'яного діда дуже кострубатий, через те він і “Кострубонько”. Дають йому в руки мітлу, щоб промітав для людей шлях, в рот дають люльку, щоб палив люльку та не заснув та показував шлях, кудю людям їхати. Але треба тому Кострубові було догоджати. Як, було, їдеш проз нього, то треба уклониться і сказати: “Помагай-бі, діду кострубатий!”. А в кого був із собою тютюн, то кидали тютюн тому солом'яному дідові й казали: “Помагай-бі вам, діду кострубатий; нате вам тютюну та покажіть мені шлях до села”. Коли не сказати йому: “помагай-бі, діду кострубатий”, то він зіб'є з дороги, чи вдень чи вночі, і та людина мусить блудить по полі цілий день або

ніч. Після цього, вже як поблудить один раз, то другим разом як іде коло Кострубонька, надягає на того солом'яного діда свиту чи керею, чи чимерку, та низенько вклониться і скаже: “Помагай-бі, діду кострубатий!». Нате вам свитку та не збивайте мене більш з дороги” [4, с. 325].

Звенигородський Коструб зберіг (звичайно, у значно редукованій формі) деякі релікти прадавніх міфологічних уявлень і вірувань. Зокрема, звертання на кшталт «дід», «діду кострубатий» пов'язане з уявленнями про потойбіччя і культом померлих. Сюди можна віднести й ритуальне жертвоприношення тютюном, одягом, їжею з метою задобрення міфологічної істоти, яке практикували на Черкащині аж до часів колективізації – 1930-х років: «...усі, хто мав тютюн, то кидали йому, щоб курих та не заснув, та з дороги щоб не збив. А були такі люди, що й рибку йому кидали, чи бублика» [4, с. 326].

На Гуцульщині, як і на Поліссі, побутує уявлення про Блуд (Блудник) як неперсоніфіковану, без будь-якого конкретного вигляду «нечисту» силу, що несподівано «чіпляється», «водить», «хапає» або «нападає» на людину [11, с. 45, 46]. Припускаємо, що такий позбавлений чіткого образу персонаж нижчої міфології стадіально є більш архаїчним, давнішим з походження, аніж міфологічні персонажі з усталеним зоо- або антропоморфним виглядом. На це явище свого часу звернув увагу відомий філософ, дослідник грецької міфології О. Лосєв, аналізуючи початковий анімізм, який «пов'язаний з уявленнями про демонізм як певну силу, злу або (рідше) благодатну, визначальну для долі людини. <...> існує багато прикладів саме такого безіменного, безвиразного, раптово діючого, зовсім несподіваного й страшного демона. Олімпійські боги також бувають страшні, але вони мають людську подобу, імена, до них можна звертатися з проханнями, з ними можливе спілкування. Але те, що <...> називається демоном, часто зовсім протилежне цьому. Це саме раптово виникаюча і раптово зникаюча

страшна й фатумна сила, про яку людина не має ніякого уявлення, яку не може назвати по імені та з якою не може вступати ні в яке спілкування, тому що демон ще не має ніякої фігури й ніякого обличчя, узагалі ніякого окреслення» * [5, с. 328].

В уявленнях поліщуків Блуд не тільки не має чітко визначеної подоби, але й не має постійного місця перебування. Він виявляється виключно в тому, що людина раптово втрачає будь-який орієнтир у просторі. Як правило, Блуд «нападає», «водить», «чіпляється» в межах «свого», добре знаного простору, який тимчасово сприймається як «чужий», незнайомий і ворожий, що відображено в паремії: «Як на чоловіка блуд нападе, то серед села дороги не найде» [10, с. 60]. Блуд може напасти не тільки в чужому просторі лісу, поля, лук чи вигону, але й у своєму просторі – хаті, на печі: «Пішов блудом по печі й не повернувся» (ЧФГ); «Трапляється це, як правило, вночі: “А як у хаті блудиш? Я сама заблудила в хаті. У хаті. І тут даже заблудила раз. Устала себе. Шось таке. Я лапаю вскрозь усе. Од, у двер не попаду. Воджу руками, отак-о, прийшла сюди, пробралася. І думаю: “Куда ж я іду? <...> Но я ж у хаті!” Собі ж так: “Но я ж у хаті! Шо це таке?” <...> Куда не полапаю – стена. А я ж стою коло дверей і лапаю руками за края і не можу пройти всюди» (РВГ).

Отже, у традиційній культурі поліщуків Блудом окреслено: 1) аномальний психічний стан людини, коли вона не впізнає добре їй знану місцевість, не може визначити напрямок свого подальшого шляху; 2) безцільний і хаотичний рух людини в цьому стані; 3) невідома демонічна сила, під впливом якої людина втрачає просторові орієнтири.

Блуд і подібні за функціями персонажі нижчої міфології відомі всім слов'янським народам [7, с. 4, 5, 61, 63; 6, с. 35–38; 13, с. 257]. Власне, слово «блуд» походить від праслов'янського

* Переклад з російської мови О. Чебанюк. – *Ред.*

«блонд» – помилка і відоме всім слов'янським народам та литовцям. Наприклад, «блаждити» – блудити (старослов'ян.), «блаж» – тимчасове божевілля (рос.), «облонкач» – збити з дороги (литов.), *bląd, blądzić* – обман, блукати (пол.) [3, с. 212; 12, с. 75; 2, с. 95]. У слов'янських мовах блуд також означає «розпуста». Обидва значення об'єднує спільна етимологія: блуд як неправильна поведінка, що порушує встановлені правила. Відомо, яке важливе місце в традиційній культурі посідає дотримування встановлених правил, загальноприйнятих зразків поведінки на всіх рівнях. Отже, слово «блуд» охоплює будь-яке відхилення від правильного шляху, а також означає «збитися з дороги» в прямому й переносному значенні.

Аналіз поліських переказів, тематично пов'язаних з демонічним персонажем Блудом і блуканням як некерованим рухом людини і тимчасовим психічним відхиленням, упрозорює все багатоманіття стосунків людини традиційної культури з природними явищами. Більшість записаних нами переказів (75 %) – меморати, у яких розповідається про власний досвід блукання в добре відомій наратору місцевості. «А з єтой своєї сусідкой пошлі по траву. Ну мо' через хат дві одійшли од тої усадьбі моє. І вона пошла вже до всадьбі, а я пошла до своєї всадьбі. Я йду до всадьбіє своє, улійей стої, стоїт той улійей, шо пчолки літають, буольше ніє знаю, куда іті. Чого я не знаю? Такій вже лієс стоїть бієлий, бієрієзнік стоїть бієлий. Я заблуділася. Ні знаю. Кажу: “Ти мієніє ніє сажав брієрієзніку? Бо я, – кажу, – знаю і оно хата моя відно. Я і хату бачу, он і моя усадьба, а ти мієніє, – кажу, – брієрієзніку насажав? Я все одно, – кажу, – буду до хати йти. І мієніє, – кажу, – очей ніє закрівай”. Так сама гомоню до нього. “Ото, – кажу, – Сусаніна всадьба, а ти мієніє городіш лієс, сажаєш да всіє”. Пошла я-такі, до хати пошла. Я до хати пошла, а до нього гомоню: “Ну шо ти мієніє таке наробів!” Зайшла я до хати, поробіла свою роботу коло хати, коровку загнала, всіє на свієті, пошла глієді-

єть (єй Богу правду вам кажу!), чи там той бієрієзнік є, шо он мієніє насажав тако. Нієма ніякого бієрієзніку. Богольнік, бо-ярішнік, а ніякого бієрієзніку нієма. А то такий бієлий бієрієзнік, такий бієлий, шо ніє дай Бог, такий бієлий. Є, є, є» (ГУО).

У переказах з інших регіонів України респонденти також зауважують на запамороченні, панічному страху, розпачі, що охоплюють людину під дією Блуду: «...перед самісінькими очима такий блуд удасться, що, наче, на тім місці вперше! І не знаєш, куди йдеш, чужина та й годі» [4, с. 325].

Вплив Блуду як демонічної сили пояснюють вільним або невольним порушенням людиною табу, правил поведінки в даному місці, що пов'язано з прадавніми уявленнями про *genius loci*, як-то: «блуд напав» неправильним рухом або рухом через небезпечне місце. Це може бути «його стежка», «його місце», «його слід», через які людина необачно переступила. Переступання, як і присідання, про що скажемо пізніше, – дія, що символізує подолання межі й перехід в інший стан суб'єкта дії. Особливо небезпечним є переступання / наступання на шкідливі предмети, які випадково трапилися на шляху: у лісі не можна переступати через повалене дерево, гілку, незнайомий або незвичний об'єкт: «Кажуть таке, як зблудіш, то переступіш таку ломачку, голінку, із дерева упаде. Така, шо не од ветру, а сама по собі упаде. Саме по собі. Її переступеш і заблудіш» (КАП).

Причиною негативного впливу Блуду може бути неправильна поведінка в лісі: голосна розмова, крик, свист або відповідь на окрик, свист, незнайомий звук, які сприймаються як вияв демонічної сили. Ліс для поліщуків – помічник у житті, постійний ресур-годувальник, але є «чужим простором», який вони порушують своєю присутністю, тому тут потрібно поводити себе відповідно – як гість. В усіх регіонах України до сьогодні зберігається стійке вірування, що Блуд буде «водити» людину, якщо дорогу їй перейде баран, заєць, піп або жінка.

Стратегії поведінки людини, на яку «напав» Блуд, діляться на вербальні й невербальні, акціональні, інколи вони поєднуються. Розрізняють стратегії превентивні (такі, що запобігають, наперед захищають людину від злої сили) й оказіональні (такі, які застосовують у випадку, що вже трапився з людиною). Основна тема наративів про Блуд – це опис проскрипцій, яких потрібно дотримуватися, щоб запобігти його небажаному впливу.

Так, при виході з власного дому радять перехреститися, присісти, прочитати молитву, промовити оберегову формулу: «Не я сама йду. Ісус Христос впереді, Божа Мати позаді, я – посередині. Що їм – то й мені» (ЧФГ); «Треба сісти і Богу помолитсе. “Отче наш” треба помолитсе. <...> Я знаю, що у нас казали, що треба стать і Богу помолится. Похреститса і тоді вже оглянутса. Ну я вже бачу, що не буде мені время бульш уже йти по тие ягоди. Я похрестилась, “Отче наш” помолилась і вернулась назад» (ТТІ).

Присідання перед дорогою сприймається як закінчення «домашньої» форми поведінки, вставання – як початок іншої стратегії поведінки, що буде вже пов'язана не зі «своїм», а із «чужим» простором.

Щоб закінчити «неправильний», «лихий» часовий потік, у якому людина опинилася під час блукання, рекомендується зупинитися, присісти: «Це то я чула, що казали, як це таке, що заблудиш, да не знаєш куди йти нічого, то сядь на мінут скульки на пеньочку там, чи на чом, да посиди. Да, кажуть, що воно і одходить» (СТЯ). Від Блуду можна відкупитися за допомогою їжі, питва, обіцянки винагороди.

Радикальний засіб для припинення дії Блуду – це роздягнутися, лягти й заснути. Сон, у даному випадку, осмислюється як перекреслення повсякденності, вихід з буденного часу і простору, перехід в іншу реальність, тобто в сакральний простір і час потойбіччя. Прокидання від сну усвідомлюється як

початок нового, «чистого» часу. Повернення після сну в нову ситуацію створює можливість вистроїти правильну стратегію поведінки. «Но я ніє сплю, я толькі так. Я заматалася, заматала голову, обув поскидала, роздієласа, все поскидала, на кучу покідала і лягла. Кажу, як будіє послєднѣя корова йті, то ти меніє жженієш. Так вуон і зробів. Я тако заслієплієна лієжу, заматалася, голову, всіє. Вуон стоїт коло меніє. Каже: “Мама, вже пошла (ну як вуон назвав на ту корову). Вже, мамо, пошла, вже нієма ні одной коло нас”. Я встала, обуласа, все таке-о – вже мені все таке, як треба. Таке, як треба, вже мені все» (ГУО).

Вплив Блуду на психіку людини можна перервати за допомогою певних дій: перевдягання або заглядання поміж ноги. Радять перевернути шапку навпаки, перевернути навиворіт одяг, «перевернути хустку на други руожки» (ЛЛО). «Пошла по грібі й заблуділа. Хожу, хожу й не найду свого села. Показуєтса другє, сосєднє село, шо я вже туда зайшла. Я здумала, шо нада з себя скінуть одежину і перевернуть на другу сторону. Уділа, патом мене (постояла, постояла) розвіднєло так в очах, і всьо» (КАП).

Щоб нейтралізувати вплив Блуду, радять перевдягнути взуття з лівої ноги на праву, перемінити місцями устілки в чоботах, подивитися в чобіт. «Ну знаєш же, я ж так хожу кожен день і буває таке, що заблудишся. Тоді сідаєш, рззуваєшся там же на землі, тому всі в чоботах, знімаєш чобіт – подивишся в нього, в самий чобіт подививсь, а потім встаєш і дивишся, в яку сторону треба йти, і щось до пам’яті доходить» (ЛЛО). У даній ситуації одяг сприймається як певний двійник людини, як «свій» простір тіла, що потребує певних змін, котрі призведуть до позитивних зрушень у психічному стані запаморочення. У цьому випадку магія дії, навпаки, направлена на охорону, захист, зупинку шкідливої дії, що реалізується через опозицію верх / низ, передній / задній та моделює повернення до бажаного правильного стану. «Ну то так казали, шо то тре-

ба перемініт, якось одієжду перемініват. І ляжут, і полієжат, а тогди вставать да йті. Як заблудив» (ОЄА).

Дієвим засобом від Блуду вважається вербальна магія – християнська або народна молитва, формули замовляння, прокляття: «Я чула від старих наших батьків. Даже батько пас корови чи шо, то кажуть: “Водила нечиста сила! От, кажуть, кручуся на одному місці. Вернувся – і знову я тут”. Мати другий раз казала: “Перехрищуся, стану три рази, помолюся “Отче наш” і потом виходжу на дорогу... От як міні, то кажуть, ти вернися на те саме місце, де ти мол’ єто, а потім, кажуть, ти знов мол’ вернешся. Ну мати всегда казала: “Перехристися”. Це я знаю – возьми перехрестися, воно тобі покаже дорогу!» (ТНГ).

Більш архаїчним способом боротьби з нападом Блуду є промовляння нісенітниць (наприклад, «прийди взавтра»), непристойностей або лайливих формул. У традиційній культурі пейоративи вживають як особливу форму ритуальної поведінки, що є оберегом і виконує захисну функцію. Вірили, що лайка – більш дієва, аніж молитва, а також більш надійний засіб нейтралізації негативного впливу нечистої сили. Тут діє відоме правило, коли форсмажорна «неправильна» ситуація виправляється неправильною поведінкою, тобто «неправильне» проти «неправильного» дає правильний, позитивний результат. Ця стратегія поведінки ізоморфна співанню колядок улітку під час посухи або під час епідемій, перевдяганню одягу на виворіт, навпаки, про що вже було згадано.

Ще одна стратегія поведінки при зустрічі з Блудом позірно ніби й позбавлена вербальних, акціональних або ритуальних конотацій, проте імпліцитно зберігає з ними зв’язок і пов’язана з таким світоглядним концептом, як сакральність святкового часу. Одне тільки згадування про нього захищає людину від багатьох життєвих неприємностей. Ідеться про проскрипцію пригадати на який день тижня випадало в цьо-

му році Різдво, Благовіщення або Великдень (магія сакрального початку), з ким стояв поряд на Великодній службі, їв крашанку на Великдень тощо. «Як кого нападе блуд, нехай згадає в який день було Різдво, візьме землі спід ніг и посипле собі на голову» [9, с. 50].

Отже, синкретичність, зовнішня невизначеність такого демонічного персонажа як Блуд свідчить про його зв'язок з архаїчними уявленнями і прадавніми світоглядними концептами. Записи оповідей про Блуд, здійснені під час поліських експедицій, дозволяють провести реконструкцію міфологічних уявлень, що лежать в основі цього образу. Персональний досвід оповідача (несподіване блукання в полі, лісі, хаті або на печі) сприймається самим наратором і пояснюється аудиторії в межах народних традиційних уявлень і за допомогою стійких фольклорних стереотипів та вербальних формул.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гнатюк В. Нариси української міфології / В. Гнатюк. – Л. : Інститут народознавства НАНУ, 2000. – 263 с.
2. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. – М., 1989. – Т. 1. – 700 с.
3. Етимологічний словник української мови : у 7 т. – К. : Наукова думка, 1985. – Т. 1. – 631 с.
4. Кримський А. Ю. Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектологічного / А. Кримський. – Черкаси : Вертикаль, 2009. – 438 с.
5. Лосев А. Ф. Греческая мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия : в 2 т. – М., 1991. – Т. 1. – С. 321–335.
6. Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре / Э. В. Померанцева. – М. : Наука, 1975. – 200 с.
7. Сахаров И. П. Сказания русского народа / И. П. Сахаров. – С.Пб., 1849. – Т. 2. – 234 с.
8. Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1995. – Т. 1 : А-Г. – 584 с.

9. Українські народні приказки, прислів'я і таке інше. Уклав М. Номис / упоряд., приміт. та вступна ст. М. М. Пазяка. – К. : Либідь, 1993. – 768 с.
10. Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Зібрав, упорядкував і пояснив І. Франко / І. Франко. – Л., 1901. – Т. 1. – 478 с.
11. Хабзей Н. Гуцульська міфологія: етнолінгвістичний словник / Н. Хабзей. – Л., 2002. – 216 с.
12. Hessen D., Stypuła R. Wielki słownik polsko-rosyjski / D. Hessen, R. Stypuła. – Warszawa ; Moskwa : Wiedza powszechna, 1980. – Т. 1. – 664 s.
13. Kulda B. M. Moravské národní pohádky, pověsti, obyčeje a pověry / B. M. Kulda. – Praha, 1874. – D. 1. – 302 s.

СПИСОК ІНФОРМАНТІВ

ГУО – Гриб Улита Олександрівна, 1929 р. н. Записала Чебанюк О. Ю. 17.08.2003 р. в с. Малинівка Попільнянського р-ну Житомирської обл. (переселенка із с. Делета Народицького р-ну Житомирської обл.).

КАП – Куліш Антоніна Петрівна, 1951 р. н. Записала Чебанюк О. Ю. 7.10.2004 р. в с. Сусли Новоград-Волинського р-ну Житомирської обл. (переселенка із с. Делета Овруцького р-ну Житомирської обл.).

ЛЛО – Лукашенко Любова Опанасівна, 1936 р. н. Записала Чебанюк О. Ю. 9.10.2004 р. в с. Озадівка Бердичівського р-ну Житомирської обл. (переселенка із с. Старе Шарне Народицького р-ну Житомирської обл.).

ОЄА – Олехнович Єва Антонівна, 1927 р. н. Записала Чебанюк О. Ю. 17.08.2003 р. в с. Малинівка Попільнянського р-ну Житомирської обл. (переселенка із с. Делета Народицького р-ну Житомирської обл.).

РВГ – Редчиць Віра Гордіївна, 1940 р. н. Записала Чебанюк О. Ю. 4.10.2004 р. в с. Заремля Баранівського р-ну Житомирської обл. (переселенка із с. Колесники Овруцького р-ну Житомирської обл.).

СТЯ – Степанчук Теодозія Яківна, 1917 р. н. Записала Чебанюк О. Ю. 19.08.2003 р. в с. Краснобівка Радомишльського р-ну Житомирської обл. (переселенка із с. Малі Кліщі Народицького р-ну Житомирської обл.).

ТНГ – Тинячкіна Ніна Григорівна, 1942 р. н. Записала Чебанюк О. Ю. 11.10.2004 р. в с. Бровки Андрушівського р-ну Житомирської обл. (переселенка із с. Грязеве Овруцького р-ну Житомирської обл.).

ТТІ – Ткачук Таліна Іванівна, 1931 р. н. Записала Чебанюк О. Ю. 11.10.2004 р. в с. Бровки Андрушівського р-ну Житомирської обл. (переселенка із с. Боголюбівка Овруцького р-ну Житомирської обл.).

ЧФГ – Чуприна Федора Григорівна, 1905 р. н. Записала Чебанюк О. Ю. 10.08.1984 р. в с. Макошино Менського р-ну Чернігівської обл.

SUMMARY

This paper deals with the Ukrainian beliefs and stories about Blud in aria of Polissia. In people's perceptions Blud recognized as both an abnormal mental state and a negative demonic power that is hostile to the man. Legends about Blud are related to the loss of orientation in the locality and the use of traditional behavior strategies and established folk formulas for emerging from this force majeure situation. Typically, «Blud attacks» within «own» well-known space temporarily perceived as «foreign», strange and hostile.

Compared to other demonic characters (Mermaid, Devil, Bolotyanyk, Domovyk) Blud is devoided of clear external anthropomorphic or zoomorphic features in the narrative traditions of Ukrainians. Syncretism of this demonic character indicates its relationship with archaic notions. Its effect is explained by the free or non-free breach of taboos and rules of conduct in current place. This is related to ancient notions of genius loci. Blud is believed to knock the man out of the way if it violated the «alien» demonic space: stepped over the path or should of Domovyk, properly behaved on the road or in the woods (loud talking, calling, shouting, whistling, running). Blud attacks if the road is crossed by sheep, rabbit, pope, female.

A number of strategies are used for getting rid of the influence of Blud and finding the way. It is necessary to pray, to take the garlic or metal products before the journey. You can buy Blud off with eating, drinking, promise of reward. The following steps can also help: dressing the clothing inside out or backwards, turning the hat back. It is also recommended to remember which day of the week was Christmas, who was standing near you on Easter service. Loud talking the nonsense such as «Come yesterday» also helps. The basis of this behavior is old beliefs that wrong actions can be corrected only by other wrong actions.

The analysis of the stories about Blud allows reconstruct the mythological concepts that underlie this image. The personal experience of the narrator (an unexpected walking in the fields, in the woods, in the house or on the masonry heater) is perceived and explained to audiences within people's traditional ideas and using sustainable folk stereotypes and verbal formulas.

Keywords: Blud, demonic power, orientation in the locality.

УДК 908:001.32(477.74)

Л. В. Іваннікова

ОДЕСЬКА КОМІСІЯ КРАЄЗНАВСТВА ПРИ ВУАН ЯК НАУКОВИЙ УКРАЇНОЗНАВЧИЙ ОСЕРЕДОК

У статті висвітлено історію створення та наукову діяльність Одеської комісії краєзнавства при Всеукраїнській академії наук, проаналізовано її внесок в етнографічні та фольклористичні дослідження Півдня України як науково-методичного осередку 20-х років ХХ ст. Авторка зосереджує увагу на зразках українського фольклору, опублікованих у «Віснику ОКК», які й досі залишаються цінними науковими фактами, адже характеризуються локальними особливостями, відсутніми в інших регіонах.

Ключові слова: історія української фольклористики, історіографія, фольклор Півдня України, регіонально-локальні дослідження фольклору, Одеська комісія краєзнавства при ВУАН.

В статье раскрыта история создания и научная деятельность Одесской комиссии краеведения при Всеукраинской академии наук, анализируется ее вклад в этнографические и фольклористические исследования Юга Украины как научно-методического центра 20-х годов ХХ ст. Автор останавливает внимание на образцах украинского фольклора, опубликованных в «Вестнике ОКК», которые и по сей день остаются ценными научными фактами, поскольку характеризуются локальными особенностями, отсутствующими в других регионах.

Ключевые слова: история украинской фольклористики, историография, фольклор Юга Украины, регионально-локальные исследования фольклора, Одесская комиссия краеведения при ВУАН.

The article reveals the history of creation and the scientific activities of the Odessa committee of local history at the Ukrainian Academy of Sciences. It is analyze its contribution to the ethnographic and folklore studies of the South of Ukraine as a scientific and methodical center of the 1920-s. Author pays attention on Ukrainian folklore samples, which

were published in «Visnyk OKK» and up to this day remains as a valuable scientific facts, thanks to a contain of original local features characteristics absent in other regions.

Keywords: Ukrainian folklore history, historiography, folklore in Southern Ukraine, regional and local folklore studies, local history at Odessa Commission at VUAN.

Загалом українське культурно-наукове життя Одеси, порівняно з Харковом, Києвом, Львовом або й навіть Катеринославом, було не особливо бурхливим. Не сприяли йому і віддаленість від інших наукових центрів, і порівняно пізні (1865 р.) відкриття університету, і специфіка національного складу торгового портового міста тощо. Однак тут з 1839 року діяло славнозвісне Товариство історії і старожитностей, яким могло б пишатися будь-яке університетське місто, адже в його лоні були зосереджені видатні вчені. Тут працювали історики Аполлон Скальковський, Микола Мурзакевич, Олексій Маркевич та Олексій Андрієвський, етнограф і археолог Володимир Ястребов та інші – всі вони зробили значний внесок у фольклористичні дослідження Півдня України. Існували також бібліографічне та історико-філологічне товариства (останнє зосереджувало увагу на вивченні стародавніх писемних пам'яток).

Протягом 1917–1918 років, як свідчить академік Михайло Слабченко, відбулося певне відродження українського руху, зокрема, в плані народної освіти. У цей період виникало багато «Просвіт», була навіть спроба організувати в Одесі Українське наукове товариство, однак ця справа не увінчалася успіхом – воно припинило своє існування після трьох засідань.

Також нічого не вийшло з роботи народного університету, що його 1917 року пробував запровадити професор І. А. Лінниченко. Не вдалося українцям у той час сформувати кафедри української мови, літератури, етнографії, географії, історії при Новоросійському університеті [27, с. 181]. У 1920 році

університет реорганізовано в цілу низку інститутів, які за рік було закрито через голод в Одесі 1921 року, а вже з 1922 року відкрито Інститут народної освіти, при якому до 1924 року не було сформовано ніяких наукових товариств [27, с. 182]. Лише у 1926 році засновано Одеське наукове товариство при ВУАН¹ (голова – М. Гордієвський), яке мало п'ять секцій: історико-філологічну, соціально-економічну, педагогічну, природничо-математичну та медичну. В історико-філологічній секції працювали такі відомі вчені, як В. Лазуревський (голова), М. Слабченко, Т. Слабченко, Б. Варнеке, В. Герасименко, А. Музичко, М. Семенів, К. Копержинський, О. Сікиринський, Т. Сікиринський, Б. Юрківський та ін. На жаль, і це товариство припинило свою діяльність на початку 30-х років, встигнувши видати лише декілька томів своїх «Записок» (том 2 за 1929 рік виданий історико-філологічною секцією). Найвидатнішим доробком цього наукового осередку стала праця професора Костя Копержинського «Обжинки, обряди збору врожаю у слов'янських народів нової доби розвитку», опублікована в журналі «Первісне громадянство», №1 за 1926 рік.

Та, безперечно, найвагомішим центром українознавства в Одесі стала Одеська комісія краєзнавства при УАН, заснована 26 серпня 1923 року як філія УАН в Одесі. Головою комісії був відомий історик і археолог, професор Сергій Дложевський.

Як відомо, в 20-х роках ХХ ст. набув значного розвитку краєзнавчий рух на Україні, краєзнавство вважалося головним засобом залучення до наукової праці широких народних мас – учителів, студентів, навіть школярів. На цьому наголошував, приміром, Віктор Петров у статті «Місце фольклору в краєзнавстві» (1926). Зауважимо, що тенденція до вивчення в школі місцевих звичаїв, побуту існувала в середовищі вчителів ще раніше, в 70–80-х роках ХІХ ст. Тож не випадково в Києві при ВУАН 1922 року почала працювати комісія краєзнавства, яку очолив академік Андрій Лобода, створювалися місцеві крає-

знавчі осередки в Києві, Харкові, Катеринославі, Полтаві, Чернігові і Житомирі. Подібний осередок Академія наук доручила організувати С. Дложевському і в Одесі, на базі Інституту народної освіти (далі – ІНО), ректором якого на той час був видатний учений-фольклорист, професор Роман Волков. Він очолив етнографічно-лінгвістичну секцію, до складу якої ввійшли й інші професори ІНО. Комісія налічувала чотири секції, що представляли основні напрямки краєзнавчих досліджень: крім етнографічно-лінгвістичної (до 1925 року – етнографо-діалектологічної) – археологічна (голова – проф. С. Дложевський), соціально-історична (голова – проф. М. Слабченко) та секція природничих багатств (голова – проф. Г. Танфільєв).

Етнографічно-лінгвістична секція ставила перед собою завдання якнайповнішого вивчення Степової України з погляду фольклорно-етнографічного й діалектологічного, що включало збирання першоджерел з метою створення наукової бази для таких досліджень, у тому числі й пам'яток матеріальної культури, складання етнографічно-діалектологічної карти краю, впорядкування біографічного словника вчених, письменників, театральних діячів Одещини, Катеринославщини, Криму, Кубані, збирання матеріалів, що стосуються домашніх промислів та народного господарства Степової України, складання бібліографічного покажчика з українського фольклору, етнографії та діалектології, складання програм зі збору матеріалів з усіх зазначених галузей тощо.

До складу секції входив ряд українських учених, краєзнавців, як видатних (академіки АН СРСР А. І. Томсон, М. П. Алексеев, Б. М. Ляпунов, професори-лінгвісти А. В. Музичко, М. М. Семенів), так і менш відомих, але більш зацікавлених фольклором та етнографією, колишніх студентів Р. Волкова. Зокрема, тут працювали: В. І. Бойко (записував чумацькі народні пісні в с. Кашперівка на Білоцерківщині), Н. І. Букатевич (досліджував чумацький промисел, фіксував чумацькі піс-

ні та оповіді колишніх чумаків, автор монографії «Чумацтво на Україні» (Одеса, 1928)), Є. М. Єгоров (збирав етнографічні матеріали й пісні в с. Великі Копані на Херсонщині), В. Я. Каковський (записував народні пісні на Київщині), С. І. Цветко (досліджував болгарське весілля й інші обряди та пісні в с. Тернівка Миколаївського повіту Одеської округи (нині – Миколаївської обл.)), Б. В. Юрківський (записував і досліджував купальські та весільні обряди й пісні в с. Дуфінка на Одещині (тепер – с. Нова Дофінівка Одеської обл.)), М. М. Виркау (простежував нові явища в побуті м. Одеси, а також характерні риси українського народного мелосу), О. В. Сікиринський (вивчав українське весілля, календарні звичаї, народні вірування, сучасний побут у с. Глибокояр Тираспільського повіту (нині – Одеської обл.)), В. Є. Черняхівський (досліджував гайдамацтво та гайдамацькі пісні) тощо. До складу археологічної секції входили, крім інших, такі українські вчені, як Д. І. Яворницький та В. І. Гошкевич, через них Комісія підтримувала зв'язок з подібними осередками в інших містах [7, с. 166–168].

Більшість зібраних матеріалів, а також звіти про роботу секцій, програми збору першоджерел та теоретичні узагальнення друкувались на сторінках «Вісника Одеської Комісії Краєзнавства при Всеукраїнській Академії Наук» (протягом 1924–1930 років вийшло п'ять книг у трьох випусках: 1924, кн. 1, 1925, кн. 2–3, 1930, кн. 4–5).

Закликаючи на його сторінках до наукової співпраці численних кореспондентів (там друкувалися і надіслані відповіді на програми, наприклад, учителя трудшколи с. Великі Копані Є. Єгорова), Одеська комісія, подібно до Етнографічної комісії ВУАН, ставила перед собою цілком нові завдання, порушувала ті проблеми, які не важко було вирішити в умовах всезагального зацікавлення краєзнавством, створення локальних осередків навіть в окремих селах і трудшколах, краєзнавчих гуртків тощо, коли реально налагодився зв'язок науки з життям наро-

ду саме за допомогою краєзнавства. Завдання полягало у всебічному вивченні села Степової України від найдавніших часів до сучасності, в дослідженні, поруч зі старим, і сучасного побуту, у розкритті динаміки і трансформації усної традиції під впливом соціальних змін початку ХХ ст. Увага зверталась на вивчення таких народних ремесел, як гончарство, килимарство, ткацтво, які на той час уже занепадали, так само, лише в спогадах старожилів залишилося чумацтво, яке до середини ХІХ ст. охоплювало всю Україну. Кінцевим результатом таких досліджень стало створення музею «Степова Україна», адже члени секцій, здійснюючи етнографічні описи та замальовки, збирали предмети матеріальної культури та народно-ужиткового мистецтва (експонати цього музею згодом стали надбанням Одеського історико-краєзнавчого музею).

Р. Волков не лише розробив ряд програм (наприклад, «План опису села», що передбачав комплексне монографічне дослідження села, яке включає географію, економіку, матеріальну та духовну культуру, усну історію, обрядовість), але й читав лекції з етнографії та фольклористики для членів секції, надавав їм методичні поради, вів семінари з українознавства. У тематику його лекцій входили проблеми стилістики народних казок, билин та дум, побут і матеріальна культура села, історія, географія, діалектологія тощо [7, с. 166–168].

Голова комісії, професор С. Дложевський, розглядав краєзнавство в контексті тогочасної науки: і як окрему дисципліну, і як методику організації масової науково-дослідницької роботи, тож за найперше своє завдання комісія ставила «невпинне та безмежне збирання фактичного матеріалу» саме через мережу кореспондентів із сіл: учителів, студентів, зацікавлених і грамотних осіб. Академік А. Лобода з радістю констатував, що етнографічна робота в Україні протягом 1917–1925 років пішла в глибину життя, особливо у зв'язку з пропагандою краєзнавства [24, с. 158]. Крім того, члени секції, вихідці з сіл, ак-

тивно підтримували контакти зі своєю батьківщиною і там збирали матеріали, які відзначаються повнотою і вичерпністю. Тож цей осередок, як і інші подібні, мав велику перспективу. Та, на жаль, зміг реалізувати свої плани лише частково, бо з ліквідацією більшовицьким режимом ВУАН та всіх її інституцій, діяльність комісії припинилась, а члени секцій, навіть сам проф. Р. Волков, зазнали репресій. Проте все, що встигли опублікувати, не втрачає свого унікального значення й нині.

Як уже зазначалося, друкованим речником комісії був «Вісник ОКК», який видавався по секціях. Таким чином книга 2–3 (1925) представляла матеріали етнографічно-діалектологічної секції, книга 4–5 – археологічної, лише перша книга містила доробок усіх секцій. Загалом у «Віснику» друкувалися краєзнавчі студії, що стосуються території Степової України (Одещини та Херсонщини, зрідка – Поділля, Південної Київщини). Це статті з історичного краєзнавства О. Рябініна-Скляревського та Ю. Красіна [23, с. 59–64; 15, с. 127–146], замітки біографічного характеру, присвячені дослідникам регіону (П. Ніщинському [29, с. 23–30], В. Ястребову [1, с. 173–175], С. Руданському [10, с. 262–264]), звіти про роботу секцій, зокрема, про проведені фольклорно-етнографічні експедиції, археологічні розкопки, прочитані лекції; тут друкувалися листи та інші документи, і, що найголовніше – матеріали експедицій, які й надають вагомості та непроминучої наукової вартості всім випускам цього «Вісника».

Важливо, що публікації фольклорних та етнографічних записів готували до друку самі записувачі – як відомо, ніхто краще не прокоментує зібраний матеріал, ніж той, хто безпосередньо його фіксував. Тому, приміром, обрядові пісні завжди подавались в контексті обряду, народні оповідання – у контексті усної історії села, тут же йшли примітки про обставини запису, розповіді про інформаторів, їхній вік, стан здоров'я, репертуар, обізнаність з традиційною культурою тощо. Давні

обряди коментувалися з погляду сучасного стану традиційної культури, тобто, з погляду функціонування окремих явищ народної творчості в часопросторі. Так, О. Сікиринський, що записав весілля в с. Глибокояр на Херсонщині, зауважує, що в такому вигляді обряд побутував приблизно в 50-х роках XIX ст., тепер же «більшість старої обрядності не вживається, кажуть: “Все це старі забобони”» [26, с. 216]. Про виконавицю весільних пісень О. Сікиринський пише: «Записане мною це весілля від бабусі, якій було років вісімдесят з гаком – А. Павлової. Це була стара, хвора й вимучена фізичною працею людина, яка за молодих років зазнала добре кріпацького життя, як вона казала. Коли б я тоді не записав це весілля, то воно було б поховано разом з оповідачкою, яка скоро після того вмерла <...>. А коли ми порівнюємо це весілля з сучасним весіллям, то побачим, що в сучаснім весіллі майже зовсім не залишилось тих обрядів, які записані мною» [26, с. 205].

Ми акцентували увагу на цьому коментарі записувача, щоб зайвий раз підкреслити цінність матеріалів, зафіксованих у регіоні на зламі епох.

Про занепад традиції під натиском апокаліптичного XX ст. свідчить і А. Миколук в описі с. Нова Збур'ївка: «На сучасних свадьбах тепер можна спостерігати, як старі жінки вчать молодих, що, коли і як треба робити» [18, с. 262]. Занепад традиційних споконвічних обрядів тісно пов'язаний із занепадом моралі серед молоді, відповідно, як зауважує Є. Єгоров, «комори виводяться»: «Раніше, коли парубок гуляв з дівчиною, то про це ніхто не знав <...>. Тепер спостерігаються випадки, коли парубок, заночувавши у дівчини, виходив од неї, коли вже більшість із сім'ї повстають <...>, батько тільки гукне на матір, а та на дочку, коли парубок бажаний як зять». Впевнено почували себе й покритки, здебільшого, вони змушували до одруження своїх кривдників [11, с. 198]. Звичайним явищем стали і розлучення («розводи») – це засвідчує О. Сікиринський: «Особливо

ті жінки почуваються собі вільними й незалежними від чоловіків, які ще не мають дітей. Розводи беруть не тільки молоді, але й старі <...>. Молоді дуже часто, коли не до вподоби, беруть розводи» [26, с. 216]. Всі ці спостереження надважливі для вивчення еволюції усної традиції в ХХ ст.

Важливо й те, що дописи, подані збирачами, у «Віснику» не редагувалися, за незначними винятками (коли опис здійснювався по-російськи), зберігалася нерідко навіть дуже колоритна мова автора, як носія місцевого діалекту (не кажучи вже про цитування фольклорних текстів). Для прикладу наведемо уривок опису с. Великі Копані, здійсненого вчителем Є. Єгоровим: «Всі козаки, котрі прийшли сюди з Черниговщини, були люди заможні, мали свої череди товару (скота), як рогатого так і мілкого. За цим товаром козаки їздили на Черниговщину <...> і перегнали його сюда. Роки через 5–10 почали розводити сади і з овочами “хурили” <...> у Крим, а більшість на схід, у села, де не було садів. <...> У 1918 році почали стріють деревляну церкву. Через 5–10 років до нашого села надійшли ще поселяне (це вже були курські) і почали селитись на північ та схід від козаків, одступивши з версту від “хахлов” <...>. З того часу і по сучасний мент між парубками цих кутків (хахлів та кацапів) йде постійна війна; але останні роки, особливо з початку війни, почала зменьшуватись» [11, с. 195].

Незважаючи на російськомовний опис, кореспондент не редагував і не перекладав фольклорні тексти, навіть прозові, зберігаючи стиль мовлення оповідача. Це стосується, приміром, с. Баранової (нині – с. Баранове Одеської обл.). Ось зразок народного мовлення, записаного з уст селянина, – розповідь про випадок «На базарі у Яновці»: «П'яний сидить на возі: “Усе продам, продам коні, продам повозку, продам хату, продам себе, продам жінку... Не, жінку не продам”. – “Бо ніякий чорт не купе” (подхватывают из толпы)» [25, с. 250].

Записуючи звичаї та повір'я, пов'язані зі святом Юрія, у с. Глибокояр, О. Сікиринський подає міфологічну оповідь селянина, який нібито спіймав відьму – і репрезентує риси індивідуального мовлення респондента: «...шось йде, свиня – не свиня, собака – теж в роді не така, і прямо до корови. Я тихесенько підкрався, вхопив відьму за ногу і ну давай її хрестити коржанкою, шо захопив із собою. Вона стала перевертатись і в свиню, і в собаку, і в кішку, а я лупажу аж шерсть сиплеться» [12, с. 24]. До цього тексту записувач подає коментар самого оповідача: «На запитання, чому він упустив відьму з рук та дозволив їй скочити на себе, оповідач сказав: “Коли спіймаєш відьму, то не можна перемінити її в другу руку, а треба держати її в одній руці, а то вирветься, а я забув та й перемінив руку, от вона й покаталась на мені”» [12, с. 24]. З цього видно, що для носія фольклору цей текст – не просто фабула, а текстове вирішення цілого комплексу світоглядних уявлень, будь-яку сюжетну колізію народний оповідач вирішує і пояснює миттєво, використовуючи цей комплекс, власне, і сам сюжет не може вийти за рамки традиції, він має ілюструвати уявлення соціуму й задовольняти всі його запити.

На сторінках «Вісника» опубліковані українські й болгарські народні пісні, усні оповідання, легенди, описи обрядів, вірувань, зразки магічного фольклору в комплексі з акціоною складовою, монографічні описи сіл, які, по суті, й включали ці матеріали. Так, у першій книзі опубліковано хайдутські болгарські пісні в запису С. Цветка, у другій-третьій – його ж опис весільного обряду та весільні пісні з с. Тернівка Миколаївського повіту, в цьому ж номері – опис болгарського села Великий Буялик (нині – с. Благове Одеської обл.). Однак пріоритет надається українознавчим студіям.

Друга-третья книга «Вісника» репрезентує переважно фольклорні та етнографічні матеріали, зібрані колишніми студентами професора Р. Волкова протягом 1919–1924 років (деякі

з них на той час уже були викладачами Одеського інституту народної освіти). Викладаючи народну творчість у Новоросійському університеті (1919), а згодом – в ІНО (1921–1923), Р. Волков заохочував студентів до польової роботи. Вихідці з сіл приносили оригінальні записи, які він зберіг і частково опублікував у «Віснику». Це перекази й весільні пісні з сіл Баранова та Северинівка на Одещині, весільні пісні з села Артьомовка на Донщині, замовляння («примови», записані в с. Слободзея Балтського повіту (тепер – с. Старостине Одеської обл.) обрядова гра «Коструб», зафіксована в с. Шептириджори (Майорське) на Херсонщині тощо. Етнографічні описи сіл Ново-Збур'ївка Голопристанського повіту Херсонської округи (нині – Нова Збур'ївка Херсонської обл.), Великі Копані на Херсонщині, Дуфінка на Одещині, Глибокояр на Тираспільщині з додатком фольклорних зразків виконали відповідно А. Миколук, Є. Єгоров, Б. Юрківський, О. Сікиринський. Це – відповіді на програму опису села, запропоновану Р. Волковим. Вони включають усну історію цих сіл, відомості про чумацький промисел, про сімейні взаємини, і особливо багаті – про весільну обрядовість. Безсумнівно, що ці описи здійснювалися зі слів старожилів, мало хто користувався церковними архівами. Приміром, А. Миколук описував Ново-Збур'ївку зі слів 82-річного Євдокима Дирла (1842 р. н.) та 95-річної Василяни Степанової! [18, с. 258].

Хоча описи й мають фрагментарний характер, проте вони достовірно відображають локальні традиції, в них зафіксовані дуже оригінальні й цікаві наукові факти, які не мають аналогів у інших регіонах України. Так, наприклад, дізнаємось, що на Херсонщині було поширене явище побратимства, і саме в середовищі чумаків. «Вони в дорозі жили мирно, часто братались, міняючись хрестиками», – пише Є. Єгоров [11, с. 196]. З повідомлення А. Миколука дізнаємося, що поряд із ритуалом побратимства, який має архаїчний характер, серед чума-

ків існувало й таке соціальне явище, як братство (подібне до церковних або цехових братств): «Звичайно чумацька валка складалась з 10 хазяїв, “братів”, які вибирали поміж себе старшого “отамана”, жили дружно та помагали один одному <...>. Дирло розказує, що коли у одного їхнього брата пропали воли, то всі чумаки зібрали 30 карбов. асигнаціями або 9 карбов. сріблом і купили йому воли» [18, с. 258].

Записувач Є. Єгоров наводить цікавий факт зі звичаєвого права про сватання дівчини до парубка. У тому випадку, коли вона була покриткою – звичай захищав її: дівчина мала право сама прийти з дитиною до хлопця «на ніч», і, навіть якщо вона була не до вподоби батькам, після цього вони змушені були женити на ній сина [11, с. 198].

Описи календарних звичаїв також мають вузьколокальний характер. Так, наприклад, весняна гра «Коструб», яку записав О. Сікиринський, має надзвичайно архаїчний характер і в своїй акціональній складовій відтворює всю історію врожаю: «Коструба» символічно оре, сіє, волочить, косить, молотить, віє, меле, женихається, врешті-решт заслабає і вмирає, його хоронять, але він оживає, наздоганяє гравців, ловить одного з них – і увесь цикл повторюється до безконечності. «Далі беруть Кострубу і несуть на цвинтар ховати, всі плачуть, Кострубу ховають і ідуть додому, Коструб оживає, всі радіють і співають:

Ой ішли ми на цвинтар плачучи,
А з цвинтаря скачучи» [14, с. 257].

Уже з самого характеру гри зрозуміло, що це не забава, а ритуал, типовий для весняно-літніх календарних обрядів з оплакуванням і захороненням ідола. У с. Майорське, де цю гру записано, він відбувався в перші тижні Великого посту і, як засвідчують старожили, в давнину був обов'язковим для виконання, причому народ цей ритуал «ставив на рівні з релігійними звичаями» [14, с. 257].

Заслужують уваги елементи купальського обряду, що також вказують на його архаїку, зафіксовані Б. Юрківським у с. Дуфінка. Тут купальське дерево вбирали в хаті, за зачиненими дверима, потай від парубків, не допускали хлопців і під час того, як несли його з піснями до моря (щоб відібрати дерево, парубки обливали водою дівчат, які його несли), а вже на узбережжі мирилися з хлопцями, всі разом випливали на шаландах у море і опускали деревце в глибочінь [34, с. 193–194]. У цьому дійстві, крім усього іншого, законсервовано й відгомін такої давньої форми шлюбу, як умикання.

Проте найбільша увага приділялася весільному обряду. Зробити описи весіль вдалося практично в усіх згаданих селах (їх у збірнику близько 10). І хоч усі ці весілля загалом відображають традиційну структуру обряду, однак у кожному є свої локальні особливості, що втілюють певну архаїку. Наприклад, у с. Великі Копані, коли молода виявлялась нечесною, на неї одягали хомут і за посторонки вели до батька, весільні ж гості «вимазувались у сажу, переодягались звірями, ревли, били в казани та сковороди, а свашки їхали на бричці і товкли у здоровенній ступі; поруч йшли свати з мітлами та кочергами» [11, с. 198]. А в с. Ново-Збур'ївці хомут або вінок із соломи одягали не на молоду, а на її батьків [18, с. 261]. Така строкатість повідомлень зумовлена тим, що різні села Херсонщини були засновані вихідцями з різних регіонів України: Чернігівщини, Київщини, Поділля. Можливо, не випадково й етнографічні обстеження, які проводила комісія, поширювалися на ці автохтонні території – про це ніде в документах не зазначено, однак, на наш погляд, будь-яке дослідження культури переселенців не може бути вичерпним і достовірним без врахування особливостей тієї «праматеринської» культури, з якої вони вийшли. Тут же, в Степовій Україні, надзвичайно широке джерело для спостережень, – це взаємодія багатоманітних традицій різних регіонів, які утворили вже свою, самобутню,

південноукраїнську культуру. Цікаво було б простежити, чи збереглися на метрополіях ті вузьколокальні риси, які зафіксували в окремих селах Одещини і Херсонщини. Очевидно, що в перспективі такі дослідження мали бути...

Найповніший весільний обряд записав О. Сікиринський в с. Глибокояр. Найоригінальнішим його фрагментом, на нашу думку, є момент підвішування короваю до сволока. Коровайне тісто вимішували в ночвах і спочатку ставили на піч, щоб підходило. «Коли тісто підійде, відрізують від нього такий шматок, як хліб, кладуть на скатерку, збирають її кінці разом й вішають її на крючок (гак) до сволока <...>. Коли тісто для короваю підійде в скатерці коло сволока, його здійсмають й виробляють коровай [шишки ліпили з того тіста, що лишилось у ночвах. – Л. І.]. Запікають в коровай двоє курячих яєць й дві мідні копійки» [26, с. 208].

Викликає зацікавлення ще один звичай – «переливати дорогу» молодим, які йдуть з вінчання. У с. Глибокояр це робили і діти, за що їм сипали ласощі (горіхи, цукерки, гроші), і дорослі, які для виконання ритуалу ставили біля дороги стілець, покривали його рушником, клали на рушник хліб і сіль, а поруч – відро з водою. Коли молоді наближалися, їм переливали дорогу й підносили хліб-сіль, за що молодий мав дати гроші. Цей ритуал забезпечував щастя й добробут молодії сім'ї [26, с. 213].

У складі весільних обрядів, у «Вісник» потрапило більше 200 пісень з різних сіл. Як правило, це варіанти пісень, зафіксованих в Центральній Україні, не варіюються лише новотвори та деякі застільні пізнішого походження («передирки» дружок з боярами, що мають переважно вузьколокальне поширення).

Купальські пісні мають компільований характер, можливо, записані Б. Юрківським з пам'яті, що засвідчує примітка до однієї з них: «...я чув її під Івана Купала, вночі» [34, с. 194]. Це

цікавий факт занепаду пісенної традиції на тлі добре збереженого купальського обряду. Щоправда, таке явище спостерігається і в інших регіонах й з іншими обрядами, приміром, весіллям, похороном, проходами русалок, які ми прослідкували в своїй польовій практиці: ритуал виконується, а його музична складова занепадає.

Крім весільних та купальських пісень є декілька зразків магічного фольклору, записаних у с. Слободзея студенткою ІНО Анастасією Кобилянською, очевидно, від своєї матері, Марії Кобилянської (48 р.). Ці «примови» переважно відносяться до апотропеїчної магії – захисту худоби од відьом, деякі од пристріту та інших хвороб. Вони є традиційними текстами з певними локальними особливостями («Біжи в Чорне море, море перепливай, жовтим піском засипай» тощо [21, с. 254]), однак одне замовляння під назвою «Вечірня примова, коли у корови немає молока» має нетрадиційний характер. Не виключено, що воно створене самою респонденткою за зразком традиційного, проте, в силу текстологічних суперечностей, не могло і не стало надбанням усної традиції, і виглядає швидше як пародія на замовляння. Трохи нижче подано інший текст – «Примова від самки (англійська хвороба)» – безсумнівно, що саме він і був прообразом новотвору. Щоб переконатися у цьому, досить порівняти обидва тексти:

Примова від самки (англійська хвороба)

Взяти ніж і нахрест доторкатися ножом до болячого місця, примовляючи:

В перший раз в добрий час,
Встав я в неділю рано,
Умив лице, убрав білу рубашку,
Вийшов на вулицю –
Самка мене кинула до землі,
Засипала піском очі,

Я став плакати і ридати,
До Господа Бога руки здіймати,
Сам Ісус Христос і Божа Матір спитали:
– Хрещений, породжений (ім'я),
Чого ти плачеш і ридаєш,
До Господа Бога руки здіймаєш?
– Як же мені не плакати і не ридати,
До Господа Бога руки не здіймати,
Встав я в неділю рано, умив лице,
Убрав білу сорочку, вийшов на вулицю,
Самка кинула до землі,
Засипала піском очі,
А Господь йому рече:
– Не плач, не ридай, до Господа Бога руки не
здіймай,
Біжи в пусті степи, де собаки не лають,
Де люди не ходять,
Я тебе вимовляю, я тебе викликаю...
[21, с. 255–256].

Вечірня примова, коли у корови немає молока

Добрий вечір вам, зірниці,
Вас на небі три сестриці,
Спіть і не засипляйте,
Від моєї корови відьми, вороги
І неприятели відганяйте,
Бо моя руда корова
Плаче, реве і ридає,
До Господа Бога голос подає,
А Господь їй рече:
– Чого, руда, ревеш-ридаєш,
До Господа голос подаєш?
– Як же мені не ревти, не ридати,
До Господа голос не подавати,
Нема що теляті ссати,

І єдної душі погудувати,
А Господь їй рече:
– Не плач, не ридай,
До мене голос не подавай,
Зішлю тобі Якова і Ісака,
Возьмуть тебе за правую грудь,
Поведуть тебе на Йорданську ріку
І очистять тебе, і обмийуть тебе...
[21, с. 254–255].

Очевидно, що обидва тексти контаміновані, однак у останньому контамінація авторського тексту з традиційними мотивами спричинила появу нового, але нетрадиційного зразка.

Отже, як бачимо, Одеська комісія краєзнавства твердо стояла на науково-теоретичних засадах Етнографічної комісії ВУАН. Пріоритетним напрямком її роботи було збирання і збереження першоджерел, увага до найменшого осередку традиційної культури – села, до локальних особливостей цієї культури. Не зайвим буде нагадати, що найціннішими завжди і в усі часи є локальні матеріали, оскільки вони часто несуть в собі архаїчні елементи народного світогляду. Цим характеризується внесок і Одеської комісії краєзнавства, адже в Степовій Україні існувало й існує своєрідне культурне пограниччя різних регіональних традицій не лише в межах певної округи, району, області, а найчастіше в межах одного села, і збереження елементів давньої культури, принесених з прабатьківської землі, нерідко було для переселенців засобом самоідентифікації. Саме матеріали, зібрані членами Комісії, дають багату інформацію про ці процеси.

ПРИМІТКА

¹ Дослідники в публікаціях початку XX ст. вживали аббревіатури УАН і ВУАН як рівнозначні. – *Ред.*

ЛІТЕРАТУРА

1. *Белен-де Балю Є. В. М. Ястребов* // Вісник ОКК. – 1930. – № 4–5. – С. 173–175.
2. *Букатевиц Н.* Чумацтво в XVII–XVIII століттях // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 239–244.
3. Весільні пісні (с.с. Дуфінка, Макогінка, Чабанка біля Одеси). Подав Б. Юрківський // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 204–205.
4. Весільні пісні, запис. в селі Артьомовці на Донщині студ. Одес. І.Н.О. Г. Сафоновою // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 252–254.
5. Вісник Одеської Комісії Краєзнавства при УАН // Україна. – 1926. – № 5. – С. 120.
6. *Волков Р. М.* Етнографічні матеріали // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 244–257.
7. *Волков Р. М.* Звіт про діяльність секції етнографічно-діалектологічної // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 166–168.
8. *Волков Р. М.* Звіт секції етнографо-діалектологічної // Вісник ОКК. – 1924. – № 1. – С. 20–22.
9. *Гавриленко Т., Сербул Ю.* Етнографічна секція крайознавчого гуртка Київського інституту народньої освіти // Україна. – 1927. – Кн. 6. – С. 201.
10. *Герасименко В.* До етнографічної діяльності С. Руданського // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 262–264.
11. *Єгоров Є. М.* С. Великі Копані (На Херсонщині. Весільні пісні) // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 194–200.
12. Звичаї та обряди на Юрія в с. Глибокояр (Бадерево) на Одещині // Вісник ОКК. – 1924. – № 1. – С. 23–24.
13. *Камінський В.* [Рец. на публ.]. Вісник Одеської Комісії Краєзнавства при Українській Академії Наук. Ч. 1. Одеса, 1924; ч. 2–3, Одеса, 1925, с. 1–269 // Етнографічний вісник. – 1927. – Кн. 3. – С. 174–175.
14. Коструб (записав О. В. Сікиринський, студент Одес. І.Н.О.) // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 256–257.
15. *Красін Ю. П.* Короткий історико-археологічний нарис Херсонщини // Вісник ОКК. – 1930. – № 4–5. – С. 127–146.
16. *Лобода А. М.* Судьбы этнографии на Украине за 1917–1925 гг. // Этнография. – М. ; Ленинград, 1926. – № 1–2. – С. 201–210.
17. *Матковський І.* Національність як чинник рослинного краєвиду (етнографічний чинник розподілення рослинності) // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 179–183.
18. *Миколюк А.* Село Ново-Збур'ївка (Етнографічні матеріали) // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 258–262.

19. *Петров В.* Місце фольклору в краєзнавстві. – К., 1926. – 10 с.
20. Пісні весільні. Севериновка // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 250–252.
21. Примови, записані в с. Слободзеї б[увшого] Балтського повіту // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 254–256.
22. Програма[а] опису села // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 266–268.
23. *Рябінін-Скляревський О. О.* До століття кінця Задунайської Січи Запорозької (1775–1828) // Вісник ОКК. – 1930. – № 4–5. – С. 59–64.
24. *Сагарда М.* Україніка в російських журналах за 1926 рік // Україна. – 1927. – Кн. 6. – С. 158.
25. Село Баранова // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 249–250.
26. *Сікиринський О. В.* Українське весілля (с. Глибокояр Тираспільської округи) // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 205–217.
27. *Слабченко М. Є.* Культурно-наукове життя Одеси в 1917–1924 рр. // Україна. – 1925. – № 5. – С. 179–183.
28. *Солодова В.* Этнографические направления деятельности Одесской комиссии краеведения (1923–1931). [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.history.odessa.ua/publication5/stat11.htm.
29. *Тюнеєв Б. Д. П. І.* Ніщинський як композитор-етнограф // Вісник ОКК. – 1930. – № 4–5. – С. 30.
30. Хайдутські болгарські пісні, записані в селі Тернівці біля Миколаївка // Вісник ОКК. – 1924. – № 1. – С. 22–23.
31. *Цветко С. І.* Весільні звичаї і пісні у болгар на Херсонщині (село Тернівка на Миколаївщині) // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 217–238.
32. *Щербина Є. М. П. І.* Ніщинський // Вісник ОКК. – 1930. – № 4–5. – С. 28–30.
33. *Юрківський Б. В.* Весільний обряд у селі Дуфінці на Одещині // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 200–204.
34. *Юрківський Б. В.* Купальський обряд у селі Дуфінці на Одещині // Вісник ОКК. – 1925. – № 2–3. – С. 193–194.

SUMMARY

The article reveals the history of creation and the scientific activities of the Odessa committee of local history at the Ukrainian Academy of Sciences. It is analyze of its contribution to the ethnographic and folklore studies in the South of Ukraine as a scientific and methodical center of the 1920-s.

The Commission was established in 1923 as analogy to the local history commission at VUAN, headed by Academic A. Loboda. It was the most significant Ukrainian center in Odessa, which brought together all the leading regional scientists – historians, archaeologists, naturalists, ethnographers, folklorists. The purpose of the commission was complete monographic study of Steppe Ukraine, including South Kiev region, Podolia, Crimea and Kuban.

Committee members' activities focused in four sections. Ethnographic and dialectical (linguistic) section headed by professor R. M. Volkov. Its mission was – to collect materials from dialectology, folklore and ethnography in the region, ordering biographical dictionary of Southern Ukraine science and culture, compiling bibliographic index of these science branches and programs to collect materials dialectology and ethnography etc. Members sections, teachers and students of the Odessa Institute of Education, attempted to make the monographic descriptions of villages in which attention was drawn to oral history, crafts and domestic household rituals. The most comprehensive and the most valuable scholarly record is weddings, both Ukrainian and Bulgarian, and wedding songs.

All collected samples of spiritual and material culture (chumactvo descriptions, sketches fragments housing, items of the folk economy) have been published in the pages of «Bulletin of the Odessa regional studies committee at the Ukrainian Academy of Sciences» («Вісник Одеської комісії краєзнавства при Всеукраїнській академії наук») (№ 1, № 1–2).

The article focuses on the folklore texts recorded in that region (wedding songs and rituals that accompany them, the spell). They are still valuable scientific facts, as characterized by local features that have not been recorded in other regions of Ukraine.

Keywords: Ukrainian folklore history, historiography, folklore in Southern Ukraine, regional and local folklore studies, local history at Odessa Commission at VUAN.

УДК 792(476)

*В. Н. Ярмолинская
(Беларусь)*

ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ СЦЕНОГРАФИЯ БЕЛАРУСИ: К ПРОБЛЕМЕ ИСТОКОВ

Статтю присвячено дослідженню історії сценографії Білорусі – від витоків до виникнення професійних колективів у 1920-х роках. Увагу спрямовано на сценографію шкільних театрів XVIII ст., а також на аматорські трупі XIX ст.

Ключові слова: театр Білорусі, історія, професійна сценографія, витоки, драматургія, традиції, експеримент.

Статья посвящена исследованию истории сценографии Беларуси – от истоков до возникновения профессиональных коллективов в 1920-х годах. Обращается внимание на сценографию школьных театров XVIII в., а также на любительские труппы XIX в.

Ключевые слова: театр Беларуси, история, профессиональная сценография, истоки, драматургия, традиции, эксперимент.

The article is devoted to the research of the history of scenography in Belarus – from its origin to the rise of the professional groups in 1920-s. The attention is paid to the scenography of school theaters of the XVIII century, as well as amateur troupes of the XIX century.

Keywords: theatre of Belarus, history, professional scenography, origin, drama, traditions, experiment.

Сценографія – сьогодні одна из самых притягательных составляющих любого спектакля: драматического, музыкального либо кукольного. На протяжении ряда столетий она завоевывала это право. Об истории сценографии Беларуси можно говорить, начиная от самых истоков театрального искусства. Элементы сценографии существовали с древних времен – в ритуальных костюмах исполнителей обрядов, в народ-

ных праздниках, таких, как «Прощание с Зимой» и «Встреча Весны», «Ночь на Ивана Купалу», «Рождество», а также в выступлениях скоморохов, показах батлеечного и народных театров. Самодеятельные актеры делали свои костюмы яркими, используя необычные маски и грим. Сами же выстраивали и пространство, в котором происходило действие.

Школьный театр уже было невозможно представить не только без оригинальных костюмов, грима, но и без настоящей машинерии, специально поставленного света и звукового сопровождения. Построение сцены было продумано до мелких деталей. Очевидно, что чрезвычайно важным было расчерчивание сцены на шахматные квадраты. Это давало возможность отводить конкретное место для хора, а также выстраивать балет и его передвижения по сцене. Так, «...эскизы Г. Грубера для Полоцкого школьного театра, созданные им в период между 1788–1801 гг., сохранили “шахматные” просцениумы подобного типа. Последние сочетались с декоративными порталами и “идеальными” архитектурными фонами – “перспективами Полоцкого коллегиума”», – отмечает исследователь театра Беларуси XVIII в. Г. Барышев [1, с. 21].

Самым распространенным приемом для оформления сценического пространства школьного театра был выстроенный павильон, на каждой из сторон которого рисовали разные места действия: уютную комнату или площадь перед средневековым замком. Также активно использовали живописные холсты, которые имели способность двигаться – на них были запечатлены очертания архитектурных построений и представляли удивительные пейзажи во всей своей неподражаемой красоте. В последней четверти XVIII в. на сцене школьного театра появляются декорации всех типов – кулисные, объемно-живописные и объемно-фактурные. Обязательным атрибутом школьной сцены был люк-провал, который в основном находился посреди сцены.

Оттуда появлялись страшные чудовища, разукрашенные дьяволы, чтобы забрать с собой грешников и опять исчезнуть. Не менее интересной и необходимой составляющей в школьном театре был так называемый вал, который размещался в верхней части машинерии и служил для того, чтобы праведники могли вознестись на небеса. Сцена школьного театра разработала и стройную систему освещения, которое имело три типа: общее – освещало всю площадку; декоративное – создавали при помощи разнообразных резных светильников; эффектное – создавало тени и подсветку лиц при помощи светильников-свечей и софитов. Специальных костюмов для школьной сцены не конструировали и не шили. Главное внимание уделяли атрибутам, оружию, бытовым предметам, с которыми выходили на сцену герои и пользовались ими в тех или иных постановках. Тем не менее, отдельные детали костюмов были постоянными: парики, камзолы, кафтаны, юбки-тонеле, что давало возможность представлять образы и разделяло одежду для игры в бытовых комедиях и римских трагедиях. Кстати, все названные детали костюма перешли и в современный театр и, думаем, что эта традиция будет сохраняться.

Сценография Беларуси XVIII в. связана с созданием частновладельческих театров в Гродно, Слуцке, Несвиже, Шклове и других небольших городах. Эти театры заимствовали западноевропейскую театральную культуру. Театры Зорича, Огинского, Радзивиллов и другие стремились к настоящей роскоши представлений. Владельцы этих театров старались демонстрировать в спектаклях богатые костюмы и требовали от постановщиков сочетания драматического действия с музыкальным, а также выносили сценические показы за стены своих замков. Кроме того, расширяли пространство, включая в действие пруд и озеро, натуральные парковые беседки, зеленые площадки парков и многое другое.

Сценографию XIX в. белорусское театроведение связывает с театром В. Дунина-Мартинкевича, творчество которого нельзя представить без народной основы, использования в постановках этнографических элементов. Театр В. Дунина-Мартинкевича выделялся не только своей оригинальной драматургией, но и художественным оформлением спектаклей. Как известно, В. Дунина-Мартинкевич в своем театре все создавал сам: он был его директором, автором драматургических произведений, а также ярким актером и декоратором. Сценографию постановок создавали сами участники театра. Ее выписывали в ремарках драматургических произведений, которые писали специально для театра. Так, к примеру, в опере «Крестьянка», после представления действующих лиц, автор подчеркивал, каким должно быть художественное оформление сцены: «Театр представляет в 1-м акте, с правой стороны, – трактир, с левой – большой куст роз и кое-где – деревья; в 15-й сцене – на сценической площадке – подворье с разнообразными построениями. Во 2-м акте – сад с двумя беседками. Действие происходит в имении Летальского»^{*} [4, с. 7]. Очевидно, что «Крестьянку» В. Дунина-Мартинкевичу хотелось видеть в конкретном месте действия – в живописном имении, добротном и уютном для его обитателей, таким, каким оно должно быть у шляхетного белорусского рода. И когда в своем семейном театре В. Дунина-Мартинкевич не мог представить зрителю все, ему, безусловно, хотелось, чтобы все, что написано на бумаге, когда-то было представлено на большой сцене настоящего театра. В ремарках драматург выстраивал не только декорации, но и мизансцены – каждый персонаж поставлен на свое место и поэтому всегда очевидно, какой бы хотелось видеть сцену В. Дунина-Мартинкевичу. Очевидно и то, какое важное значение имело художественное оформление в его

^{*} Тут і далі переклад з білоруськай мовы В. Ярмолинскай. – *Ред.*

театре. Безусловно, В. Дунин-Мартинкевич мечтал о национальном театре – народном и масштабном, с большой сценой, хором и оркестром, похожем на те просторы, которые раскинулись за его родовым имением Люцинкой, и которые были милы его сердцу и душе. К сожалению, остались очень скудные сведения о самих постановках театра В. Дунина-Мартинкевича. Но по сохранившимся материалам понятно, что его театр стремился к светлому восприятию жизни, к показу на сцене самых разнообразных, непохожих друг на друга, народных характеров. Этот театр был по-настоящему народным своим «мужицким» (белорусским) языком, не скрывая свои симпатии к простому человеку. Постановки были домашними и уютными, потому что с любовью демонстрировали быт белорусской деревни тех времен, когда в избах было все прибрано, поставлено на свои места, украшено ткаными постилками и рушниками, сделанными собственноручно простыми женщинами. Персонажи театра В. Дунина-Мартинкевича также были одеты в те же наряды, которые белорусские женщины придумывали и шили своими руками. Аделя, Марыся, Кулина, которых исполняли в спектакле жена и дочери В. Дунина-Мартинкевича, были одеты в белые сорочки, поверх которых одевали жилет с вышивкой, а юбки – пышные и праздничные, как для выхода в костел или приема гостей в большие праздники. Голову замужней женщины украшал сложно повязанный платок, похожий на высокую корону, который сразу же делал женщину неприступной. Было очевидно, что она знает себе цену и имеет свое достоинство. Костюмы персонажей шили неброскими, скорее строгими и простыми по покрою. И в них была своя красота. Красота тех женщин, которые их носили. Мужские костюмы в «Пинской шляхте» и «Залетах» также были несложными и пошиты из простых тканей. Главное их украшение – тонкая черная вышивка на белой сорочке, на которую зрители обращали все свое внимание. Народный быт,

характеры, неповторимый народный юмор, этнографические детали в костюмах, в общем предметном пространстве неизменно присутствовали, их осознанно выводили на первый план в каждом спектакле театра В. Дунина-Мартинкевича.

Традиции театра В. Дунина-Мартинкевича продолжались и в первой профессиональной труппе под руководством И. Буйницкого (существовала на рубеже XIX–XX вв.). Как известно, основатель и руководитель первой профессиональной белорусской труппы не только любил все белорусское – песни, танцы, драматические произведения, но и пропагандировал на сцене национальные костюмы, в которых выходили исполнители; подчеркивал красоту белорусской деревни в художественном оформлении, демонстрировал на сцене творчество простых крестьянских женщин.

В истории белорусской сценографии нельзя обойти и художественное оформление спектаклей театра В. Голубка (существовал в 1920–1930 гг.) – одного из самых самобытных театральных коллективов Беларуси. Как известно, в своем театре (так же, как и в театре В. Дунина-Мартинкевича) В. Голубок был не только директором, драматургом, актером и режиссером, но и художником-декоратором. Он сам рисовал афиши и считал, что они крайне необходимы как спектаклю, так и зрителю. Художественному оформлению спектаклей В. Голубок уделял немаловажное значение, хотя оно и было несложным, а в некоторых постановках о нем просто сообщалось перед той или иной картиной. Иными словами, сообщали о том, какие предметы были на сцене. Во многих спектаклях В. Голубка разрисовывали задник, боковые же кулисы драпировали ткаными постилками. Когда труппа приезжала в то или иное местечко Беларуси, зрители приносили на сцену необходимые для спектакля предметы: столы, рушники, кувшины – все то, чего требовала для оформления та или иная пьеса. Кроме спектаклей театр В. Голубка

организовывал концерты с песнями и танцами. Артисты любили читать стихи, небольшие рассказы, фельетоны. С нетерпением публика ожидала выступления хора (руководителем был Н. Соколовский) и музыкантов. Зрители часто сами поддерживали танцы и не хотели отпускать артистов после выступления. К таким концертным показам В. Голубок также готовился очень ответственно: заботился, чтобы исполнители были одеты в народные белорусские костюмы; в каждом месте, где он гастролировал с труппой, всегда посещал базар и приобретал интересную одежду, сделанную руками местных мастериц, чтобы потом использовать в спектаклях. Часто зрители сами приносили в подарок яркие платки, белорусские сорочки, передники, юбки и пояса, которыми также пользовались в постановках. «Не удивительно, что когда, помнится, театр давал концерт где-нибудь на Могилевщине, перед началом сообщали: “Сегодня хор и танцоры выступают в костюмах Могилевщины”. Когда же концерт шел где-либо в рабочем либо сельском клубе на Витебщине – костюмы были типичными для народной одежды Витебщины...», – вспоминал писатель Я. Семежон [5, с. 76]. В. Голубку по праву принадлежит неповторимость подбора художественного оформления сцены в сочетании с народными, сделанными руками мастериц, костюмами персонажей. И в этом также проявлялась самобытность и исключительность театра В. Голубка.

С созданием в 20-е годы XX в. профессиональных театров Беларуси – Театра имени Я. Купалы в 1920 году (Первый белорусский государственный театр), Театра имени Я. Коласа в 1926 году (Второй белорусский государственный театр) – связан новый и довольно значительный профессиональный этап развития белорусской сценографии. Этот период связан с творчеством К. Елисеева, О. Марикса, Н. Тихонова и непосредственно с русской сценографической школой, а также относится к реалистическому направлению в сценографии

Беларуси. История белорусского театра отмечает неординарные замыслы спектаклей как по режиссуре, так и по сценографии: «Мост» Е. Романовича (реж. Е. Минович, худ. О. Марикс, 1929), «Межбурье» Д. Курдина (реж. Е. Минович, худ. Д. Крейн, 1929), «Гута» Г. Кобеца (реж. Е. Минович, худ. Д. Крейн, 1930) и многие другие.

В 20–30-е годы XX в. наряду с реалистическим направлением появляются и первые экспериментальные работы, которые активно обсуждали как в театре, так и в прессе тех лет. Театральные художники в отдельных постановках впервые начали отходить от быта, использовать новые архитектурные формы, демонстрировать в своих сценографических проектах необычные фантастические построения, которые, несомненно, притягивали внимание зрителя и одновременно удивляли смелостью замыслов. Актеры начали появляться на сцене в очень экстравагантных для того времени костюмах, пользоваться больше, чем обычно, гримом, одевать сложные головные уборы, которые должны были непременно дополнять эффектный театральный костюм персонажа. В то время было необычайно смелым отходить от авторского текста, по-своему относиться к героям пьесы, высказывать свое отношение к ситуациям в драматургическом произведении. Это имело отношение к спектаклям «Недоросль» Д. Фонвизина (реж. Л. Литвинов, П. Данилов, худ. С. Товбин), «Жаке́рия» П. Мериме (реж. Л. Литвинов, худ. П. Аксельрод). Новизной, экспериментальностью выделялись постановки В. Смышляева в сценографии Л. Никитина «Царь Максимилиан» (пьеса А. Ремизова), «Сон в летнюю ночь» В. Шекспира (1924), «Преисподняя» В. Шешелевича (1925), которые были подготовлены к показам Белорусской драматической студией в Москве в 1921 году и затем перенесены на сцену Второго белорусского государственного театра (его открыли в Витебске на основе Московской студии).

Уже первый спектакль Студии свидетельствовал о рождении нового театра, совсем не похожего на натуралистический, фольклорно-бытовой. Удивительный, романтический шекспировский «Сон в летнюю ночь» был одним из любимых спектаклей публики того времени. После премьеры спектакль не сходил со сцены более пяти лет. Его показывали зрителю более ста раз, что было необычным для белорусского театра 1920-х годов. После премьеры пресса отмечала, что в спектакле впервые использовали световые декорации. На то время это было открытием в сценографии (о спектакле сохранились сведения в республиканских газетах «Звезда» (07.09.1927) и «Советская Белоруссия» (30.11.1927)). Художественное оформление Л. Никитина для того времени было авангардным. Оно не было статичным, а наоборот, – постоянно трансформировалось, постоянно привлекали меняющиеся цвета постановки, необычно выстроенные мистические места действия. Неизменными оставались только черный бархатный задник и кулисы. Из-под колосников висали прозрачные мягкие шлейфы из легкого невесомого тюля, по всему зеркалу сцены были расставлены высокие колонны и невысокие тумбы. Кроме этого, «на стальных тросах были подвешены качели, обтянутые черным бархатом. На них качались призрачные эльфы и могущественные боги таинственного леса» [2, с. 19–20].

Экспериментальным, новаторским было для того времени и художественное оформление спектакля «Преисподняя» В. Шешелевича (реж. П. Пашков, 1925 г.). В своем решении художник Л. Никитин ориентировался на замысел оригинальной пьесы драматурга, имевшую фольклорно-сказочную основу. В ней повествуется о любви молодых людей – Янки и Аленки: девушку похищает Смок-колдун и усыпляет ее; Янка же, пройдя долгий путь испытаний, освобождает Аленку и побеждает чары чудовища. Драматург в аллегорической форме

рассказывал о судьбе Беларуси, которой так же, как и главной героине, нужно было проснуться от тяжелого мрачного сна. Сценография «Преисподней» Л. Никитина была сказочной и живописной, полностью избегала этнографических заставок. «На сцене зритель видел сложную конструкцию, которая напоминала огромную паутину, где были видны щупальцы Смока» [3, с. 141]. По этой фантастической установке перемещались актеры, одетые Л. Никитиным для публики того времени довольно необычно: обтягивающие костюмы, напоминающие трико, выглядели эффектно. В них было легко исполнять пластические мизансцены. Костюмы, придуманные художником, были предназначены прежде всего для сценографического построения «Преисподней». Они даже не сливались с выстроенным лабиринтом, а представляли собой единое целое с ним. На протяжении всего сценического действия меняли освещение, всякий раз по-новому высвечивали каждую мизансцену. Таким образом, театром было продемонстрировано оригинальное сценическое зрелище.

Так уже сложилось, что с самого начала существования профессионального театра Беларуси рядом шли и идут два направления в сценографии – реалистическое и экспериментальное. И на протяжении многих десятилетий они дополняют друг друга. Сценография Беларуси XXI века, безусловно, не может пользоваться только тем, что было наработано в прошлом. Театр – искусство современное и притягательное, изменчивое, существующее только в момент показа того или иного спектакля. Сегодняшние молодые театральные художники не забывают о необходимости стремления к созданию своего, собственного театра и к новой, по-современному выстроенной сцене, как это делали почти столетие назад смелые реформаторы европейского театра А. Аппиа и Г. Крэг. Современная сценография Беларуси все более активно пользуется приемами других видов искусств – она тесно связана

с архитектурой, без которой невозможны новые сценические построения, использует дизайнерские открытия, не забывает о кино и живописи, графике и скульптуре. Сегодняшние художники стремятся работать только с современными материалами как в создании декораций, так и в исполнении костюмов персонажей. Очевидно, что успеху постановки способствует не только безупречная драматургия, но и современный облик сцены. Театральные художники продолжают утверждать себя и требуют полноправного соавторства с драматургом и режиссером.

Современные белорусские театральные художники используют в своих сценографических проектах традиции прошлого, которые являются для них основой построения сценического пространства и при этом всегда очевидно, что без знания истории невозможны настоящие открытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Барышев Г. И.* Театральная культура Белоруссии XVIII века. – Минск : Наука и техника, 1992. – 284 с.
2. *Борисова Т. Т.* Шекспир на белорусской сцене. – Минск : Наука и техника, 1964. – 104 с.
3. Гісторыя беларускага тэатра: ў 3 т. – Мінск : Навука і тэхніка, 1985. – Т. 1. – 431 с.
4. *Дунін-Марцінкевіч В. І.* Збор твораў. – Мінск : Дзяржаўнае выдавецтва БССР, 1958. – 431 с.
5. Хрэстаматыя па гісторыі беларускага тэатра і драматургіі. – Мінск : Беларуская навука, 1997. – 444 с.

SUMMARY

The article is devoted to the history of scenography of Belarus – from its origin to the emergence of professional troupes in the 20-s of the XX century. The attention is paid to the scenography school theatres of the XVIII century, amateur troupes of the XIX century and others. It is noted that the history of scenography of Belarus has its origin from the very beginning, the earliest forms of the theatre. The attention is drawn to the existence of elements of scenography in ritual costumes of performers of ancient rituals, folk festivals – such as Maslenitsa (Butter Week), Kupala Night (Feast of St. John the Baptist), Christmas and many others, as well as performances of skomorokhs, street and folk theatres. Amateur actors made their costumes bright and bold in design, also didn't forget about the unusual expressive masks and makeup. A special role was paid to a space in which the action takes place. The play of the school theatre was impossible not only without original costumes, make-up, but without machinery, special light, sound and music background. The scenography of the XVIII century is connected with the creation of private theatres in Grodno, Slutsk, Nesvizh, Mogilev, Shklov and other cities of Belarus. Borrowing Western European theatrical culture, Belarusian theatres of Zorich, Oginski, Radzivilov sought to present luxury circuses. The construction of the space was important as well as sophisticated costumes.

They made theatre shows out of their castles, the action took place by the lake or park areas. The scenography of the XIX century is associated with the theatre of V. I. Dunin-Martinkevich, whose work is closely related to folk basis, using ethnographic elements in plays. At the beginning of the XX century was an original theatrical scenography of the First Belarusian professional troupe under direction of Buynitski. With the creation in 20-s of the XX century of professional theatres in Belarus: Kupala Theatre in 1920 (first Belarusian State Theatre); Yakub Kolas Theatre in 1926 (second Belarusian State Theatre) etc. a new and quite significant professional development of the Belarusian scenography is described. Contemporary theatre artists use scenographic traditions of the past, they become for them the basis for building the stage space. There is always obvious that without knowledge of the history, new discoveries are possible.

Keywords: theatre of Belarus, history, professional scenography, origin, drama, traditions, experiment.

УДК 82'373.21:094.1"13/16"

М. А. Ююкин
(Российская Федерация)

ОЙКОНИМЫ XIV–XVII ВЕКОВ С СУФФИКСОМ *-ин-* В ДРЕВНЕРУССКИХ ЛЕТОПИСЯХ

Статтю присвячено назвам населених пунктів із суфіксом *-ин-*, які згадуються в давньоруських літописах у період з XIV до XVII ст. Розглядається їхня етимологія, структура і типологія антропонімічних основ, ареали і стратиграфія.

Ключові слова: ойконім, антропонім, етимологія, давньоруський літопис, словотвірна структура ойконіма.

Статья посвящена названиям населенных пунктов с суффиксом *-ин-*, упомянутым в древнерусских летописях в период с XIV по XVII вв. Рассматривается их этимология, структура и типология антропонимических основ, ареалы и стратиграфия.

Ключевые слова: ойконим, антропоним, этимология, древнерусская летопись, словообразовательная структура ойконима.

The article deals with place names with the suffix *-in-* mentioned in Old Russian chronicles in the period from XIV till XVII centuries. We discuss their etymology, structure and typology of stems, names areas and stratification.

Keywords: place name, personal name, etymology, Old Russian chronicle, word-formative structure.

1. Посессивный суффикс **-ин-* относится к арсеналу словообразовательных средств, унаследованных древнерусским языком из праславянского; он встречается во всех славянских языках и образует в них притяжательные прилагательные от основ на гласные и – изредка – существительные от основ на гласные и согласные (ср. древнерус. *братъщина* ‘пир вскладчину’, *горина* ‘горная страна’, **kъlinъ*, **mlinъ* ‘жернов’, **otъcina* и др.). Несмотря на праславянское происхождение суффик-

са *-in-, топонимические образования с ним (как и с параллельным ему формантом *-ov-/*-ev-, присоединяемым к основам на согласный) являются менее древними, чем названия на *-jъ, и широкое распространение получают лишь с отмиранием последних, уже в историческую эпоху [33, с. 104]. Появление названий с формантами *-in- и *-ov-/*-ev- датируют X в. и связывают с разложением родо-племенного строя, экономическим обособлением отдельных членов рода [25, с. 301]. Особенно активными эти суффиксы становятся в XII–XIII вв. [38, с. 73; 34, с. 85].

В. Жучкевич [13, с. 100] выделяет у суффикса -ин- обобщающую и индивидуализирующую функции. В древней восточнославянской ойконимии он образует названия исключительно от антропонимов на гласный. В этой статье рассматриваются 52 названия с формантом -ин-, впервые упомянутые в русских летописях в период с XIV по XVII век включительно.

2. Этимологический словарь.

АНАНЬИНА: «а к тому деревни: Ананьина», Патриаршая, или Никоновская летопись [27, т. XI, стб. 214], 1410 г., Боровский удел. – *Анания* < др.-евр. *hānanyā* ‘бог благоволит’.

БАБИНО: «у Бабина», Мазуринский летописец [27, т. XXXI, стб. 134], 1557 г., Псковская земля. – *Баба*, ср. древнерус. «князь Иванъ Баба, братъ его Путята», князя Дрюцкие (из Литвы), 1424 г. [50, с. 33]; чеш. *VaBa*, 1437 г. и др. [23, с. 5], а также производные *Ивашко Бабинъ*, 1495 г.; *Григорий Бабинъ*, 1504 г. [50, с. 466]; *Иван Захарович Бабин*, 1556 г., Кашира; *Бабины*, XVI–XVII века, Кашира и Коломна [4, с. 18] < *баба*.

БУТУРЛИН (-ИНО?): «на Тферскои дороге против Бутурлина», Приложение к Александро-Невской летописи [27, т. XXIX, стб. 218], б. г. – *Бутурла* или *Бутурля*, ср. древнерус. *Иван Андреевич Бутурля* (первая четверть XV в.) [4, с. 57], а также производное *Бутурлинъ* (неоднократно) [50, с. 494 – 495] < 1) ср. русск. диал. (тамб.) *бутурла* ‘пустомеля, болтун,

враль' [51, т. I, с. 254], 2) тюрк. 'шершавый, корявый, рябой, прыщеватый' (В. Меркулова) [21, с. 82], 3) ср. кирг. *бутур* 'кончать, заканчивать' [53, т. I, с. 169] + *-лы* – суффикс имени деятеля.

ВАЛЧИНА, Никоновская летопись [27, т. XI, стб. 214], 1410 г., Боровский удел. – **Вал(ь)ка*, ср. древнерус. *Михалко Валь* (1495 г., Холмский погост) [50, с. 80], серб. *Валько* (1253 г.) и др. [23, с. 34] < древнерус. *валяти ся* 1) 'переворачиваться с боку на бок, крутиться'; 2) 'лежать, валяться' [41, т. I, с. 371].

ВЕРТЯЗИН (ГОРОДОК): «Вертязин(ъ) городок(ъ)», Софийская первая летопись старшего извода, Вологодско-Пермская, Никаноровская летописи [27, т. VI, л. 442, стб. 519; 27, т. XXVI, стб. 168; 27, т. XXVII, стб. 90], 1398 г. // «Вер(ъ)тязинъ», Никоновская летопись, Новгородская Карамзинская летопись (2 выборка) [27, т. XI, стб. 180; 27, т. XXXXII, стб. 167], 1399 г. // [27, т. VIII, стб. 74; 27, т. XXIV, стб. 168; 27, т. XXV, стб. 230], Воскресенская, Типографская летописи, Московский летописный свод, 1400 г., Тверская земля (ныне – с. Городня у Московского моря [36, с. 120]). – **Вертяга*, ср. древнерус. *Вертейко* (1597 г.), *Вертелка* (1601 г.), *Вертепа* (1597 г.), *Вертоголовъ* (1552 г.), *Вертошка* (1597 г.), *Вертячий* (1495 г.; ок. 1680 г.) [50, с. 83–84].

ВЫТИНО: «в Вытино», Московский летописец [27, стб. 114], 1478 г., Новгородская земля (в Степенной книге – Сытино). – **Выта*, ср. болг. *Вита* (Каравелов), древнерус. *Вытка* (Ипатьевская летопись) [23, с. 53] < древнерус. *выти* 1) 'выть' (1097 г.), 2) 'петь' (XI в.) [43, вып. 3, с. 265].

ГОЛУТВИНО (ГОЛОТВИНО): «на Коломнѣ Голутвино обложи», Софийская вторая летопись [27, т. VI, стб. 122], 1392 г.; «под(ъ) Голутвиным(ъ)», Никоновская, Александро-Невская летописи, Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича [27, т. XIII, стб. 187; 27, т. XXIX, стб. 178, 82], 1552 г., село близ Коломны (ныне слилось с ней). – **Голут-*

ва, ср. древнерус. производные *Василий Голутвин* (Москва, 1660 г.) [4, с. 83], *Сенка Голутвинъ* (Москва, 1680 г.) [50, с. 520], *Голутвиничъ* (берестяная грамота) [22, с. 117] (Г. Смолицкая) [45, с. 74] < древнерус. *голутва* ‘голытьба’ [4, с. 83], ср. русск. диал. *голутвенный* ‘бездомный, бедный’ [42, вып. 6, с. 344].

ГОСТЯТИНО: «на Гостятино», Псковская третья летопись (Строевский список) [30, т. II, с. 200], 1475 г., Псковская земля, на правом берегу р. Великой [20, с. 108]. – *Гостята*, ср. древнерус. *Гостята* (берестяная грамота № 9, XI или XII в.) < **Gostęta*: ст.-чеш. *Gostata*, 1088 г., *Host'ata*, XIII век [11, вып. 7, с. 64; 23, с. 62] – гипокористическая форма двучленного антропонима типа **Gostislavъ*, **Gostomyslъ* [11, вып. 7, с. 66, 67].

ГРИДИНА: «деревни Гридина», Вологодская летопись [27, т. XXXVII, стб. 188], 1692 г., Вологодская земля. – *Гридя*, ср. древнерус. *Гридя* (неоднократно) [23, с. 64], уменьш. от *Григорий* < греч. *Γρέγοριος* ‘бодрствующий’.

ГРУЗИНО: «на Грузино», Новый летописец [27, т. XIV, стб. 86], Новгородская земля (бывш. Новгородская губ. и у.). – **Груза* или **Грузя*, ср. древнерус. *Афанасий Грузъ*, посадник Новгородский, 1476 г. [50, с. 120] < древнерус. *гроузити* (с) ‘отягощать(ся)’ [41, т. II, с. 396], ср. русск. диал. (мск.) *груза* ‘груз, тяжесть’ [9, т. I, с. 989].

ДЕГУНИНО: «и Волгу лһз под Дегуниным», Летописный свод 1518 г. (Приложение) [27, т. XXVIII, стб. 357], 1537 г., Старицкий у., на Волге. – **Дегуня* < 1) ср. прус. **deg-un-*: Nom. pr. *Degune*, 1351; *Deygune*, 1296, *Dygune*, *Deyguno*; лтш. *Dęguns*, *Dęguna-kalns*, *Dęguni*, *Dęgun-dīķis*, *Dęgunavas* [48, с. 313–314]; 2) прсл. **dęgati*: срх. стар., редк. *dęgati se* ‘ссориться, препираться’, слн. стар. *degāti* ‘бросать, метать’, *degāti se* ‘ссориться, браниться, ругаться’, слц. *dęga* ‘пихать, путать’ [11, вып. 4, с. 228; 57, с. 42].

ДРАКИНО: «против Дракина», Пискаревский летописец [27, т. XXXIV, стб. 192], 1572 г., на Оке. – *Драка*, ср. древне-

рус. *Драка*, Великое княжество Литовское, 1456 г. [50, с. 133] < древнерус. *драка* ‘бой, драка’ [43, вып. 4, с. 349].

ДУБЕЧИН (ДУБЕЧЕН): «Дубечинъ» // «Дубечень», «А се имена городам Русским, дальним и ближним» [26, с. 476; 27, т. VII, стб. 241], Рязанский город. – **Дубека*, ср. производное *Кондрат Дубеченка*, 1647 г. [6, т. I, с. 453], а также другие древнерусские антропони́мы с этой основой: *Илейко Дубъ* (Наволоцкий погост, 1495 г.), *Борисъ Дубко* (Смоленск, 1593 г.), *Иванъ Дубокъ* (1594 г.), *Дубко* (Полоцк, 1601 г.), *Ониско Дубъ* (1619 г.), *Иванъ Дубяга* (1668 г.) [50, с. 138], и в словообразовательном отношении – *Некрас Мнека*, *Мелека*, *Малека*, упоминаемые под 1559 г. на территории Белозерского у. [7, с. 99, 102, 234]. В. Нерознак [24, с. 70] объясняет ойконим от апеллятивного *дубец* + суффикс *-ен-*, с чем нельзя согласиться, так как форма «Дубечинъ» приводится в варианте Списка русских городов, содержащемся среди статей, предшествующих Комиссионному списку Новгородской первой летописи, а «Дубечень» – в списке, включенном в состав Воскресенской летописи, созданной значительно позднее. Ср. полаб. *Dębŕŕinъ*, окр. Бренна [59, с. 25; 56, с. 111].

ЖИЛИНО, Дополнения к Летописному своду 1497 г. [27, т. XXVIII, стб. 162], 1536 г., с. Московского Чудова монастыря. Упоминается уже около 1377 г. в форме *Жилинское* [2, т. III, с. 28]. – *Жила*, ср. древнерус. *Жила* (многократно) [50, с. 150; 4, с. 114] < древнерус. *жила*.

ЖУКОТИН: «Жукотин(ъ)», Никоновская, Софийская первая старшего извода, Новгородская Карамзинская (2 выборка) летописи [27, т. X, стб. 232; 27, т. VI, л. 371, стб. 433; 27, т. XXXII, стб. 132], 1360 г. и др., Волжская Булгария (в 4 км от г. Чистополь [12, с. 96]). Древнерусская фонетическая и словообразовательная адаптация тюркского топонима, образованного сложением основ, тождественных тат. *жукә* (*юкә*) ‘липа’ и *тау* ‘гора’ (Ф. Гарипова) [8, с. 213].

КЛЕЩИН: «Клѣщинъ»// «Клещин», «А се имена...» [26, с. 477; 27, т. VII, стб. 241], Залесский город (отождествляется с Переяславлем Залесским [18, с. 84], известным с 1141 г.). – **Клѣща*, ср. древнерус. *Иванъ Клещъ*, 1687 г. [50, с. 181], а также производное *Андрей Петровичъ Клещинъ* (Бельск, 1610 г.) [50, с. 573] < 1) древнерус. *клещити*, *клѣщити* ‘давить, стеснять; держать в тисках’ (XII в.) [11, вып. 10, с. 23], ‘мучить, терзать’ [41, т. IV, с. 223]; 2) древнерус. *клеща* ‘клешня’ [43, вып. 7, с. 169]. Соотносится с г. *Клещино* (Плещеево), оз., л. Клязьмы [44, с. 212].

КЛУШИНО: «Клушино», Бельский летописец [27, т. XXXIV, стб. 255], 1609 г., «пойде х Клушину», Новый летописец [27, т. XIV, стб. 97, 98], близ Царева Займища (позднее дер. Московского у. [36, т. I, с. 230]). – *Клуша*, прозвище, которое носил *Иван Романович Белеутов*, вторая половина XV века (С. Веселовский) [5, с. 32; 4, с. 143], ср. также древнерус. *Клуша* (Углич, 1676 г.) [5, с. 32; 4, с. 143] и производное *Юрьи Клушинъ*, 1614 г. [50, с. 573] < древнерус. *клуша* ‘о медлительном, неповоротливом человеке или о том, кто любит сидеть дома’ [43, вып. 7, с. 181].

КОБЫЛИНО: «под село Кобылино», Бельский летописец [27, т. XXXIV, стб. 247], 1608 г., близ Болхова. – *Кобыла*, ср. древнерус. *Кобыла* (неоднократно) [50, с. 184], а также производное *Кобылинъ* (неоднократно) [50, с. 575] < древнерус. *кобыла* [43, вып. 7, с. 209].

КОЛЯЗИН: «въ Колязинѣ», статья, предшествующая Воскресенской летописи [27, т. VII, стб. 222], б. г. (ныне – г. Калязин, районный центр Тверской обл.). – (*Иван*) *Коляга* (Г. Смоленская, Е. Пospelов) [45, с. 140; 28, с. 182], ср. древнерус. *Коляга* 1) Новгород, 1544 г. [4, с. 152]; 2) с. Домнино, 1639 г. [50, с. 191] < вероятно, производное от *коло*, ср. близкие диалектные образования *колуга* (вост.-сиб.) ‘лукошко, обечайка’, *колыга* (волог.) ‘ком навозу’, (твер., пск.) ‘скряга’, (волог.) ‘возок

сена', (твер., пск.) 'двуколка, одноколка, таратайка', (тул., ряз.) 'колыбель', (яросл., вят.) 'лубяное лукошко или плетушка' [9, т. II, с. 362, 364].

КОНИНО: «на Конинѣ», Вологодско-Пермская летопись [27, т. XXVI, стб. 274], 1380 г., Московская земля (?). – *Коня*, ср. древнерус. *Коня* 1) Туров погост, 1498 г.; 2) Белозерье, 1504 г. [50, с. 193], а также производное *Еремка Конинѣ*, 1495 г. [50, с. 584] < древнерус. *коня* 'мерин' [43, вып. 7, с. 291].

КУНИНО: «начевалъ... на Кунинѣ», Новгородская вторая летопись [27, т. XXX, стб. 162], 1568 г., Новгородская земля, между Бронничами и Новгородом. – *Куня*, ср. древнерус. *Куня* (1559 г., Белозерье) [7, с. 269], *Микитка Кунка* (Жабенский погост, 1459 г.) [50, с. 217], а также производное *Кунинѣ* 1) Лух, 1610 г.; 2) Астрахань, 1679 г. [50, с. 609] < древнерус. *куна* 'куница' [43, вып. 8, с. 120–121; 46, т. I, с. 1364–1367].

КУШАЛИНО: «въ село Кушалино», Новый летописец [27, т. XIV, стб. 47], Тверская земля (ныне – село Рамешковское р-на Тверской обл. [40, с. 137]). – **Кушала*, ср. ст.-чеш. *Kušala* [61], блр. *Кушаль* [3, с. 238] < древнерус. *кушати* 'есть' или *кушатися* 'пытаться' [43, вып. 8, с. 152 – 153; 46, т. I, с. 1384].

ЛИХВИН: «город(ъ) Лихвин(ъ)», Дополнения к Никоновской летописи, Продолжение Александро-Невской летописи [27, т. XIII, стб. 394 и др.; 27, т. XXIX, с. 344], 1565 г. (ныне – г. Чекалин Суворовского р-на Тульской обл. [29, с. 115]). – **Лихва*, ср. древнерус. *Лихванчик* (1650 г.), *Лихвинѣ Семеновъ сынѣ Теприцкой* (Торжок, 1585 г.) [50, с. 228], *Лихвей Борицевичѣ* (XVI в.) [23, с. 112], а также производное *Василь Лихвиненко*, 1650 г. [50, с. 623], < древнерус. *лихва* 1) 'рост, проценты'; 2) 'прибавка, добавка, прибыль' [43, вып. 8, с. 245].

ЛОВЫШИНО, Дополнения к Никоновской летописи, Продолжение Александро-Невской летописи [27, т. XIII, стб. 400; 27, т. XXIX, с. 349], 1566 г., Боровский у. Упомянут в форме *Ловышина* в грамоте, приблизительно датированной 1455–1456 гг.

[2, т. I, с. 257]. – **Ловыша*, ср. древнерус. *Игнатий Ловушка* (Нижний Новгород, 1624 г.), *Константин Власьев Ловяга* (Новгород, XVI в.) [4, с. 182, 183].

ЛОТОШИНО: «въ Лотошинѣ», Иоасафовская, Никоновская, Софийская вторая, Симеоновская летописи, Московский летописный свод [14, с. 99; 27, т. XII, с. 172; 27, т. VI, с. 207; 27, т. XXV, с. 311; 14, с. 346], 1478 г., Волоцкий у. (ныне – пгт, районный центр Московской обл. [31, с. 278]). – **Лотоша*, ср. древнерус. производное *Антонъ Семеновъ сынъ Лотошинъ*, смолянин, 1667 г. [50, с. 628] < ср. русск. диал. *лотошитъ* (юж., кур., тамб., вят.) ‘плескать, как вода на мельнице, издавать журчащие, отрывистые звуки’, ‘хлебать’, ‘лепетать, болтать’ и др., *лотошиться* (волог., костром.) ‘суетиться, хлопотать попусту’ [9, т. II, с. 696].

ЛЮБОХОРИНО: «на Любохоринѣ», Вологодско-Пермская летопись [27, т. XXVI, с. 290], 1496 г., близ Москвы. – **Любохоря*, ср. польск. *Lubchorz* (т. е. **Lubъxor-jъ*), название озера [60, т. V, с. 775], древнерус. *Любко* (неоднократно); *Любъ* (Ипатьевская летопись), 1205 г. [50, с. 237], и *Хоря*, 1498 г. [23, с. 201], а также производное *Савоска Хоринъ* (Деделов, 1678 г.) [50, с. 808]. Вторая часть антропонима, вероятно, к *хорый*, *хворый*, польск. *chory*.

МАЩИН: «Машинъ», «А се имена...» [26, с. 476; 27, т. VII, стб. 240] Литовский город (ныне – с. *Мощин* поблизости от Угры, к северу от Мосальска [47, с. 239]). – *Маско*, ср. древнерус. *Маско Матфеевич*, Московский у., 1560 г.; *Лучка Маско*, Каменец, 1565 г. [50, с. 244], или *Машко*, ср. древнерус. *Матфейко Машко*, Новгородская земля, 1495 г. [50, с. 246], уменьш. от *Матфей* < др.-евр. *mattityāhi* ‘дар Яхве’.

МГЛИН: «Мьглин», Волынская краткая летопись [27, т. XXXV, стб. 125], 1500 г.; «Мьглинъ» // «Меглин», «А се имена...» [26, с. 476; 27, т. VII, стб. 240], Литовский город (ныне – районный центр Брянской обл. [29, с. 119]). – **Мьгла* (Е. М. По-

спелов) [28, с. 264], ср. болг. *Мъглата*, прозвище [58, с. 201], < древнерус. *мъгла* 1) 'туман, мгла'; 2) 'мрак, тьма' [43, вып. 9, с. 51]. Г. Смолицкая [45, с. 202] объясняет непосредственно от апеллятива *мъгла*.

МИКИТИН: «Микитинъ», «А се имена...» [26, с. 476; 27, т. VII, стб. 241], Рязанский город, на р. Плавe. – **Микита*, возникший, очевидно, в результате контаминации имен *Михаилъ* и *Никита*, ср. объяснение М. Фасмером [51, т. II, с. 621] имени *Микула* как контаминации имен *Николай* и *Михаилъ*.

МИКУЛИН (МИКУЛИНО): «къ Микулину», Никоновская летопись [27, т. XI, стб. 2], 1363 г. и др.; «на Микулин», Иоасафовская летопись [14, с. 99], 1477 г.; «в шле въ Микулинѣ», Типографская летопись [27, т. XXIV, стб. 221], 1521 г., на р. Шоше (позднее *Микулино Городище* в Старицком у. Тверской губ.). – *Микула* (см. выше).

МОРИНО: «на свою владычню деревню на Морино [на свои владычнѣ деревнѣ на Морина]», Новгородская вторая летопись [27, т. XXX, стб. 169], 1572 г., близ Москвы. – **Мора*, ср. древнерус. производное *Офонасий Моринъ* (Москва, 1526 г.) [50, с. 649] < ср. русск. диал. (волог.) *мора* 'момра, мрак, тьма, морок, сумрак, потемки' [9, т. II, с. 901].

МУРАВЕИНО: «Моуравеино», Псковская третья летопись (Строевский список) [30, т. II, с. 243], 1563 г., Псковская земля. – *Муравей*, ср. древнерус. *Иван Муравей Олуповский* (конец XV в.) [11, вып. 19, с. 249].

ОБЕЛЦЫНА, Никоновская летопись [27, т. XI, стб. 214], 1410 г., Боровский у. – **Обһльца*, ср. древнерус. *Обһль*, 1269 г. [23, с. 141]; *Обельцович*, Бар, 1565 г. [50, с. 672] < древнерус. *обель* 'тот, кто состоит в бессрочном холопстве' [43, т. 12, с. 31].

ОЛЕКСИНА: «деревни Олексина», Вологодская летопись [27, т. XXXVII, стб. 188], 1692 г. (центр с. Василева Верхоустецкого стана Ростовского у. [18, с. 273]). – *Олекса* (народно-разговорная форма имени *Алекси* < греч. Ἀλέξιος).

ПАНШИНО: «в Паншинѣ», Александро-Невская летопись [27, т. XXIX, стб. 218], 1585 г. (?), на Тверской дороге. – *Пан(ъ)ша*, ср. древнерус. *Паниша* и производное *Панишины*, вторая половина XVI века и позже, Тула [4, с. 253], – гипокористическая форма крестильного имени греческого происхождения на *Пан-* (< *πας, πασα, παν* ‘весь, целый, всякий’); в православных святцах имеется несколько таких имен: *Панкратий* < *Πανκράτης* ‘всесильный’, *Пансофий* < *Πανσοφος* ‘всемудрый, мудрейший’, *Пантелеймон* < *Παντελεῖμον* < ср. *παντελεια* ‘совершенство, высшая степень’, *Панфил* < *Παμφίλος* ‘всеми любимый’, *Панхарий* < ср. *χαρίς* ‘красота, грация, радость, милость, благодарность’.

ПЛАШКИНО: «въ Плашкинѣ», Никоновская, Софийская вторая летописи [27, т. XII, стб. 161; 27, т. VI, стб. 201], 1476 г., Новгородская земля. – **Плашка*, ср. блр. *Плашка* [3, с. 326], < древнерус. *плашка*, уменьш. от *плаха* ‘плаха; половинка расколотого вдоль бревна; полено (?)’ [43, вып. 15, с. 79, 80].

ПУШКИНО: «в [с]еле Пушкине», Мазуринский летописец [27, т. XXXI, стб. 178], 1683 г., близ Москвы. Упомянут в грамоте 1504 г. как дер. Дмитровского у. [10, с. 373]. – *Пуш(ъ)ка*, прозвище, которое носил Григорий Александрович Морхинин, вторая половина XIV века (С. Веселовский) [5, с. 32], ср. также древнерус. производное *Пушкинъ* (неоднократно) [50, с. 715] < древнерус. *пуш(ъ)ка* (Новгородская первая летопись).

РАДУКИНА, Никоновская летопись [27, т. XI, стб. 214], 1410 г., Боровский у. – *Радука*, ср. «два Радука Сенькины» в грамоте Ивана Грозного от 25 февраля 1557 г. [16, с. 63], серб. *Радука* [23, с. 164], – гипокористическая форма двучленного антропонима с основой **Rad-*.

РЕДКИНА, Никоновская летопись [27, т. XI, стб. 214], 1410 г., Дмитровский у., Каменский стан [47, с. 251]. – *Рhd(ъ)*

* Диакритические знаки в греческих буквах в некоторых случаях опущены.

ка, ср. древнерус. *Рѣд(ь)ка* (неоднократно) [50, с. 345] < древнерус. *редька, ретька* (с XVI в.) [51, т. III, с. 460].

РОЖКИНО: «Чюхнов на Рожкинѣ повѣшали», Псковская первая летопись, Псковская вторая летопись (Синодальный список) [30, т. I, с. 55; 30, т. II, с. 50], 1459 г., Псковская земля. – **Рож(ь)ка*, ср. древнерус. *Рожко* 1) 1539 г., 2) 1654 г. [50, с. 337] < *рогъ*.

РОСТОКИНО: «до Ростокина», Никоновская летопись [27, т. XIII, стб. 273] 1556 г. // Лебедевская летопись [27, т. XXIX, стб. 249], 1550 г., под Москвой, на Яузе. Упомянут в грамоте, датируемой приблизительно 1446–1447 гг. [2, т. I, с. 181]. – **Росток*а, ср. древнерус. *Павлюкъ Ростокъ*, Полоцк, 1601 г. [50, с. 339].

РУДИНО: «на Рудине селе», Мазуринский летописец [27, т. XXXI, стб. 106], 1448 г.; «на Рудино», Иоасафовская, Никоновская, Симеоновская, Софийская вторая и многие другие летописи [14, с. 42; 27, т. XII, стб. 75; 35, с. 283; 27, т. VI, стб. 178], 1449 г., Ярославская вол. – *Руда*, ср. древнерус. *Руда*, Псков, 1343 г. [50, с. 340], а также производное *Рудинъ* (неоднократно) [50, с. 728] < древнерус. *рудъ* ‘бурый’ [51, т. III, с. 513].

СЕНКИНО: «до Сенкина», Софийская вторая летопись [27, т. VI, стб. 266], 1532 г., близ Каширы и Серпухова. – *Сен(ь)ка*, уменьш. от *Семен* < греч. *Συμεών*, -ωνος [51, т. III, с. 598] < др.-евр. *šimʿon* ‘слышащий’.

СКОРЯТИНО: «въ Скорятинѣ»«, Никоновская, Симеоновская и другие летописи [27, т. XII, стб. 21; 35, с. 248] // «на Скоротине», Устюжская летопись (Архангелогородский летописец) [27, т. XXXVII, стб. 86], 1436 г., Ростовская земля. – *Скорята*, ср. древнерус. *Елизарко Скорята*, Переяславский у., 1491 г. [50, с. 359], а также производное *Скорятинъ* 1) 1500 г.; 2) Кашин, 1527 г.; 3) Нижний Новгород, 1554 г.; 4) Рязань, 1693 г. [50, с. 748; 4, с. 288], < ср. русск. диал. (тамб.) *скориться, скоряться* ‘покориться, смириться’ [9, т. IV, с. 207]

СЛОТИНО: «в(ъ) Слотино», Дополнения к Никоновской летописи [27, т. XIII, стб. 393], 1565 г. // Продолжение Алексан-

дро-Невская летопись [27, т. XXIX, стб. 343], 1564 г., близ Александровской Слободы (позднее в Александровском у. Владимирской губ. [39, т. IV, с. 637]). Упомянут в грамоте 1451 г. [10, с. 178]. – *Слота*, ср. древнерус. *Иван Данилов сын Слота*, 1530/31 г. [1, с. 3], а также производные *Андрей Слотин*, Переяславль, 1518 г. [4, с. 291]; *Митка Слотинъ*, Устюжна Железнопольская, 1615 г.; *Ермола Слотовичъ*, Вильно, 1511 г. [50, с. 751], < ср. древнерус. *слота* ‘ненастье, непогода; мокрый снег’ [46, т. III, вып. 1, с. 423].

СОБАКИНО: «село Собакино», Дополнения к Никоновской летописи, Продолжение Александров-Невской летописи [27, т. XIII, стб. 400; 27, т. XXIX, стб. 349], 1566 г., Московский у. – *Собака*, ср. древнерус. *Собака* (многократно) [50, с. 365], а также производное *Собакинъ* (неоднократно) [50, с. 754; 4, с. 294] < древнерус. *собака* (известно по крайней мере с XII века [52, т. II, с. 183]).

СЫТИНО: «въ Сытино», Никоновская, Воскресенская, Симоновская летописи [27, т. XII, стб. 174; 27, т. VIII, стб. 187; 35, с. 349] // «в Сытино», Московский летописный свод [27, т. XXV, стб. 313] // «в Сытинех» [27, т. XXV, стб. 315] // «въ Сытинѣ», Софийская вторая летопись [27, т. VI, стб. 211], 1478 г. // «в Сытинѣ», Иоасафовская летопись [14, с. 104], 1477 г., Новгородская земля, на восточном берегу оз. Ильмень (см. также ВЫТИНО). – *Сыта*, ср. древнерус. *Остафий Сыта*, 1390 г. [50, с. 384], а также производное *Сытинъ* (неоднократно) [50, с. 773; 4, с. 310] < древнерус. *сыта* ‘вода, подслащенная медом, сваренный мед’ [51, т. III, с. 820].

ТИМОШКИНА, Никоновская летопись [27, т. XI, стб. 214], 1410 г., Боровский у. – *Тимошка*, уменьш.-уничиж. от *Тимофей* < греч. *Τιμοθεος* ‘почитающий бога’.

ТУШИНО: «в Тушине», Мазуринский летописец [27, т. XXXI, стб. 152], 1608 г. и др., «въ Тушино», Новый летописец [27, т. XIV, стб. 26] и др., близ Москвы. – *Туша*, ср. древне-

рус. *Василий Иван Морозов Туша*, середина XVI века и др. [4, с. 327], а также производное *Тушинъ* (неоднократно) [50, с. 793–794], < древнерус. *туша* [15]. Как указывает С. Веселовский [5, с. 31], в XIV веке село называлось *Коробовское*; в 1380 г. оно было унаследовано третьим сыном боярина Ивана Родионовича Квашни, Василием, носившим прозвище *Туша*, по которому и получил свое новое название.

УЛДИНО, Дополнения к Никоновской летописи, Продолжение Александрo-Невской летописи [27, т. XIII, стб. 400; 27, т. XXIX, стб. 349], 1566 г., Дмитровский у. – **Улда*, ср. чув. *Олда* [19, т. III, с. 61], < ср. *у:лда* (тур., гагауз., кирг.) 1) ‘выть, завывать’; 2) ‘шуметь’; 3) а) ‘жужжать’, б) ‘гудеть’; 4) ‘звенеть’ (тур. – все значения; гагауз. – 2, 3 б; кирг. – в составе *у:лдапчу:лдап* ‘громко плача; рыдая; крича в беспокойстве’) [37, с. 564; 55, с. 252].

ФЕДОТЬИНО: «въ Федотинѣ селѣ», Иоасафовская, Никоновская летописи [14, с. 108; 27, т. XII, стб. 180] // «въ Федотинѣ селѣ», Симеоновская, Софийская вторая летописи [35, с. 352; 27, т. VI, стб. 214] // «въ Федотинѣ селѣ», Московский летописный свод [27, т. XXV, стб. 317], 1478 г., Новгородская земля, близ Новгорода. – *Федотья* < греч. *Θεόδοτία* ‘богом данная’.

ЦАРИЦЫН: «к Царицыну... в городе Царицыне», Летописное сказание Петра Золотарева [27, т. XXXI, стб. 206], 1667 г. // «къ городу къ Царицыну», Новый летописец [27, т. XIV, стб. 71]; «Царицынъ», Никаноровская летопись (Приложение III: Текст на лл. 199–199 об. Московского списка) [27, т. XXVII, стб. 162], б. г. (ныне – г. Волгоград, обл. центр). – 1. Гидроним *Царица* («рѣка Царица» [27, т. XXVII, стб. 162], являющегося, как указывают многочисленные исследователи, русским переосмыслением тюрк. *Сарысу* ‘желтая река’, ср. казахский гидроним *Сарысу* [17, с. 100]. 2. Древнерусская лексико-словообразовательная адаптация хазар. *Saryuŝyn* ‘желтова-

тый, беловатый' (первоначально название реки) (И. Березин) [49, с. 73–77].

3. *Лингвистическое описание.*

По характеру основ рассмотренные ойконимы могут быть разделены на следующие группы:

1. От имен исконно русского происхождения:

а) с субстантивными основами: *Бабин* (-ино?), *Гостятино*, *Дубечин*, *Кобылино*, *Колязин*, *Конино*, *Кунино*, *Мглин*, *Морино*, *Муравеино*, *Плашкино*, *Редкина*, *Рожкино*, *Слотино*, *Собакино*, *Сытино*;

б) с адъективными основами: *Голутвино*, *Лихвин*, *Обелцына*, *Радукина*, *Рудино*, *Тушино*;

в) с глагольными основами: *Валчина*, *Вертязин*, *Вытино*, *Дракино*, *Жилино*, *Клещин*, *Клушино*, *Кушалино*, *Ловышино*, *Лотошино*, *Мащин*, *Пушкино*, *Ростокино*, *Скорятино*;

2. От имен иноязычного происхождения:

а) христианских (крестильных): *Ананьина*, *Гридина*, *Микитин*, *Микулино*, *Олексина*, *Панишино*, *Сенкино*, *Тимошкина*, *Федотьино*;

б) тюркских: *Бутурлин* (-ино?), *Улдино*.

Особняком стоят названия *Любохорино*, образованное от двучленного имени, и *Дегунино*, происхождение основы которого спорно.

В семантическом отношении наиболее многочисленны ойконимы, мотивированные исконно русскими антропонимами, которые образованы от основ, характеризующих то или иное физическое действие (*Валчина*, *Вертязин*, *Грузино*, *Дегунино* (?), *Дракино*, *Кушалино* (?), *Ловышино*), названий животных и насекомых (*Кобылино*, *Конино*, *Кунино*, *Муравеино*, *Собакино*), предметов материальной культуры (*Колязин*, *Плашкино*, *Пушкино*, *Сытино*) и атмосферных явлений (*Мглин*, *Морино*, *Слотино*). Остальные семантические типы антропонимов представлены одним-двумя примерами.

В словообразовательном отношении почти половина ойконимов этого типа [57] образована от непроеизводных с точки зрения древнерусского языка личных имен. В антропонимах, мотивирующих вторую половину названий, выделяются следующие «малые типы» (по терминологии В. Шмилауэра):

1. Ойконимы от имен с **-k-* – суффиксами (11 примеров): а) **-k-*: *Дракино*; б) **-ик-*: *Радукина*; в) **-ьk-*: *Валчина*, *Дубечин*, *Мащин*, *Плашкино*, *Пушкино*, *Редкина*, *Рожкино*, *Сенкино*, *Тимошкина*.

2. Типы, представленные тремя примерами: а) **-l-*: *Жилино*, *Кушалино*, *Мглин*; б) **-š-*: *Ловышино*, *Лотошино*, *Панишино*.

3. Типы, представленные двумя примерами: а) **-eg-*: *Вертязин*, *Колязин*; б) **-et-*: *Гостятино*, *Скорятино*; в) **-ьv-*: *Голутвино*, *Лихвин*.

4. Типы, представленные одним примером: а) **-d-*: *Гридина*; б) **-up'-*: *Дегунино* (?); в) **-ьс-*: *Обелцына*.

Единичными примерами представлены ойконимы с префиксальными (*Ростокино*) и сложными (*Любохорино*) антропонимами.

Ойконимы этого типа наиболее многочисленны в бассейне Оки: здесь локализовано 21 название. Количество ойконимов с *-ин-* в других регионах не превышает четырех-пяти. В Почье сосредоточено и подавляющее большинство названий, в основе которых лежат имена с **-k-* – суффиксами. Оба ойконима, образованные от имен с суффиксом **-eg-*, локализованы на территории Тверского княжества.

Разделение ойконимов по формам грамматического рода выглядит следующим образом: в форме мужского рода – 10, женского – 8, среднего – 32. Два названия могут иметь формы мужского или среднего рода.

Резкий взлет активности этого топонимического типа отмечается в XV–XVI вв.: в XIV в. впервые упомянуто 9 ойконимов, в XV – 17, в XVI – 20, в XVII – 6.

Особо следует отметить использование этого форманта в качестве средства грамматической адаптации топонимов иноязычного (тюркского) происхождения (*Жукотин, Царицын*).

Любопытные наблюдения относительно тенденций развития этого словообразовательного типа в древнерусском языке позволяет сделать сопоставление рассмотренных выше названий с ойконимами, упомянутыми в период с древнейших времен до XIV в. и подробно исследованными нами ранее [54, с. 166, 167, 176]. Если в целом уровень активности форманта *-ин-* в обе сравниваемые эпохи остается неизменным (около 6 % от общего числа известных названий), подтверждая его статус как одного из ядерных для древней восточнославянской ойконимии исторической эпохи, то словообразовательная и грамматическая структура названий этого типа претерпевает в рассматриваемый период значительные изменения. Так, изменяется процентное соотношение между ойконимами, образованными от непроизводных и производных имен, в пользу существенного увеличения доли последних (24 из 52 против 15 из 43). При этом господствовавшие ранее архаичные праславянские гипокористические модели вытесняются на периферию словообразовательной структуры этого типа, уступая место относительно новым образованиям с суффиксами, содержащими консонантный элемент *-k-*, представленными до XIV в. единичным примером. Соотношение родовых форм также не остается неизменным: если в древнейшую эпоху большинство названий с *-ин-* имеют форму мужского рода, то в интересующий нас период полностью преобладают формы среднего рода, что, вероятно, объясняется более широким проникновением в письменные источники названий сельских поселений, согласованных с родо-видовым термином *село*.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акты социально-экономической истории Севера России конца XV–XVI в.: Акты Соловецкого монастыря 1572–1584 гг. – Ленинград, 1990.
2. Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси : в 3 т. – М., 1952–1964.
3. *Бірыла М. В.* Беларуская антрапанімія. – Мінск, 1969.
4. *Веселовский С. Б.* Ономастикон. – М., 1974.
5. *Веселовский С. Б.* Топонимика на службе у истории // Исторические записки. – М., 1945. – Т. 17.
6. Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы : в 3 т. – М., 1954.
7. Вотчинные хозяйственные книги XVI в. – М. ; Ленинград, 1983. – Вып. I–III.
8. *Гарипова Ф. Г.* Исследования по гидронимии Татарстана. – М., 1991.
9. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. – М., 1994.
10. Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. – М. ; Ленинград, 1950.
11. Этимологический словарь славянских языков. – М., 1974.
12. *Егоров В. Л.* Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв. – М., 1985.
13. *Жучкевич В. А.* Общая топонимика. – Минск, 1980.
14. Иоасафовская летопись. – М., 1957.
15. Картотека исторических словарей русского языка // Институт русского языка РАН.
16. *Кельмаков В. К.* Три этапа в истории удмуртской антропонимии // Ономастика Поволжья. 3. – Уфа, 1973.
17. *Конкашпаев Г. К.* Словарь казахских географических названий. – Алма-Ата, 1963.
18. *Кучкин В. А.* Формирование государственной территории северо-восточной Руси в X–XIV вв. – М., 1984.
19. *Магницкий В. К.* Чувашские языческие имена // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. – Казань, 1905. – Вып. 2–5.
20. *Марасинова Л. М.* Новые псковские грамоты XIV–XV веков. – М., 1966.
21. *Меркулова В. А.* К проблеме потенциального тюркизма // Этимология. 1985. – М., 1988.

22. *Молодых Л. И.* Мирские имена в новгородских пергаментных грамотах // Ономастика Поволжья. 4. – Саранск, 1976.
23. *Морошкин М.* Славянский именослов. – С.Пб., 1867.
24. *Нерознак В. П.* Названия древнерусских городов. – М., 1983.
25. *Нидерле Л.* Славянские древности. – М., 1956.
26. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. – М.; Ленинград, 1950.
27. Полное собрание русских летописей.
28. *Поспелов Е. М.* Географические названия мира. Топонимический словарь. – М., 2002.
29. *Поспелов Е. М.* Историко-топонимический словарь России. Досоветский период // Отечество. Краеведческий альманах. – М., 1999. – Вып. 15/16.
30. Псковские летописи. – М.; Ленинград, 1941. – Т. 1; 1955. – Т. 2.
31. РСФСР. Административно-территориальное деление. 1986. – М., 1986.
32. Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. – С.Пб., 1899. – Т. 1 : Московская промышленная область и Верхнее Поволжье.
33. *Роспонд С.* Значение древнерусской ономастики для истории (к этимологии топонима Киев) // Вопросы языкознания. – 1968. – № 1.
34. *Роспонд С.* Структура и стратиграфия древнерусских топонимов // Восточнославянская ономастика. – М., 1972.
35. Русские летописи. – Рязань, 1997. – Т. 1.
36. *Сахаров А. М.* Города Северо-Восточной Руси XIV–XV вв. – М., 1959.
37. *Севортян Э. В.* Этимологический словарь тюркских языков. – М., 1974.
38. *Селищев А. М.* Из старой и новой топонимии // *Селищев А. М.* Избранные труды. – М., 1968.
39. *Семенов П.* Географическо-статистический словарь Российской империи : в 5 т. – С.Пб., 1863–1885.
40. Словарь географических названий СССР. – М., 1983.
41. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.) : в 10 т. – М., 1988.
42. Словарь русских народных говоров. – М.; Ленинград, 1965.
43. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М., 1975.
44. *Смолицкая Г. П.* Гидронимия бассейна Оки. – М., 1976.
45. *Смолицкая Г. П.* Топонимический словарь Центральной России. – М., 2002.
46. *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка : в 3 т. – М., 1989.

47. Тихомиров М. Н. Российское государство XV–XVII веков. – М., 1973.
48. Топоров В. Н. Прусский язык. Словарь. А–Д. – М., 1975.
49. Трубачев О. Н. В поисках единства. – М., 1997.
50. Туников Н. М. Словарь древнерусских личных собственных имен. – М., 2003.
51. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. – С.Пб., 1996.
52. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка : в 2 т. – М., 1993.
53. Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь : в 2 т. – Фрунзе ; М., 1985.
54. Ююкин М. А. Древнерусская ойконимия IX–XIII вв. – Воронеж, 2003.
55. Ююкин М. А. Древнерусские летописные ойконимы XIV–XVII вв., образованные от личных имен тюркского происхождения // Восточно-украинский лингвистический сборник. Вып. 10. Сборник научных трудов / редкол. : Е. С. Отин (отв. ред.) и др. – Донецк, 2006.
56. Ююкин М. А. Этимологические заметки по древнерусской ойконимии // *Onomastica*. – 2005. – Roczn. L.
57. Ююкин М. А. К этимологии некоторых летописных древнерусских ойконимов XIV–XVII вв. с основами балтийского происхождения // *Acta Baltico-Slavica*. – 2005. – Т. 29.
58. Sendek R. Imiona i nazwiska Bułgarów w książce Z. Stojanowa «Записки по българските въстания». Przyczynek do dziejów antroponimii bułgarskiej. Część II // *Onomastica*. – 2003. – Roczn. XLVIII.
59. Skalová H. Topografická mapa území obodriců a veletů-luticů ve světle místních jmen. – Praha, 1965.
60. Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich. – Warszawa, 1880–1902.
61. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.vokabular.ujc.cas.cz>.

SUMMARY

The article is dedicated to settlement names with a suffix *-un-* (*-in-*), mentioned in Old Russian chronicles from XIV to XVII centuries. The article reviews their etymology, structure, typology of anthroponymical bases, areas and the stratigraphy.

The structure of the article comprises of three parts: the first is devoted to the origin, analysis of possessive suffix in, it emphasizes the Pre-Slavic origin of the formants and highlights its generalization personalization functions. In the second part, which is actually the etymological dictionary mentions 52 names with the suffix in, which were first mentioned in Russian chronicles (Nikon, Alexander Nevsky, St. Sophia's first senior bringeth forth, Vologdad Perm, Nykanorivskyy, Novgorod Karamzynskyy, Resurrection, Typographical chronicles, Mazurynskyy chronicler, Moscow chronicler, chronicler of the early ruling of the Tsar and Grand Prince Ivan Vasyliovych, and others) from XIV to XVII century inclusive.

The third part deals with the linguistic description of the second part. The division of oykonims was made, discussed in groups the nature of word stems those that are formed from nouns of purely Russian origin, and those, formed from nouns of foreign origin. Analyzed certain amount of oykonims of semantic, derivational, grammatical point of view, traced the activity of the formation of words with the above formants.

It is concluded that established earlier archaic Pre-Slavic hypocorism models have been superseded to the periphery of word forming structure of this type, releasing a relatively new form of suffixes that have a consonantal element, presented by the XIV century by an isolated example.

Keywords: place name, personal name, Old Russian chronicle, etymology, word-formative structure.

УДК 82-144.091

Д. О. Белобородова

КОНЦЕПТОСФЕРА БАЛАДИ: МОТИВ ЗАМУРУВАННЯ МИЛОЇ. ВІКНО У СВІТ

Статтю присвячено питанню генези баладного сюжету про замурування милої (милого) та розгляду інтерпретаційних теорій від XIX до XXI ст. з їх основними концептами. Проаналізовано амбівалентну символіку вікна в міфопоетичній традиції. Особливу увагу приділено ролі метемпсихозу й метаморфози в організації баладної поетики, анімістичним і тотемістичним уявленням та магічній силі вербального коду. Акцентовано на зв'язку прокльонів із темпоральним фактором.

Ключові слова: балада, будівельна жертва, реінкарнація, метемпсихоз, анімізм, тотемізм, амбівалентність, бінарні опозиції, вербальний код.

Статья посвящена вопросу генезиса балладного сюжета о замуравывании милой (милого) и рассмотрению интерпретационных теорий от XIX до XXI вв. с их основными концептами. Проанализирована амбивалентная символика окна в мифопоэтической традиции. Особое внимание уделяется роли метемпсихоза и метаморфозы в организации балладной поэтики, анимистическим и тотемистическим представлениям и магической силе вербального кода. Сделан акцент на связи проклятий с темпоральным фактором.

Ключевые слова: баллада, строительная жертва, реинкарнация, метемпсихоз, анимизм, тотемизм, амбивалентность, бинарные опозиции, вербальный код.

The article is devoted to the question of the origin of the «Walled-Up Wife» ballad, study of the interpretative theories from the XIX to XXI centuries with their principal concepts. It was analyzed the ambivalent symbolism of the window in the mythopoetic tradition. It's important to pay careful attention to the role of the metempsychosis and metamorphose in the organization of the ballads' poetics, animistic and totemistic con-

ceptions and the magic power of the verbal code. It was accented on the relation between the damnations and the temporal factor.

Keywords: ballad, building sacrifice, reincarnation, metempsychosis, animism, totemism, ambivalence, binary opposition, verbal code.

До найдавніших належать баладні сюжети про замурування нареченої чи милого парубка, що викликали дискусію між багатьма відомими фольклористами ще в XIX–XX ст. Одну з перших інтерпретацій здійснив Я. Грімм (Grimm), котрий проаналізував сербську баладу «Мурування Скадра», надіслану йому Вуком Караджичем (Karadžić). Виходячи з положень міфологічно-ритуалістичної теорії, учений у своїй праці *Deutsche Mythologie* (1835) розмірковував про залишки давніх міфологічних уявлень щодо «будівельної жертви» (Baupfer – термін Р. Штюбе (Stübe)) у фольклорних текстах. Він уважав цю баладу яскравим прикладом минулої практики принесення людини в жертву для заспокоєння й задобрення вищих сил, які перешкоджали будівництву певного об'єкта.

Існує чимало легенд, переказів (особливо таких, що стосуються епохи середньовіччя) про зведення будинків, замків, веж, які поєднані одним макабричним сюжетом – убивство дівчини шляхом замурування її в стіну або фундамент будівлі. До того ж вони побутують не лише в старих містах Європи й Азії, а також на Закавказзі, у Туреччині, Криму (місцеві перекази про дівчат у «Дівочій башті»). Під час розкопок цих будівель археологи часто знаходять залишки замурованих жінок (наприклад, у чеських замках Штернберг, Конопіште, Карлштейн). Як стверджує С. П'ятаченко, «логіка твору створює стійку кореляцію між будівлею, де замурована жертва, та історичним або псевдоісторичним жіночим персонажем, з яким пов'язується насильницька смерть і замурування. Подібні перекази циклізуються навколо цієї будівлі, поєднуючи первинний сюжет із насильницькою жертвою й пізнішими сюжетами про привид «Білої дами», «Чорної графині», «Сірої черниці».

Усі ці “жертви будівництва” і “привиди будівель” мають жіноче обличчя, що говорить про не випадковий характер вибору жертв» [8].

Як зазначає Д. Зеленін, «тут ми маємо один із тих випадків, коли жорстокий примітивний звичай виявляється однаковою мірою притаманний як культурно відсталим племенам усього світу, так і висококультурним європейським народам» [2, с. 145]. Німецький етнограф Р. Штюбе ще в 1928 році писав про те, що цей звичай поширений «по всій землі й у народів усіх культурних ступенів. Ми знаходимо його в Китаї, Японії, Індії, Сиамі, на о. Борнео, в Африці, у семітів, у Новій Зеландії, на о. Таїті, на Гавайських та Фіджійських островах та в чібчів Південної Америки. У всіх європейських народів він був розповсюджений у середні віки та під різними формами живий ще до наших днів – в окремих обрядах» [цит. за: 2, с. 150].

Англійський етнограф і культуролог Е. Тайлор (Tylor) наводить подібну італійську легенду, у якій ідеться про міст через річку Арту, який постійно обвалювався, доки робітники не вирішили замурувати в нього дружину будівельника. Відтоді міст тримався, але почав дрижати, тому що помираюча жінка промовила закляття [12, с. 94]. Цей сюжет має тісний зв'язок із повір'ям, згідно з яким фундамент будівлі буде набагато міцнішим, якщо в нього закласти людину. Африканські племена заковували живих маленьких дітей – хлопчика і дівчинку – перед воротами нового поселення для неприступності побудованої фортеці [4, с. 214]. У сербських і болгарських народних піснях є спорадичні згадки про неповнолітніх дітей, що були замурувані в основи міських стін, фортець, мостів і навіть церков. Це можна пояснити віруванням, що духи жертв можуть, у разі необхідності, захистити фундамент будівлі. На такі відомості натрапляємо у книзі німецького дослідника Волькера Шмідта (Schmidt) «Tierische und menschliche Bauopfer bei den Nordwestslawen» [17, s. 29].

Існують записи, що підтверджують знахідки посудин з різноманітною їжею у фундаментах будинків на території Сілезії, Брауншвейгу, Чехії та Словаччини. М. Курганський зазначає: «В рукописі монаха Рудольфа (XIII ст.) прямо говориться про те, що туди клали їжу для Stetewaldiu (духів-господарів місця). Посудини ці ставились у різні кутки й позаду вогнища під час будівництва нових та ремонту старих помешкань, залишки таких захоронень знаходять також у дворі та в саду. Вільгельм Ессе вважав цей обряд частиною культу Предків, а домові духи, за народними уявленнями, як відомо, часто є померлими Предками» [цит. за: 3].

«Будівельною жертвою» в різний час і в різних країнах могли бути діти, незаймані жінки, раби, рідше – подружні пари, чоловіки, просто кров дитини чи дорослого. Генезою останнього варіанта є віра в контагіозну магію, що, за Дж. Фрезером, лежить в основі міфологічного мислення [14]. Визначальний принцип контакту й суміжності можна сформулювати так: частина має такі самі властивості, що й ціле. Отже, «у тих предметів, що перебувають у взаємозв'язку, значення і роль у житті збігаються» [1, с. 9].

Д. Зеленін навів нестандартну інтерпретацію цього звичаю європейськими богословами, котрі, виходячи з позицій християнської ідеології, проводили паралелі між замурованою в стіні невинною людиною під час будівництва нового об'єкта і Божим сином, що став наріжним каменем усієї світобудови. Близькою, на нашу думку, є інтерпретаційна теорія М. Еліаде (*Eliade*): учений, зокрема, наголошує на тому, що під час принесення «будівельної жертви» здійснюється символічний акт створення Всесвіту, а саме – його повторення на земному рівні. Ця думка пов'язана з уподібненням житла до мікрокосму (людського тіла) й макрокосму (цілого світу) в індоєвропейській міфології. Як стверджує М. Курганський, «починаючи з певного рівня культури, космогонічний міф пояснює Створення світу

процесом смерті якогось Велетня (Імір – у германській міфології, Пуруша – в індійській, Пан-ку – у китайській): його органи служать для зародження різних космічних районів. Відповідно до іншої групи міфів, не лише Космос, але і істивні рослини, людські раси та навіть різноманітні суспільні класи зароджуються в результаті принесення в жертву Найпершої істоти, з її плоті. Саме на цьому типові космогонічних міфів базуються жертвоприношення під час будівництва» [цит. за: 3].

Головне місце в теорії М. Еліаде відводиться концепту міцності й неприступності будівельного об'єкта і його зв'язку з духом-охоронцем. Учений писав: «Аби “споруда” (будинок, храм, технічна споруда і тому подібне) збереглася надовго, вона має бути натхненна, тобто повинна отримати одночасно і життя і душу. “Переміщення” душі можливе лише при принесенні кривавої жертви» [15, с. 121].

На протигагу загальноприйнятому західноєвропейському тлумаченню замурованої людини як офіри духам землі, орендної плати за взятую в них територію (і водночас як духа-охоронця окремої будівлі), Д. Зеленін запропонував інтерпретаційну теорію, яку можна назвати тотемістичною. Відповідно вищенаведений звичай був пов'язаний не з кам'яними, а з примітивними дерев'яними будівлями. Провідним тут є концепт покарання за скоєний злочин, порушення священного табуованого ставлення до власних предків. На підтвердження своєї думки вчений відсилає до часів, коли людина вважала дерева своїми тотемами: «За порушення будівниками цієї недоторканності дерева-тотема мстилися людям, позбавляючи життя будівника або першого мешканця будинку. Аби попередити цю неприємну перспективу, будівники передчасно підставляли деревам, котрі мстилися, людську жертву – дитину, полоненого, а пізніше – раба, тварину, і таким чином обманювали тотем, який вдовольнявся життям людини чи тварини і припиняв свою помсту» [2, с. 160].

На думку Д. Зеленіна, замурована людина стає «активним духом-охоронцем» будівлі, що пояснюється міфологічним мисленням наших предків і, зокрема, уявленнями про загробне життя та простір. Відповідно до них люди, котрі померли внаслідок насильницького втручання, продовжують життя поза земним виміром. Учений акцентував на тому, що «у даному випадку місце смерті і могили замурованої людини збігається» [2, с. 148].

Проте наприкінці ХХ ст. під впливом *gender studies* з'явилося декілька істотно нових інтерпретаційних теорій, що адаптують баладний сюжет «Замурована мила» до новітніх реалій. Значним поштовхом стали студії Р. Мандели (Mandel), присвячені «Мосту Арта», у яких висловлено гіпотезу, що ця балада «відкриває нам чоловічу спробу “випробувати свою владу і контроль над жіночою сексуальністю та її репродуктивною функцією”» [цит. за: 11, с. 52]. Як зазначає Л. Стоянович (Stojanovich), на таку думку дослідницю наштовхнуло Леві-Стросівське (Lévi-Strauss) протиставлення природа – культура, яку вона адаптувала до інтерпретації сюжету, – нетворча чоловіча культура спирається на присвоєння жіночої природи. Можемо умовно назвати цю інтерпретаційну теорію «гендерно-опозиційною». Беручи до уваги наведену Е. Тайлором італійську легенду про міст через річку Арту, у якій чітко простежується протиставлення двох головних категорій – маскулінності й фемінності, акцентуємо на оригінальному висвітленні гендерної проблематики в цій теорії. Переважна більшість записів очевидців свідчить про замурування представниць саме жіночої статі. До того ж вони найчастіше були незайманими, у чому вбачаємо концепт сакральної чистоти, охоронне поле якої служить «найбільш дієвим оберегом усякого важливого почину» [8].

Л. Парпулова спирається на вчення А. ван Генепа (Arnold van Gennep) про обряди переходу і вважає, що замурування в баладі «декодовано як форму обвінчаного життя», і взага-

лі воно може репрезентувати «неминучість жіночої долі: її трансформацію в підвалини нового дому, нового світу, нової родини, що не завжди є найприємнішим» [цит. за: 11, с. 53]. Таку теорію назвемо «ініціаційною», оскільки в її основі лежать учення про перехідні ритми А. ван Геннепа й концепція життєвих криз, що належить М. Еліаде. Відповідно до цих поглядів у результаті перехідного комплексу обрядових дій «закріплюється зміна соціального статусу індивіда, відбувається включення його до певного замкненого об'єднання» [7].

Л. Стоянович стверджує, що сьогодні «вже немає сенсу говорити про замуровану наречену як продукт відтворення обряду замурування людської жертви у фундамент будівлі, аби задобрити злих духів, а сприймати її як оповідь про жінку-наречену, яка, обвінчавшись, жертвує своїм життям і свободою на користь чоловіка, що метафорично представлено в сюжеті дією замурування її в підвалини будівлі» [11, с. 54].

Сюжет про замуровану милу (милого) популярний, головним чином, в українських Карпатах та в Словаччині, де від першої половини XIX ст. (записи О. Павловича) до нашого часу зафіксовано кілька десятків варіантів цієї балади [5]. Мовиться про запеклу ворожнечу двох родів, яка стає на заваді кохання молодій парі. Зокрема, відправником вербального акту заборони на шлюб і покарання за непокору стає мати дівчини. Саме вона спричинює реалізацію головного мотиву балади – замурування:

Широко, далеко,
Высоко, глубоко
Любилися двое
До серця глубоко.
А мати дьовчини,
Як ся вто дочула,
Та вна своє дівча
В мур замуровала [6, с. 87].

Коли мати дізналася, що мурувальники на прохання її доньки зробили віконечко, щоб вона могла дивитися у двір коханого, то звеліла зробити укріплення ще глибшим. Після смерті юнак перетворився на фіалку, а дівчина, що прийшла востаннє попрощатися з ним, – на калину. Наявність фантастичного елемента (метаморфози) як форми втілення дійсності відіграє роль підсилення експресії баладного малюнка. Відповідно до індійського вчення про сансару та реінкарнацію, безтілесне начало індивіда після розпаду однієї оболонки (земної, тілесної) поєднується з іншою, тобто смерть означає не вмирання людини у прямому фізичному значенні, а повторне народження в іншій іпостасі. У варіанті баладного сюжету, який ми розглянули вище, це метемпсихоз (тобто переселення душі померлого в організм, що народився заново) у квіти, які вирости на могилах закоханої пари.

В іншому варіанті балади мати звеліла замурувати в стіну свого сина, котрий покохав одну дівчину. Вірність одне одному символізують квіти, які були посаджені товаришами на їхніх могилах, – розмарин та біла лілея, що сплелися верховіттями на знак вічного кохання:

На Янчовом гробі росла розмарія,
На Ганчином гробі прекрасна лелія.
Тоті двоє зілля так повіростали,
Аж ся їх вершечки верх церкви зхаджали
[цит. за: 5].

Дізнавшись про це, мати викопала їх, за що отримала прокляття на свою адресу від померлого сина:

– Ой, бодай ты, мати,
Чорнов скалов стала,
Што ты наші квіты
Повыкопвала... [6, с. 86].

Миттєва реалізація вимовленого сином прокляття на адресу матері пояснюється вірою давніх людей у магічну силу слова. Уважалось, що відправником вербального коду, що міститься в проклятті, була людина (у розглянутому баладному варіанті – син), але за його здійснення завжди відповідали вищі сили [10, с. 287]. Важливу роль у цьому уявленні відігравав темпоральний аспект, а саме – «фатальна» хвилина, на час настання якої припав прокльон.

Наприкінці баладного тексту сумним акордом лунає морально-дидактичний висновок, що алюзійно відсилає нас до вічного сюжету про Ромео і Джульєтту:

– Родічі, родічі,
Из нас приклад майте,
Де ся двоє люблять,
Побрать їм ся дайте!.. [6, с. 86].

Отже, баладний сюжет про замуровану милу (милого) генетично пов'язаний із давнім мотивом жертвоприношення в буквальному (якщо дотримуватися ідей міфологічно-ригудалістичної школи) чи в переносному значенні (виходячи з новітніх інтерпретацій *gender studies*) поряд із метемпсихозом (душі молодих людей після смерті переселяються у квіти, посаджені друзями на їхніх могилах). Реалізація вимовлених прокльонів підтверджується давньою вірою предків у магічну силу вербального коду та ідеєю про те, що живі мають можливість спілкуватися з померлими родичами в зовсім новій іпостасі.

Важливою семантикою в баладі наділяється вікно, яке дівчина просить мурувальників залишити їй для того, щоб мати можливість дивитися у двір милого, оскільки воно тлумачиться як медіатор, межа між своїм (домашнім) та чужим (зовнішнім) простором і є єдиним засобом зв'язку зі світом, до якого нещодавно належала й сама дівчина. Розглядаючи інший варі-

ант балади («Замурований милий»), ми знову бачимо належність цієї частини будівлі до володінь смерті, оскільки «вікно, поруч із дверима та пічною трубою, – це шлях, яким душі померлих та міфологічних персонажів потрапляють до будинку і залишають його. Через вікно в будинок проникає смерть (кашуб.), а душа, що вийшла з тіла померлого, спершу стоїть біля вікна (з.-поліс.) чи одразу через нього вилітає на небо (с.-рос., кашуб.)» [9, с. 534].

В етнолінгвістичному словнику «Славянские древности» зазначено: «Етимологічна спорідненість слів “окно” (рос.) та “око” (рос.) підтримується функцією цієї частини будівлі забезпечувати можливість дивитися, бачити, спостерігати (пор. болг. прозорец, серб. прозор “вікно”). Дивитися крізь вікно – форма контакту з «іншим» світом, котра дозволяє побачити незриме, наприклад, нечисту силу, а також дізнатися про свою долю» [9, с. 536].

У міфопоетичній традиції будинок без вікон сприймається як «відхилення від норми, як оселя, що належить чужинцю» [9, с. 538]. Тобто замурування людини ототожнюється з її набуттям належності до «іншого» світу, що рівносильне смерті (у цьому випадку) або ж перетворенню на міфологічну істоту.

Якщо послуговуватися гендерно-опозиційною теорією інтерпретації баладного сюжету «Замурована мила», цей акціональний код можна пояснити намаганням матері вберегти свою дитину від можливих розчарувань сімейного життя. Для ілюстративного підтвердження такої гіпотези доречно згадати думку професора антропології А. Дандеса (Dundes), який уважає цю баладу «мертвою метафорою подружнього життя» («a deadly metaphor for married life») [16, р. 187].

Зважаючи на амбівалентне трактування вікна у фольклорній традиції, зокрема, спираючись на статтю В. Топорова «К символике окна в мифопоэтической традиции», у якій він

наголошує на подвійному значенні цього символу, проводимо паралель із двоїстою семантикою самої людини, «що перебуває в центрі, всередині, в будинку як у внутрішньому укритті щодо того, що є (чи може бути розташоване) навколо цього центра-будинку, ззовні» [13, с. 168]. Учений уважає, що тут можна звернути увагу на «максимальне укриття в центрі, граничну ізоляцію від усього, що є зовні, надійність над усе (головне, щоб героя, «мене», що перебуває в центрі та всередині, не бачив ніхто знадвору)» [13, с. 168]. Ця теза може також слугувати підтвердженням гіпотези про материнські наміри вберегти доньку від ініціаційного обряду, після якого вже немає вороття назад, – йдеться про весілля як перехід з одного роду в інший.

Щодо найпершої міфологічно-ритуалістичної теорії, яка мала місце в науковому дискурсі XIX ст., немає об'єктивних підстав для інтерпретації баладного сюжету про замуровану милу саме в такому руслі. У записаних варіантах цього тексту не йдеться про закладення нового помешкання, задля успішної реалізації якого необхідна була б наявність кривавої «будівельної жертви».

Отже, приводом до замурування дівчини в метафоричному сенсі можна вважати прагнення матері відокремити її не лише від об'єкта, на якого спрямовані почуття, а й узагалі від жорсткого зовнішнього світу. Бінарні опозиції «свій – чужий», «сакральний – профанний» тут посідають чільне місце. На підтвердження цієї думки згадаємо мораль балади, у якій бачимо щире каяття матері:

– Де ся двоє люблять,
Дайте їм ся взяти!
Бо я така была:
Не мала-м розума...
Теперь так жалкую,
Мушу вмерти з жалю... [6, с. 87].

Другий варіант балади «Замурований милий» дуже популярний у словацькому й чеському фольклорі. П. Лінтур уважав, що пісня “*Tam hore, tam doly*” перекочувала на Закарпаття зі Словаччини, про що свідчать текстуальна близькість, словакізми, розмір, мелодія. Але історія поширення пісні на українському ґрунті викликає різні здогади. Варіант з Перечинського району, тобто із суміжної етнографічної смуги, “акліматизувався” краще, ніж варіант з Тячівського району, що розташований далеко від Словаччини. Ми висловлюємо припущення, що перечинський варіант потрапив в українське село давним-давно безпосередньо із сусідньої словацької території, а тячівський потрапив в с. Бедевля випадково, перенесений окремими співцями, які їздили в Словаччину на сезонні роботи» [6, с. 26].

Згідно із запропонованою А. Дандесом міграційною теорією, генезу баладного сюжету слід шукати в Індії, де відомою є пісня про замуровану жертву для задобрення духів. Учений наголошує на тому, що ця балканська балада мігрувала з Індії разом із циганами, що вважалися провідними майстрами в Південно-Східній Європі. Він зазначає: «Об’єктивні читачі, які знайдуть час для прочитання сотні балканських текстів та індійських варіантів, зможуть легко побачити, що вони є незаперечною частиною спільної індоєвропейської традиції, незважаючи на те, що балада, очевидно, ніколи не була популярною в Західній Європі» [16, р. 191]. А. Дандес відсилає читачів до студій фольклориста А. Крапе (Krappe), котрий постулював індійське походження легенди про замуровану жертву в обличчі дитини (раніше, ніж про наречену), яка може бути споріднена з баладою про замуровану милу [цит. за: 11, с. 51].

Отже, існування двох опозиційних теорій інтерпретації відомого баладного сюжету про замуровану милу (милого) демонструють у діяхронічному зрізі зміну парадигми наукового ставлення до цієї проблематики – від міфологічно-ритуаліс-

тичного до гендерно-опозиційного. Виокремлення основних концептів кожної гіпотези найкраще висвітлює її суть. Аналіз різних варіантів баладного тексту демонструє наявність спільних елементів, таких як метаморфоза, метемпсихоз, анімізм, ритуально-магічне значення вербального коду, залежність вимовлених слів від темпорального фактора, амбівалентна символіка вікна.

ЛІТЕРАТУРА

1. Васильєва І. В. Міфологічне мислення: етнографічні розвідки і психоаналіз [Електронний ресурс] / І. В. Васильєва // Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут». Філософія. Психологія. Педагогіка. – 2010. – № 1. – С. 7–11. – Режим доступу : <http://novyn.kpi.ua/2010-1/01-filos-Vasiljeva.pdf>.
2. Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1934–1954. – М. : Индрик, 2004. – С. 145–175.
3. Курганский М. К вопросу о строительной жертве и «кутном боге» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://dedoslavl.narod.ru/lubomudrie/strozhzhertva.htm>.
4. Мировые культы и ритуалы. Могущество и сила древних / [сост. Ю. А. Матюхина]. – М. : РИПОЛ классик, 2011. – 304 с.
5. Мишанич С. В. Фольклористичні та літературознавчі праці [Електронний ресурс] / С. В. Мишанич. – Донецьк : Донецький національний університет, 2003. – Т. 1. – Режим доступу: <http://litmisto.org.ua/?p=1942>.
6. Народні балади Закарпаття / запис та впорядк. текстів, вступ. ст. та прим. П. Лінтура. – Л. : Вид-во Львівського університету, 1966. – 283 с.
7. Новая философская энциклопедия : в 4 т. [Электронный ресурс]. / под ред. В. С. Стёпина. – М. : Мысль, 2001. – Режим доступа : http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/8397/%D0%98%D0%9D%D0%98%D0%A6%D0%98%D0%90%D0%A6%D0%98%D0%AF.
8. П'ятаченко С. В. Сумський переказ про замуровану розбійницю: генеза, типологія, семантика [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/FilolNauk/2011/300.pdf.
9. Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – М., 2004. – Т. 3. – 693 с.

10. Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – М., 2009. – Т. 4. – 512 с.
11. *Стоянович Л.* Якi вірування закладені в основу «Балади про заму- ровану наречену»? / Л. Стоянович // Народна творчість та етнографія. – 2009. – № 3. – С. 50–56.
12. *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура / пер. с англ. – М. : Политиздат, 1989. – 573 с.
13. *Топоров В. Н.* К символике окна в мифопоэтической традиции // Балто-славянские исследования, 1983. – М. : Индрик, 1984. – 168 с.
14. *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии [Электронный ресурс] / пер. с англ. М. К. Рыклина. – М. : Политиздат, 1980. – Режим доступа : <http://psylib.org.ua/books/freze01/>.
15. *Элиаде М.* Священное и мирское / Мирча Элиаде. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 368 с.
16. *Dundes A.* The Walled-Up Wife: A Casebook: [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://books.google.com.ua/books?id=MDmGX5y40IwC&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbv_atb#v=onepage&q&f=false. – 210 p.
17. *Schmidt V.* Tierische und menschliche Bauopfer bei den Nordwestslawen // *Studia Mythologica Slavica*. – 2001. – N 4. – S. 25–34.

SUMMARY

«Walled-Up Wife» ballad was at the center of scientific folkloristic discussions of the XIX–XXI centuries. An interest in the topic has caused the appearance of a significant number of the interpretational theories that are considered in this article in the diachronic aspect – from mythological-ritualistic to gender-oppositional. J. Grimm in his book *Deutsche Mythologie* (1835) has analyzed relics of the ancient ideas about the «building sacrifice» (Bauopfer – R. Shtyube's term) in the folklore texts. The apologists of this theory, based on the legends and the artefacts found that has a general makabre plot – the murder of a girl by way of her grave into a wall or a building's foundation, deduced the motive's genesis of the past practice of a human sacrifice as a sop to the higher powers to eliminate an interference of the object's building. D. Zelenin has introduced an interpretation of this custom by the european theologians that from the standpoint of a Christian ideology draw the parallels between the Walled-Up person and the God's son, who became the cornerstone of the

«construction» of the Universe. It's obvious that there is a relation with the Indo-European mythology, because its cosmogony texts explain the process of a worldcreation by the giant's death. The concept of a strength and inaccessibility is a leading in the interpretive theory of a scientist Mircea Eliade, according to which the building will remain for a long time only if it gets at the same time a life and a soul. Since soul's moving is possible only during the sacrifice, a person became a guarantee of the basement's reliability. D. Zelenin's totemic theory is based on the concept of a punishment for the crime – building of a house – and the infraction of the taboo – towards the ancestors when the trees were considered as totems. Under the influence of gender studies we see the appearance of the radically new interpretations of the theory, which mainly aimed to explain metaphorically the «Walled-Up Wife» ballad on the ground of the oppositions «masculinity-femininity», «one's own-non self», «nature-culture». The followers of the gender approach considered that a married girl walled herself up into the foundation of a new home and family.

In the article it was analyzed the «Walled-Up Wife» ballad with its variants represented in the collections of P. Lintur and S. Myshanych. Actional code was explained by mother's attempts to protect her child from the possible frustrations caused by the initiation (transfer to a «non self» generation). With a particular focus on the ambivalent symbolism of a window as an important element of the house we should consider the wall-up process as a maximum marginal isolation and an isolation from all that is outside. The concept of the reliability with binary oppositions «one's own-non self», «sacred-profane» plays a leading role in such ballads. Special attention is paid to the role of metempsychosis and metamorphosis of the ballade poetics, also to the animistic and totemic representations and magical power of the verbal code.

Keywords: ballad, building sacrifice, reincarnation, metempsychosis, animism, totemism, ambivalence, binary opposition, verbal code.

УДК 398.21.41:379.824.5'06

А. І. Панкова

МІФОЛОГІЧНІ УЯВЛЕННЯ ПРО ЗЕМЛЯНОГО ДІДА ТА ОСОБЛИВОСТІ ЇХ УТІЛЕННЯ В СУЧАСНОМУ ФОЛЬКЛОРІ СУБКУЛЬТУРИ СКАРБОШУКАЧІВ

У статті розглянуто міфологічні уявлення про Земляного Діда у сучасному фольклорі скарбошукачів. Нові форми сучасного фольклору субкультур зумовлюють актуальність дослідження. Скарбошукачі мають надзвичайно багатозарову і багатогранну міфологічну систему. Одним із центральних персонажів у ній є Земляний Дід. Його образ посідає чільне місце в усіх жанрах фольклору пошуковців. У досліджуваній субкультурі досить розвинений ритуально-обрядовий пласт, пов'язаний із Земляним Дідом.

Ключові слова: сучасний фольклор, субкультура, скарбошукачі, скарб, Земляний Дід.

В статье рассмотрены мифологические представления о Земляном Дедe в современном фольклоре кладоискателей. Новые формы современного фольклора субкультур обуславливают актуальность исследования. Мифологическая система кладоискателей многослойна и многогранна. Одним из центральных персонажей является Земляной Дед. Его образ присутствует во всех жанрах фольклора поисковиков. В исследуемой субкультуре достаточно развит ритуально-обрядный пласт, связанный с Земляным Дедом.

Ключевые слова: современный фольклор, субкультура, кладоискатели, клад, Земляной Дед.

This paper tells about mythological conception of «Zemlanuy Did» in treasure searchers' folklore. The relevance of topic lies down in insufficiently studying of contemporary subculture folklore. Mythological world-view of treasure searchers is very multilayered and versatile. And one of the main characters is «Zemlanuy Did». It worms in all treasure

searchers' folklore genres – from the shortest to the biggest ones. There is also developed ritual layer with its own peculiarities in treasure researchers' subculture folklore, which is also connected with «Zemlanuy Did» character.

Key words: contemporary folklore, subculture, treasure searchers, treasure, «Zemlanuy Did».

Скарбошукання і переховування скарбів та цінностей є доволі давнім заняттям, властивим багатьом людським суспільствам. За Аланом Дандесом, скарбошукання пов'язане з уявленнями людей про «золоту добу» предків [13, с. 36]. Спільнота скарбошукачів в Україні за специфічним видом діяльності складає самостійну соціальну групу, яку виокремлюють в професійну субкультуру. Це поняття включає в себе «символіко-нормативний комплекс, що транслюється в межах відповідного професійного об'єднання на неформальній основі, тобто в процесі щоденних взаємодій як традиція, що поділяється членами спільноти» [30, с. 405].

Підставою для виокремлення субкультури скарбошукачів є, крім своєрідності умов діяльності цього соціального середовища, наявність власної специфічної мови, вірувань, прикмет, прескрипцій та активне побутування різноманітних фольклорних жанрів. Отже, можуть проводитися і соціолінгвістичні дослідження цієї спільноти.

Тексти, продукovanі скарбошукачами, в переважній більшості є фольклорними. На відміну від тих субкультур, де вони творяться заради певної ідеальної мети, як це, наприклад, відбувається в багатьох сучасних спільнотах (фольклорні ансамблі, об'єднання «рідновірів», «язичників»), в досліджуваній соціальній групі фольклорні тексти продукуються, виходячи з певних духовних і прагматичних потреб.

Однією зі специфічних рис досліджуваної субкультури є білінгвальність фольклору скарбошукачів. Можна виділити декілька причин цього явища:

- ♦ російська мова як більш поширена мова спілкування в Інтернеті у пострадянському просторі;
- ♦ російськомовність (білінгвальність) членів спільноти скарбошукачів.

Проте варто зауважити, що в Інтернеті між скарбошукачами відбувається живе, динамічне спілкування мовою, далекою від будь-яких літературних норм і найчастіше вживаною мовною формою є суржик.

Матеріалами для написання статті слугують власні записи автора, зроблені протягом 2010–2014 років, а також тексти, які скарбошукачі розміщують в інтернет-просторі. Правопис та лексика використаних фольклорних текстів подані за першоджерелом, без виправлення граматичних і лексичних помилок.

Сучасний фольклор (у тому числі фольклор скарбошукачів) у своєму арсеналі має багато способів вираження – від усного або друкованого тексту до макросів: зображень, демотиваторів, мемів, аудіо-, відеоматеріалів.

Міфологічні уявлення скарбошукачів про Земляного Діда відображені у багатьох фольклорних жанрах, серед них і великі за обсягом перекази, меморати, фабуляти, і такі малі як паремії (прислів'я, приказки, примовки), анекдоти, побажання, благословляння тощо. Вони реалізуються за допомогою різноманітних сучасних засобів відтворення, починаючи від електронних зображень-демотиваторів до дерев'яних, глиняних фігурок-талісманів, відео з сюжетом жертвопринесень на подяку Дідові тощо.

У середовищі скарбошукачів існує множинна номінація цього міфічного персонажа: Дід Хабар, Земляний Дід, Хабар, Дедушка, Лісовий Дід і т. д. В основу уявлень про нього покладено вірування в існування сили землі та духа-покровителя, який розпоряджається багатствами землі. Цей персонаж постає у свідомості копачів надзвичайно полісемантичним, по-

ліфункціональним: він може бути суворим, карати за неприйнятну поведінку або й таким собі добряком-алкоголіком, який безперестанку вживає спиртні напої і потребує «похмелянь» від скарбошукачів. Інколи зустрічаємо уявлення про жіноче втілення цього персонажа – Земляну Бабу або Бабу Копаніду, яка виконує ті ж функції, що й Земляний Дід.

Образ Діда в загальнослов'янській традиції – «одне з ключових понять у словнику народної культури, особливо в міфології, демонології, астрології та метеорології, календарі, народному праві» [21, с. 41]. У міфології всіх слов'ян слово «Дід» слугує евфемізмом нечистої сили – в досліджуваній субкультурі це нечиста сила, що охороняє скарби, своєрідний «genius locus». Спостерігаємо також семантично подібний ряд образів – «дідусь», «старий», «жебрак», «покійник», «предок», «дух предків», вони використовуються в парі зі словом «баба» – у фольклорі скарбошукачів – Земляна Баба.

Витоки подібного міфологічного персонажа – покровителя скарбів у картині світу копачів, лежать в самій структурі людської психіки.

Схожі за функціями міфологічні істоти є в усіх релігіях світу. В основі уявлень скарбошукачів про Земляного Діда лежить архетип Мудрого Старого (за К. Юнгом), він належить до сфери колективного несвідомого, яке виходить за межі особистого. Знаходимо також у цьому образі відголоски анімізму, віри в одухотвореність природи, адже його часто називають духом землі, гір, лісів, полів.

У картині світу сучасної людини відбувається накладання, дублювання й перекодування багатьох когнітивних моделей. Подібне накладання різностадіальних вірувань спостерігаємо і у фольклорних наративах, присвячених Земляному Діду, зокрема у зразках, розміщених у мережі. Наприклад, у наступних текстах Земляний Дід постає типологічно близьким до таких міфологічних істот як домовик чи лісовик:

– А я чув, що перед копом треба зарити в землю пару монет. Земляний дух, він же Дід, є якимсь різновидом нечистої сили і, виливаючи в ямку стаканчик горілки, можна дуже класно його задобрити!

– А ніхто не пробував Земляному Діду молоко в тарілку наливати і хліб класти як домовому, вони ж наче родичі якісь? [43].

В інших зразках Земляний Дід за функціями наближається до верховного й єдиного бога монорелігій: «Если говорит произвожденным языком... с любой просьбой (заявление на отпуск, отгул, материальную помощь) можно обратиться к ген. директору или его заму, но вряд ли они ей займутся... Поэтому обращаемся к мелким начальникам (а они уже там сами решают). Так же и здесь... Земляной Дед, как элементарь земли, помогает на своем уровне. Не будешь же просить Бога, чтоб с находками помог» [39].

Серед скарбошукачів існує певний комплекс правил комунікації з Дідом, що складає основний зміст великої групи фольклорних текстів. У подібних зразках акцентується й особливим чином регламентується початок і кінець спілкування. Потрапивши на «територію» Діда, необхідно привітатися, очистити думки і подякувати йому: «І обов'язково, заходячи в ліс, здороваюсь: “Здрастуй ліс і його жителі, здоров Дід Хабар і всі інші гмохи”. А як дойду до місця, присідаю, обов'язково настраююсь. Так сказати, медитація, щоб на серці було легко, спокійно. От тільки ти і коп, і більш нічого в світі немає. Любить Дід доброту і чистоту наших помислів» [45].

Релікти прадавніх жертвоприношень духу місцевості складають зміст багатьох наративів: «Обязательно благодарю, ухожу домой. Не важно, хоть и жбони жменька, все равно благодарю. И главное все делать искренне, не лукавить в мыслях типа: “На те карамельку – щас я сундучек урву”» [43].

Скарбошукачі переконані, що від налагодження контакту з Дідом в основному залежить і їхній успіх у пошуках скар-

бів. Якщо поведінка недостойна і контакт не налагоджений, то навіть техніка і закони раціонального світу не діють: «Вот это точно!!! Место свое имеет свой дух, тоже так думаю. Но тут ничем не задобришь его, если ты ему приглянешься или может еще как – тогда клад оно тебе отдаст, а нет – так и георадар не поможет... Короче, спокойно ходи, не кричи, не мусори и будет тебе по делам твоим» [45]. «Який би апарат в тебе не був дорогий і класний, яке б місце по карті пробите – нічого не знайдеш, якщо Діду не понравився. Ще й наоборот, може так тобі напортисть, що і заблудишся, і не те, що найдеш шось – ще й свою лопату загубиш, чи ще шо. Да, було в мене таке пару раз. Це, я думаю, розсердив я його і він в мене шось забрав» [35, с. 25].

Зазначимо, що серед копачів досить розповсюдженим є уявлення про те, що Дід часто з'являється в образі простого місцевого старенького дідуса, який, якщо гарно з ним поводитися, дає хороші поради де шукати скарб і починає шкодити копачеві, якщо ставитися до нього погано. Відображення цих уявлень знаходимо в наступному тексті, який за ритмікою та структурою наближається до так званих «садистських віршиків»:

Юный копатель лопатой своей
Навоз разгребал, словно жук-скарабей.
Сказал местный дед по секрету ему
Помойка у немцев была тут в войну [47].

У наступному наративі теж прослідковуємо втілення Земляного Діда в образі місцевого старого, який карає копача за неприйнятну поведінку: «Раз копаю я і тут приходе месний якийсь дед такий старий, шось розпитує-розпитує, я й гаркнув на нього. Думаю, ще донесе на мене кому. Придурковатий на вид був. Так поки я його не бачив, то ще находив шось, а після того як оце поссорився з ним, то вопше нічого більше в

той день не нашов. Видно, то наш Дед Хабар так до мене приходив, а його обіжати нельзя» [35, с. 18].

Досить велика кількість текстів «страшного фольклору», чорного гумору серед скарбошукачів зумовлена доволі небезпечним захопленням – пошуком скарбів, яке реалізує гостру потребу скарбошукачів у своєрідній самопсихотерапії, переживанні страху і ризику.

Один із найчастотніших способів відображення уявлень шукачів скарбів про Земляного Діда – міфологічні наративи: «Известен и подземный житель, который может поделиться с ищущим человеком монетками и другими старинными предметами – это Земляной Дедушка. Он не представляется злым, но лукавства и озорства в нем достаточно! Если не хотите уйти с поля пустым, копая всякий мусор, заберите старика какой-нибудь вкуснятинкой – в свежую ямку прикопайте конфетку, печенье или бутерброд с колбасой. Любит Дедуля и выпить, особенно ему по нраву пиво. Некоторые пытаются вступить с Земляным Дедом в натуральный обмен и так же бросают ему современные деньги, особенно новые, блестящие: считается, что так он охотнее расстается со своими старинными монетами. Просят его и словами помочь в поисках потерянных монет и кладов» [44].

Комунікація з Дідом має свою розгорнуту ритуалістику й обрядовість, за їхньою допомогою пошуковці виконують структурування часу, упорядкування світу відповідно до власних міфологічних уявлень. У досліджуваній спільноті ми виявляємо побутування як обрядів пошуку і викопування скарбів, так і «антиобрядів». У них втілюються уявлення про те, що аби знайти скарб, не потрібно його шукати – він сам тебе знайде, «якщо так має бути». У відповідних наративах реалізується своєрідна заборона на пошукові дії, що може призвести до бажаного успіху.

У досліджуваній субкультурі скарбошукачів прослідковується наявність своєрідних позакалендарних обрядів, ритуальних дій, що включають всі три структурні елементи,

притаманні ритуалу: словесний (вербальний), предметний (реальний), дійовий (акціональний). Так, пошуковці вірять, що викопати щось цінне можна тільки якщо попередньо або пост-фактум (як виняток) задобрити Земляного Діда, рідше – Земляну Бабу. Для цього потрібно дотримуватися певних обрядодій: «Самые кладные места кладоискатели чувствуют шестым чувством. Главное – не нарушать обряды» [47].

Задобрення Земляного Діда відбувається перед або після копання. У другому випадку скарбошукач дякує за знахідки, що означає, по суті, задобрення перед наступними пошуками скарбів. Окремо варто згадати про табування певної поведінки, яка може призвести до невдачі в пошуках. Одне з найпоширеніших застережень – ніколи не просити у Земляного Діда нічого конкретного, інакше – «не дасть нічого». Висловлюється переконання, що «найголовніше – нічого ніколи у Діда не просити, бо все намарне» [43].

Також можна виділити групу копачів, «латентних» у цьому відношенні: вони наче й не вірять у користь таких дій, але «цукор в землю закопають» – про всяк випадок притримуючись певних ритуалів:

– Ну, для достижения желаемого результата можно и ритуал провести, хуже не будет, а на сахарок и огненную воду, я думаю, никто не обеднеет.

– Если честно, то я тоже не особо верю во всю эту <...>, но, вроде как учили старые копатели, иногда бросаю монетку. А водку и тушняк, как уже сказал Кабан, я и в себя не плохо закину! [46].

Цілий пласт уявлень пов'язаний із питанням, чим саме задобрювати Діда. Найчастіше його пригощають продуктами харчування. Це хліб з м'ясом і салом, може бути інша закуска, інколи закопують солодощі: цукор, компот, варення, розведене окропом, зранку – каву зі згущеним молоком, цукерки.

Зустрічається закопування «хабара» разом з їжею – це розцінюється як пригощання: «Считается, что хорошо перед копом задабривать Земляного Дедушку: бросить в землю угощение. Это может быть современная монета, закопанная на месте поисков, или положенная под куст корочка, или конфетка» [46].

На другому місці за частотністю – задобрення алкоголем. Зазвичай використовують такі напої: горілку, пиво, лікер, коньяк. Розрізняють при цьому дії «налити» та «похмелити»: «Наливать дедушке и наливать и до... и за хабар.., не забывают похмелять. Примеров благодарности дедушкиной, я думаю, у всех наберётся» [40]; «Когда начинал копать, всегда брал с собой бутылку водки. Первую выпивал за наших бойцов, вторую – за немцев, а третью выливал в землю и только после этого шёл копать!!! И всегда был хабар!!! А сейчас я ещё услышал, что ботинки перед входом в лес надо чистить))). Лесному Деду не нравится, когда к нему с грязными ногами заходят!!! Безо всяких обид!!!» [38].

Табування певних дій в ритуальному пригощанні Діда уможливорює, принаймні часткове, розкриття семантики цього образу: «Смотри, хлеб на стакан не клади. Обидется навсегда!» [52]. Така заборона пов'язана з ритуальним поминанням мерців, коли на склянку зі спиртним зверху кладуть шматок хліба – тоді до такої склянки заборонено торкатися живим. Оскільки таке пригощання підкреслено відрізняється від поминальних пригощань, можна припустити, що культ Земляного Діда не відноситься до культу предків.

Задобрення артефактами має три просторові характеристики, що пов'язані з традиційним поділом світу на три вертикальні частини:

- ◆ Підкидання догори.
- ◆ Залишення дару на землі (іноді – імітація засіювання по горизонталі).
- ◆ Закопування в землю.

Монети або інші предмети просто кидають на землю, імітуючи процес сіяння, а також закопують в землю, підкидають догори, що є реалізацією опозиції верх / низ. Копачі свідчать: «Обов'язково дякую, коли йду додому. Не важно хоть і непотрібу жменька» [42]; «...А потім жменю монет підкидаєм вверх!» [45].

У деяких випадках відбувається закопування у землю непотребу: «Иногда (не всегда, только когда мне кажется, что надо) кладу в ямку мусор какой-нить: банку, пачку, еще какую-то не нужную <...> из кармана. По принципу, если где-то убыло, значит где-то прибыло» [43].

Жертвоприношення Земляному Діду часто супроводжується подякою усталеними фольклорними формулами: «Мы практикуем перед копом пиво-водку, а после – подбрасываем вверх горсть монет со словами: “Спасибо, Дед!!!!”» [47]. У цьому випадку прослідковуються всі три структурні елементи ритуалу: словесний (вербальний) – словами «Спасибо, Дед», предметний (реальний) – пиво, горілка, дійовий (акціональний) – способи жертвоприношення.

Задобрення перед копанням відбувається проливанням на землю спиртних напоїв, а після копання – підкиданням догори жменьки монет. Таким чином задобрюються різні локуси, які використовують скарбошукачі.

Принцип реципрокності, тобто взаємного обдарування між суб'єктом (скарбошукачем) і божеством, детально досліджений С. Новик як особливий, найдавніший вид комунікативного акту, присутній у багатьох обрядах і ритуальних діях сучасних скарбошукачів. Земляного Діда обдаровують їжею, алкогольними напоями, монетами, чекаючи від нього сприяння у пошуках скарбів. За допомогою такого обдарування здійснюється, за визначенням С. Новик, «міжособистісна комунікація», відбувається діалог, своєрідний комунікативний акт. А також, на нашу думку, спостерігаємо

спробу певним чином керувати поведінкою духа землі – Діда Хабара.

Наведемо ще один випадок пояснення ритуалу, цікавого саме авторськими рефлексіями на тему існування Діда Хабара: «Да не, религия тут ни причем, ни поклонения. Я сам материалист, в большей степени. Это больше романтика, ребячество. Удовольствие в этом чисто для души, дать себе надежду, интерес подогреть. Саня ясно сказал: копает ради хабара. Правильно, зачем ему баловство. Но мне как-то морально легче думать что Дедуля за мной приглядывает. <...> чудачество чисто. Как говорит один знакомый: “Если я очень рационален и практичен, я помешаюсь задолго до старости”» [38]. Особливо виділяється тут почуття захищеності, яке дає «дедуля». Зменшено-пестлива форма слова є показником теплового ставлення до нього. Відзначимо і такий фактор, як втеча від сучасної надміру раціоналізованої реальності, яка надто перевантажує психіку людини.

До зображальних фольклорних зразків можна віднести відео-, аудіоматеріали та зображення: демотиватори, картинки, фото. Тут ми певним чином стикаємося з проблемою номінування таких жанрів фольклору. Оскільки це питання залишається проблемним і відкритим, у нашому дослідженні для зручності та задля уникнення плутанини ми використовуємо термін «макрос», запропонований І. Бугаєвою. За її дефініцією, макрос – полімодальний текст, який передбачає поєднання вербальних і візуальних знаків для передачі змісту [12].

Останнім часом серед копачів з'явилося нове модне віяння: знімати відео про свій вдалий виїзд «на коп». А для фольклористів це ще один спосіб фіксації фольклорного тексту, ритуалу, обряду. Серед численних відеоматеріалів скарбощукачів візьмемо для прикладу відео №1 [39]. Його структура вже стала класичною: знято виїзд, зафільмовано лише деякі кад-

ри місцевості (бо це «секретний виїзд»), задокументовані всі учасники експедиції, знято сам процес копання, а саме: знаходження цінних речей, процес поїдання їжі, і наостанок – подяка Земляному Діду – закидання в поле жмені «хабару» способом розсіювання, дорога додому, наприкінці – побажання всім «удачі в копії». Також заслуговує на увагу фіксація всіх знахідок, викладених на лопату: фотографування, зйомка відео, що також стало традиційним ритуалом. Додатковим джерелом інформації стають коментарі під відео:

- В этот раз Земляной Дедушка нас порадовал серебром.
- Хорошо отдыхаете, а что это вы там Земляному Дедушке выбросили?
- Пуговички с предыдущих выездов и современную мелочишку [39].

У відео, знятому 02. 10. 2010 року [41], що має назву «Дань земляному деду» безпосередньо сама ця дія починається вже з середини: на екрані один за одним з'являються написи: «Сезон 2010 виявився вдалим...», «І ми вирішили подякувати Земляному Діду». Далі бачимо цілий пакет з монетами, які головний герой починає жменями розкидати. Робить він це двома способами: імітуючи засівання землі та підкидаючи догори. Коли монети закінчуються, з'являється напис: «Так поля ніколи не вичерпаються!». Все це завершується вже традиційним побажанням удачі в копанні.

Відео № 3 [42] має назву «Зимний коп. или как отвести душу», субтитрами слугувала фраза «Да и Земляной Дедушка нам в помощь». А вже завершуючи процес копання, пошуковець додає: «А Земляной Дедушка оказался хорошим, хотя и не открыл своих зимних кладовых, да хоть дал душу отвести, и на том ему Спасибо! Конец! Нет! Это НАЧАЛО СЕЗОНА!» Уявлення про зиму як про безсезоння і нетерпляче очікування весни відображається в цих останніх рядках.

Сезонність цього заняття також відображається в жертвоприношенні Земляному Діду: «А вот, например, закапывать обратно в конце или начале сезона ненужный хабарок для Дедули на удачу это дело каждого на усмотрение» [41].

Не можна оминати увагою й матеріальні втілення образу Земляного Діда. Досить популярними серед копачів на аукціоні «Віоліті» є лоти з талісманами у вигляді Земляного Діда. Як коментують це явище самі скарбощукачі, його купують «на удачу». Обов'язковим атрибутом цієї антропоморфної фігурки є мішечок з монетами в руках, а з додаткових – лопата. Кількість ставок на такі лоти завжди є досить значною, адже талісмани користуються неабиякою популярністю.

Отже, навіть побіжний огляд сучасного фольклору скарбощукачів дає можливість дійти висновків, що, попри актуальні засоби його відтворення й зберігання в інтернет-просторі, наведені тексти є питомо фольклорними і зберігають генетичний зв'язок з традиційними уявленнями, віруваннями й демонологією.

ЛІТЕРАТУРА

1. Агапкина Т., Виноградова Л. Благопожелание: ритуал и текст // Славянский и балканский фольклор: верования, текст, ритуал. – М., 1994. – С. 168–208.
2. Адоньева С. Прагматика фольклора и практика переходных ритуалов // Современный городской фольклор. – М. : Российский государственный гуманитарный университет, 2003. – С. 323–338.
3. Бабина Л. Об особенностях демотиватора как полимодального текста // Филологические науки: вопросы теории и практики. – Тамбов, 2013. – № 2. – С. 28–33.
4. Байбурин А. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения // Этнические стереотипы поведения. – Ленинград : Наука, 1985. – С. 7–21.

5. *Байбурин А.* Ритуал в традиционной культуре. – С.Пб. : Наука, 1993. – 240 с.
6. *Бахтин М.* Эстетика словесного творчества. – М. : Искусство, 1986. – 445 с.
7. *Бацевич Ф.* Основи комунікативної лінгвістики. – К. : Академія, 2004. – 344 с.
8. *Белоусов А.* Воспоминания Игоря Мальского. «Кривое зеркало действительности»: к вопросу о происхождении «садистских стишков» // Лотмановский сборник – 1. – М., 1995. – С. 681–691.
9. *Белоусов А.* Современный анекдот // Современный городской фольклор. – М. : Российский государственный гуманитарный университет, 2003. – С. 581–598.
10. *Борисов С.* Эстетика «черного юмора» в российской традиции [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ruthenia.ru/folklore/borisov7.htm>.
11. *Бріцина О.* Усна теорія і текстологічне дослідження української прозової традиції // Усна епіка: етнічні традиції та виконавство. Матеріали Міжнародної наукової конференції, присвяченої пам'яті Ф. Колесси та А. Лорда : у 2 ч. – К., 1997. – Ч. 1. – 175 с.
12. *Бугаева И.* Демотиваторы как новый жанр в Интернет-коммуникации: жанровые признаки, функции, структура, стилистика [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.rastko.rs/filologija/stil/2011/10Bugaeva.pdf>.
13. *Дандес А.* Фольклор: семиотика и/или психоанализ. – М. : Восточная литература, 2003. – 279 с.
14. *Джалилова Н.* «Малая социальная группа» и «социальная страта»: к проблеме определения понятий в исследованиях традиционной культуры // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность. Сборник статей. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2008. – С. 85–99.
15. Интернет возвращает фольклор в дописьменные условия, считает ученый [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ria.ru/society/20131113/976534442.html#ixzz33tm8pRn8>.
16. *Козьякова М.* Фольклор малых субкультур и мир повседневного // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность. Сборник статей. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2008. – С. 110–119.
17. *Радченко Д.* «Ищите нас через Яндекс»: методики и проблемы сбора сетевого фольклора [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.litl.it/failai/10_Radchenko\(1\).pdf](http://www.litl.it/failai/10_Radchenko(1).pdf).
18. *Рикер П.* Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение / пер. с англ. М. М. Бурас и М. А. Кронгауза // Теория

метафоры / вст. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой. – М. : Прогресс, 1990. – С. 416–434.

19. *Розин В.* Фольклор и фольклорные сообщества в современной культуре // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность. Сборник статей. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2008. – С. 103–109.

20. Скарби та скарбошукання в українських народних легендах та переказах // Фольклорний збірник / упоряд., передм. та прим. В. П. Фісуна. – К., 2002. – 430 с. : іл.

21. Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – М., 1999. – Т. 2. – 800 с. – С. 41.

22. *Соколов М.* Субкультурное измерение социальных движений: когнитивный поход [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://subculture.narod.ru/texts/book2/sokolov.htm>.

23. *Толстая С.* Вербальный текст как ключ к семантике обряда // Структура текста. – М., 1981. – С. 46–47.

24. *Толстая С.* К прагматической интерпретации обряда и обрядового фольклора // Образ мира в слове и ритуале. Балканские чтения – 1. – М., 1992. – С. 33–45.

25. Фольклор в современном мире. Аспекты и пути исследования. – М. : Наука, 1991. – 184 с.

26. *Франкл В.* Археология ума [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://padaread.com/?book=29166>.

27. *Фрейд З.* Остроумие и его отношение к бессознательному / пер. с нем. Я. Когана // *Фрейд З.* «Я» и «Оно»: труды разных лет. – Тбилиси : Мерани, 1991. – С. 175–406.

28. *Фрейденберг О.* Происхождение пародии // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1973. – Вып. 6. – С. 490–497.

29. *Чистов К.* Специфика фольклора в свете теории информации // Типологические исследования по фольклору. – М., 1975. – С. 26–43.

30. *Щепанская Т.* Фольклор профессиональных сообществ: приметы // Первый Всероссийский конгресс фольклористов : сборник докладов. – М. : ГРЦРФ, 2006. – Т. 2. – С. 405–425.

31. *Щепанская Т.* Антропология профессий // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2003. – Т. 6. – № 1 (21). – С. 139–161.

32. *Щепанская Т.* Традиции городских субкультур // Современный городской фольклор. – М. : Российский государственный гуманитарный университет, 2003. – С. 50–74.

33. *Юнг К.* Об архетипах коллективного бессознательного / пер. А. М. Руткевича // *Юнг К.* Архетип и символ. – М., 1991. – 304 с.

34. *Ярская-Смирнова Е., Романов П.* «Скрытое знание» в фольклоре профессиональных групп // *Фольклор малых социальных групп: традиции и современность. Сборник статей.* – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2008. – С. 33–49.

35. Польові матеріали авторки статті (рукопис).

ІНТЕРНЕТ-РЕСУРСИ

36. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://250.org.ua/page.php?69>.

37. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nakop.ru/topic/15355-klad-ganzhubas/>.

38. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : Тропинкин <http://kladoiskateli.com/index.php?showtopic=4098>).

39. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://250.org.ua/page.php?69>.

40. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://opiratax.ru/>.

41. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/2518-17>.

42. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://allcoins.msk.ru/?p=6326>) = 27.

43. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://kladoiskateli.com/index.php?showtopic=9786>).

44. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nakop.ru/topic/15355-klad-ganzhubas>.

45. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://olga29011.narod.ru/skazkoterap.html>.

46. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nakop.ru/topic/573-anekdoti/>.

47. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://kladoiskateli.com/index.php?showtopic=9786>.

48. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nakop.ru/topic/1018-nemnogo-mistiki/>.

49. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://forum.relicvia.ru/topic23689.html>.

50. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nakop.ru/topic/11971-zhertvoprinoshenija-dedu-habaru/>.
51. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kladtv.ru/video/1755.html> загрузил: starovnik).
52. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://konan.3dn.ru/forum/15-40-1>.
53. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://auction.violity.com/2316395-zemlyanoj-dedushka>.

SUMMARY

This article is dedicated to the mythological concept of «Zemlanuy Did» in the searchers' folklore. The relevance of the research lies down in the necessity to study the contemporary folklore of the subcultures which can be expressed in different ways – verbal, printed, as well as pictures, audio and video materials, etc. The type of activity places the treasure searchers in a specific group – a professional subculture.

The article is based on research materials which consist of the author's personal notes recorded during 2010–2014, as well as texts posted by the treasure searchers on the Internet. Spelling and vocabulary of the given folklore texts are authentic, and no grammar or lexical mistakes were fixed.

Treasure-hunting, as well as hiding of treasures and jewels, is rather old pursuit practiced by members of all human societies. According to Allan Dandes, treasure hunting is related to people's notion about the «golden age» of their ancestors.

The type of activity places Ukrainian treasure-hunter community into a specific group – a professional subculture. The texts created by treasure hunters are mostly of folklore nature. Creation of these texts takes place due to the treasure hunters' spiritual and pragmatic needs.

The mythological worldview of the treasure searchers is multilayered and versatile. One of their main characters is. «Zemlanuy Did». This character can be found in all of the genres of the searchers' folklore, both the longest and shortest ones. The rituals and customs are an important part of the treasure searchers' subculture which is also related to «Zemlanuy Did».

Keywords: contemporary folklore, subculture, treasure searchers, treasure, «Zemlanuy Did».

ТЕОРІЯ І МЕТОДОЛОГІЯ СЛАВІСТИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

УДК 82.091:[82–14Роз+398]

А. Л. Налетин
(Российская Федерация)

НЕВЕРБАЛЬНЫЕ КОМПОНЕНТЫ ПОЭТИКИ ВАСИЛИЯ РОЗАНОВА И ИХ ФОЛЬКЛОРНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ

У статті проаналізовано своєрідну поетику сповідальної прози видатного російського письменника XIX–XX ст. Василя Васильовича Розанова (1856–1919) з точки зору існування особливої світоглядної співвідносності його творчості зі стихією того культурного феномену, що його умовно можна окреслити широким поняттям «народна культура».

Ключові слова: російський фольклор, етнологія, фольклористика, чарівна казка, Срібна доба, Василь Розанов, російська філософія.

В статье проанализирована своеобразная поэтика исповедальной прозы крупнейшего русского писателя рубежа XIX–XX вв. Василия Васильевича Розанова (1856–1919) с точки зрения существования особой мировоззренческой соотносительности его творчества со стихией того культурного феномена, который условно можно определить широким понятием «народная культура».

Ключевые слова: русский фольклор, этнология, фольклористика, волшебная сказка, Серебряный век, Василий Розанов, русская философия.

A kind of poetics of confessional prose of Vasily Rozanov (1856–1919) is analyzed in the article. He is the largest Russian writer of the XIX–XX centuries, from the point of view of a special ideological related-

ness of his work with the elements of cultural phenomenon, which can be roughly defined broadly the term «popular culture».

Keywords: Russian folklore, ethnology, folkloristic, fairy tale, Silver Age, Vasily Rozanov, Russian philosophy.

В 90-х годах XX в., занимаясь вопросами поэтики Василия Васильевича Розанова в широком филологическом контексте, автор статьи, по совету выдающегося отечественного фольклориста, члена-корреспондента РАН Виктора Михайловича Гачака, обратился к проблеме, казавшейся в те годы достаточно спорной: «В. В. Розанов и народная культура», которая при ее разработке неожиданно продемонстрировала несомненную исследовательскую перспективу. Более того, анализ своеобразной поэтики этого крупнейшего русского писателя рубежа XIX–XX вв. позволял утверждать не только существование особой мировоззренческой соотносительности творчества В. Розанова со стихией того культурного феномена, который условно можно определить широким понятием «народная культура» [6], но и об очевидных стилистических параллелях между фольклорным и писательским осмыслением действительности.

В данной статье предпринята попытка проанализировать некоторые элементы розановской поэтики, связанные с особыми невербальными (паралингвистическими) средствами художественной коммуникации и их соответствия аналогичным внесловесным компонентам фольклорной системы [2; 4].

Подобный анализ позволяет рассматривать проблему фольклоризма писателя на новом, достаточно широком креативном уровне, в том числе на парафольклорном, определить границы которого вряд ли возможно традиционными методами, а можно понять лишь как совокупность творческих приемов писательской поэтики, которая перерабатывает не только явный фольклорный материал, но даже и полное его отсутствие (фольклорное молчание).

Достаточно сложен вопрос о художественном пространстве текстов Розанова. Оно во многом определялось поведенческой культурой автора, культурой, выпадавшей из традиционных (канонических) форм такого поведения у других писателей. В работе «В. В. Розанов и народная культура» мною было высказано предположение, что важным, если не важнейшим, элементом творчества Розанова являлось очерчивание вокруг себя некоего мнимого пространства, своего рода фольклорного, игрового, вторжение в которое чревато для вторгшегося не только художественным, но и нравственным провалом. Это было своего рода сказочное «дурацкое пространство», и оказавшийся в нем попадал в «дурацкое положение», выход из которого был невозможен, а если он случался, то был всегда для посягнувшего уничижительным, унижительным и т. д., и т. п. [6, с. 123].

В связи с «дурацким пространством» неизбежно встает вопрос о специфике розановских текстов как нетрадиционных с точки зрения поэтики и стилистики. В общепринятое противопоставление текстов письменных и текстов устных в данном случае неизбежно вклинивается новый элемент, не имеющий аналогов в словесности – текст розановский. Обычно текст письменный и текст устный рассматриваются как два равноценных варианта фиксации – либо устными, либо письменными средствами. Устный текст может быть письменно зафиксирован и тогда он становится письменным, а письменный может быть прочитан, и тогда он считается устным.

То, что в основе розановских текстов лежит устная речь, несомненно, но означает ли это, что его, например, «Уединенное» есть всего лишь письменная фиксация проговоренного им? Здесь неизбежно возникает вопрос о невербальном контексте устной речи вообще. Некоторые исследователи используют термин «паравербальный», но это не меняет сути дела. Невербальные элементы устной речи включают в себя чрез-

вычайно широкий спектр – мимика, жест, интонация, мелодия (текст может быть пропет), танец (текст может быть произнесен, в конце концов, пританцовывая), положение (поза) тела в момент произнесения (стоя, лежа, бегом) и т. д. Все эти далекие от традиционного литературоведения понятия изучаются специальными этнологическими и антропологическими дисциплинами, в частности, кинесикой. Но, несмотря на то, что основы функциональной классификации жестов были заложены еще в 1889 году Чарльзом Дарвином в работе «Выражение эмоций у человека и животных», говорить о стройной системе кинесики пока еще не приходится. Кинесические средства столь разнообразны, находятся в самых невероятных друг к другу сочетаниях, а, кроме того, у разных народов различны, что говорить о возможности привлечения кинесики на помощь литературоведению и фольклористике пока преждевременно.

Столь же мало пригоден и метод музыкальной эвритмии (учение о ритме), предложенный Рудольфом Штейнером, говорившим, что «речь человека есть движение, действие», что каждый звук, как гласный, так и согласный, невидимо заключает в себе определенный жест. Он привлекателен в эмоционально-духовном плане, так как доказывает, что звук и жест мистически связаны и взаимно вытекают друг из друга (вспомним работы в области эвритмии Андрея Белого), но тоже не дает конкретного научного инструментария для решения проблем кинесики. Пожалуй, единственным, кто развил идеи Р. Штейнера в конкретной области, был Михаил Чехов, однако это разговор особый. О практике штейнеровских уроков существует достаточно много разнообразной литературы [1].

При противопоставлении текст письменный – текст устный очевидно одно: перевод текста из первичной знаковой системы (речь) во вторичную (письменность) неизбежно при-

водит к потере, а чаще всего к полному исчезновению невербального контекста. А если осуществим обратный перевод вторичной системы в первичную, то есть в речь, то невербальный контекст чаще всего не восстанавливается.

Однако с розановскими текстами такого не происходит, и в этом еще одна уникальность его творчества. Еще раз подчеркну, что в этой связи можно говорить не о двух системах (устная и письменная), а о трех (устная–письменная–розановская).

Как уже говорилось, письменная фиксация не способна передать устный текст, так как устная речь синкретична – слова не только связаны друг с другом, но и пребывают в сложных взаимоотношениях с невербальными элементами. В наше время существуют более совершенные способы передачи этой синкретичности (средства кино и фото-, звукофиксации).

Анализ розановских текстов показывает, что Розанов писал не столько письменные тексты, сколько стремился сохранить синкретичность своей устной речи. Обратим внимание на некоторые особенности – его знаменитые ремарки под тем или иным текстом при цитировании чаще всего они опускаются как нечто малозначащее. Между тем все эти его «лежа», «сидя», «гуляя» не есть ли описание позы, в которой была произнесена определенная фраза? Ведь жест, поза тянут за собой фразу и наоборот, измени в этом соотношении хоть один компонент, получится совершенно иной текст. Вот почему, например, «еду на извозчике» (т. е. в положении сидя и ощущая тряску) рождает текст, невозможный в позе, скажем, «поутру в постели». Все это, несомненно, ощущения, которые, скорее всего, невозможно конкретизировать современными научными терминами. Однако фиксация таких ощущений полезна и важна.

Столь же многочисленны и другие способы попытаться сохранить в письменном тексте синкретичность своей речи – ремарки, прямо указывающие на те или иные эмоции, не только внутренние, но даже внешние: «Как же не удивляться, что вся-

кий русский с 16-ти лет пристаёт к партии “ниспровержения государственного строя”. Щедрин смеялся над этим “Девочка 16-ти лет задумала сокрушение государственного строя. Хихи-хи. Го-го-го!”» [7, с. 164]. Или «...а ведь по существу-то – Боже! В душе моей вечно стоял монастырь. Неужели же мне нужна была площадь? Бр-р-р-р!» [8, с. 234].

Более сложно обстоит вопрос с жестами, мимикой и гримасами, подразумеваемыми только структурой построения фразы, ее мелодикой. Здесь необходимо вспомнить о так называемой «обратной связи», которая всегда существует в фольклорной системе между рассказчиком и слушателем, но отсутствует в книжной между писателем и читателем. Ведь рассказчик в зависимости от реакции варьирует и корректирует текст. Писатель этой возможности лишен. Розановский же текст в определенной мере обладает фольклорной способностью маневрировать именно благодаря скрытой, но прочитываемой системе мимики, гримасы, жеста и т. д.

Жестикуляция и гримаса, например, ясно прочитываются в известном его рассуждении о морали: «Даже не знаю, через “ять” или “е” пишется нравственность. И кто у нея папаша был – не знаю, и кто мамаша, и были ли деточки, и где адрес ее – ничегошеньки не знаю...» [8, с. 155]. Прочитываемая в этом тексте мимическая сценка со сморщенной гримасой и пальчиком у щеки – одним словом, «баба запричитала», становится более зрительно очевидной, когда розановский текст читается именно вслух, а не глазами. Вообще, видимо, эти тексты бессознательно были ориентированы их автором именно на чтение вслух, а не глазами. Именно тогда возникает интонация, которая тянет за собой тот или иной жест, гримасу, позу и т. д.

Трудно представить себе писателя, проговаривающего текст своего произведения. Например, Л. Н. Толстого, читающего текст романа «Война и мир». Да и вообще, нормально

ли это, разговаривать самому с собой? Да еще и о смысле жизни. Обычно такие процессы протекают внутренне и никакой мимики или жестов не вызывают. И все же существуют ситуации, когда такое возможно. У Максима Горького есть интересная работа под названием «Люди наедине сами с собой», где встречаются подобные ситуации:

«Наблюдая, как ведет себя человек наедине сам с собою, я вижу его “безумным” – не находя другого слова.

Впервые я заметил это, еще будучи подростком: клоун Рондаль, англичанин, проходя пустынным коридором цирка мимо зеркала, снял цилиндр и почтительно поклонился своему отражению. В коридоре не было ни души, я сидел в баке для воды над головой Рондаля, он не мог видеть меня, да и я не слышал его шагов, я случайно высунул голову из бака как раз в тот момент, когда клоун раскланивался сам с собой. Его поступок поверг меня в темное, неприятное изумление. Потом я сообразил: клоун – да еще англичанин – человек, ремесло или искусство которого – эксцентризм...

Но я видел, как А. Чехов, сидя в саду у себя, ловил шляпой солнечный луч и пытался – совершенно безуспешно – надеть его на голову вместе со шляпой. И я видел, что неудача раздражает ловца солнечных лучей, – лицо его становилось все более сердитым. Он кончил тем, что, уныло хлопнув шляпой по колену, резким жестом нахлобучил ее себе на голову, раздраженно отпихнул ногою собаку Тузика, прищурил глаза, искося взглянул в небо и пошел к дому. А увидав меня на крыльце, сказал, ухмыляясь:

– Здравствуйте! Вы читали у Бальмонта: “Солнце пахнет травами”? Глупо. В России солнце пахнет казанским мылом, а здесь – татарским потом...

<...> Л. Н. Толстой тихонько спрашивал ящерицу:

– Хорошо тебе, а?

Она грелась на камне в кустах по дороге в Дюльбер, а он стоял пред нею, засунув за ремень пояса пальцы рук. И, осторожно оглянувшись вокруг, большой человек мира сего со-
знался ящерице:

– А мне – нехорошо...

Профессор М. М. Тихвинский, химик, сидя у меня в столо-
вой, спрашивал свое отражение в медном подносе:

– Что, брат, живешь?

Отражение не ответило. Он вздохнул глубоко и начал тща-
тельно, ладонью, стирать его, хмурясь, неприятно шевеля но-
сом, похожим на зародыш хобота.

...Отец Ф. Владимирский, поставив пред собою сапог, вну-
шительно говорил ему:

– Ну, – иди!

Спрашивал:

– Не можешь?

И с достоинством, убежденно заключал:

– То-то! Без меня – никуда не пойдешь!

– Что вы делаете, отец Федор? – осведомился я, войдя в
комнату.

Внимательно посмотрев на меня, он объяснил:

– А вот – сапог! Стоптался. Нынче и обувь стали плохо
тачать...

...Женщины нередко беседуют сами с собою, раскла-
дывая пасьянсы и “делая туалет”, но я минут пять следил,
как интеллигентная женщина, кушая в одиночестве шо-
коладные конфеты, говорила каждой из них, схватив ее
щипчиками:

– А я тебя съем!

Съест и спросит: кого?

Потом – снова:

– А я тебя съем!

– Что – съела?

Занималась она этим, сидя в кресле у окна, было часов пять летнего вечера, с улицы в комнату набивался пьяный шум жизни большого города. Лицо женщины было серьезно, сероватосиние глаза ее сосредоточенно смотрели в коробку на коленях ее.

В фойе театра красивая дама-брюнетка, запоздав в зал и поправляя перед зеркалом прическу, строго и довольно громко спросила кого-то:

– И – надо умереть?

В фойе уже никого не было, только я, тоже запоздавший войти в зал, но она не видела меня, да и увидев, надеюсь, не поставила бы предо мной этот, несколько неуместный вопрос.

Много наблюдал я таких “странностей”.

К тому же:

А. А. Блок, стоя на лестнице во “Всемирной литературе”, писал что-то карандашом на полях книги и вдруг, прижавшись к перилам, почтительно уступил дорогу кому-то, незримо для меня. Я стоял наверху, на площадке, и когда Блок, провожая улыбающимся взглядом того, кто прошел вверх по лестнице, встретился с моими, должно быть, удивленными глазами, он уронил карандаш, согнулся, поднимая его, и спросил:

– Я опоздал?..» [5, с. 280–285].

Как правило, в такой ситуации присутствует Некто. Однако, подобные ситуации «разовые», а творческий акт – процесс постоянный, и собеседником Розанова мог выступить только один человек, причем не воображаемый, а конкретный и ирреальный одновременно – это он сам. Имеется в виду зеркало, которое в творчестве Розанова, в стилистике и поэтике его поздних произведений объясняет многое, если не все. Его уединенный человек не так уж одинок, и у него есть собеседник – это он сам. И если невербальный контекст абсолютно не нужен воображаемому «я», то с «я» в зеркальном отображении невербальные отношения устанавливаются совершен-

но определенные. Вспомним ситуацию с известной фразой, произносимой Розановым перед зеркалом, которая во многом напоминает горьковских дам перед зеркалом или профессора Тихвинского перед медным подносом:

«Такая неестественно отвратительная фамилия дана мне в дополнение к мизерабельному виду. Сколько я гимназистом простаивал (когда ученики разойдутся из гимназии) перед большим зеркалом в коридоре; и “сколько тайных слез украдкой” пролил. Лицо красное. Кожа какая-то неприятная, лоснящаяся (не сухая). Волоса прямо огненного цвета (у гимназиста) и торчат кверху, но не благородным “ежом” (мужской характер), а какой-то поднимающейся волной, совсем нелепо и как я не видал ни у кого. Помадил я их, и все – не лежат. Потом домой приду, и опять зеркало (маленькое, ручное): “Ну, кто такого противного полюбит”. Просто ужас брал: но меня замечательно любили товарищи, и я всегда был “коноводом” (против начальства, учителей, особенно против директора). В зеркало, ища красоты лица до “выпученных глаз”, я, естественно, не видел у себя “взгляда”, “улыбки”, вообще жизни лица: и думаю, что вот эта сторона у меня – жила, и пробуждала то, что меня все-таки замечательно и многие любили (как и я всегда безусловно ответно любил).

Но в душе я думал:

– Нет, это кончено. Женщина меня никогда не полюбит, никакая. Что же остается? Уходить в себя, жить с собою, для себя (не эгоистически, а духовно), для будущего...» [8, с. 54–55].

Можно «зеркальное» абстрагировать в воображаемого читателя и даже соорудить ему гримасу:

«С читателем гораздо скучнее, чем одному. Он разинет рот и ждет, что ты ему положишь? В таком случае он имеет вид

осла перед тем, как ему зареветь. Зрелище не из прекрасных... Ну его к Богу... Пишу для каких-то “неведомых друзей” и хоть “ни для кому”» [8, с. 2–3].

В «зеркальное я» можно абстрагировать даже весьма неопределенные понятия, такие, например, как «нравственность», о чем говорилось выше. Формально «grimаса и мимика есть», но отсутствует зеркало. Однако ремарка внизу (своеобразный аналог фольклорной паспортизации) о том, где это написано («СПб. – Киев, вагон») объясняет зеркальность. Вагон, окно, вечер – это тоже зеркало.

В народной культуре зеркало, являясь символом отражения и удвоения действительности и границей между этим и иным миром, и, как пишет Светлана Михайловна Толстая, «наделяется сверхъестественной силой, способностью воссоздавать не только видимый мир, но и невидимый и даже потусторонний; в нем можно увидеть прошлое, настоящее и будущее» [10, с. 321]. И далее: «Как и другие границы (межа, окно, порог, печная труба, водная поверхность и т. п.), зеркало считается опасным, обращение с ним обставляется множеством табу...» [10, с. 321].

Академик Борис Александрович Рыбаков полагал, что в народной культуре зеркальное отражение имеет сакральный характер, так как связано с идеей вселенского «неосяжаемого» света. Он писал: «Идея вселенского “неосяжаемого” света с очень давних времен стала ассоциироваться с зеркалами или с их предшественниками – плоскими сосудами, залитыми водой (Киклады). Зеркало удваивало мир, постоянно отражало “белый свет”, являясь как бы его двойником. Вероятно, поэтому древним зеркалам придавалась правильная круглая форма, воспроизводящая круг небесного свода» [9, с. 456].

Многие розановские откровения тоже связаны с феноменом зеркала и с определенным нарушением литературного табу.

«Зеркальное объяснение» розановского письма настолько лежало на поверхности, что на это обратила внимание современная писателю критика. Пожалуй, наиболее полно и, как ему самому казалось, уничижительно, сказал об этом в либеральной газете «Речь» публицист Давид Левин, к Розанову относившийся неприязненно и с явным предубеждением.

«г. Розанов рассказывает, что в молодости был недоволен своей наружностью; сомневался, полюбят ли его при такой наружности [далее следует уже приведенная обширная цитата из “Розанова перед зеркалом”. – А. Н.] <...> Мне кажется, что “Уединенное”, при каких бы обстоятельствах ни были написаны отдельные “обрывки”, в целом есть все то же стояние перед зеркалом, эготическое стремление к зеркалу, поиски все нового и нового зеркала, желание опять и опять увидеть свое отражение. О, не с чувством Нарцисса, чей глаз не насытится собственным изображением, а с гложущим и тайным недоверием к себе, со смутным подозрением о своем безобразии. Книга именно рассчитана “на читателя” – читатель должен явиться тем же зеркалом, проверочным зеркалом надежд, опасений и сомнений г. Розанова. Читатель должен отразить “улыбку”, “взгляд”, “жизнь лица” (разумеется, в более общем смысле, а не одной только наружности) и полученным им впечатлением убедить г. Розанова, что это не обман воображения, а нечто действительное, реальное, “объективное”» [3, с. 724–725].

Глядя не на лист бумаги, как обычный писатель, а на лист-зеркало, Розанов, стараясь передать не только и не столько традиционный текст, сколько подвижную «жизнь лица», произвольно моделировал своеобразную фольклорную ситуацию, т. е. постоянно имел перед собой не просто читателя, а слушателя, имея возможность тонко реагировать не только с помощью слова, но и мимикой, жестом и интонацией на ма-

лейшие изменения в реакции своего читателя-слушателя. Он не создавал умозрительно своего воображаемого читателя, а постоянно имел его перед собой как слушателя. Отсюда и все чувства, какие он испытывал к себе, переносились на читателя, он его, как и себя, любил и ненавидел одновременно.

Имея такого благодарного и талантливого слушателя-зрителя, можно было говорить без литературного этикета, без чопорности, с гримасами, причмокиванием, с разнообразной жестикуляцией. Ибо как же еще разговаривать со своим визави – таким же человеком в халате и домашних туфлях. Не церемонясь, конечно же, не церемонясь. Эта физиологическая наполненность текста жестами и мимикой не могла испариться совсем, и потому следы ее ясно ощущаются каждым, кто соприкасается с розановскими текстами. Именно поэтому она чувственна и греховна в самом высоком смысле этого слова и неприемлема для тех, кто привык иметь дело с литературой традиционной, творимой в соответствии с литературным каноном. Именно народная культура подсказала писателю неизвестные рубежи новой розановской поэтики, именно в этом заключался истинный смысл латентного (скрытого) фольклоризма самого загадочного русского писателя рубежа XIX–XX вв.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бельй А. Воспоминания о Штейнере. – Париж, 1982.
2. Богданов К. А. Очерки по антропологии молчания. Номо Tacens. – С.Пб. : РХГИ, 1997.
3. Бюллетени литературы и жизни. Год 1912. – М., 1912.
4. Горелов И. Н. Невербальные компоненты коммуникации. – М. : Наука, 1980.
5. Горький А. М. Собрание сочинений в тридцати томах. – М., 1951. – Т. 15.

6. *Налепин А. Л.* В. В. Розанов и народная культура // Контекст-1992. Литературно-теоретические исследования. – М. : Наследие, 1993.
7. *Розанов В. В.* Опавшие листья. Короб второй и последний. – Петербург, 1915.
8. *Розанов В. В.* Уединенное. – С.Пб., 1912.
9. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. – М. : Наука, 1981.
10. *Толстая С. М.* Зеркало // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. – М. : Международные отношения, 1999. – Т. 2.

SUMMARY

A kind of poetics of confessional prose of Vasily Rozanov (1856–1919) is analyzed in the article. He is the largest Russian writer of the XIX–XX centuries, from the point of view of a special ideological relatedness of his work with the elements of cultural phenomenon, which can be roughly defined broadly the term «popular culture», which puts a specific question about the obvious stylistic parallels in his work between folklore and writing comprehension of reality. Some of the elements of Rozanov's poetics related to the particular non-verbal (paralinguistic) means of artistic communication and their correlation with similar folk non-verbal components of the system are analyzed in the article.

This made possible to consider the problem of folklore writer on the new, wide enough creative background, including parafolklore, to define the boundaries of which is hardly possible with traditional methods, and can only be understood as a set of creative techniques to writing poetry, which transforms not only the explicit folk material, but even its absence (folk silence). The study introduces the scientific revolution of new materials, analyzes the features of the emergence of a new poetics and associated with it conscious choice of a folk alternative, which was important both for Russian philosophy, literature and culture, and for Russian folklore at the beginning of the XX century.

Keywords: Russian folklore, ethnology, the study of folklore, fairy tale, Silver Age, Vasily Rozanov, Russian philosophy.

УДК 82-144(497.2)+82.091

М. Ю. Карацуба

БОЛГАРСЬКЕ БАЛАДОЗНАВСТВО В КОНТЕКСТІ ДОСЛІДЖЕННЯ ЖАНРУ СЛОВ'ЯНСЬКОЇ БАЛАДИ

У статті здійснено спробу аналізу народної балади в слов'янських країнах, зокрема в Болгарії. Наголошуючи на необхідності розгляду болгарської народної балади саме в контексті дослідження цього жанру в інших слов'янських країнах, авторка звернулася до жанру балади як фольклористичної проблеми, простежила етапи виникнення й розвитку балади, окреслила сферу функціонування терміна «балада», вирізнила специфічні національні ознаки саме болгарської народної балади, а також мотиви й наявні в ній міфологічні елементи. Об'єктом уваги виступають дослідження з болгарської народної балади відомих науковців – І. Шишманова, Д. Матова й М. Арнаудова.

Ключові слова: народна балада, болгарська народна балада, жанрова специфіка балад, поетика балад, національні особливості балад.

В статье осуществлена попытка анализа народной баллады в славянском регионе, в частности в Болгарии. Подчеркивая необходимость рассмотрения болгарской народной баллады именно в контексте исследования этого жанра в других славянских странах, автор обращается к жанру баллады как фольклористической проблеме, отслеживает этапы ее возникновения и развития, очерчивает сферу функционирования термина «баллада», выделяет специфические особенности именно болгарской народной баллады, а также ее мотивы и присутствующие в ней мифологические элементы. Объектом внимания выступают наработки по болгарской народной балладе известных исследователей – И. Шишманова, Д. Матова, М. Арнаудова.

Ключевые слова: народная баллада, болгарская народная баллада, жанровая специфика баллад, поэтика баллад, национальные особенности баллад.

In the article the attempt of analysis of folk ballad is carried out in slavonic countries, in particular in Bulgaria. Marking the necessity of consideration of the Bulgarian folk ballad exactly for the context of research of this genre in other slavonic countries, an author appealed to the genre of ballad as problem of specialist in folklore, traced the stages of origin and development of ballad, outlined the sphere of functioning of term «ballad», selected specific national signs exactly of the Bulgarian folk ballad, reasons, present in it mythological elements. The known researchers of the Bulgarian folk ballad come forward the object of attention in the last century – I. Shishmanov, D. Matov and M. Arnaudov.

Keywords: folk ballad, Bulgarian folk ballad, genre specific of ballads, poetics of ballads, national features of ballads.

Насамперед зауважимо, що неможливість розглядати наукові праці, присвячені народній баладі в Болгарії, відірвано від процесу її дослідження в слов'янській фольклористиці загалом, призвела до необхідності аналізу окремих її показових ознак з виходом на загальнослов'янський контекст. Як наукова проблема народна балада і до сьогодні продовжує виступати об'єктом протиріч, дискусії зачіпають ключові питання: визначення терміна і сфера його поширення, жанрова специфіка, локальне місце в системі фольклорних творів, залучення міжнародних сюжетів і національні особливості, класифікація, поетика тощо. Окрім того, нелегким завданням є визначення спільної хронології європейських балад, оскільки сама назва «балада» має історичний характер, тому напевно чи можна вести мову про єдину і закономірну схему розвитку балади як фольклорної жанрової системи. Термінологічна хисткість і невизначеність тут не випадкові, оскільки із цією назвою пов'язували явища, між якими не завжди є чіткий зв'язок, і простежується генетична спорідненість. Виходячи з наявності міфологічних елементів у баладі (кровозмішування (інцест), канібалізм, метаморфозиперетворення тощо), дехто з дослідників шукає їхні залишки в ранньофеодальній добі.

За своїм походженням і, головне, завданнями балада виконує функцію моральної організації колективу, нації, народу загалом. Важливе значення в цьому ключі відведено і тим жанрам, з якими балада пов'язана органічно, зокрема з обрядовим фольклором, переказами і легендами. Герої балади виступали уособленням певних моральних якостей, ставали на захист існуючих сталих норм взаємин людей, законів товариства, а в разі необхідності рішуче засуджували порушення цих норм. Найчастіше окреслені процеси здійснювалися саме в побутовому ключі.

Баладі притаманний сталий традиційний набір життєвих ситуацій: колізії нещасливого кохання, родинне життя, взаємини представників класу багатіїв і бідняків, окремі явища соціального характеру, класові взаємини. Драматичні, сумні події, наявні в баладі, і визначають специфіку жанру.

Хронологічні межі появи масштабних фольклористичних студій, присвячених жанру балади, в окремих слов'янських країнах різні. Скажімо, в Україні їх пов'язуємо з другою половиною XIX ст., періодом, який характеризується закладанням своєрідного фундаменту для виникнення надалі розлогих порівняльних студій з баладознавства. Зокрема, до цієї проблематики в зазначений період звертався М. Драгоманов. Пізніше його діяльність продовжували такі відомі науковці, як М. Сумцов, О. Веселовський, К. Квітка. Усі, без винятку, науковці відзначали істотні процеси змін і трансформацій народної балади внаслідок наявних культурно-історичних процесів, а також взаємин з іншими видами мистецтва, як-от: літературою.

Чимало науковців усебічно досліджують жанр української народної балади – Я. Гарасим, О. Дей, І. Денисюк, М. Дмитренко, Р. Кирчів, О. Ганич, М. Гримич, М. Дах, В. Козловський, Ф. Колесса, Л. Семенюк, І. Сирко та інші, розгляд ведеться переважно у фокусі її зв'язків з фольклором інших слов'янських народів.

Дослідження в жанрі балади на слов'янських теренах, звернення до яких наближає нас до теми запропонованої статті, здійснювали такі дослідники радянського періоду, як В. Жирмунський, В. Пропп, М. Кравцов, Б. Путілов, Е. Померанцева, В. Лінтур, серед зарубіжних дослідників згадаймо Л. Вардьяш, О. Сіроватку, С. Бурласова, С. Бояджієва, Д. Неделькович, Г. Вrabіє та інших.

У центрі уваги вчених перебували різні аспекти вивчення народної поезії і балади південних слов'ян: необхідність збирання пісень «юнацьких» і ліричних, а також балад; загальна характеристика народної балади південних слов'ян; доречність порівняльного аналізу народної балади з різних місцевостей і країн регіону, а також зіставного аналізу її з баладами і народними піснями східнослов'янськими; питання виникнення циклів у народній поезії південних слов'ян, а також циклів балад, і ритмомелодики поетичного вірша.

Звертаючись до характерних ознак жанру, науковці твердили, що балади характеризуються багатим поетичним світом, складним, сповненим драматизму, трагічним, його не можна визначити як несправжній, оскільки об'єктом зображення є переважно реальні особи, сюжетною складовою виступає доля пересічних людей. Події також не можна віднести до вже віджилих – їх поновлення відбувається за рахунок свіжих переживань і вражень, осмислення чи переосмислення давніх подій.

Науковий термін «балада» вперше з'явився у XVIII ст., а в Болгарії – у другій половині XIX ст., насамперед у підручниках з теорії літератури, проте таке визначення не фігурує в класифікаціях фольклорних груп у виданні «Сборник за народни умотворения, наука и книжнина» («Збірник народних пам'яток; наука і література») (Софія, 1889). Перше визначення цього жанру не можна характеризувати як вдале, воно було дещо наївним. Скажімо, у ньому не розмежовували балади літературну і народну.

Серйозне дослідження жанру балади в Болгарії і в слов'янському світі загалом пов'язане з появою праць таких дослідників, як І. Шишманов, Д. Матов і М. Арнаудов. У своїх працях вони досліджують частково окремі баладні мотиви, але подекуди намагаються вирішувати і загальнотеоретичні питання. І. Шишманов, скажімо, звертається до одного з найпоширеніших баладних мотивів балканських народів у «Песните за мъртвия брата» («Пісні про мертвого брата»). Жанр твору він визначає як баладу, із цього твору розпочинається його дослідження на ниві болгарської народної балади. Але слід зауважити, що жанрова специфіка балад як теоретичне питання ще не становить об'єкт його наукових зацікавлень. І. Шишманов і його учні – Д. Матов і М. Арнаудов – здійснили спроби залучити до болгарської науки принципи європейської фольклористики XIX ст., зокрема міфологічної і міграційної школи. Поодинокі дослідження баладних мотивів, зокрема і мотив мертвого брата, стають базою для широкого типологічного аналізу. І. Шишманов зосереджує увагу на різних специфічних ознаках твору: питання поширення мотиву, його походження і першоджерело, варіативність, національна специфіка, репрезентація в художній літературі. Можна без перебільшення твердити, що І. Шишмановим підготовлено фундаментальну працю в галузі порівняльної фольклористики, зокрема визначення місця болгарської народної балади серед балад балканських народів.

Д. Матов розглядав два відомі баладні мотиви у творах «Песента за слънчова женитба» («Пісня про сонячне весілля»), «Невярна Груйовица» («Невірна дружина Груя»), залучаючи порівняльний метод як провідний. Окрім того, ним було сформульовано важливе наукове питання щодо місця баладного жанру серед інших народнопісенних жанрів. М. Арнаудов основну увагу приділяв мотивам, не залишаючи, проте, поза увагою і теоретичні питання, зокрема ті, де йдеться про жанрову належність балад.

Без перебільшення, визначною подією в болгарській фольклористиці стала поява збірки «Сенки из невиделица. Книга на българската народна балада» («Тіні з невидимого. Книга болгарських балад») (Софія, 1936), підготовлена Хр. Вакарельским і Б. Ангеловим. Її характерною особливістю можна вважати не лише різноманітність і багатство матеріалу, але й докладний, поетапний коментар до нього. Поява такого видання сприяла посиленню уваги до жанрової специфіки текстів. А вже півстоліття пізніше була сформована збірка, яка наслідувала традиції попередньої – «Народни балади» («Народні балади») (Софія, 1982), підготовлена Ст. Боджиевою.

Важливим є також питання щодо національних рис болгарської балади. Особливої гостроти воно набуває в працях сучасних болгарських фольклористів, які намагаються в цьому ключі розв'язати цілу низку проблем щодо жанрової специфіки народної балади, стану її функціонування і дослідження на сучасному етапі, історичної ролі цього жанру в розвитку болгарської національної культури, приділяючи увагу і питанням взаємодії болгарського фольклору, і літературного поступу.

Зауважимо, що і досі складним та нерозв'язаним є питання жанрової належності болгарської народної балади. Складність ця зумовлена багатьма важливими чинниками. Насамперед балада має широке поширення, уходить до різноманітних жанрових груп. Окрім того, поняття жанру балади визначається як комплексне і дещо синтетичне. Певні науковці схиляються до того, щоб прийняти тезу, що не існує окремого баладного жанру, а лише своєрідне «баладне начало». Естетичний же компонент, такий важливий для балад, збагачує у свою чергу численні пісенні народнопоетичні групи. Беручи цей факт до уваги, значна кількість науковців підкреслює наявність зв'язку між баладою і обрядовою поезією.

Однією з основних особливостей народної балади є її оригінальна троїстість – обов'язкова наявність епічного, ліричного і драматичного елементів. Ще І.-В. Гете свого часу писав, що існують три природні формули, адекватні родам літератури, тобто епосові, ліриці і драмі. Елементи цих трьох вимірів можуть співіснувати паралельно, одночасно, можуть з'являтися й окремо. Незрідка ми спостерігаємо, що в поетичному творі, навіть за умови його незначного обсягу, наявний блискучий результат, особливо яскраво це явище виявляється на прикладі балади. Теоретичні дискусії, які точаться щодо співіснування в межах балади елементів епосу, лірики і драми, не вщухають і тепер. Одна з показових ознак, яку підтверджують усі, без винятку, дослідники, – нерівномірне використання таких елементів, звідси і необхідність закладання, і визначення жанрової бази балади. Загальновідоме визначення балади як ліро-епічного твору викликає чимало дискусій, переважно з огляду на ліричний компонент, інколи доходить до повного його заперечення. Окрім того, значне місце відведено і виявленню естетичної функції ліричної складової. У болгарській фольклористиці і досі ґрунтовно не опрацьоване питання щодо «взаємин» між баладним жанром і ліричною піснею.

А в українському фольклорі у свою чергу спостерігається одне дуже важливе і показове явище – «ліризація» балад, яка свідчить про тісну єдність баладних мотивів і поетичної образності. Подібне можна зауважити стосовно балади і деяких епічних пісенних груп. Тут відслідковуються різні підходи до класифікації і розгляду жанру балади у світовій фольклористиці – не як національної, а як загальної тенденції. Наявність же епічного, ліричного і драматичного начала поступово підтверджується, відтак завданням є пошук прийнятної дефініції народної балади. Так, саме виходячи із співіснування в баладі епіки і лірики, взаємин між їхніми компонентами, сформовано бачення цієї проблеми Б. Путіловим, який заснував свої

спостереження на тезі існування двох типів слов'янської історичної балади: один – це той, при якому наявна завершена оповідна лінія, і в якому долі людей простежено на певній часовій відстані від зображеного основного конфлікту, у певній часовій ретроспективі, а драматичні перипетії доживають свого фактичного логічного завершення, а другий – це той, у якого оповідна структура може бути істотно слабшою, навіть зведеною до простих, елементарних форм, наявних на вихідних позиціях [7, с. 30–31].

Безпосередні дослідження болгарського матеріалу демонструють, що в жанровій характеристиці болгарських народних балад домінує *епічне начало*; балади з епічним компонентом, оповідною складовою, пісні із чіткою фабульною структурою. Ліризм і драматизм виконують тут важливі функції, але включено їх саме до епічної структури. Ліричний компонент не виявляється лише на емоційному рівні, а драматичний – лише в наявності монологів і діалогів. Їх присутність зумовлена самим змістом балад, ставленням у них до життя людини і світоустрою, їхньою поетичною інтерпретацією. Деякі фольклористи висловлюють думку про специфічний характер балад, інші – наголошують на наявності в них фантастичного і виняткового, ще інші – підкреслюють глибокий психологізм як їх невід'ємну складову. Справді, у баладі можна відшукати найрізноманітніші елементи матеріального і духовного буття людини, а також залучення міфологічних і фантастичних компонентів, але основний баладний корпус пов'язаний із сімейним народним життям, із долею окремої людини. Згадаймо визначення В. Проппа про основні риси російської балади, адже це визначення можна спроектувати і на болгарську баладу: справжня сфера російської народної балади – світ людських пристрастей, трагічний світ, а балади любовного і сімейного характеру становлять один з основних різновидів баладної творчості [5, с. 58]. Відповідно і дійовими особами виступа-

ють пересічні люди, на відміну від героїчних образів епічних та історичних пісень, а також від потойбічних візій міфологічних пісень.

Баладне начало виявляється, не в останню чергу, і в особливостях процесу підбирання життєвих фактів і ситуацій, специфіка яких виявляється і у їх внутрішньому кліматі, зумовленому поєднанням незвичайної події в житті звичайної людини зокрема і важкою людською долею загалом. Найголовніше – виявляється інтерес до індивідуальної людської долі. Це, до речі, характерна ознака й історичних балад – історичні реалії виступають крізь призму обставин особистого життя людини-індивідуума. Виняткове напруження і драматизм пов'язані з трагічними подіями із життя саме пересічної людини, звичайні конфлікти набувають особливо драматичного характеру – аж до трагічного. Підвищена емоційність досягається різними засобами, зокрема наративною формою – сповіддю, розкриттям людських переживань, глибокого психологізму. Життя пересічних, а відтак беззахисних людей постає суцільно драматичним, сповненим нещасть, проклять, насильства, страждань. Усі симпатії виконавців – на боці слабких, нещасних і знедолених. Прийом контрасту, своєрідна полярність у свою чергу є важливою особливістю балад. Людина як об'єкт зображення в баладах опиняється поміж двох світів – добра і зла, звідси – наявність у баладі проблем етичного характеру – її неодмінна атрибутка. Панівними в суспільстві виступають золото і матеріальні статки, саме перед ними людина часто абсолютно беззахисна. Але тут не можна говорити про певну моральну оцінку, адже добро, як і завжди, виявляється безсумнівним моральним ідеалом і критерієм, мірилом, тому мову можна вести про неодмінний гуманізм народних балад.

Не викликає жодних заперечень той факт, що світ балад, сповнений трагедійності, є своєрідним відображенням дійс-

ності, віковичної долі народу, багатовікових людських стосунків. І саме у зв'язку із цим доцільно стверджувати про реалізм балади як показову ознаку. Однак варто зауважити, що саме поетичне відтворення дійсності в них зумовлене нашаровуванням фактів з різних епох, давніх, патріархальних уявлень, показовою є і наявність міжнародних мотивів, остання також невід'ємна складова народних балад.

Промовистим видається саме розмаїття тлумачень жанру народної балади і поглядів на її місце в системі фольклорних творів. У фокусі уваги дослідників перебувають різні аспекти її виникнення і побутування, а також система римування. Скажімо, більшість дослідників відзначають лаконічність текстів болгарських балад, фіксують відомі віршовані розміри, наявні в ній.

Робота щодо визначення формальних ознак болгарської народної балади триває, комплексне дослідження всіх важливих складових цього жанру не втрачає своєї актуальності й нині. Зауважимо, що запропонована розвідка є лише незначним епізодом ґрунтовного дослідження, надалі стоятиме завдання всебічно проаналізувати «Сборник за народни умотворения и народопис» («Збірник народних пам'яток та історії») як одну з масштабних праць болгарської фольклористики, здійснити аналіз основних мотивів болгарських народних балад, звернутися до проблем їхньої поетики, порушити ще багато важливих для болгарського баладознавства питань.

ЛІТЕРАТУРА

1. Боджиев Ст. За чудесното в семейните балади // Литературоведение и фольклористика. – София, 1983. – С. 251–256.
2. Бояджиева Ст. Въпросите на баладата в българската фольклористика // Български фольклор. – 1975. – № 2. – С. 33–43.

3. Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция / БАН. Институт за фолклор. Институт за музикознание ; ред. кол. С. Стойкова и др. – София, 1991. – Т. 8 : Проблеми на българските фолклор. – 322 с.
4. Дей О. І. Українська народна балада. – К., 1986.
5. Пропп В. Я. Фольклор и действительность. – М., 1976.
6. Путилов Б. Н. Исторические корни и генезис славянских баллад об инцесте. – М. : Наука, 1964. – 9 с.
7. Путилов Б. Н. Славянская историческая баллада. – М. ; Ленинград, 1965.
8. Смирнов Ю. И. Восточнославянские баллады и близкие им формы. – М. : Наука, 1988. – 117 с.
9. Стойкова Ст. Общи черти в поетиката на българските и украинските исторически балади // Славянска филология. – София, 1983. – С. 241–250.
10. Толстой Н. И. Мифологическое в славянской народной поэзии. Предсказание смерти в колодце или сосуде // Живая старина. – 1996. – № 1. – С. 28–29.

SUMMARY

In the offered article the attempt of analysis of folk ballad is carried out in slavonic countries, in particular in Bulgaria. Marking the necessity of consideration of the Bulgarian folk ballad exactly for the context of research of this genre in other slavonic countries, an author appealed to the genre of ballad as problem of specialist in folklore, traced the stages of origin and development of ballad, outlined the sphere of functioning of term «ballad», selected specific national signs exactly of the Bulgarian folk ballad, reasons, present in it mythological elements. The known researchers of the Bulgarian folk ballad come forward the object of attention in the last century – I. Shishmanov, D. Matov and M. Arnaudov.

An author does not walk around attention and questions, related to the national features of the Bulgarian ballad. The modern Bulgarian specialists in folklore in the labours violate the whole package of questions in relation to the historical fate of this genre on Bulgarian earth, analyse the fate of ballad for today, considerable attention is spared by cooperations of genres of folk and literary ballad. Close attachment of texts of ballads and real life gives this genre of the realistic colouring.

Consequently and history of the Bulgarian folk ballad needs to be examined in indissoluble connection with social and political life of people.

The different aspects of study of folk poetry and ballad of the South slavs come forward a research object also: necessity of collection of songs «youth» and lyric, and also ballads; general description of folk ballad of the South slavs; appropriateness of comparative analysis of folk ballad of different localities and countries of region, and also comparable analysis it with ballads and folk songs; question of origin of cycles in the folk poetry of the South slavs, and also cycles of ballads, and rymomelodic of folk poetry.

An author marks also, that to the ballad an inherent permanent traditional set of vital situations is collisions of unhappy love, description of events, related to domestic life, mutual relations of representatives of class of rich men and poor men, consideration of the separate phenomena of social life and class mutual relations.

Keywords: folk ballad, Bulgarian folk ballad, genre specific of ballads, poetics of ballads, national features of ballads.

ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ СЛАВІСТИКИ

УДК 398.82(477.42)

*Л. О. Єфремова,
Л. В. Адамович*

КОЛЯДКИ ТА ЩЕДРІВКИ ЖИТОМИРЩИНИ

Житомирщина як історико-етнографічний регіон становить значний науковий інтерес для дослідників традиційної матеріальної та духовної культури. В історичному й культурному плані – це специфічне територіальне утворення, де здавна проживають різні етнічні угруповання та національні меншини, які впливали на історичний розвиток української культури загалом. Житомирщина має унікальне значення для вивчення та пізнання етнокультурної спадщини в усіх її аспектах: археологічному, історичному, мовному, етнографічному та фольклорному.

Календарно-обрядові пісні є однією з найцікавіших і самобутніх перлин у скарбниці народнопісенної творчості українського народу, зокрема пісні різдвяно-новорічного циклу – колядки та щедрівки.

Ключові слова: Житомирщина, традиція, Різдво Христове, Новий рік, Хрещення, колядки, щедрівки.

Житомирщина как историко-этнографический регион представляет большой научный интерес для исследователей традиционной материальной и духовной культуры. В историческом и культурном плане – это специфическое территориальное образование, где с давних времен проживают различные этнические группы и национальные меньшинства, которые оказали влияние на историческое развитие украинской культуры в целом. Житомирщина имеет уникальное значение для изучения и исследования этнокультурного наследия во всех ее аспектах: археологическом, историческом, языковом, этнографическом и фольклорном.

Календарно-обрядовые песни являются одной из самых интересных и самобытных жемчужин в сокровищнице народнопесенного

творчества українського народу, в частности песни рождественско-новогоднего цикла – колядки и щедровки.

Ключевые слова: Житомирщина, традиция, Рождество Христово, Новый год, Крещение, колядки, щедровки.

Zhytomyr as a historical and ethnographic region is of great scientific interest for researchers of traditional material and spiritual culture. This region is historically and culturally interesting – a specific territorial entity where from ancient times lived and live together different ethnic groups and minorities, which influenced the historical development of Ukrainian culture in general. Zhytomyr region has unique importance for study and knowledge of ethnic and cultural heritage in all aspects: the archaeological, historical, linguistic, ethnographic and folklore.

Calendar songs are one of the most interesting and distinctive pearls in the treasury of folk song creation of Ukrainians, especially songs of Christmas and New Year period. Christmas includes three major holidays: Christmas, New Year and Epiphany.

Keywords: Zhytomyr region, tradition, Christmas, New Year, Epiphany, carols.

Житомирщина як історико-етнографічний регіон викликає значний науковий інтерес у дослідників традиційної матеріальної та духовної культури. В історичному та культурному плані – це специфічне територіальне утворення, де із сивої давнини проживають різні етнічні угруповання та національні меншини. Історико-культурні особливості краю, своєрідність тенденцій та закономірностей культурної динаміки певним чином вплинули на історичний розвиток української культури загалом.

Житомирською областю частково охоплено Волинь (західні райони) та Українське Полісся (північно-східні райони) [8, с. 183–185]. Вона розміщена в центральній частині Східно-Європейської рівнини, а також є північною частиною Право-

бережної України *. Площа області складає 29,9 тис. км², що становить 4,9 % від загальної території України [8, с. 62]. У минулі століття ці землі населяли слов'янські племена древлян, дулібів, бужан і волинян [8, с. 67]. Відповідно до сучасного адміністративно-територіального поділу до складу Житомирщини входять такі райони: Коростишівський, Овруцький, Новоград-Волинський, Баранівський, Романівський, Ємільчинський, Любарський, Житомирський, Володарсько-Волинський, Бердичівський, Червоноармійський та Чуднівський. Область має п'ять міст обласного значення: Житомир, Бердичів, Коростень, Малин, Новоград-Волинський; адміністративний центр – м. Житомир. Однак упродовж століть межі окремих районів змінювалися. Різні історичні та політичні події також впливали на розміри території області.

Пограничне розміщення Житомирської області певним чином визначило її поліетнічність та культурне розмаїття. Цьому сприяв також особливий історичний контекст розвитку краю. До 1793 року ця територія була частиною Польщі, потім перебувала в межах Росії. Після Другої світової війни Житомирщина як одна з областей Української Радянської Соціалістичної Республіки входила до Радянського Союзу, а з 1991 року стала частиною незалежної України. Історико-географічні умови формування краю спричинили строкатість населення, що виявляється в етнічній, релігійній та культурній належності. Багатокультурність визначила співіснуван-

* Правобережна Україна – це історично-географічна назва території на правобережжі Дніпра. Охоплює: Волинську, Рівненську, Вінницьку, Житомирську, Кіровоградську, Київську та частково Черкаську і Тернопільську області нинішньої України. Термін «Правобережна Україна» з'явився в документах Польської Республіки в другій половині XVII ст. Після Андрусівського перемир'я Правобережжя (за винятком Києва й околиць) залишилося у складі Польської Республіки [3, с. 1062].

ня двох основних християнських конфесій: православ'я і католицизму. Водночас на Житомирщині, окрім католицьких і православних спільнот, зареєстровані й інші релігійні групи та етнічні меншини. Утім, тепер вони не мають такої ролі, яку відігравали в минулому. Географічне поширення різних етнічних груп населення також неоднорідне. У різних районах живуть різні етнічні угруповання: поселення українців, білорусів, поляків, росіян, чехів. Найбільшого значення в культурі краю набуло українське населення, а в релігійному житті – прихильники православ'я та католицизму, але здебільшого переважає православ'я.

Житомирщина має унікальне значення для вивчення та пізнання поліетнічної етнокультурної спадщини в усіх її аспектах: археологічному, історичному, мовному, етнографічному, фольклорному та музичному. На теренах регіону збереглося багато народних обрядів, звичаїв, вірувань та народних пісень, які передаються з покоління в покоління і побутують дотепер.

Метою і завданням авторів запропонованого дослідження було дослідити народні традиції колядування на Житомирщині. Йому передував запис різдвяних співів, які й досі побутують на даній території. Особливе зацікавлення викликали маловідомі колядки та щедрівки, збережені в пам'яті представників старшого покоління. Збір і запис різдвяних пісень було проведено в 33-х населених пунктах, у 20-ти з яких домінує населення з польським корінням і належить до католицької (польської) громади, у 13-ти – українське населення, яке сповідує православ'я. Усього зібрано 422 різдвяні пісні: 243 польських колядки, 50 різдвяних пісень, які виконують у католицьких храмах українською мовою (це польські колядки, перекладені на українську мову, та українські колядки, поширені на цій території), і 129 українських колядок та щедрівок.

Традиції колядування неодноразово описані в літературі різних країн. В Україні, зокрема на Житомирщині, релігійні колядки відомі із XVII ст., але своїм корінням вони сягають далекої давнини (язичницької доби) і пов'язані з одним з головних свят наших предків – днем зимового сонцестояння, сонцевороту. Їх розповсюджували як усно, так і в рукописних збірниках – «кантичках», а з кінця XVIII ст. і в друкованих збірниках. Уже в першому виданні почаївського «Богогласника» (1790), до якого увійшло близько 250 церковних пісень, міститься значна кількість колядок. Також інформацію про різдвяні звичаї, що функціонували в минулому, знаходимо, зокрема, і в О. Кольберга [11, s. 80–83].

Перші відомі записи українських народних колядок і щедрівок на Україні походять з XIX ст. і належать визначному слов'янському досліднику народної творчості З. Долензі-Ходаковському, а також К. Квітці (який здійснив записи з голосу Лесі Українки), Ф. Колессі, О. Воропаю.

Значну кількість українських зразків зимового календарно-обрядового співу Житомирщини опубліковано в збірці «Народні пісні Житомирщини» [5] і «Щедрий вечір. Ой радуйся, земле, Син Божий народився (новорічно-різдвяні співи з Житомирщини)» [9].

Польські колядки, записані на Житомирщині, опубліковані також в деяких польських фольклорних виданнях [10; 13], а збірка «Вгору серця» перекладена з польської на українську мову [1].

Календарно-обрядові пісні, зокрема пісні Різдвяно-новорічного циклу – колядки та щедрівки, – одні з найцікавіших і самобутніх у скарбниці народнопісенної творчості багатьох народів. У загальних рисах це сакральне обрядодійство схоже у всіх слов'ян, однак кожний народ у святкуванні Різдва Христового вкладає щось своє, неповторне, що допомагає зрозуміти світогляд людей, їхні життєві та духовні цінності.

Зимові свята в Україні складаються з Різдва Христового, Нового року та **Водохреща**, про це йдеться, зокрема, у відомій українській колядці «Добрий вечір тобі пане господарю» [5, с. 82, № 33–35; 9, с. 73–82, № 66–74].

Головна подія Різдва Христового – обряд колядування, що своїми витоками сягає давніх язичницьких часів і супроводжується численними діями, насамперед ритуальним обходом дворів з величаннями, побажаннями родині щастя, добра і злагоди та співанням колядок, змістом яких є проголошення народження маленького Ісуса Христа – Спасителя всього світу. На Житомирщині колядувати розпочинають діти: «Христос народився! Славимо його!», співаючи колядки «В Віфлеємі новина» [9, с. 140, № 147], «По всьому світу» (№ 9), «Бог ся рождає» [9, с. 136, № 143], або співають чи промовляють речитативом коротке віншування, привітання та прохання: «Коляд, коляд, колядниця», за що отримують винагороду – гроші, цукерки, пироги.

Основною подією Щедрого вечора та Нового року є звичай щедрювання, який супроводжується церемоніальним обходом домівок зі співанням щедрівок, з побажанням господарю та всім членам родини щастя, здоров'я, достатку та благополуччя. Також із Новим роком та з днем Святого Василя в українській традиції пов'язаний звичай засівання збіжжям оселі дітьми. Засіваючи, вони речитативом виголошують віршовані промовки, наповнені доброзичливих побажань щастя, здоров'я, достатку та злагоди: «Сію, сію, посіваю з Новим роком поздоровляю, На щастя, на долю, на Новий рік».

Подібний звичай є і в католицькій традиції, але пов'язаний він зі святим Степаном (świętym Szczepanem – 26 грудня). У цей день у костелі святять овес, а потім обсипають одне одного ним, що також символізує звичай засівання.

Свято Богоявлення (Водохреща – 19 січня), у польській традиції Trzech Króli (6 січня), завершує період Різдвяно-

новорічного циклу. Головною подією в день Водохреща в православній традиції є освячення води, яку вважають цілющою. Це останній день співання колядок та щедрівок в українській традиції на Житомирщині. У польській традиції в цей день святять крейду та кадило. Освяченою крейдою малюють хрестики і символи трьох царів (C+M+W) на дверях будинків та стайнях, а кадило використовують надалі для лікування. Колядки дозволено співати до 2 лютого.

Колядки та щедрівки додають святкового, піднесеного настрою під час Різдвяних свят. Вони є окрасою зимових народних традицій та звичаїв.

Слово «колядка» тепер зрозуміле для всіх, хоча своєю етимологією сягає далеких дохристиянських часів. Більшість дослідників (Ф. Колеса, М. Грушевський, О. Веселовський та ін.) схилилися до думки, що його генеалогічне коріння має латинське походження: від латинського слова *Calendae*, що означає перші дні місяця, нового року, дослівно «речі, які мають бути проголошені».

Українські різдвяно-новорічні пісні можна поділити на:

- різдвяні пісні релігійного змісту – церковні колядки, змістом яких є оспівування народження Ісуса Христа, прославлення Матері Божої – Марії. В Україні ці колядки відомі із XVII ст. Їх розповсюджували як усно, так і серед письменних людей у рукописних збірниках, а з кінця XVIII ст. – і в друкованих збірниках («Богогласник», 1790);

- різдвяні пісні соціально-побутового змісту – світські колядки. За народною традицією під час колядування колядники вшановують усіх членів родини. Тому пісні різняться за змістом та об'єктом величання, а саме: господареві, господині, хлопцеві, дівчині та іншим членам родини;

- дитячі колядки;

- щедрівки. Щедрівки – це величальні українські різдвяно-новорічні обрядові пісні, які виконують під Новий рік і під

Йордан (Водохреща). Щедрівки відрізняються від колядок неодмінним приспівом «Щедрий вечір, добрий вечір, добрим людям на весь вечір»;

Польські різдвяно-новорічні пісні можна поділити на:

- релігійні колядки (костельні);
- «пасторалі» (світські, «domowe»).

Особливу популярність в українській народнопісенній традиції в період зимових свят мають дитячі колядки та щедрівки, якими малеча зранку розпочинає колядування в день Різдва Христового та щедрювання у вечір напередодні Нового року. У них діти, обходячи домівки, бажають добробуту, здоров'я, достатку господарям. Сусіди та родичі за віршоване проказування, речитативне скандування жартівливих текстів, наближених до співу, обдаровують дітей подарунками, грошима та цукерками.

Однією з найпоширеніших є дитяча колядка «Коляд, коляд, колядниця» (№ 1). Її й досі виконують проказуючи, як віршик, або речитативом, переважно на двох-трьох звуках. Малі колядники просять нагородити їх паляницею, бажано з медом, а ще – грошима: «п'ятаком або рублем», а у виконанні молоді ще й «горілкою».

Сюжетні блоки дитячої колядки «Коляд, коляд, колядниця» малі виконавці інколи поєднують із щедрівкою «Щедрики-ведрики» [9, с. 23, № 8], з проханням дати вареник, з різними продовженнями, залежно від району. У південних районах за вареником просять дати «грудку кашки, кільце ковбаски», а в північних інше продовження – «мати казала, щоб дали сала».

Щедрівка «Щедрики-ведрики» може бути поєднана виконавцями з такими піснями, як «Васильова мати» [9, с. 28, № 9] і «Щедрий вечір» (№ 2), де використано важливе в сільсько-господарському житті села прохання до Бога вродити «жито, пшеницю, всяку пашницю».

Значно поширена на Житомирщині, як і скрізь на Поліссі, дитяча щедрівка «Бігла теличка» [9, с. 32, № 16]. Цю пісню діти виконують також речитативом у досить вузькому співочому діапазоні, переважно на трьох звуках у межах терції-кварти.

Сучасні новотвори дитячих колядок та щедрівок, а також традиційні, але малопоширені, інколи мають розспівані мелодії в ширшому звуковому діапазоні з мелодраматичними інтонаціями смиренного прохання про винагороду або рішучими – настійливого прохання.

Виразний мелодичний тип має пісня «На дворі чорна хмара в'ється» [9, с. 33, № 18].

Отже, більшість дитячих колядок і щедрівок Житомирщини мають речитативний склад мелодії на кшталт скандування. Найлегше скандування відбувається в парному метрі з віршовим ритмом чотирискладовика. В основі скандування лежить переважно формульна інтонація мовного типу у вузькому діапазоні (секунда-кварта). Інколи ладові особливості такого співу істотно виходять за межі традиційних ладів. У кожному випадку ця формульність може бути як стійкою, так і досить різноманітною.

Народні (світські) українські колядки та щедрівки вирізняються своєрідною жанровою природою, багатим і різноманітним змістом та неповторною, зазвичай простою, мелодикою. Об'єктом їх величання є людина, родина, праця. Зміст колядок та щедрівок полягає в побажанні добра, добробуту, достатку, злагоди та любові. Метр і ритм колядок та щедрівок різноманітний. Поряд із простою ритмікою побутує і складна. Різною є також музична форма. Це переважно короткі побудови (період, речення, фрази і, навіть, мотиви). Однак більшість колядок та щедрівок мають заспів і приспів.

Світські зимові календарні пісні поділяють на виконувані родині (господарю, господині та дітям), парубку й дівчині.

Приходячи до двору, щедрівники співом запитують, чи є вдома господар: «Ой чи є, чи нема» (№ 3). У сучасних варіантах щедрівки співаки також запитують про господаря, його дружину, родину й навіть друзів. Наспів щедрівки складається із чотирьох парних фраз: дві перші запитального характеру – «Ой чи є, чи нема пан господар вдома?», дві останні – стверджувального – «Щедрий вечір, пан господар вдома».

Факти щодо щедрівки з характерною мелодією «Ой сивая та і зозуленька» [9, с. 41, № 28], поширеною на Слобожанщині, а також відсутність її записів у фольклористів, які збирали народні пісні на Житомирщині в XIX–XX ст., можуть свідчити про те, що сучасні записи здійснено від вторинних носіїв фольклору, які часто засвоюють свій репертуар зі джерел масової інформації та книжок.

Серед традиційних колядок і щедрівок Житомирщини зафіксовано архаїчні, старовинні, збагачені рясною мелізматикою наспіви (№ 2, 8, 9). У них колядковий п'ятискладовик часто поєднано із щедрівковим чотирискладовиком.

Одними з найчисленніших у зимовому календарному циклі пісень Житомирщини є колядки парубку (або сину господаря). З парубкуванням у народних співаків пов'язана перш за все військова служба, військова повинність. Колядка «Ой гаєм, гаєм» (№ 5) має типову колядкову структуру двічі повтореного п'ятискладовика в основній строфі та чотирискладовий приспів «Святий вечір» на висхідній інтонації.

Військові мотиви в колядках та щедрівках парубкові часто поєднані зі шлюбними, як наприклад, щедрівки «Ой у полі» [9, с. 60, № 50] чи «Ой в садочку-барвіночку» (№ 6) з приспівом «Щодрий вечор, добрий вечор» та основним щедрівковим чотирискладовиком: дві вісімки, дві чвертки.

Глибоким архаїзмом віє від рідкісної колядки парубкові «Ой над рекою» (№ 7) із щедрівковим приспівом. У Новоград-Волинському районі записана пісня «Збиралася рада» [9, с. 64,

№ 55]. Значною розмаїтістю вирізняються також колядки і щедрівки дівчини, записані в Овруцькому районі: «Гиля, гиля на Василя» [9, с. 65, № 56] і «Ой в полі, полі» [9, с. 65, № 57].

У колядці із щедрівковим приспівом «Ой рано, рано» (№ 8), популярної на Рівненському Поліссі, виконавці оспівують красу, охайність та шляхетність дівчини, до якої вони колядують. У текстах зимових календарних пісень дівчина також мріє бути гарною, як рожа, та вдало вийти заміж за поповича або «крулевича», як наприклад, у колядках «Ой в неділеньку» [9, с. 69, № 61] і «Ой в лузі, лузі» [9, с. 70–71, № 63].

Особливе місце у різдвяно-новорічних піснях Житомирщини посідають християнські, релігійні, або церковні, колядки, присвячені біблійним мотивам народження Ісуса Христа та подіям, пов'язаним з Різдвом Христовим: поява різдвяної зірки, ангельська звістка пастухам, трьом царям (волхвам), переслідування новонародженого Христа царем Іродом. Ці колядки виконують протягом усіх Різдвяних свят.

У колядці «Темненькая нічка» [9, с. 84–85, № 77] поетичний строфі *ab:ccd* відповідає мелострофа будови *aa:bbs*.

Деякі популярні колядки, виконувані на Різдво Христове, мають авторське походження. Їх співають у різних церквах різними мовами. До таких належить, наприклад, різдвяний псалом «Тиха ніч, свята ніч» Ф. Грубера на слова Й. Моора.

Поширена на Житомирщині колядка «По всьому світу» (№ 9) зафіксована в центральних районах області. Віршована будова строфи складається зі структури *ab:cde* та наспіву *aa:bcd*. Перші два сегменти у віршованій строфі можна легко сегментувати навпіл, унаслідок чого отримуємо складочислову будову строфи (5+5)2:6+6+5. Другу половину строфи виконавці часто повторюють, щоб урівноважити масштабнішу першу, чотирисегментну.

У різдвяних співах-гімнах християни славлять Бога за народження на землі Його Сина Ісуса Христа. Мотиви прославлен-

ня спостерігаємо в українських різдвяних піснях «Ой у Вифлеємі» [9, с. 102–103, № 99], «На небі зірка» [9, с. 104, № 101], а також у польській колядці «A wczora z wieszora» (№ 10).

Поширена також на Житомирщині колядка «Нова радість стала» [9, с. 124–125, № 128], яка складається з п'ятисегментної складочислової структури строфи, часто з повторенням другого рядка: 6+6:4+4+6 у поєднанні з ритмікою наспіву $aa_1:bsa_2$, та колядка «В Вифлеємі новина» [9, с. 141, № 148]. Пісня, присвячена Марії, має польсько-католицьке коріння. Як і попередню, її виконують під час різдвяних свят у костелах Житомирської області. Поетична строфа пісні має оригінальну складочислову будову: (4+3)2: (4+4+4+4+3)2. Їй відповідає мелострофа будови $AA_1:bb_1cd$. Останній сегмент – протяжне виголошення імені Марії.

До псалмів-колядок належить поширена українська колядка «Небо і земля» (№ 11). Пісня має поетичну строфу $aab:ccd$ зі складочисловою будовою (5+5+6)2 та приспів зі складочисленням 5+5+6+5+5+6+8. У польській традиції різдвяного співу до таких пісень належить колядка «Dzisiaj w Betlejem» (№ 12), різдвяна українська пісня «Бог предвічний народився» [9, с. 154, № 161] та польська колядка «Gdy się Chrystus rodzi» (№ 13). Тут спостерігаємо також наявність оригінальної п'ятисегментної строфи зі складочисленням 4+4:3+3:3+3:5. Повільний темп виконання дозволяє сприймати спів як урочистий гімн.

Одна з найпопулярніших польських колядок «W żłobie leży» (№ 14) написана на зламі XVI–XVII ст. відомим теологом і проповідником, членом ордену єзуїтів о. Пьотром Скаргою. Текст написано до мелодії коронаційного полонезу польського короля Владислава IV. Колядку виконують як українською, так і польською мовою.

Особливості старослов'янської мови характеризують варіанти колядки «Днесь поюще» (№ 15). Строфіка варіантів піс-

ні має двочастинну будову, часто з повторенням другої частини, з не зовсім чітким складочисленням (5+6)2: 5+5+6+5 та наспівом будови AA:bcde.

На Житомирщині зафіксовано також кілька колядок російською мовою (наприклад, «Ночь тиха над Палестиной» [9, с. 117, № 118]) і російсько-білоруську – «В стране иудейской» [9, с. 120, № 122].

Отже, пісні Різдвяного циклу на Житомирщині вирізняються значним розмаїттям. Тут і дитячі речитативи, давні світські колядки і щедрівки, які сягають своїм походженням давньоруської пісенної традиції, церковні колядки на біблійні мотиви, пов'язані з народженням Ісуса Христа, апокрифічні твори. Найдавніші зразки зафіксовано переважно в центральних і північних районах Житомирщини. Їм притаманне використання типових наспівів, колядкової та щедрівкової ритміки, строфічних прикінцевих або серединних рефренів. Наспиви й силабічна будова пізніших релігійних колядок вирізняються значно більшою індивідуалізацією та близькістю до кантового співу. Більшість із них мають авторське походження та зберігаються в рукописних збірочках.

Порівнюючи приклади народних різдвяних пісень, традицій, святкових звичаїв та обрядів серед православного і католицького населення Житомирщини, можна спостерегти близькість цих традицій. Відмінності частково стосуються репертуару, характеру виконання пісень, функціонування фольклорних творів.

Основні подібності двох традицій:

- 1) дотримання посту;
- 2) як у православних, так і в католиків свято Різдва Христового – це свято всієї родини, освячене найтеплішими людськими почуттями – добротою, радістю. В обох традиціях Різдво Христове розпочинається Святою вечерею (Wigilia), із запаленням свічки та молитви. У православній традиції – зі споживання куті, а в католицькій – діленням оплатка;

3) у день Різдва Христового розпочинається колядування зі складанням теплих, щирих побажань рідним, близьким та сусідам;

4) співи колядок та масове колядування;

5) найважливішим елементом мелодики різдвяних співів є різноманітний за інтервалікою інтонаційний зміст наспівів. Аналіз пісенного матеріалу обох традицій свідчить про перевагу інтонаційного руху секундами та терціями в наспівах пісень. Також значна кількість колядок розпочинається інтонацією висхідної квати;

6) аналізуючи метро-ритмічний аспект різдвяного репертуару Житомирщини, зауважимо, що найчастіше тут використовується розмір 2/4 та 3/4, а також 4/4. У деяких колядках спостерігаємо танцювальний ритм вальсу, маршові ритмоінтонації, у польському репертуарі – ритми краков'яку, полонезу, мазурки;

7) проаналізувавши форму колядок, можна стверджувати, що більшість різдвяних пісень написані в дво- і тричастинній формах;

8) з впевненістю можна сказати, що традиція колядування в цьому регіоні активно побутує і досі, тобто є «живою»;

9) в обох традиціях було зафіксовано кілька народних колядок, мелодії яких не траплялися в жодному з опублікованих джерел, присвячених Житомирщині.

Основні відмінності двох традицій:

1) час святкування, який пояснюємо календарною різницею: використання григоріанського календаря католиками та юліанського православними;

2) тривалість посту, якого дотримуються перед святкуванням Різдва Христового (у православній традиції він триває 40 днів, а у католицькій – 4 тижні).

3) у православній традиції період святкування Різдва Христового («Святки») триває 13 днів, тобто з 7 і до 19 січня,

у католиків святкування та співання колядок триває довше – з 25 грудня і до 2 лютого;

4) ще одна відмінність різдвяних співів наявна в Літургії двох вірувань: у католицькій традиції колядки співають упродовж усього Богослужіння, а в православній колядки дозволено співати згідно канону Православної церкви, тільки на завершення Богослужіння;

5) на досліджуваній території були записані українські дитячі колядки та щедрівки, але не знайдено жодної польської дитячої колядки чи щедрівки. Отже, на Житомирщині в польській традиції вони не збереглися;

6) з Новим роком у православній традиції пов'язаний звичай засівання осель збіжжям (день Святого Василя – покровителя землеробства), а в католицькій традиції цей звичай майже відсутній, але на другий день Різдва Христового (на день Святого Степана) у деяких місцевостях існує звичай обсіпання вівсом;

7) також відрізняється святкування Водохреща. Центральною подією в православній традиції є посвячення води, а в католиків святять крейду та кадило.

У музичних засобах виразності різдвяного репертуару двох традицій спостерігаємо наступні відмінності:

1) у зібраному матеріалі можна спостерегти всі види діапазону – від терції до дуодецими. В українських мелодіях переважає вузький (терція, кварта, квінта) і середній діапазон (секста і септима). У польському репертуарі переважає діапазон середній та широкий. Водночас тут взагалі не зафіксовано жодної мелодії в діапазоні терції та кварта. Спираючись на друковані й рукописні джерела, можна припустити, що більшість виконуваних різдвяних пісень на Житомирщині створені у XVIII–XIX ст.;

2) щодо форми, то одночастинні колядки та щедрівки трапляються тільки в українському репертуарі, у польському таких не знайдено;

3) у польському репертуарі переважають колядки, що мають танцювальний характер, а в українському більше ліричних, наспівних, величальних мелодій;

4) українські інформатори виконували типові мелодії колядок з багатьма мелізмами, форшлагами, архаїчною манерою співу, а польські мелодії – простіші, мають індивідуалізовані наспіви.

Останнім часом різдвяні традиції польського і українського населення на досліджуваній території піддалися значним трансформаціям. З одного боку, спостерігаємо зближення та взаємопроникнення пісенних прикладів, а з другого, – намагання співочих колективів та релігійних установ зберегти власну самотність співу. Процес зближення притаманний більше сільським спільнотам, які тісніше контактують між собою. Спостерігаємо також поширення різнонаціонального репертуару традиційних різдвяних пісень у двох групах віруючих. Так, переважно в католицькій спільноті вже стало традицією виконання українських колядок під час Літургії, яку відправляють українською мовою.

На сучасному етапі з впевненістю можна стверджувати, що репертуар Різдвяно-новорічного циклу на Житомирщині й досі користується винятковою популярністю та є «живою традицією» сучасності.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вгору серця / упоряд. К. Бабенко, М. Луцюк, О. Зосім. – К., 2001. – 934 с.
2. *Воронай О.* Звичаї нашого народу : етнографічний нарис. – Мюнхен, 1958. – Т. 1. – 309 с.
3. Энциклопедический словарь / ред. А. Прохоров. – М., 1982. – 1599 с.
4. Колядки і шедрівки / упоряд. М. С. Глушко, вступ. стаття Р. Ф. Кирчів. – К. : Музична Україна, 1991. – 238 с.

5. Народні пісні Житомирщини / упорядкув. та вступ. стаття Л. О. Єфремової ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. – К. : Наукова думка, 2012. – 723 с. : ноти, карти. – (З колекцій збирачів фольклору).
6. Панчук О. Волинські шедрівки // Народна творчість та етнографія. – 2004. – № 1/2. – С. 27–30.
7. Скуратівський В. Святвечір. – К. : Перлина, 1994. – 285 с.
8. Шаблій О. Соціально-економічна географія України. – Л., 2000. – 679 с.
9. Щедрий вечір. Ой радуйся, земле, Син Божий народився (новорічно-різдвяні співи з Житомирщини) / записи Л. В. Адамович та ін. ; упорядкув. та вступ. стаття Л. О. Єфремової; передмова Л. В. Адамович ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. – К. : Логос, 2013. – 200 с. : ноти. – (З колекцій збирачів фольклору).
10. Kaszycki J. Śpiewnik kościelny. – Kraków, 1911. – 225 s.
11. Kolberg O. Dzieła wszystkie. – Wrocław ; Poznań : PTL, 1907. – Т. 36 : Wołyń: Obrzędy, melodie, pieśni. – 452 s.
12. Polski śpiewnik popularny / red. A. Zoła // Fundacja Pomocy Szkołom Polskim na Wschodzie im. Goniewicza. – Lublin, 1997. – S. 22–40.
13. Siedlecki J. Śpiewnik kościelny. – Kraków, 1994. – 894 s.

Додатки

1. Коляд, коляд, колядниця



Коляд, коляд, колядниця, добра з медом паляниця,
А без меду не така, дайте, дядьку, п'ятака.
А п'ятак не такий, дайте руб золотий!
В п'ятаку три дірочки, дайте ще й горілочки! *

Зап. 2007 р. в с. Теснівка
Новоград-Волинського р-ну Житомирської обл.
від Галини Кучинської, 1969 р. н.

2. Щедрий вечір



Щедрий вечір, добрий. (2)
Хай нам буде добре. (2)
Роді, Боже, жито. (2)
На новеє літо. (2)
І жито, пшеницу. (2)
Всякую пашніцу. (2)
Роди, Боже, груші. (2)
Для всякої душі. (2)

* Четвертий рядок виконують на мелодію другого рядка.

Роді, Боже, поли. (2)
Щоб були здорові.
Роді, Боже, сливи.
Щоб були щасливі.
Щедрий вечір, добрий.
Дай нам, Боже, добре.

*Зап. 2007 р. в с. Теснівка
Новоград-Волинського р-ну Житомирської обл.
від Галини Кучинської, 1969 р. н.*

3. Ой чи є, чи нема



Ой чи є, чи нема,
Пан-господар вдома.
Приспів:
Щедрий вечір, добрий вечір,
Пан-господар вдома.
Ой нема, ой нема,
Та й поїхав до млина.

Приспів
Та й муки стеклювать,
Меду, пива купувать.
Приспів
Меду, пива купувать
Щедрівників частувать.

*Зап. 2007 р. в с. Іванівка
Новоград-Волинського р-ну Житомирської обл.
від Антоніни Лісовської, 1950 р. н.,
Наталі Бібікової, 1950 р. н.*

4. Пан господарю



Пан господарю, на твоїму дворі у тебе.

Приспів:

Бог тебе кличе на колядочок до себе.

На твоїму дворі дуб зеленький у тебе.

Приспів

Зверху на дубі сидить соколик у тебе.

Приспів

Під дубом, дубом чорнії воли у тебе.

Приспів

Посеред дуба ярії пчолки у тебе.

Приспів

*Зап. 2007 р. в с. Суцани
Олевського р-ну Житомирської обл.
від від Марії Ковальчук, 1991 р. н.,
Анастасії Ковальчук, 1994 р. н.*

5. Ой гаєм, гаєм



Ой гаєм, гаєм понад Дунаєм.

Святий вечор.

Ой там хлопчина коня сідлає.

Святий вечор.

Коня сідлає, в дудочку грає.
Святий вечор.
Батенько його випроважає.
Святий вечор.
Матінка його та й навчає.
Святий вечор.
Ой не їдь, синку, поперед війська.
Святий вечор.
Ой не їдь, синку, позаду війська.
Святий вечор.
А їдь посередині, біля родини.
Святий вечор.
А він матінку та й не послухав.
Святий вечор.
Поперед війська конем поїхав.
Святий вечор.
Виграє конем перед королем.
Святий вечор.
Король питає: «Чий це син грає?»
Святий вечор.
Коли б це я знав – дочку свою оддав.
Святий вечор.
Дав би їм поля незміряного.
Святий вечор.
Дав би їм ліса не зрубаного.
Святий вечор.
Добрий вечор!

*Зап. 2007 р. в с. Косенів
Новоград-Волинського р-ну
Житомирської обл.
від Галини Антонюк, 1942 р. н.,
Пауліни Фіголюк, 1937 р. н.,
Софії Матвієнко, 1938 р. н.*

6. Ой в садочку-барвіночку

$\text{♩} = 120$



Ой в са - доч - ку - бар - ві - поч - ку. Щод - рий ве - чор, доб - рий ве - чор,
доб - рим лю - дям на весь ве - чор.

Ой в садочку-барвіночку.

Приспів:

Щодрий вечор, добрий вечор,

Добрим людям на весь вечор.

Сіно косить, коню носить.

Приспів

Ой їж, коню, не смутися.

Приспів

Бо поїдем у дорогу.

Приспів

По дівчину багатую.

Приспів

Добри вечор!

*Зап. 2007 р. в с. Косенів
Новоград-Волинського р-ну Житомирської обл.
від Галини Антонюк, 1942 р. н.,
Пауліни Фіголюк, 1937 р. н.,
Софії Матвієнко, 1938 р. н.*

7. Ой над рекою

$\text{♩} = 120$



Ой над ре - ко - ю, над гни - бо - ко - ю. Свя - тий ве - чор. Там сто - яв я - вор,
тон - кий йви - со - кий. Свя - тий ве - чор.

Ой над рекою, над глибокою.
Святий вечор.
Там стояв явор, тонкий й високий.
Святий вечор.
Тонкий й високий – зверху кудрявий.
Святий вечор.
На кудряву – символек сидить.
Святий вечор.
Символок сидить дай в воду глядить.
Святий вечор.
Да в воду глядить – волни побачить.
Святий вечор.
Ой рибко, рибко – красна ти рибко.
Святий вечор.
Да зберем самі до йдного пана.
Святий вечор.
До йдного пана, пані Ганнуха.
Святий вечор.
Ой рибко, рибко, як ти глібоко.
Святий вечор.
Як ти глібоко, а я високо.
Святий вечор.

*Зап. 2008 р. в с. Словечне
Овруцького р-ну Житомирської обл.
від Надії Чмуневич, 1932 р. н.,
Ольги Іванчук, 1933 р. н.,
Євдокії Прокопчук, 1934 р. н.*

8. Ой рано, рано



Ой рано, рано куроньки піли. Святий вечор.
Куроньки піли, Манечка встала. Святий вечор.

Манечка встала, косу чесала. Святий вечор.
Коску чесала, до церковки йшла. Святий вечор.
До церковки йшла красной панною. Святий вечор.
А з церковки йшла ясною розою. Святий вечор.
Пани стояли дай не познали. Святий вечор.
Вони думали, що поповночка. Святий вечор.

*Зап. 2007 р. в с. Теснівка
Новоград-Волинського р-ну Житомирської обл.
від Галини Кучинської, 1969 р. н.*

9. По всьому світу



По всьому світу стала новина:
Діва Марія Сина родила.
В яслах положила, сінцем притрусила,
Господнього Сина.
Діва Марія Бога просила:
– В що ж би я Сина свого сповила?
Ти, Небесний Царю, прийшли свої дари
Цьому господарю.
Зійшли ангели з неба до землі,
Принесли дари Діві Марії:
Три свічі воскові, ще й ризи шовкові,
Ісусові Христові.

*Зап. 2008 р. в с. Поліське
Коростенського р-ну Житомирської обл.
від Марії Бацкалової, 1922 р. н.*

10. A wczora z wieczora



A wczora z wieczora, (2) z niebieskiego dwora. (2)
Przyszła nam nowina: (2) Panna rodzi Syna. (2)
Syna jedyneho, (2) Boga prawdziwego. (2)
Za wyrokiem Boskim, (2) w Betlejem żydowskim. (2)
Pastuszkowie mali (2) w polu w ten czas spali, (2)
Gdy Anioł z północy (2) Światłość z nieba toczy, (2)
Chwałę oznajmując, (2) szopę pokazując, (2)
Chwałę Bogu tego, (3) dziś tam zrodzonego. (2)
«Tam Panna dzieciątko, (2) Mile Niemowlątko, (2)
Uwija w pieluszki. (2) Pośpieszcie pastuszki!» (2)
Natychmiast pastuszy (2) śpieszą z całej duszy, (2)
Weseli bez miary, (2) niosą z sobą dary. (2)
Mądrości druchowie, (2) z daleka królowie, (2)
Pragną widzieć swego (2) Stwórcę przedwiecznego. (2)
Dziś Mu pokłon dają, (2) w Ciele oglądają, (2)
Każdy się dziwuje, (2) że Bóg nas miłuje. (2)
I my też pośpieszmy, (2) Jezusa ucieszmy (2)
Ze serca darami: (2) modlitwą, cnotami. (2)
Jezu najmiłszy, (2) ze wszech najwdzięczniejszy, (2)
Zmiłuj się nad nami, (2) grzesznymi sługami. (2)

*Зап. 2008 р. в с. Сусли
Новоград-Волинського р-ну Житомирської обл.
від Марії Боровської, 1921 р. н.,
Софії Гудчак, 1934 р. н.*

11. Небо і земля



Небо і земля (2) нині торжествують.
Ангели й люди (2) весело празнують.

Приспів:

Христос родився, Бог воплотився,
Ангели співають, Царя вітають,
Поклін оддають, пастирії грають,
«Чудо, чудо!» повідають!

Во Вифлеємі (2) весела новина:
Чистая Діва (2) породила Сина!

Приспів

Ангели служать (2) родженому Царю,
І во вертепі (2) творять Його волю.

Приспів

З востока три царі (2) тоді приходять.
Смирну і ладан (2), золото приносять.


Приспів

«В небі рождений» (2) і ми заспіваймо,
В вишньому Богу (2) поклін віддаймо!

Приспів

*Зап. 2008 р. в с. Рихальське
Ємільчинського р-ну Житомирської обл.
від Раїси Шележинської, 1936 р. н.*

12. Dzisiaj w Betlejem



$\text{♩} = 78$

Dzi - siaj w Be-tle- jem, dzi - siaj w Be-tle- jem we - so - ja no - wi - na.
Że Pan - na czy - sta, że Pa - nna czy - sta po - ro - dzi - la Sy - na.

Chry - stus się ro - dzi nam o - swo - bo - dzi, A - nie - li gra - ją Kró - le wi - ta - ją,

Pa - ste - rze śpi - wa - ją, by - dło - ta kłę - ka - ją, cu - da, cu - da o - gla - sza - ją.

Dzisiaj w Betlejem (2) wesoła nowina.

Że Panna czysta (2) porodziła Syna.

Refren:

Chrystus się rodzi, nam oswobodzi,

Anieli grają, Króle witają,

Pasterze śpiewają, bydłęta kłękają,

Cuda, cuda ogłaszają.

Maryja Panna (2) Dzieciątko piastuje

I Józef święty (2) Ono pielęgnuje.

Refren

Choć w stajeneczce (2) Panna Syna rodzi,

Przecież On wkrótce: (2) ludzi oswobodzi.

Refren

I Trzej Królowie (2) od wschodu przybyli

I dary Panu (2) kosztowne złożyli.

Refren

Pójdźmy też i my (2) przywitać Jezusa,

Króla nad królmi, (2) uwielbić Chrystusa.

Refren

Bądźże pochwalon: (2) dziś nasz wieczny Panie,

Któryś złożony: (2) na zielonym sianie.

Refren

Bądź pozdrowiony (2) Boże nieskończony,
Wślawimy Ciebie, (2) Boże niezmierzony.
Refren

*Зан. 2008 р. в с. Рихальське
Емільчинського р-ну Житомирської обл.
від Марії Цалцалко, 1935 р. н.,
Віктора Цалцалка, 1960 р. н.*

13. Gdy się Chrystus rodzi

♩=90

Gdy się Chry - stus ro - dzi i na świat przy - cho - dzi,
Ciem - na noc w ja - sno - ści pro - mc - ni - stej bro - dzi.

A - nio - ło - wie się ra - du - ją, pod nie - bio - sa wy - śpie - wu - ją:

Glo - ri - a, glo - ri - a, glo - ri - a, in - ex - cel - sis De - o.

Gdy się Chrystus rodzi i na świat przychodzi,
Ciemna noc w jasności promieniejszy brodzi.
Aniołowie się radują, pod niebiosy wyśpiewują:
Gloria, gloria, gloria, in- ex-cel-sis Deo!
Mówią do pasterzy, którzy trzód swych strzegli,
Aby do Betlejem czym prędzej pobiegli.
Bo się narodził Zbawiciel, wszego świata Odkupiciel.
Gloria, gloria, gloria, in- ex-cel-sis Deo!
«O niebieskie duchy I posłowie nieba,
Powiedzcież wyraźniej, co nam czynić trzeba;
Bo my nic nie pojmujemy, ledwo od strachu żyjemy».
Gloria, gloria, gloria, in- ex-cel-sis Deo!
«Idźcież do Betlejem, gdzie Dziecię zrodzone,
W pieluszki powite, w żłobie położone,

Oddajcie Mu pokłon boski, on osłodzi wasze troski».
Gloria, gloria, gloria, in- ex-cel-sis Deo!
A gdy pastuszkowie wszystko zrozumieli,
Zaraz do Betlejem śpieszno pobieżeli,
I zupełnie tak zastali, jak Anieli im zeznali.
Gloria, gloria, gloria, in- ex-cel-sis Deo!
A stanąwszy w miejscu pełni zadumienia,
Iż się Bóg tak zniżył do swego stworzenia,
Padli przed Nim na kolana i uczcili swego Pana .
Gloria, gloria, gloria, in- ex-cel-sis Deo!
Wreszcie kiedy pokłon Panu już oddali,
Z wielką wesołością do swych trzód wracali,
Że się stali być godnymi – Boga widzieć na tej ziemi.
Gloria, gloria, gloria, in- ex-cel-sis Deo!

*Зап. 2008 р. в с. Мар'янівка
Баранівського р-ну Житомирської обл.
від Мечеслави Чупринської, 1940 р. н.*

14. W żłobie leży

$\text{♩} = 66$

W zło-bie le - zy, któż po-bie - zy ko - le-do - wać Ma-le-mu Pa - stu-szko-wie,
Je - zu-so - wi Chry-stu-so - wi dziś nam Na-ro-dzo-ne-mu.
przy- by waj - cie Je - mu wdzię-cznie przy-gry - wa - jcie ja - ko Pa - nu na-szc-mu.

W żłobie leży, któż pobieży kolędować Małemu.
Jezusowi Chrystusowi dziś nam Narodzonemu.
Pastuszkowie, przybywajcie, Jemu wdzięcznie przygrywajcie,
Jako Panu naszemu.
My zaś sami z piosneczkami za wami pośpieszymy,
A tak tego Małego niech wszyscy zobaczymy.
Jak ubogo narodzony, płacze w stajni położony,
Więc Go dziś ucieszymy.
Naprzód tedy niechaj zabrzmie świat w wesołości.

Że posłany nam jest dany Emanuel w niskości.
Jego tedy przywitajmy, z Aniołami zaśpiewajmy:
«Chwała na wysokości.»
Witaj, Panie, cóż się stanie, że rozkosze niebieskie.
Opuściłeś, a zstąpiłeś na te niskości ziemskie?
«Miłość twoja to sprawiła, by człowieka wywyższyła,
Pod nieba empirejskie.»
Przecz w złóbeczku, nie w łódeczku, na sianku położony.
Twoje państwo i poddaństwo jest świat cały, o Boże!
Tyś polny kwiat czemuż Cię świat przyjąć nic chce, choć może?
«Bo świat doczesne wolności zwykł jest kochać, Mnie zaś w złości,
Ściele krzyżowe łoże.
W Ramie głasy pod niebiosa wzbijają się Racheli,
Gdy swe Syny bez przyczyny w krwawej widzi kąpieli.
Większe mnie dla nich kąpanie, w krwawym czeka oceanie,
Skąd niebo będą mieli.»
Trzej królowie, monarchowie, wschodni kraj opuszczają,
Serc ofiary z trzema dary, Tobie, Panu, oddają.
«Darami się kontentuję, bardziej serca ich szacuję,
Za co niech niebo mają.»

*Зап. 2008 р. у м. Новограді-Волинському
від Сергія Коваля, 1950 р. н.*

15. Днесь поюще



Днесь поюще крупно іграймо.
Хріста рожденного всі восхваляймо.
Поюще, славлюще.

«Слава во вишніх» глаголюще.
Ніщо не може само собою стати.
Ірод же хоче царювати.
Над Христом Новорожденим.
Младенцем во яслях спеленьоним.
Тоді Йосиф був обручен Діві,
Він янгола вночі прийняв повеління:
– Візьми отроча, Матір його,
Біжи в Єгипет від проклятого.
Цар на осляті в Єгипет вступає,
Ірод своє військо всюди розсилає:
«Відшукати между скоти
Христа явленого во плоті».
Возхвалімо ж, браття, Всеблагого.
Возспіваймо мудрість промислу його,
Що не убієн Христос народжен,
Від Марії Діви днесь воплощѡн.

*Зап. 2007 р. в смт Баранівка
Баранівського р-ну Житомирської обл.
від Надії Ковальчук, 1950 р. н.*

SUMMARY

Zhytomyr as a historical and ethnographic region is of great scientific interest for researchers of traditional material and spiritual culture. This region is historically and culturally very interesting – a specific territorial entity where from ancient times lived and live together different ethnic groups and minorities, which influenced the historical development of Ukrainian culture in general. Zhytomyr region has unique importance for the study and knowledge of ethnic and cultural heritage in all its aspects: the archaeological, historical, linguistic, ethnographic and folklore.

The complex history of the region exists for centuries, two coexisting with each other Christian denominations exist: Orthodox and Catholic churches, so the article discuss Christmas traditions and songs of two faiths and cultures.

On the territory of Zhytomyr many folk rituals, customs, beliefs and folk songs preserved, passed from generation to generation and practiced nowadays.

The material from the thesis topic of L. Adamovych – *Folk Traditions Caroling in Zhytomyr* are used in the article, the aim and object of this research was to explore the folk tradition of caroling in Zhytomyr region and record Christmas songs that are currently use in the territory of Ukrainian and Polish people.

Calendar songs are one of the most interesting and distinctive pearls in the treasury of folk song creation of Ukrainian people, especially songs of Christmas and New Year period.

Collected Ukrainian Christmas and New Year songs are divided into:

- Christmas songs with religious content – religious carols, which glorify the birth of Jesus Christ and glorify His Mother – Saint Mary. These carols are known in Ukraine from the XVII century. They were distributed both orally and among literate people in manuscript collections, and at the end of the XVIII century and printed collections («Bohohlasnyk» 1790);

- Christmas songs of social and community content – secular carols. According to folk tradition while carolers caroling honor all members of the family. So the song differs in meaning and object of glorification, namely, master, mistress, boy, girl, etc. ;

- Children carols;

- schedrivky;

Polish carols are divided into:

- religious carols;

- pastoralki (secular).

Because of the enormous Wealth related traditions, Christmas period is good and interesting topic of research for each scholar. Every believer in every country prepares for Christmas with great enthusiasm.

Sacred ceremonies have a lot in common for all Slavs, but every nation in the celebration of Christmas has something unique, which helps to understand the worldview of people, their life and spiritual values. Christmas includes three major holidays: Christmas, New Year and Epiphany.

Traditionally Christmas dinner begins from a joint dinner, when the whole family gather together. Christmas (7 January in Ukrainian tradition, December 25 – in Polish) is a great thing and the greatest holiday of the winter cycle. This is a of love, light, kindness, hope and

faith. The main event is the Christmas carol rite, beginning with children who proclaim the good news of the birth of Jesus Christ.

The main event of the evening and New Year is usually shchedruvannya, accompanied by ceremonial bypass homes with singing carols, which host wishes of happiness, health, wealth and prosperity. Also, Happy New Year and Happy St. Basil in Ukrainian tradition are associated with custom of sowing corn for children homes.

Feast of Theophany (Epiphany – January 19) in Polish tradition (January 6) closes the period of Christmas and New Year cycle. The main event of the day in Orthodox tradition is a blessing of water, which is considered curative. In Polish tradition holy chalk and incense. Christmas and New Year songs add a festive, high spirits and support special Christmas atmosphere. They are an adornment to traditions and customs such as caroling, sowing and shchedruvannya.

Some lyrics and melodies of Christmas carols and carols collected in Zhytomyr region are presented in the article. Among the most popular songs of the Christmas period of Zhytomyr region are: «Heaven and Earth», «Around the World», «New Joy», «Good evening to you», «Carols, carols, kolyadnytsya», «Today in Bethlehem», «And yesterday», «In a Manger Lies», «When Christ is born» as well as several Christmas carols in Russian.

Keywords: Zhytomyr region, tradition, Christmas, New Year, Epiphany, carols.

УДК 061.1(438):39(092)Коль

І. Г. Церковняк

ДІЯЛЬНІСТЬ ІНСТИТУТУ ІМЕНІ ОСКАРА КОЛЬБЕРГА В ПОЗНАНІ

Статтю присвячено діяльності Інституту імені Оскара Кольберга в Познані, який здійснив значний вплив на становлення й організацію дослідження, видання і популяризацію наукової та творчої спадщини вченого.

Ключові слова: інститут, О. Кольберг, фольклористика.

Статья посвящена деятельности Института имени Оскара Кольберга в Познани, который совершил значительное влияние на становление и организацию исследования, издание и популяризацию научного и творческого наследия ученого.

Ключевые слова: институт, О. Кольберг, фольклористика.

The article is devoted to the activity of the Oskar Kolberg Institute in Poznań, which made a significant impact on the formation and organization of the research, publication and promotion of scientific and artistic heritage of the scientist.

Keywords: institute, O. Kolberg, folklore.

Для польської і загальноєвропейської культури 2014 рік – знаковий. Цього року науково-мистецька громадськість відзначає 200-річчя від дня народження видатного польського вченого-фольклориста, етнолога, композитора та музикознавця Оскара Кольберга. У рамках святкування ювілею відбулася низка науково-мистецьких акцій, конференцій, семінарів, концертів, виставок тощо, участь у яких узяли провідні культурні інституції Польщі й зарубіжних країн.

Центром відзначення ювілею видатного фольклориста закономірно став Інститут імені Оскара Кольберга – наукова установа, яка вже понад півтора десятиліття є основним орга-

нізатором дослідження, видання й популяризації наукової та творчої спадщини вченого.

Оскар Кольберг – один з фундаторів польського народознавства – залишив глибокий слід у польській науці. Його творча діяльність викликала численні схвальні відгуки сучасників, а наукова спадщина після смерті вченого тривалий час продовжує видаватися, здійснюючи значний вплив на еволюцію фольклористики.

Розвиток сучасної науки диктує потребу адаптації наукової спадщини О. Кольберга, не лише всебічного дослідження й упорядкування здійснених ним записів, їх видання, але й актуалізації цього величезного наукового матеріалу в сучасному культурному процесі, інакше кажучи, переведення праць дослідника з «музейної», «архівної» в актуальну сферу наукового побутування.

Про О. Кольберга написано чимало спеціальних досліджень, його праці віддавна викликають неабиякий інтерес багатьох учених і цілих наукових інституцій. У Польщі вивченням творчої спадщини займається Культурне товариство імені Оскара Кольберга, Музей імені Оскара Кольберга в м. Пшисуха, Польське народознавче товариство у Вроцлаві та Інститут імені Оскара Кольберга в Познані.

Рішенням Сейму Республіки Польща 2014 рік оголошений Роком Оскара Кольберга. 22 лютого 2014 року польська і світова культурна громадськість відзначила 200-ліття від дня народження видатного народознавця. Цій знаменній даті присвячено цілу низку урочистостей, наукових конференцій, симпозіумів, видання праць вченого й досліджень його народознавчої спадщини (90 томів).

Одна з найпомітніших ювілейних подій цього року – міжнародна конференція «Праці Оскара Кольберга як національна і європейська спадщина», що відбулася 22–23 травня в Познані під патронатом Президента Республіки Польща Броніслава Ко-

морівського. Відбулися також інші численні заходи, ініціатором й організатором яких був Інститут імені Оскара Кольберга. Низка культурних заходів з ушанування пам'яті фольклориста завершилася 18 грудня підсумковою зустріччю «Рік Оскара Кольберга в Познані і Великопольщі», що відбулася в Інституті.

Створення цієї поважної наукової установи стало підсумком тривалого процесу організації дослідження, підготовки до друку й публікації наукової спадщини видатного польського вченого. Спорадичні видання й перевидання фольклористичної спадщини О. Кольберга тривали після його смерті до 1958 року, коли була розпочата систематична робота з наукового опрацювання рукописного архіву. При Польському народознавчому товаристві (*Polskie Towarzystwo Ludoznawcze*) у Познані створено наукову лабораторію – *pracownia kolbergowska* – під керівництвом Юзефа Гаєка.

Польське народознавче товариство віддавна ініціювало видання праць О. Кольберга й володіло значною частиною рукописної спадщини вченого. У 1960 році було ухвалено видання «Повного зібрання праць» («*Dzieła wszystkie*») О. Кольберга як однієї з пам'яток тисячоліття Польщі.

Наукову підготовку видання й фінансове забезпечення доручено Польській академії наук. Для реалізації видання на базі Польського народознавчого товариства було створено спеціальну редакцію, яка розпочала свою роботу у Вроцлаві, а з 1962 року – у Познані.

Головою редакції залишився професор Юзеф Буршта, який 1962 року організував невеликий колектив і остаточно сформував редакцію [2, s. 188]. До опублікування «Повного зібрання праць» О. Кольберга долучилися видавництва – Народна видавнича спілка (*Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza*) і Польське музичне видавництво (*Polskie Wydawnictwo Muzyczne*).

Наукову раду «Повного зібрання праць» О. Кольберга з 1962 року очолив професор Юліан Кшижановський, а піс-

ля його смерті в 1976 році й до 2008 року – професор Герард Лабуда. Нині роботою наукової ради Інституту імені Оскара Кольберга керує професор Олександр Посерн-Зелінський, колектив Інституту складають знані польські науковці: Войцех Буршта, Ева Антиборжець, Збігнев Ясевич, Богуслав Лінетт, Лукаш Смолюх та ін.

У середині 1990-х років через фінансову кризу діяльність редакції вимушено призупинили. У 1997 році на її базі було створено спеціальне представництво, а в 1998 році в Познані почав офіційно діяти Інститут імені Оскара Кольберга. У його завдання входять дослідження, підготовка до друку й видання спадщини видатного польського фольклориста. Результатом діяльності редакції, а згодом – Інституту, стало досягнення цілісності наукового доробку О. Кольберга, вироблення спеціальних прийомів редакційного опрацювання архіву вченого, систематична науково-дослідницька робота, видання 85 томів «Повного зібрання праць» та багатьох інших фольклористичних, етнологічних та музикознавчих досліджень.

Інститут імені Оскара Кольберга провадить широку видавничу діяльність, друкуючи значну кількість етнологічних праць. Скажімо, 2014 року вийшла науково-популярна біографія вченого, створена Агатою Скруквою – відомим фольклористом, дослідницею наукової спадщини О. Кольберга [4]. У монографії висвітлено життєвий шлях О. Кольберга, становлення й еволюцію його фольклористичної концепції. Цінним і по-сучасному актуальним є додаток до видання: диск-аудіокнига з текстами, виконаними Кшиштофом Ковалевським, а також зразки народного музикування із записів О. Кольберга.

У центрі уваги науковців Інституту імені Оскара Кольберга – передусім перевидання надрукованих за життя видатного вченого праць, а також підготовлених у рукописах фольклористичних збірок. Проте значна частина рукописної спадщини О. Кольберга залишалася тривалий час в архівах, оскільки міс-

тила нотатки, коментарі, варіанти текстів, мелодій тощо, які не призначалися для друку, але містили цінний матеріал. Його цінність визначається зафіксованими фактами і способом їхнього опрацювання, тобто цей матеріал розкриває багато таємниць наукової методики знаменитого фольклориста. Робота Інституту імені Оскара Кольберга характеризується надзвичайною увагою й шанобливим ставленням до оригінальних історичних видань праць фольклориста, водночас має спеціальну мету надати цим виданням сучасного наукового опрацювання. Скажімо, у рамках «Повного зібрання праць» О. Кольберга фото-офсетним способом перевидано 36-й том 1907 року «Волинь» («*Wołyń*»), проте на цьому наукове опрацювання тому не припинилося. Був підготовлений до друку 84-й том «Волинь. Додатки до т. 36» («*Wołyń. Suplement do t. 36*»). Концепція і структура цього тому заслуговують на окремий розгляд, оскільки ілюструють основні принципи роботи колективу Інституту імені Оскара Кольберга, що стосуються наукового опрацювання, публікації та коментування праць фольклориста.

Том 84 «Повного зібрання праць» Оскара Кольберга (Познань, 2002) упорядкувала з рукописних архівів і друківаних джерел Агата Скруква, музикознавче опрацювання здійснила Анна Руда. У передмові наведено докладну характеристику фольклористичних експедицій О. Кольберга на Волинь, обґрунтовано принципи створення наукового апарату «Додатків», з'ясовано труднощі, які постають при коментуванні волинських рукописів О. Кольберга. Том містить неопубліковані етнографічні та фольклористичні матеріали з Волині, а також коментарі до текстів і мелодій із 36-го тому, упорядкованого 1907 року Ю. Третьяком. Це історичне видання вміщувало лише три описи весілля й 534 пісні та мелодії. Решта матеріалів, що не ввійшли до тому, залишалися неопублікованими в рукописному архіві О. Кольберга. До них належать записи до розділів «Край» («*Kraj*») і «Населення» («*Lud*»), описи календарних та родин-

них обрядів, понад 400 пісень і танців. Ці записи були здійснені здебільшого самим О. Кольбергом або розшукані ним під час подорожі на Волинь 1862 року. Окремі матеріали взято з тогочасних видань, які сьогодні важко знайти в бібліотеках. У «Додатках» уміщено чимало унікальних подробиць, що їх не було висвітлено у виданні Ю. Третяка, надано уточнену інформацію про час і місце запису матеріалів, словникові пояснення, Кольбергові зауваження, варіанти текстів і мелодій, які не ввійшли до тому тощо. Неабияку цінність має вичерпна бібліографія, що фіксує всі праці про Волинь, посилання на джерела, використані в рукописах О. Кольберга. «Додатки» разом із 36-м томом становлять найповніше видання фольклорних записів пісенної та музичної народної культури Волині, значення якого для сучасної науки важко переоцінити.

Нині готується до друку 85-й том «Повного зібрання праць» О. Кольберга, який міститиме повну наукову біографію вченого. Завдяки тривалій праці багатьох дослідників вона охоплюватиме життєвий і творчий шлях видатного фольклориста, характеристики концепційних засад його збирацької та видавничої діяльності. Не менш важливим завданням тому є всебічний розгляд наукової спадщини О. Кольберга, аналіз його праць і їхнього значення для розвитку польської фольклористики.

Окрім вивчення й видання наукової спадщини О. Кольберга, Інститут долучається також до багатьох інших проектів згідно з рекомендаціями «Конвенції про охорону всесвітнього культурного і природного спадку». Одним з найважливіших напрямів діяльності Інституту імені Оскара Кольберга є переведення в електронний формат архівних звукозаписів польського музичного фольклору 1945–1992 років.

Науковий доробок О. Кольберга донині не втрачає своєї актуальності ні в плані цінності здійснених ним і його послідовниками народознавчих видань, ні в плані розроблених дослідником методологічних принципів, які покладено в основу

сучасного комплексу етнологічних дисциплін. Саме тому ви-
няткове наукове значення сьогодні має праця вчених Інститу-
ту імені Оскара Кольберга, які здійснюють систематичне до-
слідження, підготовку до друку й видання цілісної спадщини
видатного польського фольклориста.

ЛІТЕРАТУРА

1. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.oskarkolberg.pl>.
2. Etnografowie i ludoznawcy polscy. Sylwetki, szkice biograficzne. – Wrocław ; Kraków, 2007. – Т. 2.
3. Jaworska E. Działalność folklorystyczna Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie // Dzieje folklorystyki polskiej 1864–1918 / pod red. H. Kapeluś i J. Krzyżanowskiego. – Warszawa, 1982. – S. 181–189.
4. Skrukwa A. Oskar Kolberg 1814–1890 / Instytut im. O. Kolberga, Instytut Muzyki i Tańca. – Poznań, 2014.

SUMMARY

The article is devoted to Oskar Kolberg Institute in Poznań, its history and work. The preparation for the publication of Kolberg's legacy started in 1958, in the so-called «Kolberg Study» created by the Polish Ethnological Society (PTL) in Wrocław by professor Józef Gajek. A separate Editorial Office of «The Complete Works of Oskar Kolberg» (CWOK) was established to accomplish the task.

The Oskar Kolberg Institute in Poznań was established at the beginning of 1998 and has continued the work on Kolberg's legacy to the present day. The main outcomes of the Institute's work are the recognition of the legacy of Kolberg, the development of specialized editorial techniques based on systematic scientific research, the publication of 81 volumes of CWOK as well as many other works from the disciplines of folklore studies and musicology. On May 22–23, 2014 in Poznań was held the International Conference «The Work of Oskar Kolberg as National and European Heritage» to commemorate the 200th anniversary of the birth of Oskar Kolberg. The conference was organized under the patronage of the Polish President Bronisław Komorowski.

Keywords: institute, O. Kolberg, folklore.

УДК 2-236.5:26-246.3(437)

Ю. Б. Собора

ІНТЕРПРЕТАЦІЯ КОНЦЕПТІВ «ŽIVOT / ЖИТТЯ» ТА «SMRT / СМЕРТЬ» У ЧЕСЬКИХ ПАРЕМІЯХ

У статті на основі чеських паремій досліджено найважливіші для людського буття концепти – «життя» та «смерть». Використано польову модель, де окреслено ядро й периферію концептів, а також виявлено паремійне та фразеологічне поля. Крім того, акцентовано емоційне забарвлення досліджуваних концептів та їх моральне осмислення в чеських пареміях.

Ключові слова: концепт, концептосфера, паремія, чеська пареміографія, фольклор.

В статье на основе чешских паремий исследованы наиболее важные для человеческого бытия концепты – «жизнь» и «смерть». Использована полевая модель, где обозначены ядро и периферия концептов, а также выявлено паремиологическое и фразеологическое поля. Кроме того, акцент сделан на эмоциональную окраску исследуемых концептов и их моральное осмысление в чешских паремиях.

Ключевые слова: концепт, концептосфера, паремия, чешская паремиография, фольклор.

This paper is about most important for human existence concepts life and death. This study is based on Czech proverbs and uses field model, that identifies the core and the periphery of concepts and reveals paremiological and phraseological field. The main emphasis in Czech proverbs is placed on emotional and moral reflection.

Keywords: concept, sphere of concept, proverbs, Czech paremiography, folklore.

Фольклор, з одного боку, – це науково обґрунтована галузь знань, а з другого, – культурна цінність, спадщина, яку необхідно захищати і зберігати.

Слово «фольклор», що походить з англійської мови, в українській використовується в значенні художньої колективної літературної та музичної творчої діяльності народу, яка засобами мови зберегла знання про життя й природу, давні культу і вірування, а також відбиток світу думок, уявлень, почуттів і переживань, народнопоетичної фантазії [7, с. 602].

Прислів'я і приказки несуть крізь віки елементи давніх уявлень, віяння епохи, набувають нового сенсу. Це дає змогу припустити, що вони є давнім жанром народної творчості.

Змістом паремій є абстрактна мудрість, що незмінна в часі, – від філософських «Кожен коваль свого щастя» до буденних «Сам п'ю, сам гуляю, сам стелюся, сам лягаю».

Пареміографія – «це частина фольклору, яка об'єднує найкоротші жанри, що в образній формі відтворюють найістотніші явища і реалії дійсності: прислів'я, приказки (приповідки) та їх жанрові різновиди – вітання, побажання, прокльони, порівняння, прикмети, каламбури, тости. Це – словесні мініатюри, що в процесі формування закріпились як своєрідні усталені формули, образні кліше. Побутуючи, частина з них втратила своє первісне значення або набула нового, більш сучасного сенсу» [4, с. 536].

З метою дослідження ментального лексикону чехів було обрано найважливі для людського буття концепти – «життя» та «смерть». Для встановлення обсягу змісту концептів «život / життя» та «smrt / смерть» у чеськомовній картині світу використаємо польову модель, де необхідно окреслити ядро та периферію, а також виявити паремійне і фразеологічне поле.

Словникове значення лексем «život / життя» та «smrt / смерть» слугує ядром концептів, оскільки матеріали тлумачних словників надають значні можливості в розкритті змісту цих концептів, у виявленні специфіки їхнього мовного вираження та формують наукову картину світу.

У словниковому складі чеської мови концепт «život» розглядається в різних аспектах:

♦ Život – (doba lidské existence) життя, буття – означає проміжок часу від народження людини або тварини до самої смерті. Іноді його початком вважається запліднення (зачаття):

po celý život – на все життя.

♦ (Živé bytosti vůbec) життя – загальне поняття, що характеризує всі живі організми на планеті Земля або за її межами за всю історію, еволюцію:

mimozemský život – позаземне життя.

♦ (Biologická existence) біологічне існування – життя розуміється як набір процесів в організмі, тілі, що проявляється в таких функціях, як обмін речовин, ріст, розмноження та ін.:
nejevil známky života – не виявляв ознак життя.

♦ У прямому значенні слово «život» може означати будь-що, що живе:

živý člověk – жива людина;

v životě – у житті.

♦ З екологічної точки зору йдеться про природу:

živa příroda – жива природа.

♦ У соціальному сенсі це може бути будь-яка структура, що проводить суспільно важливу діяльність:

společenský život – суспільне життя;

bohémský život – життя богеми.

♦ Осмислення концепту «život» у переносному значенні виражене емоційними характеристиками:

otázka života a smrti – питання життя та смерті;

duševní život – психіка;

každodenní život – побут;

posmrtný život – потойбічне життя;

na sklonku života – на схилі життя;

oběti na životech – людські жертви.

Тобто осмислення концепту «život» у переносному значенні надає поняттю духовного, психоемоційного забарвлення.

Синонімічний ряд на позначення концепту «život» допомагає глибше зрозуміти його значення, з якими це поняття додатково асоціюється: *člověk* – людина; *vitalita* – життєдіяльність; *aktivita* – активність, самодіяльність, ініціатива; *ruch* – рух, шум; *žití* – життя-буття; *životnost* – натхненність, термін використання; *bytí* – буття, життя; *energie* – енергія, сила; *existence* – становище, умови життя, спосіб існування; *neklid* – неспокій, хвилювання, тривога, шум; *trvanlivost* – стійкість, довговічність, термін зберігання.

Можна дійти висновку, що концепт «життя» в чеськомовній картині світу має емоційне забарвлення й асоціюється переважно з людиною, динамікою, рухом, силою, темпом.

Фразеологічні та пареміологічні одиниці є надзвичайно інформативними для виявлення інтерпретаційного поля концепту. Вони приписують об'єктам ознаки, які мають певні асоціації в картині світу.

Значення фразеологічних одиниць тісно пов'язане з культурно-історичними традиціями народу.

Фразеологічний матеріал створює широкі можливості завдяки специфічності фразеологічного значення – «укладеного у фразеологізмі змісту, пов'язаного з поняттям або умовиводом як емотивним (експресивно-емоційно-оцінним) відбитком предметів, явищ, ситуацій реальної дійсності» [1, с. 117].

Найчастіше вживані фразеологізми чеської мови з компонентом «život» можна систематизувати різними способами: за темою, яку вони висвітлюють, значенням та структурою. Проте найцікавішими виявилися дослідження, пов'язані з емоційним сприйняттям концепту «život» у чеському фольклорі:

1. Позитивне значення:

život jako v bavlnce – (дослівно – життя, як у конюшині) соловде життя;

darovat život / dát život – (дослівно – дарувати / дати життя)
народити, помилювати;

má život před sebou – (дослівно – життя перед собою) усе
життя попереду;

mít hedvábný život – (дослівно – мати шовкове життя) як
сир у маслі купається; плаває, як вареник у маслі; жити, як у
Христа за пазухою;

rajský život – райське життя, гарне життя;

vyvolat v život – (дослівно – покликати до життя) оживити;

elixír života – еліксир життя;

je plný života – (дослівно – повен життя) повен сил;

uvést / uvádět do života / v život – (дослівно – привести в жит-
тя) реалізувати;

vrátit se k životu – повернутися до життя;

bezstarostný život – безтурботне життя;

vdechnout život komu – вдихнути життя в когось;

život se vrací do správných kolejí – (дослівно – життя повер-
тається на свої кола) життя налагоджується;

jsou přátelé na život a na smrt – (дослівно – друзі не на життя,
а на смерть) друзі нерозливної;

to není život, ale ráj – (дослівно – не життя, а рай) не життя,
а масляна.

2. Негативне значення:

to je život bez rukávů – (дослівно – це життя без рукавів) не
життя, а каторга;

život je na kahánku – (дослівно – життя залежить від ліхтаря)
життя на останньому подиху, на ладан дихає;

život na cizím chlebě – (дослівно – життя на іноземному хлі-
бі) праця на чужині, життя на чужому хлібі;

život visí na vlásku – (дослівно – життя висить на волосині)
на волосину від смерті;

brát si / vzít si život – (дослівно – брати / узяти життя) укороти-
ти собі віку, закінчити життя самогубством;

cikánský život – (дослівно – циганське життя) неспокійне життя;

má život za sebou – (дослівно – життя за собою) усе життя позаду;

položit život – (дослівно – покласти життя) віддати життя;

psí život – собаче життя, погане життя;

boj na život a na smrt – боротьба не на життя, а на смерть;

bojovat / rvát se na život a na smrt – боротися не на життя, а на смерть;

sahat si / sáhnout si na život – робити замах на життя, накласти на себе руки;

ukládat o život – посягати на чийсь життя, влаштовувати змову (з умислом убивства);

zhasla mu svíčka života – (дослівно – свіча його життя догоріла) заснути вічним сном;

je jako bez života – (дослівно – як ніби без життя) він як неживий;

loučit se / rozloučit se životem – попрощатися з життям;

účtovat se životem – (дослівно – розраховуватися з життям) підводити підсумок жииття;

jeříčí život – ефемерне, недовговічне життя, існування;

to není život, ale utrpení – не життя, а мука.

3. Нейтральне значення:

položit život – (дослівно – покласти життя) віддати життя, пожертвувати;

má tuhý život jako kočka / má kočičí život – (дослівно – має важке життя, як у кішки) живучий, як кішка;

nasadit / nasazovat život – (дослівно – покласти життя) ризикувати життям;

Takový je život! – Таке життя!;

zachránit holý život – (дослівно – зберегти голе / саме життя) ледь урятуватися;

láska na život a na smrt – безмежне, нероздільне кохання;

na lačný život – натошак, на порожній шлунок;
to jde / je o život – справа стосується життя (та смерті);
brána života – (дослівно – ворота життя) поріг життя;
to je otázka života a smrti – це питання життя та смерті;
škola života – школа життя, виживання;
není to ani k životu ani k smrti – померти не помреш, але й
життя не буде;
běžet jako o život – бігти наввипередки;
partnerské soužití, (život) na psí knížku – (дослівно – життя на
собачій книжці) громадянський шлюб.

Цікаво, що найбільша група фразеологізмів презентує не-
гативне сприйняття концепту «життя». На нашу думку, це
невід’ємно пов’язано з історичним розвитком слов’ян загалом
і чехів зокрема. Чим тяжча історична доля народу, тим біль-
ше скарг звучить у фольклорі. Звичайно, це відображається не
лише у фразеології, але й у національній символіці.

Щодо інтерпретації та виокремлення понятійного ядра
концепту «smrt», то в розмовній мові він уживається стосов-
но майже всіх живих організмів, але в природничих науках
і медицині його можна знайти, наприклад, у словосполучен-
ні «buněčná smrt / загибель клітин», де це слово відображає
загибель частини організму. Зупинка життєдіяльності важ-
ливих функцій організму, що може навіть призвести до від-
повідного втручання, називається «klinická smrt / клінічною
смертю».

Концепт «smrt / смерть» також використовується в пере-
носному значенні для відображення «точки падіння», розпа-
ду, закінчення чогось: smrt / zánik – kultury, politického systému,
živočišného druhu apod. (культури, політичної системи тощо).

У слов’янській міфології смерть уособлює богиня Мора-
на. Вона дуже красива, крім того, є втіленням зими. У деяких
селах ще й досі зберігається звичай «вигнання смерті», коли
навесні люди роблять із соломи і старих ганчірок ляльку (ві-

дому як Морана, Марена, Маланка, Smrtholka / Смертолка), яку потім кидають у прірву, з мосту або спалюють у вогні. Це пов'язано зі святкуванням приходу весни.

У реалізації концепту «smrt» спостерігається уособлення, уподібнення живому, людині:

bledý jako smrt – блідий, як смерть;

smrt mu kouká z očí – (дослівно – смерть дивиться з його очей) присмерті, уже на ладан дихає;

sáhla na něho smrt – (дослівно – до нього доторкнулася смерть) здригнувся, мороз пішов спиною;

psí smrt – (дослівно – собача смерть) негарна смерть;

zapoměl na to jako na smrt – (дослівно – забув про це, як про смерть) абсолютно вилетіло з голови, він забув про щось;

tebe tak pro smrt poslat – тебе лише за смертю посилати;

spíše bych se byl své smrti nadál – (дослівно – швидше чекав би своєї смерті) ніяк не очікував, навіть не думав;

unikl objetí smrti – (дослівно – уник обіймів смерті) повернувся з того світу;

tvář v tvář smrti – (дослівно – лицем до лица зі смертю) обличчям до загибелі.

Смерть тут виступає як жива істота, бліда, холодна, недосяжна.

Спостерігається й позитивне сприйняття цього явища:

k smrti rád – неймовірно радий щось робити, до смерті радий;

do smrti dobří – (дослівно – до смерті добрі) друзі назавжди;

mezi čtyřicátkou a smrtí – (дослівно – (жінка) між сорока та смертю) жінка бальзаківського віку;

heká jako týden před smrtí – (дослівно – крегче, ніби за тиждень до смерті) стогне, ніби вмирати зібрався;

mluví jako koza před smrtí – (дослівно – говорить, як коза перед смертю) говорить нісенітницю;

Хоча зазвичай більшість фразеологічних одиниць та ідіом мають негативний відтінок:

je k smrti unaven – до смерті втомлений;

je k smrti uražen – до смерті ображений;

pracuje k smrti – (дослівно – іде до смерті) присмерті, уже не на цьому світі;

bojovat se smrtí– (дослівно – боротися зі смертю) бути при- смерті, в агонії, хворіти.

Отже, концептосфера понять «život / життя» та «smrt / смерть» у чеській фразеології має різне емоційне забарвлення. Концепт «život» переважно позначає емоцію швидкоплинності, болю, страждань, жертви. Поняття «smrt» має відтінок вічного, стійкого. Водночас смерть уособлює істоту, у чому можна простежити стійкість цього поняття, а точніше – його розуміння та відчуття, що, імовірно, прийшло з міфології.

Проникаючи в зміст кожної паремії, можна побачити, що всі вони належать до різних періодів національної культури, відтворюють еволюцію світогляду народу, фіксуючи не лише історичні, але й етнічні, релігійні, світоглядні риси різних епох.

1. Перша група паремій висвітлює моральне осмислення концептів «život / життя» та «smrt / смерть» через повчання, настанови:

а) старочеські прислів'я та приказки:

Učit se musíš celý život. – Вік живи – вік учись.

Jaký život, taková smrt. – Яке життя, така і смерть.

Za zdravého života dobře činiti, po smrti času nebude. – За життя робить добро, після смерті часу не буде;

б) сучасні чеські прислів'я та приказки:

Proživejte každý den tak, jako by byl poslední a neoddávejte se naději, že zítra bude všechno lepší. – Проживайте кожен день так, ніби він останній та продовжуйте сподіватися, що завтра буде краще.

Život není tak krátký, aby neměl krásných věcí, ale není zas tak dlouhý, abychom si mohli dovolit je přehlížet. – Життя не таке коротке, щоб у ньому не було гарних речей, але й не таке довге, аби їх не помічати.

Je lepší ztratit v životě vteřinu, než ve vteřině život. – Краще загубити в житті секунду, ніж у секундi – життя.

2. Друга група паремій – жартівливі, афористичні вислови, які сатирично осмислюють життя та смерть:

а) старочеські прислів'я та приказки:

Nevíš-li urození a zachvání svého, rozhněvej souseda nejbližšího, povíť povahu života tvého. – Не знаєш свого походження – розгнівай сусіда, дізнаєшся, чого вартий.

Život, co na masné krámy vydává. – Життя, як у м'ясній лавці (дослівно).

Živ se ve své chaloupce. – Жилося, ніби у своїй хатинці.

Ani vůl dvěma smrtmi neumírá. – Навіть віл не вмирає двічі.

Bojí se smrti jako obrazu na stěně. – Боїться смерті, як образу на стіні.

Kde nic není, tu ani smrt neběře / Smrt neběře, když není co. – Смерть не бере, коли нема чого.

Mluví, jako liška před smrtí. – Говорить, як лис перед смертю.

Proti smrti radě neroste koření v zahradě / Contra vim mortis non est medicamen in hortis. – На зло смерті в саду не ростуть і трави з пряним запахом / Проти смерті в садах не ростуть лікарські трави (травами від смерті не вилікуватися);

б) сучасні чеські прислів'я та приказки:

Život může člověka změnit tak, že se nakonec začne podobat sám sobě. – Життя може змінити людину так, що вона сама собі подобатиметься.

Pro smrt není léku, byť člověk snědl apatéku. – Від смерті немає ліків, навіть якщо з'їсти купу ліків.

Příliš mnoho psů – zájícova smrt. – Багато собак – зайцю смерть.

Отже, паремії на позначення концептів «život / життя» і «smrt / смерть» представлені переважно з погляду морально-го осмислення цих понять і виражені через повчання та філософські настанови або подані в жартівливому, сатиричному вигляді.

ЛІТЕРАТУРА

1. Арутюнова Н. Д. Истина: фон и коннотации // Логический анализ языка. Культурные концепты. – М. : Наука, 1991. – 204 с.
2. Бєлова А. Д. Вербальне відображення концептосфери етносу: сучасний етап вивчення проблеми // Мовні і концептуальні картини світу. – К., 2001. – № 5. – С. 15–22.
3. Краснобаєва-Чорна Ж. Сучасна концептологія: концепт життя в українській фраземіці. – Донецьк : ДНУ, 2009. – 201 с.
4. Лановик М. Б., Лановик З. Б. Українська усна народна творчість : навч. посіб. – К. : Знання-Прес, 2006. – 591 с.
5. Прислів'я та приказки шістьма мовами : близько 2200 одиниць / Г. І. Бігун. – 2-ге вид., випр. і допов. – К. : ВК ТОВ «Тандем», 2003. – 318 с.
6. Словарь пословиц на восьми языках / Д. Сверчинская, А. Сверчинский (сост.). – М. : АСТ ; С.Пб. : Астрель, 2008. – 410 с.
7. Словник іншомовних слів / С. М. Морозов, Л. М. Шкарапуца. – К. : Наукова думка, 2000. – 680 с.
8. Словник української мови : в 11 т. / І. К. Білодід. – К. : Наукова думка, 1970–1980.
9. Dobrovský J. Spisy a projevy. Sv. 17 : Českýchpřísloví sbírka / к vydání připravil M. Heřman. – Praha, 1963. – 225 s.
10. Martinková M. Rusko-český slovník frazeologický. – Praha, 1953. – 492 s.
11. Mokienko V., Wurm A. Česko-ruský frazeologický slovník. – Olomouc, 2002. – 659 s.

SUMMARY

This article is about interpretation of concepts «život / life» and «smrt / death» in Czech paremies.

The purpose of paper is to determine the core and the periphery of concepts and reveals it's paremiological and phraseological field. The article analyses vocabulary definition, that is act as a core of the concept. Dictionaries provide significant opportunities in revealing definition of the concept, in identifying specifics of its linguistic expression and forming the scientific worldview.

Definitions of concept Life are shown as a period from birth to death; as general concept that characterizes all living organisms; as set of processes in the body; as any structure that conducts socially important activities etc.

Concept Death is shown as ending of important body functions or display a «point of impact», collapse, decay.

Most used phraseological units can be organized in various ways (by subject they highlights; by importance). However, studies related to emotional perception of concepts Life and Death in Czech folklore appeared as the most interesting. The largest group of phraseological units showed a negative perception of the concept Life. It is closely connected with historical development of Slavs.

Expression of concept Death seeks to impersonation, assimilation to human. There are positive and negative perceptions of that phenomenon.

Paremiias denoting concepts «život / life» and «smrt / death» are mainly represented from the moral perspective and expressed through edifications and philosophical instructions or represented in a joking, sarcastic, satirical forms.

Therefore, folklore is considered to be a basis of the historical value of any concept, especially those basic, which are Life and Death.

Keywords: concept, sphere of concept, proverbs, Czech paremiography, folklore.

УДК 398.8:784.71(477.53)

О. М. Яринчина

СУЧАСНЕ ПОБУТУВАННЯ РЕКРУТСЬКИХ ТА СОЛДАТСЬКИХ ПІСЕНЬ НА МАТЕРІАЛІ ЗАПИСІВ З ПОЛТАВЩИНИ

У статті розглянуто результати експедиції в серпні 2014 року до Гребінківського району Полтавської області. У контексті сучасних суспільно-політичних подій в Україні основну увагу зосереджено на військових мотивах у текстах народних пісень, записаних у м. Гребінці та селах району. Наявність військових мотивів опосередковано зафіксовано у весільній пісенності й безпосередньо в необрядових ліричних піснях і баладах. Особливу увагу приділено соціально-побутовим пісням і баладам: козацьким, солдатським та рекрутським, а також їхньому побутуванню в сучасному культурно-суспільному житті.

Ключові слова: Полтавщина, народні пісні, соціально-побутові, рекрутські та солдатські пісні, виконавці.

В статье рассмотрены результаты экспедиции в августе 2014 года в Гребенковский район Полтавской области. В контексте современных общественно-политических событий в Украине основное внимание сосредоточено на военных мотивах в текстах народных песен, записанных в г. Гребенка и селах района. Присутствие военных мотивов опосредованно зафиксировано в свадебных песнях и непосредственно в необрядовых лирических песнях и балладах. Особенное внимание уделено социально-бытовым песням и балладам: казацким, солдатским и рекрутским, а также их бытованию в современной культурно-общественной жизни.

Ключевые слова: Полтавщина, народные песни, социально-бытовые, рекрутские и солдатские песни, исполнители.

The article is devoted to the results of the expedition, which took place in Grebinkivsky district (Poltava region) in August 2014.

In the context of contemporary social and political events in Ukraine the attention is focused on military motives in texts of folk songs recorded in Grebinka and villages of this district. The presence of military motives

recorded in wedding songs and non-ritual lyrical songs and ballads. Particular attention is paid to the social-domestic songs and ballads: Cossacks, soldiers' and recruits, as well as their existence in contemporary cultural and social life.

Keywords: Poltava region, folk songs, social-domestic, recruiting and soldiers' songs, performers.

У сучасних соціально-політичних умовах актуалізується тема війська, солдатчини, боротьби. Найповніше ця тематика втілена у великій групі соціально-побутових пісень, до яких належать рекрутські й солдатські.

Порівняно з масивом календарно-обрядової та епічної творчості, соціально-побутові пісні, зокрема рекрутські та солдатські, виникли досить пізно. Дослідники-фольклористи їхню появу пов'язують зі суспільними процесами початку XVIII ст. Отже, з огляду на вищевикладене, рекрутські та солдатські пісні є відносно молодим жанром. Окрім того, відгомони соціальних відносин, пов'язані з війною, простежуємо також і в інших масивах народної пісенності – у календарній та родинно-обрядовій, необрядовій пісенній ліриці, романсах та піснях літературного походження.

Інститут рекрутчини як соціально-історичне явище існував у вигляді військової повинності. А перші пісні жанру виникли у XVIII ст., одразу після введення наборів до війська.

Основною ґрунтовною публікацією рекрутських та солдатських пісень є видання 1974 року [1]. У передмові зазначено, що історія збирання жанру відносно нетривала, адже її початок припадає на другу половину XIX ст. До збірки ввійшли зразки, що містяться в збірниках М. Максимовича, В. Залеського, Ж. Паулі, А. Метлинського, М. Лисенка, П. Чубинського, О. Балліної, А. Коціпінського, О. Рубця, В. Милорадовича, Я. Головацького, Б. Грінченка, Д. Яворницького, А. Конощенка, О. Роздольського, С. Людкевича, П. Демуцького та в інших публікаціях. Основу аналізованого видання становлять не-

друковані записи, що зберігаються в Архівних наукових фондах рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського (м. Київ) НАН України (далі – АНФРФ ІМФЕ НАНУ), в Інституті літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, у Відділі рукописів Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського та записи, зібрані співробітниками відділу фольклористики Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі – ІМФЕ НАНУ).

Цьому жанру соціально-побутової пісенності присвячена кандидатська дисертація «Українські народні рекрутські та солдатські пісні: мотиви, образи, стильові домінанти» О. Яринчиної, а також відповідні розділи «Частотного каталогу українського пісенного фольклору» Л. Єфремової [2, с. 637–655; 3, с. 438–449; 4] та її ж стаття [5]. Над зводом народної пісенності Полтавщини працює відділ етномузикології ІМФЕ НАНУ. Зокрема, співробітниця відділу А. Філатова підготувала масштабний покажчик записів з Полтавщини, які зберігаються в АНФРФ ІМФЕ НАНУ.

Гребінківський район лежить на північному заході Полтавщини. Він межує з Пирятинським й Оржицьким районами Полтавської області та Драбівським районом Черкаської. Мальовнича природа краю сприяла розквіту народної культури на Гребінківщині, зокрема й народного співу. Районне м. Гребінка (до 1901 р. – с. Тінь) назване на честь видатного українського письменника та поета, громадського діяча Є. Гребінки (1812–1848), який народився неподалік від теперішнього міста – у с. Мар'янівка. За своє коротке життя митець чимало встиг зробити для української культури. У міському Будинку культури створено музей відомого земляка.

Гребінківський район досі був малообстежений фольклористами. Тому в серпні 2014 року авторка запропонованої статті здійснила експедиційний виїзд до м. Гребінки та сіл ра-

йону. Увечері першого дня експедиції, 11 серпня, було записано народні пісні від учасників ансамблю «Берегиня» (керівник – Н. О. Луценко). Співаків зібралося багато, близько півтора десятка, але автентичних народних пісень знали та виконували четверо-п'ятеро співаків-жінок, одна з них – Галина Сергіївна Кочерга – родом із Драбівського району на Черкащині. Вона й заспівувала частину пісень. Гучний автентичний спів примушував напружуватися виконавиць, решта присутніх навіть затуляла вуха. Така особливість співу, на межі фізичних можливостей, спричиняла перевтому співаків, тому вони часто не могли виконати пісню до кінця.

Наступного дня, 12 серпня, несподівано трапився транспорт до с. Тарасівка (через це село, за легендою, проїжджав Т. Шевченко) Гребінківського району. У село прибула без попередження, як «сніг на голову», тому терміново довелося скликати співаків. Поки збиралися виконавці, мала нагоду поспілкуватися з вчителькою місцевої школи та завідувачкою шкільного краєзнавчого музею. До них приєдналася бібліотекарка, і всі разом почали пригадувати зразки дитячого фольклору, згадувати ліричні пісні. Тим часом на велосипедах (єдиний соціальний транспорт у селах) прибували співачки пенсійного віку, кинувши напризволяще своє господарство. Учасники ансамблю «Джерело» (керівник – С. М. Іванченко), справжні знавці автентичної народної пісенності з унікальними голосами, проспівали такі ліричні пісні, що їх не «брала» жодна нотно-музична графіка, а весільними піснями вони так і «сипали», ніби з невичерпного джерела. До Гребінки добиралася електричкою. Увечері з диктофоном навідалася до Валентини Олексіївни Левченко – жінки-інваліда, яка знає багато пісень, вишиває, пише спогади.

Середа 13 серпня – базарний, тому сприятливий для місцевих жителів і фольклористів день, оскільки лише в базарні дні до сіл району ходять автобуси двома рейсами: о шостій годині

ранку та о дванадцятій годині дня. За домовленістю з керівниками ансамблів їду до сіл Мар'янівка і Короваї. У Мар'янівці вийшла біля пам'ятника Є. Гребінці, попрямувала до клубу. Приїхала рано, клуб зачинено, чекаю. Так само на велосипедах з'їжджаються бабусі та жінки. На чолі з керівницею ансамблю Т. В. Ігнатович співаків прибуло багато. Вона ж допомогла добратися до Короваїв, де продовжила в камерній обстановці занедбаного клубу запис від учасниць ансамблю «Сусідоньки» (керівник – В. І. Запорожець).

В останній день експедиції, 14 серпня, таксомотором добиралася до с. Сліпорід-Іванівка, по дорозі підбираючи керівницю ансамблю К. П. Теслицьку. Запис проводила в хаті гостинних господарів – Петра Олександровича і Віри Степанівни Швеців. Перервалися на святковий обід: капуста, шуляки, печиво тощо. Фольклорний колектив «Перевесло» – це перший гурт, у якому не тільки присутні, але й активно співають чоловіки – господар оселі й Микола Михайлович Кравченко. У відповідальний момент закінчується заряд батарейок у диктофоні, запис здійснюю на мобільний телефон.

Роботу завершено. За чотири дні експедиції записано понад 200 пісень.

Під час експедиції респондентів розпитувала не тільки про дитячий та обрядовий фольклор, баладні та необрядові ліричні твори, але й про місцеві проводи в армію (про рекрутські й солдатські пісні). Спогадів про важливий етап у житті кожного чоловіка залишилося мало – усе відбувалося, як скрізь: застілля, пісні, сльози. Пісні – будь-які.

Мене цікавило, як тему проводів у солдати, солдатського життя, наслідків воєнних дій народ закарбував у піснях. Зібраний матеріал уможливив певні спостереження в різних жанрах пісенного фольклору. Військових мотивів у весільних піснях Гребінківщини майже немає, хіба що є згадка про ворогів, які не повинні переходити дороги:

1. Ой ви, вороги, вороги,
Да не переходьте дороги,
Бо це дорога й до Бога,
До свекрового й порога.
2. Да нехай перейде родина
Ще й щаслива година.
3. Да нехай перейде чоловік,
Щоб нашим молодим був довгий вік
(КДТ).

Наприкінці співу весільних пісень виконавці вигукують то «У!», то щось подібне до «І!».

У дитячих і жартівливих піснях військові мотиви відсутні, однак ними рясніють балади й необрядова лірика. У найдавніших баладах про кохання стрілець розлучає пару голубів (м. Гребінка). У пізніших – дівчина проводить в похід милого. Той безтурботно збирається одружитися на чужині, а дівчина проклинає коханого, бо їй «зв'язала руки» маленька дитина (КДТ).

У родинно-побутових баладах сина в солдати виряджає мати, наприклад, у баладі «Невістка-тополя» (за «Частотним каталогом...» 14-БР-02 [2, с. 552–555; 3, с. 252–254]). Син повертається до хати, а його дружину занапастила його рідна мати (с. Тарасівка). Через початкові слова «Виряджала мати сина у солдати» пісню іноді виконують на проводах в армію. Мотив проводів в армію міститься також в іншій баладі – про злу свекруху-отруйницю (за «Частотним каталогом...» 14-БР-04 [2, с. 556–558; 3, с. 255–257]). Повертаючись зі служби, син приводить із собою дружину. Отруюючи нелюбу невістку, мати труїть і сина (м. Гребінка).

Тему проводження матір'ю сина в солдати простежуємо також у пісенній ліриці. Варіант, записаний у с. Тарасівка, є контамінацією рекрутської пісні «В суботу пізенько, в неділю раненько» (за «Частотним каталогом...» 23-ЛС-12 [2, с. 650–

651; 3, с. 445–446]) і родинно-побутової «Закувала зозуленька» (за «Частотним каталогом...» 15-ЛР-05 [2, с. 578–579]). У ньому мати проводить сина в солдати і просить повернутися; син не обіцяє, адже кінь спіткнувся:

1. В суботу пізенько,
В неділю раненько
Кувала зозуля
В саду жалібненько.
2. Ой то ж не зозуля,
То рідная мати,
Вона ж виряжала
Синочка в солдати:
3. – Іди, іди ж, синку,
Не довго й барися,
Через два годочки
Додому й вернися.
4. – Ой рад би ж я, мамо,
Ще й раньше вернуться,
Да кінь вороненькій
В дорозі спіткнувся (КДТ).

Військові мотиви знайшли яскраве втілення і в козацьких піснях та баладах, зокрема про загибель козака на війні, коли його тіло лежить у чистому полі. Про це йдеться в баладі «Із-за гір, з-за гір» (за «Частотним каталогом...» 15-БР-11 [2, с. 573–574]). У ній полеглого козака оплакують зозулі (ластівки)-жалібниці (мати, сестра та дружина):

1. Із-за гір, з-за гір
Вилітав сокіл,
Ой-йя з-за хутора
Вилітало два.

2. Из-за хутора
Вилітало два,
Ой да й один одного
Братом назива.
3. – Де ти, брат, бував,
Що ти, брат, видав?
– Ой та видав я жито,
Козака вбито.
4. Убито його
Край озеречка,
Ой та розлилася кров
Кругом сердичка.
5. Розлилася кров
Кругом сердичка,
Ой та поросла трава
Крізь реберечка.
6. Приліта к ньому
Аж три ластівки,
Ой, що перва ластівка –
Рідна матінка.
7. Друга ластівка –
Рідна сестронька,
Ой, а третя ластівка –
Невірна жона.
8. Де мати плаче,
Там річка тече,
Ой, а де сестриця,
Вийшла криниця.
9. А де сестриця,
Вийшла криниця,
Ой де невірна жона,
Посохла й трава.

Варіант цієї пісні було записано і від Валентини Олексіївни Левченко. Її спів, чуттєвий та зворушливий, найточніше допомагає слухачеві проникнутися психологічною складовою балади – мотивом туги матері за загиблим сином. У цій баладі яскраво виявлені риси ліро-епічної баладної піснетворчості з її неспішним викладом та трагічним завершенням. Балада має обрядове походження, яке вплинуло на її стильові особливості. Зокрема, це стосується складочислової будови чотирисегментної строфи (5+5)². Основний п'ятискладовик притаманний колядкам та багатьом весільним пісням. Співачка в руслі придніпровської традиції протяжного співу розширює третій сегмент строфи початковою часткою «ой», посилюючи, у такий спосіб, епічний характер виконання.

Найяскравіше військові мотиви простежуються в соціально-побутовій пісенності, у солдатських та рекрутських піснях. Серед них трапляються переклади та транслітерації російських солдатських пісень, як наприклад, «Последній нонешний деньочок» (НКБГ), що стала особливо популярною в часи Першої світової та громадянської війни в Росії.

Деякі традиційні солдатські та рекрутські пісні залишилися в пам'яті виконавців неповністю. Збережені фрагменти іноді навіть важко ідентифікувати із цим пластом народної пісенності. Так, у багатоголосому фрагменті пісні «Ой у лузі» (КДТ) ідеться про дівчину, яка породила сина, дала йому «личко, чорні брови» та не дала щастя-долі. Насправді, ця пісня має продовження: «розвивайся, дубе, мороз буде; збирайся, хлопче, похід буде» (за «Частотним каталогом...» 23-ЛС-03 [2, с. 644–645; 3, с. 438–439]). У такому ж скороченому вигляді пісню виконали співачки й із с. Мар'янівка. Вони ж згадали рідкісну пісню «Ой по лану, по лану», у якій удова приймає солдат, котрі шукають ночівлі:

1. Ой по лану, по лану
Да ще й по діброві
Попросилися ночувати
Солдати до вдови.
2. – Ой удово, удово,
Ой дай коням сіна.
– Солдатики ж ви мої,
Я ще й не косила.
3. Я й не сію, не орю,
Сім год без мужа живу,
Уже восьмая зима,
Як горюю я сама (КСМ).

Ще й досі в репертуарі народних співаків Полтавщини широко побутує рекрутська пісня XIX – початку XX ст. про жеребкування «у прийомі», коли майбутній рекрут у присутності офіцерів тягне жереб (за «Частотним каталогом...» 23-ЛС-09 [2, с. 649]). У варіантах цієї пісні з інших місцевостей парубка також запитують, чи є в нього жінка, рідні, батьки. Пісня має двосегментну строфу зі складочисленням 8+8, часто з повторенням другої половини з характерним приспівом. У записах з м. Гребінки і с. Мар'янівка пісня відома в таких варіантах:

1. Налий, мати, стакан рому,
Бо я їду до прийому.
Гей-у-гей, о-ха-ха,
Бо я їду до прийому.
2. А в прийомі скляні двері,
Там сиділи офіцери.
3. Там сиділи й генерали,
Стояв ящик з номерами.

4. Витягаю сорок п'ятий,
Закричали, що прийнятий.
5. Ой машина, ти залізна,
Куди милого повезла? (НКБГ).
1. Ой машина, ти залізна,
Куда милого завезла?
2. Ой машина, дай гудочок,
Подай, милий, голосочок.
3. Налий, мамо, стакан рому,
Бо я їду до прийому.
4. А в прийомі скляні двері,
Там сиділи офіцери.
5. Випав номер сорок п'ятий,
Записали, що прийнятий.
6. Я ж думала, що сміється, –
Він навіки розстається (КСМ).

Зразки цієї пісні записано і в інших селах Гребінківського району.

Та найбільше було зафіксовано варіантів військової балади «На горі стоїть хатина» (за «Частотним каталогом...» 23-БС-07 [2, с. 641–642]). Варіанти, записані на Гребінківщині, завершуються тим, що мати (Ярина) не впізнає скаліченого сина, який повернувся з війни. У записах з інших регіонів є продовження: син помирає від тілесних ран, а мати – з туги за ним. Однак під час експедиції були зафіксовані й варіантні відмінності пісні від різних виконавців. Після виконання, співаки з м. Гребінки зазначили, що текст щойно проспіваного твору є неповним, адже в інших варіантах має продовження, де описано поранення сина Ярини. У записах із сіл, зокрема й з Тарасівки, згадано

про каліцтво сина – «увійшов на двох костиях, ще й без правої руки»:

1. На горі стоїть хатина,
Похилилася й вона,
В тій хатині жила Ярина,
Однока і сумна.
2. Як-то ввечері пізенько,
Як заснуло все село,
До Ярини потихеньку
Хтось постукав у вікно.
3. А Ярина відчиняє
Та й питає, звідки я.
– Ой хіба ж ти не впізнала
Свого сина Василя?
4. Защиміло коло серця,
Закипіла в грудях кров...
– Ой хіба ж ти не впізнала? –
Син питає її знов (НКБГ).
1. На горі стоїть хатина,
Похилилася й вона,
В тій хатині жила Ярина,
(Й) однока і сумна.
2. Раз увечері пізенько,
Як заснуло й все село,
До Ярини потихеньку
Щось постукало у вікно.
3. А Ярина й відчинила
Та й питає: – Й звідкіля?
– Ой хіба ж ти не впізнала
Свого сина й Василя?

4. А Ярина відчинила
Та й питає: – Хто ж такий?
Увійшов на двох костиях
Ще й без правої руки.
5. Заболіло коло серця,
Закипіла в жилах кров.
– Хіба ж ненька не пізнала? –
Син питає матір знов (КДТ).

Лише у варіанті, записаному в с. Мар'янівка, події в сюжеті, після повернення сина, мають подальше розгортання:

1. На горі стоїть хатина,
Похилилася вона,
В тій хатині жила Ярина,
Одинока і сумна.
2. Раз увечері пізенько,
Як заснуло все село,
До Ярини потихеньку
Хтось постукав у вікно.
3. А Ярина відчиняє
Та й питає: – Хто такий?
Увіходить на костиях
Ще й без правої руки.
4. А Ярина відчиняє
Та й питає:
– [Звідкіля]?
– Ой хіба ж ти не впізнала
Свого сина Василя?
5. А послала постіль білу
І вечерять подала,
Сама сіла на постелі,
Як підкошена трава (КСМ).

Пісні з військовими мотивами, зокрема й балади, талановиті співаки продовжували створювати і в часи Великої Вітчизняної війни. Їх підхоплювали широкі верстви, і вони ставали народними. Це стосується й балади «На Далекім Сході», записаної мною в с. Коровай. У ній батько на полі бою впізнає пораненого сина. У пісні «Йшли стрільці до бою», зафіксованої в західних областях України, батько впізнає вбитого сина. У полтавській версії – син живий, але помирає від ран:

1. На Далекім Сході
Батько воював,
Він здалека бачив,
Як боєць упав.
2. Він здалека бачив,
Як боєць упав,
Підійшов до нього, –
Син його лежав.
3. – Чи ти, синку, вбитий,
Чи ти, синку, спиш,
Чом до мене, сину,
Та й не говориш?
4. – Я, тату, не вбитий,
Я, тату, не сплю,
Болять мої рани,
Скоро я умру.
5. Болять мої рани,
Скоро я помру,
Зроби мені, тату,
Дубову труну.
6. Зроби мені, тату,
Дубову труну,

Пошли похоронку
Роду нашому.

7. Пошли похоронку
Роду нашому,
Нехай поминають
Синочка свого (КСК).

Також мотив невпізнання розкрито в баладі «Давно вже бої відгріміли» («Десь далеко бої відгріміли»), записаної в с. Сліпорід-Іванівка у двох варіантах. У цій пісні розкрито тему мародерства під час війни. Основними образами є мати й син. Мати після бою виходить у поле і обкрадає пораненого солдата, і лише потім розуміє, що то був її син. В обох варіантах балади, у завершенні, слухачів сповіщають про майбутнє покарання матері:

1. Давно вже бої відгріміли,
І не чути вже стало гармат.
Із села повиходили люди.
Дехто вийшов своїх узнавать.
2. Вийшла, вийшла старая матуся,
Стала чоботи сина знімать.
А від ран було тяжко і больно.
Став він неньку просить і благать:
3. «Не знімай же, старая матуся,
Бо як тяжко і больно мені.
Я, напевне, тобі відгадаю,
Що й у тебе є хтось на війні».
4. Зняла чоботи з нього з шинелью,
І не глянула навіть в чоло.
І пішла крадькома мать-зłodійка
У своє невелике село.

5. А наутро старий її каже:
«Добру вещь ти, стара, принесла». –
«Ось і гроші, якісь документи
Я у нього в кармані знайшла».
6. Розгорнули вони документи,
Там і карточка сина була.
Поблідніла старая матуся,
Похилилась з стульця вона.
7. А наутро всі дзвони дзвонили,
На селі вже й гудочки гули.
Там синочка-героя хоронили,
Матір-зłodійку в тюрму повели.

(вар. 1, ФКПС)

1. Десь далеко бої відкотились,
Що не чути вже стало гармат.
Із села повиходили люди.
Дехто вийшов своїх пізнавать.
2. Вийшла, вийшла старенька матуся,
Стала чоботи з сина знімать.
А від ран стало боляче і важко.
Став він неньку просить і благать:
3. «Не знімай же, старенька матуся,
Бо так боляче і тяжко мені.
Я, напевне, тобі відгадаю,
Що й у тебе є хтось на війні». –
4. «Правду кажеш, є в мене синочок.
Він з тобою був теж на війні.
Служив в армії він лейтенантом.
Ну, а чоботи нащо тобі?»

5. Зняла чоботи з нього з шинелью,
І не глянула навіть в лице.
І пішла крадькома мати-зłodійка
У своє невелике(-чке) селце.
6. А наутро старий її каже:
«Добру вещь ти, стара, принесла». –
«Оці гроші, якісь документи
Я у нього в кармані знайшла».
7. Розгорнула вона документи,
А там карточка сина була.
Поблідніла старенька матуся,
Похилилась вона із стільця.
8. А наутро всі дзвони задзвонили,
І гудочки тихенько гули.
Там синочка-героя хоронили,
Матір-зłodійку в тюрму повели.

(вар. 2, ФКПС)

Експедиційний виїзд до Гребінківського району Полтавської області виявив активне побутування народної пісенності. Подніпровсько-полтавський спів зачаровує слухачів невимовною красою багатоголосого виконання, могутнім звучанням та різноманітністю репертуару. Особливою любов'ю у виконавців користуються весільні пісні, народні балади, необрядова пісенна лірика. Також виконавці пам'ятають соціально-побутові пісні: деякі наймитські, козацькі та чумацькі, чимало рекрутських та солдатських, якими проводжали молодих хлопців в армію та на війну.

За результатами експедиції виявлено велику кількість воєнських балад. У кожному селі я фіксувала баладу «На горі стоїть хатина» (за «Частотним каталогом...» 23-БС-07 [2, с. 641–642]). Балада побутує в західних областях України, але

найбільше її записів здійснено саме на Полтавщині. Мотивний ряд записаних зразків досить широкий. Однак зауважимо, що більшість із них виявляє негативне ставлення виконавців до рекрутської служби, оповідаючи про різні аспекти згубного впливу цього явища на життя людей.

ЛІТЕРАТУРА

1. Рекрутські та солдатські пісні / упоряд. А. Л. Іоаніді, О. А. Правдюк. – К. : Наукова думка, 1974. – 624 с.
2. Єфремова Л. О. Частотний каталог українського пісенного фольклору : у 3 ч. – К. : Наукова думка, 2009. – Ч. 1. Опис. – 720 с.
3. Єфремова Л. О. Частотний каталог українського пісенного фольклору : у 3 ч. – К. : Наукова думка, 2009. – Ч. 2. Антологія-хрестоматія. – 480 с.
4. Єфремова Л. О. Частотний каталог українського пісенного фольклору : у 3 ч. – К. : Наукова думка, 2009. – Ч. 3. Показчики. – 511 с.
5. Єфремова Л. Вояцькі пісні: каталогізація, динаміка жанроутворення, російські та польські впливи // Матеріали до української етнології. – К., 2008. – Вип. 7 (10). – С. 67–79.

СПИСОК ІНФОРМАНТІВ

1. ЛВО – Левченко Валентина Олексіївна, 1945 р. н., м. Гребінка Гребінківського р-ну Полтавської обл. Народилася в с. Паризька Комуна Гребінківського р-ну Полтавської обл.
2. КДТ – колектив «Джерело», с. Тарасівка Гребінківського р-ну Полтавської обл. Керівник – Іванчук Юрій Миколайович.
3. КСМ – колектив «Солоспів», с. Мар'янівка Гребінківського р-ну Полтавської обл. Керівник – Ігнатович Тетяна Василівна.
4. КСК – колектив «Сусідоньки», с. Короваті Гребінківського р-ну Полтавської обл. Керівник – Запорожець Віра Іванівна.
5. НКБГ – народний колектив «Берегиня», м. Гребінка Гребінківського р-ну Полтавської обл. Керівник – Луценко Неля Олександрівна.
6. ФКПС – фольклорний колектив «Перевесло», с. Сліпорід-Іванівка Гребінківського р-ну Полтавської обл. Керівник – Швець Віра Степанівна.

SUMMARY

The article is devoted to the results of the expedition, which took place in Grebinkivsky district (Poltava region) in August 2014. There are overviews of the area and the respondents of expedition, the number of recorded samples of oral folklore (including songs) – more than 200 songs with options. Also the attention is drawn to different genres of collected material.

Following the fervor of modern social and political events in Ukraine, the material is based on military motifs and images of folk songs, recorded in the village Grebinka etc., which belong to different genres of song tradition. The analyzed material, leads to the conclusion that military motifs are present even in part of wedding songs. Although they are only disclosed in the presence of the image of «the enemy» and calling them «don't cross the road».

Military motifs are widely represented in ballads. The texts of ballads are mostly analyzed in the article. In ancient ballads shooter separates a pair of doves. Later ballad lyrics tell about a girl, who farewells her sweetheart, but he decides not to return and gets married in a foreign land. She curses him, because she has a small child. This motif of family and household ballads often reveals by the image of mother. Mother farewells her son to the army, and yet when he in the campaign, she does everything to drive out her daughter-in-law. The second version of this motif – son returns from a hike, he's married and mother tries to poison her daughter-in-law, a strange woman, but poisons her own son.

Military motifs found vivid expression in Cossack songs and ballads, including the death of a Cossack in war, when his body remains in the open field. This is referred in particularly new recorded ballad «From the mountains, from the mountains» where the deceased Cossack mourn three women: mother, sister and wife. The most widely this motif is covered in the social and domestic songs, in recruiting and soldiers' songs. Some traditional recruiting and soldier songs remained in the memory of performers incomplete. Surviving fragments sometimes are difficult to identify with this layer of folk songs. So in fragment of the song «Oh in a meadow», recorded in the village Tarasivka, it is about a girl who gave birth to a son, gave him «face, black eyebrows», but did not give happy fate. Among the achievements of the expedition, we note that the singer from the village Marianivka mentioned rare song «Oh on lan, on lan», in which widow keeps soldiers for a night. A motive of mother

farewells her son to arms find in then recruiting song «On late Saturday, on early Sunday» and «Cuckoo sings», where the mother asks her son to return from a hike, but he doesn't know, because his horse stumbled. Even now in the repertoire of folk singers of Poltava region recruiting song of XIX and early XX centuries are widely spread. These songs are about ballot, when the future recruit in the presence of officers pulls the lot fell («There are glass doors in reception»). In variant of the song, recruit is also asked about family, father, mother. The military ballad «A house in the mountains» has the largest amount of variants. In this ballad a mother (Yaryna) doesn't recognize her crippled son, who returned from the war. Some songs and ballads that became national during the Great Patriotic War are «On the Far East» recorded in the village Korovai. A father on the battlefield recognizes his wounded son. In the western regions of Ukraine in song «There were archers to fight» a father recognizes the murdered son. In Poltava versions son is alive, but he dies from his wounds.

A motif of recognition is also reveals in ballad «It has long been fighting banged down», which was recorded in two versions in the village Sliporid-Ivanivka. The song refers to the subject of looting during the war. The main image is a mother and son. Mother after the fight goes to the field and robs the wounded soldier and then realizes that it was her son. In both cases, the ending notifies listeners that she has to be punished.

Among the recorded recruiting and soldiers' songs, occur translations and transliterations from Russian soldiers' songs, for example «The last day» (Grebinka), which became especially popular at the time of the First World and the Civil War in Russia. In general, in recruiting and soldiers' songs from Grebinka we see a negative attitude to singers and characters of songs to war and military actions. Lyrics and melodies are filled with grief and longing for those who go to war, wounded family and friends, for vulnerable widows.

Keywords: Poltava region, folk songs, social-domestic, recruiting and soldiers' songs, performers.

УДК 801.81:314.15.045(282.247.314)

І. М. Коваль-Фучило

ОСМИСЛЕННЯ ПРИМУСОВОГО ПЕРЕСЕЛЕННЯ ІЗ ЗОНИ ЗАТОПЛЕННЯ ДНІСТРОВСЬКИМ ВОДОСХОВИЩЕМ (за матеріалами усноїсторичних наративів)

У статті авторка виокремлює три рівні осмислення носіями традиції переселення із зони затоплення Дністровським водосховищем: лінгвістичний, соціальний, психологічний. На лінгвістичному рівні осмислення й оцінка переселення виявляються у традиції розповідати про цю подію, існуванні народних бувальщин, побутованні усталеної фразеології. Особливу увагу приділено тематиці наративів про примусове переселення.

Ключові слова: рівні осмислення події, примусове переселення, фольклоризація, усноїсторичні оповідання.

В статье автор выделяет три уровня осмысления носителями традиции принудительного переселения из зоны затопления Днестровским водохранилищем: лингвистический, социальный, психологический. На лингвистическом уровне осмысление и оценка переселения проявляются в традиции рассказывать об этом событии, существовании народных былей, бытования устоявшейся фразеологии. Особое внимание уделяется тематике нарративов о вынужденном переселении.

Ключевые слова: уровни осмысления события, принудительное переселение, фольклоризация, устноисторические рассказы.

The author distinguishes three levels of understanding the forced settlement from the flooded zone of Dnister reservoir of the carriers of tradition: linguistic, social, psychological. The understanding and evaluation of settlement on the linguistic level identifies the tradition of telling about this event, the existence of folk legends of well-established phraseology. Special attention is devoted to the topic of narratives about forced settlement.

Keywords: levels of the understanding the events, forced settlement, folklorization, folk-historical stories.

Українська фольклористика має давні традиції фіксації й аналізу усноісторичних текстів. Піонером такої дослідницької роботи є видатний фольклорист, етнограф, історик Запорізького краю Яків Павлович Новицький (1847–1925). «Усі дослідники наукової спадщини Я. П. Новицького на чільне місце ставлять збірники фольклорної прози, видані ним у 1907–1912 рр.» [3, с. 246]. Серед численних прозових фольклорних жанрів віднаходимо багато усноісторичних наративів, поданих у широкому історико-етнографічному контексті. «У преамбулах до окремих текстів Я. П. Новицький вказував на обставини запису легенд і переказів, спогадів, подавав відомості про окремих оповідачів, про трансмісію фольклору та історичної пам'яті, ділився досвідом збирача фольклору» [3, с. 250]. Новаторським і актуальним до сьогодні є форма публікації таких текстів у вигляді інтерв'ю. Цей підхід дає змогу виявити вплив дослідника на відповідь інформанта, збагнути його ставлення до певної історичної події, відтворити процес актуалізації інформації з пасивної пам'яті носія фольклору, показати хід виникнення розповіді.

Сьогодні дослідження усноісторичних наративів набуває особливої актуальності у вітчизняній фольклористиці. Це зумовлено переосмисленням важливості індивідуальної історії для узагальнення народного досвіду і прагненням проаналізувати відображення його в культурних кодах, зокрема у фольклорних фактах, мові, соціальних практиках. Для дослідника в цій царині народної словесності першим завданням є визначення тематики. Основним критерієм у вирішенні цього завдання є важливість певної події, сила її впливу на долю людини. Про цю закономірність зазначає Оксана Лабащук: «В поле зору дослідників завжди потрапляють розповіді про значущий історичний досвід» [6, с. 53].

На нашу думку, предметом аналізу дослідника усноісторичних наративів мають бути насамперед події, важливі не лише

для однієї особи, але й для цілої громади, які вплинули на перебіг вітчизняної історії. Саме значущість події в загально-українському контексті стала підставою для визначення нашого об'єкта дослідження. Ідеться про усноісторичні наративи про примусове переселення людей із зони затоплення водосховищами. Підтвердженням надзвичайної важливості цих життєвих реалій є свідчення самих учасників, які надають їм статусу однаково важливого з Голодомором 33-го року і Другою світовою війною [4, с. 14]. Інформанти, які не пережили цих лихоліть, вважають примусове переселення найтрагічнішою подією у своєму житті: *«А ми пам'ятаємо добре, бо нам так поналося! Робота яка була, і нічого так не безпокоїло, як те переселення»* (ЛПО).

У наш час примусове переселення із зони затоплення поступово стає об'єктом уваги науковців – етнологів, культурологів, народознавців [1; 2; 4; 8]. Метою нашої студії є аналіз осмислення події переселення із зони затоплення Дністровським водосховищем. Матеріалом дослідження слугують польові експедиційні записи автора, здійснені в с. Гораївка Кам'янець-Подільського району Хмельницької області в липні 2014 року від двадцяти інформаторів, які були переселені із чотирьох затоплених сіл: Бакота, Теремці, Наддністянка, Конилівка, а також мешканців с. Гораївка.

Експедиційний матеріал дає підстави виокремити щонайменше три культурні сфери, у яких відбулися процеси певної стандартизації, клішованості осмислення примусового переселення безпосередніми учасниками цієї події. Отже, це такі сфери:

- ♦ лінгвістична, зокрема фольклорна;
- ♦ соціальні практики;
- ♦ психологічні рефлексії.

У лінгвістичній сфері стандартизація, узагальнення колективного досвіду найчіткіше виявилися в номінації пере-

селення, насамперед у називанні власне цієї події: «Ми ви-йшли <...> Мами наші ше полишалися на низу», «Там вулиця є – всі, шо з Наддністрянки вишли» (ЛФЛ); «Бакота вийшла сюда, Теремі вийшли, Конилівка вийшла, Наддністрянка вийшла сюда» (КГІ); «Вийшли ми на гору, побудувалися», «Вийшли ми сюда вже на гору», «Але ми вийшли, то тут дуже гарно» (НФО); «Люди вийшли звідти», «на вересень вже вийшли сюда», «А потому вже за нами строїли люди, тай виходили» (ЛОФ); «Як вийшли ми сюда вже жити», «Вже 31 рік, як ми вийшли» (ЯКІ); «Вийшли на голий степ» (ДМС); «Сказали виходити, та й виходили» (ДВІ); «Виходьте всі» (ВГП). Отже, переселення з території затоплення найчастіше номінують дієслівними формами лексем *вийти*, *виходити*, які передають семантику переміщення. Особливо важливого в цій номінації є наявність прийменника *ви-*, який містить додаткове значення незворотності. Менш частотними номінаціями є особові дієслівні форми слів *виселяти*, *переселяти*: «Вже їх виселяли сюди» (ЛГІ); «Воду піднімали тай нас виселили», «Виселяють – та й виселяють, ідять!» (ТОС). Тут важлива семантика примусовості, відсутності вибору.

Усталеною номінацією переселення є називання нового місця – на гору, а залишеного – на долині, на низу: «А ми на гору сюда вийшли того, шо в нас діти були, – школи вже на низу не було» (ЛОФ); «Вислали нас на гору», «Вони лишилися ше там, а ми вже на горі тут» (ВГІ); «Тут ми ше лиш почали строїтись, на горі» (ЛПО); «Всьо своє вивозьте на гору», «Вибірайтеся на гору, з долини вибирайтеся!» (ВГП); «А мати ше трохи жила, бо не хтіла йти на гору» (ЛОФ); «Була на долині церква, була» (ЛГО); «Одна народилася на долині, там ше, в Конилівці» (НФО).

Ще однією клішованою назвою є номінація руйнування церкви, що діяла до 1960-х років на території колишнього монастиря в с. Бакота, а також інших сакральних споруд –

це дієслівні форми від лексеми *розкидати*, рідше – від інших дієслів зі значенням руйнування: «[Церква. – І. К.-Ф.] колись була <...> розкидали» (ЛФЛ); «Розкидали туди-туди, щоб не було» (ЛГО). Характерним є вживання префікса *по-* з метою посилення семантики руйнування: «Церква була, дуже гарна церква. І узяли повалили, порозкидали», «То покидали у скалу туди, то побили, то порозкидали, то поламали» (ГНІ); «То всьо порозкидали, то в скалу викинули» (ЛПО). Загалом для аналізованих наративів характерне нанизування префіксів у словах для номінації знищення їхнього попереднього місця проживання: «Прийшли, повигачували всі дерева, все чисто, сказали строїтися... Повирубували, порозвалювали всьо чисто та й всьо» (ТОС); «Дерево повирубували всьо, яке в кого було. Всьо чисто повирубували» (ГНІ). Це свідчить про негативне ставлення й болісне переживання людьми вимушеного переселення.

На рівні соціальних практик чітко простежується усталена й осмислена оповідачами традиція ходити на берег водосховища й дивитися, визначати місце, де раніше стояла їхня хата: «І от, використовуючи чи там неділю, чи якесь свято, люди йшли на берег подивитися на воду, порівняти, яке воно було» (ГТВ); «Ми переїхали сюди, де я живу, сходу туди, кінець городу подивитися, де я жив. То мені видно ще той ліс, де я по гриби ходив. А на тій стороні село наше було. Села не видно» (НОГ); «А зараз вийду на убіч – то лиш видю, помню, де була хата. Там вода!» (ДМС); «З моєї хати лишився підмуток, ми його не брали, високий такий, і площадка така, ми мали веранду робити, площадка. І спаде вода, і то всьо лишається. І то всьо видно. Прийдем подивимся, я кажу: “Боже, подивися”, – до чоловіка. Він каже: “Ходи подивимся на своє місце”» (ЛПО).

Примусове переселення – важка й болісна подія, що відчутно вплинула на психічне здоров'я людей, які прагнули зберег-

ти втрачене село, відтворити його образ у пам'яті. Цього вони могли досягти уві сні. Усі наші оповідачі, особливо жінки, наголошували, що їхні сні завжди пов'язані з рідним, сьогодні затопленим місцем: «[Сниться. – І. К.-Ф.] *та хата мамина. Шо я там, і мама є там, і город той, і дерево, кущики*» (ЛФЛ); «*Шоночи сниться. Се ніколи не сниться, ся халупа, там всьо, там. Там я ходю коло хати*» (ВГП); «*Весь час сниться, шо я там. Мені і ще сниться, шо я там*» (КГІ); «*О! Часто сниться! Чисто то всьо там: де ходив, де робив, всьо там. Тут нічо не сниться, шо я тут. Тільки там, де родилася*» (ТОС); «*І шо сон сниться, то постійно в Бакоті*» (ЛПО); «[Сниться. – І. К.-Ф.] *О! Всьо время. Тут нічого не сниться*» (ЛГО). Для фольклориста показовою є відповідь на питання про те, чи сниться рідне місце, яка часто має форму антитези – то сниться, а це не сниться. Це свідчить про чіткі ознаки фольклорності досліджуваних наративів.

Існування усталених клішованих форм у наративах про примусове переселення – це найочевидніший рівень фольклорності цих текстів. Таких фраз, які є по суті фразеологізмами, можна навести чимало. Наприклад, для означення повені використовують клішовану варіативну форму *була вода*: «*В 41-му році в нас вода була перед порогом, в сусідки була перед порогом, але в хаті не було ніколи*» (ГТВ); «*В нас вода була у погребі на верхній ступенці*» (ЯКІ). Іноді ця конструкція, яка є фактично прямим означенням наявності води в певному місці, може бути імпліцитною в номінації повені, а замість неї вжито описові фрази із чіткими ознаками усталеності: «*Вода якщо прибувала в Дністрі – в бабки зліз з койки і миєш ноги в хаті*» (ЛГІ).

Фразеологізмом в аналізованих наративах є номінація становища, у якому опинилися примусові переселенці: «*Вийшли на голий степ. На голий степ – нічого*» (ДМС); «*Вийти на голий степ*» (КГІ); «*Тут сроїлися на пустім місци*» (ЛОФ). У цих

усталених конструкціях наголошено на труднощах під час вимушеного переселення й нового будівництва.

Увесь наведений вище лінгвістичний матеріал свідчить про його важливість для дослідника усного народного слова. Проаналізовані рівні клішованої номінації і фразем можна умовно назвати першим рівнем усталення, або фольклоризації аналізованих текстів. Другий рівень – це тематичне наповнення розповідей. Ідеться про те, що, розповідаючи про переселення, інформанти більше уваги приділяють одним подіям і лаконічно повідомляють про інші. У зв'язку із цим у їхніх розповідях можна визначити різні прийоми наративної організації тексту [6, с. 76–77]. Третій рівень фольклорного узагальнення – це традиція розповідати про переселення. Про її існування свідчать інкорпоровані в наші інтерв'ю бувальщини, пов'язані з примусовим переселенням. Наведемо два приклади.

[Потопляник]

«Багато людей не витримали того, що перейшли, не витримали – повмирали. От в Старій Ушиці був такий Сидір Паладієвич. Такий мужик був, красивий мужчина. Ну, прийшло от – переселитися. Ну, куду переселитися? Гроші – грошовитий такий був. Купив – Ярмолинці. Там в Ярмолинцях поселився. Построїв добру хату, поселився. І каже до мене... Я кажу:

– Як там, Сидір Паладієвич, діла?

Він десь на два роки старший мене був. Ну але це ще було... Він каже:

– Тобі добре...

– Чого?

Ну, ми староушицькі всі. Я ходив до школи, це всьо одно близько там, два кілометри від нас було. Це ніби тоже, як своє село.

– Ви, – каже, – посходитесь тут, шось нагадуєте, розкажете всьо. А я шо? – каже. – Там поселився, тай всьо! А мені, – каже, – ніяк не кажуть, лиш “потопляник”.

Він каже:

– Я не витримаю цього!

Я кажу:

– Шо ти, Сидір Паладієвич!..

А тут його й дружина померла. Він каже:

– Я не витримаю.

І незадовго я чую, кажуть, Сидір Паладієвич помер. Кажу:

– Як помер?!

Затосковала людина так. Багато було случаїв тоски такої. Помер – і всьо. Шо жити в своїм селі... От і зара кажуть: “А, шоб спустили воду – ми б поїхали б туди”. Там виногради були такі, всьо. Хоч ходити було важко. Але то считалось своє, своє, дівчата! Тай таке діло з цим затопленням» (НОГ).

Ще одна бувальщина про те, як людям повідомили про необхідність переселитися.

[Николай]

«Після війни висилали, кілька років висилали, а потому прийшов якийсь такий червоний хлоп, здоровий з Кам'янця. Прийшов і ходе з якоюсь нагайкою і каже: “Виходьте всі. До такого-такого числа повинні ви вибратись з Бакоти”. Ну, і почали люди вибиратися сюда, в Гораївку, а потому в Ущицю вибрались <...> Ходив чоловік з тою нагайкою вздовж селом і каже: “Я прийшов вам сказати (так говорив, такий простий мужик), щоби ви до такого числа вибралися. Усьо – хати і то всьо своє вивозьте на гору. Там стройтеся, там будете жити. Всі чисто села понад Дністер – всі вийдуть догори. В долині – шоб їхати зимою, кригою, завірюхи, нема як виїхати. Виходьте! Виходьте і всьо!”. До якого числа – сказав.

Потому знов прийшов. Дивиться: Боже! Вже половину села вибралася до Ущиці. Такі двори построїли [у Теремцях. – І. К.-Ф.], така хата здоровенна! Під плиточкою, а та лиш цементом. Такі хати построїли, кухні! <...> Боже! Як він ходив,

другий раз прийшов з тою нагайкою, Николай якийс. Може, він і спочиває, то Царство йому Небесне. Ніч йому на дорозі, нехай спочиває, на нас довго чекає <...>

Ой! Той Николай, що приходив, кричав: “Та я <...> виходьте, сказав вам, щоб до такого-такого числа – щоб ви вибралися, бо як прийдуть!.. Ми, <...> (він ругається), ми воювали, кров проливали, вся земля кровію пролята, і всьо ми перебороли, всьо ми відвоювали, жиєм вольно тут ми в свої державі, а ви не хочете вийти на друге місце!? Мусите вийти!”. Плаче дехто: хата така новісінька, всьо коло хати, всьо таке хазяйство – вали і йди на гору забирайся. Плачут:

Як же ми, бідні, виберемся,
Такой двір новий повалимо,
А там де будем?!

“Виходьте і стройте другий дім собі! Це все забирайте і там стройте, будете мати другий дім і там жити. Виходьте, нічо вам не допоможе, бо як я третій раз прийду, то вам вже не з медом буде. Бачите, яка нагайка в руках?!” – пугає, сварився.

Боже, то... так люди не хтіли вибратися, так плакали, в кого дуже хороше хазяйство, хата новенька, кухня новенька, сарай здоровий, всьо, за хатою садок – таке дерево роде» (ВГП).

У наративах про примусове переселення можна виокремити такі найбільш опрацьовані теми:

- ◆ гуртове будівництво нових осель;
- ◆ розповіді про втрачену оселю, рідне село;
- ◆ невдалий вибір нового населеного пункту для проживання;
- ◆ труднощі під час переходу;
- ◆ відзначення 30-річчя від часу переселення в с. Гораївка;
- ◆ адаптація на новому місці.

Найпопулярнішими є перші дві позиції з наведеного списку. Водночас оповідачі зовсім мало уваги приділяють темі

оцінювання хати в рідному селі, майже не розповідають про причину переселення, рідко згадують про ГЕС, яка, власне, і спричинила затоплення, зовсім побіжно описують нову оселю. Не надто часто розповідають про перенесення цвинтарів, але цю тему майже завжди порушують люди, яким доводилося перепоховувати своїх рідних.

У наративах про примусове переселення із зони затоплення оповідачі наголошують, що чи не найбільшою проблемою цієї події була необхідність подбати про нове житло. Це виявилось особливо важко для людей, які щойно закінчили будувати хату в рідному селі, а тепер змушені руйнувати її і починати нове будівництво. Отже, ця важка праця стала основним заняттям переселенців, відбирала увесь вільний час. Єдиною розрадою стало те, що всі оселі будували гуртом. Люди переконані, що дружба, згуртованість громади стала запорукою їхнього виживання під час переселення. Вони не забувають наголосити, що саме гуртом будували всі хати: *«Як тут люди будувались? Кожен сам окремо не будувався, а тому що для одного це було не реально. Гуртувалися. Наприклад, на цій вулиці – толокою. Збиралися. Той, наприклад, сьогодні привіз цеглу – збіглися всі, розгрузили. Поки він готує то всьо, що треба – іншому розгрузили. Чи приїжджали, чи приходили. Казали: “Ось сьогодні цьому Андрієві маєм будувати хату”. Звичайно, він забезпечив. Ніякої зарплати там не було – один одному допомагали. Андрієві збудували хату, Андрій собі заготовляє вже інший матеріал, там, наприклад, для підлоги чи верх зробити, а тим часом Василь щось вже підготував. От Васильови йдем разом зробим. От таким способом, такою толокою. Люди вже навіть гуртувалися за признаком не просто так, де хочу, а за признаком родинних відношень. Ну, наприклад, хтось був жонатий в іншому кутку, той в іншому, і вже разом до купи збиралися родиною на одній вулиці, і будувалися. Відповідно, звичайно, допомагали один одному»* (ГТВ); «Пома-

гали. Які помагали – вийшла я, і мені помагали. А та – з Бакоти, – тим помагали. Вони такі там хати мали, всьо, і мушили знов класти» (КГІ); «Ну, я скажу тако: і тяжко, і жалко було лишати всьо, але стройка була – якось і весело було. По складаєм столи, посідають, співають хлопці!» (ГНІ); «Наші бакитські – то всьо время. Усьо чисто. То так: сьогодні – у вас, завтра – у мене, післязавтра – в того, післязавтра – в того і так, так, так, так доки не повимуровували. Тоді – верхи, аж доки всім повимуровували, а тоді аж верхи зачинають робити. І так вони самі собі, такі бакитські люди, шо кожен знає мурувати, кожен знає верх зробити, тесля – майстри всі. Всі вони – йден другому. Йден другому помагали і так помагали. Навіть зараз, бо то вони бакитські були» (ЛПО).

Розповіді про особливості будівництва часто передують опису рідного двору, хати (зокрема недавно збудованої), яку довелося зруйнувати. Люди й сьогодні з гіркотою згадують ті будівлі і наголошують, що нову хату не вдалося зробити такою ж доботною, якою була попередня, оскільки і часу було мало, і матеріал не той, і місце зовсім інше: «О! То така була... дід мав ліс там, то така з дубів хата міцна построїна, здоровенна. Мала хата, велика – шось дві, плита, а тут груба, а тут скриня така, а тут машинка була така, шо цьоця шила. А тут коло груби моя койка, а тут коло вікна цьоцина койка. А друга хата велика – така здорова! То була здоровенна міцна хата. Насилу хлопці її розвалили. Розвалили, склали. Слупи такі дубові деревляні. Стеля – з дошок дубових. Всьо то розібрали, на купу, на машину і вивезли сюда. [І хтось із цих дубів, може, хату собі побудував? – І. К.-Ф.] Не, ми тут палили тим. Туто в мене грубка покладена, я дровами палю» (ВГП); «Ну, така гарна хата, дуже гарно построїна, бо ми під самою горою жили, і вона дуже в нас на таким веселім місці, на все село дуже видко її. І вже дуже гарні вікна поробили, великі, бо то маленькі були в старій хаті. Дуже насадила вазонів, зацвили – понад усе

село! Хто йде, каже: “Ну в цієї жінки квіток!”. Дуже росли. Повні вікна цвіток, такі-во великі цвили кругом! Я як нагадаю – так мені шкода. Як прийшла в цей дім, а в нім – Боже, Боже... холодно» (ЛПО).

Описуючи колишню оселю, респонденти часто акцентують на домінантній характеристиці дому, яка внаслідок переселення була назавжди втрачена. Це може бути особлива міцність зруйнованого дому (*«хата міцна постройна, здоровенна»*), красиві кімнатні рослини (*«дуже насадила вазонів, зацвили – понад усе село!»*) тощо. Такий стилістичний прийом наголошення позитивної домінантної ознаки застосовують для вербалізації важкості втрати.

Тему невдалого переселення яскраво ілюструє наведена вище бувальщина «Потопляник». Цією історією інформант коротко, глибоко й резонансно проілюстрував трагічні наслідки переселення для людей, які настільки, так би мовити, глибоко вросли в рідну землю (*«хто коренем приріс уже туди»* (ГТВ)), що, зрештою, не змогли жити в іншому місці. Інакше кажучи, це люди, які так і не змогли переселитися. У темі невдалого переселення віднаходимо мотив нового пошуку дому: люди знову шукають нове помешкання, нове місце для життя, віддаючи перевагу селам, де також були переселенці з їхнього рідного села: *«А думаєте не багато людей потім верталися звідти: а де би тут хату купити. Такі питання. Воно навіть до закінчення життя в деяких людей була думка про те: в якому колективі ти виріс, – ти вже знаєш повадки кожної людини, знаєш звичаї. Ти вже живеш тим життям. Не знаєш нікого, що з ким заговорити, хто чим дихає. Ти ж того абсолютно нічого не знаєш. Допомогти в принципі нікому. Якщо тут міг попросити брата, сусіда: Василю, прийди поможи»* (ГТВ).

Найважчою проблемою переходу на нове місце була необхідність зведення нового житла. Це завдання ускладнювалося тим, що люди змушені були паралельно і працювати, і будувати

ти житло: «*Ти переселяєшся, але тебе ніхто не звільняє з роботи. Розумієте?! Тобто ти одночасно мав робити три роботи: руйнувати, будувати і на роботу ходити. Два-три прогули – і тебе звільняють без будь-якої можливості що-небудь заробити. І ти залишаєшся ні з чим. І тих грошей, що тобі держава дасть, тобі аж ніяк не вистить, щоб ти міг побудувати хату*» (ГТВ). Інша складність полягала в тому, що всі необхідні речі, насамперед продукти і столові прибори, залишалися на старому місці, їх доводилося постійно носити на будівництво хати, а потім нести додому: «*А коли ти хочеш забезпечити, щоб, наприклад, до тебе сьогодні прийшли робочі, мають робити, ти мусиш їх нагодувати. В долині хата. Тут ще нічого немає. От як то все, що ти приготував, сюди довести? В кого був мотоцикл – в одиниць у селі, той міг мотоциклом в колясці привезти, а хтось ніс у мішку. Розумієте як?*» (ГТВ); «*Я воше не знаю, як ми пережили. Я вот так згадую... Тако: цілий день ми тут робимо. Вийшли з долини, досвіта стаю і лагою у кошики, у мішки, бо тре – тут люди будуть робити, зо 15 душ. Треба зварити їм рано, на полудне і вечір. Ше ввечір дала їсти, де вони вечеряють, і тоди збираю то всьо, і ми двоє чи з дітьми всьо берем на плечі і несем в Бакоту. Через ті всі поля несем в Бакоту. І там переночували. Чи спала, чи не спала, бо ше зібрати треба на завтра ше шо, бо ж тут ше нема нічого. Все треба відти знов винести і шоби тут дати знов їсти. Ні там, ні тут. І то взяла, то, то, то, а ложки не взяла. Біжу до сусідів, бо вже люди тут були скоріше построїлися*» (ЛПО).

Переселенці з Бакоти у своїх розповідях часто згадують, що нещодавно вони відзначили 30-річчя переселення: «*Пару років назад було 30 років, як переселення було. То тут в долині вони, самі люди зібралися, пригласили тих людей, котрі були по других селах. І вони приїжджали сюда. А з Бакоти чоловік, вже він живе у Хмельницькому, він директор оркестру. І він звідти*

привіз своїх музикантів. Наші люди зібралися, варили уху, прихощали тих людей. То там було так багато людей, дуже багато! Тут Тарас [Тарас Васильович Горбняк. – І. К.-Ф.], так як він вже на роботі, приглашеніє, ну, пригласительні откритки порозсилав, і ті люди з других сіл поприїжджали сюда. То їм і музика грала, і столи гарні такі. Потому, вже після столу, бо я була тоди, після столу приплив той корабль, великий такий. І там жінки повбиралися в сорочки вишиті, сіли на той корабель, і він зробив круг. Набрали квіток багато і кидали ті квітки так, де хто жив. Співали пісні» (ДТО). Крім того, що ця подія зазнала вербалізації в наративах, – це ще й відповідна соціальна практика, яка разом з уже згаданим відвідуванням місця, має певний психотерапевтичний ефект.

Загалом в аналізованих наративах про примусове переселення на різних текстових рівнях постійно актуалізується семантика втрати, вигнання, тривалого поневіряння, важкої праці, неспокою, приреченості, болю. У всіх інтерв'ю оповідачі коротко підсумовували, давали лаконічну оцінку цій події: «Під видом затоплення було варварство!» (НОГ); «Нічого доброго не було» (ТОС); «Так тиснуло за серце, що все невільно дихала, так мені жалко було того хазяйства. Поки вбулася, привикла тут жити. Най Бог бороне, яке горе!» (ВГП); «Біда лиш велика була. <...> Біда була, велика біда» (КГП).

Історичні факти переселення людей із зон затоплення водосховищами сьогодні вимагають правдивої оцінки істориків, соціологів, народознавців. Це одна з донедавна табуйованих тем української історії, оскільки офіційна державна позиція ґрунтувалася на тезах про нове життя і світло в оселях, а говорити про затоплені родючі землі, понівечені людські долі, руйнування природного середовища було заборонено. Важлива увага фахівців-лінгвістів, зокрема фольклористів, до аналізованого явища, адже саме вони зобов'язані почути голосіння за хатою, затопленими могилами, зафіксувати бувальщини про Боже по-

карання за руйнування церкви, вислухати народну оцінку цих подій. Водночас такі записи розкривають глибину переживання людьми цього історичного факту. Побутування усталених, клішованих, варіативних текстових конструкцій свідчить про потужну фольклорну складову в аналізованих розповідях, переконує в необхідності їх фіксації та наукового аналізу.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Боса Л.* Зміни ландшафту Подніпров'я у XX столітті як соціокультурна проблема // Народна творчість та етнологія. – 2012. – № 4. – С. 53–64.
2. *Гримич Г.* Усна історія села Тарасовичі (1940–1950-і рр.). – К. : Дуліби, 2013. – 96 с.
3. *Іваннікова Л.* Яків Новицький. Фольклорист, історик, педагог. – Запоріжжя : АА ТанDEM, 2010. – 388 с.
4. *Коваль-Фучило І.* Батьківська оселя і нове місце проживання: осмислення примусового переселення 1959–1960 років в Україні // Міфологія і фольклор. – 2013. – № 4. – С. 14–19.
5. *Коваль-Фучило І.* Сучасна оповідальна традиція: особливості функціонування // Український фольклор: методологія дослідження, динаміка функціонування : колективна монографія / за ред. М. Дмитренка. – К., 2014. – С. 90–106.
6. *Лабашук О. В.* Натальний наратив і усна історія: синтактика, семантика, прагматика : монографія / О. Лабашук. – Тернопіль, 2013. – 320 с.
7. *Мишанич С. В.* Усні народні оповідання. Питання поетики. – К., 1986. – 327 с.
8. *Сало І., Стек Л.* Затоплена Україна. 25 міст і сіл під водами Дніпра – так вирішила партія [Електронний ресурс] // Українська правда. – Режим доступу : <http://www.istpravda.com.ua/articles/2012/03/18/73460/>.

СПИСОК ІНФОРМАНТІВ

ВГП – Василюшина Ганна Петрівна, 1927 р. н., родом із с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ВТІ – Василюшина Таїсія Іванівна, 1933 р. н., родом із с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ГНІ – Горбняк Надія Іванівна, 1934 р. н., родом із с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ГТВ – Горбняк Тарас Васильович, 1945 р. н., родом із с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл., вища освіта.

ДВІ – Дубенюк Василь Іванович, 1929 р. н., родом із с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ДМС – Дубенюк Марія Сергіївна, 1932 р. н., родом з м. Херсона, жила в с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ДТО – Дубенюк Тетяна Олександрівна, 1957 р. н., переселенка із с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

КГІ – Кособуцька Галина Іванівна, 1939 р. н., родом із с. Теремці Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ЛГІ – Литвинюк Галина Іллівна, 1964 р. н., родом із с. Каштанівка Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ЛГО – Левченко Ганна Олексіївна, 1937 р. н., переселенка із с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ЛОФ – Литвинюк Ольга Філімонівна, 1939 р. н., родом із с. Наддністрянця Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ЛПО – Левченко Параска Олексіївна, 1940 р. н., переселенка із с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ЛФЛ – Литвинюк Федора Лаврентіївна, 1942 р. н., родом із с. Наддністрянця Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

НОГ – Никуляк Олександр Григорович, 1926 р. н., родом із с. Конилівка Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

НФО – Никуляк Федір Олександрович, 1949 р. н., родом із с. Конилівка Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ТОС – Трофимчук Ольга Семенівна, 1949 р. н., родом із с. Конилівка Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

ЯКІ – Ярошевська Катерина Іванівна, 1956 р. н., родом із с. Бакота Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

SUMMARY

The author distinguishes three levels of understanding the forced settlement from the flooded zone of Dnister reservoir of the carriers of tradition: linguistic, social, psychological. The understanding and evaluation of settlement on the linguistic level identifies the tradition of telling

about this event, the existence of folk legends of well-established phraseology. Special attention is devoted to the topic of narratives about forced settlement.

The aim of our studies is to analyse of the reflection of the events of the settlement from the flooded zone of Dnister reservoir. Talking about the forced settlement from the flood zone narrators emphasize that the biggest problem was to build a new home. This urgent problem was especially difficult for people who have just finished building a house in his native village – and had to destroy it and start a new construction. Consequently, this hard work was the main occupation of the immigrants, took out the free time. Stories about the features of the construction are often preceded by a description of the native yard, house, which had to be destroyed. Such texts appear if the family had to destroy the newly built house. Describing the lost house, respondents often emphasize on the dominant characteristic of the house, which was lost after a settlement forever.

In general, in the analyzed narratives about the forced settlement on the different text levels constantly updated the semantics of loss, exile, long wandering, hard work, anxiety, hopelessness, pain. Historical facts about people settlement from the flooded reservoirs areas require accurate estimation of historians, sociologists, folklorists, ethnologists.

These were one of the taboo subjects in the Ukrainian history as official government position was based on the ideas of a new life and light in homes, but talking about flooded fertile land, mutilated people's fortune, the destruction of the environment was forbidden. The entries of oral history narratives of forced settlement of flood zone reveal the depth of experience of people of historical fact.

The existence of established, cliché, variable text structures indicate a strong component in the analysed folk tales, convinced of the necessity of fixing and scientific analysis.

Keywords: levels of the understanding the events, forced settlement, folklorization, folk-historical stories.

УДК 392.51(476)

*Е. П. Павлова
(Беларусь)*

ВОБРАЗЫ-СИМВАЛЫ КВЕТАК У ВЕГЕТАЦЫЙНЫМ КОДЗЕ БЕЛАРУСКАЙ ВЯСЕЛЬНАЙ АБРАДНАСЦІ

У артыкуле на матэрыяле беларускіх народных песень даследуюцца раслінныя сімвалы вегетацыйнага кода вясельнай абраднасці. Барвінак, васілёк (валошка), кракос, лілея, рамонак, рута, чырвоны мак, кветкі каліны, кветкі яблыні – гэтыя прадстаўнікі расліннага свету Беларусі ўсебакова пададзены ў паэтычных радках вясельных песень, якія гучалі на працягу некалькіх стагоддзяў ва ўсіх кутках краіны. Узгадкі пра ўказаныя расліны ў народных песнях маюць глыбока сімвалічнае і велізарнае сэнсавое значэнне. Вясельныя песні, створаныя нашымі далёкімі продкамі, ярка і выразна раскрываюць змест максімальна абагульненых вобразаў-сімвалаў, якія існуюць у свядомасці чалавека.

Ключавыя словы: абрад, барвінак, валошка, вегетацыйны код, вобраз-сімвал, вяселле, жаніх, каханне, кветкі каліны, лілея, нявеста, раслінныя сімвалы, рута, чырвоны мак.

В статье на материале белорусских народных песен исследуются растительные символы вегетационного кода свадебной обрядности. Барвинок, василек, камелия, лилия, ромашка, рута, красный мак, цветы калины, цветы яблони – эти представители растительного мира Беларуси всесторонне рассматриваются в поэтических строках свадебных песен, которые звучали на протяжении нескольких столетий во всех уголках страны. Упоминания об указанных растениях в народных песнях имеют глубокое символическое и огромное смысловое значение. Свадебные песни, созданные нашими далекими предками, ярко и выразительно раскрывают содержание максимально обобщенных образов-символов, которые существуют в сознании человека.

Ключевые слова: обряд, барвинок, василек, вегетационный код, образ-символ, свадьба, жених, любовь, цветы калины, лилия, невеста, растительные символы, рута, красный мак.

In the article on the materials of Belarusian folk songs are investigated vegetable growing code symbols wedding ceremonies. Periwinkle, cornflower, camellia, lily, daisy, rue, red poppy flowers *Viburnum*, apple – these representatives of flora Belarus fully considered in the poetic line of wedding songs that sounded for several centuries in all parts of the country. Mention of these plants in folk songs have deep symbolic and great meaning. Wedding songs created by our ancestors, bright and impressively reveal the contents of the most generalized images and symbols that exist in the human mind.

Keywords: rite, Periwinkle, cornflower, vegetation code image-symbol, wedding, groom, love, flowers, *viburnum*, lily, bride, plant symbols, rue, red poppy.

Кветкі, жывыя і штучныя, створаныя ўмелымі мастачкамі з паперы, заўсёды суправаджалі ўдзельнікаў беларускай вясельнай абраднасці. На кожным этапе шлюбных урачыстасцяў кветкі абавязкова прысутнічалі і адыгрывалі сваю асаблівую ролю вобраза-сімвала, падкрэсліваючы важнасць і адказнасць таго ці іншага рытуальнага дзеяння. З даўніх часоў амаль паўсюдна ў беларускіх вёсках існаваў звычай, згодна з якім бацькі надзялялі дарослую дачку невялікім кавалкам глебы, часцей за ўсё перад сядзібай, на якім яна садзіла свой «садочак», вырошчвала кветкі і расліны, неабходныя для будучых шлюбных абрадаў. Па трапнай заўвазе даследчыка фальклору Т. В. Валодзінай, «для традыцыйнай сімволікі наогул характэрна падзяленне прыроднай прасторы на культурную і дзікую, а сярод іх мікрапрастора саду – уласна дзявочая» [12, с. 15].

Фактычны матэрыял беларускіх народных песень паказвае, што першыя вершаваныя спевы дзяўчыны, дасягнуўшай шлюбнага ўзросту, прысвечаны саду, роднай бацькавай хаце, любым бацькам: *«Пад аконцам садочак, / Там Марынка хадзіла, / Зёлачкі палівала, / Цяжанька ўздыхала: / – Мне вас болей не паліці, / З вас вяночак мне не звіці. / Звіюць дзевачкі*

вяночак / З **рутачкі**, з **лялеечкі**, / З **галубой паперачкіі**» [5, с. 217].

Калі дзяўчына развітваецца з родным домам, сваім любым садочкам і дарагімі сэрцу кветкамі, якія сама расціла і пясціла, яна звяртаецца да кожнай з іх паасобку: «– Ой, **рутка** мая дробная, зялёная, / Ужо мне больш з цябе вянокоў не віці, / Вянокоў не віці, іх не насіці. / Адну гэту ночку пераначаваці. / Заўтра раненька пакланюсь нізенька / Свайму баценьку за гадаванне, / Сваёй маценыцы за прыгожае ўбранне, / А браточкам – за пачытанне» [2, с. 293].

Любімымі кветкамі дзяўчыны для ўпрыгожвання яе вясельнага вяночка лічыліся, як сведчаць тэксты абрадавых песень беларускага вяселля, *рута, ружа, мірта і лілея* (лялея):

Млода Ядзечка дзевак збірала.	Звіце мне вяночак з трох квят:
Сабраўшы, у радочак садзіла.	Першая квятачка – ружачка,
– Пасядзьце, дзевачкі, у рад,	Другая квятачка – міртачка
А я маладзенька паміж вас,	Трэцяя квятачка – лялея,
Скланю я галоўку ніжэй вас.	Каб па мне матуля родная
	памлела

[5, с. 208].

Кветкі суправаджаюць нявесту на працягу кожнага вясельнага рытуальнага дзеяння, пачынаючы з дзявочніка ў Зборную суботу, у вечар напярэдадні вячання, і да вясельнага застолля.

Адным з галоўных атрыбутаў вясельнага ўбрання нявесты з’яўляецца яе *вянок* (*вяночак, венчык*), які «спрадвеку сімвалізаваў у народнай свядомасці дзявоцкую прыгажосць і нескранутасць» [13, с. 256]. Вяночак, што ўпрыгожваў галаву нявесты падчас вяселля, рабілі сяброўкі або маці нявесты з жывых ці папярковых кветак, кветак яблыні, вішні, грушы, руты, барвінку, сіняга баравога васілька (валошкі), а таксама кветак і гронак ягад каліны: «*Тая каліначка нешчаслівая: /*

Стала цвіцеці – дзеўкі ламаці,.. / Дзеўкі ламалі – вянкi звівалі...» [9, с. 140]. Адбывалася гэта ў Зборную суботу, калі дзяўчыны збіраліся ў хаце маладой для «развітання» з яе дзявоцкім жыццём:

Ой, прыйшлі дзевачкі, прыйшлі, Да не руту-мяту шчыпаці, Да ў дзевачкі праўды пытаці: – Да дзевачка, наша сястрыца, – Да скажы нам праўданыку: – З чаго табе вянок віці? – Да дзевачкі, мае сястрыцы, – Ці вы самі не знаеце	Што ў мяне пытаеце? Ўсялякія красці рвіце, Мне, маладой, да вянок віце: Да і з руты, і з мяты, І з шалвеі, і з лялеі, Да і з жоўтага кракосу Да ў маю да ў русу косу [5, с. 214].
--	--

Асабліва пранікнёныя словы гучаць у песнях Зборнай суботы, якія сяброўкі прысвечалі нявесце-сіраце:

Зборная субота настала, Ганначка дзевачак збірала. Ганначка дзевачак збірала, Сабраўшы, ў радочак саджала. Сама села вышэй, вышэй усіх, Скланіла галоўку ніжэй усіх. Коскамі зямельку пакрыла,	Слёзачкамі лыжкі абмыла. Ёсць яе радзімка на свеце, Ўся яе галоўка у цвеце. Ўся яе галоўка ў вяночку, Ўся яе радзімка ў радочку. Ўся яе галоўка у цвеце, Нет яе матулькі на свеце [2, с. 291].
--	---

Маладую, стройную, русавалосую, блакітнавокую дзяўчыну-прыгажуню ў вершаваных радках песень на кожным этапе шлюбных урачыстасцяў параўноўвалі з кветкай, якая толькі што распусцілася. «Кветка, – лічыць А. В. Гура, – гэта і сама дзяўчына-нявеста» [11, с. 686]. Часцей за ўсё вясельныя песні атаясамліваюць маладую прыгожую нявесту з квітнеючай ружай. Не выпадкова таму сімвалам велічальных песень амаль паўсюдна на Беларусі з'яўляецца *чырвоная ружа*:

Чырвоная ружа

Блізка тыну стаяла
Ды на тын галлё клала,
Красою красавала,
Расою ападала.

Маладая дзевачка

Да шлюбу прыбіралася,
Расою умывалася,
Лісточкам выціралася...
[2, с. 294].

Калі вяселле ладзілася непагоднай восеньскай парой або зімовай сцюжай, сяброўкі нявесты спляталі ёй вясельны вяночак з кветак руты, якую збіралі і захоўвалі ў спецыяльным сховішчы. Дзяўчына бывала вельмі задаволеная, калі нават узіму яе любяыя кветкі не згубіліся і ёсць магчымасць упрыгожыць імі яе вясельны вяночак: *«Былі лютыя марозы, / Не змарозілі мне **рожы**. / Пусціла квеці пад клеці, / Зялёны лісток пад масток / Маладзенькай Верачы на вянок»* [5, с. 217].

Квітнеючыя расліны, дрэвы, кветкі – кампаненты эндаэралагічнага і вегетацыйнага кодаў беларускай вясельнай абраднасці – даволі часта ўзгадваюцца выканаўцамі народных песень у спевах пра *вільцэ*, або *ёлачку*, жаніха і нявесты. Распаўсюджанае па ўсіх кутках краіны вясельнае дрэўца мае глыбінны сэнс, паколькі сімвалізуе з’яўленне ў хуткім часе ў маладых першынца. Не выпадкова вясельнае *вільцэ* трэба было рабіць выключна з галінак пладовага дрэва ці расліны: яблыні, грушы, вішні, каліны; упрыгожвалі яго жывымі кветкамі або кветкамі з паперы, гронкамі ягад каліны:

Да ўсе мы лугі выхадзілі,
Да ўсю мы каліну выламалі;
Не мусілі дзевачцы ёлкі звіць
Да з руты, з мяты, з яліны,
Да з чырвонае каліны –
Ўсё з чырвонае каліны.

А вілі мы **ёлачку** на сяле,
Паставілі ў татачкі на стале,
Так наша ёлка на стале,
Як золат персцень на руцэ;
Так нашу ёлачку шануюць,
Як золат персцень шаруюць
[1, с. 147].

У якасці вясельнага вельца, ці ёлкі нявесты, часцей за ўсё выкарыстоўвалася каліна ад галінак да кветак і гронак

чырвоных ягад, паколькі гэтая расліна ўяўляе сабою поўны цыкл плоднасці – ад кветак белая колера вясною да прыгожых гронак чырвоных ягад восенню. Ягады каліны запаслівыя, гаспадыні збіраюць і беражліва захоўваюць да свята вяселля, якое можа адбыцца ў зімовы час:

- | | |
|---------------------------------|---------------------------|
| – Галенка малада, дзе цвяты | Даглядала, дзевачкі, сама |
| брала, | малада. |
| – Што цвяты ад дажджу не | – Галенка, хто цвяты |
| збуялі, | пашчыпаў твае? |
| – Што яны ад марозаў не павялі? | – Пашчыпаў, дзевачкі, |
| Галенка малада, хто цвяты | міленькі мой, |
| паліваў твае? | Штодзянёк да мяне |
| Галенка малада, хто цвятоў | прыходзячы, |
| даглядаў тваіх? | Па аднаму цвяточку |
| – Палівала, дзевачкі, родная | прыносячы |
| мамка | [5, с. 221]. |

Дзяўчына на выданне ў велічальных песнях, што выконваліся ўдзельнікамі вясельных абрадавых дзеянняў, амаль заўсёды паўставала ў вобразе красуні чырвонай ружы, а маладзіца – у выглядзе ружы, якая вяне, засыхае. Спевакі падкрэсліваюць у песенных радках дзявочую чысціню, цнатлівасць нявесты, калі ўжываюць у сваіх песнях словы: *дзявочая краса, красота*. Нярэдка нявеста супастаўляецца ў тэкстах вясельных песень з замужняй жанчынай:

- | | |
|-------------------------|---------------------------|
| Засвяціў залаты вянок | А кабецкая краса – |
| У дзевачкі на галовачы, | Як калінка на марозе: |
| Да на яе русай касе, | Будні дзень на рабоце, |
| На дзявоцкай красе. | А святы дзень на грызоце. |
| Да дзявоцкая краса – | Будні дзень наробішся, |
| Як пятровая раса, | А святы дзень наплачашся, |
| | Сваёй мамкі наклічашся |
| | [6, с. 427]. |

Напярэдадні шлюбу маладая горка плача ад думкі, што хутка прыйдзеца развітацца са сваёй русай касой і дзявоцкай красой, таму што дзяўчына павінна перайсці ў жаночы стан, калі дзявочы вяночак, не панасіўшы зусім нядоўга, неабходна будзе змяніць на жаночы чапец: *«Выйшла Ганнухна за вароцечка, / Пад калінаю стала. / Выйшла малада-маладзенькая, / Пад чырвонаю стала. / Ручкі згарнула, цяжка ўздыхнула, / Сільненька заплакала... / Я жалую русае касы, / Дзявочкае красы. / Дзе дзевачкі граюць, коскамі махаюць, – / Там мяне не прымаюць. / А дзе маладачкі суму сумуюць, – / Там мяне патрабуюць»* [6, с. 450–451].

Песенныя радкі нагадваюць пра цесную ўзаемную сувязь, якая існуе паміж кветкамі-часткамі вегетацыйнага кода беларускай вясельнай абраднасці, дзявочымі сімваламі (*краса, покраса, русая коса*) і наяўнасцю ў дзяўчыны-нявесты цноты. Сяброўкі і дружкі звенчанай дзяўчыны спяваюць ад яе імя: *«...Ой, толькі мне жаль русае касы / Да дзявоцкае красы. / Дзевачкі ідуць, вяночкі ўюць, / А я свой развіваю – / То па красачыцы, то па ветачыцы / На бакі раскідаю. / Што найлучшыя, найкраснейшыя, – / Міхалачку на шапачку»* [6, с. 451].

Пасля першай шлюбнай ночы песні параўноўваюць нявесту з сарванай кветкай, часцей за ўсё зноў жа з чырвонай ружай. А потым у песнях апавядаецца пра паступовае засыханне сарванай кветкі, што асацыіруецца ў традыцыйным народным уяўленні з цяжкім жыццём маладзіцы ў замужжы.

Даволі часта, выканаўцы песень у тэкстах, пераходзяць да матываў спынення перыяду цвіцення кветак, дрэў і раслін. Адбываецца гэта таму, што дзяўчына ў хуткім часе пакідае родную хату бацькоў і свой любімы садочак і будзе жыць на чужой старонцы. Перад тым, як назаўсёды пакінуць родны дом, дзяўчына развітваецца з садамі, звяртаецца да бацькоў і сябровак з просьбай даглядаць яе кветкі, паліваць іх, весці праполку, каб збавіць квітнеючы сад ад пустазелля: *«Хто цябе, садзе мой, паліваць будзіць, / Ад цёмнай ночанькі ўкрываць будзіць? /*

Прыкажу зелен саду свайму бацюшку: / – Уставай, бацюшка, ранёшанька, / Палівай зелен сад часценька, / То раннімі, то вячэрнімі зарамі, / Потам таго гаручымі слязамі» [8, с. 66].

Нявеста, якая пасля абрання шлюб у змяніла дзявочы стан на жаночы, параўноўваецца ў *народных песнях*, прысвечаных рытуальным дзеянням, са скошанымі раслінамі і кветкамі або з кветкамі, якія шчыплюць: «Дзяўчо хадзіла. / Руту шчыпала / Ё садзе нясмела...»; «...Вышаў Яська з расою, / Скасіў Рутаньку касою...» [5, с. 222].

Белыя чароўныя кветкі яблыні ў вясельных песнях беларусаў з'яўляюцца сімвалам дзяўчыны-прыгажуні, якая ў хуткім часе збіраецца да вянца, тады як плады яблыні – спелыя, сакавітыя, румяныя – сімвалізуюць плоднасць маладзіцы ў шлюб:

Залатая **яблынька**
Паміж яблыняк стаіць
І лісточкаў не роніць,
І **яблычкаў** не плодзіць.
– Не вялелі мне сады
Ні лісточкаў раніці,
Ні яблычкаў пладзіці.
Маладая дзевачка
Паміж дзевачак стаіць,
У руках хустачку дзяржыць

Ні галовачкі не клоніць,
Ні слёзачку не роніць.
– Не вялеў мне малойчык
Ні галоўкі кланіці,
Ні слёзачку раніці,
Ды вялеў мне малойчык
Всялюсенькай быці
У тым дворы, дзе я расла,
І ў другім, куды пайшла
[8, с. 68].

Сімволіка прадаўжэння роду дакладна праяўляецца падчас вясельнага застолля ў велічальных песнях, у якіх віншаваліся маладыя з пажаданнямі: *здараўя, як у дуба, шчасця, усялякага дабрабыту і добрых дзетак:*

Дарую жыто снопочкі,
Каб у кожным куточку
Было по сыночку

А посеред хаты
Седзелі дзеўчаты [10, с. 216].

Працэс змены сацыяльнага стану нявесты, які адбываецца пасля шлюбу ў сувязі з тым, што дзяўчына ўваходзіць у чужую сям'ю, па справядлівай заўвазе А. В. Гуры, дакладна і выразна перадаецца сродкамі дэндралагічнага і вегетацыйнага кодаў рытуальных песень беларускай вясельнай абрадавай паэзіі [11, с. 684]. Пачаткам вегетацыйнага цыклу як сімвала злучэння маладых у шлюбных узаемаадносінах трэба лічыць, па меркаванні гэтага даследчыка, час, калі расліны і кветкі садзяць у глебу.

У беларускіх песнях вясельнай тэматыкі, як і ў рускіх, і ўкраінскіх, шмат прыкладаў падобных вершаваных радкоў. Як сведчаць велічальныя песні, падчас выканання вясельных рытуальных дзеянняў, на Віцебшчыне нявеста высаджвала ружу, а ў Гомельскім Палессі – звычайна сеяла ў полі *красу* (кветкі), *мяту* ці *расаду*: «А хадзіла да Анечка па саду, / А сеяла скрозь сцежачку **расаду**. / Расце, расце мая **расадка** ў качанне, / Змяніся мая долечка з вячання» [6, с. 354]. У цэнтральнай частцы краіны, у прыватнасці, у Мінскай губерні, маладая дзяўчына сеяла *чырвоны* або *чорны мак*, калі спадзявалася на хуткае замужжа: «Па двару хаджу, **мак** сею. / Узыдзі, узыдзі, **чоран мак**, / Узыдзі усходам зялёным, / Зацвіці цветам чырвоным, / Залатой макаўкай узрасці. / А зялёненькі ўсход – братулькі, / Чырвоны цвяток – сястрыцы, / Залатая макаўка – жанішка» [2, с. 287]. Існавала даўняе павер'е, згодна з якім беларусы лічылі: калі ў новай сям'і ў бацькоў мужа нявесту чакае добрая доля, тады яна абавязкова збярэ сваю пасаджаную красу.

Кветкі ўвогуле, кветкі на дрэвах, па меркаванні вучоных-філолагаў і даследчыкаў фальклору, у тым ліку, А. В. Гуры, І. І. Крука, Л. М. Салавей, І. А. Швед, заўсёды сімвалізавалі маладосць, наяўнасць паміж хлопцам і дзяўчынай любоўных адносін, а таксама з'яўляліся сведчаннем хуткага абрання імі шлюбу. З тэкстаў беларускіх вясельных песень вынікае, што сны

нявесты напярэдадні вячанання былі часцей за ўсё абквітнеючым садзе, аб мностве духмяных кветак і раслін у садочку нявесты, аб пышна квітнеючых раннюю вясною яблынях, грушах, вішнях, каліне, што раслі на бацькавым падвор'і:

Да каліна-маліна, божа, божа,	Хоць нямножка – кусочак
Да не стой, распускайся,	Томачцы на вяночак.
У белы цвет убірайся.	Да хоць адну ветачку
Мне твайго цвету ж трэба,	Віцечку на кветачку

[5, с. 217].

У беларускіх народных вясельных песнях узгадваецца і **барвінак** – кветка, якая з'яўляецца добразычлівым сімвалам прыгажосці дзяўчыны. У адрозненне ад зялёнай руты, галоўнай кветкі, што ўпрыгожвала вясельны вяночак нявесты ў любую пару года, барвінак карыстаўся значна меншай павагай сярод дзяўчат, якія збіраліся да шлюбу. Неабходна заўважыць, што вясельны вяночак нявесты з'яўляўся не толькі надта прыгожым галаўным уборам нявесты пры вячананні, выкананні абрадавых рытуальных дзеянняў і за святочным сталом маладых, але і выконваў ролю абярэгу маладой. Барвінак упляталі ў вясельны вяночак нявесты яе сяброўкі і дружкі дадаткова з іншымі выбранымі кветкамі: белаі лілеяй, чырвонай ружай, калінай, сінім баравым васільком-валошкай, белым кмінам і іншымі «ўсялякімі краскамі». Паводле трапнай заўвагі Л. М. Салавей, «прайшоўшы розныя этапы падрыхтоўкі, вянок з барвінку, уквяціўшы галоўку маладой, нясе дабратворную магічную сілу, зразумелую носьбітам народных уяўленняў» [3, с. 141].

Зваяваў дзевак танок	З ясных зорчак,
Да выбраў сабе дзеўку,	Да ў лічачку сонца грэе,
У барвінку.	З падушчак вецер вее
Да ў яе вяночак	[7, с. 301].

Дзяўчына, якая збіраецца да шлюбу, марыць аб шчаслівым жыцці ў замужжы, згадвае пра свой будучы лёс, з нецярплівасцю і засцярогай чакае прыезду да бацькоў свайго суджанага і сватоў, у той жа час звяртаецца за дапамогай да роднага бацькі, каб зберагчы любыя кветкі ад нечаканых гасцей: *«Зачыняй жаты, мой татка, / Свой дубовы двор, / Штоб не ўехаў да Іванька / З баярамі на двор. / Не патаптаў руту-мяту / Сапагамі, / Не пацягаў барвяночак / За нагамі. / Зялёныя барвенкі / Ёсе зрастуцца, / Гады мае маладыя / Не вярнуцца»* [6, с. 464].

Лілея, як ужо адзначалася, таксама часта ўпрыгожвала садочак дзяўчыны і вясельны вяночак нявесты: *«Павілі вяночкі, павілі / Ні з руты, ні з мяты – / З шалвея, з дробных злачак, / З дробных злачак, з лілей»* [5, с. 254]. Белы колер кветак лілеі дадаткова падкрэсліваў дзявочую чысціню і цнатлівасць: *«У нашай панны маладой / Ёсць свой садочак. / Пашла Верачка ў садочак, / Звіла вяночак / Не з руты, не з мяты – / З белай лялей...»* [5, с. 290].

Вяночак, які прывозіў жаніх сваёй нарачонай, сімвалізаваў яе адлучэнне ад роднага дома і сябровак: *«бо гэты венчык з розных цвет, / Завяжыць табе, маладой, свет»* [5, с. 291]; *«А гэты венчык ашука, / Ашук – / І з атцом і маткай разлука, / Разлука»* [5, с. 292].

Разам з тым, у старадаўнія часы ў вясельным вяночку беларускай нявесты галоўнай кветкай заўсёды лічылася *зялёная рута*, а зусім не чырвоная ружа або белая лілея. Да такой высновы прыводзіць вывучэнне і падрабязны аналіз шматлікіх песень, што складаліся нашымі продкамі на працягу некалькіх стагоддзяў пры выкананні абрадавых дзеянняў беларускага вяселля. У гэтым неабходна пагадзіцца з думкай наконт руты, выказанай Л. М. Салавей [4, с. 141].

Хаця ў мностве беларускіх вясельных песень параўноўваецца або атаясамліваецца з існуючымі ў фальклоры вобразамі кветак-сімвалаў вегетацыйнага абрадавага кода

менавіта дзяўчына-нявеста, адзначаюцца некалькі песень аб мужчынскіх вобразах кветак, галоўным з якіх, на наш погляд, з'яўляецца **баравы сіні васілёк, або валошка**. У народных песнях вобраз гэтай прыгожай кветкі з мужчынскім імем падаецца, мяркуе Л. М. Салавей, як «узор нечага абсалютна дасканалага, добрага, надзейнага» [3, с. 235]:

Да і сіні васілі зацвілі,	– Не буду стаяць і цябе ждаць:
Усю гару камяну пакрылі.	Я у бога сірата, а ты пан –
Ішла Ніначка за цвяточкамі,	Бяры сабе такую, які ты сам.
А за ёй сужанька слядочкамі:	– Пераехаў, Ніначка, я ўсю
– А падажджы, Ніначка,	Русь –
падажджы!	Не найшоў такой, як ты ёсць.
	Пераехаў, Ніначка, Русь –
	Украіну –
	Не найшоў, як ты, дзяўчыну
	[9, с. 25].

Васілёк сустракаецца на шляху малайца, які едзе да сваёй суджанай. Жаніх звяртаецца да кветкі з просьбаю дапамагчы яму пераадолець перашкоды на шляху да каханай і яе бацькоў: «Сіменькі **васілёчак**, / Пастаў на моры замочак: / К цесцетку пераехаці, / Мёд-віно перавезці...» [9, с. 38–9]

Спевакі ўсхваляюць жаніха, надзяляюць яго ў рыфмаваных радках велічальных песень беларускага вяселля найлепшымі якасцямі, параўноўваюць з прыгожай кветкай: «Ай, вумненькі, разумненькі Паўлютка / К цешчы на двор **васілёчкам** стелецца, / Ё ёні лезець гарнушачкам коціцца, / Ё ату лезець чырвонаю мятаю, / За столікам саколікам верціцца, / Ля Матрункі блізеханька садзіцца» [1, с. 41].

Прыгожыя баравыя **сінія васількі** выканаўцы песень падчас вясельных абрадавых дзеянняў нярэдка параўноўвалі з любымі, самымі дарагімі гасцямі святочнага стала: «Па загор'ейку **сінія васількі** сіняцца, / Па застоллейку любыя госці

садзяцца. / – Сініцёся, сінія васількі, сінёнька, / Садзіцёся, любыя госцейкі, шчыльненька. / Па загор’ейку сінія васількі пазрэлі, / Па застоллейку любыя госці паселі» [9, с. 193].

Аднак *васілёк* у песнях не толькі сімвалізаваў мужчынскі пачатак, але і разам з рутай, мятай, чырвонай ружай і іншымі раслінамі-часткамі вегетацыйнага кода беларускай вясельнай абраднасці квітнее ў дзяўчыны ў садочку і ўпрыгожвае вясельны вяночак нявесты:

У агародзе два **васілёчкі**,
Абодва сінюсенькі.
У нашай Анечкі два **вяночкі**,
Абодва раўнюсенькі.
Адзін вяночак дзевачкі звiлі,
То з руты і з мяты,

Другі вяночак Валодзька
прыслаў
З чырвоненькай рожы.
Пахнючая мята вельмі
багата –
Насіць я не буду,
Чырвоная рожка вельмі
прыгожа –
Я ёю красіць буду
[5, с. 289–290].

Такім чынам, вегетацыйныя вобразы-сімвалы кветак, якія паўстаюць у тэкстах народных песень вясельнай абрадавай паэзіі беларусаў, перш-наперш, робяць яркім і глыбінным сэнс гэтых вершаваных радкоў; па-другое, праз параўнанні і прыклады псіхалагічнага паралелізму яны дазваляюць больш поўна зразумець паводзіны і ўнутраны свет, пачуцці і перажыванні ўдзельнікаў шлюбных урачыстасцяў, якія адбываліся шмат гадоў таму і працягваюць адбывацца зараз; нарэшце, па-трэцяе, гаворачы больш абагулена, раслінныя вобразы-сімвалы кветак у песнях, прысвечаных рытуальным дзеянням вясельнай абраднасці беларусаў, уяўляюць сабою маленькія часцінкі вялікай шматграннай духоўнай культуры беларускага народа.

СПІС ВЫКАРЫСТАНЫХ КРЫНІЦ

1. Беларускія народныя песні. Са зборнікаў П. Шэйна / склаў К. П. Кабашнікаў. – Мінск : Дзяржвыд. БССР, 1962. – 430 с.
2. Беларускі фальклор. Хрэстаматыя / складлі К. П. Кабашнікаў, А. С. Ліс, А. С. Фядосік, І. К. Цішчанка. – Выд. 2-е, дап. – Мінск : Вышэйшая школа, 1977. – 840 с. : іл.
3. Беларускі фальклор. Энцыклапедыя : у 2 т. Т. 1 : Акапэла – Куцця / рэдкал. : Г. П. Пашкоў і інш. – Мінск : БелЭн., 2005. – 768 с. : іл.
4. Беларускі фальклор. Энцыклапедыя : у 2 т. Т. 2 : Лабараторыя традыцыйнага мастацтва – «Яшчур» / рэдкал. : Г. П. Пашкоў і інш. – Мінск : БелЭн., 2006. – 832 с. : іл.
5. Вяселле : Песні. У 6 кн. Кн. 2 / [склад. Л. А. Малаш ; муз. дадат. З. Я. Мажэйка ; рэд. М. Я. Грынблат, А. С. Фядосік]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1981. – 831 с., нот. іл. – (Беларус. нар. творчасць / АН БССР, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору).
6. Вяселле : Песні. У 6 кн. Кн. 3 / [склад. Л. А. Малаш ; муз. дадат. З. Я. Мажэйка ; рэд. М. Я. Грынблат, А. С. Фядосік]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1983. – 768 с., нот. іл. – (Беларус. нар. творчасць / АН БССР, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору).
7. Вяселле : Песні. У 6 кн. Кн. 4 / [склад. Л. А. Малаш ; муз. дадат. З. Я. Мажэйка ; рэд. А. С. Фядосік]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1985. – 733 с., 8 л. іл. – (Беларус. нар. творчасць / АН БССР, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору).
8. Вяселле : Песні. У 6 кн. Кн. 5 / [склад. Л. А. Малаш ; муз. дадат. З. Я. Мажэйка; Рэд. А. С. Фядосік]. – Мінск : Навука і тэхніка, 1986. – 708 с. [8] л. нот. іл. – (Беларус. нар. творчасць / АН БССР, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору).
9. *Гілевіч Н. С.* Лірыка беларускага вяселля / уклад. і рэд. Н. С. Гілевіча. – Мінск : Вышэйшая школа, 1979. – 656 с., іл.
10. Голас з невычэрпнай і жыватворнай крыніцы / склад. У. В. Анічэнка. – Мінск : Навука і тэхніка, 1995. – 464 с.
11. *Гура А. В.* Брак і свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. – М. : Индрик, 2012. – 936 с. – (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования.)
12. Фальклор у запісах Яна Чачота і братоў Тышкевічаў / НАН Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы ; уклад., сістэматызацыя тэкстаў і камент. В. І. Скідана, А. М. Хрушчовай ; уступ.

арт. Т. В. Валодзінай ; навук. рэд. А. С. Ліс. – 2-е выд. – Мінск : Бел. навука, 2005. – 330 с. – (Беларуская народная творчасць).

13. *Хазанавя К. Л. Вянок і вянец у гомельскім вяселлі / К. Л. Хазанавя // Міжнародныя Шамякінскія чытанні «Пісьменнік – Асоба – Час» : матэрыялы II Міжнар. навук.-практ. канф., Мазыр, 20-21 кастр. 2011 г. / УА «МДПУ імя І. П. Шамякіна» ; рэдкал. : А. У. Сузько (адк. рэд.) [і інш.]. – Мазыр, 2011. – С. 256–260.*

SUMMARY

Today, in the performance of any of the wedding ritual, in virtually every wedding song there is an image of flowers. Which in turn stresses the importance and responsibility of a ritual action.

Flowers accompany the bride during the wedding ritual, starting with a bachelorette party, to the team on Saturday, in the evening before the wedding, and to a wedding feast.

One of the main attributes of the bride's wedding dress is her wreath. It, in turn, makes the girlfriend or mother of the bride from living or paper flowers: apple, cherry, pear, rue, periwinkle, cornflower blue, and bunches of flowers and berries of viburnum.

Flowering plants, trees, flowers – and growing component of Dendrology codes Belarusian wedding rituals – often referred to folk singers chanting Wiltz, or herringbone, the bride and groom. Common to all corners of the country wedding tree has deep meaning, because it symbolizes the emergence in the near future for young first-born. Not accidentally wedding Wiltz had to be done entirely from the branches of a fruit tree or plant: apple, pear, cherry, cranberry.

Vegetation symbolic images of flowers that appear in the texts of folk songs of the wedding ritual poetry Belarusians primarily make vivid and deep meaning of these verses; secondly, through comparisons and examples of psychological parallelism they allow better understand the behavior and inner world, feelings and experiences of participants marriage celebrations that took place many years ago and continue to happen now; Finally, thirdly, more generally, vegetable symbolic images of flowers in a song dedicated to ritual actions wedding rituals of Belarusians, are small pieces of a large multi-faceted spiritual culture of the Belarusian people.

Keywords: rite, Periwinkle, cornflower, vegetation code image-symbol, wedding, groom, love, flowers, viburnum, lily, bride, plant symbols, rue, red popp.

ПЕРСОНАЛІЇ

УДК 791.633–051(477)Ков

О. В. Безручко

УКРАЇНСЬКИЙ РЕЖИСЕР І ОПЕРАТОР ДОКУМЕНТАЛЬНОГО КІНО, ПЕДАГОГ ЕКРАННИХ МИСТЕЦТВ ОЛЕКСАНДР КОВАЛЬ: ШЛЯХ ВІД УЧНЯ ДО ВЧИТЕЛЯ

У статті досліджено життя і творчість видатного українського режисера й оператора документального кіно Олександра Івановича Ковалю, його кінопедагогічну діяльність в Інституті екранних мистецтв Київського національного університету театру, кіно і телебачення ім. І. К. Карпенка-Карого.

Ключові слова: Олександр Коваль, кіноосвіта в Україні, Роман Кармен, кінорежисер, кінофакультет, документальне кіно, майстерня.

В статье исследуется жизнь и творчество выдающегося украинского режиссера и оператора документального кино Александра Ивановича Ковалю, его кинопедагогическая деятельность в Институте экранных искусств Киевского национального университета театра, кино и телевидения им. И. К. Карпенко-Карого.

Ключевые слова: Александр Коваль, кинообразование в Украине, Роман Кармен, кинорежиссер, кинофакультет, документальное кино, мастерская.

The article is devoted to life and creation work of the prominent Ukrainian film director and operator of the documentary cinema Oleksandr I. Koval', his cinema pedagogical activity in Institute of the CRT arts of the Kyiv National I. K. Karpenko-Kary Theatre, Cinema and Television University.

Keywords: Oleksandr I. Koval', cinemaeducation in Ukraine, Roman Karmen, film director, cinemafaculty, documentary cinema, workshop.

Проблема, якій присвячено цю статтю, полягає в тому, що українські кінознавці, крім І. Зубавіної [2; 3], Р. Свято [7] та інших, недостатньо досліджували життя, творчість і кінопедагогічну діяльність українського кінорежисера, оператора, кінопедагога, народного артиста України (1993), професора (2004), лауреата Національної премії України імені Тараса Шевченка (1991), лауреата Державної премії України імені Олександра Довженка 2006 року («За видатний внесок у розвиток вітчизняного кіномистецтва»), члена-кореспондента Національної академії мистецтв України (1997) Олександра Івановича Ковалю (нар. 7 травня 1945 р. в с. Жердова Броварського р-ну Київської обл.), який, без перебільшення, є класиком українського документального кінематографа.

Мета цієї статті: дослідити та проаналізувати сторінки життя, творчості та кінопедагогічної діяльності ушлявленого українського режисера й оператора документальних фільмів, кінопедагога, члена Національної спілки кінематографістів України О. Ковалю.

Актуальність нашого дослідження зумовлена потребою вивчення творчої спадщини провідних українських митців, які з тих чи інших причин опинилися поза увагою вітчизняних кінознавців.

Наукові завдання цієї статті: дослідити життєвий і творчий шлях Олександра Ковалю від студента майстерні видатного російського режисера-документаліста, кінооператора Романа Кармена у Всесоюзному державному інституті кінематографії (нині – Всеросійський державний університет кінематографії ім. С. А. Герасимова) до провідного режисера й оператора документального кіно; проаналізувати творчу (як режисера-оператора) та адміністративну (як директора кіностудії) діяльність на Українській студії хронікально-документальних фільмів («Укркінохроніка»); навести список документальних фільмів, знятих митцем на «Укркінохроніці»; реконстру-

ювати педагогічну роботу О. Ковалю як художнього керівника майстерень документального кіно та завідувача кафедри кінорежисури і кінодраматургії Інституту екранних мистецтв Київського національного університету театру, кіно і телебачення ім. І. К. Карпенка-Карого; розповісти про творчі здобутки учнів О. Ковалю.

Свій шлях до вершин Олександр Іванович Коваль починав із самих низів: працював слюсарем на заводі (1961–1963), освітлювачем на студії («Укркінохроніка», 1963–1966 рр.). Набутий життєвий досвід допоміг О. Ковалю зрозуміти життя, прагнення та сподівання звичайних людей, оспівуванню яких він присвятив своє творче життя.

Олександр Коваль навчався у Всесоюзному державному інституті кінематографії (ВДІК) у майстерні видатного російського режисера-документаліста, кінооператора, народного артиста СРСР (1966), Героя Соціалістичної Праці (1976), лауреата Ленінської (1960) та Державних премій СРСР (1942, 1947, 1952, 1975) Романа Лазаровича Кармена (29 листопада 1906 р., Одеса – 28 квітня 1978 р., Москва).

«Я, коли вступав, то йшов уже безпосередньо до нього. Хоч я Кармена нечасто й бачив, зрештою, як і весь наш курс. У ВДІКу, як і в нашому інституті, як і, скажімо, в Сорбонні, вчать уже самі стіни й коридор. А ще – спілкування з колегами-студентами. І, звісно, бажання вчитися. Бо, як казав ще Сергій Ейзенштейн, режисурі навчити не можна. Але навчитися – можна, – розповідав О. Коваль про специфіку навчання в уславленого майстра документального кіно. – Кармен весь час перебував на зйомках. <...> Але для мене сила була вже в самому його прізвищі. А коли він приїздив і в нас був “майстерський день”, то ми, його учні, з нього за цей день вимотували всі жили й випивали всі соки. І витягували з нього все те, що він не встигав давати на лекціях. До речі, він лекцій як таких не читав. Бо ж кінематограф – не арифметика. Це таке

мистецтво, де від перестановки додатків сума може змінюватися» [7, с. 36].

Своє навчання в кіноінституті О. Коваль поєднував з роботою на Західно-Сибірській та Далекосхідній студіях хроніки (1968–1969). Майстер підтримав ініціативу свого учня, який одночасно вчився і працював на кіновиробництві, вимагаючи, утім, вчасно написати курсову роботу. О. Коваль вважає такий стиль навчання корисним: «Досвіду я там набув неабиякого. От нині я кажу своїм новим студентам: за перший курс зняти два короткометражні відеофільми на п'ять-десять хвилин. А вони ходять і плачуть: “А я не знаю, про що знімати”».

Для порівняння: від мене тоді вимагали зняти вісім сюжетів для кіножурналу в місяць. Це, по суті, вісім мікрофільмів. Чотири я мав дати для Хабаровської студії і чотири для ЦСД [Центральної студії документальних фільмів у Москві. – О. Б.]. Такі були правила. І ніхто мене не запитував, хочу я чи ні. І я ці сюжети знаходив. Тож коли мені хтось отаке каже, що не знає, я відповідаю: “А чого ти взагалі сюди прийшов? Йди в адвокати”.

Саме тому, коли набираю на курс, намагаюся брати дорослих людей, не після школи. В документальне кіно мають іти вже люди сформовані. Це в ігрове кіно приходять зеленими, з єдиним бажанням – прокинутися режисером ігрового кіно, а навколо в ліжку – “штабелями” голі актриси» [7, с. 37].

Після закінчення ВДІКу в 1971 році за спеціальністю «Режисура документального кіно» все своє творче життя Олександр Іванович присвятив Українській студії хронікально-документальних фільмів («Укркінохроніка»): як режисер-оператор (1971–1997) та директор кіностудії (1997–2003).

У творчому доробку видатного українського майстра кінодокументалістики понад вісімдесят кінокартин, лєвова частка яких увквітчана престижними нагородами міжнародних

і вітчизняних кінофестивалів: «Сектор мовчання» (1970 р., приз II Республіканського кінофестивалю «Молоді – молодим», Дніпропетровськ, 1971 р.; срібна медаль Міжнародного кінофестивалю «Кіномарина – 73», Одеса, 1973 р.); «Леся Українка» (1971 р., у співавторстві); «Мій давній друг» (1972); «Крила Перемоги» (1973); «Майбутнє починається сьогодні» (1973); «9 травня і на все життя» (1974 р., приз IV Республіканського кінофестивалю дитячих та юнацьких фільмів, Суми, 1975 р.); «Три тренери» (1975); «Про друзів-товаришів» (1975); «Шлях до тунелю» (1975 р., диплом Республіканського кінофестивалю в Жданові, 1975 р.; приз «Срібний голуб» Міжнародного кінофестивалю, Лейпциг, 1976 р.); «Кононови» (1975 р., головний приз IV Республіканського кінофестивалю «Молоді – молодим», Харків, 1976 р.); «Після уроків» (1976); «У відповіді кожний» (1976); «Григорій Іванович Петровський» (1977); «Рейс дружби» (1977); «Хліб України ювілейного року» (1977); «Україна сьогодні» (1978 р., диплом журі IV Республіканського кінофестивалю «Людина праці на екрані», Кременчук, 1978 р.); «Меланчине весілля» (1978 р., диплом і приз ЦК ЛКСМУ на X Республіканському кінофестивалі «Молодість», Київ, 1979 р.; диплом і приз «Срібний голуб» Міжнародного кінофестивалю документальних короткометражних фільмів, Лейпциг, 1979 р.; головний приз і диплом журі режисеру за плідний авторський пошук V Республіканського кінофестивалю «Людина праці на екрані», Ворошиловград, 1980 р.); «Отак і пишу. Остап Вишня» (1982); «На червоній косі» (1986); «Поріг» (1987); «Як нам майбутнє дається» (1987); «На Різдво» (1988); «Притулок» (1989); «Тарас» (1989); «Ой, горе, це ж гості до мене» (1989 р., диплом Міжнародного кінофестивалю в Тампере); «Перед іконою» (1990); «Притулок» (1990 р., приз «Срібний орел» IV Міжнародного кінофестивалю історичного кіно в Парижі); «Дім. Рідна земля» (1990 р., головний приз I Всеукраїнського кінофестивалю

«За кращий документальний фільм»); «Незаконні діти Антона Веберна» (1992 р., приз за творчий пошук Міжнародного кінофестивалю в Берліні); «Світ Параски Горицвіт» (1992); «Грішна Доза з Криворівні» (1993); «Заповіт Йосипа Сліпого» (1995–1996 рр. – чотири серії: «Терновий вінок», «Гряди по мені», «Неофіти», «А ще не сьома печатка»); цикл документальних фільмів про відомих жінок України; «“Гамлет” з хепіндом» (2003 р., золота медаль Ханжонківського фестивалю, Москва, Гран-прі «Золотий кадр» на кінофестивалі «Кінолітопис – 2004», Київ) та ін.

Український режисер документального кіно, сценарист, педагог екранних мистецтв, заслужений діяч мистецтв України (1998), професор (2007), дійсний член (академік) Євразійської академії телебачення та радіомовлення (2005), кавалер ордена Святого Рівноапостольного князя Володимира Великого III ступеня та ордена «За заслуги» III ступеня Юрій Михайлович Терещенко (нар. 28 листопада 1955 р. в м. Києві) вважає, що лідером студії «Укркінохроніка», «безумовно, був Олександр Коваль» [1].

У студентські роки Юрій Терещенко та його одногрупники Сергій Буковський і Володимир Оселедчик потрапили на практику до Олександра Ковалю, який у досить цікавій манері виховував молодих митців: «Хлопці були асистентами, приїздили до мене в село, де я їм під самогон та картоплю “в мундирах” вичитував більше, ніж в аудиторії. Після того, як всі вони пішли в самостійне творче життя, до мене нагодився Василь Цвіркунов і сказав тоном, який не передбачає відмовок: “Час набирати майстерню!” Я рушив на кінофакультет» [3, с. 81].

Як розповідав Ю. Терещенко автору дослідження, саме О. Коваль запропонував йому на початку 1992 року бути другим педагогом у власній майстерні режисерів документального кіно. О. Коваль висловив пропозицію розподілити

обов'язки так: він займається практичною режисурою, а Терещенко читає лекції [8]. Ю. Терещенко викладав «Кінорежисуру» («Майстерність кінорежисури» («Режисури документального кіно»)) на курсі режисерів документального кіно з третього по п'ятий курс [6, арк. 8].

Через рік Віктор Борисович Кісін попросив Ю. Терещенка прочитати теорію документального кіно і його курсу, а влітку 1994 року запропонував Юрію Михайловичу Терещенку разом з Віктором Володимировичем Михайловим і Михайлом Геннадійовичем Лебедевим набрати експериментальну майстерню телерепортерів (режисер – оператор – журналіст).

З 2004 року О. Коваль обіймає посаду завідувача кафедри кінорежисури і кінодраматургії Інституту екранних мистецтв (ІЕМ) Київського національного університету театру, кіно і телебачення ім. І. К. Карпенка-Карого (КНУТКТ) та очолює роботу в лабораторії екранних мистецтв Інституту проблем сучасного мистецтва Національної академії мистецтв України.

Видатний український кінодокументаліст приділяє увагу методичній і науковій роботі: працює над новими програмами навчальних курсів з кінорежисури, пише статті до наукових збірників (наприклад, стаття «Про кінорежисуру, учительовання та Болонську конвенцію» в збірнику наукових праць «Медіаосвіта в Україні. Сучасний стан, проблеми розвитку»), уже декілька років розробляє фундаментальний підручник «Режисура документального фільму».

Основою педагогічної парадигми О. Ковалю завжди було прагнення привчити студентів-режисерів документального кіно до постійного пошуку можливостей розкриття людських характерів у будь-якій ситуації, що заклав у ньому ще у ВДІКу його вчитель Р. Кармен.

Адміністративна робота не заважає педагогічній – уже досить тривалий час О. Коваль як художній керівник майстерні режисури документального фільму та групи асистентури-

стажування магістрів виховує молодих митців екрана в ІЕМ КНУТКТ, читає курси лекцій, веде практичні й індивідуальні заняття з кінорежисури, найголовніше – щиро передає власний безцінний досвід, прищеплює палку любов до кінематографа.

Одним із головних постулатів педагогічної методи О. Ковалья є важливість відбору учнів: «Уже скільки років минуло, а й досі хвилююся, формуючи курс: у нашій роботі не так страшно взяти бездарного, найстрашніше – проглянути генія, бо він потім усе життя вихвалитиметься, що його “Коваль не взяв”» [3, с. 81].

Одна з учениць О. Ковалья – Марина Юріївна Кондратьєва (нар. 25 грудня 1977 р. в м. Києві) – під час навчання в його майстерні зняла короткометражні документальні стрічки «Вікно» (1995), «Риба Мадейра» (1996), «Обличчя» (1997 р., автор сценарію).

У 1997 році на «Укркінохроніці» М. Кондратьєва за власним сценарієм зняла короткометражний документальний фільм «Сьогодні», у якому розповідалося про «стиль життя й почуття сучасної молоді» [2, с. 87]. Продюсер цієї стрічки – її вчитель О. Коваль.

М. Кондратьєва після документального фільму «І...» (1999 р., автор сценарію) у 2000 році захистилася короткометражним документальним фільмом «Сто років у пошуках самотності» (17 хв.), в основі якого – «історія реальної родини, чоловіка та жінки, які прожили разом 66 років. Цей фільм про країну та покоління, якого вже немає. Фільм складається з хронікального матеріалу, музики та фотодокументів, які відповідають часу та місцю дії» [5, с. 13].

У 2007 році М. Кондратьєва за власним сценарієм на студії «Укркінохроніка» зняла короткометражний документальний фільм «Один день з життя хірурга», у якому розповідалося про талановитого хірурга, доктора медичних наук, професора,

дійсного члена Національної академії наук України Олега Євгеновича Боброва, який «робить надзвичайно складні операції, навіть ті, від яких відмовились інші фахівці. Його життя – це 8-ма клінічна лікарня в Києві. Тут він працює, мріє, розмірковує про життя. У фільмі відображено один день людини, яка все своє життя присвятила рятуванню інших людей» [9, с. 56].

Нині колишня студентка є науковим співробітником очолюваної О. Ковалем лабораторії екранних технологій Інституту проблем сучасного мистецтва НАМ України. Після короткометражної документальної стрічки «Один день з життя хірурга» М. Кондратьєва 2009 року представила на Каннському кінофестивалі свій повнометражний дебют «Одного разу я прокинусь...», що був показаний у НАМ України, де працюють молода режисерка та її вчитель.

О. Коваль вчить своїх учнів не лише знімати фільми, але й писати сценарії: «Та от на днях до мене заходив Олексій Андрієнко, приніс дві свої нові книжки. Розповів, що його п'єсу – “Останній забій” – погодився в Москві ставити Валентин Гафт. Він пішов у письменники, та водночас знімає ігровий фільм за своїм сценарієм. І пише. А їх так і вчу: як нема змоги знімати – пишіть. І, як-то кажуть, жодного дня без рядка» [7, с. 39].

Тетяна Валентинівна Калужна захистилася у 2000 році фільмом «Порода» (30 хв., за власним сценарієм), у якому розповідається про те, як студентка-кінематографістка приїжджає до рідної оселі. «Мати просить доньку повернутися жити додому, бо ніхто їй не допоможе серед чужих людей. Мати й дочка – рідна кров, але... Їм важко жити окремо, і боляче разом» [5, с. 14].

У 2005 році Т. Калужна за власним сценарієм на Національній кінематеці України зняла короткометражний фільм «Алло, мамо!» (9 хв.), який брав участь у конкурсній програмі II Московського фестивалю дійсного кіно «КИНОТЕАТР. ДОС» (2006): «10 хвилин з життя молодих людей, яких Місто та Обставини відірвали від матерів.

У фільмі кілька героїв. Усі вони намагаються утримати зв'язок з мамою. Хоча б і телефонним дротом. Студентський гуртожиток, вокзал, пологовий будинок... не завжди вони говорять те, що хочуть почути матері, але головне – вони кажуть: “Алло, мамо!”» [9, с. 34].

Робота М. Шавеля – учня О. Ковалю – «Жити страшно, вмирати смішно» відзначена нагородами фестивалів.

О. Коваль пишається своїми учнями: «З Валіком Васяновичем у мене був дуже приємний епізод. Якраз сидів я в селі... Зима, противна така погода, сніг мокрий падає. Я вдягнувся у кирзові чоботи, куфайку і йду собі в крамницю. Аж тут дзвонить мобільний. “Олександр Івановичу, це Валік Васянович. Я коротко, бо нема де поповнити рахунок. Я з Клермон-Феррана. Щойно ми з вами отримали золото...” І зв'язок обривається. Я тоді у магазині всім “виставив”, і ще три дні до мене на “похмілку” півсела приходило святкувати» [7, с. 39].

О. Коваль передає власний безцінний досвід не лише своїм учням, але й студентам інших творчих вишів України. Зокрема, 2 листопада 2011 року в Будинку кіно в рамках освітньо-творчого проекту «Національна спілка кінематографістів України – студентам київських кіновузів» відбувся майстер-клас кінорежисера, народного артиста України, члена-кореспондента НАМ України, професора Олександра Івановича Ковалю.

Для педагогічної парадигми О. Ковалю характерно, що він не ділить учнів на своїх і чужих. Так, випускників майстерні В. П. Небери Сергія Буковського та майстерні Л. М. Осипа Олеса Саніна, які проходили практику в нього, Олександр Іванович із повним правом називає своїми учнями: «В фільмі з циклу “Невідоме кіно”», що у 1990-ті роки зняли мої учні Сергій Буковський та Олесь Санін, є такий епізод: сидить Олександр Коваль в електричці – можливо, їде звичним маршрутом з Києва до рідного села, або у зворотньому напрямі» [2, с. 27].

І. Зубавіна зазначає, що О. Коваль при кожній нагоді згадує про своїх учнів, які стали відомими митцями не лише в Україні, але й поза її межами: «Мені є ким пишатися – Олексій Росич, Марина Кондратьєва, Максим Сурков, Валентин Васянович та інші...» [2, с. 27].

Крім того, Олександр Коваль не проти, аби його учні продовжували навчання в інших майстрів: «Васянович після мене ще до Вайди поїхав повчитися» [7, с. 39].

О. Коваль займається також науковою роботою. Наприклад, на науковій конференції «Сучасні стратегії екранної освіти: українська версія», яку влаштувала НАМ України, він виступав з доповіддю «Особливості виховання кінорежисерів в Інституті екранних мистецтв КНУТКиТ імені І. К. Карпенка-Карого».

Багаторічна плідна діяльність патріарха українського документального кіно винагороджена любов'ю глядачів за його чудові фільми, призами престижних кінофестивалів, урядовими нагородами (орденами «За заслуги» III ступеня (2001) та «Знак Пошани» (1986), Грамотою Президії Верховної Ради УРСР (1981), медаллю «Ветеран праці» (1989), Почесною грамотою Верховної Ради України (2005), золотою медаллю АМУ (2005)) і, найголовніше, вдячністю молодого покоління кінематографістів, яким Олександр Іванович Коваль відкрив шлях у мистецтво.

Підсумовуючи сказане, можна зазначити, що поставлені наукові завдання виконано: досліджено життєвий і творчий шлях О. Ковалю від студента майстерні видатного російського режисера-документаліста, кінооператора Р. Кармена у Всесоюзному державному інституті кінематографії до провідного режисера й оператора документального кіно; проаналізовано творчу (як режисера-оператора) та адміністративну (як директора кіностудії) діяльність на Українській студії хронікально-документальних фільмів («Укркінохроніка»); наведено список документальних фільмів, знятих митцем на «Укркінохроніці»; реконструйовано педагогічну роботу як художнього керівни-

ка майстерень документального кіно та завідувача кафедри кінорежисури і кінодраматургії Інституту екранних мистецтв Київського національного університету театру, кіно і телебачення ім. І. К. Карпенка-Карого; розглянуто творчі здобутки учнів О. Ковалю.

Утім, перспективи наукових розвідок залишаються великими, оскільки специфіка кінопедагогічної діяльності Олександра Івановича Ковалю в ІЕМ КНУТКТ, творчої та адміністративної роботи в очолюваній ним лабораторії екранних мистецтв Інституту проблем сучасного мистецтва НАМ України ще не достатньо вивчена.

ЛІТЕРАТУРА

1. Брюховецька Л. Юрій Терещенко: «Коли ти не байдужий» / Лариса Брюховецька // Кіно-Театр. – 2008. – № 3. – С. 41.
2. Зубавіна І. Б. Кінематограф незалежної України: тенденції, фільми, постаті / І. Б. Зубавіна ; Інститут проблем сучасного мистецтва Академії мистецтв України. – К. : Фенікс, 2007. – 296 с.
3. Зубавіна І. «Документальні побрехеньки» Олександра Ковалю / Ірина Зубавіна // КІНО-КОЛО. – 2005. – № 26. – С. 75–81.
4. Кіно-відео 1996–1997 : анотований каталог. – К., 1999. – 232 с.
5. Мистецтво молодих – 2000 : каталог дипломних робіт випускників КДІТМ ім. І. К. Карпенка-Карого 1996–2000 / Академія мистецтв України ; Національна спілка кінематографістів України ; Міністерство культури і мистецтв України ; КДІТМ ім. І. К. Карпенка-Карого ; упоряд. І. Б. Зубавіна. – К. : ВПП «Компас», 2000. – 84 с.
6. Особова справа Терещенка Юрія Михайловича // Архів Київського національного університету театру, кіно і телебачення ім. І. К. Карпенка-Карого, ф. 11, оп. 2, арк. 1–32.
7. Свято Р. Олександр Коваль: «Я завжди був донкіхотом...» / Роксоляна Свято // Кіно-Театр. – 2010. – № 6. – С. 35–39.
8. Терещенко Ю. М. Інтерв'ю 21 травня 2001 року / Ю. М. Терещенко // Приватний архів автора.
9. Фільми України 2005–2008 : анотований каталог. – К., 2008. – 287 с.

SUMMARY

This article is devoted to life and creation work of the famous Ukrainian director and operator of documentary film, educator, National Artist of Ukraine (1993), Professor (2004), Shevchenko National Prize laureate (1991), Dovzhenko State Prize laureate 2006 («For outstanding contribution to the cinema»), corresponding member of the National Academy of Arts of Ukraine (1997), Oleksandr Koval' (b. May 7, 1945 in the village Zherdova Kiev region., Ukraine), his work in cinema pedagogical activity at the Kyiv National I. K. Karpenko-Kary Theatre, Cinema and Television University.

After graduation from the State Institute of Cinematography in 1971 «Direction the Documentary Film», his entire creative life Oleksandr Koval' devoted to Ukrainian studies of chronics and documentary films («Ukrkinohronika»): as director and operator (1971–1997) and director of the studio (1997–2003). Among the creative works of famous Ukrainian artist are documentaries of more than eighty films, most of which got prestigious awards at the international and country film festivals.

Since 2004 O. Koval' works as a head of the Department of Film and Screen Arts at the Institute of Screenwriting (IEM) at the Kyiv National I. K. Karpenko-Kary Theatre Cinema and Television University and was a head in the laboratory of screen arts of the Institute of Contemporary Art National Academy of Arts of Ukraine.

Keywords: Oleksandr I. Koval', cinemaeducation in Ukraine, Roman Karmen, film director, cinemafaculty, documentary cinema, workshop.

УДК 39(092)(051)

Л. П. Козар

ВИСВІТЛЕННЯ
ФОЛЬКЛОРИСТИЧНО-ЕТНОГРАФІЧНОЇ
ДІЯЛЬНОСТІ ПАВЛА ЧУБИНЬСЬКОГО
НА СТОРІНКАХ ЖУРНАЛУ
«УКРАИНСКАЯ ЖИЗНЬ»

У статті проаналізовано праці, присвячені пам'яті українського етнолога, фольклориста, громадського діяча, автора слів Гімну України Павла Платоновича Чубинського, що були опубліковані в часописі «Украинская жизнь». У першому випуску за 1914 рік уміщено чотири статті, написані до 70-річчя від дня народження і 30-річчя із часу смерті П. Чубинського. Це студії М. Сумцова, І. Лебединського, О. Русова і Ф. Вовка. У третьому випуску надруковано статтю Л. Білецького. Ці праці висвітлюють біографію П. Чубинського, дають високу оцінку його фольклористичній та етнографічній спадщині.

Ключові слова: П. Чубинський, журнал «Украинская жизнь», фольклористична й етнографічна діяльність.

В статье проанализированы труды, посвященные памяти украинского этнолога, фольклориста, общественного деятеля, автора слов Гимна Украины Павла Платоновича Чубинского, которые были опубликованы в журнале «Украинская жизнь». В первом выпуске за 1914 год имеются четыре статьи, написанные к 70-летию со дня рождения и 30-летию со дня смерти П. Чубинского. Это студии М. Сумцова, И. Лебединского, А. Русова и Ф. Вовка. В третьем выпуске напечатана статья Л. Белецкого. Эти работы освещают биографию П. Чубинского, дают высокую оценку его фольклористическому и этнографическому наследию.

Ключевые слова: П. Чубинский, журнал «Украинская жизнь», фольклористическая и этнографическая деятельность.

The article is devoted to the analysis of the works, devoted to Ukrainian ethnologist, folklorist, public figure and author of the Ukrainian an-

them Pavlo Platonovych Chubynsky. which were published in the magazine «Ukrainian life» («Украинская жизнь»).

In the first issue from 1914 four articles were published, written to the 70th anniversary of the birth and the 30th anniversary of the death of P. Chubynsky. These investigations by M. Sumtsov, I. Lebedynsky, O. Rusov and F. Vovk. In the third issue the article by L. Beletskiy was published. These works highlight the biography of P. Chubynsky, give the high marks of his folklore and ethnographic heritage.

Keywords: P. Chubynsky, magazine «Ukrainian Life» («Украинская жизнь»), folkloristic and ethnographic work.

Російськомовний часопис «Украинская жизнь» (1912–1917) виходив у Москві й ознайомлював суспільство зі станом, ростом і завданнями українського національного руху [4, с. 9]. У передмові зазначено, що «російське суспільство втратило саме уявлення про Україну як національний організм і стало трактувати українство як простий “варіант російської культури”» * [4, с. 7]. Головними редакторами журналу були публіцисти і визначні політичні діячі О. Саліковський і С. Петлюра. У цьому журналі публікували праці таких відомих державних і громадських діячів, як Михайло і Олександр Грушевські, Д. Донцов, Софія і Олександр Русови, С. Єфремов, О. Лотоцький, Д. Дорошенко, А. Кримський, В. Науменко, М. Сумцов, С. Шелухін та ін. За шість років вийшло 66 номерів журналу, і в кожному з них знаходимо повідомлення про вшанування пам’яті діяльності українських громадських діячів, а також некрологи, статті, присвячені характеристиці їх фольклористично-етнографічної спадщини тощо.

У цій статті розглянемо праці, присвячені пам’яті українського етнолога, фольклориста, громадського діяча, автора слів Гімну України Павла Платоновича Чубинського (15 (27) січня

* Тут і далі переклад з російської мови Л. Козар. – Ред.

1839, х. Чубинський (тепер – Чубинське) – 17 (29) січня 1884, Київ), які публікували в часопису «Украинская жизнь».

Чотири статті, написані до 70-річчя від дня народження і 30-річчя із часу смерті П. Чубинського, уміщено в першому випуску часопису «Украинская жизнь» за 1914 рік [6; 3; 5; 2]. Статтю Л. Білецького [1] подано в третьому випуску часопису.

М. Сумцов зазначав, що П. Чубинський, «полтавський уродженець, вихованець Петербурзького університету <...> давно виявив живу любов до рідного краю» [6, с. 31]. Далі дослідник аналізує етнографічну діяльність П. Чубинського в «Основі» «у вигляді опису рідного села Борисполя Переяславського повіту», в Архангельську, де він уперше став вивчати етнографію і статистику, і, нарешті, в Україні, де він «з рідкісною енергією взявся за українську етнографію <...> активно працював у двох великих сферах – у діяльності новоствореного Південно-Західного відділу Географічного товариства в Києві та в збиранні матеріалів для “Трудов этногр[афическо]-стат[истической] экспедиции в Юго-Западный край”» [6, с. 31]. За М. Сумцовим, П. Чубинський недовго пропрацював, але зробив багато, що засвідчує складений ним 7-ми томний збірник повір'їв, казок, пісень тощо. Географічне товариство оцінило заслуги П. Чубинського, нагородивши його золотою медаллю за експедицію і зібрані матеріали. У 1879 році Академія наук нагородила П. Чубинського Уваровською премією, узявши до уваги «ґрунтовний і доброзичливий відгук О. М. Веселовського». «За величиною багатства етнографічних даних, – говорить Веселовський, – є тільки дві праці, з якими можна порівняти “Труды” Чубинского, – “Lud” Кольберга і “Biblioteca delie traditioni popolari siciliane” Пітре. Багатство зібраних Чубинським даних свідчить, за словами Веселовського, не тільки про значну затрату сил і знання, але й про організаторські здібності і невтомну енергію» [6, с. 32]. За оцінкою О. Пипіна, «Труды...» П. Чубинського «грандіозні» [6, с. 32].

У передмові до першого тому «Трудов...» П. Чубинський писав: «У моїх поїздках я намагався не випустити з поля зору ні однієї зі сторін народного життя, особливо звертав увагу на ті сторони життя, які були найменш обстежені <...> обрядових пісень записано мною до 4000; весілля записане більш ніж у 20 місцях, казок – 300, з книг волосних судів вибрано до 1000 рішень» [див. : 6, с. 33]. О. Пипін зазначав, що «Труды...» П. Чубинського «значно перевершили попередні збірники і висунули українську етнографію за великою кількістю цінного матеріалу на почесне місце» [див. : 6, с. 33].

Знавець народного права О. Кістяківський у написаному ним некролозі П. Чубинському писав, що Павло Платонович був одним з перших дослідників «звичаєвого права», і що його праці з етнографії і статистики залишаться «цінним і невичерпним джерелом, з якого буде черпати наука майбутніх поколінь» [див. : 6, с. 33].

«Після смерті Чубинського минуло 30 років, після виходу у світ його праць – близько 40 років, пішов у могилу творець цієї грандіозної праці, пішли в могилу його обдаровані критики – Веселовський, Срезневський, В. Міллер, Драгоманов, а його капітальна праця жива й виявляє всі ознаки довгого життя, – зауважив М. Сумцов. – Після Чубинського з'явилися цінні праці з української етнографії Головацького, Іванова, Рудченка, Грінченка, Манжури, Гнатюка, Франка, Яворницького, Новицького, Милорадовича, але жодна за повнотою і різнобічністю, за внутрішнім багатством змісту не може замінити “Труды...” Чубинського, які, як і раніше, так і нині, залишаються найбільш капітальним надбанням української етнографії, закріплюючи, таким чином, за П. П. Чубинським міцну славу достойного сина свого народу, людини із чистим, благородним серцем і з великими історичними заслугами» [6, с. 33].

Економіст-статистик І. Лебединський писав, що серед діячів старої київської «Громади», які залишили багату інтелек-

туальну спадщину майбутнім поколінням українців, постать П. Чубинського «мимоволі висувається на перший план» [3, с. 34], що він своєю багатосторонньою діяльністю провів яскраву й оригінальну ріллю в історії українського відродження, незважаючи на те, що над ним майже все життя «тяжіла провладна рука так званих “незалежних обставин”» [3, с. 34]. Дослідник розглядає експедицію П. Чубинського в Південно-Західний край, зокрема його праці зі звичаєвого права, наголошує на тому, що вони дають «чітке уявлення про правові погляди і звичаї українців», що вони стали «першими систематичними працями в цій галузі і для російської науки» [3, с. 35]. Дослідник вважає, що матеріали юридичних звичаїв П. Чубинського «не втрачають своєї цінності і для сучасних наукових дослідників, даючи їм засоби для ознайомлення з народним побутом і правовою психологією українського населення» [3, с. 38]. «І для сучасного українського покоління кращою даниною пам'яті покійного дослідника стало б подальше продовження тієї справи, яка зробила його відомим, – збирання і розробка в найширшому масштабі колективними зусиллями народних юридичних звичаїв і поглядів. Праці ж самого Чубинського є наочним зразком і живим невичерпним джерелом, звідки майбутні українські покоління зможуть черпати вказівки, як потрібно працювати у сфері звичаєвого права», – наголосив В. Лебединський [3, с. 38].

О. Русов у повідомленні згадує про своє перше враження від особистості П. Чубинського: «Це був кремезний чоловік з невеличкою бородою і молодими вусиками. Говорив він гаряче, захоплюючи слухачів різними науковими планами. І коли його слухали, усім здавалося, що те, що він пропонує, – і природно, і необхідно, і здійснимо, і тільки дивувалися, чому саме це раніше нікому в голову не приходило» [5, с. 39]. Далі етнограф О. Русов згадує, як під керівництвом П. Чубинського вони описували «ярмарок» у Борисполі, і як це етнографіч-

не дослідження оцінювала російська наука, зокрема про те, як Д. Мордовцев, «розповідаючи в столичних журналах про це надруковане дослідження, знаходив недоліки і в методах роботи, і у виборі об'єктів дослідження, але не міг не визнати, що тут чимось новим пахне, що потрібно проводити такі роботи: адже тоді земства ще не замислювалися над способами вивчення економічного життя» [5, с. 39–40]. О. Русов наводить вислів М. Драгоманова, який досить влучно характеризував П. Чубинського: «Сила чорноземна наш Чубинський! Тому й пре вперед!» [5, с. 40]. «І ми всі бачили, що це справді сила – чи чорноземна, чи просто інтелігентна, але така сила, перед якою не можна не скоритися» [5, с. 40], – зазначає дослідник. О. Русов згадує також про організацію П. Чубинським записування цінних зразків народної творчості від О. Вересая, про здобування права «Громади» на публікацію творів Т. Шевченка, про організацію перепису населення в Києві тощо. «Аналогічну роль він зіграв і щодо організації Південно-Західного відділу Імператорського російського географічного товариства; така ж роль його була і при постановці в театрі опери “Різдв'яна ніч”, і у всіх інших випадках, які виринають у моїй пам'яті, але про які в цьому короткому повідомленні говорити не доводиться», – доходить висновку О. Русов [5, с. 40].

Ф. Вовк (Волков) у своїх спогадах описав враження від зустрічей з П. Чубинським. Перша зустріч у будинку В. Антоновича стала для нього «цілою подією», оскільки особистість П. Чубинського «була оточена <...> ореолом слави, і його поява не могла не зробити дуже сильного враження» [2, с. 43]. Далі Ф. Вовк розповідає про особливе захоплення П. Чубинського майбутньою експедицією в «Західно-руський край», про його намагання надати їй «суто наукового» характеру, про можливість використати цю експедицію «в інтересах етнографії всієї України». «Це натхнення передалося і далі, і з часу появи П. П. в Києві питання про експедицію в київських україн-

ських колах, а найбільше, зрозуміло, у “Громаді”, стало не лише черговим, але й найважливішим серед усіх інших. Усі почали розшукувати людей, які могли б бути корисними експедиції; почали збирати зусібіч уже записані раніше етнографічні матеріали; деякі, як наприклад, Антонович і Михальчук, узялися за спеціальні дослідження, які потім увійшли до “Трудов” експедиції. Підготовлених же матеріалів виявилося небагато. Ще коли ми були гімназистами в Ніжинській гімназії, тобто на початку 60-х років, і під час існування первісної студентської “Громади” в Києві, до нашого гімназійного українського гуртка (про подробиці якого я розповім в іншому місці) уже надсилали з Києва маленькі етнографічні програми – окремі відбитки з київських і, ймовірно, чернігівських “Губернських ведомостей”, і ми під керівництвом двох київських студентів, які дбали про наш гурток, виявляли свій патріотизм найбільше тим, що намагалися записати якомога більше народних слів для українського словника, термінів, пісень, казок, прислів’їв і т. п. Подібного роду починання були по всій Україні і принаймні деякі особи уклали цілі рукописні збірники, що надійшли в розпорядження П. П. Чубинського і перераховані в його передмові до першого тому “Трудов” експедиції», – згадував Ф. Вовк [2, с.45–46].

Із захопленням пише Ф. Вовк про «радісну новину» П. Чубинського щодо відкриття в Києві Південно-Західного відділу Імператорського російського географічного товариства (далі – ІРГТ). «Для нас же, київських “громадян”, воно мало величезне значення, – наголосив Ф. Вовк. – Відкриття Південно-Західного відділу легалізувало принаймні більшу частину того, що ми робили раніше під час “таємних зібрань” київської “Громади”. Громада ця, яка ледве відновилася в другій половині 60-х років після розгрому 1863 року, за кілька років, що минули до 1872 року, устигла вже видати збірку казок І. Рудченка і підготувати видання “Історичні пісні українського народу”

<...> Відкриття ж Південно-Західного відділу Імператорського російського географічного товариства розв'язало нам руки і вможливило значне розширення наших дуже скромних починань у галузі українознавства, збільшення наших видавничих коштів, залучення до роботи набагато більше наукових діячів і користування прихильністю багатьох учених і адміністративних установ...» [2, с.46–47].

Ф. Вовк докладно описує засідання «членів-засновників» Південно-Західного відділу ІРГТ під головуванням київського генерал-губернатора князя А. Дондукова-Корсакова. Він відзначає, що із 17 членів 10 чи 11 були членами київської «Громади», троє симпатизували їй, і тільки троє (Н. Бунге, В. Шульгін, П. Любимов) були людьми цілком сторонніми. Таким чином, доходить висновку Ф. Вовк, київська «Громада» отримала цілковите право «збиратися і відкрито займатися науковою діяльністю щодо України й для України» [2, с. 47]. Далі Ф. Вовк описує різнопланову діяльність П. Чубинського в Південно-Західному відділі ІРГТ – збагачення бібліотеки Відділу цінними книгами, організація етнографічного вивчення ярмарки в м. Борисполі, здійснення одноденного перепису населення м. Києва 2 березня 1874 року. Упродовж 1875 року П. Чубинський рідко з'являвся в Києві, з осені 1876 року, як зазначає Ф. Вовк, він уже більше ніколи не зустрічав П. Чубинського.

Розповідаючи про особисте життя П. Чубинського, Ф. Вовк зазначає, що воно стояло завжди на другому плані, на першому ж у нього була громадська діяльність, і наука була для нього видом громадської діяльності. Професійним ученим, за Ф. Вовком, П. Чубинський не був, навіть у тій галузі наукової діяльності, у якій він мав найбільший успіх, в етнографії, він був абсолютним самоуком. Та й саму етнографію в ті часи ще ніде не вивчали як окрему науку. П. Чубинський повністю поділяв пануючі на початку його діяльності переконання, що

усна народна творчість – це основа етнографії, що в казках, піснях, прислів'ях кожного народу можна простежити його погляди на природу, людину і людські відносини. І нема нічого дивного, наголошує Ф. Вовк, що із семи томів «Трудов...» фольклору відведено п'ять томів, а тому, що тепер називають етнографією, тобто дослідження народного побуту, тільки 178 сторінок.

«Труды...» П. Чубинського, за Ф. Вовком, становлять величезний, незвичайно багатий і дорогоцінний збірник, але збірник як-небудь зшитий, майже не систематизований і дуже погано редагований, незважаючи на те, що редакторами його були М. Костомаров і П. Гільтебрандт, які, утім, і самі належали ще до старої міфологічної школи. Наміри П. Чубинського зробити цей збірник усеукраїнським не були досягнуті чи, щонайменше, досягнуті не повністю. Також Ф. Вовк відзначає як недолік видання «Трудов...» відсутність знайомства П. Чубинського з літературою предмета – не тільки польською, але й російською. «Таким чином, монументальні “Труды...” експедиції Чубинського не тільки не вільні від недоліків, але іноді заставляють бажати кращого. Говорячи це, я, зрозуміло, не хочу кинути й найменшої тіні на їх значення, а тільки хочу не образити пам'яті мого покійного друга і вчителя ювілейно-панегіричним відгуком на його найважливішу працю, без обов'язкового для мене, як етнографа, критичного ставлення до неї. Утім, більша частина моїх зауважень була висловлена ще за життя П. П. нашим спільним другом М. П. Драгомановим у його рецензіях на томи “Трудов...”», – дійшов висновку Ф. Вовк [2, с. 58].

Автор також намагається спростувати причини певних недоліків монументального видання «Трудов...» П. Чубинського. Причиною цих недоліків, як уважає Ф. Вовк, був особистий характер П. Чубинського, те, що «становило головну причину чарівності його особистості» [2, с. 59]. Найвищою мірою добра, чуйна, симпатична і разом з тим широко-

експансивна його натура була глибоко громадською, яка штовхала його завжди вперед, змушуючи прагнути все до нових і нових цілей. Інший, більш спокійний дослідник, звичайно, зажадав би собі більш тривалого терміну для роботи, почав би з особистої літературної підготовки, не поспішав би з представленням результатів своїх робіт і переймався б уважнішою їх обробкою, живучи для цього, наприклад, у Петербурзі, де в нього завжди була можливість влаштуватися. Але, зрозуміло, за Ф. Вовком, це була б програма не для П. Чубинського: надто довго сумував він за своєю батьківщиною, за своїм рідним небом, за своїми вербами і тополями, за білими хатками. Він кинувся додому, об'їхавши «ввірений йому вивченню край», зібравши масу матеріалів, і не повертатися ж йому було на північ, коли вдома починалися нові справи, відкривалися нові широкі перспективи. І цілком природно, що він зібрав нашвидкоруч усе ним та іншими зроблене і поспішив відправити це на розгляд друзям, яких він цілком щиро визнавав компетентнішими, аніж він сам [2, с. 59].

Ф. Вовк вважає, що слід, залишений П. Чубинським в етнографії України, такий великий, заслуги його такі важливі, що їх вистачило б і на кількох професійних учених, що його збірка становить величезний, досі майже не оброблений та невикористаний науковий матеріал, якого вистачить ще надовго [2, с. 59].

Український літературознавець Л. Білецький також присвятив П. Чубинському свої спогади [1], оскільки був з ним з одного с. Бориспіль, а їх близькі відносини тривали до самої смерті П. Чубинського. Він зупиняється на окремих епізодах із життя П. Чубинського, зокрема на обставинах його арешту і висилки з Києва в 1863 році та на перебуванні в Архангельській губернії, розкриває особливості створення пісні «Ще не вмерла України ні слава, ні воля» за мотивами сербського твору.

Посилаючи свої статистично-етнографічні дослідження в ІРГТ, П. Чубинський досяг того, що це Товариство виклопотало для нього спочатку право для етнографічних досліджень у двох-трьох північних губерніях, а потім, у 1868 році, – приїзд до Петербурга для доповіді в Товаристві про ці дослідження. Тут впливові люди, особливо П. Семенов (Тяньшанський), домоглися повної реабілітації Павла Платоновича (з правом повернення на батьківщину), а генерал К. Посьєт, будучи вихователем Великого Князя Сергія Олександровича, запросив П. Чубинського прочитати кілька лекцій йому про російську Північ, адже Великий Князь мав намір здійснити подорож до цих земель. Таким чином, «політичний злочинець» потрапив до Зимового палацу, де, до речі, випадково зустрівся з Ф. Треповим, за прихильного сприяння якого відбулося заслання П. Чубинського. Тоді ж ІРГТ відрядило П. Чубинського для етнографічно-статистичного дослідження Південно-Західного краю, результатом якого стала відома семитомна праця Павла Платоновича. Лише завдяки чудовому організаторському таланту П. Чубинського, який зумів згуртувати навколо себе багатьох співробітників і помічників, могли бути зібрані, а почасти й оброблені такі великі матеріали. Отже, із заслання – у народ, – за Л. Білецьким [1, с. 55, 56].

Російськомовний журнал «Украинская жизнь» приділяв чимало уваги постаті П. Чубинського. Уміщені в ньому статті висвітлюють певні епізоди з його життя, дають оцінку його фольклористично-етнографічній спадщині, укотре доводять те, що особисте життя П. Чубинського стояло на другому плані, а на першому ж у нього була завжди громадська діяльність. І наука для нього – вид громадської діяльності. Дослідники справедливо зауважували, що «Труды...» П. Чубинського перевершили попередні збірники фольклору і висунули українську фольклористику (за великою кількістю цінного матеріалу) на почесне місце.

ЛІТЕРАТУРА

1. Билецкий Л. Из воспоминаний о П. П. Чубинском // Украинская жизнь. – 1914. – № 3. – С. 53–57.
2. Волков (Вовк) Ф. П. П. Чубинский. Отрывки из личных воспоминаний // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 43–60.
3. Лебединский И. Павел Платонович Чубинский и его труды по обычному праву (1839–1884) // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 34–38.
4. Наши задачи (от редакции) // Украинская жизнь. – 1912. – № 1. – С. 7–9.
5. Русов А. Из воспоминаний о П. П. Чубинском // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 39–42.
6. Сумцов Н. Памяти П. П. Чубинского // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 31–33.

SUMMARY

The article is devoted to the analysis of the works, devoted to Ukrainian ethnologist, folklorist, public figure and author of the Ukrainian anthem Pavlo Platonovych Chubynsky, which were published in the magazine «Ukrainian Life» («Украинская жизнь»).

Russian-language magazine «Ukrainian Life» (1912–1917) was published in Moscow and intended to familiarize society with the state, the growth and objectives of the Ukrainian national movement.

Among chief editors were journalists and prominent politicians Alexander Salikovsky and Symon Petliura. The articles of such well-known political and public figures as Mychajlo and Alexander Hrush-evsky, Dmytro Dontsov, Sofia and Alexander Russovys, Sergiy Efremov, Alexander Lototsky, Dmytro Doroshenko, Agatangel Krymsky, Volodymyr Naumenko, Mychajlo Sumtsov, Sergiy Sheluhin were published in the magazine.

During six years 66 issues of the magazine were published, and in each of them we find a message to the activity of the Ukrainian public figures, we also find the obituaries, articles about their folklore and ethnographic heritage.

In the first issue from 1914 four articles were published, written to the 70th anniversary of the birth and the 30th anniversary of the death of

P. Chubynsky. These investigations by M. Sumtsov, I. Lebedynsky, O. Rusov and F. Vovk. In the third issue the article by L. Beletsky was published. These works highlight the biography of P. Chubynsky, give the high marks of his folklore and ethnographic heritage.

Articles cover certain episodes from P. Chubynsky's life, give a high estimate of his folklore and ethnographic heritage. P. Chubynsky's private life was always on the background, he was a public activist and science was a kind of social activity for him.

At that time ethnography wasn't a separate science and P. Chubynsky wasn't a professional scientist, even in ethnography, where he was the most successful and completely self-taught. P. Chubynsky fully shared the views that folklore is a basic foundation of ethnography, that in fairy tales, songs, proverbs of every nation we can see the believes about nature and human relations. Therefore, in seven volumes of the «Works», five are devoted to oral folklore.

Researchers have rightly pointed out that the «Works» by P. Chubynsky surpassed the previous assemblies and took Ukrainian folklore studies to the honorable place thanks to a large number of valuable materials.

Keywords: P. Chubynsky, magazine «Ukrainian Life» («Українська життя») folkloristic and ethnographic works.

УДК 78.072Грица(=16)

В. Г. Чуркіна

ЕТНОМУЗИКОЛОГІЧНІ ТА ІСТОРІОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ СОФІЇ ГРИЦИ: ЇХ УТІЛЕННЯ В СЛОВ'ЯНСЬКОМУ СВІТІ

У статті йдеться про життя і багатогранну діяльність фольклориста-слависта С. Грици. Розглянуто її етномузикологічні й історіософські погляди. Відзначено вагомість монографічних видань, присвячених аналізу специфіки українського фольклору в контексті «олюднення» соціокультурного простору. Підкреслено видатну роль С. Грици у творчому й науковому забезпеченні цього нерозривного процесу.

Ключові слова: культура, епос, фольклор, слов'янський світ, етномузикологія, історіософія.

В статье речь идет о жизни и многогранной деятельности фольклориста-слависта С. Грицы. Анализируются ее этномузыкалогические и историософские взгляды. Отмечена значимость монографических изданий, посвященных анализу специфики украинского фольклора в контексте «очеловечивания» социокультурного пространства. Подчеркнута выдающаяся роль С. Грицы в творческом и научном обеспечении этого неразрывного процесса.

Ключевые слова: культура, эпос, фольклор, славянский мир, этномузыкалогия, историософия.

The article is devoted to life and multifaceted activity of folklorist-slavist S. Grytsa. Ethnomusicological and philosophical views, their implementation in the Slavic world are considered. The importance of monographs devoted to the analysis of the specific Ukrainian folklore in the context of «humanizing» social and cultural space is noted. The prominent role of S. Grytsa in the creative and scientific support of the indissoluble process is highlighted.

Keywords: culture, epic, folklore, Slavic world, ethnomusicology, philosophy of history.

Невтомна, самовіддана праця Софії Йосипівни Грици – фольклориста, етномузикознавця, професора, доктора мистецтвознавства, автора понад трьох сотень опублікованих праць – є вагомим внеском у слов'янську та європейську культуру. Софія Йосипівна свою багатогранну творчу діяльність присвятила Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України. Її доля пов'язана із цією провідною науковою установою, з відділом мистецтвознавства та народної творчості, відділом етномузикології.

Відомий в Україні та поза її межами, їй вдалося поєднати пошукову роботу з творчою діяльністю, визначити перспективні напрями досліджень у фольклористично-музикознавчій та філософсько-історіографічній, культурологічній сферах.

Як фольклорист-славіст вона захистила дисертаційне дослідження «Музично-фольклористична діяльність Філарета Колесси» (К., 1962). На його основі вийшла монографія «Філарет Михайлович Колесса» (К., 1962). Виступаючи членом редколегій наукових видань, С. Грица підготувала до видання три томи спадщини академіка Ф. Колесси.

У 1965–1976 роках Софія Йосипівна співпрацювала з бібліографічним виданням «Musikethnologische Jahresbibliographie Europas» («Музикоетнологічна річна бібліографія Європи»), яке виходило в Братиславі, аналізуючи бібліографію з українського фольклору, наголошуючи на функціонуванні «українських фольклорних творів у світовому контексті».

Важливе місце займає також історико-порівняльне вивчення фольклору, літератури та музичного мистецтва. Унікальним є поєднання музикознавчо-фольклористичної діяльності з педагогічною та експедиційною практиками. Музикознавець і етнолог-фольклорист С. Грица досліджувала побутування музичного фольклору в різних регіонах України, здійснила ґрунтовний аналіз національного епосу, простежуючи функ-

ціонування народної музики в певних соціально-історичних умовах. За її участі було проведено численні наукові експедиції, зокрема понад 20 експедицій у Карпати і на Закарпаття, Полісся, Волинь, Полтавщину, Поділля, Буковину, де зафіксовано унікальні фольклорні матеріали, значна частина яких увійшла до багатотомного видання серії «Українська народна творчість», і яка сьогодні збагачує наукову основу вітчизняних фольклористичних праць.

Збирання, упорядкування та вивчення фольклору стало метою її життя.

У зв'язку з піднесенням збиральницько-пісенної діяльності й теоретико-методологічним осмисленням народної творчості 1970–1990 роки стали якісно новим етапом розвитку вітчизняної фольклористики. Із здобуттям незалежності Україна відчула гостру потребу в реформуванні в галузі культури, мистецтва, науки, у переосмисленні значущості вітчизняної спадщини. В умовах глобалізації актуалізуються процеси «діалогу культур», тому актуальності набувають гуманітарні дисципліни – культурологічні, історичні, фольклористичні, правові, естетичні тощо, а також досвід і ціннісні орієнтації особистості, мораль. Соціальний зміст духовних потреб людини зумовлений специфікою відповідних їм духовних діяльностей. Таку діяльність можуть здійснювати ті особистості, які безпосередньо займаються художньо-естетичною практикою. Наприкінці ХХ ст. культурно-історіографічні та філософсько-етнографічні інтереси С. Грици формувалися під впливом процесу відродження народознавчих досліджень та популяризації народної творчості.

У творчій діяльності С. Грици можна виокремити такі напрями: збирання народнопісенного матеріалу та його розшифровка; дослідження теоретичних питань; розробка науково-методичних етномузикознавчих, фольклористичних, історіософських, культурологічних питань.

Дослідниця пропагує автентичний фольклор на радіо в програмах «З народних джерел», «Золоті ключі», «Дзвонкова криниця».

С. Грица відзначає, що особистість є системоутворюючим елементом у сфері культури та мистецтва; що існує міждисциплінарна задача дослідження традиційної та сучасної соціокультурної практики з позиції багатоплановості її антропокультурних засад, багатоманіття і взаємопроникнення породжуваних нею реальностей та змістів. Такий підхід дозволяє переосмислити в теоретичній площині антропологічну міру інноваційних змін у сфері традиційної культури, зокрема фольклору, і сфері мистецтва.

Проведені змістовні історико-культурологічні дослідження специфіки українського фольклору в контексті «олюднення» соціокультурного простору зумовили аналіз поетики дум, тобто особливих синтаксичних конструкцій, а також розгляд парадигми пісенного фольклору в його просторово-часовій детермінації. Спираючись на концепцію Ф. Колесси, подано систематику пісенних форм фольклору [1]. Дослідниця вважає, що «мелос дум формувався на інтонаціях, рецитаціях не тільки голосінь, а й на речитативах давньоруської епіки» [2]; доводить необхідність комплексних досліджень культури кобзарства [4].

Дослідження закономірностей розвитку епосу дозволяє автору описати та зрозуміти принципи сучасних соціокультурних змістів, а також методологічних основ формування сучасної особистості. Подібний аналіз уможливорює розгляд динамічних процесів, що відбуваються всередині системи, за рахунок варіювання, оновлення її стабільних елементів на рівні сюжетів, мотивів, формул без права відходу від регламентованих національною традицією епічних норм. Ця концепція викладена в монографії «Трансмісія фольклорної традиції» (К., 2002). С. Грица обґрунтовує термін «модус мислення» – систему понять, створених етнічним середовищем [9, с. 3].

Упродовж багатьох років науковець гідно представляє українську науку на міжнародних форумах; була активним доповідачем на Міжнародних з'їздах славістів, долучившись до розробки теоретичних проблем порівняльного слов'янознавства (IV – Москва, 1958; VI – Прага, 1968; VII – Варшава, 1973; X – Софія, 1988; XI – Братислава, 1993; XII – Краків, 1998; XIII – Любляна, 2003), аналізуючи динаміку суспільно-політичних і культурних трансформацій у слов'янських країнах, відзначаючи впливи глобальних і регіональних викликів на соціокультурне середовище та фольклор. Порушені питання мають велике значення в контексті розвитку міжнародних наукових зв'язків вітчизняної соціогуманітарної науки, забезпечення її успішної інтеграції у світовий дослідницький простір [13, с. 149].

Отже, головні ідеї праць С. Грици актуалізуються і розвиваються в сучасних українських науках – етнофольклористиці й етномузикознавстві. Дослідницею опрацьовано український пісенний епос як окрему родову категорію із застосуванням цілого комплексу знань – історичних, соціологічних, музично-фольклористичних. Вона послідовно розглядає такі сторони української епіки, як зв'язок з історією та зумовлені цим особливості мелосу (його близькість до мовлення, що виявляється в особливій ролі ритмо-синтаксичної основи, на якій тримається його композиція); історичний та соціологічний аналіз епічного середовища (що зумовило жанрові й територіальні відмінності всередині епосу як родової категорії); розглядає строфічну (балади, співанки-хроніки, історичні пісні), а також астрофічну епіку (українські думи). Наголошено, що традиція – це насамперед основа, без якої та поза якою творчість неможлива; у ширшому контексті – це вияв безперечної вічності буття та її домінування над мінливістю часу (таке ставлення до традиції – це спроба досягнення справжніх духовних пріоритетів). Це дозволило дійти висновку, що наукове видан-

ня епосу – осердя культури народів – відповідальне завдання державного значення. В епосі зафіксована система духовних цінностей, культурних змістів, моделей культурної самоідентифікації та самореалізації особистості.

Праці С. Грици, у яких проаналізовано питання музикознавства, стали методологічною основою кобзарознавчих праць та дисертаційних досліджень [3; 6; 7; 8; 9; 11; 12; 14]. За її участі та редакції підготовлено ряд монографічних видань, що отримали схвальну оцінку і визнання не тільки у вітчизняних, але й у наукових колах слов'янських країн.

Аналізуючи жанр дум у складній системі міжетнічного діалогу, С. Грица підкреслює його особливе місце у світовій культурі. У праці «Українські народні думи» (К., 2007) відзначено, що епічні твори, які виконували мандрівні музиканти, створювалися протягом століть і сприяли формуванню свідомості й ідейності. Це засвідчують її наукові інтерпретації виконавської діяльності та співогри кобзарів харківської традиції (Г. Гончаренка, С. Пасюги, І. Кучеренка, П. Древченка) і лірників (І. Скубія, С. Говтваня, А. Скоби). Наголошено, що національно свідому особистість із почуттям власної гідності, з високими моральними якостями можна виховати тільки завдяки правильно організованій системі вивчення національних ідеалів, традицій, звичаїв. Це відзначено С. Грицею на основі ґрунтового аналізу 19 сюжетів дум, що виконували епічні співці-представники Полтавської та Харківської губерній [14, с. 188–230].

У сучасній соціокультурній ситуації все більшого значення набуває цінність розвитку особистості, підвищення її рівня знань. Зміни, що відбуваються у світі, у сфері освіти висувають завдання щодо формування ключових компетентностей, соціалізації, акультурації та звернення до національних надбань. Виступаючи на республіканських і міжвузівських конференціях, С. Грица неодноразово піднімала питання про шляхи

вдосконалення викладання фольклору, етномузикології, культурології та музично-теоретичних дисциплін. Один з найважливіших педагогічних принципів дослідниці полягає в органічному поєднанні науково-теоретичної, фольклористичної та педагогічної діяльності, у запровадженні результатів власних наукових досліджень у музично-педагогічну практику. Ураховуючи, що брак якісної науково-методичної літератури й сьогодні є головною проблемою в навчальному процесі, доробок ученої в цій галузі становить вагомий внесок у сучасну музичну педагогіку та фольклористику.

Таким чином, на початку ХХІ ст. наукові етномузикологічні та історико-філософські знання вийшли на новий, якісний рівень і дозволили С. Гриці сформувати концепцію про інтегральну частину культури – національний епос, який є синтезом багатовікового мисленнєвого та історико-суспільного досвіду народу, бо сягає родових відносин і сконцентрований навколо наскрізної субстанціональної ідеї державотворення.

Індустрія ідей, як в освіті, так і в культурі, мистецтві, науці, завжди слугувала початком діяльності людини. Спираючись на внутрішні мотиви і мисленнєвий початок, освіта ще довго буде рухатися шляхом техноцивілізаційної свідомості. С. Грица наголошує на створенні цілісної картини світорозуміння, що дозволить усвідомити належність до єдиного людського суспільства, транслуючого з покоління до покоління духовні, культурні, моральні цінності в їх національному та загальнолюдському розумінні.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Грица С.* Видатний дослідник фольклору слов'янщини (Філарет Колесса) [Текст] / С. Грица // Народна творчість та етнографія. – 1971. – № 4. – С. 46–58.

2. *Грица С.* Видатний учений-фольклорист [Текст] / С. Й. Грица // Музика. – 1980. – № 1. – С. 28–29.

3. *Грица С.* Кобзарська та лірницька традиції Полісся [Електронний ресурс] / С. Грица. – Режим доступу : <http://storinka-m.kiev.ua/article.php?id=782>.

4. *Грица С. И.* Музыкально-фольклористическая деятельность Ф. М. Колессы : [Текст] / С. Й. Грица ; [відп. ред. І. П. Березовський, А. М. Муха; ред. В. Ю. Клембетова та ін.]. – К., 1981. – 48 с.

5. *Грица С. И.* Мелос украинской народной эпике [Текст] : автореф. дис. ... д-ра искусствовед. : 17.00.02 / С. И. Грица. – К., 1981. – 48 с.

6. *Грица С. Й.* Мелос української народної епіки [Текст] / Софія Йосипівна Грица ; АН УРСР, Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського. – К. : Наукова думка, 1979. – 248 с.

7. *Грица С.* Псалми в репертуарі кобзаря (до 95-річчя від дня народження Г. Ткаченка) [Текст] / С. Грица // Народна творчість та етнографія. – 1993. – № 4. – С. 42–43.

8. *Грица С. Й.* Становлення і розвиток наукової думки про народну творчість [Текст] / С. Й. Грица // Українська художня культура / [за ред. І. Ф. Ляшенка]. – К. : Либідь, 1996. – С. 32–52.

9. *Грица С. Й.* Фольклор у просторі та часі [Текст] / С. Й. Грица. – Тернопіль : Астон. – 2000. – 228 с.

10. *Грица С. Й.* Час і простір у фольклорі, його стратифікація у зв'язку з етнографічним регіонуванням України [Текст] / С. Й. Грица // Українська художня культура / [за ред. І. Ф. Ляшенка]. – К. : Либідь, 1996. – С. 148–170.

11. *Грушевська К.* Українські народні думи : [у 2 т.]. [Текст] – Т. 1. Тексти № 1–13 / відп. за вип. Г. Скрипник ; НАН України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. – К., 2004. – [Перевид. з вид. 1927 р.]. – 176 с. ; іл.

12. *Грушевська К.* Українські народні думи : [у 2 т.]. [Текст] – Т. 2. Тексти № 14–33 / відп. за вип. Г. Скрипник ; НАН України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. – К., 2004. – [Перевид. з вид. 1931 р.]. – 304 с. ; іл.

13. Мистецтвознавство, фольклористика та етнологія слов'янських народів: XIII Міжнародний з'їзд славістів (Любляна, Словенія) / НАН України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського, Український комітет славістів. – К., 2003. – С. 149–195.

14. Українські народні думи [Текст] / вступ. ст. і комент. С. Грици [ред. кол. Г. Скрипник (голова), С. Грица, А. Іваницький, М. Дмитренко, Г. Довженко, Л. Єфремова, О. Шевчук]. – К., 2007. – 824 с., іл. 16 с.

SUMMARY

The article is devoted to life and multifaceted activity of folklorist-slavist S. Hrytsa. The creative achievements and numerous scientific publications that infect a wide range of research and accumulated amount of scientific material are discovered.

The aim of S. Hrytsa activity was the preservation, rehabilitation, and restoration of Ukrainian national folklore by attaching Slavic scholars, art scientists, ethnomusicians. The prominent role of S. Hrytsa in the creative and scientific support of the indissoluble process is highlighted. She takes part in conferences and congresses, attracting public attention to preserve national identity, spiritual heritage and values in times of total globalization and consumerism in life.

Folklorists-slavists represent structural and typological school in Ukrainian national musicology. Analyzing *dumy* in a complex system of inter-ethnic dialogue, S. Hrytsa emphasizes their special place in world culture. Her work became the methodological basis of traditional singers (kobzars and lirnyks) works and PhD works. The author is convinced that S. Hrytsa in her writings explores very important for folklore studies, Slavonic studies, art history, ethnomusicology, cultural studies without solving which can flourish today. Ethnomusicological and historiosophical views of the scientist are considered. The importance of monographs devoted to the analysis of the specific Ukrainian folklore in the context of «humanizing» social and cultural space is noted.

The author believes that the scientist is one of the leading musicologists in Slavic modern Ukraine and developer of ethnomusicology science.

The ethnomusicology and historiosophical views of scientist are analyzed. The importance of monographs devoted to analyzing the specifics of Ukrainian folklore in the context of «humanization» of cultural space is noted.

The author is sure that achievements of the scientist are regarded by the scientific world, which assumes her as one of the remarkable musicologists in Slavic modern Ukraine, developer of ethnomusicology science.

Keywords: culture, epic, folklore, Slavic world, ethnomusicology, historiosophical.

УДК 316.347(=161.2):82–21

А. О. Божук

УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ У ДРАМАТУРГІЇ СТЕПАНА ВАСИЛЬЧЕНКА

У статті висвітлено питання української національної ідентичності в драматургії Степана Васильченка (зокрема, на матеріалі п'єс «Чарівниця», «Недоросток», «Куди вітер віє»); проаналізовано авторський перехід від творення романтичного міфу України на основі сакралізованої козацької міфологеми до об'єктивного змалювання становища українства в реаліях повсякденності.

Ключові слова: українська драматургія, національна ідентичність, міф України, козацька міфологема.

В статье рассматривается вопрос украинской национальной идентичности в драматургии Степана Васильченко (в частности, на материале пьес «Чарівниця», «Недоросток», «Куди вітер віє»); анализируется авторский переход от создания романтического мифа Украины на основе сакрализованной казачьей мифологеми к объективному описанию положения украинства в реалиях повседневности.

Ключевые слова: украинская драматургия, национальная идентичность, миф Украины, казачья мифологема.

The article examines the question of Ukrainian national identity in the drama of Stepan Vasylchenko (in particular on the material of the plays «Charivnytsya», «Nedorostok», «Kudy viter viye»); the author examines the transition from a romantic myth of Ukraine based on the myths of sacralized Cossack to the objective description of Ukrainians in the realities of everyday life.

Keywords: Ukrainian dramaturgy, national identity, the myth of Ukraine, the Cossack myth.

Український новеліст і драматург Степан Васильченко, на жаль, мало відомий широкому читацькому загалу, фактич-

но є одним із продовжувачів української літературної традиції, започаткованої Тарасом Шевченком, – зокрема, якщо йдеться про національний міфосвіт творів С. Васильченка як послідовника шевченківських традицій міфотворення в українській літературі. На думку Оксани Забужко, автор художнього твору має «вищою мірою амбіційну» настанову, яка «тяжить над молодими, розбудженими до самоусвідомлення в ХІХ столітті національними культурами просто-таки категоричним імперативом творчості», – «водночас створити міф і самому стати міфом» [6, с. 18]. Васильченко, прагнучи у своїх драматичних творах досягти гармонії із часопросторовим континуумом української народної культури, не мав на меті ані творити міф, ані ставати ним, проте йому вдалося, опрацьовуючи досвід творчого сприйняття попередниками української міфології та міфопоетики, переосмислюючи традиційну культуру українського народу, сформувати персональну візію національного міфу через змалювання козацьких звичаїв, громадської організації народного життя (зокрема, у п'єсах «Чарівниця» та «Недоросток»). Васильченко, як і Шевченко, практикував міфологізоване змалювання минушини, але, на відміну від Шевченка, не протестував проти існуючої дійсності. Варто зауважити, що Васильченко індивідуальним методом конструював національну картину як картину світу в мініатюрі, звертаючись до народнопоетичних джерел, що сприяло зміцненню засад національної самобутності, та закладаючи стійкі підвалини власної міфотворчості, на яких будувалася національна картина як мініатюра картини світу, на основі творчого сприйняття української міфології та міфопоетики. Кульмінаційною точкою еволюції напрацьованої Васильченком авторської художньої системи, яка становить собою результат синтезу елементів реалізму, символізму, романтизму зі значним переважанням імпресіоністичної манери, є параболічний перехід від оперування сакралізованою

козацькою міфологемою, популярною на зламі XIX–XX ст., до об'єктивного змалювання становища українства в умовах ґрунтовних соціополітичних зрушень.

На певному етапі у творчому доробку митця спостерігається втрата позитивності репрезентації активної та войовничої України через критичне переосмислення ідеалізованої козацької минувшини, яка становить собою один із найближчих до української свідомості міфів, що апелюють до глибинних почуттів особи зокрема і народу загалом; по суті, козацтво – не просто автентична модель розвитку суспільства з неповторним соціально-політичним ладом, побутом, традиціями, етичними та правовими нормами, культурою, а взагалі – не обмежений кордонами й різноманітний світ. Наприклад, у драмі Васильченка «Чарівниця» цей світ постає як одна велика родина або клан, що не приймає до себе чужинців, особливо негідних цієї честі; так, не може прижитися серед мешканців патріархального села від початку єдиний негативний персонаж п'єси, козак на прізвисько Сербин, у якого закохана головна героїня – Мар'яна. Назвисько Сербин, вочевидь, пов'язане з місцем походження героя; невідомо, через які обставини він, гнаний усіма й звідусіль, опинився відірваним від родинного коріння й чому доля занесла його далеко від рідної Сербівщини в Україну, яка не стала йому близькою. Протягом усієї п'єси ми не знаходимо жодного позитивного відгуку про цього героя, тому не дивно, що його не прийняли до козацького братства, і він залишився в селі, «ні в Січ, ні в похід не пішов» [3, с. 24]: для Сербина не має сенсу захист чужого краю та, зокрема, його мешканців, котрі для нього рідними не є і вже ніколи не стануть. Проте очевидним є прагнення Сербина долучитися до об'єднаної не так кривим, як духовним трансцендентним зв'язком колосальної родини навіть кривдою, силоміць – через одруження з козакою донькою Мар'яною, готовою заради цього

на будь-що – на зречення роду й навіть себе самої заради кохання до чужинця: «Зроблю для тебе все, чого ти хочеш: вивру своє серце, потеряю совість, занехаю сором, не пожалію кривного брата, не пожалію старої матері і вчиню страшний гріх...» [3, с. 42]. Зауважмо, що ставлення до міжнаціональних шлюбів у тогочасному українському суспільстві диктувалося природними почуттями етнічного самозбереження та було неоднозначним, ба навіть негативним: у них убачалася загроза збереженню національних традицій, вірності батьківським віруванням, пріоритетам, цінностям. Окрім об'єктивних причин, існували також суб'єктивні: відмінності внутрішньородових традицій, взаємин між членами родини, норм поведінки, моралі, поглядів на виховання дітей тощо. Зрештою, тут можна згадати й побут, визначений статутом родини не тільки в межах етносу, але й кожної етнографічної групи. Тому навіть якби Мар'яна не вбила брата, який стояв на заваді їхньому одруженню, її в усякому разі було б піддано ostracismu за фактом шлюбу із чужинцем. У п'єсі «Чарівниця» перед глядачем у мініатюрі окремої козацької родини – не лише виховуючої, а й караючої – постає ціла українська нація періоду XVIII ст., переступ через архаїчні закони якої веде до вилучення з неї: «Як зберуться старі козаки, то вже тут і закон козацький... А знаєте, як він за такі діла кара...» [3, с. 52].

Родинність козацького монолітного соціуму у Васильченковій драмі простежується через звертання персонажів один до одного. Наприклад, старий козак Корж, якому випала доля стати суддею Мар'яни після скоєння нею тяжкого гріха братовбивства, звертається до неї «небого» [3, с. 55], а Мар'янині подружки Оріся й Мотря одна до одної кажуть «сестро» [3, с. 30]. По суті, така родина формує внутрішній світ особистості, визначає структуру його сприйняття, становлячи собою природну соціальну форму особистісного існування індиві-

да, збереження, переробки та передачі самобутньої етнокультурної інформації, що втілюється в національному архетипі, родинно-побутовій культурі – тобто містить у собі ознаки самоорганізації та зберігає фундаментальні якості місця самореалізації особистості, автономність і стійке відтворення якого забезпечується глибинною транскультурною та транссоціальною символікою, що передається у фундаментальних моделях повсякденного досвіду [7, с. 3].

Говорячи про вищезгадану п'єсу, зазначимо, що в переліку її дійових осіб на початку чільне місце посідає не сама головна героїня, а її мати, козака вдова Параска Кардашиха. Тут простежується данина шани українському архетипові доброї матері, що виокремився вже за матріархальних часів трипільської культури на основі пов'язаного із хліборобським характером життя наших пращурів культу трипільської богині родючості – Великої Матері всього сущого, який у часи козаччини трансформувався у всенародний культ Богородиці, небесної опікунки та заступниці козаків. Зауважмо, що архетип матері (як і архетипи родини, хати тощо) є одним з основних архетипів української ментальності як колективного несвідомого: саме подібні архетипи, що перебрали на себе функції константних моделей духовного життя, творили національний характер українців, закріплюючи основні властивості етносу як культурної цілісності та будучи вмістилищем людського досвіду. Саме в архетипах фіксуються ідеї, образи, мотиви поведінки, стабільні комплекси переживань і уявлень, які повторюються з епохи в епоху [10]. Окрім образу матері, у драмі «Чарівниця» особливим чином також змальовано типаж «ні вдови, ні молодиці», тобто дружини вояка, який декілька років поспіль не вертається з походу, як носія почесної місії, що замість нарікань на свою долю має пам'ятати: «Не бенкетувать пішов <...> чоловік, пішов він на діло святе – боронить наш край рідний і святу віру» [3, с. 26].

Якщо в драмі «Чарівниця» Васильченко ще вдається до романтичної ідеалізації героїчної козацької минувшини, то пізніше спостерігаємо відхід від неї на користь психоаналізу ключових персонажів – у створеній на основі народного жарту п'єси «Недоросток». Подібна зміна пріоритетів для Степана Васильченка, який перебував у перманентному пошуку сталого творчого шляху, зумовлена інфантилізацією сучасного йому суспільства, перейнятого передчуттям катастрофи позбавлення родової культури в умовах неминучих соціополітичних зрушень на початку ХХ ст., і є лише крапкою на відтинку переходу письменника від іще Шевченкової традиції міфотворення до особистого сприйняття та змалювання об'єктивної реальності, про що мовитиметься далі. У «Недоростку» Васильченко, на противагу молодим козакам – оборонцям рідного краю, виводить образ недолугого чоловічка Максима, прозваного Недоростком не так через невеликий зріст, як через ірраціональні дитячі витівки, які викликають сміх в оточуючих. Незважаючи на глузування з боку односельців, Максим щосили прагне долучитися до громади як впливовий чоловік, пан у своїй господі – навіть попри повну підконтрольність матері (яка, до речі, не менш інфантильна). Вихований жінками – матір'ю та сестрою, – Максим отримував від них ратифікацію будь-яких своїх вчинків, незважаючи на всю абсурдність і непослідовність останніх. Мати виплекала в Максимові не лише дитячу модель поведінки, але й нездоровий потяг до казок, огортання себе міфом як альтернативою реальності, що спричиняє його своєрідний ескапізм, утечу від реального світу. Максим убачає захист передусім у **жінці**: від реалій він ховається то за матір, то за дружину, беручи за аргументацію рядок із жартівливої пісеньки: «Біля твого, жінко, боку не боюся їжака» [3, с. 117]. Цією рисою Максим нагадує персонажа одноактівки «Куди вітер віє» (про яку йтиметься нижче) –

Корецького, який від воєнного лихоліття затуляється живим щитом – або сестрою, або дружиною.

Марта, дружина Недоростка, втомлена деспотизмом чоловіка, котрий у своїй моделі поведінки поєднує риси тирана й немовляти, у третій дії п'єси постає перед своїм родом, який гуляє в корчмі, при цьому ведучи поважну бесіду, **без чоловіка**. Здавалося б, рід Марти великий та могутній, але всі його представники капітулюють перед одним-єдиним захожим борцем, який з'являється в корчмі й відверто глузує з оточуючих. Замість самого Недоростка за свою колись віддану до іншої родини представницю ховається **цілий рід**, який цим принижує себе до спільноти «недоростків». Так, п'яничка Хома, який на словах удає із себе борця, ховається під столом від справжнього борця, котрий, принижуючи гідність його родичів-чоловіків, заграє з його дружиною – хапає, цілує, веде до танцю, до того ж за нею йдуть інші жінки; чоловіки мовчки спостерігають за тим, що відбувається: «А як він твою жінку поцілує?» – «Битиму». – «Кого?» – «Жінку» [3, с. 103–109]. Тут знову Васильченко апелює до теми домінанти сили, до того примату сильного чоловіка, що виведено в п'єсі «Куди вітер віє», де Корецький, який наодинці в кімнаті є хоробрим вояком, прикидається мало не смертельно хворим і вдає із себе наївного дурника, варто лиш на обрії з'явитись офіцерові російської добровольчої армії під руку з дружиною самого Корецького; чоловічі персонажі п'єси «Куди вітер віє» в разі військової загрози ховаються за жінок, які намагаються їх, хоча й у жартипливій формі, вивести на оборонні лінії. У третій дії п'єси «Недоросток» бачимо, що жінки зі своїми чоловіками почуваються й поводяться «як худоба»; захожий борець відіграє роль своєрідного каталізатора заворушення в жіночій спільноті, провокатора мовчазного бунту проти чоловічого домінування. Якщо, наприклад, героїня поеми «Титарівна» Т. Шевченка, у творчості якого широко репрезентовано втілений у

жінці-покритці архетиповий образ України, стає жертвою борця (або іншого чужинця) – покриткою, зневаженою та вигнаною родом, то Васильченкова могутня дівчина (жінка, дружина), господиня свого становища, матір нації, того борця перемагає в чесному двобої [3, с. 108]. У роді Марти уособлено слабку націю, готову здатися навіть тому ворогові, сили якого поступаються кількісно, зате вигляд – загрозливіший. Україна у С. Васильченка – сукупність слабких, які мають стати сильними, об'єднавшись якщо не навколо харизматичної людини, яка веде за собою в бій (за прикладом Жанни д'Арк), то принаймні довкола суспільної ідеї (національної). Васильченко за декілька десятиліть після Шевченка начебто бере **реванш**: замість покірної Катерини чи безіменної титарівни в українській літературі постає сильна жінка, яка має «од лукавого хрест <...>, а од лихого чоловіка чумацька люшня лежить у возі». У цій жінці втілена ціла Україна, яка дає гідну відсіч усім своїм кривдникам – «і мертвим, і живим, і ненарожденним». «Викуплений од сорому» рід проводить Марту словами: «Ідъ з гори та в долину, та на свою Вкраїну» [3, с. 109]; імовірно, цією реплікою Васильченко відокремлює слабкий чоловічий соціум від України; у **сильних** особистостей, на кшталт Марти, готових стати на оборону роду й самих себе, **Україна своя**. Архетиповий образ України за п'есою «Недоросток» – жінка, яка тимчасово віддала потенціал власної сили на поталу боязким недоросткам.

До теми козаччини Васильченко, як і чимало його попередників та сучасників, звертався саме в час, коли гостро поставали питання національної й соціальної самоідентифікації та, відповідно, відновлення власної державності; у перші півтора десятиліття ХХ ст. хрестоматійно-патріархальні образи свідомих свого коріння українців якнайкраще допомагали в досягненні подібної мети, та вже за часів національно-визвольного українського руху 1918–1921 років., коли най-

більший вплив на українське суспільство чинили насильницькі зміни його соціальної структури, релігійних, громадських, освітніх, культурних структур, виникла потреба сатиричного таврування неспроможності як соціополітичної, так і родової самоідентифікації, потреба дослідження проблеми відображення національного характеру в умовах соціополітичних змін. Васильченко і з цим завданням упорався гідно, про що свідчить написана 1919 року одноактна соціально-політична п'єса «Куди вітер віє», яка порушує тему соціального й політичного ренегатства та містить у собі сатиричне осягнення національних зрушень, через що тривалий час перебувала під забороною й лише відносно недавно повернулася до нас із напівзабуття. Фактично ця п'єса є показником зміни притаманного Васильченкові ліризму на динамічну патетику пізніших драматичних творів, перейнятих відчуттям переформатування геополітичного довкілля. У п'єсі «Куди вітер віє» Васильченко не просто «розвінчує ідейно-політичне пристосування й міщанське хамелеонство» [8, с. 128], але й викриває реакційні сили, що боролися між собою за поневолення України.

Перша деталь, яка впадає в око при опису інтер'єру помешкання чотирьох головних дійових осіб (подружжя Корецьких, сестри Корецького Лізи та їхнього квартиранта, «студента-українця» Коломійця), – «великий портрет поета Шевченка в шапці» [2, с. 375], який є виразним уособленням «українськості» в помешканні Корецьких і втіленням певних соціальних та політичних переконань: якщо панна Ліза у відповідь на кпини Коломійця спочатку лише висловлює бажання «знять со стени портрет етого Шевченка», оскільки він, на її думку, «псує фон усієї кімнати» (Коломієць і тут, підлаштовуючись під тон Лізи, пускає шпильку: «Від нього дьогтем смердить...») [2, с. 380], то пізніше вона вирішує «это чучело совсем <...> убрать» і «злісно шпурляє його під ліжку» зі словами: «Вот где ему место!» [2, с. 400–401]. Проте згодом, коли до міста входять «українці»,

Корецькі дістають з-під ліжка закинутий туди портрет Шевченка, вішають його на стіну й «під грім канонади убирають портрет поета рушниками, уквітчують його квітками і стрічками» [2, с. 405]. Подібно до забарвлення хамелеона персонажі міняють також національну належність – так само легко, як і одяг: наприкінці п'єси, коли за сюжетом війська УНР займають Київ, Корецький – «малорос», який має «полное право» коли схоче «українцем зробитися» [2, с. 385], – наказує дружині та панні Лізі одягати українські костюми, що ті з радістю виконують. Загалом, на думку З. Нестер, провідною викривальною ознакою комедії є національно-політична безликість [8, с. 126].

Подєколи Корецькі виступають, за визначенням М. Грушевського, як «люде за ласкою божою й милостю начальства обдаровані мовою “общерусскою” і тому до української непричастні» [5]. Перехід з української мови на російську й навпаки в спілкуванні відбувається залежно від обставин. Так, Корецький у російській мові для себе вбачає щит від вербальних атак. Наприклад, на в'їдливе запитання Коломійця «Ви гетьманській мобілізації підлягаєте?» Корецький «рішуче натягає на себе одіяло» й роздратовано з-під ковдри відповідає: «Це мене не торкається, я знать нічого не хочу – я бальной...» [2, с. 377]. Так само захисною реакцією від зовнішніх закидів і внутрішньої перестрашеності є виголоси Лізи російською мовою.

У п'єсі «Куди вітер віє» спостерігаємо суто комедійні ситуації, що допомагають глибоко розкрити характери персонажів, неспроможність яких визначитися з категорією «своє – чуже» й успішне пристосуванство до тієї чи іншої політичної сили становлять собою найвдаліші засоби досягнення комічного ефекту:

«П а н і К о р е ц ь к а (*ломлячи руки, лагідно до Корецького*). Антоша, це українці стріляють? Українці? Та чого ж мовчиш – кажи: це українці?

К о р е ц ь к и й. Та цить... це, мабуть, наші...

П а н і К о р е ц ь к а. Та які ж наші? Які наші, українці чи гетьманці?

К о р е ц ь к и й (*виглядаючи у вікно*). Наші... укра... гет... Чорт їх розбере тепер! (*Сердито*). Кажу тобі, наші!» [2, с. 402].

По суті, ідейно «безхребетна» родина Корецьких не має усталених симпатій чи антипатій, висловлюючи цілковиту байдужість до тих обставин і персон, від яких залежить доля українського народу, ба навіть ворожачи на картах на переможця бойових дій за Київ; на відміну від свого квартиранта, студента Коломійця, який є послідовним прихильником республіканців, непостійні у своїх політичних поглядах Корецькі з блискавичною швидкістю «міняють шкуру» в ситуаціях дріб'язкового вияснення стосунків.

Як за часів Степана Васильченка, так і нині актуальною є проблема складнощів процесу націєтворення, спричинених безліччю чинників (економічних, культурних, політичних тощо) – передусім низьким рівнем національної свідомості етнічних українців, через що унеможливлюється їхня мобілізація довкола національних ідей. Унаслідок цього замість процесу націєтворення вкотре відбувається процес українізації самих українців, які змушені шукати відповіді на очевидні та зрозумілі питання. У трьох вищерозглянутих п'єсах спостерігаємо ряд чинників, котрі, як і століття тому, так і сьогодні, впливають на кризу ідентичності українців. Мовиться про імперську російську культурну традицію, що ґрунтувалася на авторитеті російської культури ХІХ–ХХ ст., та параметри і критерії української етнонаціональної ідентичності зі стереотипним образом українця, сформованим протягом ХІХ–ХХ ст. у межах романтично-народовського дискурсу, з пантеоном національних героїв (Т. Шевченко, І. Франко, Леся Українка та ін.), козацьким ідеалом особистої самореалізації, національно-культурними й політичними ритуалами та літературною нормою сучасної української мови [9]. П'єси «Ча-

рівниця», «Недоросток» і «Куди вітер віє», написані в 1901, 1913 й 1919 роках відповідно, є ілюстрацією шляху українського суспільства крізь віки – від монолітного козацького роду під омофором Божої Матері через розпорошення й пошук прихистку в могутньої берегині до повної дестабілізації категорії національної ідентичності й беззахисності перед зовнішніми загрозами через втрату розрізнення понять *своє* – *чуже*. Логічним завершенням цього шляху, його кінцевим пунктом має стати остаточне набуття автентичного самовизначення й побудова «рідної хати».

ЛІТЕРАТУРА

1. Антонович Д. Триста років українського театру. 1619–1919 / Дмитро Антонович. – Прага : Український громадський видавничий фонд, 1925. – 254 с.
2. Васильченко С. В. Куди вітер віє / Степан Васильченко // Українська драматургія. Золота збірка / передм. і комент. І. Бондаря-Терещенка ; худож. В. Мисник. – Х. : Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2010. – С. 373–406.
3. Васильченко С. В. Твори : у 4 т. / Степан Васильович Васильченко ; за заг. ред. О. І. Білецького. – К. : Вид-во АН УРСР, 1960. – Т. 4.
4. Грабович Г. Шевченко як міфотворець / Г. Грабович. – К. : Радянський письменник, 1991.
5. Грушевський М. На українські теми. Не пора / Михайло Грушевський // Літературно-науковий вісник. – 1908. – Річ. XI. – Т. 43. – Кн. VII. – С. 139.
6. Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу / Оксана Забужко. – 4-те вид. – К. : Факт, 2007. – 148 с.
7. Лановик З. Hermeneutica Sacra / З. Лановик. – Тернопіль : Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. – 586 с.
8. Нестер З. Гумор і сатира в творчості Степана Васильченка / З. Нестер. – К. : Вид-во АН УРСР, 1962. – 150 с.
9. Розумний М. Фактори сучасної національної самоідентифікації українців [Електронний ресурс] / М. Розумний // Український центр політич-

ного менеджменту. – Режим доступу : <http://www.politik.org.ua/vid/magcontent.php3?m=1&n=67&c=1534>.

10. *Ференц Н. С.* Основи літературознавства [Електронний ресурс] / Н. С. Ференц. – К. : Знання, 2011. – 431 с. – Режим доступу : http://pidruchniki.com.ua/13560615/literatura/vidi_hudozhnih_obraziv.

11. *Юнг К. Г.* Архетип и символ / Карл Густав Юнг. – М. : Ренессанс, 1991.

SUMMARY

Ukrainian novelist and playwright Stepan Vasylenko continues the tradition of myth creation in Ukrainian literature which was started by Taras Shevchenko. Vasylenko well formed his personal vision of national myth through the depiction of Cossack tradition and the building of national life. Vasylenko portrayed the mythologized past but in contradistinction to Shevchenko he didn't protested against of surround reality. He designed a national picture by individual as the world picture in a nutshell, addressing the sources of folk. Author art system which was created by Vasylenko is a result of realism, symbolism, romanticism elements synthesis with significant prevalence of impressionistic manner; culmination of its evolution is the transition from operations with Cossack mythologeme actual for 19th–20th centuries to the objective depiction of the situation of Ukrainians in terms of fundamental sociopolitical changes. Vasylenko which rethink idealized Cossack past critically refuses representation of active and militant Ukraine for key characters psychoanalysis; this switch of emphasis was due infantilization of contemporary society in terms of sociopolitical changes early 20th century. In the play «Nedorostok» (*The Dwarfish*) Vasylenko depicts contemporary Ukraine as the set of weak people which ought to become strong with the unity around of charismatic leader or national idea. The task of sociopolitical and tribal identity failure satirical branding performed by Vasylenko's play «Kudy Viter Viye» (*Where The Wind Blows*) which raises the theme of social and political apostasy; there we watch how the inherent author lyricism changes in dynamic pathos. This play like two other works, «Charivnytsia» (*The Fairy*) and «Nedorostok», illustrates the way of Ukrainian society through the ages, and its logical completion has become with the final acquisition of Ukrainian nation self-determination.

Keywords: Ukrainian dramaturgy, national identity, the myth of Ukraine, the Cossack myth.

УДК 82–93(0.032)Ернст

О. В. Сторчай

ГІМНАЗІЙНІ РОМАНИ
«ПРИКЛЮЧЕННЯ ДЖЕКА ГОЛЬТА»
І «ПОХОЖДЕННЯ ВАСИ ОЛЕНИНА»
РУКОПИСНОЇ КНИГИ 1903 РОКУ
МИСТЕЦТВОЗНАВЦЯ ФЕДОРА ЕРНСТА

Стаття складається зі вступу й архівних юнацьких романів «Приключения Джека Гольта» і «Похождения Васи Оленина», що ввійшли до рукописної книги відомого українського мистецтвознавця Федора Ернста.

Ключові слова: Федір Ернст, гімназійні романи 1903 року, рукописна книга.

Статья состоит из вступления и архивных юношеских романов «Приключения Джека Гольта» и «Похождения Васи Оленина», которые вошли в рукописную книгу известного украинского искусствоведа Федора Эрнста.

Ключевые слова: Федор Эрнст, гимназические романы 1903 года, рукописная книга.

The article consists of introduction and publication of archival youth novels “Adventures of Jack Golt” and “Adventures of Vasia Olenin”, included to the script book of the famous Ukrainian art critic Fedor Ernst.

Keywords: Fedor Ernst, gymnasium novels of 1903, a script book.

Наукові праці, музейна, пам'яткоохоронна, викладацька діяльність визначного українського мистецтвознавця, історика, киевознавця, діяча української культури Федора (Теодора-Ріхарда) Людвіговича Ернста (1891–1942) добре відомі вітчизняним фахівцям і освіченій публіці. Народився він в інтелігентній німецькій родині підприємців у Києві. Згодом сім'я переїхала до Глухова, де Ф. Ернст закінчив міську гімназію зі

срібною медаллю (1900–1909). Про Глухівську гімназію С. Білокінь писав: «У противагу всім труднощам на рубежі двох сторіч у цій гімназії навчалися такі визначні потім діячі української культури, як графік Георгій Нарбут, археолог Микола Ернст, історик та архівіст Віктор Романовський, мовознавець Петро Горецький. Словесність викладав там етнограф Олександр Малинка. У ті часи Глухів був визначним культурним центром. 1903 року глухівське земство відкрило при міській публічній бібліотеці збірку предметів місцевої старовини й мистецтва» [1, с. 14]. Саме в період навчання дванадцятирічним Ф. Ернстом були написані запропоновані для публікації вірш і два романи [3]. Його гімназійні твори цікавлять нас як зразки дитячої літературної творчості початку ХХ ст., свідчення значного впливу книг Марка Твена («Пригоди Тома Соєра», «Пригоди Гекльберрі Фінна») та Чарльза Діккенса на тогочасне юнацтво, приклад культурної традиції у створенні рукописних альманахів, журналів, рукописних книг учнівською молоддю, зокрема гімназійною, зразок дитячих ілюстрацій та книжкового оздоблення (титул, ініціали, заставки, закінчення тощо). До речі, Ф. Ернст і надалі малював – збереглася його дуже цікава альбомна графіка [4, с. 94–95].

Академічні тези (конклюдії), рукописні журнали, альманахи були типовим явищем у культурному житті тодішніх навчальних закладів: їх випускали, наприклад, учні Києво-Могилянської академії, Ніжинської гімназії. В останній видавалися рукописні журнали «Північна зірка», «Метеор літератури», «Літературна луна», авторами й художниками яких були самі учні, зокрема М. Гоголь, Є. Гребінка та ін.

Рукописна книга Ф. Ернста зберігається в Архівних Наукових фондах рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (АНФРФ ІМФЕ). Книга починається сатиричним віршем, що присвячений викладачеві рисунка й

каліграфії Глухівської гімназії П. Р. Райляну. У вступній статті «Георгій Нарбут. Життя й творчість» до каталогу посмертної виставки художника Ф. Ернст писав: «Мабуть, гарний навчитель малювання допоміг нашому нарбутівському дикунові стати славним художником? Ні, ні в якій мірі. Напівбожевільний П. Р. Райлян навчав разом і каліграфії, і малювання. Родом молдаванин, сухий, жилюватий, з розпатланим чорним волоссям, зеленими скляними очима й червоним носом, він дивував тільки учнів своїми курйозними витівками. Малювання далі од гіпсових фігур не пішло, а після третьої класи й зовсім припинилося. Нарбут не міг звідси винести нічого» [2].

Дитячі романи Ф. Ернста викликають усмішку в сучасного читача, коли юнак з поважної, достойної родини так фантазує, описуючи пригоди Джека Гольта і Васі Оленіна. Тексти опубліковано в сучасній графіці, але зі збереженням авторського правопису.

ЛІТЕРАТУРА

1. Білокінь С. В обороні української спадщини: Історик мистецтва Федір Ернст. – К., 2006. – 355 с.
2. Ернст Ф. Георгій Нарбут. Життя й творчість // Георгій Нарбут : посмертна виставка творів. [Каталог]. – К. : ДВУ, 1926. – С. 17.
3. Літературні зарисовки Ф. Ернста (в дитячі роки). Поезія, проза. 1903 р. Рукопис. – АНФРФ ІМФЕ, ф. 13–4 (Ф. Ернст), од. зб. 116, 33 арк.
4. Сторчай О. Альбомний рисунок Ф. Ернста // Образотворче мистецтво. – К., 2012. – № 1–2. – С. 94–95.

Тексти рукописної книги Ф. Ернста

Ральян

Летит уж по улицам грязным
Лишь солнце взойдет в небесах
Ральян сумасшедший несется
Несется на всех парусах.
На ногах у него мокроступы
А руки его на спине,
Мысли его очень глупы
Но виден уже он вдалеке.
Он крутит железную палку
Галопом влетает чрез дверь
Похож своим носом на галку
А в общем как будтобы зверь.

По желтым доскам коридора
Лишь только звонок прогремит
Ральян сумасшедший несется,
И чванится так что гудит.
Швыряет он дверь за собою
Какой-же он страшный дурак,
Что пишет он левой рукою
А шишка его как бурак.
По прочтении молитвы обычной
Кричит на мальчишек «садись»
Мальчишки в собачьем порядке
Он орет так только держись
Кто забыл тетрадку?
Ступай ка вон, к дверям
(А дома у него поросятки)
«Ральян убирайся к свиньям!»

Феодор Эрнст

1903 г.
В марте
ПРИКЛЮЧЕНИЯ ДЖЕКА ГОЛЬТА
Роман
Ф. Л. Эрнст.

Глава I.

Я происходил из довольно богатой семьи жившей в одном из больших городов на реке Миссури. Мой отец умер когда я еще не родился на свете, и оставил нам довольно большое состояние. Когда мне было 3 года мать куда-то уехала и больше я ее не видел. Говорили что она утонула. К нам наехала вся родня и все искали, чем бы поживиться. Я достался одному дяденьке который был страшный буян и пьяница.

Глава II.

Однажды он на меня так разозлился что поклялся убить меня на следующий день. Я не помня себя от страха стал придумывать как бы улизнуть. Так я просидел всю ночь и ничего не придумал. Дядя был порядочно пьян и проспал до полудня. К этому времени я уже придумал способ. Я выдумал построить чучело, чтобы дядя спяна подумал что это я. Я схватил костыль стоявший в углу, напялил на него мешок и напихал его соломой. Затем к концу костыля приделал картонную маску, напялил шапку и прикрепил кусок пеньки. Голова была готова; оставалось сделать остальные члены чучела. На плечи чучела я привесил мой сюртук и жилетку, а снизу привесил штаны и старые дырявые сапоги. Чучело было готово; я прислонил его к стене. Вдруг я вижу что дядя поднимается с постели. Я живо кинул чучело на пол и вместе с ним накрылся дырявым платком. Дядя подошел к столу, взял огромную бу-

тыль рому и выпил ее до дна. Он тут же грохнулся на землю и разбил бутылку об дверь.

Глава III.

Я поднял чучело и поставил его на прежнее место. Затем я собрал весь свой скарб в небольшую повозку к которой можно было зимой прикрепить полозья. Но как выбраться на двор? Дверь заперта на замок. Ключ у дяди. Все свои вещи я выкинул через форточку, но для меня форточка была мала. Не долго думая я бросился в трубу. Но когда я наконец выбрался то с ужасом заметил что весь с ног до головы вымазан сажей. Я хотел сейчас же убежать, но мне сделалось страшно любопытно что сделает дядя когда увидит мое чучело. Я подошел к окну и стал смотреть. Я простоял уже довольно долго когда заметил что дядя начинает подниматься. Первым делом он схватил ружье и осмотрев заряд выстрелил. Чучело продолжало стоять как не в чем ни бывало. Дядя взбесился. Он схватил ружье зарядил медвежьей пулей долго целился и наконец выстрелил. Чучело стояло попрежнему. У дяди даже пена показалась на губах. Он схватил огромный кухонный нож и со всей силы пырнул в живот чучелу. Оно бесшумно упало.

Глава IV.

Вдруг я почувствовал чьето прикосновение. Оглянувшись я увидел огромную собаку прыгавшую вокруг меня. Тут я увидел вдали несколько человек тащивших мою повозку. Не помня себя от ярости я бросился за ними.

Уже стало смеркаться когда я увидел что лес постепенно редет. Вскоре я выбежал на большую поляну окруженную столетними дубами. Посреди горел огромный костер. Около сидел человек. Я спрятался за куст и стал ждать что будет дальше.

Через несколько минут человек поднялся и затрубил в огромный рог. Вскоре на одном конце поляны показался всадник, за ним другой, третий и вскоре со всех сторон стали собираться конные и пешие люди очень хорошо вооруженные. Один из них тащил к костру мою повозку. Я бросился к нему и хотел отнять у него повозку, но тут подоспело на помощь несколько человек которые меня схватили и связали. Наконец обшарив мои карманы их начальник отличающийся ростом и вооружением сказал: «он может донести на нас начальству», потому мы его утопим. После ужина разбойники стали укладываться спать и вскоре все захрапели. Но я не мог заснуть и все думал как бы отсюда выбраться. Наконец я заснул. Когда я проснулся то только что начало рассветать, вокруг меня стояли разбойники и взяв меня под конвой направились к реке, протекавшей вблизи. Они втащили меня на дерево и хотели уже сбросить в реку как вдруг послышался громкий залп из нескольких сот ружей и из леса выскочили солдаты. Завязался отчаянный бой. Я слез с дерева и намеревался бежать когда вдруг я почувствовал страшную боль в боку и в ту же минуту лишился чувств.

Глава V.

Очнувшись я в недоумении оглянулся. Первым чувством мною испытанным была боязнь при виде окружавшей меня воды. Оглянувшись я понял что лежу на плоту и около меня стоит старик. Я попросил его рассказать как я попал сюда; он рассказал мне что нашел меня на берегу с простреленным боком в забытии и взял меня на свой плот. Тут он спросил меня как мое имя, и узнавши его он сказал что меня везде искал дядя, и он намерен отвезти меня к дяде. В нескольких милях вниз по течению лежал городок в котором старик вывесил афиши что беглец найден. Через несколько дней туда прибыл дядя. Свидание было самое нежное, что подтверждали около

десяти больших и несколько сот маленьких синяков на моем теле. Следующие несколько дней дядя был мертвецки пьян, и когда он наконец протрезвился то мы отправились в путь. По дороге я думал как бы мне опять удрать. Мы ехали на небольшом пароме.

Глава VI.

Раз сидя на бревне я все думал как бы мне избавиться от дяди, и счастливая мысль озарила меня. Я подошел к самому краю паромы и когда все находящиеся на нем люди ушли в палатку я бросился в воду. Через несколько минут кто-то выбежал из палатки и увидев меня позвал остальных. Я представился утопленником. Дядя просил пристать к берегу чтобы похоронить меня, но паромщик не согласился и меня оставили в воде. В это время я нечаянно сделал движение ногой, что заметили и втащили на паром. На следующий день мы остановились у прибрежного леса, чтобы освежиться, так как было очень жарко, и заняться охотой. Дядя с паромщиком отправились в лес а меня оставили сторожить. Как только они скрылись я отвязал паром и пустил его по течению. Я поплыл вдоль берега и вскоре показался небольшой городок на пристани которого толпились пассажиры ожидавшие парохода чтобы переправиться на другой берег. Так как пароход еще не показывался то они пожелали переправиться на моем пароме. Но так как для них нехватало мест то я предложил перевезти сначала их вещи а потом их самих, на что они и согласились. Отплыв от берега я вместо того чтобы направиться к противоположному [берегу] поплыл вниз по течению. При осмотре присвоенного себе багажа я нашел много ценных вещей. Через несколько времени я спокойно отдыхал ночью на своем пароме, когда проснувшись от шума я увидел какого-то бродягу распоразившегося на моем пароме. Я спросил его что ему нужно и

какое он имеет право распоряжаться на моем плоту? и получил за это здоровую затрещину. Я поклялся отомстить ему за это. Перебрав все вещи и взяв несколько долларов он отправился в ближайший город и притащил оттуда пыхтя несколько огромных бутылок. Пока он был в городе, я порывшись в вещах вынул оттуда небольшую бутылочку на которой крупным красным шрифтом было написано: «ядъ». Дождавшись момента когда бродяга ушел в палатку я вылил все содержимое бутылочки в одну из фляг. Вскоре бродяга вышел и выпил ту самую бутылку. Он почти сейчас же грохнулся на пол и начал бесноваться. Я живо скинул его веслом в реку.

Глава VII.

В следующие несколько дней ничего особенного не случилось. Однажды я отдыхал в моей палатке. В это время паром подплывал к громадному городу Сан-Луи, лежащему при слиянии рек Миссисипи и Мисури. Я вышел из палатки чтобы полюбоваться на город, когда заметил пристающую к парому лодку, в которой сидели человек десять полицейских и несколько лиц в неизвестной мне форме. Они вошли и стали допрашивать меня откуда у меня этот паром, мое имя, фамилию, про мою семью, и наконец один сказал что я тот кого они ищут, т.е. тот который украл багаж в городке Вильямсе. Меня посадили на лодку и привязали к ней паром. Мы подъехали к пристани и меня повели под конвоем. Вскоре мы подошли к огромному мрачному зданию с железными дверьми и крошечными окошками. Дверь с шумом отворилась и меня втокнули в крошечную комнатку на полу которой стояла кружка воды а около валялся ломоть черствого хлеба. И вот я сижу в т[р]юме и пишу свои странные приключения. Меня засадили на целые двенадцать лет.

Конец

Сочинил Федор Эрнст с помощью Николая* той же фамилии.

1903 г.

12–13 апреля

ПОХОЖДЕНИЯ ВАСИ ОЛЕНИНА.

Роман

Ф. Л. Эрнст

Картины художника Ф. Л. Эрнста.

12 апр. 1903 г.

Глава I.

Когда я был маленький, я с папой, мамой и братом жил в Москве. Жили мы в небольшом доме на берегу реки Москвы. Дом был окружен небольшим заглохшим садом в который никто кроме меня и брата Коли не заходил. Папа почти каждый день ходил в клуб и просиживал там целые ночи. Однажды поздно утром он вошел в столовую очень взволнованный. Мне было тогда около 8-ми лет. Мама спросила папу что с ним? Папа сказал что хочет поговорить с ней наедине. Они вошли в кабинет. Коля занялся дрессировкой кошки желая ее научить стоять на голове. Я подкрался к двери кабинета и стал подслушивать. Отец говорил маме что в сегодняшний вечер решится его судьба: он будет играть в карты с одним богатым человеком на очень большую сумму. Мать убеждала его не играть говоря что у нас отнимут все имущество и еще посадят в тюрьму за долги в случае проигрыша. Но отец остался при своем. Весь день он ничего не ел и не пил, разбил за обедом тарелку, за чаем два стакана, и наконец часов около вось-

* Микола Ернст (1889–1956) – старший брат Федора Эрнста – історик, відомий дослідник Криму, археолог.

ми отправился в клуб. Поужинав я с братом лег спать но не мог никак заснуть. Мать ушла прогуляться в сад и я рассказал всю историю брату. Мы долго еще беседовали с ним и наконец заснули.

Глава II. 12 апреля 1903

Когда я проснулся на часах было половина восьмого. Брат уже одевался. Через несколько минут вошла мама бледная, растрепанная, тут же накинулась на нас будто бы мы разбили горшок и т. д. Вдруг дверь открылась и вошел отец. Я едва узнал его: волосы были взъерошены, сюртук помят, лицо грязное. Он чуть не вбежал в комнату и кричал задыхаясь что он выиграл четыре миллиона рублей. Но тут же объявил что богач которого он лишил состояния вызвал его на дуэль.

Глава III.

Дуэль должна была состояться на следующий день, утром на рапирах. Мы с братом решили подсмотреть. Брату было тогда 14 лет. На следующее утро мы рано поднялись и одевшись вышли на крыльцо. Через полчаса вышел и папа. Он сел на извозчика и поехал, а мы побежали за ним. Вскоре мы достигли небольшого пустынного холма где ожидал папу его противник. Они сразились. Папа долго искусственно отбояривался как вдруг противник начал наступать на него и вдруг пронзил его своей острой рапирой. Папа упал. Мы бросились бежать домой. Дома мы рассказали что папа убит маме.

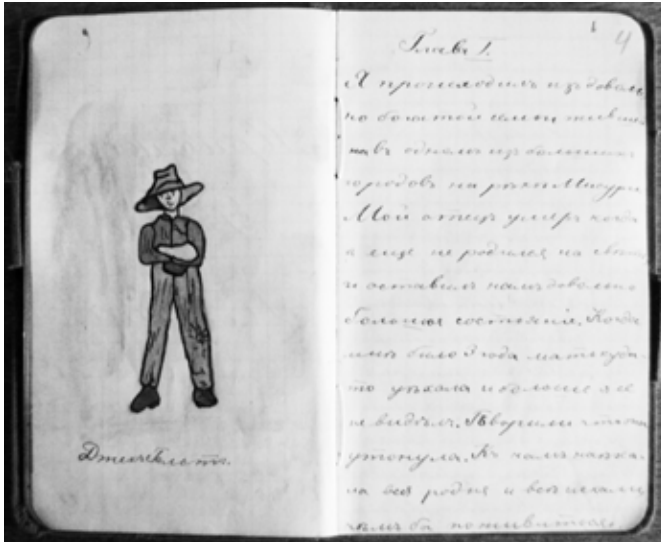
Глава IV.

Через несколько дней мы получили наши 4 миллиона. Мама наняла громадный просторный дом и наполнила ее до-

рогой мебелью, разными дорогими модными безделушками, дорогими коврами, красивыми разными шкафами и столами. Так мы прожили около 5-ти лет. В это время была война с Турцией. Брат поступил в гусары и тоже отправился на войну, где его в первом же сражении убили. После этого прошел еще один год. Однажды к нам в дом забралось с разных сторон около 30-ти воров. Я с мамой спал в одной комнате. Мать увидавши их стала кричать. Я проснулся и спрятался под кровать. Один вор подошел к маме и воткнул ей нож в горло. Вскоре воры стали проходить с погруженной добычей. Прислуга наша разбежалась. Когда воры снова вернулись и начали грабить дом я вылез из под кровати и бросился к окошку откуда и выбрался на двор. Я долго бежал не переводя дух. Мне казалось что за мной гонятся воры, кричал, и наконец упал в изнеможении на тротуар.

Глава V.

Когда я очнулся то оказалось что меня поднял на улице городской и отнес в полицию, откуда меня дали на попечение одной семье жившей в окрестностях Москвы, где меня и вылечили от горячки. Эта семья состояла из 4-х детей, отца, матери и гувернантки. Когда я совсем поправился, меня начали учить играть на рояле, танцевать, заставляли работать, учили правилам приличия, дразнили меня, придирались ко всему, ругали, били, наказывали, одним словом житье было невыносимое. Вот один случай: меня послали на двор рубить дрова; я нарубил охапку и принес в комнаты; сейчас же на меня все накинулись зачем грядка не раскопана? почему забор поломан? как я смел водить свиней в сад? и под конец выдумали что я разбил чашку когда рубил дрова, и начали тут же меня бить поленами. Тут я решил убежать.



Федір Ернст. «Джек Гольт». Ілюстрація до роману «Приключения Джека Гольта». 1903 р. Папір, туш, акварель



Федір Ернст. «Дядя взбесился». Ілюстрація до роману «Приключения Джека Гольта». 1903 р. Папір, туш, акварель



Федір Ернст. «Я бросился за ними». Ілюстрація до роману «Приключения Джека Гольта». 1903 р. Папір, туш, білило, акварель



Федір Ернст. «Бродяга на плоту». Ілюстрація до роману «Приключения Джека Гольта». 1903 р. Папір, туш, акварель

Глава VI. 12 апр. 1903 г.

Я стал немедленно готовиться к побегу. Я порешил ехать или верхом, или в коляске, или в поезде. Я выискал однажды ночью в чулане большой старый сундук и стал туда укладывать все что мне нужно было и что мне принадлежало. Затем там же в чулане нашел пороховницу с порохом, охотничий нож, ружье, саблю и пистолет. Сундук с вещами я зарыл в землю. Оставалось запастись деньгами. При мне осталось еще 15 рублей с тех пор как нас обокрали воры когда я был богачем. Но это было недостаточно. Я решил что если запасусь деньгами то убегу в следующую ночь. Сундук в котором помещались деньги находился в кабинете где спал отец семейства. Когда он пошел спать, я подождал около часа и посмотрел в дверь: он храпел во всю мочь лежа на полу. Я подошел к кассе. Это был сундук средней величины но которой я не мог поднять. Я стал его осматривать как бы его открыть? так как он был заперт каким то неизвестным замком, а взломать у меня не хватало силы. Вдруг шёрох... Я оглянулся. Он лежал попрежнему и бормотал какие то бессвязные речи из которых я ясно слышал следующие слова: «бду – флер – кихиба – фьомер – сон – гар», произносимые французским акцентом, которому меня тоже учили. Тут я придумал как бы мне овладеть сундуком.

Глава VII.

Я переоделся в его собственное платье, взял пистолет и свечку, и подошел к нему. Я разбудил его, он поднялся со страхом и стал просить о помиловании. Я приказал дать мне ключи от сундука. Он порылся под подушкой и достав их открыл сундук в котором лежали золотые, серебряные, медные и бумажные деньги отделенные друг от друга перегородками.

Я взял все ассигнации и сколько мог золота в карман, а оставшиеся деньги вместе с сундуком попробовал поднять и после долгих усилий ухватил сундук правой рукой, и вышел из комнаты. Пересчитав я зарыл деньги вместе с моими вещами в прежнем сундуке. Я порешил бежать в следующую ночь. Потом положивши лопату на место, я пошел в мою комнату и сейчас же заснул.

Глава VIII.

На следующее утро вся семья собралась в столовой и отец объявил что ночью у него было привидение и забрало у него сундук с деньгами и что у него теперь не осталось ни одного рубля. Я притворился растроганным и даже стал реветь вместе с другими членами семьи, к которым вскоре присоединилась вся дворня и вскоре поднялся такой рев и садом что все заткнули себе уши и разбежались по своим комнатам. Вскоре наступила ночь. Я пошел в конюшню, положил седло в коляску и стал запрягать лошадь. Вскоре я с этим справился и пошел с лопатой в сад чтобы вырыть сундук. Долго я старался и никак не мог вытащить сундук. Тогда я решил поехать вместе с коляской в сад чтобы не было так далеко тащить. Но когда я подошел ко двору то заметил стоящих вооруженных людей между которыми узнал наших дворовых. Они рассуждали о том кто мог запрячь коляску? И остановились на том, что домовой запряг ее.

Глава IX.

Я крикнул во всю мочь думая испугать их что бы они разбежались но ошибся: они бросились с дубинами прямо в ту сторону в которой я находился. Я припустил так что ноги едва касались почвы. Перескочив через плетень окружавший сад я

побежал по соседнему полю и наконец попал на дорогу идущую в Москву. На деньги бывшие у меня в кармане я пообедал в московском трактире и около 4 часов пополудни пустился в обратный путь. Часов около 9-ти я был уже около сада. Я подождал ночи и прокравшись в сад с удивлением заметил что мой сундук оставался на прежнем месте нетронутый. Я опять заложил лошадь и забрав сундук поехал по дороге, и через 2 часа достиг Москвы.

Глава X. 13 апр. 1903 г.

На следующий день я ложась спать в моей комнате услышал шепот в соседней квартире, и стал прислушиваться. Но как нарочно там перестали говорить. Я долго еще ждал и наконец выйдя из терпения хотел опять лечь спать как вдруг услышал что шепот продолжается. Я прислушался: один говорил: «я думаю обокрадем его сегодня ночью, а то он может завтра уехать и мы не успеем обокрасть его. Как там чорта с два зовут его?» «Да кажись Васька Оленин!» Я задрожал. Второй продолжал: «а я думаю что у него все равно мало денег, а то и совсем нету. Я думаю схватить его так как его ищут, и полиция заплатит нам вдвое больше. Первый согласился с ним, и они порешили схватить меня на следующий день. Я в ту же минуту оделся и выскочив из комнаты побежал по улице и сообщил городовому что в гостинице сидят воры некогда обокравшие миллионеров Олениных мать с сыном.

Глава XI.

Городовой засвистел и вокруг на его зов собралось около 20 человек, которые и направились к гостинице. Я с городовыми вошли в комнату где спали бродяги. Городовые взяли меня и их под конвой и отвели в полицию. Часовой сторожив-

ший меня после долгих уговоров согласился выпустить меня на волю с тем условием чтобы я дал ему коляску и лошадь вместе с упряжью. Ночью он отпер дверь и я выбежал на улицу. В моем кармане еще были деньги. Я сел на тумбу и пересчитал их. Ассигнациями оказалось 6300 рублей, а золотом 1200 рублей. С такой суммой можно было поехать в Китай. Утром в 6 часов я сел на поезд и через несколько часов прибыл в Смоленск, откуда через два дня прибыл в Минск. Я решил ехать в Америку через Варшаву, куда и прибыл через 3 дня. Там я пробыл 1 ½ дня, и отправился курьерским поездом через границу в Берлин. Оттуда я прямым путем отправился в Мандебург, куда приехал через 2 часа. Из Магдебурга до Кельна я ехал 1 день. Из Кельна до Брюсселя – 2 часа. Из Брюсселя до Парижа – 1 день. Из Парижа до Нанта – 14 часов. Тут я сел на громадный пароход.

Глава XII.

На полпути нас застала страшная буря. Волной меня перекинуло через борт и я потерял сознание. Я очнулся на шлюпке которую выслали с плывущего мимо парохода чтобы спасти меня. При мне осталось только 350 рублей. Остальные деньги были мной издержаны, или потонули. На пароходе издержал 120 рублей. До Нью-Йорка оставалось еще 25 миль. У меня в кармане было 230 рублей. Вскоре солнце зашло и я отправился спать. Когда я проснулся то первым делом пощупал карман. Там не было ни копейки и кроме того не было билета от парохода. Сойдя на пристани я отправился по улице но не знал куда идти. Голод стал меня мучить. К тому же стало смеркаться и я не знал куда пойти выпасться, так как на улице я не привык спать. Тут подошел городской и спросил что-то. Но я не понял ни слова. Тогда он взял меня за руку и повел в какойто дом, где сидели несколько человек и каждый спраши-

вал мое имя на всех языках и наконец один господин спросил по-русски и я ответил ему. Тогда он объявил что воры обокравшие меня когда я был богачем пойманы, и теперь и деньги принадлежащие мне, увеличенные до 7 миллионов. Через несколько дней мне дали денег в дорогу и я вернулся в Россию, где и получил вскоре все 7 миллионов целиком.

Конец

Роман Ф. Л. Эрнста

Картины Ф. Л. Эрнста.

SUMMARY

Scientific works, museum, monument protection and teaching activities of prominent Ukrainian art critic, historian, local history expert, and cultural figure of Ukrainian culture Fedor (Theodor-Richard) Lyudvihovych Ernst (1891–1942) is well-known to local culture professionals and educated people. He was born in a well-educated German family of businessmen in Kyiv. Later the family moved to Glukhov, where F. Ernst graduated from a city Gymnasium (1900–1909) with a silver medal. During his study the twelve year old F. Ernst wrote a poem and two novels offered for the publication. They are interesting for us both in terms of samples of children's literary work at the beginning of the XX century, significant influence of Mark Twain's books "The Adventures of Tom Sawyer and Huckleberry Finn" and Charles Dickens to young people of that period and as a sample of cultural traditions in the creation of hand-written anthologies, journals and scripts by educated young people, in particular, those who studied at gymnasiums (grammar schools) and after all as a sample of children's books illustrations and hand made books decoration (title, initials, head-pieces, end-pieces and etc.). F. Ernst continued drawing throughout his life; his very interesting album of graphic art has been preserved.

Script books by F. Ernst are stored in Scientific Manuscripts Archive Funds and Phonorecordings of M. T. Rylsky Institute of Art, Folklore and Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine (SMAFR Maksym Rylsky IAFE, NA Ukraine). The texts are published preserving the author's style and spelling.

Keywords: Fedor Ernst, gymnasium novels of 1903, a script book.

РЕЦЕНЗІЇ ТА ОГЛЯДИ

Л. Г. Мушкетик

НАУКОВІ ЧИТАННЯ, ПРИСВЯЧЕНІ МИХАЙЛОВІ МАКСИМОВИЧУ

16 вересня 2014 року в Черкаському національному університеті імені Богдана Хмельницького відбулася Всеукраїнська наукова конференція «Українська народна культура в контексті збереження та розбудови державності» (Треті Максимовичівські читання), присвячена 210-й річниці від дня народження Михайла Максимовича – уродженця Черкащини, всесвітньо відомого вченого-енциклопедиста, історика, філолога, етнографа, ботаніка, поета зі старшинського козацького роду на Полтавщині, першого ректора Київського Імператорського Університету Святого Володимира (нині – Київський національний університет імені Тараса Шевченка).

На відкритті конференції з вітальним словом виступив в. о. ректора Черкаського національного університету, доктор економічних наук Олександр Черевко. Він наголосив на актуальності цієї конференції, засвідчив традицію їх проведення (подібні зібрання відбулися у 2004 і 2009 рр.) та необхідність дослідження Черкащини, яка дала світові багатьох відомих діячів літератури, культури, науки. Цього разу акцентовано на фольклористичній діяльності М. Максимовича.

На пленарному засіданні відомими вченими з різних наукових осередків України було виголошено низку доповідей. Зокрема, доктор мистецтвознавства, провідний науковий співробітник Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі – ІМФЕ)

Л. Єфремова розповіла про власні експедиції та записи пісенного фольклору на Гребінківщині; про народний календар Переяславщини і південно-східної Київщини у порівнянні з записами М. Максимовича доповіла старший науковий співробітник ІМФЕ О. Чебанюк, яка провела в регіоні чимало польових досліджень. Доцент кафедри української літератури і компаративістики Бердянського педуніверситету В. Школа проаналізувала фольклорні мотиви у драматургії М. Куліша, зокрема елементи драми в його п'єсах. Учений секретар Шевченківського національного заповідника в Каневі О. Білокінь присвятила свій виступ шевченкіані (а саме сигнатурі сакральності Тарасової гори в записах С. Нехорошева), ще раз нагадуючи про визначну дату – 200-річчя від дня народження національного генія, теж уродженця цієї славетної козацької землі.

Міфопоетичні витoki української народної прози (зокрема образ-персонаж змія в українських народних казках) розглянула провідний науковий співробітник ІМФЕ, голова Національної асоціації україністів Л. Мушкетик. Із повідомленнями виступили й фольклористи Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького. Так, теоретичні питання сучасної фольклористики – категорії фольклору, його жанрову систему, функціонування в наш час і т. п. висвітлив професор О. Киченко, доповідь якого викликала жваву дискусію. Увагу до фіксації та вивчення усних наративів про історичні події ХХ ст. привернула доктор філологічних наук Н. Ярмоленко. Проблему фольклоризму у творчості Г. Косинки порушила доктор філологічних наук з кафедри української літератури і компаративістики Черкаського університету Л. Кавун. Проблему ідентичності фольклору пограниччя висвітлила завідувач відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ Л. Вахніна.

У другій половині дня учасники конференції оглянули багату експозицію навчально-наукової лабораторії «Музей укра-

їнського рушника» (екскурсію провели студенти другого курсу університету) та насолодилися виступом фольклорного гурту «Барви».

Змістовною була робота секцій «Національний міф і фольклор у традиційній та сучасній культурі»; «Фольклор і фольклористика у пошуках національної ідентичності», «Ментальні основи сучасного фольклору», де прозвучали доповіді як провідних учених з різних міст України, так і молодих науковців, аспірантів, для яких конференція стала нагодою для апробації результатів досліджень. Сучасній міфотворчості присвятили свої огляди такі відомі дослідники, як В. Давидюк зі Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки, О. Лабащук з Тернопільського національного педагогічного університету; завідувач кафедри фольклористики Київського національного університету імені Тараса Шевченка, професор, доктор філологічних наук О. Івановська розповіла про феномен Шевченкової суб'єктивності. О. Наумовська, Н. Рудакова, завідувач відділу фольклористики ІМФЕ М. Дмитренко, Г. Сокіл з кафедри української фольклористики Львівського національного університету імені Івана Франка та інші у своїх доповідях розвинули фольклористичні настанови М. Максимовича. Сучасна проблематика обговорювалася на засіданні третьої секції (В. Сокіл, М. Наєнко, О. Червенко та ін.).

Учасники конференції оглянули експозицію Черкаського краєзнавчого музею, відвідали хутір Тимківщина та село Богуславець Золотоніського району, Михайлову гору в селі Прохорівка Канівського району, пам'ятні місця регіону, пов'язані з життям і творчістю М. Максимовича.

Високий рівень підготовки та проведення конференції забезпечено зусиллями викладачів Черкаського університету – Н. Ярмоленко, О. Киченка, Л. Ромащенко, Л. Кавун, завідувача кафедри української літератури та компарати-

вістики, доктора філологічних наук В. Поліщука. Доповіді, виголошені на конференції, буде видано в одному з трьох збірників кафедри, включених до переліку фахових видань МОН України.

Вочевидь, можемо сказати, що справджуються слова, які стали заповітом великого Максимовича, увічнінені біля його погруддя в шкільному музеї, де побували учасники конференції: «Споминайте ж мене хоч мислями / Споминайте мене хоч устами / Споминайте мене хоч словами / Бо я був добрий хлопець поміж вами».

І. М. Коваль-Фучило

НОВЕ ДОСЛІДЖЕННЯ З ФОЛЬКЛОРИСТИКИ ПОДІЛЛЯ

Шалак О. Український фольклор Поділля в записах і дослідженнях XIX – початку XX століття. – К. : Освіта України, 2014. – 464 с.



Осмилення проблем методики записування фольклору, текстологічної практики записувачів, формування наукових засад і напрямів, дослідження історії розвитку науки в окремих фольклорно-етнографічних регіонах – ці проблеми все частіше стають об'єктом наукового вивчення.

У монографії О. Шалак порушено малодосліджені питання текстології на фольклорному матеріалі, що його записували українські, поль-

ські, російські фольклористи на Поділлі впродовж XIX – на початку XX ст. Методика текстологічного аналізу дає змогу розкрити секрети наукової роботи фольклористів, що працювали на теренах Поділля, розвивали фольклористику в цьому краї.

Структура роботи підпорядкована основній меті, монографія складається зі вступу, трьох розділів, висновків, спис-

ку опрацьованої літератури, географічного та іменного покажчиків. У вступі автор визначила межі досліджуваного регіону, означила часовий проміжок вивчення, довела актуальність та новизну дослідження, наголосила на важливості праці для подальшого теоретичного і практичного вивчення порушених проблем.

Перший розділ присвячено питанням текстологічної практики А. Димінського, С. Руданського, А. Свидницького, К. Шейковського, С. Венгріновського, Ю. Сіцинського, Олени Пчілки та інших українських збирачів, визначено їхні методи записування, осмислено напрями розвитку фольклористичної науки на Поділлі в XIX – на початку XX ст. О. Шалак, удаючись до текстологічного аналізу, виявила засадничі принципи записування для фольклористів: наявність паспортів, точність запису на фонетичному, лексичному і синтаксичному рівнях, фіксація реплік виконавця, інформації про нього, прагнення тлумачити малозрозумілі діалектні слова і вирази. Водночас авторка розкрила теоретичні здобутки дослідників подільського фольклору, методик дослідження, тематику та жанрове спрямування у вивченні українського фольклору Поділля. У такий спосіб О. Шалак окреслила коло проблем, які розв'язували дослідники усної традиційної культури Поділля в XIX – на початку XX ст.

У другому розділі розглянуто едиційні принципи збірок, у яких публікували записи фольклорних зразків із Поділля. Авторка проаналізувала науковий апарат видань, принципи систематизації фольклору, основні засади передмов, зміст приміток, коментарів, докладність додатків. Намагаючись охопити аналізом усі відомі фольклорні збірки, О. Шалак також охарактеризувала публікації українського фольклору з Поділля на сторінках численної періодики. Аналізуючи едиційні засади «Основи», «Киевской старины», «Живой старины», «Этнографического обозрения», польських

часописів «Biblioteka Warszawska», «Wisła», «Zbiór wiadomości do antropologii krajowej», «Wędrowiec», «Kraj», дослідниця визначила прогресивні принципи публікації фольклорних зразків, характерні для різних типів видань, розкрила теоретичне значення статей, в основі яких – подільський фольклор.

Третій розділ «Внесок польських і російських дослідників у вивчення українського фольклору Поділля» – основа значно ширшої розвідки про методiku і наукові принципи запису і дослідження переважно польських фольклористів. Авторка охопила аналізом різні періоди вивчення подільського фольклору чужомовними записувачами, вказала на переваги їхньої текстологічної практики, особливості їхніх фольклорних колекцій, а також відзначила підпорядкованість записування українського фольклору на Поділлі в другій половині XIX ст. науковим осередкам Польщі й Росії.

О. Шалак ретельно проаналізувала методiku фіксації Зоріана Доленги-Ходаковського, Вацлава Залеського, Люціана Семенського, Антонія Новосельського, Оскара Кольберга, Чеслава Неймана, Люцини Стадницької, Болеслава Поповського та інших збирачів і дослідників фольклору Поділля.

Дослідниця наголосила, що польські фольклористи концентрували увагу на обрядовому фольклорі, записували не тільки вербальну частину ритуалу, а й фіксували спостереження, коментарі інформантів. Їхні записи логічно структуровані, містять численні примітки – тлумачення малозрозумілих для польськомовного читача слів. Тексти фольклорних зразків подано переважно транскрибованими польською графікою, а окремі діалектизми опубліковано зі знаком наголосу. Проте, як твердить О. Шалак, на точність відтворення фонетичних особливостей української мови значно вплинула рідна для збирачів мова – польська. У сучасній фольклористиці, загалом, почали говорити про так званий «парадокс слуху» (записувач не може фіксувати об'єктивно, фольклористи прирече-

ні на вивчення власного сприйняття записуваного матеріалу): «Слух не тільки розпізнає, але завжди селекціонує, корегує і трансформує відповідно до тих чи інших *наперед заданих* слухових установок. Інакше кажучи, слух не тільки чує, але й *передчує*, тобто, у відомому розумінні, *не чує – не чує*, так би мовити, “об’єктивно”, як певний суто фізичний апарат»¹.

Дослідження О. Шалак написане на ґрунтовній джерельній базі. Особливу цінність становлять нововведені матеріали українських і польських архівів. Рецензоване видання – це глибоке осмислення фольклорного матеріалу, малознаних рукописів, що стосуються порушених проблем. Монографія «Український фольклор Поділля в записах і дослідженнях XIX – початку XX століття» – своєрідна енциклопедія фольклористики Поділля; це вагомий практичний внесок у розробку проблем історії української фольклористики та її зв’язків із сусідніми – російською і польською – науками про усну традиційну культуру. Її теоретичне значення полягає в увиразненні уявлень про динамічні процеси в історії української фольклористики, уточненні певних її моментів, простеженні формування окремих наукових засад у XIX – на початку XX ст.

ПРИМІТКА

¹ *Земцовский И.* Жизнь фольклорной традиции: преувеличения и парадоксы / Изалий Земцовский (Беркли) // Механизм передачи фольклорной традиции : Материалы XXI Междунар. молодеж. конференции памяти А. Горковенко, апрель 2001 г. / [редкол. : Н. Н. Абубакирова-Глазунова (отв. ред. и сост.) и др.]. – С.Пб., 2004. – С. 5–25.

І. С. Огієнко

НОВІ КОНФЕРЕНЦІЇ В БОЛГАРІЇ

Міжнародна наукова конференція «Контекстуалізуючі зміни: міграції, рухомі кордони і нові ідентичності в Східній Європі»

Конференція «Контекстуалізуючі зміни: міграції, рухомі кордони і нові ідентичності в Східній Європі», організована відділом історичної етнології Інституту етнології і фольклористики спільно з Етнографічним музеєм БАН, відбулася 8–10 жовтня 2014 року в Софії. Це поважне наукове зібрання об'єднало понад 50 учасників з різних країн: домінували представники Болгарії (31 особа), інші були з Австрії, Польщі, Німеччини, Сербії, Великобританії, Канади, Сполучених Штатів Америки, Бельгії, Румунії, Хорватії, Македонії, Словенії. Робоча мова конференції – англійська. Кожного дня засідання розпочиналися з пленарної доповіді, яких за три дні конференції було презентовано відповідно три – «Балканські війни, Велика війна і візуалізація сучасності» Карла Кейзера (м. Грац, Австрія), «Секуляризація і десекуляризація в Європі, що змінюється: інтригуючі відносини між трудовою міграцією, паломництвом і туризмом» Джона Іда (м. Торонто, Канада), «Переоцінка етнічної ідентичності в донаціональних Балканах» Реймонда Детреза (Бельгія). Конференція тематично була поділена на п'ять секцій – «Візуалізація, символічні кордони і побудови ідентичності», «Міграції і (нові) ідентичності», «Релігії, культури, ідентичності», «Спільноти, кордони і культури», «Рухомі кордони і зміни ідентичності».

У блоці під головуванням Роберта Піхлера «Візуалізація, символічні кордони і побудови ідентичності» виголошено дві доповіді: «Фотоапарат – Стать – Тіло: (зміна) меж у портреті».

Болгарська студія фотографії з 1860» Анелії Касабової (м. Софія, Болгарія) і «Репрезентація Балкан та їх рухомих горизонтів в уяві поляків» Дагнослава Демського (м. Варшава, Польща). Тематичну групу «Міграції і (нові) ідентичності», у якій почергово головували Карл Кейзер, Еля Цанева і Петко Христов, було представлено 14 доповідями. Зокрема, тут йшлося про албанських мігрантів у македонських селах (Роберт Піхлер, м. Берлін, Німеччина) і контекстуалізацію міграційного кордону на прикладі дослідження албанців з Македонії (Івайло Марков, м. Софія, Болгарія); про повоєнну міграцію болгар в Австралію (Еля Цанева, м. Софія, Болгарія) та концептуалізацію турецької трудової міграції в західних європейських дослідженнях (Валентина Шарланова, м. Софія, Болгарія); про мотиваційні моделі еміграції стосовно до Центральної Європи (Володимир Пенчев, м. Софія, Болгарія), міграцію та етнічну ідентичність косівських циган, ашкалі і єгиптян у сучасній Сербії (Біляна Сікіміч, м. Белград, Сербія); про родину Цварковських з області Голо Бордо в Албанії (Веселка Тончева, м. Софія, Болгарія) й міграційні стратегії і питання ідентичності серед молодих болгар в Одеській області (Петко Христов, м. Софія, Болгарія); про мобільність, статі і стратегії (на прикладі циган) (Анелія Авджієва, м. Пловдив, Болгарія) і про міграцію болгар на північний схід Великобританії (Тергіна Павлова-Ханнам, м. Сандерленд, Англія); про міграції болгар у Великобританію (Поліна Манолова, м. Бірмінгем, Великобританія); нарративи про історію Болгарії 1980-х років та еміграції цього періоду (Міла Маєва, м. Софія, Болгарія); про перетин кордонів і ідентичність на прикладі молодіжних короткочасних міграцій у рамках програми «Work and travel» (Златіна Богданова, м. Софія, Болгарія).

Тематичним блоком «Релігії, культури, ідентичності» керували Вихра Баєва і Галина Лозанова. Під час його роботи обговорювалися проблеми, пов'язані з символікою релігійних

кордонів (Євгенія Троєва, м. Софія, Болгарія), моделями побудови нових релігійних громад (Светослава Тончева, м. Софія, Болгарія), релігійною ідентичністю в Родопах (Велислав Алтанов, м. Софія, Болгарія), шануванням Святого Зони в Болгарії та Греції (Вихра Баєва, м. Софія, Болгарія), культом Богоматері в Люрді (Віолета Періклієва, м. Софія, Болгарія), церквою Марії Магдалени у Веймарі як центром православної громади в Тюрінгії, Німеччина (Тетяна Димитрова, м. Єна, Німеччина), днем Святого Кирила і Мефодія серед болгарських общин у Варшаві (Іва Димитрова, м. Софія, Болгарія), міграцією, сакральним простором і вітчизною болгарських каракачан (Габрієла Фаткова, м. Пльзень, Чеська Республіка).

У тематичній секції «Спільноти, кордони і культури», яку очолювали Євгенія Троєва, Дагнослав Демські, Стефан Дорондел, Анелія Касабова, прозвучали доповіді Ірини Огієнко (м. Київ, Україна) про фольклор як фактор етнічної ідентичності болгар України, Свободи Станоевої (м. Пловдив, Болгарія) про кордони, інституції, категорії, Катажини Кость-Рижко (м. Варшава, Польща) про формування ідентичності неповнолітніх біженців з Чечні в Польщі, Сніжани Жигун (м. Київ, Україна) про етнічність крізь призму літератури доби реалізму XIX–XX ст., Тані Матанової (м. Софія, Болгарія) про динаміку ідентифікації серед українців, які живуть у Болгарії в XXI ст., Антоніни Якимової (м. Софія, Болгарія) про формування ідентичності нової української громади в Болгарії. Наступного дня в цьому тематичному блоці говорили про соціально-культурні аспекти повсякденного життя в Фракійському транскордонному регіоні (Валентина Анева-Райчева, м. Софія, Болгарія), про етнічні спільноти в Пловдиві (Добринка Парушева, м. Пловдив, Болгарія), про формування ідентичності болгарських католиків, що живуть поблизу Бухареста (Валентина Васева, м. Софія, Болгарія), про ідентичності мусульманських конфесійних груп в Шумені і Разграді

(Івеліна Ефтимова, м. Шумен, Болгарія), про переймання традиції харчування на прикладі японської культури (Еміль Антонов, м. Софія, Болгарія), про ритуали населення, що мешкає по обидві сторони македонсько-болгарського державного кордону (Зоранчо Малинов, м. Скоп'є, Македонія), соціально-культурні й політичні аспекти міграції та мобільність населення в Македонії (Рубін Земон, м. Скоп'є, Македонія), регіональні ідентичності (Кармен Медіка, м. Копер, Словенія).

Останній тематичний блок «Рухомі кордони і зміни ідентичності», очолюваний Біляною Сікіміч і Стелу Сербаном, представлено розвідками Синтії Лінц (штат Віргінія, США) про міграції і нові ідентичності в Східній Європі; Міни Христової (м. Софія, Болгарія) про рухомі кордони, створення нових ідентичностей і нові концепції історії; Стелу Сербана (м. Бухарест, Румунія) про оциганення в Добруджі; Каміли Баранецької-Ольшевської (м. Варшава, Польща) про зрушення символічних кордонів у сучасній Польщі; Стефана Дорондела (м. Бухарест, Румунія) про політику та місцеву практику в Болгарії та Румунії з відновлення природи Дунаю; Меґлени Златкової (м. Пловдив, Болгарія) про міські міграції; Єліс Єролової (м. Софія, Болгарія) про ставлення болгар до біженців з Сирії; Біляни Раєвої (м. Софія, Болгарія) про внутрішні міграції та індустріалізацію за часів соціалізму; Светослави Мантчевої (м. Пловдив, Болгарія) про соціальні й культурні межі дитячої соціалізації; Марієти Райкович Івети (м. Загреб, Хорватія) про міграції в Которській бухті (Чорногорія).

Згадана конференція відбувалася в рамках спільного проекту ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України (керівник – акад. Г. Скрипник) та Інституту-організатора (керівник – П. Христов). Під час її роботи було проведено фотовиставку «Становлення нації. “Скоп'є 2014” заклики до визнання» Роберта Піхлера, виставку рушників «Українська діаспора в Софії – старі і нові ідентичності», організовану А. Якимовою.

IX Міжнародна наукова конференція «Драгоманівські студії»

10 жовтня 2014 року в Залі засідань № 2 Центрального корпусу Софійського університету імені Св. Климента Охридського відбулася IX Міжнародна наукова конференція «Драгоманівські студії» (проводиться вже дев'ятий рік поспіль), організована факультетом слов'янських філологій Софійського університету, фундацією «Мати-Україна» і Посольством України в Болгарії.

Цього року захід було присвячено 200-річчю від дня народження Тараса Шевченка. Під час роботи наукового зібрання виголошено лише 13 доповідей, більшість із яких стосувалася шевченкознавчої проблематики.

На відкритті конференції з вітальними словами виступили ректор Софійського університету проф., д. і. н. І. Ілчев, Надзвичайний і Повноважний Посол України в Республіці Болгарія М. Балтажи, заступник декана факультету слов'янських філологій Софійського університету доц. Б. Пенчев, голова Співки українських організацій Болгарії О. Коцева. В. Драгулева зачитала звернення Наталії Драгоманової, онуки Михайла Драгоманова, до учасників заходу.

У програмі конференції було виокремлено дві секції – перша секція «М. Драгоманов і Т. Шевченко» розподілена на дві підсекції: «Культурологічний підхід до викладання мови і літератури» і «Етнографічні рефлексії у ХХІ столітті»; друга секція – «Збереження етнонаціональної ідентичності українців в Болгарії».

Першою з доповіддю про Т. Шевченка і деякі аспекти розвитку української літератури в ХХ ст. виступила Л. Терзійська. Р. Василев розкрив міркування М. Арнаудова про вплив Тараса Шевченка на болгарське літературне життя. Про М. Дра-

гоманова і болгарсько-українські культурні взаємозв'язки розповів Е. Данков. На матеріалах фондів Наукового архіву Болгарської академії наук Д. Томовим, Ц. Радуловим та Г. Колевою підготовано колективну доповідь про М. Драгоманова. Про Т. Шевченка на сторінках українських еміграційних видань (за документами Центрального державного архіву зарубіжної україніки) повідомив К. Петриченко. Про сучасну українську діаспору Болгарії і Т. Шевченка розповіла А. Якімова. Р. Камберова презентувала результати проведеного нею та її колегами-україністами опитування «Чи знають болгари, хто такий Шевченко?».

Також прозвучали доповіді С. Жигун про Т. Шевченка у творчості письменників літературної групи «Ланка» і О. Сороки про нові слова українського походження в болгарській мові; І. Огієнко про фольклористичні розвідки М. Драгоманова в дослідженні українських учених 90-х років ХХ – початку ХХІ ст. і Т. Матанова про динаміку ідентифікації сучасних болгаро-українців, що живуть у Болгарії.

На завершення конференції відбулося покладання квітів до пам'ятника Тарасу Шевченку на площі Відродження, неподалік від центру Софії.

**Міжнародна конференція
«Славістика і болгаристика сьогодні:
запитання, ідеї, напрями»**

16–17 жовтня 2014 року в м. Благоевграді відбулася конференція (присвячена 20-річчю створення спеціальності «слов'янська філологія»), організована кафедрами славістики і болгаристики філологічного факультету Південно-Західного університету імені Неофіта Рильського. Учасники наукового зібрання працювали у шести секціях, зокрема: «Слов'янські

мови. Порівняльне слов'янське мовознавство», «Етнолінгвістика, діалектологія, історія слов'янських мов», «Історія і соціологія літератури. Болгарська література – прочитання і інтерпретації», «Питання перекладу і міжкультурної комунікації», «Слов'янські літератури», «Актуальні питання сучасної болгарської мови». У засіданнях взяло участь близько ста осіб: крім Болгарії, були представники одинадцяти країн – Словенії, Чехії, Румунії, Угорщини, Македонії, Німеччини, Молдови, Хорватії, Грузії, Росії, України.

На першій секції «Слов'янські мови. Порівняльне слов'янське мовознавство» у перший день було виголошено доповіді про вираження невизначеної і приблизної кількості в російській і болгарській мовах (К. Петрової) та представлення службових слів у навчальному російсько-болгарському словнику (Н. Делевої); про мовний пуризм у слов'янських і болгарській мовах (К. Віцлака-Макаревича) і гіпокористичні форми в чеських складних чоловічих іменах (І. Чобанова); про рефлексифізацію і семантику в історії чеського дієслова (М. Моаденової), чеські фразеологізовані синтаксичні конструкції *byť + pro + SUBST* і *mit + pro + SUBST* як функціональні еквіваленти болгарського морфологічного результативу (С. Стойчева), про російські чоловічі особові імена, утворені від римських родових назв (Г. Петкова) й темпоральні прислівники з результативною семантикою в болгарській і польській мовах (Л. Іванова); про універсальне і специфічне в слов'янських системах кольоропозначення на матеріалах російської і польської мов (Н. Суворової і Е. Сакуліної) і засвоєння релігійної термінології під час вивчення польської мови як іноземної (К. Попової).

Наступного дня засідання секції розпочалося з доповіді М. Кошкової «До словотворчої специфіки назв таксі і способів оплати в словацькій і болгарській мовах». Виступ Б. Нішевої було присвячено антонімії у словотворчих неологізмах у

болгарсько-чеському порівняльному плані. Також під час роботи секції обговорювалися нова спортивна лексика в болгарській і чеській мовах (Д. Колев), граматичний рід як джерело мовної інтерференції (Е. Крейчова), апелятивно-пропріальна омонімія в болгарській і чеській мовах (Й. Трифонова), ребалканізація славістичних процесів в болгарській мові (І. Кочев), письмовий переклад між слов'янськими мовами (інтерференція, помилки, редагування), сучасні тенденції в сербській антропонімії (А.-М. Беркару), англійські запозичення на болгарських і сербських форумах, присвячених батьківству (Б. Тодорова), аорист в новосербській граматичній традиції (С. Рускова-Джерманович), мор(фо)фонологічна різниця в сербській і хорватській стандартних мовах (Е. Стоянова).

У секції «Етнолінгвістика, діалектологія, історія слов'янських мов» було виголошено результати досліджень лексичного прошарку з словенського ареалу в двох патериках XIV ст. (С. Новотни, М. Марковик), композитів з компонентом вѣрт- в слов'янських діалектних мовах (Л. Василева), критичних прочитань з ісламської точки зору постмодерних і посткомуністичних послань в болгарській пресі (П. Воденичаров), особливостей оцінково-символічного сприйняття світу (Т. Григор'євої), трансформації етнічного коду носіїв мови і особливостей функціонування слов'янських мов (Е. Сирота, Н. Мігіріна), яблука в слов'янській мовній картині і слов'янській народній культурі (Н. Ніколової), синтаксичних особливостей говірки села Лозенградці в Східних Родопях (І. Ілієв, М. Георгієва).

У малочисельній секції «Історія і соціологія літератури. Болгарська література – прочитання й інтерпретації» обговорювали проблеми творчого генія Г. Пирличева (О. Пирличева), мову роману «Під ігом» І. Вазова (Ц. Ракьовські), роман «Казаларська цариця» І. Вазова крізь призму притчі про блудного сина (В. Гюлемерова), румунські авангардні течії (К. Пую), каз-

ки Калини Малини (Х. Андонова), елегійний оптимізм у поезії Костянтина Павлова (М. Панова).

На засіданні секції «Питання перекладу і міжкультурної комунікації» І. Бірова (у співавторстві з І. Мановою) презентувала результати розвідки про переклад з російської на болгарську мову субтитрів у фільмах. В. Пенчев доповів про сучасні фольклорну, фольклористичну й етнологічну взаємоперекладність між болгарами і чехами. І. Давитков проаналізувала граматичні трансформації в художньому перекладі на матеріалі сербської і болгарської мов, А. Пенчева – переклад «Балади про Георга Хенниха» на чеську мову, І. Огієнко – внесок чеських і словацьких учених у вивчення українського фольклору.

В іншій секції фахівці зі слов'янських літератур дискутували про фігуру письменника (В. Божилова), появу автобіографії як жанру в південнослов'янських літературах (М. Фаркаш Бараті), про простори деяких південнослов'янських поем середини ХІХ ст. (М. Джерекарова), фатальних жінок у повістях Іво Андрича і Йордана Йовкова (М. Бийєлич) тощо.

Фахівці з актуальних питань сучасної болгарської мови обговорювали нові суфіксальні дієслова в болгарській мові (А. Атанасова), назви родичів у болгарській мові з огляду категорії належності (Ц. Георгієва), конкуренцію між єднальними сполучниками *та* і *па* в болгарській розмовній мові (Р. Цонев), «інші» імена болгарських політиків (Н. Сталянова), типи синтетичних дієслівних словоформ (К. Алексова), стан, специфіку і перспективи прислівникової системи (М. Видларска), ступені імперсональності в дієслівній системі сучасної болгарської мови, предикативну посесивність у болгарській мові (К. Хаджієва) та ін.

Інформація про авторів

Адамович Леся Вікторівна – заступник начальника відділу культури Новоград-Волинської міської ради.

Безручко Олександр Вікторович – канд. мистецтвознав., проф., заступник директора Інституту телебачення, кіно і театру Київського міжнародного університету.

Белобородова Дар'я Олександрівна – аспірантка Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України зі спеціальності фольклористика.

Божук Антон Олександрович – аспірант кафедри теорії та історії української літератури Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського.

Дель Гаудіо Сальваторе – доцент кафедри теорії та практики перекладу з романських мов ім. М. Зерова Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Має ступінь PhD.

Єфремова Людмила Олександрівна – д-р мистецтвознав., пров. наук. співроб. відділу фольклористики Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України.

Іваннікова Людмила Володимирівна – канд. філол. наук, ст. наук. співроб. відділу фольклористики Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України.

Карацуба Мирослава Юрійівна – канд. філол. наук, доцент, докторант Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України.

Коваль-Фучило Ірина Мирославівна – канд. філол. наук, наук. співроб. відділу фольклористики Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України.

Козар Лідія Петрівна – канд. філол. наук, ст. наук. співроб. відділу фольклористики Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України.

Мушкетик Леся Георгіївна – д-р філол. наук, пров. наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України.

Налєпін Олексій Леонідович – д-р філол. наук, пров. наук. співроб. Інституту світової літератури імені М. Горького РАН (Москва, РФ), дійсний член Російського географічного товариства, лауреат Державної премії РФ у галузі літератури та мистецтва.

Огієнко Ірина Сергіївна – канд. філол. наук, мол. наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України.

Павлова Олена Петрівна – аспірантка Державної наукової установи «Центр досліджень білоруської культури, мови та літератури НАН Білорусі».

Панкова Анастасія Іванівна – аспірантка Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України зі спеціальності фольклористика.

Собора Юлія Борисівна – аспірантка Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України зі спеціальності фольклористика.

Сторчай Оксана Вікторівна – канд. мистецтвознав., наук. співроб. відділу образотворчого мистецтва Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України.

Церковняк Іванна Георгіївна – аспірантка Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України зі спеціальності фольклористика.

Чебанюк Олена Юріївна – канд. філол. наук, ст. наук. співроб. відділу мистецтва та народної творчості зарубіжних країн Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України.

Чуркіна Вікторія Григорівна – канд. мистецтвознав., доцент кафедри виховання й розвитку особистості, кафедри КВНЗ «Харківська академія неперервної освіти».

Ююкін Максим Анатолійович – канд. філол. наук, доцент Воронежського державного університету (РФ).

Яринчина Олена Миколаївна – пров. фольклорист відділу фольклористики Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України.

Ярмолинська Вероніка Миколаївна – канд. мистецтвознав., доцент, зав. відділу театрального мистецтва Державної наукової установи «Центр досліджень білоруської культури, мови та літератури НАН Білорусі», член Білоруської спілки театральних діячів, член Спілки літературно-художніх критиків Білорусі.

ЗМІСТ

Біля джерел слов'янських культур

<i>Del Gaudio S.</i> The Overview of Studies on Ukrainian-Belarusian Transitional Dialects	3
<i>Чебанюк О. Ю.</i> Українські народні вірування і перекази про блукання: семантика, прагматика, функції.....	20
<i>Іваннікова Л. В.</i> Одеська комісія краєзнавства при ВУАН як науковий українознавчий осередок.....	33
<i>Ярмолинская В. Н.</i> Профессиональная сценография Беларуси: к проблеме истоков.....	53
<i>Ююкин М. А.</i> Ойконимы XIV–XVII веков с суффиксом <i>-ин-</i> в русских летописях.....	65
<i>Белобородова Д. О.</i> Концептосфера балади: мотив замурування милої. Вікно у світ.....	85
<i>Панкова А. І.</i> Міфологічні уявлення про земляного діда та особливості їх утілення в сучасному фольклорі субкультури скарбошукачів	100

Теорія і методологія славістичних досліджень

<i>Налепин А. Л.</i> Невербальные компоненты поэтики Василия Розанова и их фольклорные параллели.....	117
<i>Карацуба М. Ю.</i> Болгарське баладознавство в контексті дослідження жанру слов'янської балади	131

Проблеми сучасної славістики

<i>Єфремова Л. О., Адамович Л. В.</i> Колядки та щедрівки Житомирщини	143
<i>Церковняк І. Г.</i> Діяльність Інституту імені Оскара Кольберга в Познані.....	176

<i>Собора Ю. Б.</i> Інтерпретація концептів «život / життя» та «smrt / смерть» у чеських пареміях	183
<i>Яринчина О. М.</i> Сучасне побутування рекрутських та солдатських пісень на матеріалі записів з Полтавщини	195
<i>Коваль-Фучило І. М.</i> Осмислення примусового переселення із зони затоплення Дністровським водосховищем (за матеріалами усної історичних наративів)	215
<i>Павлова Е. П.</i> Вобрази-симвали кветак у вегетаційным кодзе беларускай вясельнай абраднасці	232

Персоналії

<i>Безручко О. В.</i> Український режисер і оператор документального кіно, педагог екранних мистецтв Олександр Коваль: шлях від учня до вчителя	247
<i>Козар Л. П.</i> Висвітлення фольклористично-етнографічної діяльності Павла Чубинського на сторінках журналу «Украинская жизнь»	260
<i>Чуркіна В. Г.</i> Етномузикологічні та історіософські погляди Софії Грици: їх утілення в слов'янському світі	273
<i>Божук А. О.</i> Українська національна ідентичність у драматургії Степана Васильченка	282
<i>Сторчай О. В.</i> Гімназійні романи «Приключения Джека Гольта» і «Похождения Васи Оленина» рукописної книги 1903 року мистецтвознавця Федора Ернста	295

Рецензії та огляди

<i>Мушкетик Л. Г.</i> Наукові читання, присвячені Михайлові Максимовичу	314
<i>Коваль-Фучило І. М.</i> Нове дослідження з фольклористики Поділля	318
<i>Огієнко І. С.</i> Нові конференції в Болгарії	322
Інформація про авторів	331

Вимоги до наукових статей *, що подаються в журнал «Слов'янський світ» Оформлення

Стаття подається в електронному вигляді в редакторі Word for Windows 6.0 і вище, а також роздруковується на папері формату А 4 шрифтом Times New Roman, кеглем 14 (малюнки, таблиці теж кеглем 14) з інтервалом 1,5 без переносів. Сторінки обов'язково мають бути пронумерованими (унизу сторінки, праворуч).

Розміри полів:

- ліве – 30 мм;
- праве – 15 мм;
- верхнє – 20 мм;
- нижнє – 20 мм.

До статті обов'язково подаються:

- розгорнуте резюме обсягом 2 сторінки (українською та англійською мовами);
- коротка анотація (українською, російською та англійською мовами);
- ключові слова (українською, російською та англійською мовами);
- інформація про автора: прізвище, ім'я та по батькові (повністю), вчене звання (якщо є), посада (де і ким працює), телефон (моб.), електронна адреса, коло наукових зацікавлень;
- література, оформлена згідно з вимогами ВАКу (див.: Введення в дію нового стандарту з бібліографічного опису. ДСТУ ГОСТ 7.1:2006. Основні відмінності від ГОСТ 7.1.–84. Нові правила бібліографічного опису. http://www.ukrbook.net/DSTU_pabl.htm).
- рецензія з підписом рецензента.

Стаття має відповідати вимогам наукового стилю викладу та правилам чинного правопису. За достовірність поданої в статті інформації, зміст, правильність написання власних назв (прізвища, імена, географічні назви, назви закладів тощо) та висновки повну відповідальність несе автор (автори).

Докладніше див.: <http://www.etnolog.org.ua>

* Обсяг статті в межах 0,5–1 друкований аркуш.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

СЛОВ'ЯНСЬКИЙ СВІТ

щорічник

Випуск 13, 2014

**Рекомендовано до друку вченою радою
Інституту мистецтвознавства, фольклористики
та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України
(протокол № 11 від 06.11.2014)**

Редактор-координатор: *ер ак*

Комп'ютерна верстка: *Нас е ко о е я*

Редактори: *Н а е ко Н а а о с ка ра е ко
ск арасе ко ри и а*

Редактор англomовних текстів: *ерко як*

Оператори: *а с ра о а Н ар е а а а
ико ай к и*

Підписано до друку 12.11.2014. Формат 60x84/16.

Гарнітура Minion Pro. Ум. друк. арк. 11,46.

Обл. вид. арк. 12,32.

Адреса редакції: 01001 Київ-1, вул. Грушевського, 4
Свідцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру видавців,
виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
Серія ДК № 1831 від 07.06.2004