

# ЗАУВАГИ ДО ТИПОЛОГІЇ РОДИЛЬНО-ХРЕСТИННИХ ПІСЕНЬ ТА ОБРЯДОВОСТІ

Анатолій Іваницький

УДК 784.4+781.7

У статті запропоновано новий погляд на особливості пісень, співаних в обрядах родин і хрестин. Відмінності цього виду пісень від інших обрядових мелодій та недостатньо чітка типологія музики є наслідком конвіксії — компліментарного об'єднання вузького кола людей з однохарактерним побутом і родинними стосунками.

**Ключові слова:** обрядовий фольклор, родини, хрестини, мелодія, структура, функція.

A new look is offered on the feature of songs, executable in the ceremonies of puerperants and khrestyny. Differences of this type of songs from another ceremonial melodies and clear not enough of music is investigation of narrow circle of people with the of the same type way of life and family connections.

**Keywords:** ceremonial folklore, motherlands, khrestyny, melody, structure, function.

Чоловік тричі дивний буває:  
коли народжується, коли  
одружується і коли помирає.  
*Народна мудрість*

Жанри обрядового фольклору, особливо календарного та весільного, відрізняються різними ознаками функцій, ритуалів, поезики. Однак вирішальне значення для тривкості традиційної пам'яті та цілісності календаря й весілля мають *наспіви*. Тексти через зміни в мові (упродовж 500–700 років), особливо внаслідок занепаду неолітичної сакральності після християнізації України-Русі втратили, на відміну від музичної структури, більшість символів язичницької ритуалістики й вірувань. Музичну форму, завдяки стійкості її структури протягом тисячоліть, можна порівняти зі стовбуром дерева, тоді як поетичний текст — з листям: воно опадає й оновлюється щосезону.

Сталість обрядових дій у всіх релігіях (у язичництві не менше) зумовлюється фактором *сакральності* (святиності). Проте сакральність (і релігійна віра загалом) діє не на розум, а на *почуття*. Тому у фольклорі однією з головних прикмет обряду є *музична структура*. Вона від неоліту зберігає диференційовані *інтонаційно-знакові* обриси, приурочені до сонцестоянь, жнив, весілля

тощо. У язичництві, як і нині в християнській церкві, музична форма пов'язувалася з конкретними ритуалами річного й родинного циклів. Не випадково купальські, весільні та інші музично-обрядові типи дістали назву *наспівів-формул*: визначальні з них мають своєрідну *ритмоструктурну* будову, характерну для певного обряду й відмінну через це від музичних типів інших обрядів.

До типології родильно-хрестинного обряду, здається, мали б висуватися схожі тематично-функційні вимоги. Однак вони тут мало підтверджуються. Тому родильно-хрестинними вважаються пісні, у текстах яких згадуються відповідні звичаєві реалії або про які (у кращому разі) існували прямі чи непрямі свідчення їх виконання в обряді (навіть коли це балада, лірична чи жартівлива)<sup>1</sup>. У фольклористиці поширена думка, що про кума й куму співають не лише на хрестинах, але й на весіллі, вечорницях, бесідах (не хрестинних) та ін. Це начебто так. Проте тут ми зіштовхуємося з неоднозначними речами — відсутністю музично-ритмічних аргументів на користь належності конкретної пісні до «цього» (*а ніяк не іншого*)

обряду, роду, виду, жанру, консорції, конвіксії<sup>2</sup>, субетносу тощо. Відомо, що більшість чумацьких, козацьких, опришківських та інших пісень створювали й співали *не чумаки, не козаки*. Збірники, які видають під відповідними гаслами, не є альбомами власне *чумацьких* (для прикладу) пісень, а тематичними підбірками пісень *про чумаків, козаків, заробітчан*.

Якщо проаналізувати календарні жанри або весільно-пісенний масив, то й тут виявимо значну кількість зразків необрядового походження та *примандровані* приклади лірики, гумору чи навіть зразки іноетнічного походження. Наприклад, Марія Шубравська в передмові до двотомника «Весільні пісні» виділяє за ступенем зменшення *функційного навантаження* чотири тематичні групи, зазначаючи при цьому: «До четвертої групи можна віднести пісні, зв'язки яких з обрядом ослаблені, іноді намічаються тільки пунктиром. <...> Показово, що серед поданих Чубинським декількох сот перезв'янських пісень значна кількість, як нам здається, не є суто весільними і насправді може виконуватися будь-де, будь-коли і будь-ким» [11, с. 27].

Загалом на тлі переконливо означеної історично-типологічної визначеності обрядових наспівів родильно-хрестинна обрядовість має незвичний вигляд — навіть якимось нехарактерно для традиції. Її музична типологія не має такого яскраво означеного доцентрового стрижня, як знакові наспіви календаря чи весілля: мелодії наче «розпорошено» серед тематичних видів і родів фольклору (серед побутових, жартівливих, танцювальних, колискових, навіть балад). Створюється враження, що родильно-хрестинні наспіви не так несуть *знакове навантаження обряду* (як весільні ладання), і не так є *музичними емблемами* родин і хрестин, як обслуговують потреби *конвіксійного* (гуртового та одиночного в розумінні «масового») співу.

Такої думки дотримуються не лише етнографи, які зараховують родини й хрестини до переважно *етнографічної* спадщини; такі судження висловлюють філологи, їх поділя-

ють музикознавці-фольклористи. Зокрема, В. Єлатов, автор статті «Напеви радзінных песен», приступаючи до розгляду мелодій, пише: «Своєрідність [їх] полягає в тому, що родинні пісні, виявляючи яскраві жанрові риси в поетичному змісті, зовсім не мають таких у наспіві. Це один з доволі рідкісних жанрів традиційної білоруської обрядової пісні, який не заховав або загалом не визначив специфічних музично-виразових прийомів, безвідносних до тексту яскравих і достатньо стійких для усього ареалу побутування музично-жанрових ознак, які, наприклад, наочно виявляють пісні жнивні, весняні, купальські, весільні та інші» [6, с. 38].

В. Єлатов обґрунтував спробу характеристики родинних і хрестинних мелодій (як вони розцінюються в сучасній етномузикології) та висловив припущення щодо причини слабкості прояву музично-типологічних рис: родильно-хрестинні пісні здебільшого є характерною складовою застільної — *бесідної* — пісенності. Це твердження, як і зауваження В. Єлатова, що родильно-хрестинні пісні виявляють «яскраві жанрові риси в поетичному змісті», справедливе в цілому, усе-таки потребує коментаря.

Відсутність (або правильніше — певна *невизначеність*) музично-знакових формул у родильно-хрестинній обрядовості не випадкова і не є у свою чергу наслідком начебто руйнування родильно-хрестинного обряду (у його пісенній частині). Не випадкове й те, що родильно-хрестинна обрядовість в українському (і білоруському) фольклорі вільно «мандрує» в розряди жартівливих пісень, лірики. Зовні — це брак типологічного стрижня, що зумовлює слабку окресленість жанрово-типологічно-музичної структури.

Спробуємо розібратися в цій специфіці.

На відміну від обрядів календаря й весілля, поява нового життя супроводжується не збудженням фізіологічних інстинктів (якими є їжа, сексуальні потреби), а регулятивними законами відтворення роду. Вони, на відміну від солярно-календарної циклічності та ініціально-

запліднюючих весільних подій, не залежать від часового приурочення. Народження — це *початок* (а не «точка»: календаря; створення сім'ї; моменту смерті), це великий за суспільним значенням фізіологічний і громадський *вступ на довгу ниву життя*. Проте він торкається не лише самого новонародженого: змінюється громадський стан та громадське ставлення до батьків і родичів (особливо, коли це поява первістка); вступає в дію *інститут кумівства*. Наслідки останнього численними зв'язками пронизують практично всі сторони життя сільської громади. А життя — це і радість, і сльози, і драми, і сміх. Тож не випадково родильно-хрестинна тематика й ритуалістика кумівства поширюється на всі спектри високого, радісного (народження *Людини* і її прилучення до Бога, Церкви й громади), побутового, звичаєвого (обмін подарунками, відвідини, гостювання). Як тут обминути сміх і гумор?! Отже, інститут кумівства розповсюджується на основні естетичні й життєві прояви *високого, звичайного, комічного*. Очевидно, це метафізичні категорії: ми спостерігаємо їх прояви як *наслідки*, але суть не в наслідках, а в *причинах*. Усі спроби пояснити специфіку родильно-хрестинної пісенності та обрядовості (без урахування щойно викладеного) матимуть лише часткові наслідки (що й простежується).

З'ясування причин відсутності типологічної визначеності ритмоструктури родинно-хрестинної обрядовості досі взагалі оминалося в етномузикології (єдиний виняток — В. Єлатов). Однак сказане так само торкається й філологів та етнографів: вони немало зробили, особливо етнографи, у справі описів обрядодійств та змісту поетичних текстів. Утім, ніхто не порушив важливого питання: такий відповідальний обряд в житті роду й окремої людини — чому він (зі звичного наукового погляду) не означився ні складочисловими, ні ритмічно-музичними емблемами — як календарний фольклор (точніше — *напрочуд* мало означився)?

На відміну від весілля, де «усе попереду», у тому числі конфлікти й розчарування сімей-

ного життя, у родинно-хрестинній обрядовості не слід шукати тих поетичних аналогів до «весільної поезії». Тут діє *закон роду* з усією серйозністю материнства-батьківства, а йому протиставляється *профанне*: стосунки кумів. Погоджуємося ми з тим чи ні — діє біологія і закон роду (відтворення) з його ілюзіями й причинністю. Тому уявлення про родильно-хрестинні події у фольклорі, літературі, мистецтві — це лише *театральна вистава біології*.

Фольклористика й етнологія дотримуються прагматично-позитивістських традицій. Досліджується *матеріал*. Проте зупинка на самих тільки матеріалах (ніхто не заперечує їхньої цінності) *обмежує* кругозір дослідника. Це як замкнене коло того ж календаря: зима — весна — літо — осінь... Так от, осінь у пісенній традиції не має типологічних та інтонаційних відзнак. Можна, щоправда, спираючись на вислови виконавців і їхні емоційні — *відпочинкові* — реакції при збиранні «грибів», «ягід», «тріпанні льону», на перегуки поліщуків в осінньому лісі та під час колективного чищення буряків, лушення кукурудзяних качанів тощо, штучно створювати розряди (чи види) «осінніх» пісень (білоруські фольклористи навіть створили термін — *восенніе песни*). Однак, для прикладу, на весіллі чи хрестинах чого тільки не співають: і ліричні пісні, і чумацькі, і сороміцькі, і навіть (задля жарту) можуть поколядувати чи втяти веснянку. Ні народні співаки, ні дослідники їх до власне весільних не зараховують.

Ми не заперечуємо існування тенденції до виконання певних пісень за сезонами, але те, що співають восени поліщуки, зовсім не відповідає звичкам гуцулів чи галичан. Утім, весільні й колядні пісні скрізь типологічно мало відрізняються. Тут ми виходимо на розуміння *історизму*. На наше переконання (і за науковими розвідками, і не лише нашими), обрядовий фольклор у головних ознаках склався в землеробському неоліті. Усе пізніше — це процес *десакралізації* традиції. Дослідники мають право приписувати традиції те, чого *немає* (наприклад, оголошувати *трудовами*

пісні жнивні [7, с. 81–90]; при цьому ігнорується, що власне трудові обов'язково мають бути включені в *ритм праці* [4, с. 23–25]. Поза цим вони такі ж «трудоі», як «осінні» пісні на прогулянках чи під час збирання ягід і грибів). Усі ці (її неназвані) новації в ставленні до жанрової структури фольклору — наслідок кризи позитивістського й емпіричного підходів до тисячолітньої традиції. Отже, важливо поглиблювати розуміння музичної типології, насамперед регіональної, жанрової. Однак методи класифікації мають означувати ту типологічну й функційну сфери, поза межі яких жанри не повинні виходити: інакше тоді й виникають «осінні», «трудоі» та інші «жанри» не типологічного, а *випадково-побутового* порядку.

Ці зауваження зумовлені такими міркуваннями. Наука не має права на еклектику. Дослідження ритмоструктури — це найточніша сфера логіки й математики в етномузикології. Проте поза її сферою відкриваються досі ще непізнані (і невизнані) ділянки. Одна з них є предметом розгляду: це загадка відсутності *музично-структурної знаковості* родильно-хрестинної обрядовості. Для її розв'язання (принаймні постановки питання) постає потреба вийти за межі сфер фольклористики, етнології та етномузикології<sup>3</sup>.

Цим шляхом і підемо.

Існує два провідні *інстинкти* в людини як біологічного виду: перший — потреба в засобах фізіологічного існування (їжа). Другий за значенням — продовження *роду*. Відомий побутовий вислів «любов і голод правлять світом» виник небезпідставно<sup>4</sup>. Саме тут ховається причина музично-типологічної дивергенції обрядових наспівів: календарних (колядок, веснянок, купальських тощо), весільних та їх зумовленість соціальними й біологічними потребами.

З урахуванням провідного значення інстинктів пісні (як зміст, так і музика) в родильно-хрестинній обрядовості групуються навколо, по-перше, *народин*, по-друге, *хрестин*. При цьому на перший план висувається не зміст тексту (поетичні формули), а функ-

ція. Функція ж у народній традиції є предметом дослідження етнографії та етномузикології. Це, однак, не означає, що етнографічні та музично-структурні компоненти завжди перебувають у типологічних взаєминах.

Обрядові прикмети численніші за музичні й навіть за поетичні. Етнографія вивчає насамперед явища, які мають *конкретно-предметну форму й мету* (сюди зараховуємо ритуали, магію, вірування, заговори, чаклування, ворожіння тощо). Предметом етнографії є передусім *одиничне* (тобто явище); поетики — *окреме* (ідеальне відображення явища як Платонівського *ейдосу* — ідеї явища); етномузикології — *загальне* (типи обрядових наспівів, як рейки: утворюють доцентрові тяжіння підсвідомого узагальнення одиничного й окремого в обрядовій метафізиці сонячного календаря, весілля тощо). Це, звісно, не означає, що етнографія не виводить знання одиничного на рівень порівнянь і підсумків (окремого та загального). Проте ступені вивчення традиції у трьох дисциплінах мають первісно різний трамплін. Пріоритет належить етнографії: вона має справу не з вторинними явищами, а з *первинним матеріалом*, яким є *одиничне*.

Причин розподілу предметів дослідження традиції є кілька. Розглянемо одну — найвищезначальнішу. Етнографія вивчає предметний світ традиції. Увага до копаниці, плуга, житла чи родильної обрядовості відзначається в етнографії максимальною (під час опису) увагою та конкретикою. Натомість у *пісенних текстах* предмети (плуг чи піч, баба чи кум) *називаються*. Це вже не конкретика, а *номінативність*. При цьому ми позбавлені точності сприйняття одиничного і зіштовхуємося з рівнем дуже значного *ментального узагальнення*.

Щодо музики, то вона вже за своєю природою не призначена відображувати предметний світ. Її сила — в *емоційному* (чуттєвому) впливові. Тому незначна кількість обрядових наспівів (порівняно з предметним світом і мовною лексикою) саме й здатна створювати і створює *знакову систему* обряду. Цей чуттєвий знак стає об'єднуювальним символом обрядодійства

ї поетики, навколо нього концентруються сотні, а то й тисячі (як у весіллі навколо ладкань) етнографічних та поетичних «знаків».

Звернімося до традиційного осмислення згаданих вище двох інстинктів. Перший за значенням — забезпечення фізичного існування (їжа). Календарний цикл останні сім-вісім тисяч років пов'язаний із землеробством. Зимове сонцестояння — це точка *ініціації* початку землеробського циклу<sup>5</sup>. Тому землеробська тематика з весни на зиму ніколи не була перенесена: вона є елементом *магії* — започатковує успіх рільництва. Сакральне ставлення до засобів фізичного існування викликало в неоліті концентрацію й формування езотеричних землеробських емблем навколо трьох солярних пунктів, які послідовно втілювали магію: початку землеробського року (зима); переходу до єдності езотеричного й практичного (весняна обрядовість і робота в полі); з літнього сонцестояння розпочинається збирання врожаю та косовиця.

Зважаючи на визначальну роль трьох сонячних фаз, містична психологія неолітичного землероба втілила сакральне значення кожної солярної точки в провідні, визначальні знакові ритмоструктурні музичні формули, які мали обов'язково чітко розрізнятися (інакше бо ж духи й боги не змогли сприймати конкретну інформацію та допомагати рухові солярного кола).

Другий за значенням інстинкт — статевий (продовження роду). Зовні він набирає вигляду симпатії, кохання. Однак, за Артуром Шопенгауером, це ілюзія. Насправді тут діє інстинктивний, неусвідомлюваний закон *продовження роду й волі роду* як безсмертної (на відміну від індивідуальності) сили. Але, зауважує А. Шопенгауер, «і тут, як в усякому інстинкті, істина, для того, щоб впливати на волю, прибирає подобу ілюзії» [10, с. 382].

З огляду на зауважене вище доходимо висновку, що весілля — *ініціює* біологічне відтворення, родини й хрестини — *результують* закон відтворення роду.

Аналогія календаря: зимове сонцестояння *ініціює*, весняне рівнодення «*запліднює*» (землю збіжжям), літнє сонцестояння — *ре-*

*зультує* в новому збіжжі магію зимового сакралу.

Отже, можна пояснити, чому в родинях і хрестинах бракує чітко окреслених сакрально-музичних формул: тут уже немає потреби намовляти — ініційований у весіллі плід *уже є*. Тому на перший план у народинах виступає *магія практична* (заговори, народна медицина, акушерство — «бабкування»). А в хрестинах «знімаються» усі ці залишки сакральності й запановують *профанні* (позбавлені святості й магії) явища — жарти, ігри, танці та елементи сексуальної свободи в стосунках між кумами.

Тому, якщо наука прагне відтворити справжню картину родильно-хрестинної обрядовості, їй не слід обмежуватися рамками «обряду»: це не той «жанр», не той бік громадського життя, який би вимагав штучного обмеження тематикою, музичною типологією, етнографічними фактами.

*Нове життя з'являється у світ* — а він багатовимірний, має зв'язки з *минулим і майбутнім*. Вступає в дію езотерично-безмежний простір ниви буття з його, умовно кажучи, категоріями піднесеного, драматичного, радісного, комічного. І в передбаченні цієї суперечності надій та розчарувань, майбутніх оман життя й кохання формується така ж суперечлива мозаїка хрестинної та родильної пісенності, її поетика та ритмомелодика. Тут, можливо, і ховається причина досі нездоланих труднощів пояснення ролі музики.

Постає запитання: можливо, музичну типологію в родинях та хрестинах і не слід шукати чи шкодувати про відсутність її, такої звичної в інших обрядах? А просто стати на шлях *координації* етнографії, філології й етномузикознавства? Очевидно одне: на рівні сучасних знань і методики історичних досліджень родильна й хрестинна обрядовість потребує *комплексного* ставлення, а отже, *координації* зусиль етнографів, етномузикологів, філологів. Ми маємо, не удаючись до зайвих дискусій і не переймаючись класифікаційними умовностями, створити (як це можливо на даному етапі) максимально об'єктивну картину

чи не найзначнішого для долі *роду* (досі гідно не вивченого й не засвідченого в міждисциплінарних публікаціях) традиційного дійства.

Сьогодні ми не можемо певно сказати, якою з пісенно-поетичного боку була родильно-хрестинна обрядовість до Різдва Христового<sup>6</sup>. Поки що, беручи до уваги зазначене про типологію календаря й весілля, маємо не зуратися елементів *реставрації*. Адже до

<sup>1</sup> За цими принципами упорядковано два монографічні видання останнього півстоліття: білоруський збірник «Радзінная паэзія» [6] та нове львівське видання: Хрестинні пісні [9]. Невелика добірка хрестинних і колискових вміщена у збірнику Пісні Тернопільщини [5]. 10 мелодій з текстами вміщено у збірнику «Традиційні пісні українців Північного Підляшшя» [7]. Особливо слід відзначити зразкові комплексні записи з Лемківщини, з мелодіями та описом обряду, Ярослава Бодака (надруковані у збірнику, упорядкованому А. Іваницьким [8]).

<sup>2</sup> *Консорціями* Л. Гумільов називає гурти, артілі, секти, банди та інші тимчасові об'єднання. До цих категорій можна зарахувати українських гайдамаків, опришків, чумаків, бурлак, заробітчан, мандрівних дяків. Усі вони мали властивий пісенний репертуар, який, однак, не був об'єднаний типологічно чи навіть тематично. *Конвіксіями* називаються групи людей з одноманітним побутом і родинним зв'язками. Останнє визначення повністю відповідає специфіці родильно-хрестинної обрядовості [див.: 3, с. 111].

1. Генон Р. Символи священної науки / Р. Генон. – М., 2002.

2. Гринблат М. Я. Беларуская радзінная паэзія / М. Я. Гринблат // Радзінная паэзія / укладання М. Грынבלата, В. Ялатава. – Мінск, 1971.

3. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера земли / Л. Н. Гумилев. – М., 1993.

4. Іваницький А. І. Український музичний фольклор / А. І. Іваницький. – Вінниця, 2004.

5. Пісні Тернопільщини. Вип. перший / упоряд. С. Стельмашук, П. Медведик. – К., 1989.

6. Радзінная паэзія / укладання М. Грынבלата, В. Ялатава. – Мінск, 1971.

7. Традиційні пісні українців Північного Підляшшя. За матеріалами експедицій 1999–2001

методів етнології, археології, релігієзнавства, документознавства постійно залучаються методи історичної реставрації. Отже, ставлення до типології, класифікації, функцій родильно-хрестинної обрядовості й пісенності має враховувати як історичні, так і жанрово-мандрівні тенденції фольклорної творчості, а саме: властиві традиції жанрово-видову й територіальну *дифузність* і *дивергентність*.

<sup>3</sup> Апробація комплексної методики дослідження історичних питань традиції здійснена в статті автора «Езотеризм обрядових наспівів фольклору» (див. прим. 1).

<sup>4</sup> Не торкаюся зараз проблеми декодування цієї дуальності. Палеолітично-неолітична культура, її сакральні й профанні відгалуження та історія їх становлення й розвитку пов'язані зі специфікою становлення первісних вірувань.

<sup>5</sup> Від XIX ст. помилково пояснюють весняну тематику колядок і щедрівок зсувом Нового року з весни на Різдво. Насправді ж землеробська тематика зимового сонцестояння й саме зимове сонцестояння – це сакральна точка *входження в цикл землеробської традиції* [див.: 1, с. 158–159].

<sup>6</sup> Є безліч загадок і питань. Для прикладу, не можна погодитися з тезою, що сучасний кум в архаїчній традиції був *восприємником* дядька з материнського боку, або погляд на кумування як «пережиток сезонних обрядових статевих зносин» [2, с. 26, 27]. Очевидно, що ці та інші припущення слід підтверджувати порівняльним матеріалом, якого ще для цілісної історичної концепції родин і хрестин поки що замало.

років Лариси Лукашенко та Галини Похилевич. – Л., 2006.

8. Український обрядовий фольклор західних земель / упоряд. А. Іваницький. – Вінниця, 2012.

9. Хрестинні пісні / зібрала та упоряд. Г. Сокіл. – Л., 2007.

10. Шопенгауер А. Метафізика половой любви / А. Шопенгауер // Шопенгауер А. Избранные произведения. – М., 1992.

11. Шубравська М. М. Весільна пісенність на Україні та її обрядова функція / М. М. Шубравська // Весільні пісні : у 2 кн. / упоряд. М. Шубравська, А. Іваницький. – К., 1982. – Кн. 1. Полісся, Наддніпрянщина, Слобожанщина, Степова Україна.