



EX LIBRIS



РОМАНА

ИВАНЪ СЕРГЕЕВИЧЪ БОДБИНСКОЕ

ЗБІРКИ НАЦІОНАЛЬНОГО МУЗЕЮ У ЛЬВОВІ
COLLECTIONES MUSAEI NATIONALIS UCRAINORUM LEOPOLIENSIS

ІЛАРІОН СВЕНЦІЦКИЙ

РІЗДВО ХРИСТОВЕ В ПОХОДІ ВІКІВ

(ІСТОРІЯ ЛІТЕРАТУРНОЇ ТЕМИ Й ФОРМИ)



Л Ъ В І В

1 9 3 3

TULA-online.org

ЗБІРКИ НАЦІОНАЛЬНОГО МУЗЕЮ У ЛЬВОВІ
COLLECTIONES MUSAEI NATIONALIS UCRAINORUM LEOPOLIENSIS

ІЛАРІОН СВЕНЦЦКИЙ

РІЗДВО ХРИСТОВЕ В ПОХОДІ ВІКІВ

(ІСТОРІЯ ЛІТЕРАТУРНОЇ ТЕМИ Й ФОРМИ)



БІБЛІОТЕКА НАЦІОНАЛЬНОГО МУЗЕЮ НАУКИ І ІСТОРІЇ
COLLECTIO BIBLIOTHECAE MUSEI NATIONALIS SCIENTIARUM ET HISTORIAE

Львівська друкарня

РІЗДВО ХРЬНСТОВЕ

І ПОХОДІ ВІКІВ

Львівська друкарня



ДРУКАРНЯ „ДІЛО“, ЛЬВІВ, РИНОК 10.

„Благовіщення“ — „Різдво Христове“ — „Положення у гріб“ становлять очевидну ідеологічну цілість — як появи Христа на землі, так ще більше Материнства. Із становища маріологічної теми підійшов автор ще 1903 р. до першої частини цієї трилогії материнства. Однак в часі праці виявилося, що з темою лучиться велика група питань історичної поетики. Зв'язок канонічної тематики з апокрифами, залишки й пережитки передхристиянського паганізму в церковно-святочному побуті християн, вплив готових літературних форм на твори перших християнських поетів, схрещення людського й церковного, взаємини між творчістю слова й плястики — ось питання на які довелось авторові звертати увагу кожний раз, коли він приступав до своїх історично-літературних студій.

„Архангелови в'їздания Марии“ і благовіщенська містерія 1907 як спроба історії літературної теми — з німецькою перерібною „Erzengels Marienverkündigung 1912 (Arch. für slav. Philologie), „Похоронне голосіння і церковно-релігійна поезія“ 1910 як студія над розвитком мотивів народньої словесности стали природним обрамленням для історії літературної теми й форми „Різдва Христового в поході віків“.

А на тлі цих загально літературних тем історичної поетики виступав кожний раз український історично-літературний матеріал не тільки як доказовий засіб, але й як предмет осередньої уваги. Зародження українського церковного дійства, генеза Голосіння, історія колядки й щедрівки — ось український літературний матеріал, що виступив у цих працях рівнорядним чинником поруч історичного матеріалу всесвітньої літератури, словесности й мистецтва.

У всіх цих працях автор старався видержати до кінця порівняну історично-літературну методу. Найкращі зразки цієї методи знаходитиме кожний науковий робітник у творців слов'янської історичної поетики та в перших дослідників слов'янського фольклору, особливо ж колядки й щедрівки:

Олександра Опанасовича Потебні (1835—1891) і

Олександра Николаєвича Веселовського (1838—1902).

Дорогій пам'яті вчителів і провідників на шляху своєї дослідницької праці, цю книжку посвячує автор.

Львів, 13. лютого 1933.

СПИС ІЛЮСТРАЦІЙ.

- Стор. 14, 35—6, 51—2. Найстарші пам'ятки зображення Різдва Христового.
- „ 20. Плани апсид найстарших базилік Риму з великим хором і вівтарем зверненим на церкву.
 - „ 32. Вертеп 1860 (1892) р
 - „ 33. Ляльки укр. вертепу 1892 р
 - „ 41. Гостина в ст.-англ. домі XI. в.
 - „ 42. „ в давнину.
 - „ 46. Гурт маандрівних музикантів.
 - „ 47. Маандрівний музикант на гостині.
 - „ 48. Челядь обідає у пекарні.
 - „ 62. Ангели з тропетами-трембітами і жінка з решітцем.
 - „ 67. Співаки й оркестра в укр. мініятурі 1750 р.
 - „ 68 і 79. Старовіцькі збани й чарки до пиття.
 - „ 69. Поклон трьох царів в укр. мініятурі 1750.
 - „ 70. „ пастухів „ „
 - „ 71. Музиканти з дзвониками і тропеткою.
 - „ 72. Ангел з шаламайкаю, гусяр і лірник XIV. і XV. вв.
 - „ 91. Скрипачка — „кінь“, прообраз „кози“ XIV. в.
Шинкарка, плясавиця, дудар, укр. малюнок 1565 р.
 - „ 96. Господар ходить за плугом, господина поводить волів, XIV. в.
 - „ 107. Лови на качок з соколами, XIV. в.
 - „ 108, 114. Галицькі ікони РХ XVI. в.
 - „ 113. Стріча дастівки, із старогреської вази.
Дудар, пара танцює, шинкарка, укр. малюнок пол. XVII. в
 - „ 125. „Золотоковані пояси“ XVI і XVII. вв. з Галичини.
 - „ 127. Хор співаків, з гал. малюнку пол. XVII. в.
 - „ 151. Образ утечі в Єгипет к. XVII. в. з апокрифічними сценами.
 - „ 152. Цикль сцен РХ на гал. образі XVII/XVIII. в.
 - „ 155. „Рибка виза“ на мисці; бортник; святочиний стіл.
 - „ 162. Вінець, корона, перстені, чепець, оленець — з колядок дівчатам; група пастухів з образу XVII. в.
 - „ 169. Схематична ікона Р. Х. поч. XVIII. в.
 - „ 172. Мистецька композиція Р. Х. поч. XVII. в.
- На обгорті: Мати з дитиною. З англ. ркп. XIV. в. (Wright).
- Рисунки по Шмідту виконала С. Парашук, а по Врайту п. Мирон Мокрицький.
- Пляни базилік, вертеп з ляльками, сцени зо страшних судів, по Лякруа, пояси і ікони утечі в Єгипет та Р. Х. в XVIII в. рисував Орест Яців.
- Решту зарисував архітект Александро Лущинський.

З М І С Т.

	ст.
I. Ріст різдвяної теми. Від канонічного через апокрифічне до святотецького. А. Євангелія 1, Б. Апокрифічні оповідання про РХ. 2, В. Злука канонічного і легендарного в святоотецьких словах 4, Г. Святочний побут часу пам'яті Різдва 6, Д. Різдвяна гимнологія 8, Е. Стріча дня РХ. імператором ромев 12.	1—14
II. Зародження церковного дійства поклону пастухів і волхвів.	15—36
А. Драматичний первісток у латинській гимнології РХ. 15, Б. Приспособлення базилік для церковного дійства 19, В. Деякі аналогії між мистецьким і поетичним підходом до різдвяної теми 23, Г. Літопис різдвяної гри 25, Д. Вертеп 30.	
III. Еволюція різдвяної теми в людській пісенності романо-германського світа.	37—52
Christmastide	45—5
IV. Походження західнослов'янської коляди з пісенності латинського середньовіччя.	53—72
А. Чеські коляди й різдвяні гри 53, Б. Польські колядки 59.	
V. Різдвяна словесність на землях адрійсько-чорноморського сточища. А. Словенські коляди 73, Б. Коляди хорватські й сербські 80, В. Болгарські різдвяні й йорданські пісні 85, Г. Коляди Єллади 92, Д. Тематика румунських колядок 97.	73—108
VI. Пісенність різдвяного круга на землях східного словянства.	109—152
1. Огляд ступеневого визначення укр. колядкової словесності, 2. Сліди мандрівної давнини в українській і східнослов'янській колядці й щедрівці 111: Колядники з давніх професіоналів, Епітетика колядників свідчить виразно про професійно-мандрівний характер їх словесного мистецтва 116, Сліди професійної організації в колядників і волочобників 116, Мова колядок 121; 3. Зв'язок коляди з людським побутом — сліди драматизму й вертепу в ній 129, 4. Сліди давніх літературних форм і родів у колядці 133, 5. Вояцькі і сватівські мотиви в колядках хлопцям і дівчатам 137, 6. Весільні мотиви в колядках 143.	
VII. Систематика мотивів укр. колядки й щедрівки.	153—172
1. Світські мотиви колядок і щедрівок: А. Мотиви колядок газді 153, Б. Мотиви колядок газдиням 157, В. Мотиви колядок парібок 157, Г. Мотиви колядок дівчині 163, Д. Мотиви заспівів і закінчень 167; 2. Мотиви колядок на біблійні теми 169.	
VIII. Огляд розвитку й міжнародного походження колядної словесності. .	173—178
IX. Заставлення мотивів колядної тематики.	179—181

ДОПОВНЕННЯ Й ПОПРАВКИ.

Стор.

1. Джерела питання: після „Константина“... додати — **Vénétia Cottas**, Le Théâtre à Byzance, Paris 1931
15. після d'Ancona належить додати: **Cohen G. Dr. Geschichte der Inscenierung im geistlichen Schauspiele des Mittelalters in Frankreich**, Lpzg. 1907 і **фрц. переклад Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux français du moyen âge**, Paris 1926.
- 53-55 місцями не вийшли **ž, č**, ці букви просить автор вставити.
59. до літератури польських коляд належить додати: **W. Klinger — Obrzędowość ludowa Bożego Narodzenia, jej początek i znaczenie pierwotne** (зводить усе до пам'яті покійників) Poznań 1926
96. має бути старо-грецький рисунок стрічи ластівки ст. 113
97. в початковому реченні належить читати: Примітам...
109. в джерелах після 189) додати: 1898 **Шейнь П. В.**, Великорусьь вь своихъ пѣсняхъ, обрядахъ... Т. I. I. Академія Наукъ,
На кінці джерел додати: Андрієвський Олександр-Бібліографія літератури з українського фольклору, Київ. 1930.
127. 2-га стрічка над ілюстрацією, має бути: (Тр. III. 347...)



DIE GEBURT CHRISTI IM LAUFE DER JAHRHUNDERTĒ.

(Die Stoff — und Formgeschichte eines literarischen Themas).

1. Das Wachsen des Geburtsthemas: vom Kanonischen über das Apokryphische zum Patristischen. Die Evangelien, die Apokryphen und das Legendare in der patristischen Homiletik Volks-tümliche Festlichkeiten der Entstehungszeit der Weihnachten. Die Hymnologie der Geburt Ch-ti Die Begegnung des Christgeburtstages durch den Kaiser der Byzantiner.

2. Das Entstehen des Hirten- und Dreikönigsspieles. Dramatische Keime in der lateinischen Chtgeburtshymnologie Anpassung der frühchristlichen Basiliken für das Kirchenspiel. Einige Analogien zwischen der künstlichen und dichterischen Auffassung des Chtgeburtsthemas. Die Chronik des Weihnachtsspieles Die Krippe

3. Die Evolution des Weihnachtsthemas in der Volksdichtung der romano-germanischen Welt. Christmastide

4. Die Abstammung des westslavischen (čech. und poln.) Weihnachtsliedes aus der lateinischen Dichtung des Mittelalters.

5. Die Weihnachtsdichtung des Adria- und Schwarzenmeerwasserbeckens bei den Slovenen, Kroaten-Serben, Bulgaren, Griechen, Rumänen.

6. Die Dichtung des Weihnachtszyklus der Ostslaven. Übersicht der allmöglichen Forschung der ukr. Weihnachtslieder. Die Spuren der wandernden Altertümlichkeit in der ukr. und ostslav. Weihnachtsdichtung. Die Weihnachtsliedersänger als Nachfolger ehemaliger wandernder Zunft-sänger. Die Epithetik der Weihnachtsliedersänger bezeugt klar den wanderzünftigen Charakter ihrer Wortkunst. Die Überreste einer Zunftorganisation bei den ostslav. Weihnachts- und Oster-sängern. Die Sprache der ukr. W-nslieder. Der Zusammenhang des Weihnachtsliedes mit dem Volksleben. Die Elemente des Dramas und der Krippe. Die Spuren der altertümlichen literari-schen Formen und Stilarten im Weihnachtsliede. Die Soldaten- und Freiwermotiv in den Weihnachtsliedern für die Jugend. Hochzeitsmotive in den Weihnachtsliedern für die Mädchen.

7. Die Systematik der Motive der ukr. Weihnachtsdichtung. Laienmotive des Familienlebens. Bibel-motive.

8. Die Übersicht der Entwicklung und des internationalen Zuges der Weihnachtsdichtung.

9. Die Zusammenstellung der Motive der Weihnachtsliedthematik.

I.

Р І С Т Р І З Д В Я Н О І Т Е М И.

ДЖЕРЕЛА ПИТАННЯ.

- Novum testamentum graece et latine, ed. I. Nestle, Stuttgart 1906.
 Thilo I. C. — Codex apocryphus NT., 1832.
 Tischendorf — Evangelia apocrypha, 1853.
 Щеголев П. Е. — Очерки истории отреченной литературы. Сказания Афродитіана (Изв. рясл. 1899, IV).
 Памятники слав.-русс. письменности. Великія минеи-четыи. декабрь 25—31, Москва 1912.
 S. Ephraemi — Hymni et sermones, ed. Lamy, t. II, 430 ss. De nativitate Chri in carne.
 Christ et Parānikas — Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae 1881.
 Ἀπολόγιον περιέχων τὰς ἀκολουθίας τοῦ σεπτεμβρίου — δεκεμβρίου, 1738.
 Μηναίον τοῦ δεκεμβρίου, ἐν Ἀθήναις 1896.
 Manuale Ambrosianum
 Liturgia gallicana, (Migne Patr. lat. 72 c. 566-8).
 Breviarium romanum, p. hiem, Vindobonae 1842.
 Шараканъ, богослужебные каноны и пѣсни армянской восточной церкви, переводъ Н. Эмина, Москва 1879.
 Κωνσταντινου Πορφυρογενέτου ἐκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως. Ἄκτα τῆς ἐορτῆς τῶν Χριστουγέννων, (Migne Patr. gr. 112. 74 ss. i 210).
 Nieport—Rituum, qui olim apud Romanos obtinuerunt, explicatio, Tyrnaviae 1765.
 Macrobii A. T. — Opera quae supersunt, ed L. Janus, Quaedlinburg 1852, II. Saturnaliorum... Orphica... Lipsiae 1829.

Від канонічного через апокрифічне до святоотецького.

A. Євангелія.

Канонічні вісті про різдво Христове є зовсім короткі. Єв. Матвій кінчить главу родоводу Христа сина Давида, сина Авраама повістю про його зачаття зо святого Духа і народження у Вифлеємі (I, 18—25). Дальше є оповідання про Ірода, трьох царів зо Сходу і втечу в Єгипет (II, 1—23). Єв. Лука тільки дещо доповнює отсе оповідання Матвія подробицями про загальний перепис і брак місця в господі, словами ангела пастухам про народження Спаса і їх поклін (II, 1—20).

Будова обох оповідань про ту саму подію є очевидно залежною від кожногоасного замислу і розподілу теми. Матвій показує королівське з первопатріярхів походження Христа. Цим робом він висуває на перший план доказ земної законности назви „Синові Божому“ — „Цар ізраїльський“, та беззаконности в поступках Ірода і первосвященника. А що синів Ізраїля вибрав Господь за перший народ у світі, тож доказаною законністю назви „Цар іудейській“ Євг. Матвій

обосновує всесвітність науки Христа — Сина Божого. — Лука задумав дати історію побуту на землі і науки Ісуса простому народу, тож і розказує подрібно про представників цього народу — пастухів, а згодом про рибарів-учнів і висланців Христа.

Канву євангельських оповідань становлять у Матвія ось-такі події: невісту свою Марію, що ще до супружжя оказалась беременною (I, 18—19) Йосиф, як праведний неповинний у цьому старець, хотів потайки відпустити, але ангел у сні об'явив йому походження плоду від святого Духа і близьке народження Спаси (I, 20—23). Йосиф задержав свою жену, поки вона не родила первенця Ісуса (I, 24—25). Волхви йдуть за звізду, питають в Єрусалимі за місцем народження короля юдейського (II, 1—2); зажурився цим король жидівський Ірод і весь Єрусалим, за пророком книжники вказали на Вифлеєм, як на місце народження (II, 3—6); волхви обіцюють Іродові на повороті доповісти про все (II, 7—9). Поклін і дари волхвів, приказ їм вертати іншим путем (II, 10—12); приказ ангела в сні Йосифу втікати в Єгипет і остати там до поклику (II, 13—15); лютування Ірода і плач Рахилі за загубленими дітьми (II, 16—18).

Лука поширяє повість Матвія рядом подробиць, що самі собою становлять самостійний зміст на тлі часу й побуту, та поширяють канву подрібною оповідання. На загальний перепис людности по місцях приналежності, Йосиф з Назарету галилейського йде у Вифлеєм з нареченою женою Марією (II, 1—5); надійшов час породу, свого первенця загорнула вона в пеленки і положила в яслах (II, 6—7). Пастухам, що були цієї ночі зо стадами, показався ангел у сні великому — аж налякав їх — з вістю про народини Христа, владаря держави Давида, а хори ангелів заспівали славу во вишніх (II, 8—14); розмова пастухів і прихід їх у Вифлеєм, де найшли Марію з Йосифом, та Дитя у яслах (II, 15—17). Всі, що чули їх оповідання дивувалися, а Марія запам'ятала їх слова у серці своєму (II, 18—19). І вернули вони, славлячи Бога за те, що чули і виділи по сказаному їм (II, 20).

Коли злучити в одноцільний образ поодинокі частини цих двох оповідань, то одержимо зовсім невеличку канву літературної фабули в рамках канонічної події.

Б. Апокрифічні оповідання про Різдво Христове.

Скупість канонічних євангелій у подробицях про так важну справу викликала появу ряду дуже інтересних і логічно добре злучених з ними оповідань апокрифічних. Багатий у подробиці зміст цих літературних творів вяснював чимало неясних місць канонічних оповідань про появу Месії, а через те апокріфи про різдво Христове стали дуже поширені між масами вірних християнської церкви всіх націй.

Найширшу повість на цю тему дало первоевангеліє Якова, (біля 150 р. по Хр.), звісне під заголовком: *Γέννησις Μαρίας τῆς ἁγίας παρθένου καὶ ὁπαρρωδῆσιν μὴτρὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ**). В ньому подрібно змальовані всі події, що були вислідом архангелового благовіщення Маріям. Глави XII—XXIV (ed. Tischendorf) оповідають про поодинокі події після зачаття Марією і до убиття на приказ Ірода Захарії, батька Івана. Ось вони: XIII Жура Йосифа з приводу таємного зачаття нареченої йому невісти і розмова з нею; XIV намір опустити її таємно і поява ангела в сні з роз'ясненням події; XV—XVI суд пробою чистоти над мнимими винуватцями; XVII приказ перепису, сумніви Йосифа як вписати Марію,

* Різдво Марії святої Богородиці і преславної матери Ісуса Христа

час породу; XVIII Марія в печері, Йосиф у дорозі за бабкою бачить дивні речі; XIX стріча і розмова з бабкою Соломією про чудесне зачаття; XX свідoctво Соломі про дівoctво породілі; XXI волхви й Ірод; XXII убивctво дітій, Христос в яслах волів, Єлисавета з Іваном прийнята скалою; XXIII—IV убивctво Захарії.

Тісно звязане з ним ніби-Матвієве евангеліє про діву Марію і діточий вік Христа в XII-ій главі передає в скороченню події описані первоевангелієм Якова (гл. XIII—XVI) і переходить в XIII-ій гл. до розмови Марії з Йосифом (ПІЯ: XVII) та до опису часу породу, про який нагадує Марії ангел. Завсе темна печера засяла ясином світлом на весь час побуту в ній Матери зо Сином. Новонародженого, що став зараз на ноги, стали величати ангели. Первоевангеліє оповідає, що в часі породу окружили породілю й сини Йосифа, а він привів дві бабки — Зеломі і Саломе. Свідoctво Зеломі про дівoctво матери, чудо з пораженою рукою невірної Саломе, благовість пастухам, поява великої звізди — становлять дальший зміст цієї глави.

На третій день різдва Марія перейшла в стайню волів де положила дитя в яслах між волом і ослом і пробула тут з Йосифом три дні (XIV); шестого дня прибули вони у Вифлеєм, а на восьмий день обрізали немовля у храмі (XV). Під кінець 2-го року року явилися у Вифлеємі волхви з дарами, цим дуже занепокоївся Ірод (XVI). Приказ убити дворічних і молодших дітей, утеча Йосифа з Марією і дитиною в Єгипет. Глави XVIII—XXXII є щоденником розвитку Христа в часі утечі в Єгипет та побуту в Юдеї до восьми літ.

В тому ж самому напрямі оброблено подробиці з хлоп'ячого віку Ісуса і в арабському евангелію про „чуда Господа і Спаса нашого“ (біля 450 р.) з хвилини передачі Богоматерію волхвам повязки і до повороту в Назарет (гл. XIII—LII).

Таким робом апокріфи виповняли ту прогалину канонічних евангелій, яка постійно могла викликати тільки лишню цікавість людий — дізнатися дещо про події, якими можна було би злучити і пояснити короткі канонічні оповідання. Але одночасно вони й дещо затемнювали справу. Бо, коли евангеліє одно-друге доповняли і тільки в головних обрисах зображали історичну подію, то оповідання Якова, ніби-Матвія і сирійсько-арабське виводили стільки подробиць, які вже могли одна-другій противорічити, коли їх зставити в логічний ряд фактів.

По первоевангелію од смерті з руки іродіян спасла Марія сина, положивши його в яслах між волом і ослом. — Евангеліє ніби-Матвія старається це роз'яснити двома способами: в XIII-ій гл. згадує воно, що Ісус зараз після народження став на ноги, та що 3-го дня перенесла його Мати у ясла між вола й осла, де немовля пролежало три дні, 5-го дня була в Вифлеємі, а 8-го дня обрізали його (гл. XIV—XV) і тоді то Ірод дав наказ убивати дітій од двох літ до немовлят...

Таким робом невеликий кістяк історичної події починає покриватись живим м'ясом легенди. Одначе свідомість неповноти перехідних огнів викликає нові спроби створити їх в належній кількості. Сталося це в повісті персіянина Афродитіяна, списаній Пилипом синкелом Івана Золотоустого про різдво Христове, звізду і про поклін волхвів. Повість ця є свого рода персидським первоевангелієм, в якому всі події Марії і Христа представлено з точки погляду персіянина-неофіта, що перевів основні події християнської науки про спасення людства на зрозумілу персянам мову про божків і звізди.

Ось короткий зміст. У царя Кира є кумирня Іри (Ψρα) з подобами (εἰδολοὶ) богів і священником Прупом (Πρωπίτης). Одної ночі Пруп

почув веселу розмову Богів про зачаття Іри — Небесної од поцілунку великого Сонця. Є вона обрученою теслі (древодѣлни (ἄρτυρέτων). та джерелом (κίβρα πηγῆ) (Карія-Марія), що в утробі понесла немов та глибина морська, багатий корабель — Слово Боже. Усему тому стає на другу ніч свідком сам цар Кир, що видить появу великої звізди просто над джерелом, і чує від неї голос: „владичице джерело, велике сонце післало мене звістити тобі та послужити і до породу...“ Цар післав за мудрими звідословами, що роз'яснили згідно з біблією і порадили йому післати волхвів з поклоном новонародженому царю юдейському. Це він і вчинив. Звізда простояла 40 днів, поки знаряджали посольство, та пішла в дорогу перед волхвами. Поки волхви йшли, з'явився Пропію сам Діонис із сатирами з веселою вісткою про народини з вифлеємського джерела — небесної благодати джерела. А закінчив свою довгу промову про кінець слави й чести богів пісней-молитвою жінок: „Каріє, джерело водяне і мати небесного світила, що орошаєш світ од зною, пом'яни своїх рабинь, владичице, мати безмужняя“. — Після такого видіння цар післав своїх трьох послів з дарма — золотом, ливаном і змирною. Їх веде звізда.

В. Злука канонічного й легендарного в святоотецьких словах.

Замішання у Єрусалимі від появи персидських волхвів дуже яскраво обрисовує слово ніби-Івана Злт. на Різдво Христове: „Нынѣ моего естества обетшанію обновленіе приходит“ (Мак. Ч.-М. дек. 25. ст. 2301—11), по якому Ірод увязнив волхвів і приставив до них сторожа, щоби підслушував їх. З цієї хвилини в персидській повісті починається оповідання волхвів, наочних свідків подій в Юдеї при Іроді, аж до дітегуства. Волхви дають навіть опис вигляду Богородиці: „на взрїст висока (дължайша) молода тілом, білолиця, з розпущеним буйним волоссям (власы просты и красны имѣя), у пристойному уборі (благovidным украшеніем), що товариш іконописець зараз і зарисував, та домів у Персиду подобу Матери й Дитяти приніс. Подобу що поставили в царську кумирню з написом: „в діопитові храмі Зевес і Іра Сонцю-Богу великому царю перську державу поручили“.

Ця персидська повість вяже усі неканонічні оповідання про Різдво Христа з писаннями і словами святих отців, зібраними в одну групу в Макарієвській четті-мініє 25 грудня (декабря).

Василій Вел. у бесіді „Христово Рождество“*) задержується на епізоді звізди і волхвів, згадуючи про поручення царя Валаама жерцю Валаму проклясти Ізраїля. Отся згадка і свідчить про походження вставки про звїзду з оповідання Афродитіяна, до якого дана редакція слова є дуже уважною. Автор слова розглядає подрїбно рухи звїзд і їх вплив на життя людини (2298—9). Це дає змогу об'яснити рух звїзди волхвів, що йшла зі сходу до Вифлеєму, поки не задержалася де було дитя. Таким робом персидські звїздослови йдучи за звїздою наконєць дізналися чия вона, кому служила і кого ради явилася.

Звїздословна (астрологічна) вага „сказанія“ Афродитіяна була очевидно тому так значною, що цим оповіданням можна було дуже влучно ще більше вказати боже походження Ісуса, коли навіть поганське звїздослов'я мусїло викрити і вказати правду.

Дуже зручно покористувався цим Іван Злат. в 6-й бесіді на евг. Матвія. Він розбирає появу волхвів у Єрусалимі та їх ніби недотепний

*) Макар. Четья-Миней дек. 25 ст. 2289—2301; Patr. graeca XXXI. с. 1457...

запит в столиці царя і дорослого царевича про місце народження якогось нового царя. Але в слід за цим Іван Злт. виказує, що тільки шляхом звіддословія міг Господь промовити до персів, що вірять місяцю і звіздам та звіддослову Валаама, який прорік народини царя Юдет (2333 л. 328 б.).

В даному разі повагою Івана Злт. усувається мнине противорічча між святоотецькою наукою, що осуджувала всяке волхованіє, та між звіддословними статтями в творах тихже святих отців. Це тим легче було виконати, що звізда йшла зо Сходу на Південь, бо так лежить Юдея від Персиди. Рух її залежав од руху волхвів, а світила вона в ясний день навіть при сонцю, щоби вказувати дорогу. В цьому особливому способі появи звізди і неприродному шляхові руху зобачив проповідник чудесний вислів сили і прояв волі Божої. — Ось так слово Івана Злт. стає гейби доказом для правдивости оповідання Афродитіяна. Воно згодом стало часто появлятися поруч святоотецьких слів у збірниках і прологах на рівні з канонічними текстами, звязаними з Різдом.

Одначе найціннішим для різдвяної тематики в цьому слові Івана Злт. є така злука усіх частин фабули, яка чинить його немов часово останнім композиційним етапом та виснівком із усіх уже згаданих. В цьому слові вигладжено всі внутрішні противенства різдвяної тематики.

І так з розмови волхвів у темниці Ірод скоро дізнався, що йдуть вони вже два літа (2307). Тому велів своїм слугам вигубити у Вифлеємі усіх дітий від двох літ і до немовлят. На вістку об тім Іосиф і Марія загорнули дитя в пелени, положили його в яслах між волон та ослом і продержали там доти, поки Іродіяни не покінчили різні дітий. Те саме розказано в XXII гл. первоєвангелія Якова. Плач Рахилі і страшні картини дітегубства закінчують це слово Афродитіяна (2309—11).

Не місце тут розбиратися в тому, як на основі цієї злуки в святоотецьких словах канонічного з неканонічними, історично-догматичного з легендарним — можна встановити час походження первоєвангелія Якова і сказанія Афродитіяна, та редакції обох слів Івана Злт. Тут важно те, що дальший досвід звязку святоотецького з апокрифічним виявляє тільки незначний розділ між обома родами новозаповісної історії — історичною догмою та її продовженням у легенді. Легенда була бажаним твором там, де ходило за ясніше зображення змісту історичної догми, (нпр. у бесіді Василя Вел.), або за використання легенди для даної ціли (нпр. слово Ів. Злт.).

І так, сказаніє Афродитіяна про пророцтво язичника Валаама: поклін 3-х царів новонародженому Дитяті мало бути не тільки свідомством вищої сили божої, що виявлялася через персидських звіддарів, але й сильним докором жидам за їх невірство, та за іродове душегубство. Цей прийом скритої полеміки з жидівством нераз повторяється в різдвяних словах Минеї-Четті дек. 25.: ст. 2388 „Рци ми жидовине“; 2304: „мы убо не о іродѣ вопрошаем вас, ни о сыну его, но о рождьшемся царі“; 2315 в слові Івана Злт. „Что сіє днесь знаменіє“, — „рци ми убо о жидовине, аще родила єсть дѣвица, или ни?“.

Одночасно слова ці показували слухачам і читачам велику силу Божу, перед якою видимо уступали — і Діос, і Іра, і Уранія, і Діонис, без усякого спротиву. І так по сказанію Афродитіяна „Марію матеръ... вси бози перстїи блажиша“ (2264) — бо по словам усіх персидських богів — Марія-Іра (Μαρια) зачала. З цього приводу всі разом радуються і веселяться, гудять на гусях і пісні співають, та на привіт новонародженому ниць падають (2259—61). В редакції, приписаній Пилипу през-

витуру, ясно сказано: „Ожила Іра і життя родить, та не називається Іра, але Небесна, бо велике сонце її цілувало (2341)... А глибоким вечером було третє авлення: Діонис із Сатирами явився священнику Пропію у тімже храмі і сказав кумирам на землі, що Джерело це не від них і не їх роду, а з верховної волі божої (2344), „γεννηθη ἀποθεοῦ θεοῦ ἐκ τῆς οὐρανόθεν“ чим і засвідчив од імени давніх людських божеств підчинення єдиному правдивому Богові.

Цей мотив очевидного підчинення дотеперішних богів новонародженому ще краще розвинено в XXII—IV главі ніби-Матвієвого євангелія.^{*)} В часі утечі в Єгипет прибули Йосиф з Марією і Дитям у місто Сотине і зза браку місця для відпочинку війшли у святиню — капітолій Єгипту, де були 355 статуй богів, по одній на кожний день місячного року. Як тільки вийшла Марія з Дитям у святиню, усі боги впали ниць, і сталося по пророцтву Ісаїї. На вість об тім воевода города Афродисій (очинивний свояк Афродитіяна), прибув з військом перед святиню і, вийшовши у неї, станув перед Марією і Дитям, поклонився їм і сказав своєму війську і оточенню: „наколиб цей не був Богом богів наших, то вони не лежалиби ниць перед ним, як перед своїм Господом. Тож ми учинимо теж саме, щоби не сталось нам те, що колись фараонові та його військові...“

Ось так основоположники історії християнської церкви та проповідники перших основ християнства охоче вказували на язичників, як на дійсних свідків особливої волі божої у поширенні християнства. Покористувався цим і Єфрем Сирин, що, без усякої полеміки против жидів, згадує персидського віщуна-звіздослова Валаама у 1-ій бесіді на Різдво Х., а природниче вияснення події часу панування Семги і Денги приводить у 13-й бесіді. Сирійцям-язичникам було легше зрозуміти такі докази божества Христа, як тонкі догматичні міркування. Тимто слово Афродитіяна у всіх видах є для них найкращим джерелом науки і доказу.

Г. Святочний побут часу пам'яті Різдва.

Особну групу складових первістків різдвяних слів становлять у святоотецьких творах згадки про святочний побут і обхід цих днів. Єфрем Сирин у слові про свята (IV 278—9), закликає вірних пам'ятати за слабих, убогих, вдів, сиріт, подорожних і всяких калік. Свята господні шануйте і святкуйте — не всенічною гулянкою, тільки по божому; не на світський лад, але по духовному; не на подобу язичників, тільки за прикладом християн. Тимто не квітчаймо вінцями одвіря воріт, не виводім танців, не украшаймо ринку, не виникуймо по жіночому слуху грою на сопілках і китарах, не в мягкі одежі зодягаймося і золотосяйними поясами перевязуємося, та по божому велінню в поясах гроші не носімо; не захоплюймося пировищами і п'ятиками і не нівечім діла божого для страви і їжі; не занедбуймо служби божої заняттям у пекарні для пересичення черева — бо не знаєш чи дано буде тобі видіти другу службу божу. Оставимо це тим, кому богом черево є й слава. Слова ці найкраще свідчать за продовження давніх традицій святкування дохристиянського Нового року, після зимового сонцевороту, у нинішньому світському обході різдвяних свят.

Згадує це Єфрем Сирин на початку 3-го слова Різдва Х. (IV 293): „Дай нам Господи цю ласку — відсвяткувати цей перший день твого різдва. День цей рік-річно вертає до людей продовжений. День

^{*)} Tischendorf 85-7.

цей зі старцями зістарівся і заходить, та оп'ять з немовлятками відновляється і сходить... (299) Зимовою порою, коли земля перестала родити — дівочтво стало родити. Грудень, що здержав порід землі, дав Діві плід"... „Приходить нам день веселости і радости, що приніс рабам волю, вольним дав більше гідности, в тіла влив належну і чесну жадобу, звінчав ворота, та одягнув нас немов тих королів у багрянці. Вертає до нас найщасливіший день, все нам приносить найкраще і найясніше (4-е сл. IV 304—5). Святкує цей день, хто своге серця ворта увінчав... Побідило сонце, і числом ступнів підйому назнаменола таємницю: минуло 12 днів як піднялося, а цей 13-й є днем Різдва Христового"... Тут проповідник означає ясно день святкування Різдва 1-им січня, що є 13-им днем після зимнього сонцевороту.

Намітивши цими звідарськими зворотами звязок християнського свята з давніми та сучасними річними святоточними обходами люду, Єфрем Сирин вказує також на деякі подробиці самого християнського святоточного обряду. І так згадує він у 4-ому різдвяному слові (IV, 305), що Йосиф обнімає Божого Сина-немовля і звеличує його довшим псалмом, чинять це й Марія (306—7), та Звізда, Симеон, Анна і Маги (308—9). В цих величальних співах відчувається живий рух людий, що всякими доступними способами стараються звеличити Немовля. Наведені поодинокі величання можнаби вважати частями попереминого (амебичного) двокліросного співу, може навіть з односпівами вибраних співаків, що мали виголошати слова поодиноких осіб. Таке припущення піддержує слово про пастирів (IV, 310): „Коли народився Син — гори над Вифлеємом роздались оклики. Сторожі, що з неба злетіли, співають голосами подібними до грому. Збуджені цим співом зійшлися пастухи мовчазні для звеличання народженого божого сина: „радісно припліскуймо Немовляті, що вернуло Еві і Адамові літа молодости“. Прибігли пастирі з приплодом своїх черед, та принесли багато солодкого молока Марії, товстого мяса Йосифу, і належну хвалу Народженому.“

Подібне згадує у слові „Христос родиться, славить“*) Григорій Наз. земляк Єфрема: „Нинішнє богоявлення є різдва святом, Бог явився людам через народження... тим то нині святкуємо не як торгаші, але по божому, не по світському а по засвітовому, не вінчаємо одвірків, ані хорів не складаємо, не прикрашуємо бедрів, не насичуємо очий видовищами, ані слуху грою... не блудимо смаком... Цим нехай чваняться елнини і так нехай вони шанують своїх богів, та нехай запашними стравами догоджують череву“.

Не будемо вводити народніх богів, щоби їх ранком оставити... щоби не судили нас за безбожжє, або за жидовання, або за поганство. (М. Ч-м. 25 грудня 2267-8, 2270).

„Церковний обхід Різдва Хр. має на меті пошанівок малому Вифлеєму, що веде до раю, і поклін яслам, через які нерозумні насичаються Словом... Иди зо звіздою і з волхвами, принеси дари як царю, богу, що за тебе вмер. З пастухами величай його, з архангелами ликуй. Нехай буде загальне святкування небесних сил“ (2278).

Подібно закликає до святкування загального свята всеї твари і Василій В. у слові „Христове різдво“**), називаючи його „богоявлен-

*) „Χριστός γεννᾶται. θαλάσσης“, Pat. gr. XXXVI, 312; гл. Будилович — XIII слів Григорія Богослова. (1875).

**) Pat. gr. XXXI с. 1457: Ὁμιλία εἰς τὴν ἄγίαν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν — Χριστοῦ γέννησιν... σωπὴ τῶν πάντων... 1473.67: ἐορτάσωμεν τὰ σωτήρια τοῦ κόσμου, τὴν γενέθλιον ἡμέραν τῆς ἀνθρωπότητος.

ням — різдвяним днем людей“ (2300). Ще ясніше протиставить церковний обхід дня Різдва сучасному загально-людовому обходу нового року Іван Злт. у слові „Что сіе днесь знаменіе проріцаінію“*). Він думає прилучитися до загального святкування... не гусями, не свирілями, не бубнами, не світільнями, тільки місто бубнів і гуслів хоче носити Христові пеленки... що є йому зорею життя (2313). — А в слові „Христу праведному сонцю“ тогож Івана Злт. говориться про святкування цього дня добрими вчинками — не ризами, про оп'яніння хвалою божою — а не вином, „дари принесім усі як волхви царю славному, не будемо гірші за персян ми вірні“ (2322).

Тим самим закликом по особлившому, по духовному святкувати цей великий день починається і безіменне слово: „Начало радости и веселия духовнаго трапезу хощу представити, плъну соущу радости, не брашномъ и питиемъ оутворену: та бо есть радость тлѣнная и тѣлоу пагуба“ (2348).

Протиставленнями духовного пиру християнської церкви в дні Р. Х. — буйним і шумним пировищам і всенароднім гулянкам паганязичників з приводу зимового сонцевороту як початку нового літа і нового життя землі — Вітці церкви явно вивищали духовне життя і до нього, як до нового належного життя накликали вірних. Церква старалася вчинити цей перехід від природної віри до божої без болю для людей давніх звичок, а людям духовної вдачі — мягким і легким. У святотецьких словах описи давніх звичок стають образами нового життя: старці молодіють, невольники стають вольними, немічникам вертає здоров'я, убогі стають богачами, засмучені радуються, противники миряться, зима родить нове життя, а все сотворіння веселиться.

З порівняння цього нового способу святкування з давніми звичаями виходить звязок різдвяного побуту з побутом сатурналіїв і януарських календ. Об тому часі давали десятину Фебу, голови жертв Адові, та свічки Зевсові: „*δεικτέην ἐκπέμπεται Φοῖβῳ, καὶ κερυαλὰς Ἄδῳ, καὶ τῷ πατρὶ πέμπεται ὄψα*“ (sicut Varro memorat, Macrobii — Saturnalior. I. I. c. 7)

Об тому часі по селах і містах веселилися на пирях — греки в честь Афини, римляни на пошану Сатурна. В ці дні господарі гостили своїх невольників за спільним столом (Saturnal. I. 7.).

Родючу силу величали Салії-танечники, коли в честь бога богів у свято Януса співали: „Qui cuncta fingit eademque regit, aquae terraeque vim ac naturam gravem atque pronam in profundum dilabentem, ignis atque animae levem in immensum in sublime fugientem, copulavit circumdato coelo: quae vis coeli maxima duas vis pares conligavit (Macr. I. 9.).

Із цього зіставлення виходить, що Єфрем Сирин, Іван Злт., Григорій Наз., Василій Кес. і др., зверталися до слухачів із закликом до діл, що були тільки по своїй моральній основі іншими від таких самих, але традиційних діл часу сатурналіїв і януарських календ. А впрочім ці першохристиянські письменники-поети старалися навіть поганський обрядовий піснi придати вид християнської. Вони пристосовували давній зміст людської обрядности до нових понять, та послуговувалися давніми дохристиянськими формами і досвідом величальної пісні, як твору поетичного духа і живого слова.

Д. Різдва гимнологія.

Найблизчим продовженням святотецьких проповідей Різдва була пісня перших християнських піснетворців і співців. Найстарший поет

*) *Μυστήριον ἕξουον καὶ παράδοξον βλέπω...* Patr. gr. LVI, 385; гляди збірник слів мінейного круга, ркп. поч. XVI. в. Крехівського м-ря л. рзі. об.

християнського Сходу, за яким згодом у багатьох пішли церковні поети Візантії, Єфрем Сирин († ок. 379 р.) оставив 27 гимнів на Р. Х. переважно історично-догматичного і величального змісту. Около того часу на Заході склав Амвросій з Медиолану († б. 397 р.) прекрасний гимн „Veni redemptor gentium“ (Прийди спасе людей) рівнож догматичного змісту з наміченим церковним дійством — „praesepere iam fulget tuum“ (Вертеп твій уже сяє).

Кир, поет і єпископ Смирни († 470), вшанував день Різдва Х. стихом з прывом до мовчального спокою (пор. М. Ч. 2289): „Браття! мовчанкою вшануймо різдво Бога Спаса нашого І. Х. Його зачала свята Діва тільки зі слуху. Він — Слово; йому належить слава в віки аминь“.

Завершенням розвитку гимнології Різдва були кондаки Романа Солодкопівця (кн. V. в.), земляка й продовжника праць Єфрема Сирина. Ці 24 кондаки є не тільки ширшим поясненням догматичної сторони безумного зачаття і різдва, але й високопоетичним звеличенням дальшого розвитку історичної події. Для нас особливо цінним мотивом у цих кондаках Романа є молитва Богоматері до Бога-Сина за облагородження звеличивши його волхвів, пастухів і людей: добрим воздухом, урожаєм і всякою ласкою*) Є це мовби побажальне закінчення святочної богослужби, так загальне об тім часі здавен і по сьогодні.

На зміст повного круга різдвяної богослужби, обнятої служебною Минеєю (20—27 грудня), склалися від VIII. віку стихирі — Андрея Критського († 713), Івана Дамаскина († 780) і його старшого сучасника і товариша Косми Майумського — канони Різдва, та згодом ірмоси Кассії (пол. IX в.) і деякі стихи Йосифа († 883) та Анатолія (к. IX в.).**)

В цих складаних виступає на перше місце мотив розмови матері з немовлятем, Йосифом, пастухами, волхвами. Розмовами змальовується живіше незбагнута таємнича подія, велич хвилі і сила народженого. Ритм цих стихів нагадує однообразні колісанкові напіви рівномірного з рухом коліски тягучого речитативу няньки, або співців-прошаків, що годяючись збоку на бік, виводять духовний стих.

Для прикладу колісанкового речитативу можна вказати на 4-у пісню канона 20 грудня (Ἀνθολόγιον, δεκ. κ'. ᾠδή δ'): Πῶς δέξεται σε λόγῳ τεκτόμενον σαρκί, σπῆλαιον σμικροτάτου, καὶ λίαν εὐτελέες; — або на 7-у пісню канона 24 грудня (Ἀνθολ. δεκ. κδ'. ᾠδή ζ'): τί τοῦτο τὸ μέγιστον καὶ ξένον θαύμα; πῶς φέρω σε φέροντα τῷ ρήματι τὰ σύμπαντα, ἀπορήχτων γέννησι, οὐδέ μου ἄναρχ; — φέρεις πατριχῆν ὁμοίωσιν, οὐδέ μου καὶ πῶς τοῦ δούλου τοῦ ὁμοίωμα πτωχούτα ἀνέλαβες; — (ᾠδή θ'): ὁ τέκνον γλυκύτατον, πῶς τρέφω σε τὸν τρέφοντα; πῶς κρατῶ σε κρατοῦντα τὰ πάντα νοέματι; πῶς δέ σπαργανῶ σπαργανούντα πᾶσαν τῆν γῆν ὁμήλην;

А на „Хвалите“ — εἰς τοὺς αἰῶνας — прямо виривається веселий танечно-колісковий мотив: Ἦλις οὐδέ, πῶς σε κρύψω τοῖς σπαργάνοις; πῶς σε γαλοῦχῶ, πάσης φύσεως τρυφέα; πῶς σε γερσὶ κατέχω κρατοῦντα τὰ σύμπαντα...

Ще сильніше відчувається веселий радісний настрій церковного збору вірних у ритмі пісень самому Різдва Х. в стиху Германа: Τί σοι

*) Τριάδα δώρων — τέκνον δεξιόμενος — τρεῖς αἰτήσεις δός... ὑπὲρ ἀέρων... καὶ ὑπὲρ τῶν καρπῶν τῆς γῆς, καὶ τῶν οἰκόντων ἐν αὐτῇ — διαλλάγηθι πάσα.

***) Чимало цих стихів, присвячених Різдва Х., зібрано у виданні: W. Christ і M. Paranikas — Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae 1871, ст. 85 Μεγα λονάρια ст. 96 Σωφρονίου ἰδιόμελα, 97 Ἀνδρείου ἱεροσολυμίτη, 103 Κασσίας, 116 Ἀνατολίας, 138 Ρωμανοῦ, στιχηρὰ εἰς τὰ προσόρτια τῶν Χ.-γέννων, 165 Κοσμᾶ τοῦ Μαυροῦμα κανών, 205 Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ.

προσπενήκωσαν Χριστέ, ὅτι ὠφθης ἐπὶ γῆς ὡς ἄνθρωπος δι' ἡμᾶς; ἕκαστον δὲ τῶν ὑπὲρ σοῦ γενομένων κτισμάτων, τὴν εὐχαριστίαν σοὶ προσάγει· οἱ ἄγγελοι τῶν ὕψων, οἱ οὐρανοὶ τῶν ἀστέρων, οἱ μάγοι τὰ δῶρα, οἱ ποιμένες τὸ θάβωμα, ἡ γῆ τὸ σπῆλαιον, ἡ ἔρημος τὴν φάτνην, ἡμεῖς δὲ μητέρα παρθένον. ὁ πρὸ αἰῶνων θεός, ἐλέησον ἡμᾶς. Або ірмос 1-ої пісні канона Косми Майумського: Χριστός γενάται, δοξάσασα. X. ἐξ οὐρανῶν ἀπαντήσασα. X. ἐπὶ γῆς ὠφθῆτα... та ірмос 9-ої пісні: Μυστήριον ξένον καὶ παράδοξον οὐρανόν τὸ σπῆλαιον, θρόνον γεροντοβικίων τὴν παρθένον, τὴν φάτνην χωρίον... і весь канон Різдва Івана Дамаскина. Все те збудоване в особливому ритмі веселого речитатива, що нагадує речитатив орфічних гимнів елліністичної доби.

Зразком цього споріднення нехай послужить гимн Небу (Orphica, стор. 58): IV. Οὐρανὸς θυμῖαμα, λιβάνων.

*Οὐρανὲ παργενέτωρ, κοσμομήτωρ αἰέν ἀταίμες
πρεσβυγένηθλ', ἀρχὴ πάντων, πάντων τε τελευτή.
Κοσμοκράτωρ, σφαιροδὸν ἐλισσόμενος περὶ γαῖαν.*

*οἶκε θεῶν μακάρων, ῥύβρω δίνησιν ὀδεύων.
οὐράνιος γδόνιός τε φύλαξ πάντων περιβλήθεις
ἐν στέροισιν ἔχων φύσεως ἀθλήτων ἀνάγκην.*

Тут не тільки ритм, але й внутрішня антитетична будова змісту нагадує пісні святоотецьких канонів. Постепенність розвитку різдвяної теми і величального настрою вірних зовсім відповідає ступням величання людového бога, що іноді кінчилося оп'янінням захоплення та екстатичним танцем менад, вакханток, силенів, сатирів.

Різдва богослужба не кінчилася таким станом захоплення, але подекуди вона доводила до ступня дуже близького до екстази на пастирській різдвяній службі в часі „коліхання“ подоби немовляти на заході. А там у західній латинській церкві згодом і розвинулася драматизація деяких патетичних первістків богослужби до самотійних церковних дійств.

Такий внутрішній зв'язок будови святоотецьких пісень, що звеличували найважливіші події християнської церкви з піснями-гимнами передхристиянських поетів — був зовсім природним явищем, як наслідок передачі поетичних прийомів з роду в рід, з доби на добу, від громади до громади.

Придбань словесного мистецтва-поезії класичної і нехристиянської літератури не могли виректисі навіть найщиріші проповідники нової віри, особливо виховані на дохристиянському письменстві отці церкви. Тимто з орфічних співів доходить до нас цілий ряд одривків у творах: Юстина муч. II. ст., що добачував у цих стихах докази однобож'я Чимало відривків орфічних гимнів є й у Евсевія IV. в. (Orphica 133, 135, 147) та в Климента Алекс. III. в. (Orph. ст. 135, 146, 147), який навіть вказував на запозичення в гимнах Орфея з пісень Гомера. Така начитаність у поетичних творах могла бути тільки в тих, що самі відчували і переживали незбагнуту красу мистецького слова і глибину захованої в ньому думки, тож тільки в поетів, продовжників і наслідників віками складеної поетичної традиції.

Під впливом цих давніх традицій складається і побут різдвяних свят. Ось по описові Епифанія еппа Кипру обхід Різдва у святині Діви (ἐν τῇ κορίῳ τῇ καλωμένῳ): протягом ночі співають і грають на флетах, а як півні заіпоють, сходять у підвал і виносять статую Кори (Діви) з печатями хреста, сім раз обносять її довкруги святині і назад став-

лять у підвал, бо цієї години Діва сьогодні родила вічного „ταύτη τῇ ὥρᾳ σήμερον ἢ τούτῃσιν ἢ Παρθένος ἐγένησε τὸν αἰῶνα“**).

Вислів цей нагадує дуже пізніший приступ Романа піснєпівця до різдяного канона: Ἦ παρθένος σήμερον τὸν ὑπερούσιον τίττει... δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγενήθη παιδίον νέον πρὸ αἰῶνων θεός.

На цей звязок обходу християнських свят по давнім переданням вказує Іван Злт. у слові проти тих, що з церкви біжуть на гіподром і в театр*).

В „слові на новий рік“ він ясно виступає против неповздержних і нечистих ігор з ворожною і п'яничанням мужчин і жінок. — Одначе життя перемогло. Давні обичаї стрічи нового року ворожною, побажаннями і пирами остали й по сьогодні, а церковна богослужба — плід християнських піснєпівців-поетів задержала скрізь глибокі сліди дохристиянської поетичної образности, тільки з іншим змістом. Орфей звертається з величальною піснею до „Ночі“ темної і зоряної, родительки богів, людей і всіх початку“ (Orphica ст. 57) — а християнські співи возвеличили ніч Різдва Х. як початок спасення людства Сонцем праведности.

До кожного орфічного гимну додана вказівка про належні приноси даному божеству. І так кожному богу слідує крім фиміям-θυμίαμα ще щось особливого: Зоря — аромати, Сонцю — ливаноманна (λίβανον). Іраклу — ливан (λίβανος). Посейдону — змирна. Тим-то і дари трьох волхвів — ливан, золото, змирну — можнаби вважати звичайним додатком до первісного звеличання І. Х., як царя неба, землі й моря. Давня різдяна богослужба Амвровія Мед. на вечерні перед РХ знає стих: Paravi lucernam Christo meo, inimicos eius induam confusione (Man. Ambr. II., ст. 53), що виразно пригадує стрічу ночі по припису орфічного гимну — фиміямом і світильнями: θυμίαμα καὶ δαλούς (Orph. 57 ὕμνος Νυκτός).

Не без відгомону орфічних гимнів брешуть сьогодні різдяні стихи й латинського бревіярія. По сучасному Breviario на утрени після стиха: Hodie sciatis quia veniat Deus et mane videbitis gloriam eius на хвалитих (ad laudes) читається антифона: Crastina die debilitur iniquitas terrae et regnabit super nos Salvator mundi — та її ідейне продовження: Orietur sicut sol Salvator mundi et descendet in uterum Virginis sicut imber super gramen. В дальших стихах говориться про Бога в славі, побідника неправди на землі й про Спаса — сонце світу з дівочої утробы.

В сам день Різдва Х. на вечерні гимн „Iesu redemptor omnium“ є не тільки звеличанням безсіменного народження з Діви — Спаса, але й похвалою світляному сйиву Бога-Отця, надії вселенної. Після зазыву на утрени „Christus natus est nobis: venite, adoremus“ і псалму „Venite exultemus“ — кожний псалом кінчиться антифоною „tamquam sponsus dominus procedens de thalamo suo“ що нагадує образ Феба — Геліос, як виходить із своєї палати за морем. Цей образ небесного володаря ще краще розвинено в responsorium: Hodie nobis coelorum rex de virgine nasci dignatus est, ut hominem perditum ad coelestia regna revocaret і в стиху: Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis... Настав дійсний мир, медом попили небеса, засяв день спасення нового, щастя вічного. Після цього в антифоні 47 псал. говориться: „Orietur in diebus domini abundantia pacis et dominabitur“. Західна церква кін-

***) По вид. Діндорфа II подав П. Шеголев Изврясл. IV, 1.

*) Πρὸς τοὺς καταλειφάντας τὴν ἐκκλησίαν καὶ αὐτομαλήσαντας πρὸς τὰς ὑποπόρριαις καὶ τὰ θέατρα (Patr. gr. 56, 263)

чить свою різдвяну богослужбу всенароднім побажанням „доволу мирянам“ і кінцевою молитвою — „любити ворогів заради дня народження“, очевидно тих ворогів, що не давали християнам прилюдно звеличати Христа.

В канонах вірменської богослужби Різду-Богоявленню говориться про „Матір сонця праведности“ (Шарак. 4, 12), „Мати невисказаного Світла“ (4, 13), „Мати Світла й Діва скарбниці божого життя“ (5, 15). В каноні 1-ому дню Богоявлення звеличують „Сонце праведности“ (5, 14), а 2-ому дню „Світло від Світла нетлінно рожене з найчистішого Світла“ (6, 16). В каноні 4-ому дню величають Богородицю — „справжнім сходом Сонця праведности, звідки вийшло спасення світа“ (8, 21). Тим-то за канонам 8-ому дню Богоявлення (хрещення в Йордані) вірменська богослужба посвячує особний канон Воскресенню Х. В цьому каноні величають Богородицю, як місце побуту воскреслого з мертвих, що від Адама усопших оживив“ (13, ст. 33), як помічницю у родинільних муках, що є сходом сонця справжнього Світла“ (13 ст., 35 і 37) та „матір Сонця праведности“ (ст. 38).*

Загальне вражіння від канону РХ в Шаракані є те, що первісні творці його хотіли створити в ньому протипагу для місцевого святкування дня народин непобідного сонця (*dies natalis invicti solis*), та проти ще старшого ведійського культу.

Е. *Стріча дня Різдва Х. імператором ромеїв.

Чимало глибокої традиції задержалося і через церемоніял всеприлюдного витання на РХ імператора ромеїв в часі його виходу з палати до церкви св. Софії.*) Імператор виходив у церкву, а зібрані люди витали його з РХ побажанням усього найкращого. Привіт був розкладений на шість стріч і п'ять провідів. Уставлені на відповідних місцях провідники-окличники (*κρῆνται*) проголошували і враз зо співаками (*ψᾶλται*) співали належні стихи величання Роджеству, а після цього співали вони на три лади всеприлюдне многоліття імператору і його родові. Ці небогослужебні особіно складені стихи різдвяного величання були: „1) Звізда звіщає сонце Христа, що сходить із Діви у Вифлеємі..., 2) Безматерній на небесах родиться без вітця на землі..., Творець чоловіколюбєць сходить родитися чоловіком..., 3) Бог, що розв'язує ланцюхи гріха, обвивається пеленками в яслах..., 4) Звізда йде впереді освітєчу печеру, щоби вказати магам владику сонця; бо появилося дитя, плоть із Діви — заглада на колишній проступок Адама. Самаж ваша величність, пане, нехай бережеться на славу ромеїв по всі часи..., 6) Діва, з якої зволив з'явитися Христос Бог наш, відчинила

*) Звеличує його за теж саме старопімецька пісня XII в. (Menzel I, 225 і H-F. 36, 4): Er ist gewaltig unde starc, der ze winnacht geborn wart... am österlichen Tage erstund Christ aus dem Grabe in die Hölle schien ein Licht...

Подібні мотиви знаходяться і в Liturgia gallicana, що величає народженого у восьмидення Богоявлення (Patr. I, 72, 566-8, Introitus octavae Epiphaniae): Jam venit lux vera... ille qui illuminat omnem venientem in hunc mundum...

*) Т. Каневскій: Выходы византийских императоров в церковь св. Софии в праздники Рождества Христова и Богоявления (Труды Киев. Духов. Академ. 1872, август., ст. 780—848).

Д. Бѣляевъ — Вѣдѣнія І—ІІ, С. Пѣт. 1891—3 (Труды имп. Рус. Археолог. О-ва), сильно закритикував і поправив висновки Каневського (т. I. 135—9, т. II. ст. XX—XXIV і 72—4); латинські стихи.

еденський рай у Вифлеємі... бо ми стали учасниками божеського його наслідства.“

Після літургії починалися проводи імператора: „щасливо йдїть вибранці трїочні..., що вшанували славу новонародженого Христа — нехай Бог сотворить много лїт вашїй святости.“ Провід 2-ої стрічи починається стихом: „Небо посилає магам звізду, земля приготувала печеру для Творця всього, сам-же, що прийняв нашу плоть од дїви нехай хоронить у багрянїці вашу боговїнчану величність...“

По свідочству джерел цей церемонїял стрічи і проводів імператора складався віками. Ми не знаємо, чи в часі стрічи імператора були живї ілюстрації до слів пісні про звізду — пастухів — волхвів — вертеп. Зате останки будови цього різдвяного церемонїялу перетрївали довгі віки й до сьогодні. Привіти і пращальні побажання щастя господарям у колядках і щедрївках, та величальний тон їх змісту — є не випадковою рівнолежністю з різдвяним величанням по приписам двірського церемонїялу візантїйських імператорів. На предмет святочного величання перенесено епітетику двірським церемонїялом складеної формули.

На основі скупих звісток з давнього часу, зібраних Коттасом, ми можемо встановити послідовність розвитку наведеного вище церемонїялу на протязі IX і X вв. Павло Сїденціярїй і Георгїй Пізид свідчать, що об Рїздві „в церкву збігалися люди як на видовище“ (12), що в часі календ були пири як і на олімпїях. Константин Багр. (912—959) згадує про звані пири (*κλητύριον*) на Рїздво (13), та про передагання в часі календ. Підчас святок (24. груд. — 7. січ.) групи співаків ходили в Елладі з колядами по домах (25). Можливо, що згадувані 197 р. Тертуліаном *αἰαπῖ* (*ἀγάπη* cf. Dict. d'Archéol. chrét.) були споживанням святочних приносів у церкву і зібраних поза нею подачок. Кантату, складену імператором Львом Філософом (886—912), виконував священник зо співаками, а на Богоявлення дякони, що зображали ангелів, бували в тих одягах на царській гостині (88). Це потверджують і відомості Лїоптранда (90) в описі посольства до Никифора Фоки (963—969).

І хоча як скупі ці звістки, то опис Павла з Алепо подорожі антіохійського патріярха Макарія 1654 р. через Волощину і 1655 р. до Москви, подає нам гейби осередній ланцюх, що лучить побут X і XVII віку в одно суцільне явище. Кілька рядків з цього інтересного опису докаже нам це:

„Знай, що в цїй країні є звичай — день перед РХ місцеві й приїзді священники, школярї й співці збираються гуртами і з іконами ходять усю ніч містом по домах урядників для привіту зо святами. Зпершу вони йдуть до архієрея, опісля до господаря. Це вони діють для милостинї. Вони приходили і до нашого владки (патріярха Макарія) і всю ніч співали ірмоси Рїздву і інші різдвяні пісні, опісля перше многолітство господарю, друге нашому владіці патріярху і привітну молитву. При цїм владика цілував ікону, давав їм милостиню і вони відходили; потім приходили другі; це продовжалося з вечора до рана. Теж саме робили потїшні люди, барабанники, флетисти і трубачі: вони таки ходили товпами всю ніч перед Рїздвом і під другий день святко по домах знатї і до патріярха. Більшина музикантів з турецьких земель.“

Після служби господар по обичаю кидав монети війську і бідним... наряджав своїх достойників у царські одяги, як це було прийнято в царів у великі свята. В цей день вони прислугували весь час обїду, як це в них прийнято на Рїздво, Обрїзання, Богоявлення, Пасху... Пили багато за здоровля з великих кубків... Кожному давали три кубки нараз у честь свята, вдруге ще три в честь нашого владки патріярха, втретє як найбільше нараз у честь господаря. Господар обдаро-

бував почесними одежами архієреїв, ігуменів... що були за його столом... Для решти священиків, монахів і бідаків накривали особно великий стіл, а після обіду роздавали їм гроші завинені в хустинки..." (Путешествіє, Валахія 119 ст.)...

У Богоявлення духовенство ходить з водою, кожний з особна... продовж усеї ночі... за що збирали милостиню, яку вірні опускали в посудину з водою. Також музиканти з барабанами, флетами, трубами, світильнями ходили ніч перед і по Богоявленню — всі турки — з привітами (я. в. 121) і всякі потішники продовж дня і збирали милостиню" (я. в. 123-4).

В часі побуту в Коломні приходили об РХ священики і діякони з привітом, за що діставали милостиню (я. в. IX. 204).

НАЙСТАРШІ ПАМ'ЯТКИ ЗОБРАЖЕННЯ РІЗДВА ХРИСТОВОГО.



1. Мініатура з Сирійського кодексу 586 р.



2. Різьба в слон. кості VI в. в Равенні.

II.

ЗАРОДЖЕННЯ ЦЕРКОВНОГО ДІЙСТВА ПОКЛОНУ ПАСТУХІВ І ВОЛХВІВ.

ЛІТЕРАТУРА ПИТАННЯ.

- Carmina Burana. Lateinische und deutsche Lieder und Gedichte, des XIII. Jh., Stuttgart 1847.
Mone F. J. — Lateinische Hymnen des Mittelalters, Freiburg i. Br. 1853—5.
Menzel W. — Deutsche Dichtung, Stuttgart 1858.
Hofman von Fallersleben — Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, Hannover 1861.
Coussemaker M. — Drame liturgiques du moyen age, Rennes 1860.
de Julleville P. — Les mystères, I—II, Paris 1880.
d'Ancona A. — Origini del teatro italiano I—II, Torino 1891.
" " Sacre rappresentazioni dei secoli XIV—XVI, Firenze 1872.
Memoria di Natività 1223 a. di Francesco d'Assisi (Opere ascetiche di s. Bonaventura, Verona 1852 p. 210, d'Ancona, Or. I 116).
Sandys W. — Christmastide, its history, festivities and carols, London 1830.
Sandys W. — Christmas carols ancient and modern, London. 1833.
Марковський Е. — Український вертеп, I. Київ — ВУАН 1929.
Schmid M. Dr. — die Darstellung der Geburt Christi in d. bildenden Kunst, Stuttgart 1890.
Покровський Н. — Евангеліє въ памятникяхъ иконографіи (Різдво Христове ст. 148—153) С. Петербург 1892.
Shaw Sparrow W. — The gospels in art, London 1904.
Maruchi Orazio — Manuale di archeologia christiana, Roma 1923
Braun Josef — Der christliche Altar in der geschichtlichen Entwicklung, München 1924.

А. Драматичний повісток у латинській гимнології РХ.

Продовж віків заховалися дійсно дуже сильні звязки кожної різдвяної сучасности з побутом глибокої давнини. Живі традиції святочного побуту люду церква не була в силі знищити й загладити. Тож вона їх по свому виясняла й приміняла. Ці останки передхристиянських первітків були природно дуже пригідним підложем для самобутного розвитку поодиноких святочних обходів і звичок. Одною з таких давніх звичок об Різдві була обильна вечеря. Виступав против цього Іван Злт., виступав і св. Августин (198 бесіда) против пирів, їх крикливої радості, та непристойних танців. Ще ясніше виступали против поганських пережитків у різдвяних обходах св. Северіян († 400 р.) у бесіді про віщування й чари, про рядження муштин за звірів і жінок, а Максим з Турина († 465) виступає проти святочних віщувань і всяких поганських вірувань. — Цезарій з Арль (470—542) згадує з приводу перодягання муштин за козлів і жінок, про сороміцькі ціхи жіноцтва на їх костюмах. Хільберт (554 р.) згадує про звичай танцюристок ходити

по селам у різдвяні й великодні свята. Цей звичай дійшов до нас у сербських „лазарицах“ і галицьких „риндзівах“. Против рядження вступали ще: Йосиф Севильський († 636) у статті про церковні обряди і про піст у січневій календі, Трульський собор 692 р. у Константинополі, та Воніфатій († 742) у письмі до папи Захарії. Тимто на Римському соборі 743 р. постановлено закарвати святкування януарських календ — всякими піраами, віщуваннями, співами, танцями, рядженнями (глава 9.). Одначе з такими постановами і наказами стрічаємося ще в XI. в., а з видовищами о ціхах сороміччини в серці католицького світа перед вікнами Ватикану та замку св. Ангела ще в XVI. в.

Церковна богослужба першохристиянської громади вже скоро розвинула свою особлившу різдвяну пісню з виразним підкресленням драматичних первісток дії РХ. Таким робом людвий побут святочного круга сатурналіїв і януарських календ — немови частково переходив у церковний обряд різдвяної богослужби. У стихах різдвяної богослужби римської церкви є чимало прикладів діялогічно-драматичних первісток, нпр.:

post lectionem III in Nativitatem Domini Quem vidistis pastores? Dicite, annuntiate nobis! In terris quis apparuit? Natum vidimus et choros angelorum collaudantes Dominum.

Dicite, quidnam vidistis? et annuntiate Christi nativitatem. Natum vidimus, Gloria Patri, Natum vidimus.

Розвиток діялогу пастухів находимо в lectio VIII. Evang. sec d. Lucam 2, 15: „Pastores loquebantur ad invicem“ і стиху ad laudes: Quem vidistis pastores? та гимні: „A solis ortus cardine“ — в одну цілість живого драматичного зародку. Дуже можливо, що цей так характерний для різдвяної теми драматичний первісток лучився з дуже живою мімікою, яка була важним засобом первісного клясичного сценічного мистецтва. А що в цему новому мотиві різдвяної пісні залишилися й первістки мотиву різдва сонця, плодючої сили матери-землі, та різдва й очоловічення бога-творця вессвіту, то — під впливом завмираючої традиції поганського побуту — з нової церковної богослужбної поезії зародилася ще своерідна поезія людового різдвяного побуту.

Тим, що святкували новий величний день церкви, було з чого вибирати для власної розваги, навіть з нових словесних творів, коли ходило за виключно християнський обхід свята. Ось напр. взяти-б співи священика Беди (Моне — 1), або гимни про Спаса (Моне чч. 25—27) з побажанням спасення вічного і всяких дїбр духових. Це побажання є тільки відгуком і продовженням давнього новорічного поздоровлення з побажаннями усього повождения. Само-ж величання народженого Христа користується іноді так скочним і веселим ритмом, що слухач та читач самохіть підхоплює з мелодією і ритм танечного хороводу:

Pater matris hodie	Traditus est aditus
filius fit filiae	per gratiam
gratia fit gratiae	ad gratiam
per gratiam,	(Mone, № 42.)

Веселому ритмові відповідає і зміст цих різдвяних пісень, заснований на образах противлежности: „батько дочки сином“, „огонь не опалюющий утробы“, „сонце від зорі вечірньої“ (Моне № 42, 43). В іншому випадкові цей зміст передається у формі гейби легких куплетів, нпр. (М. № 43) французька парафраза XII. в. різдвяного віршу: „Nova mundo gaudia — nova sunt solemnia, nova fiunt omnia“. Подібно збудований і № 47 з XV. в.:

Dies est laetitiae
in ortu regali
nam processit hodie
ventre virginali
puer admirabilis

vultu delectabilis...
In obscuro nascitur
illustrator solis
stabulo reponitur
princeps terrae molis...

Очевидно цього рода складання вже завчасу стали зразками для школярських спроб христославних віршів. Моне подає їх кілька:

Gratulentur parvuli
nato rege parvulo,
factor enim saeculi

factus est in saeculo...
Applaudamus pueris
et nos pueri (№ 54; cf. 55. XIV. s.).

Ось вірша з XII. в. складена в ритмі колихання:

Salutata coeclitus
mater fit divinitus

passa mil puerpera
stillat dulcis mamma filio (M. II. № 350).

d' Ancona подає декілька цінних свідочств про участь хлопчаків-підростків у церковних дійствах Італії (Or. I, 401—425) під проводом *fe st a j o l o* (= царя, короля, берези, бреза). Їх виправдування молодечими літами, за нескладні вірші, за невдачно пересказані складання, та за інші провини перейшли повністю у всю школярську словесність всяких різдвяних вірш і орацій. Ось зразок такого виправдання в *Annunziona* ц-ви св. Івана й Павла (d' Anc. — S. rap. II. 238); ...e siam pur giovanetti, pero scusate è nostri teneri anni, s' è versi non son buoni ovver-benedetti, né sanno dé signor vestire i panni, o vecchi, o donne esprimer fanciulletti, puramente faremo e con amore: sopportate l'età di qualche errore.

Дійство про Лазарів, убогого й багатого, кінчиться прямо вказівкою на те, що їх — хлопчаків особливо вправляли на ставлення подій євангелія:

e noi che siamo esercitati
questo vangelo apoter dimostrare

giovanni siano. a questo poco usati
il perché a noi donete pardonare.

Sandys передає з англ. різдвяного побуту ось таке про нелітніх христославників-колядників XVII. в.

good dame, here at your door
our wessel we begin.
We are all maidens poor
we pray now let us in
with our wassel (Chr. — tide 57):

Добра пані, тут біля ваших дверей
нашу пісню ми починаємо.
Ми є всі дівчата бідні
ми просимо вас, пустить нас (у хату)
з нашою співанкою („горням“).

Різдвяну пісню по записі XIII. в. (Sand. Chr. t. 215) починали колядники словами:

Seignors, ore entendre á nous
de loinz sumes venuz á vous
pour guere noël

Lordings, from a distant home
to seek old Christmas
we are come

Панове, з далека прийшли ми грати різдво — (фрц.)
шукати старе Різдво — (англ.)

Очевидно, що на таких колядників глядить уся страва зо стола (233—4), тож за угощення нею колядники обіцяють нагороду небесну: „and when we die, in heaven be sure our reward we schall have...“ (Sand chr. - sag. XXVIII, 263). — З вертепом (a mock play) приводить провідник-король „трех акторів аж з далекої Італії“ (292). По скінченій грі вони, як молоді актори, вважають за конечне просити вибачення за прогріхи в ній, хоча старалися грати як найкраще (297).

Іноді, різдвяна пісня виступає як складова частина циклічного віршу, нпр.: „Verbum caro factum est ex virgine Maria (Моне № 387),

зо змістом доведеним до положення у гріб. Цю органічну послідовність драматичних епізодів використав на прикінці XV. в. Feo Belcari у циклічних драмах. Але й самі вірші, в міру ясного і короткого образного опису подій, ставали своєрідним висловом драматизму. Оповідання про таємничу подію гріхопадіння і спасіння людей, у живій драматичній формі розмови осіб, своєю образністю ставало легше доступним розумінню широких мас вірних і слухачів-видців. Верхом цієї природної драматизації різдвяної теми була взаїмна зв'язь між церковно-релігійною славословною піснею і вертепом. Ось так появились у передній стінці церковного вівтаря, зверненого до вірних, ясла з дитятем на сні й зо звіздою вгорі, та з подобами пристоячих свідків різдвяної події як praesepe в ц-ві S. Maria Maggiore. Згодом появились живі пристоячі для попереминого співу в officium pastorum, of. magorum. Так дійшло до особового доповнення поодиноких частин богослужби та до передачі в особах діалогічних частин евангельських текстів нпр. officium annunciationis.

Сліди походження церковної пісні з опису вертепу находимо в стиху XIV. в.:

Ante thronum virginalem	genus Adae reparatum
hymnum dicat spiritalem	redit ad coelestia...
per orbem ecclesiae	gratia illuminati
in quo iacet, sicut placet	ad praesepe regis nati
verbum patris suae matris	canticum novum cantemus
salva pudicitia.	virginis partum laudemus
Per hoc verbum incarnatum	novum duces adoremus .

(Mone II. 390, dominica N. Chti infra octavas).

Тут є немовби суцшний зміст усіх первісних спроб учинити догматичну таємницю РХ зрозумілою широким кругам. Поза отсі рямці історично-догматичного змісту не виходить ні один церковно-літературний твір романо-готицької доби з різдвяною тематикою. В різдвяних творах цього часу розвиваються тільки літературні форми — оповідання, пісні, дійства, та літературні роди прози, епосу, лірики, драми.

Зпершу були такі твори звичайними неживаними в церкві, але церковного змісту й походження співами-cantus. Згодом одну-другу церковну пісню перекладено з латинської мови на народню, тож знаціоналізовано, нпр.: In hoc anni circulo = In des Jahres Zirckleit (Fallers leben 314), In natali Domini = Nu zu dieser Feier klar (F. 317, Omnis mundus iucundetur = Alle Werlet freuet sich (H.-F. 327), Puer natus in Betlehem = Ein Kint ist geboren ze B. (H. F. 340).

Слідом за отсими складаннями — змістом, образами й будовою стиха — пішли й національні різдвяні вірші. Дуже гарним зразком такої перерібки латинської вірші на національну є canzonetta spirituale al santo bambin Jesu (Mone II. ст. 41): „E nato in Betleme il santo bambie — sul fietro e la paglia — con freddo di piu“, „Andiamo noi tutti adorarim il bambin — offrandogli il cuore et alma di piu...“

Ця традиційна передача давніх церковних складань небогослужбового походження йде по сьогодні через усі народні церкви як романо-германського так і звязаного з ним словянського світу. Для прикладу вкажемо на зміст пресвітеріанського пісенника, „The book of praise“ 1918 і його українського перекладу „Книга Хвали“ 1922 р. В одному є перклад на англійську мову деяких українських коляд XVII.—XVIII. в., та в другому на українську багатого пісенного складу давньої західної церкви.

Коли встановити із пісень романо-готицької доби один ряд по

поодиноким мотивам різдвяної тематики, то одержимо зміст великого круга-циклу про сотворення світа, гріхопадіння і спасіння — з безлічю подробиць у поодиноких частинах змісту і моментах дії. У цій пісенності переважає величальна форма, що лучиться часто з діялогічним і драматичним первістком в епічних частинах-оповіданнях. Зразком такого величання можна назвати у Н.-F. № 34 та його перебірку 35 і 36 (ст. 107). Це пісні складені з ряду містично-величальних символів, які на інших місцях могли стати за епічну дійсність, а навіть згодом відгуком історичних подій:

Es kumt ein schif geladen
recht uf sin höchstes bort,
es bringt uns das ewig wort.
Uf einem stillen wage
kumt uns das schiffelin
es bringt uns riche gabe
die heren Künegin.

Maria, du edler rose
aller sälden ein zwi
du schöner zite'ose
mach uns von sünden fri
das schiffin das gat stille
und bringt uns richen last,
der segel ist die minne,
der heilig geist der mast.

Сюди належить у Sandys - Christmascarlos (XXVI 260): I sav three shippes came sailing...

Але в міру степенювання величання росте захоплення не стільки подією, як образами догматично-містичного змісту пісні. Прикладом може служити (Н.—F. № 180 ст. 327) Alle werlet freuet sich, znana вже по ркп. к. XV. в., а перекладена з латинського — Ommis mundus iucundetur і № 181:

Seit frölich und jubiliert
Jesu dem Messiae...
Sause (3) Kindelein!
Du bist mein ich bin dein.
Jauchzet und springet,
klinget und singet: hodie (3)

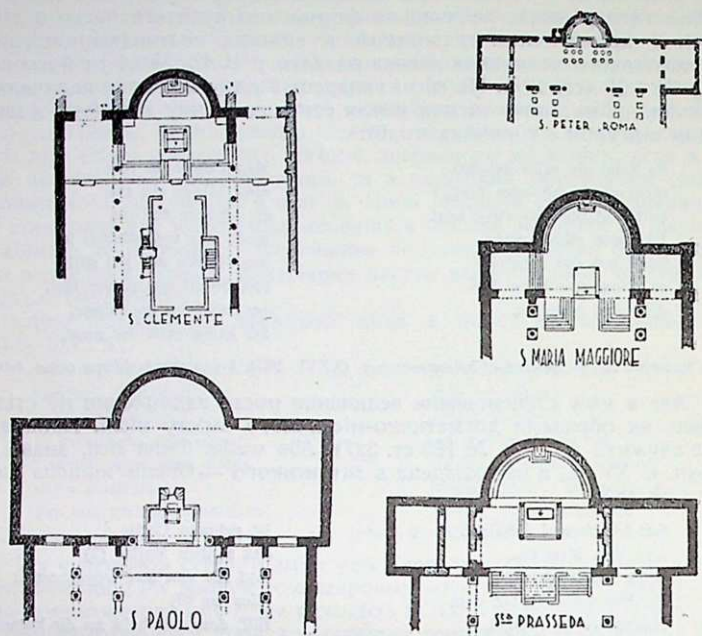
ist geboren Christ
das sönlein Mariae (2)
und hat von uns weggenomen
alles we (3)
Hilf, dass wir bald zu dir kommen,
O Christe!

Цього рода рефрени, зовсім невибагливі змістом і зовнішню формою лихеньких римів, стають виявом щирої радості вірних, та рівночасно висловом церковного обряду даної доби. Необхідність дати масі вірних, присутних на церковній богослужбі ясний образ догми і через захоплююче видовище позіставити в пам'яті трівкий слід історичної події — породила в церковній богослужбі появу вертепу.

Б. Приспособлення базилік для церковного дійства.

Можливість появи справді драматичного дійства у церкві середньовіччя засвідчується поруч з виразними історико-літературними даними, ще самою будовою презвітерії і олтарної частини найстарших зах. церков. Усі найстарші римські церкви мають обширну апсиду презвітерії по лінії площини лука зовсім вольну. Долівка презвітерії піднята на кілька ступнів, іноді навіть до 1 м. вище долівки прочої церкви. Подовж стіни апсиди йдуть на 1—2 ступнях місця сидження духовенства з належно підвищеним і випосаженим осереднім горним сідалищем першосвятителя. Вище цього ряду сиджень починається вже поле чолової фігурної композиції — у найстарших християнських святинях переважно у мозаїці. Олтар знаходиться завсе між двох амвонів-крилосів на солей, висунений вглуб церкви поза лук презвітерії. Ввиду цього в часі богослужби священник був завсе звернений лицем до вірних, що переймали від нього прямо слова молитов і рухи обряду та слідили

за поведенням усіх прочих членів головного хору, що містився у престольній апсиді.



Плани головних апсид найстарших базилік у Римі з т. з. великим хором і хрестовим вітарем.

Ось як описує вертепне дійство рукопис XIV. в. на тему стиха: *Quem quaeritis, pastores* (Julleville I. 26): „вертеп уставляється за вівтарем, також образ святої Марії. Хлопя, що зображає ангела, з підвищеного місця перед хором сповіщає про народини Спаса пяти канонікам або їх заступникам другого ступня. Хлопя читає текст Луки II. 10—12, а пастухи одіті в туніки і наплечники входять через великі двері хору. Громада дітей на хорах під зводами церкви зображає ангелів і велегласно співає „Слава во вишніх“. Пастирі стають довкруги вертепу співаючи „Мир на землі“. Два священники 1-го ступня в далматиках в ролі мудрих жінок показують дитя Христа пастирям, що йому поклоняються. Після того відходять пастирі співаючи алілуя. В часі богослужби, що зараз починається, пастирі правлять хором“.

Отсей драматичний первісток займає у давній богослужбі західної церкви поважне місце. По обряді руанської ц-ви (Jul. I. 52. du Meril 153) на Богоявлення по 3-ій пісні „три священники 1-го ступня виходять з головних місць (*de sede majori*) з покритими головами в коронах, туніках і наплечниках, та в окруженні своїх прислужників з трьох різних сторін стрічаються перед олтарем поцілунми миру. Після цього розгортається процесія“. — В отсих богослужбних обрядах церковних дійств бере участь по обчисленням Жюльвіля 27—30 осіб: Марія,

Йосиф, 2 жінки, 3 пастирі, 2 ангели, 3 волхви, 12 пророків, Ізраїл і Ва-лаам на ослиці, архангел Гавриїл (ст. 38).

В церковному дійстві „Різдва“ в церкві св. Домініка в Ляваль 1494 р. (Jul. II. 65) брало участь 40 осіб, що вже числили на святочну нагороду за свою гру:

en celluy an pour verité	dont ne perdismes notre paine
fust joué la Nativité	car du bien il nous fut donné
le beau premier jour de Janvier	argent et vin abandonné,
et les Trois roys, sans y muser	qu' ilz nous donnoient à leurs jointes,
par moy, et ceulx de saint Melaine	dont payames toutes nos faintes.

У 1601 р. в Марсилії трупа з 54 осіб заповіла виставу „la Nativité, une hystoire nouvellement composée... avec l' antecedent et consequent d' icelle — на три дні по-п'ять годин видовища. А що до-рога далеко і лиха, по якій доводиться нести чимало приладдя, потріб-ного для виконання цієї історії, то трупа просить поглянути на її гру не для золота і срібла, тільки для покриття її видатків з дому і до дому.

Сюжет — од віків наскрізь церковний, в основі своїй по сьогодні драматично ведений у західній церкві, — починаючи від половини XV. в. стає предметом позацерковної обробки, з дійсним ланцюхом споріднених умітностей і ремесел. Націоналізація латинського тексту, підкреслення драматичних і ефектних моментів — в тексті, в грмі, в сценерії, ріжжманітні вставки — інтермедій, жартів і витівок, усе те могло розвинути тільки в гурті діячів театрального мистецтва.

Свідцтво цьому маємо хочби тільки в рукописних текстах сценіч-ної гри між іншим Різдва Христового. І так у ркп. XIII. в. з Бенедікт-бейерн знаходиться: „Ludus scenicus de nativitate Domini“, з інтерес-ним описом першої дії:

„primo ponatur sedes Augustino in fronte ecclesie et Augustinus habeat a dextera parte Isaiam et Danielem et alios prophetas, a sinistra autem archisynagogum et suos Judeos. Postea surgat Isaias cum prophetia sua sic :

Ecce virgo pariet	de venturo gaudet
sine viri semine,	Iudea numine,
per quod mundum abluet	et nunc ceca fugiet
a peccati crimine ;	ab erroris lumine...

(Carmina burana 80-95).

Усе слідує виведене з очевидною метою вказати безпідстав-ність жидівської невіри у Христа, чим ясно значається служебна роля цего видовища у 1-ій частині. У 2-ій частині подана історія народин Христа...

„Dein Maria vadat in lectum suum, que iam de spiritu sancto concepit, et pariat filium. Cui assideat Joseph in habitu honesto et proluxa barba. Nato puero appareat stella et inci-piat chorus hanc antiphonam : Hodie ch-tus natus est... (p.-86). Qua finita stella appareat, qua visa tres reges a diversis partibus veniant...“

Це якраз і є драматизація та сценізація богослужби 24—25 грудня. У призначених на ці дні читаннях із псалмів, пророцтв і евангелій є чимало противжидівських доказових первістків на тлі високодраматич-них моментів.

Ще старші французькі рукописи XI.—XIII. вв., зібрані Кусмакером, не тільки потверджують служебну ролю цих драматизованих частин богослужби, але й творять справжній скелет для майбутньої драмати-зації і інсценізації поодиноких частин богослужби професіоналами-акторами. Різдвяна група в старофранцузькій богослужбі обнімала чи-

нопоследования (officia): Les prophètes du Christ XI. s.; L'adoration des mages XII. s.; Le massacre des Innocentes, Les Pasteurs i Les trois Rois XIII. s.

„Les prophètes du Christ“ є складанням виразно служебного характеру, призначеним для збиття невіри жидів у Месію, та взагалі невірних. Такий зміст свідчить за дуже давній час укладу цього твору, коли то ще жиди й невірні без перешкоди могли навіщати зібрання християн. Заспівач praesentor веде партії вступу — запиту — пояснення, на що другий веде властиву річ у відповіді — оповість про подію. Ось зразок:

Omnes gentes	Deus homo fit
congaudentes	de domo David
dent cantum leticie!	natus hodie.
O Judaei	vestre legis
verbum Dei	testem regis
qui negatis, hominem	audite per ordinem.
Et vos gentes	vestre gentis
non credentes	documentis
peperisse virginem	pellite caliginem...
Israel, vir lenis, inque? De Chisto quid nosti firme?	
Dux de Juda non tollitur	salutare Dei verbum
donec adsit qui notetur	expectabunt gentes mecum..
Dic tu David, de nepote causas que sunt tibi note?	
Universus	servitutum
grex conversus	omne genus hominum.
adorabit Dominum	Dicit Dominus Domino meo
cui futurum	Sede a dextris meis.

Цей текст є очевидною парафразою в особах — богослужебних читань бревіярія. На основі виразного опису XII. в. одгів трьох волхвів, яких зображали руанські священики, ми маємо повне право думати, що й вище виведені особи церковного богослужебного чину (officium) були в характерних для — Ізраїла, Мойсея, Ісаї... одягах. Для ефекту, для ясного відрізнення збором слухачів змісту й ходу думки слів одного від бесіди другого й треба було зовнішньої характеризації дієвих осіб церковного дійства. А що церква була завсе не тільки місцем молитви, але й джерелом нового світогляду, то таке читання в лицях осягало відразу намічену ціль. Вірні виносили з церкви тему розмови і спору з невірними, тож перш усього із своїми співгромадянами жидами. Може жвавіші і понятливіші навіть відтворювали це читання у лицях і поза церквою під проводом якого клерика-монаха-начетника, щоби задати впертим громадянам синагоги оконечну поразку...

Тут для всякого рода міркувань є аж надто багато реальних даних. От хочби весь великий рух хрестоносців, звернений не тільки на оборону Святої Землі, але й для навернення могомедан на християнську віру. Із сим лучиться не тільки велика література романо-готицької доби к. XI.—XIV. вв., але й сильна полеміка Візантії із своїм сусідом впертим невірником і переслідовником Христа. А ця визант. полеміка VIII.—X. вв. разом з особливим розвитком впливу жидівства на світогляд Європи находить собі навіть на далекому Дніпрові живий відгомін у слові митрополита Іларіона „О законі й благодати“ (1051—4), та на Волхові і на верхівях Волги у рухах стригольників і жидовствуючих (XIV.—XV. в).

Для прикладу згадаємо тільки про прилюдні диспути з ріжновір-

цями по церквах, академіях і дворах володарів; про процесії між іновірців та про їх погроми з боку студентів-жаків і бурсаків, як-раз у рокові свята. І про диспути по церквах, і про сценічні вистави на площі, і про всякі погроми ріжновірцям згадує аж до XVIII. в. хроніка міста Львова під рр. 1611, 1622, 1664, 1694, 1733 (Зубр.).

Ось так, вдумуючися в духа цього далекого часу, ми починаємо добачати в короткому текстові ркп. XI. в. захованого на французській землі, живого свідка доби, частину справжнього життя.

Церковне дійство ставало могутнім засобом пропаганди, отож воно мусіло перейти до професіоналів на гомінкі і людні мійські площі.

В. Деякі аналогії між мистецьким і поетичним підходом до різдвяної теми.

Обряд церковної богослужби підкресляв скрізь живу драматичність і сценічність зображених у церковній пісні подій. А що вже сам текст євангельської події був складений у формі живого діалогу та образного опису, то нич дивного, що ці первістки поетичної і мистецької форми дуже скоро розвинулися до об'єму самостійних драматизованих сцен і драм-видовищ. Класична драма передхристиянської Еллади, так тісно звязана з тодішнім релігійним культом, та церковні грища римської імперії — мусіли звільна уступати місце новому світоглядюві християнської громади. А необхідність, шляхом усіх доступних розумінню широких народніх мас способів, зобразити основи християнського світогляду — вчинила церкву джерелом і споживником усіх родів мистецтва. І так на підвалинах і в ряцях довговікової мистецької культури Греції і Риму класичної доби починає вже на другому сторіччі імперії цезарів виростати нове мистецтво християнської поезії та пластики, та в другому сторіччі східноримської імперії (V. в. по X.) і християнського церковного будівництва. І хоча як засоби поетичної форми позістали тіж самі незмінні ямби, трохеї... тай іноді навіть зміст, що до слів не змінився (сліді Платона й Арістотеля, Гомера й Вергілія у святоотецьких писаннях), то всеж таки — інше місце, інше призначення, інша обстановка, інше значіння... складалися на зовсім новий вигляд нового мистецького твору християнської громади.

Отся живучість давньої мистецької форми вязала нове з давнім так сильно і скоро, що починаючи від перших отців церкви і по сучасну хвилю в церковному красному письменстві всевладно без перерви панує одновидність усіх проявів мистецької творчости. — Одним остало і по сьогодні джерело цієї творчости — стремління поета проникнути по ту сторону буття, пізнати тайну і ціль життя. Отсим тільки можна пояснити так виразно сакральний характер мистецтва всіх народів і часів, та мистецтва середньовіччя і його пережитків у людовому побуті. — Твір мистецький, як видиме осягнення і осушення деякої частини ідеального образу нашої творчої уяви є завсе новим ступнем до найвищого, недостижимого і незбагненого божества, без огляду на те, який зміст вивопитиме це поняття. Із цього служебного призначення і примінення первісних мистецьких творів і виїшла віра в те, що мистець в часі творчої праці священодійствує і служить усьому світу. Релігійна поезія і церковне мистецтво є цьому найкращим доказом. В міру цього, як мистецтво заспокоювало між іншим і попит церкви на його витвірність, воно існувало в найкращій формі — і першо-християнської базиліки, так близької до не так ще давнього нехристиянського храму, і візантійської святині, і романської катедри, і готичної будівлі. На службі церкві воно розвивалося. А в цьому мистецтві церкви виявля-

лися і виявляються усі особливі цінності форми-стилю, замислу і тематики, та розвилися засоби технічної умінності.

Однак з хвилиною, коли представник мистецтва мав вдоволити якусь вимогу чисто служебного завдання, коли до мистецтва підійшли як до практичного засобу для досягнення немистецьких цілей хвилі і для задоволення деяких потреб життя — мистець ставав ремісником, що по певному шаблону виконував і витворював потрібне комусь.

Тільки з цього становища можна зрозуміти можливість рівночасної появи в церковному письменстві творів поетичних і звичайних під літературним оглядом майже безвартісних писань, та серед пам'яток церковної старовини творів мистецьких поруч із пересічним ремісничим виробом.

Все те вповні відбилося і на мистецькому обробленні тем різдвяного круга. Канон Різдва східної церкви складаний на протязі 6-и віків, од Ефрема (пол. IV. в.) до Анатолія (кін. IX. в.), є цему найкращим свідком. В одних місцях є він плодом і виявом дійсної поезії, а в інших місцях є він тільки необхідним для богослужбової цілості текстом. Рівнож і величальні стихи при стрічах і провадах імператора у день Різдва виявляють усі ціхи служебного складання.

Від V. в. стала розвиватися іконографія Різдва Христового. Однак починаючи від схематичних скульптур на стінах саркофагів катакомбної доби і до творів найновішого часу іконографія РХ постійно видвігає усе нові сторінки і хвилі цієї події як тему мистецького завдання. І цією різноманітністю індивідуального підходу до теми мистці усіх віків виявили велику скількість мистецьких можливостей, обнятих невеличким євангельським оповіданням. Особливо мистці кисти дали нам довгий ланцюг зображень Різдва Христового, як дійсну книгу оповідання для неписьмених у книжках і невіжив у мистецтві. *Ἐπιθυρεν γὰρ εἶσθιν ἡ εἰκὼν καὶ ὅπερ τοῖς γραμματεῦσι μαθητημένοις ἢ βιβλος, τοῦτο καὶ τοῖς ἀγραμματεῦσι ἡ εἰκὼν καὶ ὅπερ τῆ ἀποψῆ ὁ λόγος, τοῦτο τῆ ὄρασις ἡ εἰκὼν.* (Івана Дамаскина — Слово про ікони, I, Patrol. Gr. t. XCIV. 1248. Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας ἂ. εΊ'.

Особливо важну роль сповняє тут побут людвий в зображенні вертепу-стайні, пастухів, жінок нянь, волхвів, іродових вояків — та реалізм у зображенні Богородиці, Дитяти і старечого Йосифа. Західне мистецтво, слідом за практичним римським умом — стало на виразно реалістичному ґрунті і в мистецькому обробленні своїх тем. Воно навіть дало таке велике багатство оригінального оброблення різдвяної теми, що ми в цій ділянці сьогодні мусимо ствердити значну вищість західно-європейського образотворчого мистецтва над словесним. А сталося це через різноманітність мистецького підходу до теми зображення і способу виконання. І хоча один-другий мистець покористувався творами своїх попередників як готовими зразками своєї творчости, то всеж-таки кожний причинявся чимось до ще цікавішого зображення даної теми.

Первісне мистецтво християнської громади та мистецтво византійської церкви зображало різдвяну тему немовби схематично: в осередкові на слові гори породільниці з дитятем, а довкруги симетрично розставлені інші дієві особи. Такий розподіл зазначається і в церковній пісні різдвяного канону східної церкви, та в західному брев'ярії. Ця схематичність композиції різдвяної теми зазначається на всіх ділянках поетичної творчости приблизно до к. XII. в. Східна церква прийняла цей стан за основу своєї дальшої мистецької творчости. Але західна церква поглянула на цю схему як на природний скелет, на якому звичайно

розміщається живе тіло творчості. А що все те діялося через людей тісно звязаних з церквою, для потреб і слави цієї церкви, з її благословення і за її почином, тож очевидно вся мистецька і поетична діяльність цих людей мала виразно сакральний характер, була завсе і скрізь бажаною і потрібною. Стремління західної церкви викликати як найбільше активності не тільки на верхах, але й внутрі своєї стада вірних дає зразки майже одночасних спроб літературного і мистецького оброблення різдвяної теми. Основою цього оброблення є звичайно сентимент: більша або менша скількість почування краси теми й персонажу, та любови для них. Мистці захоплюються ніжною красою молодої матери і радісним образом запущеного напів розваленого вертепу, що в ньому народився цар світу. Рівнож поклін пастухів і волхвів дає чимало приводу для мистецького самовияву, а все те було джерелом реалістичної композиції і творчості.

В поетів-словесників не було такого розмаху в зображенні почування і контрастів. Але зате вони могли на всі лади про всякі інтересні речі, звязані з РХ, дуже багато сказати, та цим робом чимало образів створити. Це багатство образів у творях поетів викликало спроби особливої передачі дії, що стають джерелом сценічної ефектації.

Ось так зароджується рівнобіжно з церковним малярством і церковне дійство. Оба мистецтва — пластичне і драматичне сильно звязані, одно від одного залежне, та взаємно доповнюються. Іноді ми навіть не знаємо, що було перше: образ чи оповідання? Взяти-б тільки євангельську подію РХ по Матвію (1—2) і Луці (2), та зовсім схематичні образи на їх основі із зображенням пастухів перед яслами на саркофагах первісних християн. Примітивно найіва група різьбара дуже скоро оживляється у пісні: *Quem pastores vidistis?* А що відповідь: *Christum natum* — є безперечно закоротка — по розумінні поетики середніх віків — тож в пісні нагромаджується чимало квітистих порівнань, поки якийсь дійсний поет не рішився заговорити простою мовою простаків-пастухів про самі прості речі. Зароджується діалог пастухів, що на тлі пастушого побуту дуже скоро розростається до розмірів самотійної сцени оп веселому характері комедії. Розгляд первісної соковитой образности старо-саського „*Heliand*“ пол. IX. в.; наївної грубоватости діялогічно-драматичних сцен з життя святих дів Гросвіти X. в., веде нас логічно до літургічних дійств-драм чивідальського рукопису (Кусмакер), до веселих сцен пастухів у рукописі з піснями бурсаків-мандрівців XII.—XIII. в. *Carmin. Bur.* Образність пластичного твору, що був тільки потенцією дрібної частини дії, викликала справжній ланцюх образів, що на тлі поем пересувався перед очима читачів і слухачів.

Церковний обряд прийняв церковне дійство за складову частину богослужби, а широкий лет поетичної уяви Франціска Аснського поміг йому створити чарівний образ акту спасіння людства у процесії належно загірмованої дівтори. Циклічна драма зароджувалася — у пластиці через ряд малюнків: сотворення світа, гріхопадіння, спасіння — як книга для неписьменних; у поезії через образне і життєвірне оповідання про теж саме із чим раз то більше численними подробностями. Намічені колись у Византії контури різдвяної теми — на Заході стали обволікатися живим мясом дійсного всезмінного життя, отож ставати висловом мистецького реалізму і експресіонізму.

Г. Літопись різдвяної гри.

„Пророки Христа“ (*Les prophètes du Christ*) по рукописові XI. в. (Нац. Б-ка Пар. — *Cous.* ст.11—20), є поки що найстаршою пам'яткою

церковного дійства. Зміст дійства взято з богослужбеного чину. В дійстві брали участь під проводом заспівача (praecentor) 13 осіб од імени 9-и Пророків, та Івана Хрестителя — (Baptista ventris cista clausus), Віргілія, Навуходоносора і Сивілли. Ось початок і переходові запити, що їх голосив провідник хору:

Omnes gentes congaudentes dent cantum leticie	deus homo fit de domo David natus hodie	O Iudei verbum dei qui negatis hominem
vestre legis testem regis audite per ordinem.	Et vos gentes non credentes peperisse virginem	vestre gentis documentis pellite caliginem.

Завдання усього дійства, виявлене в заспіві, є повчити невірних, жидів і нехристиян про історичну обоснованість догми Богочоловіка, отож приєднати їх до християнської церкви. Такі самі цілі були й у часніших творах пісненисців, та в проповідях Отців ц-ви, що входили у склад утрени й всенічного. Ввиду цього належить думати, що „чин пророків“ є дуже давнім твором, ще з того часу, коли святині християн були отверті і для невірних, що тільки в певні хвили богослужби — як оглашені, або в часі символу віри — мали виходити з храму. — Вказують на це поодинокі відповіді пророків. Заспівач закликає:

„Moyses, (ноти) legislator, huc propinqua et de Christo prome digna“.	„Vergilius (ноти): Vates Maro gentiliū, da Christo testimonium: Responsum (ноти): Ecce polo demissa solo nova progenies est“)
Responsum (на нотах): Dabit Deus vobis vatem huic ut mihi aurem date, qui non audit hunc audientem expellitur sua gente.	

та кінцевий уступ Сивілли... „Judea incredita cur manes adhuc inverecunda?“^(*)

А що все дійство засновується на старозавітних біблійних текстах, тож яким стає його призначення: переконати жидів. А це могло статися тільки під умовою їх присутності на самому дійстві.

Дальшим у ряді писаних церковних дійств рідзвняної богослужби західної ц-ви є „поклін волхвів“ по ркп. XII. в. бенедиктинського м-ря на Луарі, (Cous. IX. L'adoration des Mages: 143—165):

Tunc incipit ordo ad representandum Herodem. Parato Herode et ceteris personis, tum quidam Angelus cum multitudine in excelsis appareat. Quo viso, pastores perterriti; salutem annuntiet eis Angelus de ceteris adhuc tacentibus: (ноти) „Nolite timere vos, ecce enim evangelio vobis gaudium magnum...“ Et subito omnis multitudo cum Angelo dicat: (ноти) „Gloria in excelsis...“ Tunc demum surgentes pastores cantent intra se: (ноти) „Transeamus usque Bethleem...“

Після того як три царі зложили Ісусови-дитяти свої дари: „Magi incipiant dormire ibi, ante presepe, donec, Angelus desuper apparens, moneat in somnis, ut redeant in regionem suam per aliam viam...“ Вони йдуть зо співом: „O admirabile commercium...“ і в проході звергаються до хору: „Gaudete, fratres, Christus nobis natus est, Deus homo factus est“. Тоді провідник хору — cantor починає „Te deum“. Sic finit.

Інший рукопис кін. XIII. в. подає такі богослужбений текст на нотах, розділений амебічно на заклики й відповіді, дійство пастухів

^{*}) cf. Vergilii, ecloga IV. 7: iam nova progenies coelo demittitur alto.

^{**}) Із рукопису IX. в. (Cous. ст. 20).

ordo pastorum (Cous. XV. Les pasteurs, ст. 239—241). Ось основний зміст цього богослужбного чину:

In sancta nocte nativitatis D-ni, post te Deum, Angelus assistet, annuntiet Ch-tum natum esse et hoc dicat: (ноти). Nolite timere... invenietis infantem pannis involutum et positum in praesepe.

Hoc audientes septem pueri, stantes in alto loco dicant: (ноти) Gloria in excelsis Deo...

Audientes pastores cant versus presepe, salutantes hoc responsorium: (ноти) Pax in terris nunciatur, in excelsis gloria! Terra federatur mediante gracia... Eyel Eyel Transeamus, videamus, verbum hoc quod factum est... In iudea puer vagit... Accedamus (2) ad presepe D-ni et dicamus: Laus fecunde virgini.

Tunc pastores gradientur per chorum, in manibus bacula portantes, et cantantes usque ad Ch-ti presepe: (ноти) Transeamus usque Bethlehem...

Illis venientibus, duo Clerici in presepe cantent: (ноти) Quem queritis... Pastores respondeant (ноти) Salvatorem Ch-tum D-num... Item obstetrices cortinam aperientes, puerum demonstrent, dicentes versus: (ноти) Adest hic parvulus cum Maria matre sua... Ostendant matrem pueri dicentes: (ноти) Ecce virgo...

Tunc salutant Pastores Virginem: (ноти) Salve, virgo singularis, virgo manens Deum parisi...

Tunc viso puero, pastores adorent eum; deinde vertant se ad chorum, dicentes: Alleluia! Jam vere scimus Ch-tum natum...

Postea statim incipiatur missa et Pastores regant chorum et cantent Gloria... et Epistola et Troparia...

Дійство є розбите на 11 ясно означених змістом дій, у яких бере участь: 1 ангел, 7 хлопців ангельського хору, 3 пастухи, 2 клірики біля вертепу, 2 повитухи, Дитя в яслах, Марія, тож разом 17 осіб, крім кліру, розміщеного в хорі, що після дійства починає рідвину службу — (missa pastoralis).

Дальша стаття тогож самого рукопису (Cous. XVI. Les trois Rois 242-249. Julleville 51 le jour d'Épiphanie) виводить чин трьох царів, що є безперечно зразковим прикладом режисерського запалу й театрального гриму в богослужбі західної ц-ви.

In die Epiphaniae tertia cantata, tres clerici de majori sede cappis et coronis ornati, ex tribus partibus cum suis famulis, tunicis et amictis indutis ante altare convenient. Primus stans retro altare, quasi ab oriente veniens, stellam baculo ostendat, dicat... (ноти) Secundus a parte dextra veniens (ноти) .. Tertius a sinistra parte veniens dicat (ноти) versum... Tunc regressi ante altare aggregati osculentur sese, simul dicentes... Hoc finito eat processio ut in dominicis, cantore incipienti (ноти); „Magi veniunt ab Oriente, Jerosolimam querentes et dicentes: ubi est qui natus est...“ Ad introitum navis ecclesie, magi ostendentes stellam cum baculis, incipiant antiphonam et cantantes pergant ad altare, dicentes (ноти)... Hoc finito duo de majori sede dalmaticis induti in utraque parte altaris stantes, submissa voce inter se dicant... aperientes cortinam dicant (ноти) Ecce puer... Tunc procedentes simul Reges, ita salutent Puerum et dicant: (ноти) Salve princeps seculorum... (1. rex) Suscipe, Rex, aurum... (2. rex) tolle thus... (3. rex) myrrham...

Tunc orantibus Magis et quasi somno sepitis, quidam Puer, alba indutus, quasi Angelus, antiphonam ante altare illis dicat (ноти)... Finita antiphona cantor incipiet responsorium ad introitum chori (ноти) Tria sunt munera... Sequitur missa, ad quam tres reges regant chorum...

В цьому церковному дійстві примінено усі складові частини сценічного мистецтва. Олтарну площу поділено як сцену на місця дій; дієві особи виступають у належно пишних одягах східних царів і виконують їх рухи, а їх мова подвійно в'язана стихами і мелодіями. Усе те

стає зародком справжньої опери. Одночасно будова дійства є тісно звязана з послідовністю стихів церковної богослужби. Через те дійство стає свого рода ширшим поясненням змісту церковної богослужби,^{*)} та іноді одиноко можливим образом моменту історичної дії і звязаної з нею догми. Словесний опис ніколи не довівби слухача до так яркого відтворення образу, як його без найменшого напруження давав сам зір.

В ркп. Монахівської б-ки XIII. в. (*Carmina Burana* 88—95) є песа „*Ludus scenicus de nativitate Domini*“, яка тісно лучиться з попередніми, та творить з ними осередні огнива циклічної драми.

„*Primo ponatur sedes Augustino in fronte ecclesiae et Augustinus habeat a dextra parte Isaiam et Danielem et alios prophetas, a sinistra autem Archisynagogum et duos Judaeos. Postea surgat Isaias cum prophetia sua... Daniel exprimens prophetiam cantet... Sibylla procedit cantans... Aaron cum virga... Balaam sedens in asino et cantans... Archisynagogus cum suis Judeis...*“

В цьому дійстві вперше стрічаємося з новою дієвою особою сценічної режисерії, яку представляв *episcopus puerorum*, що співав певно дискантом:

Horum sermo vacuus
Sensus peregrini,
quos et furor agitat
et libertas vini

sed restat consulere
mentem Augustini,
per quem disputatio
concedatur fini.

Службну роллю цього дійства підкреслюють його назва „*disputatio*“ і зміст. Старозавітні пророки користувалися загальною повагою — як християн так і жидів; повагу дії піднімала значно поява римського цесаря і архисинагога з жидами. Таку виставу можна було ставити тільки з рахунком на моральний вислід серед вірних церкви, та її гостей в дану хвилину — жидів. Це стає тим більше правдоподібним, що жидівське гетто Риму є по обі сторони Тибру довкруги найстарших християнських базилік, а жидівські катакомби є через дорогу напругив найстарших християнських підземельних цвинтаріщ. У великих старих містах є те саме.

Після виступу пророків, цесаря і архисинагога (ст. 85.) *Augustinus solus cantet*: „*Dicant nunc Judei, quomodo de Christo consentientes nobiscum amplexari debent*“... *Inter cantandum omnia ista archisynagogus obstrepet movendo corpus et caput et deridendo praedicta.*

Hoc completo datur locus prophetis, velut recedant vel sedeant in locis suis propter honorem ludi. — *Deinde angelus apareat Marie operanti muliebriter et dicat: „Ave Maria“... (Maria — Elisabeth...)* *Dein recedat Elisabeth, quia amplius non habebit locum hec persona. Dein Maria vadat in lectum suum... et pariat filium, cui asideat Joseph in habitu honesto et proluxa barba. Nato puero apareat stella et incipiat chorus hanc antiphonam: „Hodie Christus natus est“.* — *Qua finita stella apareat, qua visa tres reges a diversis partibus venient...*

Описана гра лучить у собі дуже зручно момент історично-полемічний, звернений против жидів, із моментом звеличання Р. Х. присутністю найвищих дієвих осіб — пророків, цесаря, ангела благовісника, Марії і Єлисавети, та царів-воххвів.

Згідно з дослідями Жюльвіля дальший ряд інсценізації різдвяної гри становлять вистави у Франції: 1333 р. в Тулоні, 1351 у Байе (J. II, 3), 1451 в Руан (J. II, 21), 1474 тамже (J. II, 341), 1494 у Ляваль (J. II, 65),

^{*)} В лат. ркп. XVI. в. Публ. Б-ки в Ленинграді I. Q. 1370: *Antiphonae maiores* стрічаємо туж саму ясно переведену інтерпретаційну тенденцію.

1523 у Байе циклічна гра-мистерія про Р Х і діточий вік Христа (J. II, 180), 1601 такаж гра в Марсель (J. II, 172).

З XV. в. йде вже велика многолюдна і до втими довга циклічна мистерія, що хоче сценічною грою дівчих осіб не тільки об'єднати всі служебні завдання колишнього церковного дійства, але й злучити їх в одну історично-логічну тісно звязану цілість. Зразком такої мистерії може бути для нас „L'a nativité du notre Seigneur Jhesucrist“ і „le jeu des trois Rois (Jub. II. до 138 ст.), та біля 1488 р. величезна мистерія про дії від створення світа аж до воскресення Х-а (Julleville II, 415, ркп. Bibl. Nat. fr. №904 л. 269).

Італьське духовенство ставило свої різдвяні гри з великою увагою до їх як найкращого випосаження. А народ так любив ці гри, що іноді навіть наражався на каліцтво і смерть, щоби тільки бачити їх та по своєму живому успособленню взяти чинний уділ у церковному дійстві. Італьське церковне дійство ставила первісно шкільна молодь. Таким робом церковна школа осягала многобічну користь: вона поглибляла знання біблій і катихизму у молоді; через її гру впливала на ширші круги суспільности, та видовищами притягала в церкву великі маси народа. Не без того було, що згодом не один б. школяр-актор ставав справжнім членом професіональної компанії акторів.

Звичайно різдвяне дійство було в церкві. Але бувало й в природі. Бонавентура розказує, як то Франциск з Ассізі задумав був вшанувати пам'ять Р Х і водночас заохотити народ до набожності. На леваді замку в Грешіо (Grescio) з можливою виставністю зладив він ясла зо сіном, та біля них поставив вола й осла. Довкруги зібралося чимало черців і добрих людей. Була то прекрасна ніч велично роз'яснена світлом свічок, зо співами, величаннями і іншими святочними обрядами. „L'uomo di dio“ себ-то божий чоловік Франциск став на переді біля вертепу і з найбільшою насолодою проливав струї слюз... Описля служив він дуже торжественну мессу... і проповідав про різдво Христа царя-дитяти з Вифлеему.

Ordinarium ecclesiae Parmensis по ркп. XV. в., але змістом своїм значно старша пам'ятка римського уставу (d'Anc. I. 29) в описі церковних дійств на Благовіщення і Воскресення згадує про величну виставність у церкві „ut in Nativitate“, та про появу особи режисера „magister scholarum“ зо шістьма церковниками „ut in Nativitate“.

1430. р. в церкві в Торіно під осінь вчинили брати домінікани в честь різдва Х-вого церковне торжество при великому числі народа (d'Anc. I. 279). — На пам'ять про покійного Cosimo Medici 1464. р. були поставлені гри — „i tre Re Magi“ та „Natività di Christo“ з такою пишністю, що ними захопилося було все місто на протяз кількох місяців (d'Anc. I. 271—2). — У 1473 р. з приводу весілля княжни Елеонори Арагонської у Римі — поставлено між іншими гру „Natività Jesu Cristo con li Mai“ яка доставила усьому народові чимало розваги (d'Anc. I. 289). — У томуж Римі 1490 р. були поставлені „tre edifiți bellissimi“ себто сцени — „con la Nascità, la morte e la Resurrectione di Cristo“; вечером було огневе коло і пірвання Прозерпини, чому всьому приглядався папа з замку (Castello) „з безмежним захопленням d'Anc. I. 295).

Найкращим свідоцтвом про ширий реалізм усіх цих вистав різдвяного дійства і злучених з ним циклічних мистерій та інтермедій може бути опис святочної вистави 1494 р. в Торіно на честь Карла VIII. „Різдво“ тобто „породільницю зображала в цій грі дама. Вибрано найкращу жінку і уложено її на гарному ліжку під прекрасним одялом, за злостоканими парчевими занавісами, сама вона була у великих до-

рогоцінностях. Ніюдин образ, ані різьба не змоглиб передати красу одягу цієї дами, довкруги якої стояли ангельські сили“ (d'Ancl. 296—7).

З любови для видовищ у 1506. р. в Наполі були випроваджені живі образи „від Різдва, аж до знаків Франціска з Асізі“, як ілюстрації проповідий брата Івана де Понте. На особних містках уставлено небо і ангелів, що співали та грали. Захоплені слухачі під звуки співу й музики стали танцювати, аж містки завалилися; було вбитих 14 людей, та 30 тяжко покалічених (d'Ancl. I. 347). У 1547. р. було виставлено в церкві у Фіренце з великою розкошно в честь Маргерити дочки Карла VIII. „misterio figurato della incarnazione del figlio uogenito di Dio“ (d'Ancl. I. 333—4). У 1555. р. в Болонії в ц-ві св. Петра „підчас вистави Різдва прекрасна гра шкільної молоді через натовп видців не дала — ані розваги ані набожності“. Ввиду цього літописець замітив про потребу вистерігатися робити такі пишні вистави в церквах, щоби оминути grandissimo scandalo.

Натуралізм італських інсценізацій різдвяної гри був так великий, що в день Р Х пастухи сходили з Абрुцців у Рим для звеличання Мадонни. З піснями в супроводі пискоти ріжків вони обходили всі церкви римських Мадони, щоби тим облегчити болі породільниці, але з чемности „per politezza a messer San Giuseppe“ ставали вони й перед церквами св. Іосифа (d'Ancl. I. 600, 2: Morgan — l'Italie, Paris 1821, VII. ст. 11.).

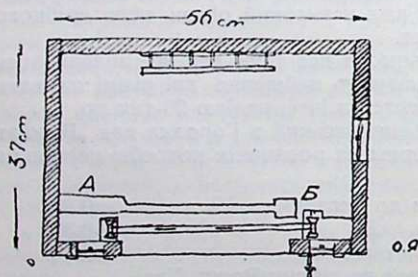
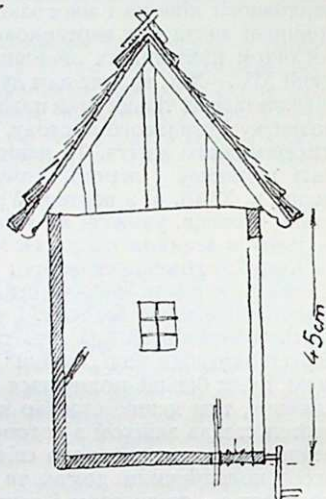
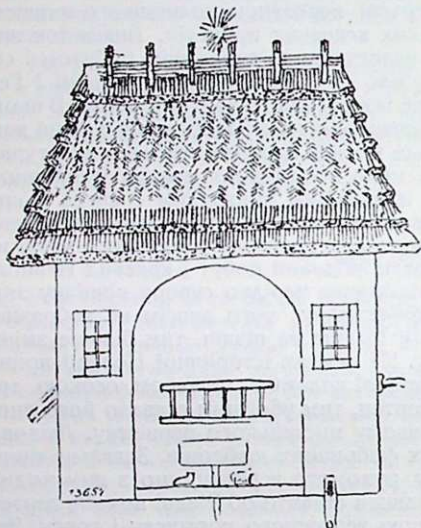
Д. „Вертеп“.

Розглядаючи в часовому порядку розвиток різдвяного церковного дійства і його перехід до пишної містерії, ми можемо ствердити, що з чину різдвяної служби у звязку з первісним планом т. з. хрестового олтаря могло дуже легко зародитися церковне дійство. Помагали такій еволюції богослужби ось які чинники: а) всеприлюдний спосіб богослужби із священнодійствующими, зверненими завсе лицем до присутніх у церкві, давав вірним змогу постійно слідкувати за ходом дії богослужби за олтарем і на олтарі. — б) Ця жива увага темпераментних людей до діалогічно-драматичних первістків богослужби була дуже пригідним тлом для розвитку вольного позацерковного дійства. — в) Вповні канонічний зміст цього роду нового церковного небогослужбового чину officium причинявся до поширення його на великому просторі романо-германського католицького світа. А скрізь осередньою фігурою композиції була Марія: і в перших зображеннях Р Х на саркофагах, і в піснях величального канона, та згодом у церковних чинах — пастухів, колихання дитяти й поклону волхвів, Марія як Богомати позстає предметом живої уваги не тільки в текстах, але й по одягу, та по участі в дійстві. — Діється теж саме на найстарших зображеннях Різдва, де повинутий Ісус буває тільки незначною барвною плямою намічений, а Богомати зображена ві всій величній красі розкішнього материнства юниці.

Первісно східна й західна церква знали один нескладний шаблон зображення Р Х з осередньою фігурою Марії. Але мистці XIV. віку підходять до цього шаблону як до звісної їм дійсности. У висліді появляються — реалістичні композиції, овіяні горячим подихом справжнього життя. Церковна словесність під впливом буденної дійсности життя широким мас прилучається до побідного походу мистецького реалізму середновіччя і дає іноді настільки яскраві образи цих буднів, що цер-

столяр взяв	2.50
за два лѣхтарики до Вертепки	0.40
за рихтованя дощенок въ Вертепцѣ	0.36
перкаль $1\frac{1}{4}$	0.62
цвяки 29/12	0.16
маляр за Вифлеемку 4/1 863	3.—
Папір на патрони і робленя	0.20
Маляреви решта за мальованя Вертепа	2.—
ст. 9 (863 9/10) Берындѣ, що ходивъ сберати на дра- матичну школу	0.50

Виходить, що вертеп у церкві мусів бути значних розмірів, коли на самого столяря випала сума 3.50 флорени, себто прожиток одного



ВЕРТЕП КИРНИЦЬКОГО

» Бідрки - малолі.

з 1892р по зрз зку 1860р

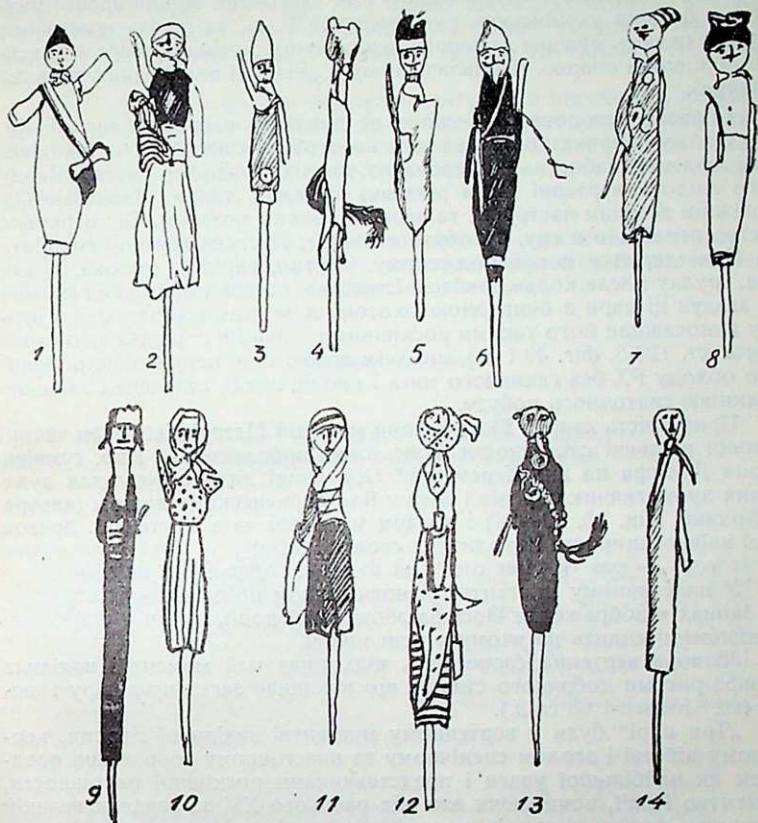
А - Б ОТВІР ДЛЯ ЛЯЛЬОК

місяця, а маляр дістав аж 5 фл. при видатку на шаблони до малювання 0.20 фл., та на організатора фонду „драматичної школи“ 0.50 фл.

Згодом фігурки різьбаря заступили друкovanі образки. Друкарський промисл дав дуже недорого ріжноманітність форми орнамент-

ційного і фігурального випосаження вертепу-шопки. — Вертеп Нац Музею з ляльками з лашків для вертепної гри (Прод, жид, газда, чарівниця, смерть), становлять наймолодшу ступінь завмираючого, колись дуже буйного різдвяного дійства.

Вертепна словесність переняла з різдвяного дійства тільки більше яскраві частини, як — дійство Пастухів, Трьох царів, Прода. Нового вона не давала нічого, зате використала всі первістки комізму, що були скриті в поодиноких образах різдвяної фабули. Несподівана поява



Ляльки, якими виконувано в цій шпці гру: 1. Господар Василь, 2. Господиня, 3. Їх син Ясьо; 4. Медвідь; 5. Стрелець; 6. „Герод“; 7. Дворянин; 8. Селянин; 9. Жид; 10. Жидівська Суре; 11. Жебрачка; 12. Чарівниця; 13. Злий; 14. Смерть.

ангела на пасовищу мусіла викликати серед пастухів перш усього здивовання і заклопотання. Сю обставину розглядають творці людового різдвяного дійства дуже подрібно і образно: „Га?“, „Що?“, „Де?“, „Коли?“, „Горить?“. Отсі звичайні оклики простолюддя на нагле збудження зо сну — підмічені першим творцем якогось різдвяного лю-

догового дійства, стали в різних одмінах загальним тлом появи ангела серед пастухів. А що письменні „вчені“ мішухи як творці різдвяної словесності звичайно згорда гляділи на неписьмених „неучів“ селян — „простаків“, то очевидно на цьому тлі було чималю можливостей для самої грубої й гупої насмішки над селянством. Ось чому ві всіх європейських інтермедіях і до Гаватовича включно — мужика зображають справді безмежним дурнем-тупицею, якого годі не обманути. Тим-то всі ніби веселі словоплетення всяких дяко-школярів і бурсаків, починаючи від славетних *Carmina Burana* і до святочних віршів-орацій мандрівних блазнів українських рукописів XVIII в., та навіть новітнього часу — вважають мужика за такого дурня, якого можна розвеселити всякою половою і січкою. (Приклади цьому в „Різдв. і великодних віршах“ Возняка).

Справжня людова словесність не допускає в цьому напрямі ніякого шаржу і карикатури. Вона веде все в рамках легкої сатири на звичайні людські слабости — здивовання, поспіху, радости, смутку. Ввиду сього людові вертепні гри і різдвяні словесні твори відзначаються справжнім веселим настроєм, та нерідко тонким дотепом. Так церковне дійство перейшло в гру, в побутове явище. Пастухи вертепу говорять про гідні дарунки новонародженому — ягня, горнець молока, бухан сира, грудку масла, колач, ковбаси. Німецька, чеська і польська різдвяна гра згадує ці дари з очевидною охотою. А мистці неапольського вертепу випосажили його такими розкішними „finimenti“ різдвяного стола Hager ст. 122-3, фіг. 40 і 41), що усім ясною стає неможливість людового обходу РХ без свинячого мяса і плодів землі, освячених давньою традицією святочного побуту.

Присутність старця Йосифа при молодій Матері-діві зміли творці людової різдвяної словесності дуже тонко зобразити. — Нпр. сумнівні старця Йосифа на вид беременної Обручниці дали основу для дуже гарних драматичних образів і сцен у Благовіщенському діялозі (автора — Арханг. віщ. 13, 20—24) і згодом у дійстві та в мистецтві. Зразок такої наївної широти находимо в словах Йосифа — *vous estez grosse, bien le voy; — pas ne direz que c'est de moy.* (Jubinal: La nativité, 54)

У пластичному мистецтві рівноважником цього мотиву на різдвяних іконах є зображення Йосифа збоку усієї події, як він у старечому похнюплєнні сидить на якомусь пеньочкові.

Людова вертепна словесність підхопила цей момент і наділила Йосифа рисами добрячого старця, що викликає загальну довіру і любов (гл. Rietschel 68 слід.).

„Три царі“ були у вертепному мистецтві західньої Європи, церковному дійстві і згодом сценічному та пластичному зображенні предметом як найбільшої уваги і представниками розкішної виставности. Мистецтво Італії, починаючи вже від раннього XV в., завдяки великій пишности сучасних дворів володіючих родів, розвинуло справжню розкіш у зображеннях цього сюжету. Не диво, що вертепна пластика неапольських і сичільських мистців, а за ними й німецьких, пішла за цєю розкішю і дала чудові зразки великого смаку та багаті уяви їх творців. Вертепи настільки поражали видців своїм багатим змістом краєвиду, осіб, їх живих поз і природного одягу, що видці не потребували навіть ніякого особливого тексту. Вони творили його по свому на основі того, що оглядали.

Убога сцена мандрівних комедіантів, та сільська дружина різдвяної гри — потребувала вже сама собою можливо найяскравіших барв живого слова для зображення і належного опису багатства обставин життя,

одягу й свити самих царів, та їх дарунків новонародженому цареві небесному. Потоки слів з описом багатства волхвів — царів земних і нужди царя небесного — сина божого, словесні спроби пастухів помогти цій нужді — все те є природною видозміною, свого рода суррогатом багатства вертепної пластики, що прийшла була на переломі XIV до XV. в. на зміну пишній церковній процесії і величавому церковному дійству.

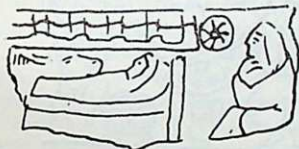
Були й прості складання з самопредставленням: „ми три царі прийшли за 500 миль“ (Hartmann 91). Фраза такої рекомендації є сталою ціхою людової мандрівної словесности і сцени. Згодом її заступили зовнішні ціхи трьох царів — папіряні корони на головах, та чимала зізда перед ними.

Зате дійство з Іродом безумовно виграло в переході з церкви на сцену, та в маріонетки вертепної гри. Уява людového поета та й самого люду мала тут чимало простору для виразу своїх почувань зглядом немиліої постаті. Через те сцена з Іродом була завсе одною з самих ярких і живих у крузі різдвяної гри.

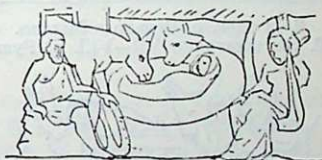
Цим і кінчиться огляд ступнів розвитку канонічного тексту про РХ, та зображення поступенного переходу церковно-богослужебного дійства у святочний побут широких людových мас.

НАЙСТАРШІ ПАМ'ЯТКИ РІЗДВА ХРИСТОВОГО.

(cf. Schmid — die Darstellung d. Geburt Christi).



3. Фрагмент різб. віка саркофагу в Латерані.



4. 3 віка саркофагу з крипти Максиміна в Прованс.



5. Різблена обложка слон. кости в катедрі Міляно, VI. в.

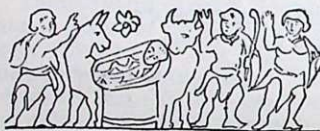
6. Різба слон. кости в Верден к. VI. віку.



7. Із саркофага з Вія Аппія в Римі.
8. Бік саркофага з Арль.



13. З вірм. ркп. 770 р. у Венеції.
14. З грец. ркп. X. в.



9. Із сарк. с. Чельзо в Мілано.
10. Зо шкатулки VII—VIII. в. Руан.



11. Різьб. слон. кість, VIII. в., Відень.
12. Фреско в Римі на цвинтарі св. Августина біля IX. в.



15. Різ. слон. кість, VIII. в. в Болонії.

III.

ЕВОЛЮЦІЯ РІЗДВЯНОЇ ТЕМИ В ЛЮДОВІЙ ПІСЕННОСТІ РОМАНО-ГЕРМАНСЬКОГО СВІТА.

ЛІТЕРАТУРА ПИТАННЯ.

- Jubinal Achille — *Mystères inédits du XV siècle*, I-II, Paris 1837.
- Schack A. F. — *Geschichte der dramatischen Literatur und Kunst in Spanien*, I-II, Berlin 1845.
- Alt H. Dr. — *Theater und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis historisch dargestellt* Berlin 1846.
- Pichler A. — *Über das Drama d. Mittelalters in Tirol*, Innsbruck 1850.
- Mone I. F. — *Schauspiele des Mittelalters*, I-II, Karlsruhe 1846, 2. Aufl. Mannheim 1852.
- Froning R. — *das Drama des Mittelalters*.
- Chambers E. K. — *The mediaeval stage*, I-II, Oxford 1903.
- Cohen J. Dr. — *Geschichte der Inszenierung im geistlichen Schauspiele des Mittelalters in Frankreich*, Leipzig 1907.
- Cohen J. Dr. — *Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux français du moyen âge* Paris 1926.
- Monnoye B. de la — *Les Noël's bourguignons 1701*, Paris 1842.
- Hartmann A. — *Weihnachtslied und Weihnachtsspiel in Oberbayern*, München 1875.
- Hager G. Dr. — *Die Weihnachtskrippe*, München 1902.
- Rietschel G. — *Die Weihnachten in Kirche, Kunst und Volksleben*, Bielefeld 1902.
- „ — *Deutsche Weihnacht, (Die Fruchtschale XVIII)* München.
- Meyer A. — *Das Weihnachtsfest*, Tübingen 1913.
- Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte I-IV, Berlin 1925—1931 (B. I, 218—2.3 Mittelalterliches Drama; II 72 Kathol. Kirchenlied, S. 82 Evangel. K-lied, s. 91 Literatur).
- M. l'abbé de la Rue — *Essais historiques sur les bardes, les jongleurs et les trouvères*, I-III, Caen 1854.
- Faral Edmond — *Les jongleurs en France au moyen âge*, Paris 19 0.

Вже лаодикійський синод ок. 364 р. постановив був у 59 кан., що не належить співати в церкві простонародних складань (non oportet ab idiotis psalmos compositos et vulgares dici in ecclesia — Mansi, Col. ampl. II. 563; non oportet plebeos psalmos in ecclesia cantare II. 564) Повторив це XX канон синоду в Aix la Chapelle 789 р. (Zt. f. rom. Phil. XLIV 552); заборонив ці пісні й єпископ Metz 791 р.: „бо в простаки, що знають тільки свою мову, немає належного знання мови й самого предмету“ (idiotae carent proprietate linguae et naturali scientia). Для канонічної одностійності богослужби представники ц-ви мусили очищати богослужбу з невідповідних і зайвих, а то й світських та єретичних додатків „Encyclica de emendandis libris et officis ecclesiasticis“ 782р. Z. rom Phil. 44 ст., 554 і 559). І чим ближше до нас, тим сильніші й частіші є ці виступи католицької церкви проти народньої пісні. Про ці заборони багато було сказано й зібрано від Шака 1845 р. і до Мюллера 1924 р. Тут належить

вказати ще на деякі подробиці. Розгляд школярського складання (Моне I. ст. 73 № 50) „De nativitate Ch-ti et innocentum: Grátulentur parvuli — nato regi parvulo factor enim saeculi — factus, est in saeculo;... applaudamus pueris et nos pueri, quod incensor sceleris — frena laxans sceleri“... виказує його штучне походження. Таких складань дійшло до нас чимало в різних рукописах, тож не диво, що їх колись забороняли у церкві, та з неї випирали.

Одначе церква не могла обійтися тільки одною канонічною піснею. Згодом місцево стали допускати не стільки звисні, скільки прекрасні своєю вдатною формою, загально зрозумілі своєю людською мовою і чудові своїм наївним чистим почуванням складання:

E nato in Betleem il santo bambin sul fietro e la paglio con freddo di piu... Si canta nel cielo de nato il bambin sia gloria, sia pace si canta di piu... Giá splende la stella che anzunia il bambin di notte di giorno lucente di piu..	Народилося у Вифлеємі святе дитя на сні й соломі у сильний мороз... Співають на небі народженому дитяті славу і мир... Вже сяє зізда що звіщає дитя ніччю і днем світлячи...
---	--

Maria la prima adora il bambin lo fascino, lo bacia lo ama di piu... (Giuseppe — pastori — i re magi	Марія перша поклоняється дитині пеленає її й цілує голубить її дуже... Йосип, пастухи, волхви).
--	---

Andiamo noi tutti adorare il bambin offrendogli il cuore e l'alma di piu...	Ідім і ми всі поклонитися дитині принесемо їй серце (Mone II, ст. 41).
--	---

Так-же весело і ритмічною є німецька пісня, що мимо всяких заборон — ще 1783 р. лунала в ц-ві у Нейбурґ у супроводі дуди:

Matz, blaos en sok of laos in wacka brumma! Da Hiasel und Veit sullen a a mit kumma! Sullen pfeifen, sullen geigen Sullen singa, sullen springen, Sullen all lusti sei',	weil uns heut geboren Ganz rein auserkoren ein Kindelin fein... Wir ihn grüssen und singa darzue; da Bueberl werd schlöffa in süesser Rue... (Hartmann 38—39).
--	---

Нічого дивного, що під звуки цієї скочної музики і радісного співу молодь бралася за руки і живим вінком танцюючого кола виляса довкруги різдяного вертепу, що був на престолі (Hofm. — Fall. ст. 17—18, рік 1520 і Hartmann ст. 45, XV в. у Гессен, еспанський танець пастухів у церкві 1561).

Одначе це справді всенародне святкування Різдва церква все більше обмежувала, поки зовсім не виперла його поза свої стіни. Невиблаглива різдяна пісня типу німецьких „Ansinglied“ та „Einsingwiegenlied“ пробуджувалася що року до свого хвилевого життя у супроводі дуди, скрипки й танцюючого кола. Церковний обряд стрінувся тут з дещо

старшим людювим звичаєм. На початку XIV в. статуту поодиноких міст південної і північної Германії забороняють „прошацтво в день перед початком року (на Сильвестра — на Маланку). Рівнож забороняють „сліви і танці у 12-й вечер“ (an dem 12-ten abend mit singene oder su*se) себ-то у щедрий вечер (12-ий од Різдва), та навіть на Різдво „wer zu wínechten singet vor den husern wer da reiget zu dem nűwen Jare umme gelt“ (Hartmann 52—53). — Що тут стрінулася церковна пісня із світською, а церковний обряд із людювим, про це свідчать усі злучені з РХ і НР до щедрого вечера людюві обряди, що постійно натякають на плодовитість і родючість землі й усього жіночого роду.

В людювому побуті при стрічі отсих двох струй — предковичної і церковної — мусіло прийти до свого рода вирівнання. І так побутове вривалося у церкву, та церковне чим раз то більше закрашувало на певний тон людюве. Постанови всяких соборів, синодів і поодиноких владичних столиць, та довгий ряд проповідей против коляд і русалій є тому найкращим доказом. З другого-ж боку заходи церкви переняти весь провід у належному обході свят довгого часу від Миколи 6. грудня і до Богоявлення 6. січня наложили на весь людювий побут цього часу і його вираз у словесному мистецтві своє виразне тавро. І скрізь ми стрічаємося кожний раз з іншим змістом. Раз цей зміст є виразно світським навіть у церкві, коли в її богослужбі беруть діяльну участь пастихи-дударі в своїйому характерному одягові і зо своїми танцями і співами. Та він стає виразно церковним навіть у людювому побуті, коли ходять з яслами, звіздою, „три царі“. Буває також мішаний зміст.

Західна церква змогла може найбільше вплинути на зміст, чи радше сказати-б на зовнішній вигляд людювого побуту цього святочного часу. Завдяки своєму постійному характерові пануючої державної віри на широких просторах усїєї західньої Європи та її займанщини, католицька церква підчинила на службу собі усі прояви духового життя, отож і мистецтво та його творців, представників, носіїв і споживників. Усе середньовіччя, від часу появи найстарших слідів християнства в Римі і до часу заломання схоластики у школі, було в дійсности виразом перемоги церкви над людювим побутом і служебного підчинення усіх проявів життя потребам церкви. Ось взятиб тільки зміст всяких складань, призначених для розваги широких кругів. Це в значній мірі складання церковно-духового змісту, це так або інакше складові частки великої поеми про створення світа, гріхопадення і спасіння людства.

Але природний розвиток церковно-богослужбової різдвяної теми повів до виходу цієї теми як особливого дійства поза стіни церкви, навіть поза церковну огорожу, на міський ринок та на сільську толоку. Зпершу виключно церковне дійство, яке по усталеному порядку вели священники і клерики — члени церковного хору, стало предметом виконання справжніх лицедіїв-шпільманів, що цим робом заробляли собі свій прожиток. Початок цим вандрівним носіям драматичного мистецтва є дуже давній, ще зперед Х. І якраз завдяки цій своїй професійній давности ці вандрівні мистці міму, слова й дії стали дуже скоро переймати і передавати з місця на місце нову тему, яку так велично зображала церковна богослужба. Не входячи тут в історію відношення професіонала-лицедія до християнської церковної теми, ми можемо тільки ствердити, що сценічний драматизм часу великих трагиків Елади — по традиції дійства й видовища перейшов був у першохристиянську богослужбу, та згодом глибоко вкоренився в церковну обрядність римського середньовіччя.

Жонглери, ці міжнародні представники найстарших і найкращих „Chanson de gestes“ (билин) починали свої пісні коротким приступом-змістом цілості, та кінчали подякою товариству за те, що їх слухало і гляділо на них (de la Rue, I, ст. 143-5). Ці англо-норманські мандрівні співці XII—XIV вв. мали у своєму репертуарі і власні твори присвячені РХ (я. в. 154), які вони виводили у Байє 1350, у Кембрідж 1355, в Лондоні 1378, та Руан 1474 (de la Rue I, 166). Виступав против цього звичаю різдвяної гри папа Климент VI. перед 1352 р., але королівська каса в Лондоні об Різдві завсе пустіла після угощення і оплати різдвяних розваг.

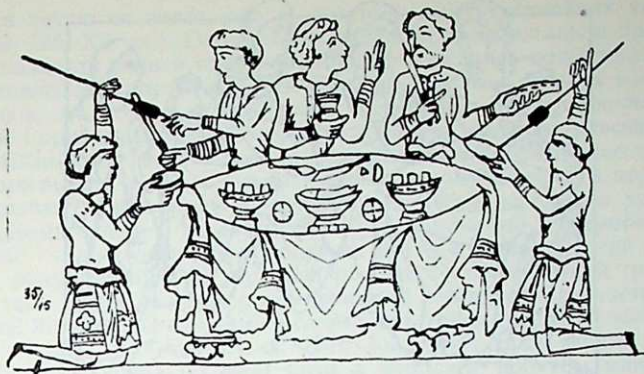
З цього зіставлення ми ясно бачимо часовий похід різдвяної теми у формі й приміненні. Драматичний первісток богослужби розвинувся був до розмірів церковного дійства, яке перемінило церковну богослужбу у видовище. Против цієї переміни виступала верховна влада церковна на соборах і помістных синодах, поки наконець колишне церковне дійство само собою не опинилося як самостійна драматична гра на церковну тему поза стінами й огорожами церкви. І тут-то на місце церковно-богослужбового догматично-повчаючого характеру первісного церковного дійства виступає драматичний і сценічний первісток. Акторам-професіоналам ходить перш усього за належний ефект, за як найбільшу скількість розваги видцеві слухачеві, теж і за якнайбільший дохід на власний прожиток. Такими ефектними сценами були частини оповісти про пастухів-простеців, про волхвів і Ірода, та про різню дітий. Метушня серед пастухів на вістку про таку важну подію, та їх бажання гідно привитати новонародженого — давала стільки простору для невиваглого жарту й сміху, що дія пастухів виступає скрізь самою загально-зрозумілою і своєю людовою простотою самою веселою частиною різдвяної гри. А що ця гра з вертепом творила вже з самого початку різдвяної церковної богослужби замкнену цілість, тож вона найскорше і найякніше розвинулася на всему просторі західньої католицької Європи.

Історія жонглерів виразно свідчить про ту їх міжнародню ролю посередництва, яку вони виконали як носії різдвяної гри. По свідощтву Warton-а дослідника англійської поезії (la Rue I, ст. 170), жонглери здавен являлися на містечкових торгах з багатою програмою розваги, для якої збиралося чимало люда. А що на старших галицьких іконах страшних судів є завсе окреме місце в самій середині пекла для шинкарки, дударя і танечниці-плясавиці, а у всяких церковних поуках є чимало грізьби „шпільманам“ і тим, що їх бісовською грою розважаються, то в нас є повне право лучити жонглерів Франції, Нормандії і Англії XIII—XIV вв., та німецьких шпільманів XIV—XVI вв, як з традиціями давніх трагодів, так і з інтермедіями Гаватовича на камянецькому святоіванському базарі 1619 р. Як давні виконавці трагедії у вступі виясняли зміст, а на кінці дякували слухачам за участь, теж саме чинили й носії інтермедії — мандрівні професіонали-лицедії по домах і публичних місцях, та школярі з грою бакалара у якому містечку.

Мало того, різдвяна вірша нормано-англійських жонглерів XIII в. (по ркп. Britsch Museum. la Rue I, 196-8) виразно свідчить і про міжнародній прощацький зміст жонглерських продукцій у поодиноких домах Англії, що об РХ 25. грудня святкувала й початок року. Ось вона:

Seignors ore entendez à nus
de loin sumes venus à vus
pour quere Noël;
car l'en nus dit qu'en cet hostel

Панове, послухайте нас
здалека прийшли ми до вас
шукати (навістити) Різдво;
бо нам сказано, що в цему домі



Гостина в староангл. домі, XI. в.
(Thomas Wright: The Homes of other day... in England, London 1871).

soleit tenir sa feste annuel
a icel jor;
Dieu doint a tuz icels joie d'amur
qui a Dan Noël feront honor
...e replenir sa maison
de pain, de char et de peison.
por faire honor..
Seignors il est crié en l'ost
que cil qui despent bien et tost
et largement, et fait les grans honors
sovent,
dieu li duble quan qu'il despent
por faire honor...
Seignors, escrier les malveis,
vus ne les troverez jameis
de bonne part — botum, batum ferum
Guinard...
Noel beit bien li vin engleis
et li gascoin et li franceis, et l'angevin,
Noel fait boire son voisin,
si qu'il se dort le chief enclin...
Seignors, je vus di par Noel
et par li sir de cest hotel
ça bevez bien;
et je primes beurai le mien
et pois apres chacum le sien
par mon conseil;
si je vus dis trestoz Weissel
dehais ert qui ne dira Drincheil.

звикло воно обходити своє свято рокове
цього дня;
(Припів) Бог дає усім тим радість любови,
що старе Різдво почитають.
Панове, я вам скажу, що не видно (того),
хто на Різдво не хотівби мати радості
і наповнити дім
хлібом, мясом і питвом
для пошани...
Панове, вірять на сході
що тим, які дарять добре, скоро,
й щедро, та оказують велику пошану часто.
Господь подвійно звертає їх видаток...
Панове, повірте, що між лихими
ви не знайдете нікого в доброму
поводженню.

Різдво п'є радо вино англійське
і гасконське, французьке і анжуйське,
Різдво дає випити своєму сусідові
як він спить голову схиливши...
Панове, я вам кажу, за Різдво
і за хазяїна цього дому
пийте на здоровля,
і я перший вип'ю мое
а там згодом кожний свсе
(нехай п'є) з моєї ради;
коли я вам кажу святочну пісню —
пожалує той, що не скаже: (ось тобі)
напивок.

У південній Скотляндії так і гляділи на бардів — людей, що їх кельти Уельса, Ірляндії, Британії та північної Скотляндії щиро поважали — як на безрозсудних волцюг-прошаків (Encycl. Brit: Bard; Sandys Chr. t., 57, 137, 231, 233, 263).



Гостина в давнину. (Wright)

За дану всему домові розвагу, надіється співець на обильний святочний стіл і на чарку, як на заслужену нагороду мандрівному жонглерові.

Цей звичай обильного стола об тому часі йде з глибокої давнини. Коли згадати тільки стихи:

Inde tibi factat bona Saturnalia porcus
inter spumantes ilice pastus apros...
Martialis 14, 70.

Cras genium mero —
curabis et porco trimestri —
cum famulis operum solutis
(Hor. Car. III, 17, 14—16)

то ряд колядок з описом обильного різдвяного стола, повної господарської комори, та нарешті побожного дару пастухів Немовляті злучиться в один ланцюх спільного від віків побуту.

У цей ланцюх вікодавніх традицій влітається ще огниво вибору „короля“ — „царя“ — „берези“. Для належної організації і підготовки дружини колядників-христославників вибрано березу-короля-царя: у Франції вибирали roi de la fève (короля бобу), в Англії King of Christmas (короля різдва) — бідака. Не даром є в людській словесності анекдоти про мужика, що нарікає: „не вмію ні читати, ні писати — хотять мене за кріля обібрати“.

Був звичай і в жонглерів перед запусами (carnevale) вибрати і вінчати корлівською короною найкращого співця любови. І так жонглер Adam le Bossu у своєму рукописі підписується „li rois Adenés“, а його самого мініатюристи зображають з короною на голові; Rogeret de Cambrai підписується так „li rois de Cambrai“; Pierkin de la Coupelle зображають зо скрипкою в короні... По свідцтву de la Rue (I, 225) було чимало жонглерів і труверів з цим високим титулом „roi“ — „couronné“. А серед них були справжні графи й князі з родовими коронами, яким іноді за їх удатні складання цех дружини жонглерів признавав цей високий титул „коронованого“ „короля“.

Давній побут професіоналів жонглерів, труверів і бардів лучиться подекуди з сучасним побутом гурта колядників у тому, що одні були колись, а другі є ще сьогодні товмачами незрозумілої для широкої маси церковної богослужби. Трувери писали по народньому для тих,

що по латині не знали, що не розуміли змісту звичайних тоді книг (la Rue 185, XII. ст.). Отож разом з фабулою на загально зрозумілій мові подавали вони й історично-догматичний зміст події, нпр. в описі Христового вертепу (la Rue 141, XII. ст.). Теж саме діялося і через колядників, що ходили зо звіздою і вертепом, та буденною народною мовою і простонароднім розумінням говорили про євангельську подію.

Пісні мандрівних співців ставали спільним добром сільського святого побуту. — Село, завдяки своєму тісному звязкові з церквою та її першою служанкою — школою, дуже легко переймало усе добро мандрівних співців і по своєму його переломлювало, переробляло, поширяло і скорочувало, тож з року на рік — з місяця на місце видозміняло. Масовий слухач і переймач різдвяної словесности й гри, як на селі так і в місті, сплітав різні первістки перенятої пісенности в одну цілість. Живим доказом цьому є словесність тріох царів — *trzech króli* — *Dreikönigsleute* (Hof-Fal. 30 ss; Bart. Nnr 416). Дуже гарним зразком сплетіння церковно-духовної пісні з народнім побутом новорічного привіту господареві — є рецитація церковних „братчиків“ по ркп. XVI. віку (Hof-Fal. 92—101) може ще старшого тексту „*Heiligndreiküni-Gsang*“ Є в цій пісні „приступ“ про — дружину, зачинені двері, запросни до хати, та про зміст самого вірша. В часі співу-рецитації звізда світить і меркне. Коли повість про тріох царів дійшла до кінця:

Wenn oaner die heilinga drei König will habn
Zu Köln am Rhein, da liegen's begrabn,
(ст. 97) Jaz lassma die König in Ehren stan
dem Hauswirth wollen wir singen an;
Wenn er den Morgn a der Frua aufsteht
dass er verricht' sei Morgengebet...
(6 стихів опису ранньої молитви)
Wohlh aussí auf Mitte der Fasten
da richt er sei' Pflüagal zum Ackern.
(ше 6 стихів опису весняної удачі)

Jaz lassma den Hauswirth in Ehren stan,
die Hausfrau wollen wir singen an
(зранку в кухні варить для домівників
їду — мясо або рідину);
So tuat sie's brav salzen und stuppen
Sie hat a paar Augai, wia — z'a Morgenstern...
und drunter a Maiai, dös lacht gar gern.
Sie hat a paar Wangai so zart ud roth
als wie der allerschönst Rosenstock.

Коли вже всіх звеличали — і Oberknecht і R ssknecht і Oberdirn і Unterdirn — тоді співають на закінчення натяками за дари на свічки для церкви:

...Ein Pfennig, ein Häller, ein kleine Gab',
Got wird euch's vergelten an jüngsten Tag.

Jaz wünschen die Haus eut zum neuen Jahr
das neugeborn Christkindl ei'n gestrauten Haar

Подяка обнимає побажання господарські :

Os liebн meine Gselln, stehts zamma in Ring
glei wie ma davorin gstanden sein drin!
(рефрен) Au Krischtus sollmar uns freua!
Ein glückseligс Neusjahr geht eina. —
San eina gezogn übers weite Feld
Wir bedanka-n-uns all'sam um das guate Geld.

San eina gezogn wohl über den Hof,
Got behüat dir, o Hauswirth, deine Rinder und Ross
Mir bedanka-n-uns allsamma wohl um die Mahlzeit
Um Essen und Trinka so ihr uns hab bereit't.
...Got verleich enk allsamma ein glückseliges Lebn!..
Glückselige Stund...

та чисто церковне закінчення про — зачислення усіх між ангелів до вічної радості

das helf uns Gott Vater, Gott Sohn und Cott heilige Geist.

Німецьку людову різдвяну пісню творять люди близькі до церкви, та живо захоплені історично-догматичною стороною різдвяної теми. Деякі частини цих пісень є уложені у формі діалогу так живим ритмом загального захоплення і радісного настрою, що сама церква мусіла стати свідком гучного способу святкування. Пробудження пастухів.

і пісні сторожів т. з. Wächterlieder злилися природно в одну групу; похід пастухів з дудою і гусями у церкву для поклону новонародженому, їх кружання довкруги його ясли — були, очевидно, зовсім непередбаченим церковним обрядом. Колишній обряд коливання виродився з часом у справжню любиму розвагу-гулянку старших і молодших біля вітваря. А що у ті давні часи і до XVI. в. святковано Різдво і Новий рік разом:

Alle werlet freuet sich Zein disem neuen Jare, der*da himel und erde geschuf	darzu die engel klare, der ist uns mensch geboren... (Weihnachtslieder, к. XV. в. № 180, ст. 327.
--	---

Ein Kind ist gboren ze disem nüvem Jar... (я. в. № 190, ст. 340)

тож, очевидно, вже дуже вчасно мандрівні духовні goliardi, trutanni XII. в., замість „verbum bonumetsuave“ по церквах співали „vinumb.ets.“, За добрим прикладом і старанням отсих мандрівних представників і носіїв освічености, та нерідко значної образваности і практичного знання, поширилися не раз і своєрідні святочні обходи і обичаї. Для них, убогих і голодних мандрівників, особливо важними були прийоми, дари й угощення за святочні привіти господарям і за новорічні бажання всякого добра. Можливо, що змежи цих мандрівних співців-прошаків вийшов був і автор та видавець книжечки „Das Kindel Wiegen, oder Wyhe-nachten Lied, den Vermeeynten Geystlichen zu hab zugerichtet zu einem guten Jahr“, що появилася була в Ельзассі 1523 р. (3 лл. 12^о). В кожному разі до них належало авторство і передача всяких святочних кантів, орацій і подяк, що в рукописних кантичках дійшли до нас у значному числі з минулих віків (Piper, Wolff укр. Возняк).

Боротьба з вандрівним святочним об рідві людом — Ansänger, Dreikönigsleute, Sterndreher, про яких говорили „ei, mögat er kui Käs, so fräset e Dreck und schäst i ins Teufelspaar dazu aweg!“ (Weihnachtslieder 441) — треває на Заході ще й сьогодні. В міру успішности боротьби адміністрації з мандрівним людом „колядників“, загибають різдвяні звичаї. Одначе покищо кожна різдвяна пісня кінчиться подякою в окремому „Danklied“:

Ihr habt uns eine Verehrung gegeben Gott lasse euch noch lange leben!	Wir können hier nicht lang verweilen, wir haben noch zu reisen hundert Meilen
--	--

Наколиб уложити всі німецькі різдвяні пісні за тематичними мотивами змісту в одну цілість, то можна-б одержати довгу повість од сотворення світа до втечі в Єгипет. В німецьких піснях ми стрічаємо велику скалю поетичних форм — од звичайного речитативу до справжнього оперового соло, та від звичайного відрухового виразу лица до мистецької сценічної гри — ляльки вертепу, або перебраного за якусь дієву особу колядника. Автор, речітатор, співець, мім, режисер-оператор, актор, музикант, танечник — одним словом представники усіх вольних мистецтв стрінулися на великих просторах Германії в людювому обході РХ і НР. Ці вольні представники мистецтв здавен несли з собою професійно-технічні традиції глибокої старини. Тимто на просторах політично-культурної займанщини першої римської імперії стрінулися дві течії — давнього людювого побуту, як функції міжплеменних історично-культурних взаємин, та нового християньского світогляду, переломаного через степен індивідуальности його носія і проповідника та переймача.

Західна церква виявляла завсе — і в своїх різдвяних гимнах, і в своїх зображеннях поодиноких частин Різдва — чимало почування.

Звідси сталося те, що різдвяні пісні романо-германського світа є доволі сентиментальні, солодкі, балакучі, та мимо переважаючого реалізму свого змісту, іноді дуже штучні. Ось взяті основну схему різдвяної скупини словесної творчості на тему протилежних мотивів: творець світа Бог — народився німечним дитячем од непорочної діви-матері; цар світа — лежить на соломі, у яслах, у холоді, гриють його безголосі осел і віл; убогі прості пастухи самі необхідні речі приносять йому для прожитку, царі-ж дають немовляті в яслах не тільки дари, але й поклін влади зсмілі; могутній цар Ірод лютує і нищить усе довкруги... — але безпомічне немовля спасають од нього вбогі родителі...

Невелику просту схему евангельської історії вивопняють подрібним описом стану материнства:

„Josef, o lieber mein! nun soll ich gebören ein Kindelein... Nun hab ich geboren mein liebes Kindelein... Verschaffe deinem Kindelein kleines Wigelein.“ (Wnl. 256, 437);... „Gottesmutter sondern Pein hat geboren ein Kindelein“ (Wnl. 16^o, 302); або зображують милування дитяти: Josef lieber mein, hilf mir wiegen mein Kindelein (Wnl. 172-318, 173-319. 246-417, рефрени); nun wiegen wir (l. c. 251-431), Schlaf mein Kindelein (рефрен l. c. 255-436).

Творець і виконавці пісні звертаються до дитини з ніби-дитячою мовою, хоча сама дитина лежить тільки німою подобою-куклою на олтари. Ось чому різдвяні пісні німців в багатьох випадках вражають нас штучністю, придуманістю, неприродністю, та за сим нещирістю вислову.

Стремління вяснити догму справжнім реалізмом життя — стало основою і тлом театральности, що скрізь пробивається ізо всіх складових частин officii de Nativitate Dmi і людогого різдвяного побуту західньої Європи. Стріча різдва-нового року дає привід до закликів:

ubilemus, iucundemur, psallite, canite, singen, spielen, tanzen, wiegen, jauchzen, springen.

Sause, sause! sause Kindelein!

Jauchzet und springet

du bist mein, ich bin dein.

klinget und singet...

(Wnl. № 181, 327)

Осібну групу становлять пісні з описом сну пастухів і страху їх на вид сйва, що їм здається луною пожару (Hof. 25: „Herre got, waz meg ez sin?“) Їх бажання помогти убогій сім'ї хочби вязкою запашного сіна з полонини і всякою стравою (Hof. 32), та закляки до музики (Hof. 39) — є складені у різних ритмах — речитативу, маршу, замішання, колісання, танцю. Хоча все те й відповідає поодиноким обрядам і родам людогого різдвяного побуту, в основі своїй є воно того самого нелюдогого, книжкового походження, як і проча різдвяна пісенність.

„Christmastide“.

I hear along our street

Чую по нашій вулиці

pass the minstrel throup:

йде співаків гурт:

hark! they play so sweet,

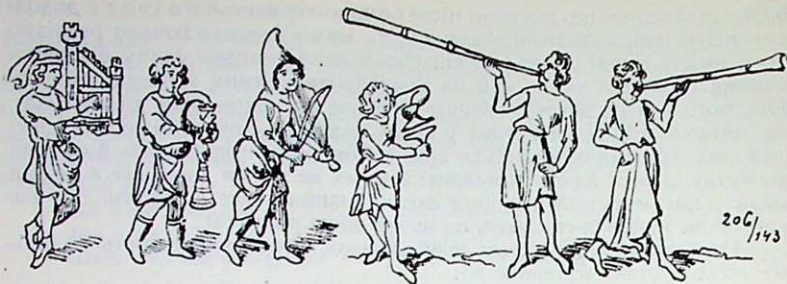
послухай! вони грають так солодко

on their hautboys, Christmas songs!

на своїх обоях різдвяні пісні.

(Longfellow, Noël Bourguignon)

В найближшій до германської пісенности — англійській, ми стрічаємося з особлившою рисою національного різдвяного побуту — обильним столом. Christmastide себто святки (час від Різдва до Богоявлення) вивопняється з давен всякими грами і співами (festivities, carols). Стрінулися у цьому святочному побуті давні традиції римської Британії, та германо-норманського і пізнішого французького світу. З цього дав-



Гурт мандрівних музикантів. (Wright)

нього часу заховалися звичай святочного танцю, та окраси домів зеленими вітками і цвітами. Хоча це викликало заборони соборів у Толедо 589 р., 610 р. і 650 р. в Шалон С., проте народ залюбки повертав до гри ослів і дурнів, занош і ще сатурналіям і люперкаліям. Об тому часі ходили юрби молоді по церквах і домах та збирали гроші за дрібне двустипія привіту. Зібране вони опісля прогулювали. Заборонено цю звичку ходити по церквах тільки 1595 р., а по домах 1668 р. Але святочна застава стола остала по давньому і складалася з усякого м'ясива, печива, пудінгу, сушення, литва та 13 колачів — по одному на кожний день святка. Ричард Львине Серце справив 1190 р. на Сицилії таке Різдво, що про нього стала поговорка: „Christmas is a time full honest — kyng Rycharde it honoured with gret feste“. — Очевидно, таке святкування руйнувало королівську скарбницю на угощення безлічи підданих і на дарунки придворним. Святочні танечники одержували на королівському дворі за танець 12 фунтів; лорди платили ледви 3 ш. на 4 виконавці святочної гри (Sandys до 54 ст.). Тому-то в Англії добре знають різдвяні wassail-song, себто спів у часі пиру та по сьогодні ним розважаються, наповняючи за це ковшик пиру (the wassail bowl) убогих співців святочними дарами „of spyssys and fruit as marmelad, gymbred, gele confett, sugar plat“, як про це свідчить 1556 р. угощення пані вбогим дівчатам:

Goöd dame, here at your door
our wessel we begin,
we are all maidens poor,
we pray now let us in

With our wassel.

Our wassel we do fill
with apples and with spice
then grant us your goodwill
to taste here once or twice
of our good wassel.

Добра пані, тут перед вашими дверми
починаємо нашу пісню
ми всі є вбогі дівчата
ми просимось пусти нас у дім
з нашою колядью.

Нашу мищину ми наповняємо
яблоками і стравою
коли дозволить нам ваша прихильність
покоштувати тут раз або другий
нашої доброї коляди.

Так співали ще у XVIII. в. перед домами заможних людей прошаки з мищинками, поки скромніший вигляд свят не вивів цего звичаю (Sand. 57).

Для зразку святочної застави можна навести привіт різдву вбогого Роберта 1695 р.:

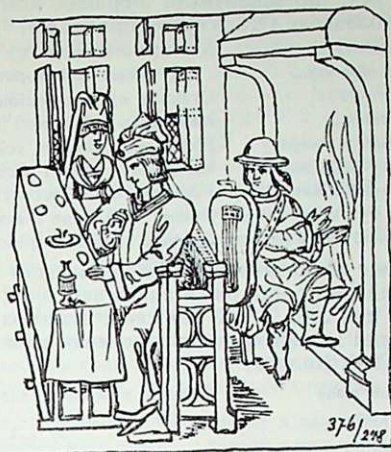
Poor Robin welcomes Christmas:

Now thrice welcome, Christmas
Which brings us good cheer,
mine'd pies and plumb porridge

Тричі вітай, Різдво,
що приносиш нам добре угощення,
паштети (пирого) й борщ,

good ole and strong beer,
with pig, goose, and capon
the best that may be...

добру горівку і міцне пиво,
до цього паця, гуску, каплуна,
найкращі, які можуть бути...
(Sand. 137)



Мандрівний музикант на гостині, гріється біля вогнища. (Wright)

В честь і пам'ять трійох царів-волхвів зі сходу вибирали короля бобів або короля 12 днів святок (King of the bean, Twelfth day King) що по давньому, як це було й в часі сатурналіїв — проводив святочною товпою (Sand. 160). Одначе з часом свято трійох царів стало святом безштаників-голоти (la fête des Sansculottes, Sand. 164).

Ці колядники-прошаки ходили по домах із всякими святочними розвагами і піснями, та величали день, господарів, їх стіл багатий і взагалі Різдво. Одною з розваг було відгадування загадок: Dic mihi quid duodecim? — 12 Apostoli; undecim stellae a Joseph visae... tres patriarchae, duo testamenta, unus est deus qui regnat in coelis (S. 178-9). Знають цю розвагу здавен під назвою „Αλφαβηταριον“ і греки-християни.

З 1-ої половини XVI. в. дійшов зразок мішаної латино-англійської вірші, якою мандрівні колядники розважали святочні зібрання:

Now make us joye in this feste
in quo Ch-tus natus est
a patre unigenitus
Zong maydens cam till us
syng we to hym and say well come
Veni redemptor gentium (S. 181)

Тепер розважимося на тім святі
коли Х-с народився
від Отця єдинородний.
Співачки дівчата прийшли до нас,
співаймо йому і витаймо
прийшов спас людей.

Виконавці цих співів іноді самі відчували браки свого мистецтва і просили вибачення за них (S. 189):

If unmelodious was the song
it was a hearty note and strong

Якщо немелодійним був спів,
то був сердечним він і гучним.

Святочні співці приходили з далека, у XIII в. навіть з-за моря і Нормандії:

Seignors, ore entendez à nus
de loing sumes venuz à vous
pur quere noël... (S. 215)

Панове, послухайте нас
здалека ми прийшли до вас
глядати Різдво...

чому згодом дали ось таку англійську редакцію: Lordings, from a distant home — to seek old Christmas we are come (S. 217). І все те закінчувалося виразним прощанням — нагодувати, напоїти, погостити з обильного стола тих, що вшанували зібраних домівників і гостей хазяїна святочною розвагою. Ось жмуток прикладів:

- | | |
|---|---|
| S. 217: who loves our minstrelsy
and here, unless report miss-say... | Хто любить нашу гру
і тут, якщо не говорить фальшиво... |
| S. 223: Knele we now here a-down
pray we in good devocioun... | Станьмо тут на коліна
помолімся набожно... |
| S. 224, VII Beveux bien par tutte la company
make gode chere and by ryght mery
and syng at us now joyfully Novell | Пийте на здоровля усім товариством
гостіться в згоді і веселости
і співайте в нас веселу новину (різдво). |
| S. 231, XII: God bred alle and wyin dare I well say
the boris hede with mastard armyd soo gay | Божий хліб, пиво й вино смію сказати
свиняча голова з хрінном така весела. |

Однак найкраще висказано це явне прощання в описі того, як уся застава стола глядить просто на співця, в якого від співу пересохло в горлі. Та не тільки для себе, але й для свого майстра просить ревний колядник, щоби молоді і старі як найдовше мали уділ в благословенні бежими дарами (S. 234). Коляда:

The lord at first Adam made
out of the dust and clay

Господь з первоначала Адама зробив
з пороху й глини

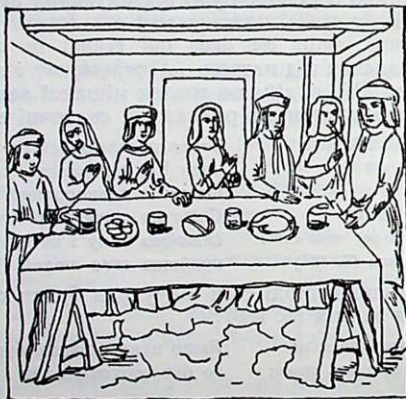
(S. 263, XXVIII)

кінчіться прямо пропозиціям: „За всі наші добрі бажання вам —

let us rejoice and mery be
in keeping of the same.
Let's feed the poor and hungry sort,
and such as do it crave;
and when we die, in heaven be sure
our reward we shall have...

дайте нам потішитися і бути веселими
з огляду (в заміну) на те саме.
Нагодуйте вбогих і голодних людей,
так як вони цього прагнуть;
а по смерті в небі певно
дістанемо нашу нагороду...

(S. 2 5)



Челядь обідає у пекарні. (Wright)

Англійська різдвяна пісня це справді пісня розваги, святочного угощення і подяки за нього; це пісня ясної, прозорої, нескладної бу-

дови, як і весь побут англійця, що завсе памятає про велику вагу робочого часу, та старається вихиснувати до останньої хвилини час святочної гулянки. Виступає це дуже ясно в будові і змісті різдвяних сценічних ігор, що ними розважалися колись пани й громадяни Англії. Sandys подає кілька коротких описів таких драматичних вистав.

І так, у XVII. в. ставили п'єсу: „St. George and the Dragon, with the King of Egypt, and of air Sabra his daughter... accompanied by father Christmas and Doctor... General Wolf who fight St. George“...*) У 1760 році Джексон розказує в історії шкотського театру (Jackson — History of the Scottish Stage) про спосіб саморекомендації святочного актора-блазня: „My name it is Captain Calf-tail, on my back it is plain to be seen; although I am simple and wear a fool scap — I am dearly beloved of a queen“...**).

У день Epiphany — Богоявлення виступали „Three Kings or Magi, or Wise Men of the East; the Kings of Tarbish and of the isles, of Sheba and Saba — the Kings of the Moorland (San. 159).

Якимсь уривком давньої гри є й розмова Іосифа з Марією (San. 200—1), та співана ілюстрація виведених у вертепі фігур — від Богавітця до 12.000 убитих дітей, що кінчиться стихами:

the truth now I have spoken	правду я вам говорив
and the truth now I have shown	правду я вам показував,
even the blessed Virgin,	ось пречиста діва
she's now brought forth a Son.	привела якраз на світ сина.

(San. 246—251).

А вже справжнім духом передшекспірового дійства віє від вертепу „A Mock play“ (San. 292—297). Актори цієї гри перш усього представляються видцям і слухачам кожний з осібна:

Alexander speaks:	Александр говорить:
silence, brave gentlemen	мовчанка, шановні панове,
if you will give me an eye	будь ласка, погляньте на мене
Alexander is my name	Александром називаюся
I'll sing the Tragedy,	співатиму трагедію,
a ramble here stook	приплівся я сюди
the country for to see	щоби поглянути країну
three actors here I've brought	трьох акторів привів я сюди
so far from Italy	з далекої аж Італії. —

За сим представляються: король, добрий доктор, старий паноч, що збіднів.

So gentlemen, you see four actors will go round. — Так, панове, ви бачите, чотири актори підуть довкруги. Act. I. sc. II., входять актори:

„Room, room, braves galants, give	Місце (2), шановні панове, зробіть
us room to sport — for in	місце для гри —
this room we have a mind to	ось тут думаємо ми
resort... and to repeat to you	загостити і повторити вам
our merry rhyme...“	наші веселі рими...

*) Святий Юрій і Смок, з королем Єгипту і білявкою Саброю його дочкою... в товаристві батька Різдва, доктора... генерала Вовка, що бореться зо св. Юрієм. Sand. 153.

***) Я є телячий хвіст, що вповні видно в мене на заді; хоча я є звичайний і зужитий вже блазень, то всеж таки є я сердечним любимцем королеви. (San. 154).

Закінчення цієї гри вказує на виконавців:

„I hope we have made sport, and pleased the company — but, gentlemen, you see, we're but young actors four — we're done the best we can, and the best can do no more“.

Надіюся, ми нашою грою повеселили товариство, але пп. вибачте, що ми — чотири молоді актори, ми виконали по змозі найкраще.

Поскільки наведені молодечі актори-любители могли виступити із своєю грою ради власного доволу, ради „високого мистецтва“, то „батько старе Різдро — Father Christmas“ режисер „Christmas play of st. George and Dragon“ (San. 298—301) виступає з ясною програмою гри — заробити гроша і випити пива. Ось його сцена.

Enter Father Christmas :

Here come I, old Father Christmas

welcome, or welcome not,

I hope old Father Christmas
will never be forgot

I am not come here for to laugh or to jer
but for a pocket full of money,

and a skin full of beer ;

to show some sport and pastime
gentlemen and ladies in the Christmastime
if you will not believe what I do say
come in the turkish knight, clear the way

Входить батько Різдро:

ось і я, старе Різдро

здорові були, а може не раді.

Надіюся, що старого батька Різдро
ніколи не забудуть.

Я не прийшов сюди для сміху й розваги,
лише для повної кишені грошей

і для повного кухля пива;

показати гру й провести час,

панове й пані, об Різдрі

як що ви не вірите моїм словам,

входи, турецький витязю, зроби дорогу.

Таким чином він, як режисер, представляє видцям короля з Єгипту, святого Юрія, змія і доктора, зовсім як це було в грі пастихів XIV. в. А що немає ніде розваги без плати, тож father Christmas звертається після гри до глядачів (San. 301):

Now ladies and gentlemen

your sport is just

So prepare for the box, which

is highly commendet

the box if would speak,

if it had but a tongue

come, throw in your money,

and think it not wrong.

Тепер, пані й панове,

вашій забаві кінець.

Тож приготуйте для скриньки,

що дуже поручається,

скринька сказалаби,

якби тільки мала язик,

ходіть, кидайте ваші гроші

і не вважайте цього за зле.

Серед західно-європейських різдвяних пісень, у закінченнях, англійські найкраще заховали прощацький характер. На основі цього можна думати про їх походження від професіоналів мандрівних співців скоморохів, що заробляли собі прожиток цею дуже нелегкою працею. Правда, вони — як мандрівники з далекого світа — були нераз дуже бажаними гістьми, що в глухі закутини несли вістки про заморські дива, події ріжних місць і ріжних часів, та показували новий чарівний світ мрії і творчої уяви. В таких випадках вони могли числитися на щедру нагороду признаним правом довгої і широкої гостинности, яку так яскраво зобразила Одисея (IX. 265).

Про плату колядникам зібрав дослідник початків англійського театру — Чемберс (II. 240 слід.) чимало дуже інтересних даних з актів ріжних більших монастирів, коллегій, замків, та королівського двора 1315—1541 pp. Платили „histrionibus ad Natale“ ріжні дрібні квоти, коли Maxstoke Priory за pp. 1422—1461 виплатила у 24-ох випадках усього 4 доляри. Королівським грачам і медвежатникам „jugglers minstrels, bearwards“ Thetford Priory платила 1497-8 p. від 0.02 до 1.5 доляра.

Джон Говард видав 1466—1483 у семи випадках аж 10 дол., Тома граф Сюррі видав за літа 1490-2 в п'яти випадках біля 7.5 дол. На королівському дворі заплачено 1427 р. гуртові Джека Тревель 25 дол., а протягом 1492—1516 рр. у 12 ріжних разях 60 долярів.

Із цих записів виходить, що лицедії і співаки поодиноких заможних дворів, навіть і королівського, ходили в свята по певних домах для заробітку за розвагу. Ходили об Різдві для заробітку й ріжні мандрівці, сліпці, та хлопці й діти зо співами, грами й привітами для заробітку.

З рахунків цих виходить накінець і те, що найбільше ходили святками (Різдво—Богоявлення), взагаліж ходили з такими розвагами і на Николая, та на Великдень.

НАЙСТАРШІ ПАМ'ЯТКИ ЗОБРАЖЕННЯ РІЗДВА Х.

(по D. Schmidt)



16. З грец. ркп. VIII в.

17. З Менологія Василя II, поч. XI в.



18. З грец. ркп. Нац. Б-ки XI в.



19. З грец. Псалтирі к. XI в. в Ліоні.



20. З ркп. Бrevіарія Гамільтона XIII в.



21. З грец. Євангелія XII в.
в Берліні.



23. З грецк. ркп. XI в.
в Ватикані.



22. Різб. слонова кість
в Равенні.



24. З грец. Євангелія к. XI р.
в Ватикані.



25. Московський гафт 1654 р.

IV.

ПОХОДЖЕННЯ ЗАХІДНО-СЛОВ'ЯНСЬКОЇ КОЛЯДИ З ПІСЕННОСТІ ЛАТИНСЬКОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ.

А) Чеські коляди і різдвяні гри.

ЛІТЕРАТУРА ГЛАВИ.

- Kamaryt J. W. — *České národní duchovne písně*, Praha 1831.
 Kollar Jan — *Národní zpěvanky... Slováků v Uhrach*, Budjn 1844-5.
 Sušil Fr. — *Moravské národní písně*, Brno 1860.
 Feifalik Jos. — *Volksschauspiele aus Mähren*, Olmütz 1864.
Sbornik slovenských narodnych piesni, Turč. sv. Martin 1874.
 Jireček Jos. — *Hymnologia bohemia*, Praha 1878.
 Bartoš Fr. — *Nové národní písně moravské*, Brno 1882.
 „ — *Národní písně moravské*, Praha 1901.
 Vogt Fried. — *Die Schlesischen Weihnachtspiele*, Leipzig 1901.
 Máchal Jan — *Staročeské skladby dramatické původu liturgického*, Praha 1908.
 Gebauer — *Slovník staročeský*, (K), Praha 1913.
 Brückner A. — *Largum Sero Jana Holeszowskiego*, Rozpr. Akad. Um. 1916 LIV. 308-351.
Český Lid XXV, 1925 (části V. Flajšhansa, C. Zírba, V. Obšnáča...).
 Šauček St. — *Rakovnická vánoční hra*, Brno 1929.
Český Kancionál, Dr Dobroslav Orel, V. Hornov i V. Vasyka 1921 i 1928.

В основі своїй різдвяні пісні чехів є тісно зв'язані з різдвяним побутом найблизчого їх сусіда — німців, що дали чехам навіть назву свята *Weihnachten-vánoce*. Сталося це, очевидно, на заранні державного життя чеського народу, коли то німецькі цесарі, як імператори римські, зломали моравські парости Кирило-методіївської слов'янської церковної організації і підчинили землі словаків, мораван, слезан, чехів... західній латинській ерархії. Через латино-німецьку основу чеської церковної пісні зміст коляд чеського канціоналу є здебільша історично-догматичного походження, їх призначення — величання Р. Х. і Богородиці у привіт і для вислову громадської пошани тим, що можуть і мають за це що дати. Носіями колядних пісень здавен є монахи, церковне духовенство, клірики, школярі (а *kové*), а на Словаччині й Моравії *valaši* — дійсні пастухи під проводом свого баці.

Є одначе в чехів і сліди різного від німців святкування РХ, яким вони наближаються до своїх східно-слов'янських сусідів у Карпатах. Десь біля 1395—1405 рр. чеський бенедиктинець Ян з Голешова написав був для потреби свого світського собрата-священника обемисту статтю про щедрий вечір і про сім людських звичаїв: „*Explicit largum sero vel septem consuetudines populares*“ (Br. 322—348). В описі автор протиставить поведінку слуг божих і слуг діавола, чим тільки збагачує наше знання про святочиний побут цього так давнього часу. Спираючися

у своїй статті на повагу Івана Злт., автор поясняє персидською легендою про Валаама і Ваала (= Bel) історію поклону трьох царів Христу-дитяті. Опісля він ось-так описує різдвяні звички чеського люду:

1) 24 і 31 грудня (октава) піст до зорі в правовірних, бенкети і гра в кости у слуг діавола.

2) Доми відчинені для убогих, на столі приготовані для них хліб і гроші.

3) Свояки, приятелі й сусіди обсилаються взаємно дарами; віра в зубожіння того, хто комусь чогось в цей день відмовивби.

4) Великі білі хліби-колачі лежать з ножами на столі, щоби домові наемники свobodно краями хліб і їли. Неблагочестливі* оставляли хліб з ножом для „божків“ (ut in nocte veniant dii et comedant, Br. 336).⁹⁾

5) Ідять чимало овочів і дають їх убогим, оперізують дерева соломою, розрізують овочі і по зернах ворожать на урожай року.

6) Священики зо свченосцями ходять з хрестом по домах своїх прихожан („calendizant vel colendizant transeuntes per domos plebium suarum“), а вірні стрічають їх навколішки, цілують ноги Христа і дають їм за цей прихід коляду й гроші. Слуги діавола не дають священикам вийти з дому з жаром з їх огнища в кадильніці; висипають цей жар назад у огнище, а кадило беруть жінки на привороження любови своїх мужів*).

7) Кладуть солому по хатах і костелах, бо на ній Спас лежав. Жінкам помагає ця солома від бліх**).

Про виразно громадський характер первісних різдвяних свят у чехів свідчить значіння слова kolada і його похідних Geb.: „na štědrý den daj kolady“ ркп. XV. в.; „Kolada připravě pro kňeze... Lid myslí cokerým kole d n i k o m datí (Postilla Chelčického 1434)... kole d o v a t i, choditi po kole d ě, sbirati koledu... protož chodie večeres t. j. tento štědrý večer kňežie kole d o v a t (Stůtný б. 1380 p.)

Згадує цей давній час чеського королівства і колядка:

Svatý Ščepan po kole d ě pochodziu	či-i nam ty kole d n i čku hotuješ.
že se nam ten pan Ježišek narodziu...	— Hotuju vam pecen chleba a kolač
...O spiš-i ty hospodař či čuješ	ešče k temu česky peniz na pomoc.

(Suš. Mnp. 747)

Є серед чеських коляд чимало прощальських віршів, складених — або школярями, або про школярів і їх сваволю. Нпр.:

Prijedu do komurky hačkem pro	Spivejte mu andilkové vesele,
kolačky z mačkem!..	tak jako žačkové ve škole

(ČL. XXV, 91. Venec kole d čes.)

⁹⁾ Проф. Бікнер поясняє це слово „dii“ (ст. 318) — božki domowe, uboža, ubožeta. Автор цієї праці думає що „dii“ є перекладом колишнього слова оубогъ, хрв. božjak прошак, bogogradnik, що іменем бога просить, božiti(ti). До цієї скупини належалиби: božik', božić, укр. божник, божко = убогий, бідняк. Традицією сатурналіїв було — наситити якраз голодних бідаків „небог, убогих, божників-божків“. Звідси то людова етимологія середньовічних письменників перевела слово „божки“ через „dii“ та вивпонила цей переклад своїм особливим значінням „домових богів“, що нічю приходять поживитися. — Не без звязку з цим етимологізуванням була й семантика слова „božik', — č“ — син божий, сотворінне боже, що потребує опіки бога, богача, отож доброго і заможного.

^{*}) Могли бути й пожежі од жару кадильніці, через що став такий мудрий забобон — „вогню з хати не випускати“.

^{**)} Очевидно труха з пилюкою могла бути для них за „перський порошок“.

Kolednice idu, koledovat budu
přede dvorem jablunečka ovoce něma.

Ja su malý koledníček
přišel sem k vám pro troniček...

Kolednice o půlnoci co chcete od dvora?

Pec se nam těli, kolača nenipatak, hrach, bob, pečen chleba hrnek od kaše.

Syneček se chce ženit
jak masopust nastane
esli nam da koledo
dobru ženu dostane...

A co nam ty daš, prošvarný hospodař?
A ja vam dam dva bite toлары...

...zelená se loka, na te loce chvojka
seděli tam dva pastyři — jedli kašu z hrnka..

šišáreho večera .. po jabličku, voříšku, groši

a ne da nam zhola nic
tož dostane takovou
co ho bude dytky bit
(Suš. Mnp. 744-5)

Про церковно-шкільне походження чеської коляди свідчить і її книжний історичний зміст, що обіймає деякі легендарні подробиці з життя Богородиці і самого РХ. Ці подробиці впливають зі звичайних обставин життя, перенесених на особи різдвяного круга, нпр.:

Byla cesta, byla ušlapana
Kdo ji šlapal? Matka Krista Pana
...Vim hajiček pěkný zelený
a v něm bydlějí svatí andělé
a ona kle i při Božim těle (Suš. Mnp. I, 4-5)

pod hajičkem luka zelená
kračela po ni panna Maria
...naši ju tam (y klyštory)
při mši v kostele

Ці живо складені образи — стрічи з Єлисаветою, ясел і поклону Божому тілу — нагадують реалістичну плястику вертепу та вертепної гри. Ця епічна жива образність ціхує немало чеських коляд, нпр.:

Panenka Maria po světě chodila — božihó syna ta v životě nosila ..
(Suš. Mnp. 30 Porod panny Marie)

Pryšci se studena vodička z kamíča
a v ni se umývá panenka Maria

a jak se umyla na březek stupila
syna porodila (Suš. Mnp. 24 Snidání p. Marie)

Šta jest Maria do raje
potkal jest ji anděl páně
kam jdeš Maria? nedo jdeš
těžko pod svým srdcem neseš.

A Maria neveřila,
prudee do raje vkročila
jak jest ten prah překro ila
hned synečka porodila... (Suš. Mnp. 739)

Stoji lipka pochylá
pod tom lípkom stučěnka
v ni panna syna myla. .

do jeslíček vložila,
do kostela bežela...
zvony samy zvonily...

(Suš. Mnp. 739 Ratibor)

Pada rosa studená
chodí po ni Maria

Syna nam porodila
potkala ju Alžběta

Budem křtiti dělátko... куми, вибір імені

(Suš. Mnp. I. 28)

Цих коляд збудованих по зразку — епічний образ як заспів, оповідання, часто в формі запитів і відповідей, можливо, що з поділом роль між поодинокі особи, як це було й в костелі, находимо в одного Сушіля чимало. Ось їх заголовки у відділі I. Posvátné písně-legendy: ст. 4. Maria a Alžběta як її сестра; 24 Písač Ježíškův; 28 Křesťení Ježíškovo — у формі питань Єлисавети і відповідей Марії, немов продовження стрічи Марії з сестрою Єлисаветою, з перечисленням усього роду — мати Марії, дідо-баба Яким і Анна, тета Єлисавета, кумове Степан і Іван, куми Анна і Єлисавета, імя Ісус-спаситель; 30 Porod panny Marie, що її не прийняли шинкарка і коваль, чудо над сухорукою ковалевою дочкою; 33 Pasli ovce valaši při Betlemském salaši; 34 Snidání panny Marie...

Synačku muj milý jabych už snidala rybičky z Dunaja. 36 Nalezehatko — мотиви з первісної легенди про вергеп: „Putovali dva mladzenci...“
найшли дитятко, занесли у кляштор,

ku kostelu přichazeli
dveře se jim otevřely
zvony samy zazvonily

položili ho na oltář
před pana Jezusa Krista tvař
budu za vas mšu služici

(Suš. Mnp. 36 Nalezehatko)

45. Bezesnost Ježiškova (od Kyjova):

U kostela na kopečku
na zelenem na travničku

kolebala Panna čista
kolebala Pana Krista ..

дитя не може заснути, бо господарі гній возять у п'ятницю, молодці перед службою в карти грають, господні в часі служби печуть, дівчата вінки в'ють д'ти без Отченашу засипляють*);

47 Tre loži: Vim ja koreček na něm domeček... на ліжках лежать Марія, Іван і Христос — перед Марією рожа цвіте, перед Іваном ангели грають, перед Христом свічки горять; тричі проспівати цю пісню — значить визволити душу батька, матери й свою*); у варіанті — на однім ліжку лежить сам Панбіг, на другім Марія, на третім св. Іван, над Богом ангели грають, над Марією свічі горять, над святим Іваном рожа цвіте, а з цієї рози пташок вилетів, сам Син Божий; в іншому варіанті стоять престולי**);

48. K r e v P a n ě, vim je kostel kamenný, je v nim sedm oltářů. u každého žid stojí, každý drží hrst hloží Krista pana bičuje... з крові виноград, а з винограду вино; у варіанті 49 говориться про 9 престолів... з крові в огороді сонячко, місячок, зірки, Син Божий; 50. Utrpení paně: vyšla hvězda na kraj světa, osvětila do půl světa, ne byla to hvězda jasná, než to byla panna krásná...

Є ще декілька коляд свігського баладного походження, нпр.:

„Hej, hej! Služil jeden mladeneček Přez černý les pojechali - tam milého porubali
..vyplačjce hospodařa h. v širokyma tolarama ...mila.. kostečky posbiral.. zvonie dala“

(Suš 743 z Hostie)

„Na tej panskéj hrazi — dvanacet se jich schazi ...vystřelil její bílé pero — aby se to pero
...A na tom rybníčku — bila labut pluje v pannu obrátilo.“ (Suš. 750 z Vanova)

„Ta dzevucha nyní chova koňa v siní.. ostaň z panem Bohem
na konika skočil šatečkem zatočil (Suš. 753 od Teiče)

Колядки, зібрані у відділі „koladky milostne“ (748—755) є виразно сватально-весільного змісту:

A pojedžemy my na tu koležničku hej nam hej, spomni na nas s koledu!
a přivezemy my prosvarnu džěvečku, ...a přivezemy švarnu bohátu ženu...

А після прозорих образів дівочої краси про її майбутнє материнство:

jaborek ve dvoře — z toho jabořečka
budze kolibečka... kolebac' synečka (Suš. 748)

*) З цим мотивом гріхів людських, що не дають заснути Христу-дитині, зустріється подекуди і Proba valachov privítaní biskupa r 1700 (Sborn. II. st. 116).

**) Яркий приклад походження цієї пісні з духовного стиха мандрівних прощаків, що поминальними молитвами за pokійників найлегше заробляли собі денний прожиток.

**) Думається, що ужиття „ложа“ за „престіа“ пішло з давнього звичаю ставити престіа на домовині Святого. Звідси то престולי західньої церкви мають часто вид домовини.

Kova synek, kova vrata... z stříbra, zlata Na těch ložích panna leží... zlotý prsten ..
osvitilo se po vsem dvoře i v komoře... bile lože, sejmul tě ho její milej... ji obejmul
(Suš. 749 Zvolenice)

Stoji tyčta prostřed dvoře	piva z něho navaříme..
chvalen bud' mocný bože v nebesech	pojedom pro nevěstu...
na tej tyčce chměli roste	k Řimkum do komory. .
	(Suš. 749, Volfuřov)

Šel je milej po rybnice — ztratil zlaté rukavice... jeho mila
...našla... vratim, až přislibiš že muj budeš. (Suš. 753)

!..Chytil un tam pěknou lanku -- jmenem Anku...
(Suš. 754).

Є навіть коляда з описом проби проворности молодця... „Na tem stole miska oříšků, jez můj milý ne vylam zubů... — misa smetanky, jez, ne pokap brady... zuby vylameš... brádky pokapeš... moj ne budeš“ (Suš 751).

Чеські колядні оповідання з життя Христа є звичайно звязані з найблизчими до цієї події особами. А що людова пісня старається завсе бути дуже образовою, тож деякі колядки, завдяки особливій передачі їх змісту, легко пеермінялися у видовища з перевагою інтермедійного первістку, яким народ скрізь однаково захоплювався. Оригінального чеського в цих вертепних дійствах немає нічого іншого крім мови й назв лицедіїв, що виконують поодинокі ролі. Характерною у чеській вертепній грі є режисерія виступу дієвих осіб поклону пастухів і волхвів (Feif. 173—210).

Пастухи-Valaši: Вача, Мічуда, Vacula — переплітають свою оповість про Вифлеєм скоками: „dozvolte mi něco malo — do tanca sa (skoku se) mi zazdalo“ (Feif. 10. Č. L. XXV 129). „Hop z nožky na nožku, poskočme trošku, bud' me veseli všichni pospolu“ (Feif. 17, C. L. XXV 130; Bart. Npřm. st 182 № 414). Обряд танців чеських пастухів — валахів по хатах та дітий — колядників довкруги колиски або вертепу (Feif. 211) лучиться з танцями, про які згадується під 1378 р. і 1468 р. в краківському дипломатичному кодексі (Lepszy 70), та нагадує скоки-хороводи у костелах Італії і Франції*). Тут слід підкреслити, що обряд святочного танцю задержався найдовше в горах серед пастухів, отож у частини люду, що живе осторонь шляхів міжнародніх взаємин. До цієї групи культурних пережитків традиційного різдвяно-новорічного танцю належить очевидно й плес гуцульських колядників (Гнат. I., ст. XXIX).

Різдвяні гри чеських пастухів змістом є також самі, як і знані нам уже гри романо-германського світа. Ріжниця є хиба в послідовности сцен, та тут і там в яркіше підкресленому прощатві закінчення:

„Panc Štepane tabačku nemáme	a potom spolu pošnupáme
dejte mně groš, já si proň pošlu	(Feif. 18)

У грі з Коетіна третя пісня із 46-и стихів є дуже гарно складеним балагурством-прощатвом, у звязку зо згадкою, як Борогодиця варила кашку дитині...

*) Постанова єпископа з Нант 1405 р. „prohibemus, ne... choreas vel alium quemcumque ludum ludere praesumant in ecclesiis...“ (Faral 88, 3)

„A vy pani matičko
odbavte nas brzyčko
šťaře koledy nám dajte

a nás brzy odbývajte;
ne nechte nás dlouho stát
neb vam počnem strechu drat...“
(Feif. 40)

За ці майбутні дари є й гарні побажання, не тільки особові, як спільні усім членам громади, тож і собі самим: „My vás bohu poročíme — a gruč od vas odcházime... (Feif. 52).

Колиж розглянути далші стихи, що без звязку з попередніми є очевидно вставлені з якоїсь іншої пісні — то перед нами стає інша фаза розвитку чеської різдвяної гри. Після прощання-погрози „neb vam počnem strechu drat“ (Feif. 40) додано ще стих „co nas bude prevelice v požku ozibat“, який не лучиться логічно з попереднім, ані з слідуєчими стихами пісні:

„Pri Betlemě na salaše
tam se ovee dobre pasú;
poženem tam bratovč

na ostruži zelené
poženem, po enem
až tam brzy přiženem“ (Feif. 40)

Коли злучити цю пісню з змістом громадського побажання, то перед нами виринає можливість і прилюдної гри пастухів на вольному просторі. Колись могло це бути через захожих лицедіїв, а згодом через гурт громадських пастухів під проводом баці. А статися могла така прилюдна гра на зразок різдвяної дії Франціска Ас., учні й поклонники якого вже дуже вчасно були на Підкарпатті.

У пастушій гри з Клобоука є навіть таке закінчення, що вжеться тільки з природною обставиною пастушого життя:

„Ach Jezulátko rozmile' — co tě pohnulo té chvíle
že si přišlo na salaše — přes tak velké vrchy naše?
v té tuhe' a hrozné zimě musíš ležeti na seně“ (Feif. 27. 7)

Іншу верству розвитку пастушої гри представляють спроби передати живу мову другого народу. Ці школярські травестії і карикатури чужої мови є очевидно тільки механічно додані до чеської пастушої гри як інтермедійний перехід од гри пастухів до гри тріох царів і Ірода (нпр. Feif. 58—61). Такий самий інтермедійний характер має закінчення різдвяної гри з Рожнова (Feif. 218, 226). Два пастухи й баца розказують про казкового пастуха-силача, що важив 4 сотнари, 4 печива хліба з'їдав, 4 вари пива випивав, 4 ведра горієки на то, пальцем бука з корінем вивернув... З цією казкою лучить пастуша гра й режисерію грабунку: ломати ноги, дістати гроші, забрати вудженню, а навіть сушінну... (Feif. 227-8; пор. голод Джунек-Батира з туркестан. казки або Голодного з народніх казок Гнатиюка).

Закінчення цих ігор звичайно є прохачтвом за нагороду, іноді з комічною погрозою, в роді:

Syneček se chce ženit — jak masopust nastane
esli nám koledu da — dobru ženu dostane.
Esli bude tak skupý, a nedá nám zholá nic

tož dostane takovou, co ho bude dycky bit,
staru babu dudlevu, co ho strčí pod lavu,
vytáhne ho z pod lavky, da mu štyry pohlavky.
(Suš. Mnp. 745)

Který pak nic nechce datí — pytlík spenězí strati
bude mět za to odměnu — dostane bezzubu ženu

musi ji kaši vařiti — aby ji ne musil žvykati.
(Bart. Nnfm. 187)

Uz sme se dost naspivali... krky nam povysychaly, rěčo
pit budeme — Halbu piva.. vina paleneho.. neco pečenoho.
Upekla nam pani mama stareho šindera — a dala se
nam napit z prazného korbela. (Bart. Nfm. st. 1038)

В колядці з Příborova: „Koledníci idu, koledovat budu — Přede dvorem jablunečka ovoce pěma“ (Suš. 745) ми стрічаємося з характерною будовою німецької приспівки (Ansingelied) з запитаними: „což nam ty daš, prošvarny hospodař? hospodyní, pacholič, děvečko, pohunče, kravařko“.

Інша колядка будовою прощацького закінчення:

„Sedi pan tata na kraj stola
u něho čepička sobolova
pod tu čepičku tři dukaty
dajte nam pan tato jste bohatý.

Dajte nam, dajte, mate i dati
je nam tu zima pod okny stati
jeden je nahý, druhý je bosy
a tom je najhorší, co koš nosí“.

виразно нагадує білоруське скомороське прощацтво.

В коляді „Na čem pan Buh sedí?“ стрічаємося знову з мотивом близьким до українського — дівчина пір'я з небесних голубців збирає і в'є вінці для колядників (Suš. 747). Також образи-колядки: „Ej ususeda javor zelený — pod tym javorem krasna muzika tančí tam pod nim švarna děvečka“ (Bart. Npřm. № 413) нагадують нам українські колядні мотиви.

Б) Польські колядки.

Kantyczki, Paryż 1782 (wydanie księgarni Luxemburskiej)

Miodoszewski M. M. — Śpiewnik kościelny I-II, Kraków 1838-42.

Kancyonał i Kantyczka, Wadowice 1878.

Bobowski M. — Polskie pieśni katolickie do końca XVI. w Kraków 1893.

Dobrzycki St. — Kolędy polskie a czeskie; ich wzajemny stosunek, Poznań 1930.

Głóger Z. — Pieśni ludu, Kraków 1892.

Świętek Jan — Lud nadrabski, Kraków, Akademia Umiejętności 189.

Kolberg O. — Chełmskie 1890, Lubelskie 188. Przemyskie 189.

Польські коляди, звісні нам вже з початку XV в., належать до ряду канонічно виправлених і ужитком церковним освячених частин богослужби. Їх зміст є перш усього виповненням канви євангельських оповідань про Благовіщення і Різдво, молитовним величанням Марії діви Богоматери та Бога як чоловіка.

Догма про безмужнє зачаття і дівоцтво після породи в багатьох польських різдвяних піснях є предметом дуже подрібного яскраво реалістичного оброблення. Для прикладу можна взяти ось такі місця:

1490 p.: Sthala szya nam novyna
nigdy thaka ne byla

María szyna povyla
Pannyenszthva ne szthraczyla
a wszdy panna zoszthala... (Bob. 79.)

Канціонали 1435, 1468 і 1521 pp. подають коляду:

Chrystus się narodził... Marya Panna czysta porodziła Jezu Chrysta (Bob. 132.)

У польській перерібі „Dies est leticie“*) — Перших 30 стихів є справжнім богословським трактатом про безмужнє народження богочоловіка з чистої діви:

Nastal nam dzień wesolej
narodzenia bożego
z żywota panienskigo ..

oćciez iey synączkiem
Jak słońce skła nie kazy (51)
gdy promienie puszcza

*) У виданні Ветора 1522 р. стихами: Wezrzy na lud placzliwy — usmierz złośné roganu — gniew boży nad nami (Bob. 139, 95-7), немовби згадується про якусь воєнну невдачу.

Syn sie boży narodził
z dziewice przeczyste
jako roża y lilia
S panienstwa Marie
od wiekow narodzony
s panny czyste sie narodził
zjawicie wszystkiego;
piersiami panieńskimi
dawa pokarm niebieski
od wiekow dawnému.
Czorka matka oytczowi

tako boskie rodzenie
panienstwa nie rusza;
przed tym nim rodzila,
i potym pana byla
we wszystkié czalosey...
piersi niepokalane Jezusa karmily (60)
rękami panieńskimi
W pielussskach owiniony (69)
Panna syna powila
ta nowina nie byla
w panienstwie zostala (80)

З тогож часу „Pieśń piękna o obrzędzie bożego narodzenia“ (In natali D-ni) подає рівнож низку величань дівоцтва Богоматери як постійний рефрен: Panna boga poczela — Kristusa porodzila, panna nieporuszona — що 18 раз повторявся.

Поруч дрібних згадок про народження дівою сина — в польських колядах стрічаємо ще вияви особливого анатомічно-фізіологічного реалізму в зображенні дівочого материнства. І так у коляді з рукопису 1551 р. „Nye ma swiat skarbu takiego“ находимо строфу:

Tocz jest dziwne narodzenie	zostalo nieporuszono
w ktorem panienskie zamknienie	gdí bostwo czialem odziane.. (Bob. 199, 10)

В коляді „W betleem tey nosy“ так оспівують материнство діви:

O dzywne rodzenie	Jako promien przez szklio
nie bylo złamanie	tak to slonce wyslo
panienstwa Maryi...	z żywota panienskigo (Bob. 206, 73)

Ще яркіше говорить об тім коляда 1551 р.:

„Tak bog czlowieka milowal“	gdí napierwey swyt stworzyc myal..
(4) Osm miesięczow w ziwocie byl	(6) W betleem sie chezial narodzić
dziewiątego się narodzil	W nycym pannie nie zaskodzić
(5) S czistey sie panny narodzil	bo to wola iego byla
którą sobie iuz byl wybral.	by panienstwa niestracyla (Bob. 210, 4ss.)

Коротше, як про очевидно доказане, говорять за дівоче материнство коляди:

„Stala shye nam novyna tego to хєзіска
Panna nam porodzyla shlyecznego panycza“ (Bob. 214),

„Stala się nam dzysz nowyna — nygdi taka nie bila“ (Bob. 229),

„Ze wszecch nam stron smutki giną“ (Bob. 252, 6)

„O dziwni a mocni boże	pannie syna rodzić
i ktoo to wislowic może	panienstwu nie szkodzicz“,

або заспів до коляди:

Spiewamyu dzis wessele	zbawienie porodzila
eya, eya w kosciele	eya, panną zostala...
dziękuiąc yusz tey pannie	(Bob. 262)

Коляда ркп. з Курніка „Withay, withay żądaiący“ (Bob. 271) розглядає так це питання, як і „O narodzenyu bozim nabozna ryosnka“:

- (1) Narodzył ssey nam sbawiciel...
 (2) Stała szyć novyna —
 na shwyeczeye nygdi nyebila
 Ysh dzewycza myala shina.
 (3) Gwyazda shloncze ogarnela
 liska morze wiczirpnela
 Studnycza nyebo zalala.

- (4) Gdi ta dzewycza sklonyla
 boga w shwoy ziwot zwalyła
 y na shwich rekach noshyła...
 (26) Panna ktora yego myala
 dzewyczą prawą zostala
 boleszczy zadney nye myala...

(Bob. 279)

Коляда з курницького ркп.
 цьому 5-у строфу:

O dziwne narodzenie
 nigdi nie wyslawione

poczela pan(n)a szyna w czystosci
 porodzila w czalosci panienstwa szwoiego...

Ця особлива риса найстарших польських коляд є чи не найкращим доказом їх нелюдowego чисто монастирського походження. Бобовські виразно підкреслили сам штучну придуманість укладу й змісту цих коляд. Вирізняються вони й тяжкою ненародною мовою і складністю, що теж свідчить про залежність польської коляди від старшої латинської. Немає там тут діла до генези польської різдвяної пісні та її зв'язку з чеською, німецькою, та через них з рядом ще незаних нам сьогодні латинських пісень романо-готицької доби церковного життя Заходу. Однак присутність в найстарших польських писаних пісеньках (кантичках) таких творів, як: „Nabożna rozmowa s. Bernata z panem Jezusem nowonarodzonym dzieciątkiem“ (Bob. 140) і „O nabozenstwie wielkim Franciska sw. ku dzieczinstvu pana Jezusowemu; a jako ludzie ku temu ginse pobudzal znakiem y okazaniem zewnetrznem“ (Bob. 217.) вказують до певної міри на джерело усієї найстаршої польської різдвяної пісенности — в ордені Францішканів, що вже 1237 р. був у Польщі (Абрагам 178). З братами цього ордену йшла в світ особлива набожність їх основника Франціска для Х-а дитяти. Виявити цю набожну любов з таким надміром ніжного почування і свого рода перечуленням, з яким ми стрічаємося у польських колядах, можна було тільки тому, хто близько стояв до стилю завсе захопленого своєю темою Франціска з Асизі. У всіх названих вище духовних віршах у формі оповідання 14—10 складовими стихами є нагромаджено стільки ніжної чисто материнської — тільки що розмірно за подрібно описаної — любові, що вони стають немов осередком, з якого вийшли всі інші коляди цього змісту.

Серед зібраних Бобовским давніх коляд є чимало дуже сентиментальних колісанок дітині, що мали заспокоїти плач народженого Х-а, розважити його в тяжкій нужді на землі, та навести на нього мирний сон. Ці колісанки є звісні перш усього богато темпераментній Італії; вони очевидно натхнули Франціска Ас. на звісну різдвяну богослужбу на лоні природи серед обставини як у Вифлеємі; вони були справжніми колісанками у всій західній ц-ві, що створила була — як реальний вияв своєї любові до Христа — особний обряд колісання подобі народженого. Тільки через стремління до зовнішньої реалізації таємних, в глибині людської душі захованих почувань містичного характеру, могли бути повстати ті пісні, надихані особливою любов'ю з гарячими обіймами та поцілунками дітині. Творили їх мужчини з чисто мужеським підходом до матери-жінки-дівки-невісти, пр. пісня св. Берната. Але були й твори жінок з особливим підходом до дитяти-жениха пр.:

„Nabożne y roskossné tolenye s prziwitanym s pozdrowienym nowo narodzonego pana Jezusa“ (Bob. 144-6)



Ангели з трюмпетамі (трембітами).
Жінка з решітцем (тамбурином) по ркп. XIV. в. (Wright)

Dziecię najmilsze, proszę cię nie płacz... oblicze twoje święte raczy ku mnie sklonicz
(3) Pano namileysssa, raczyż się smilowacz bych cię mogli oględacz y słodko czalowacz
Jezusa maluskiego raczy nam go podacz... y goręczo cię miłowacz, nad cię niez więcey
(10) Przeto już oczy twoie ku mnie raczy obroczyez ządacz.

- (11) Bos ty iest moia roskossy serdeczna słodocz
tys iest moie kochanie, dussne oswiecenie...
(12) Razem cię zakuszyla, a więceiem złączniał ..
(13) Pirwey, niżli odydzies będę cię czalowacz
niz cię matce twoie dam, chcę cię umilowacz
za moię żądzą nasyeis pirwey niż odstąpiss,
bo nie wiem, iako rychlo semną się zasię złączyss

„Druga pieśń o dzieciństwie pana Jezussowim: radoscz y wesele duszne vkazuięcz z iego narodzenia“ (Bob. 185):

- | | |
|--|---|
| (1) Vytayże dziecę rozkossne... | Y nad wsitkie kwiatki wonne... |
| (2) Jezusku dzysia cię wytam
I tobie nabożnie spiewam
przed tobą pokornie kłękam... | (10) Będę cię Jezu kolyсал
y uczynky twoie pysal,
chce czie na mych rączkach nosyc
y o twą cię laskę proszyez... |
| (5) Nie płacz ze miłosniku moy
owocyem ia iest słuska twoy
będę cię zawsze piastowal
Y lyczko twoie czalował
Bo lyczko twoie rumiane | (12) Jusz thi wolasku z oszielkiem
pokłęknawszy przed thim panem
stąpezie na stronę spyewąkom
zakonnyczkam y tesz dziewkam |

У пісні „о дзечыатку намилссым паніе Jezusie y o панніе Mariey matuchnie iego“ (Bob. 195) стрічаємо ось такі образи:

- | | |
|--|---|
| (1) Jesu synaczku panienski
kroly y chlebie angelski... | (3) O najmileysze dziecę me,
patrzę grzeszna na lyczko tve
wesselicz się duszi moiey
kaze głosz matuchny twoiey... |
| (2) wzięty z ogroyca rayskiego
ze krwie sercza panienskigo, | |

Звідки взялася велика образність цих коляд — чи з легенд про святих Бернарда і Франціска, чи з житійних зображень, в це не місце тут входити. Досить, що багата образність епічних коляд про особливші взаємини угодників божих з Дитятем немовби рівноважила солодкаву чутливість ліричних складань про невігоду і плач немовляти Ісуса. Хоча подія була з давен ясно окреслена, отож у всьому природна, то деякі богослови-піснесловці вважали плач немовляти вислідом твер-

дого ложа, холоду, убожества — отожд. чисто матеріальних причин. Тільки один зміж них звязав плач дитяти з проступком Еви: Plakalo dziecię niewinne — placząc wistępki iewine (Bob. 253)

На ці теми сплетено ряд строф, які іноді вкладано навіть в уста Богородиці: (5) Panno krolewskiego rodu proszę cięż dla twego plodu powiez my co pocziesniejszego o weselu serca twego. (Bob. 195)

Усі ті складання ставали згодом канвою і зразком нових місцевих укладів, як пр.: „Pokorne wspomnienie żywota pana Jezusowego u przemowa do pana Jezusa od pana bakalarza z Kossyczek“^{o)}

„Przenaczyszczey Mariey u pany pokorney W tym naczyszczysm przibytku dziewięć miesięcy nie skaziwssy dziewictwa zastąpił w żywot iey cyś był .. byłeś iak który iny czlowiek w żywocie pa- a potym dziesiątego tedys się narodził. nięskim Jak słońce śkla nie kazi, gdy puszcza promienie nie russylo panieństwa tak też twe rodzenie (Bob. 160)

Інші мотиви і їх оброблення тільки намічаються в найдавніших польських колядах. Є вони осередком не менше давніх, хоча не влучених у ряд церковно-богослужбових складань, що дійшли до нас в найріжніших кантичках (співаниках). Про глибоку давність цих кантичкових коляд свідчить перш усього їх історично-догматичний зміст. Будова цих коляд виявляє виразні сліди давнього звязку їх з пастирською міссю, з чином звізди (officium stellae, трьох царів та нового року.

Мова кантичкових коляд здебільша архаїчна, та в поодиноких висловах навіть дуже давня, пр. „O narody czujcie się, do Chrystusa spieszcie się, Mazur z Indyany, Don z Balitryany, stare Szczyty*“) z Mochabity, Grek z Ormiany, Afrykany, Murzyn z Sabbą, jednym torem i taborem wędrujecie do Pana“. (6) Spytajcie się w Solimie**“) o Messyasza imię... (Pieśń 45: Znajcież pana panowie potentaci, стр. 5 ст. 132). — В данім разі давність мови засвідчує ще попередня строфа своїм виразно режісерським змістом, що міг бути словесним образом справжнього походу великої свити 3-ьох царів-волхвів, звісного нам уже з церковних мистерій і вертепу Італії, що його могли повторити на польській території:

(4) Monarchowie czujcie się do pokłonu bierzcie się, zbierzcie junaki, wielbłądy, rumaki,	a rycerze wasze puklerze, na wielbłądy złote dajcie szkatuły, ładujecie muły, a piechoty zbrojne roty, stójcie przy panu w rzędy.
--	--

Впрочім є в цих колядах і виразні сліди глибокої давнини, коли то в Польщі святкували об Різдві і Новий Рік: „Nowy rok bieży w jasełkach leży“ (Kanc. 220), або „Hej nam! hej! wszystek świat dzisiaj wesoly... I my go dzisiaj witajmy, tem wineczkiem opijajmy... żyjąc roku fortunnego (bis) pijmy jeden do drugiego.“ (Kanc. 156-7)

Про старину походження кантичкових складань свідчить еще ось те: в Канціоналі 1875 р. є 115 різдвяних пісень, з того 42 знаємо вже між піснями XV—XVI в., 22 церковного змісту звісні по збірці Мйодушевського, 5 ріжних уривків латино-польських, а 29 чисто польських духовних стихів, та 17 вертепних складань. Усі вони не виходять поза

^{o)} У 1521 р. видав він перший друк польський „Rozmowy króla Salomona z Marchothem“...

^{*}) Первісне — sk — в старопольському переходить часто в — šc — Scyt, скит.

^{**)} З первісного Ἰεροσόλυμα.

круг історико-догматичних рямок, накреслених здавен західним церковним обрядом і різдвяним побутом люду. По стилю своєї будови є вони найближча рідня чеської коляди, з усіма характерними ціхами романо-германської словесности. Найвний реалізм зображення дівочого материнства виступає і тут дуже яскраво:

„Pomalušku Józefie, pomalušku proszę, widzisz że ja niemogę... wyrozumiej proszę, wszak widzisz co noszę, w tym żywocie mam Boga,	przeto mi przykra droga, bo już czas nadchodzi, że się już narodzi.. już nam czas godzina, wielka to nowina stwórcę świata porodzić..” (Kanc III, 2).
--	--

Без цього приступу не можна булоб навіть зрозуміти усеї акції Різдва, яка колись по обряді відбувалася в лицях, по церквах Польщі за прикладом ще дуже живого в XIV в. по церквах західно-римської імперії літургійного дійства. Цим і об'ясняється живий, проте дуже дискретний реалізм польських людових колядок.

Природним продовженням колишнього церковного дійства на польській території є колядки присвячені колісанням (Канц. 126 і 215) та гуцулканню дитини (Канц. 118), що згодом злучилися з танечним хороводом (Канц. 52—6, 58—7, 66—1, 119—3, 123—5).

Про давню міжнародню романо-германську традицію в польській колядній пісенности говорить також особливша жура пастухів за гостинці новонародженому. В дарі приносять вони — баранів, ягнят, челят, ковбаси, сир, бриндзю, масло, молоко, сметану, сушення, муку і тп. (Канц. 56—6, 66—2, 75—76—77, 95—2, 179—5...) — бо „zwyczaj jest stary przynosić dary” (Канц. 158 Przy onej górze świecą się zorze).

Говорять за давнину і латино-польські складання в роді: Praeceteris na świecie laudamus Betleem (153), та обривки нічим незв'язаних строф: „Kolędujmy... Cerberus ci głębę wznosi, a Lucyfer w piekle wisi, zdraycy to nasi” і конець (Kanc. 161), та „Zagrzmiała runęła w Betleem ziemia” (Kanc. 169).

Однак найбільше лучить польську різдвяну пісню з давнім романо-германським побутом її вертепно-інтермедійний зміст і уклад. І так, коли давні польські церковні пісні тільки намічали страх пастухів на вид ангела і сйява над Вифлеємом, пр. в коляді Chrystus się nam narodził z канціоналу 1431 р. (Bob. 75-6 : „którzy widząc jasność Boską — bali się boiaźnią ciężką” і варіант у канціоналі 1521 р. (Bob. 133): „Widząc taką jasność wielką — bali się boiaźnią wielką”, то людова коляда вже подрібно розвинула мотив страху і дуже образно його представила. Візьмемо тільки яскраві приклади цього стилю: „Mowa pasterzów przy narodzeniu Chrystusowem” (Kanc. 68) це справжня інтермедія на тему страху Банька — Войтка — Мацька — Валька. яких заспокоює розсудний Бартос (71), що веде їх та ще Стаха — Томка — Грігера — Кубу — Вавржка і парібків Владка — Ядамка — Павелка — Франка — Єндрка — Пйотра — Ідка — Кристка і Симка з поклоном і дарами у Вифлеєм (до ст. 84), або 113 — „pasterze niebożęta ze strachu kłękali”, 148: „Ej bracia czy spicie... Trwoga dla boga, co się dzieje”, 160 „Pašli pasterze woły... się go słękli, aż na kolana kłękli” 176—8, як в часі нічного вогню тривога серед пастухів, 180 зо страху скаче з оборога, 186—3 упав з буди, 221 „Na kopie siana leżałem z rana”...

Мотив страху лучився дуже добре із живою акцією, що стала змістом коляд чисто вертепного укладу. Цих коляд на всіх 115 є 20: А со з tą dzieciną będzіem czynili 68, Dnia jednego o północy 94, Do nóg твоich się zbliżamy 95, Przybieżeli do Betleem pasterze 106, Przyskoczę ja do szopy z cicha 108, Szczęśliwe czasy 113, W pole pasterze pašli 119,

W Betleem przy drodze 120, W Betleem sławnym 122, Ej bracia czy spicie 148, Powiedzcie pasterze mili 161, Półoś już była 176, Przy onej dolinie 186, Dziś przed świtaniem 199, Hej w dzień narodzenia 200, Hej nam hej 202, Hola hola pasterze z pola 206, Jam jest dudka 209, Kto był smutny 212, Na kopie siana 221.

Живе лицейдство, короткий ядерний діялог, короткі дії, велика рухливість осіб, їх веселий святочний настроій з охотою до забави — співу, танцю, гостини — ось і головний зміст цих коляд. Тло усїєї акції у подробицях є людове польське, а ритміка пісні нагадує нам завсе ритміку — то краковяка, то мазура, то обертаса.

Наведені вище коляди були супроводом не тільки вифлеємського вертепу та звїзди, але й приходу трьох волхвів, їх стрічи з Іродом і різні дітий. Вертеп з яслами і дитятем, звїзда, різна дітий були тільки сценерією. Зате дієві особи: ангели, пастухи, волхви, Ірод з свитою, Іосиф і Марія могли бути зображені і живими людьми, що творили організовану дружину-громаду колядників-лицейдів. І так між пастухами є завсе розумніший і більше освічений та бувалий Бартос або Куба, що всіми проводить, що всьому дає лад. Це колишній „Кріль-Дід Рїздво — береза — old Christmas“, якому підчиняється уся громада колядників, як провідникови і режисерови.

Колядниками були первісно поважні господарі, що осталося ще по сьгодні в багатьох місцях Карпатів, Татр і Балкану. Одначе деякі провідники дозволяли і парїбкам-наймитам прилучитися до них. Це безперечний відгомін середньовічного феодализму, що дуже обмежував права робїтного люду навіть у церковному житті. Ось свідoctво тому в коляді-містерїї — *Mowa pasterzów* (Kanc. 68-84):

„Parobcy też jeźli będą chcieli przyjść do Betleem z nami — tedy trzeba żeby i ci nie chodzili z próżnemi kobiółkami lecz każdy dla tego panica małego przyniósł co z sobą. — Kuba: „Dobrze mili gospodarze, prosimy was niech z wami idziemy, przywitać to panie, już mu się na dary zdobędziemy, my co nie mamy dzieciątka zagramy na cym kto umie.“ (Kanc. 76—77)

Не обходилося при сьому без суспільних алюзїй:

„Nie takić to pan jak nosi, ażeby miał czego potrzebować, mać on wszystko bo jest Bogiem... co dać tem się będzie kontentować, bo on ma ochotę i chęć, nie na złote patrzy podarki“ (Kanc. 75).

Йосиф не хоче пастухів пустити в шоу, бо:

„są tam królowie od wschodu słońca mędracowie“ (Kanc. 163); „Hola chłopy, dalej z tej szopy, przyjechali królowie, wara wara bratkwie, umknijcie się paniczom, niechaj skarby wyliczą.“ (Kanc. 209-9).

Хоча ці алюзїї служили за перехід від одной дії до другої, то навіть, як тільки натяк на суспільні відносини були вони вислідним знаменником свого часу. В коляді не було місця для суспільних порохунків, але в нїй було чимало приводу для зображення та свого рода звеличання матерїальної нужди, в якій родиться на світ Бог. Давні й нові польські коляди, йдучи за ще давнішими піснями католицької церкви, вміють ярко зображати отсі противенства між багатством на землі панів і нуждою святої Сімї. Отся протилежність є канвою колісанкових коляд та опису вертепу. Є вона й приводом до гордовитої самопевности простонароддя на свое нужденне майно у строфі коляди: „Jezu śliczny kwiecie“ — „O szczęśliwa szopka ubogiego chłopczyka“ (Kanc. 195-11), та у величанні сїна в коляді „Śliczna panienska Jezusa urodziła“

(Kanc. 196-199), бо: „milszy już Bogu żłóbek siankiem słany, niżli szpalców złote pełne ściany“ (Kanc. 251: Boże i królu).

Коли оставити в стороні ці суспільні мотиви поодиноких коляд, то всі коляди вертепного змісту з пастухами, дарами, з веселою музикою, співами, танцями, промовами... є засобом і виявом збірної розваги сільського рільничого люду. Про інші суспільні верстви згадують у колядах тільки мимоходом, поскільки вони є звязані з рільничим населенням землі, нпр.: „I my też przychodzim ubodzy ludzie, oddajemy pokłon w tej lichej budzie — krawce, szewcy, cyrulicy, kuśnierz, piekarz, powroźnicy, cieśla z kowalem“ („Przy onej dolinie“, Kanc. 188-14).

Стало простодушне, але не без терпкості, поведення носіїв коляд, їх невибагливі різдвяні дарунки — колись в ім'я Христа церкви, а завсе аж до знесення панщини, шей панам-власникам робучого люду і його церкви, де в кого різдвяне угощення чесній дружині колядників-господарів, все те свідчить про переважно сільський характер поширення колядної пісенності в поляків.

Про особливий специфічно загумінковий глухої провінції умовний рівень творців і носіїв колядної словесності свідчить коляда: „Do pół twoich się zbliżamy“ (Kanc. 95) з передачею чужих мов: „3. Mazur mówi — hojże moja do oboja i do piszałeckci dla tej dziecinecki...“, 4. Rusin kaže hałytuja pomytuja. 5. Moskalowi... kak stupaj bajtuszka rodytsia dytuszka... 6. Litwin z lasa jak kielbasa hasa hasa, przyprawia boćwinę karmiąc tę dziecinę... 7. Węgrzyn kusy z olejkami kropelkami... legem legem matatana, sem przynosim tu dla pana, sdrefe olejki... і т. д. німець, голандець, італієць, еспанець, француз, циган, жид, латинник — всі вони „по свому“ говорять — для розваги громади. Ця інтермедійно-людова філологія живе ще по сьогодні серед широких мас, очевидно по традиції з давніх часів мандрівних школярів-бурсаків — żaków, clericorum, goliardorum... носіїв міжнародної людОВОЇ словесності.

Є серед цих коляд і чисто людОВІ складання, можливі тільки у хліборобів, це пісні: „W dzień Bożego narodzenia radość wszystkim stworzenia“ (Kanc. 99) і „Pastuszkowie w lesie spali, o Jezusie sie pytali“ (Kanc. 166), та „Kaczka pstra dziatki ma“ (K. 406). Ці оригінальні коляди птиць і всякої живини, мабуть були складені колись у доказ діяльної участі навіть скотини в стрічі радісного дня Різдва. Коляда „W dzień bożego narodenia“ виводить усіх звірів з їх людОВОЮ антропоморфною характеристикою, а строфи лучить механічною послідовністю. Для кращого прикладу такої механічної злуки строф, знаменної для пісенних укладів, переданих серед люду по пам'яті, повторяться тут із Канціоналу 1875 р. ст. 166—7 пісню 71:

Pastuszkowie w lesie spali, o Jezusie się pytali — gdzie się Jezus narodził, drogę do nieba otworzył.

Dzieciatko się narodziło, wszystkim świat uweseliło — Bóg ojciec zesał syna, wesola z nieba nowina.

Leżał na słomie w żłobie, nie miał sukni na sobie — Wół i osieł nań chuchali, bo go być Bogiem uznali.

(167) Wróbel cierp cierp nieboże, na takim przykrym mrozie — Skowronek go rozwesela i dodaje mu wesela.

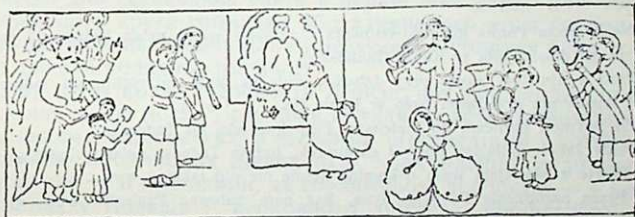
Sowa mocno tamże huka, i wróbel w stodole szuka, pójdź pójdź i z nóżkami, nie wytrzepiesz się skrzydełkami. Amen.

Цего рода складання з прекрасно підміченими і переданими звуками та ритмом чиркання воробців могли бути вийти тільки із середовища рільників-селян. Бож буває, що іноді з гурту робітників і ро-

бітниць виділяється пара неназваних імпровізаторів, які більше або менше вдатними складаннями — співанками розважають увесь гурт, та самі змагаються за перевагу. Діється теж саме серед поважних колядників-господарів, що — буває — і всю ніч прогостяться в гостевитого широкого прихильника різдвяної розваги при музиці та танцю. Про деякі подробиці цієї різдвяної розваги говорить в коляді-містерії „Mowa pasterzów“ (Kanc. 68—84 ст.): Nie ciesnijcie się jak bydło pod sam cepuch z swojemi darami, ty zaś Jarosz z Kasperkiem z drugiej strony stańcie ze skrzypkami, a ty Sobku chudy podle nich graj w dudy, a zgadzajcie się.

У колядах є згадка за провідників „Hej widzę jasności wielkie hen za górę... Kuba bałamucił, bo się już był spił, aż go stary Bartos batogiem przekropił (Kanc. 406). Повторяється те саме в коляді: „My też pastuszkowie nie tylko królewie“ ...rzekł Maciek, my nie równo skaczem — przeparzał Jarosza karbaczem (Kanc. 413-4).

Іноді здається, що коляда описує справжнє прилюдне видовище в одиноко обширному місці на селі, в якійсь шопі. В коляді „Hej nam hej“ (Kanc. 202—6) говориться про музику і танець у шопі: „pełną szopę nakurzyli, choć tabaki nieboraki nie wachali a kichali... zaczynają grać wesoło, plesają po szopie w koło під звуки сільської музики: dudy, skrzypce, puzon, cymbały, flet, trąba, krzywonos, kocioł, fujara, bęben, wiola, bandura, pozytyw, arfa“. Очевидно, що тільки в умовах життя сільської загороди, коли-то сінні-шопи-комора бувають органічно злучені, могла зродитися строфа: „Hej nam hej (2), po omacku wino w garczku popijają i hasają“ (Kanc. 203). Звичайні коляди мали за супровід ліру (Kanc. 106), але танечні, що при них можна було закликати: „czyżo skaczczie panieneczki“, мали значно багатшу оркестру — „dudeczki, piszczałeczki, multanezki, bandura, skrzypczki, dutka, fujara, arfa, cymbał, rogal, szalamaję, klawicymbał, puzon, cytra, klarnetki, lutnia, kotły“ (Kanc. 209—210).



Співаки в супроводі оркестри, заставка ркп. Ірмологіона 1750 р. з Мальчиць.
(Нац. Музей у Львові).

Крім співу, музики, танцю по громадам розважалися ще всякими представленнями, які виводили навіть святих осіб — у дуже комічних положеннях. Діялося це тому, що: „Janieli radują się na niebie że Messyas przyszedł na świat, więc nam w tej że wesołości siebie każą naśladować“ (Kanc. 73); або в коляді „Rozkwitnęła się lilija“ (Kanc. 144) представлена участь небесних ликів у радості світа: „Anieli w niebie śpiewają... Apostoli się radują. Męczennicy wykrzykują, śpiewa chór panieński, że król narodził się niebieski, gwiazdy się z nieba spuszczają, wielkie wesele stąd mają... wdzięczne niebieskie obroty świat się weseli z ochoty...“ Цього роду людська радість святих передається ще більше реально по людовому в коляді „Messyas przyszedł na świat prawdziwy“ (Kanc. 46—49), що оспівує весільний пир в Кані Галилейській:



Мідяний збан XVI. в. з мірками: менша з вушком 300 цлт., на галках 400 цлт.
(Нац. Музей у Львові).

(7) Najświętsza Panna gdy skosztowała z pełnego sobie nalać kazała, ej wina wina wina, będę ja go dzisiaj piła w Kanie Galilejskiej.

(8) Piotr z Apostoły stojąc przy dzbanie, woła na Jana, pij rychło do mnie, ej wino-wino wino! lepsze niż przedtem było w Kanie Ga.

(9) Pił Szymon garncem do mateusza, Filip konewką do Tadeusza...

(10) Gdy Jakób mniejszy porwał garnuszek, Judasz Tadeusz nalał kieliszek...

(11) Pawle z Maciejem wam oskomina żeście nie pili takiego wina...

(12) Przez narodzenie Twojego Syna, każ nam nalewać Panienko wina, ej wina (3) u dobrego Panny Syna w królestwie niebieskiem amen.

Образ цієї гостини можливий був тільки в середовищі первісно широкого способу розваги, з яким стрічаємося тільки в середовіччі, серед селян і в колишніх землеробів-міщан. Тільки це середовище могло так живо уподобити собі тих, кому церква приказувала віддавати одну честь і пошану. Тільки щира й природна простота могла підмітити дещо комічного в появі старенького Йосифа, пасивного свідка вертепної події:

„A dla Józefa starego trzeba wziąć wina dobrego, by się dziaduś napił... (музика, танці)... Panna woła: dali, dali, aż się wszyscy dziwowali tak wielkiej ochocie... a gdy Maciek nie miał pary, tańcował z nim Józef stary, wzięszy w rękę laskę. Amen* (Kanc. 123-124 ст.).

„Przy onej dolinie“: (9) Zagraliśmy skoczno, aż Józef stary nie mogąc wstrzymać skakał bez miary... (Kanc. 187).

За так жваву розвагу платили звичайно невеликою подякою навіть колядникам-господарям:

„daszli wiele uniesiemy, daszli mało nie wzgardzimy — niech gospodarz wesół będzie, że nas przyjął po koledzie, więc mu na to nowe lato niech da Panbóg zdrowie zato“ (Kanc. 64. cr. 12-13).

Бувало, що міхоноша готовився у „szalki po koledzie szpyrki zbierać, gdzie które nabędzie“ (Kanc. 129). Іноді треба було особної заохоти: „Zaczem każdy mieszkaniec na ziemskim padole — dzisiaj bądź ochotnym w gospodarskim kole, rozkaż wina nalewać my śpiewać będziemy nowe pieśni dzieciątku wiwat wykrzykniemy“, (Kanc. 143). — Буває й таке: „Jezus mruga brewką, daj im miód z konewką i z beczką, i z beczką — dziękują panięciu pastuchy nalawszy po gardła swe brzuchy“ (Kanc. 416). Але частіше мабуть було: „Jakosik bracia o nas nie dbają, że nas na dworze długo trzymają... Sami nie wiemy czego czekamy, na ciężkim mrozie już ledwo trwamy... możeć kołody dziś dostaniemy, jak nam nie dadzą to odejdziemy i będziemy rozgłaszali, że tu skąpecy nic nie dali“ (Kanc. 431-2)

В дійсности бувало часто, що за всі колядні розваги людям колядникам доводилося вдовольятися надією на заплату небесну... якої звичайно самі бажали для слухачів „by nam dał po śmierci zbawienia wiecznego“ (Kanc. 127, 1).

Загально окреслити характер польської колядної словесности історично-догматичного змісту доволі легко. По фабулі обнимають вони події від благовіщення до втечі в Єгипет; по способі оброблення фабули поодинокі коляди можуть бути — звичайними оповіданнями про якусь подію, частинами якоїсь забутої і заграченої цілости, реальним образом догматичних таємниць, живою ілюстрацією події, вдатним скороченим пересказом довгого ланцюха подій справжньої великої містерії (Kanc. 68—84), або наконець школярським новотвором з міжнароднім підкладом схолястичної школи. По призначенню своему служили коляди для звеличання свята в церкві або дома, для святочної розваги більшого круга громадян або замкнутого кола господарської сім'ї, а в коротких малозрозумілих і незв'язаних уривках були вони відгомном давньої колядної традиції.

Осібну групу коляд становлять ті пісні, що супроводжали охочий танець, жваву акцію носіїв і слухачів коляди та зображених ними осіб. Вертеп у лицах і маріонетках, з веселими інтермедіями і комічною характеристикою поодиноких дієвих осіб, захоплення видців-слухачів лялькою дітини та її пеленками, як справжньою дійсністю — є вислідом колись живих у Польщі — церковного дійства і професійної сценічної гри.



Схематичне зображення РХ. з поклоном царів; заставка 1750 р. з мальчицького Ірмологіона.

Колишні церковні богослужбні чини — звільди, пастухів і волхвів з Іродом — у словесному обробленні ставали колядами в формі режисерського скелету. Ось взятиб таку загально звісну коляду: „Bóg się ro-

dzi moc truchleje" (Kanc. Miod.) з виразним патріотичним закінченням: „Podnieś rękę Boże dziecię, błogostaw ojczyznę miłą, w dobrych radach, w dobrym bycie, wspieraj jej siłę swą siłą, dom nasz i majątność całą i wszystkie wioski z miastami“, що свідчить за нелюдове походження пісні, має за осередок наскрізь сценічний опис: (3) W pędznej szopie urodzony, żłób mu za kolebkę dano, cóż jest, czym był otoczony? bytło, pasterze i siano. Ubodzy, was to spotkało witać go przed bogaczami. (4) Potem i króle widziani, cisną się między prostotę, niosiąc dary Panu w dani: miłę, kadzidło i złoto, Bóstwo to razem zmieszało z wieśniaczemi ofiarami“. Таких сценічних скелетів, що охоплюють зміст колишніх богослужбових дійств, є серед колядок більше, ось нпр.: „Anieli się radują“ (Kanc. Bob.), „Bóg się z Panny narodził“, „Bóg w Trójcy świętej“ (Kanc. Miod.), „Wstawszy pasterz bardzo rano“ (Kanc.), та коляда в питаннях: „O Józefie! — Czego chcesz?“ (Kanc. 420-2).



Поклін пастухів, заставка мальчицького Ірмологіона 1750 р.

За цим пішло оброблення поодиноких моментів — страху, подарунків і привітів дружини пастухів, їх співи і танці. В ці коляди ввійшло чимало людového первістку, особливо в формі мнимо людového інтермедії з придурковатими і невтропними простаками. Сюди належать коляди: „Dnia jednego o północy ...a żem ich potroszę wziął za czuprynę — by wstali... a Jozef będzie stał u drzwi z obuszkim, bo się tam nie zmieści z swym wielkim brzuszkiem Amen“ (Kanc. 94-5), „W tej kołodzie kto tam będzie każdy się ucieszy... tuste raki — dwa wilki — wziął kózę za rogi — porwawszy szarawary — głupi Walek nie wziął szalek — Maciek biegł po ślizkim lodzie wybił sobie zęby...“ (Kanc. 127-130), почасти коляда: „Kto był smutny dziś wesoly niechaj każdy będzie“ (Kanc. 211-4) таки з вовком і ріжними пригодами, „Na kopie siana leżałem z rana“ (Kanc. 221-3), та „Pójdźmy bracia w drogę z wieczora“ (Kanc. 428-32).

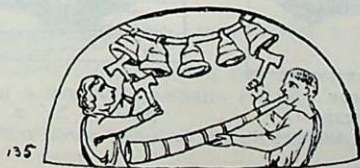
Усі отці складання були може одиноко можливим способом святочної розваги, проти якої не було ніяких замітів з боку церкви. А що т. з. високе мистецтво більших міст оперлося на смакови і на необхідности заспокоїти духовні потреби освічених шарів людности, отсе колишне міжнародне мистецтво церкви стало виключним добром широких мас люду, низів, дрібного міщанства і головно селянства. Найкраще свідчить об тім „Król Herod“ (Lud nadrab. 92—99), що є очевидною трагедією первісного officium XII і XIII в. А що церква в ходови віків дуже гостро виступала проти того, що було витвором минувшини, хочби навіть церковної, то Польща переняла свою колядну словесність вже тільки з певними слідами давнини, що до неї дійшли протягом XIV в. Старшої колядної пісенности на польській області покищо не знаємо.

Зовсім осібно групу польської різдвяної словесности становлять побажально-прощаські пісні світського змісту, а саме: рільничі розваги

з козою і туром та дівочькі й парубочькі. Одначе в групі цих коляд стрічаємо й виразні сліди їх неоригінальності. І так коляди шлеські „Dobry wam dzień, gospodarzu nasz miły“ (Glog. 53, 97) і „Bóg wam zapłać panie gospodarzu“ (ib. 98) нагадують нам німецькі Ansinglieder. Новорічна прощацька пісня „Mości gospodarzu, domowy szafarzu (Glog. 7) є свого рода подрібним описом достатку заможного поміщика, отож витвором дрібно шляхетських прошаків-жаків. Підляська колядка: „Сienka mała konopielka“ (Gl. 12, 19) нагадує дуже сильно укр. і б-р. колядки про дівчину з павяним вінком. Зате взразком для східно-слов'янської пісенности могла бути коляда виразно польської будови. „A ta dziewczyną grzeczna panienska, róży kwiat“ (Gl. 55, 105). Ланцюхова будова величання достатків дівчини, образи прихильности для неї кавалерів усього світа й одного — бувають теж складниками українських колядок. — Є ще польські коляди типу: „Oj na gumnieczzku rośnie jabłoneczka“ (Gl. 55, 106), Naśród dwora jawor stoi — na jaworze złota gręsa (Gl. 55, 107), які з однородними чеськими — тематично й ритмічно є близько споріднені з білоруськими й українськими колядками. Сюди належать і парубочькі коляди про молодця-побідника города, що тільки дівчиною вдоволяється, за неї дякує, та від облоги міста відступає. Нпр.: „Pode Lwowem łączka zielona — Jaś koniki pasie — Lwowa dobywać chce (Gl. 54, 100), Hej nam hej! nądobne pacholę — na konika siada pod Kraków podpada (Gl. 54, 101), Pode Lwowem na błonicku wywija to Jaś na siwym konicku (Sw. 80, 11).

Подрібний розгляд польських коляд світського змісту (Lud nadrabski, ст. 71—89) вказує на спільне походження колядок з української етнічної території — лемків, бойків і гуцулів обабіч Карпат та з польських і в части словацьких західних Карпатів. Образи заможности господаря й особистої помочи божої йому на полі (Siw. 71, 1. 72, 2.), потрійна користь господарю від сосни на подвірю — смола, пчоли, соколи (Siw. 75, 6), коляди вдові і арендарю (Siw. 78, 7-8-9), коляди парібкам і дівчатам (Siw. 79, 10 — 88, 24), всі вони — змістом, його логічною послідовністю і ритмікою є дуже близькі до гуцульських, бойківських та словацьких. А що християнський первісток у цих колядках є тільки додатковим і випадковим, але не основним, то доводиться думати, що ця спільна всім карпатянам словесність походить з передхристиянської доби, у якій населення Карпат творило більше одностайну географічно-племінну групу, яку літопис називає Білими й Чорними Хорватами.

ЗОБРАЖЕННЯ МУЗИКАНТІВ.



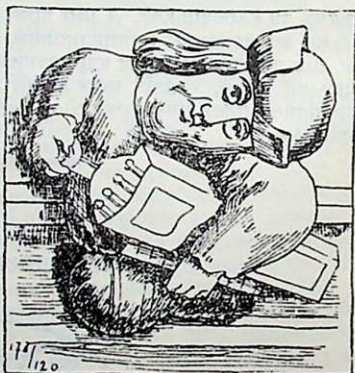
Мандрівні музиканти з дзвониками і тромпетою, по ркп. XIII. в. (Wright).



Ангел з шаламайкою (the shalm) XIV. в. по Wright-у.



гусяр — прошак,
різьба XIV. в. з катедри d'Ely



лірник — прошак,
різьба з XV. в. з Cirencester

(по Th. Wright: Histoire de la Caricature... 1875 p.

Вже отсих дещо жартовливих пісень моглоби вистарчити для показу особливого прощанького характеру словенських коляд, та звязати їх з традицією давнього мандрівного люду всяких прошаків і скomorохів-весельчаків, що були носіями ще давніших традицій доби римської колонізації. Давне — сусідство Словенії із заальпійськими колоніями і шляхами Риму залишили на словенській різдвяній словесности сліди давнього побуту Сатурналів і Януарських календ — не тільки в прощаньких віршах, але й у побажаннях. Зразком прощанького побажання може служити колядка 4730 із Жабня, в якій оба мотиви переплітаються:

Sma prišli prad ne vrate, Bůg otu, da b' ble zlate!	Oh Maria, oh Maria! Sma z jenego ljeta v druga šli bod' Bůg per nas noj Marija!
Dajte nam 'no pleće, saj oća nič ne poreće. Dajte nam 'na klobasića, Bůg obvari vašega prašiča. Dajte nam en mačo bobu,	Bůg obvari vašega voću. Dajte nam en mačo mōće, Bůg požegnaj vaše rōće. Dajte nam en mačo leće, Bůg daj vam vliko srenće..

Поруч із цим змішанням побажання з прощаньством находимо ще й інші колядки, в яких побажання перемінилися у ряд самих милих і почесних для господарів дому образів. Ось колядка № 4743:

Pomoz Bog kak na božič tak po bo. ič: Zdravi i veseli Božičevali! Dober dan, gospodar, Bog ti dobro srečo dal na današnji bo. ji dan! Pred kučom ti zelen dvor, na dvoru ti šest volov, nad volovi vranec konj.	Na konju je sedalec, na sedalcu smak tvoji, na sinaku kapića, na kapići kitica, na kitici tičica. Ona lipo poje, dobro leto zove: Bog ga nam daj! Rodile ti vinske gore, vinske gore, žitno polje, Vsaka dobra sreča!
---	---

Ще більше характерною під оглядом злуки коня з сідлом і коліска з синком є колядка 4747:

Dober večar, gospodar, Bog nam dobre gosti dal! Pred kuču zelen zbor, konje uranec pervezan, na urancu sedalec, po sedalcu zibelka.	Po zibelki sinek mlad, na sinecu je kapića na kapići rožica, na rožici pičica, ta tičica popevala, da v žiti letala, i pšenica klatala.
--	---

Інші колядки більше догматично-містичного змісту звязують отсе vinsko polje з самим Христом, якого по колядці 4752 вкрали злі невірні та завели на високу гору, де була „preša vinjarska“, в якій витиснули з нього кров...

Колядка 4753 звязує „grozdić vinarški“ а 4754 „lepo rožico liljico“ із зачаттям Марії:

„Marija rožice brala... v usticah je prnesu grozdić vinarški — Marija je zdahnila — znosila Jezusa“.

Отсей мотив містичної галузки розвивається в інших колядках у самостійну композицію з вітварем і чашею та троїстим цвітом, що є особливую формою різдвяного привіту-побажання:

№ 4928 Leži, leži polje, dogo no široko. Sredi polja stoji jedno tenko drevce. Ono drevce dela jedno hladno senco (тінь) V oni sencu stoji jedna lepa miza (стіл) Miza je pokrita Jednim belim ruhom (обрусом).	Na ruhu mi stoji jeden zlati kelih. Ž njega so mi zraste tri rože rumene. Prva mi je roža: Otec Bog nebeški. Druga mi je roža Jezuš Nazarenski. Treta mi je roža Jožef no Marija...
--	--

У колядці 4929 співають про „lipo zeleno“ і „tri rumene rože“ з чаші: „Perva mi je roža vse žitno polje. Druga mi je roža — vse vinske gore. Tretja mi je roža — sveto rešno telo“...

А в міру того, як змінюються композиції мотивів із побажаннями господарям ми стрічаємо і ось такий поетичний образ у варіанті колядки № 4939 (ст. 102):

Na polji je cerko zidana, noter mi so oltari tri. Prelepo so mi štiftani, z belmi perti pregerneni.	Na oltari černe bukvice, na njih mašniki mašavajo Verne duše z vic von jemljejo, V sveto nebo pripravljejo.
--	--

В колядці ч. 4940 стрічаємося зо змішанням усіх мотивів і образом жвавої роботи на полі господаря, як висшою формою різдвяно-новорічного побажання:

Dober večer Bog daj gospodar, Gospodinja brumna, počtena! Mi vam hočmo sveto pesem pet.. Hlapeci, dekle, zgodaj vstajajte delavec skupaj spravljajte!.. Da bojo šli delat vinograd!..	Delala se bo presveta kri!.. Trečo rožco vsadili so, vsadili pšeničen klas!.. Delalo se bo sveto telo!.. Na čast gospodarja hišnega in Boga resničnega!..
--	--

Цего типу колядки-побажання стрічаємо ось у яких варіантах: № 4941: Mal mi je vrtek ograjen — pun mi je rožic nasajen... Došli so orači orati... sejači sejati... kopači kopati... gradiči graditi; № 4943: ...zvezda pušča šanje tri... v ravno polje rusa pšeničica... v strme gore — vinjena trtica... v zeleni gozd — šibovje in protovje. — Vse se je Bogu odklanjalo — Bogu čast, hvalo dajalo...

Є ще у словенських колядках і мотив церкви, як нпр. 4944 ст. 7.:

Tam stoji, leži gora visoka, na gori drevca zelena. Pod drevcem hladna senčica, na stoli kleči Marija.	v senčici: zviru merzla vode, merzla voda studenšica, pri vodi stoji zlati stou,
---	--

Подібно стрічаємо всуміш з іншими мотивами у колядці 4975 ст. 49:

Krez eno pole široko krez eno morje globoko,.. krez eno goro visoko! Tam pa jeste en taki stan	kerga si je zvolu Jezus sam. Tam stoji ena cirkvica, Marie divice lübe... Na štiri vogle zmerjena...
---	---

Словенська колядка є найкращим зразком злиття і перемішання

дійсно старовинних форм композиції і ритмічної будови самої пісні із католицькою інтерпретацією цієї композиції. Плідний рік дає пше-ницю і вино, з яких дістають літургійні тіло і кров,^{*)} що їх подають у церкві священники для душеного спасіння людей. Отсі побажання плодovitости, з якої булoб що подати колядникам у відплату за побажання душеного спасення господарям з нагородою у раю — і є канвою, на якій зложено найріжніші взори словенських колядок.

Дуже знаменними є серед них колядки, в яких Марія звиває віночки з цвітів і вінчає ними Йосифа обручника, хлопців і дівчат. Вже вчасно у мистців Італії можна було стрінути на образах введення у храм Марії її подруг у віночках, що стрічається іноді і на галицько-українській іконі XVI. в. Чи отсей саме момент пластики перейшов за тему у колядку, чи з Марією злучено давній ще римський звичай вінців у сі дні, в дану хвилину, ми не беремося рішати. Ми можемо тільки ствердити, що святі вітці й помістні собори західної церкви дуже довго виступали против чималої частини різдвяних звичаїв — вінців, галузок деревини, обильного стола, гриму-переодягання, співів, танців, вороження, побажання, взаємного обдарування... У звязку з цим звичаєм китиць цвітів і вінців у побуті людовому, в колядці „Na uni kraj Šmarne gore“ говориться:

(4853) „Marija pušelce delala, — fantičam jih je šenkala..
Marija je krancelne delala, — dekletam jih je šenkala“..

(4858) Marija je po polo šla, je drobne rožce brala, in pušelček je delala, je bila prav vesela, pa možem ga je šenkala prav lepo naročila: „Le bod' te čistiga srca, pa bom za vas prosila!	Plave rožce brala.. a ženam ga je šenkala.. Je belo cvetje brala.. je bila prav vesela.. Dekletam ga je šenkala.. Rudeče cvetje brala.. pa fantem ga je šenkala.. n. n. 4859-4866, 4872, 4921, 4933 4936-7.
---	--

Коляди ці є звичайними образами райського блаженства, яким на заході особливо в італійських і приморських католицько-словянських землях благословлять колядники щедрих господарів.

Одначе є й така словенська коляда-щедрівка, що згадує квіти хиба як рефрен, або й для риму. Ось зразок: —

V strehi so goste preklíce, V hiši so lepe deklíce.. O viole, vse rože rumene...	або 4941—2 Lépa je roža rožmarin, jošče je lepši Marijin sin!.
--	--

Впрочім словенські коляди обнимають події вчоловічення Бога-Сина від Благовіщення до повороту з Єгипту. Між цими колядками є й сліди апокрифу перенесеного з Анни на Марію. І так до коляди ч. 4758 про неплідну Анну — між дівчатами, хлопцями, старшими вдовицями, вдівцями, жінками, чоловіками у церкві — є майже варіанти у колядах ч. 4759—60.

Marija je pritekla v' cěrkvo žegnanə,	dol je poklěknəla med može zakonske..
--	--

Дорозі у Вифлеєм присвячені коляди:

^{*)} Це свого рода відгук словенського обряду з двома видами причастя.

- 4764/6: Jožef in Marija — po svetu sta hodila,
 4767/9: O Jožep moj, kam pojdem a nacoj?
 4770 5: Je nova zapoved unkaј šva — ta den je svet!
 4776/80: Jožef gre z Marijo v Betlehem.
 4781/6: Marija se majka trudi — Marije zaspi in rodi Jezusa...

і т. д. ангели, Йосиф робить коліску, волхви, Ірод... Пастухи дещо налякані, у поспіху беруть скромні дарунки, зовсім як і польські, тільки без усякої карикатурності і галасливості. З порівняння однородних коляд — польських і словенських — виходить, що польські стоять найближче до інтермедій, які виводили вандрівні професіонали на площах, а словенські коляди № 4820 „Moj Anzelj, moj Anzelj“ походять з церковних дійств, що були виявом почувань любови збірноти-громади вірних для предмету рокового свята.

Рівнож і словенські колісанки є іншого змісту як польські. Вони перш усього без усякої афектації. Ось нпр. сама характерна колісанка-коляда 4762, що властиво є одним великим святочним привітом (20 стихів) із скромним закінченням побажання (7 стихів) і порщачтва (7 стихів) з посередними 6 стихами колісанки:

...Iz žagance se družga ne stōri,	Ki je stvaril zemljo, nebó,
Koker letā zibelka.	človeku dau dušo, teló —
Notēr se zible Jezus svet,	vselej pomagaj Jezus nam!

Коли отся колісанкова коляда є тематично уложена з перевагою привіту, то 4763 виповняє 10 початкових стихів описом заходів Йосифа біля родильниці Марії і новонародженого, а решту 12 стихів у первісному ритмі присвячує колісці:

- | | |
|----------------------------------|------------------------------------|
| (11) Marija ni mela zibiki — (2) | Zibika je lepo vmalana — (2) |
| svet Jožef biv je cimpran, | de je Mariji dopadala. |
| vzev je na ramo puntiko — | Na jedneј strani je namalano — (2) |
| šov je v zeleno gmajnico. | presladko ime Jezusovo. |
| Tam je posekov jevčico — (2) | Na drugeј strani je namalana — (2) |
| de je naredu zibiko. | njegova britka martra vsa. |

Це не що іншого, як опис диптиху з Різдом і Страстями, з яким нераз можна було стрінутися в середновіччі.

Інші колісанкові коляди словенців не виходять поза рами величання святочної події, нпр. 4801:

- | | |
|----------------------------------|--------------------------------|
| Jezusa poziblimo, | (31) K Mariji perbežimo, |
| pa serce mu darujmo; | k Jožefu pertecimo, |
| nam se je veseliti, | da bi za nas prosila, |
| déte lepo čestiti, | dušam nebasa dobila. |
| oj déte mlado, oj déte sveto !.. | Oj déte mlado, oj déte sveto ! |

Одиноким світським первістком у цих колісанкових піснях є мотив танечного ритму: „Mi smo štirje ko pastirje“ в якому складено ряд коляд 4829—4845. А що в цих колядах часто повторяється мотив: „radi vince pijemo“ (4829, 4830, 4837, 4838, 4840, 4841, 4843, 4844, 4845), та опис Йосифа: „Mož prestari, lěpo bělo brado ima — z bradoј giblje. z nogo zible prelěpo dete Jezusa“ (4829—4843, 4846), то можна думати, що знаменна коляда 4831: „Priletěl je en tič — 'z laškega polja — v' deželō štajarsko, — prelěpo je zapel od své tega Duchā...“ є висловом колишнього факту. Мандрівні носії різдвяного побуту, італійські майстри маріонеткового вертепу — могли дати

привід словенському людові до створення і переняття опису вертепу, яклюбимої коляди по хатах та гостинницях.

За правдоподібність такого впливу свідчить виразно релігійний характер закінчення італійських і словенських коляд з побажанням душного спасення по смерті:

№ 4748-22*) Bog daj dušicam sveti raj; Bog jim ga daj dobivlati, vsem věrnim dušam v ivlati.

4750-98 ...sveto rješne telo: Oj bodi hvaleno, Nam tudi gnadljivo!

4752-25 Bog nam ga daj v ivati	na našu zadnju uru,
vsim vernim Kristjanom	na naš poslednji čas,
ko pojde duša z nas (i 4753, 4756).	

4771-81 Oh Jezus nam daj vsem skupaj svet raj!

4775-92 Oh Jezus, nam svet žegen dej, po tem revnim živlen
pa ano bolj letno zanaprej, prit v sveti rej!

4789-31 Da Bog da greh odpušenje Ino dušam vzveličanje.

4791-3 Svet žegen nam daj vsem dušam sveti raj!

і т. д. на різні способи: 4800-40, 4801-33, 4809-61, 4818-55, 4819-90, 4820-123, 4822-31, 4841-24, 4842-12, 4843-17, 4844-9, 4853, 4861 (Марія просить за людей спасення), 4866-14, 4867-11, 4868-10, 4869-15, 4870-11, 4871-11, 4875-16, 4876-11, 4877-17.

Чисто світських закінчень з побажанням доброго року і всякої удачі в господарстві та в житті є порівняно дуже мало серед словенських коляд.

Між вище наведеними числами є чимало коляд з початковим приступом-побажанням доброго щасливого літа і всякої удачі. Осередок цих коляд є звичайно описом-величанням якоїсь частини різдвяної дії, що мала принести душевне спасення людей. Поза отсе правило виходило не багато коляд. Ось вони:

4788-31: Ta pėsim je dopėta: fantam, deklīcam veselje
Bog daj nam dōbro lėto, in starim mo'єм poštenje!

4852-24, 4955-77 і 4958-15: In vošemo vsim skup lahko noč!

4887-24: Bratec, pomagaj tebi Bog!

закінчення колядки на тему про загальну участь природи у святі.

4935-31: Da Bog ga dolg pusti živet, Da b mogel več dobrega strit —дальше прощаттво:

4948-47: Bog vam daj eno lahko noč, nam pa daj Bog en srečen pot!

4956-23 і 4957-18: Vam novo leto voščimo, Vam voščimo vsim skup lahko noč.

4980-47: Srečno, srečno spite zdaj, Mi od vas odhajamo,
Lehko noč vam Bog vsem daj! Srečo vam želejemo.

Зразком злуки обох типів закінчень є колядка полазників 4984 „Za Mihelovo“:

Mi smo trije brati	drogo je věrh pšenice.
svėtga Mihela hlapci.	Tretje je ljubo zdravje,
Pervo je zrėlo vince,	ka ga nam Jezus no Marija davlje.

*) Біля № пісні показана стрічка, з якої взято дане закінчення.

Oj Jezus no Marja,
med vama solnce sija :
pozimi no po lěti
po celem voljnem světi !

Troštaj Bog, tro taj virta,
Marija gospodinjo,
vsi angelci pa družino
mi pa Boga čestimo !

Повне переплетення господарських побажань під нове літо і релігійних для душного спасіння з самим щирим прощатвом находимо в істрійській колядці (Зб. I):

Fiole, fiole! stani gore — novo lito gre (заспів і рефрен).

U va em je vrtlu jedan cer —

Bog vam židi va u kcér (заспів-реф.)

U va emu vrtlu je jedna mažurana

da je vá a divojka namurana.

Stani na stolicu —
popadi kobasicu

ko je malo jena —
popadi ...dvi ...tri

Fiole sad vas pozdravlja
da vam Bog da zdravlja,
stani gori gospodar!

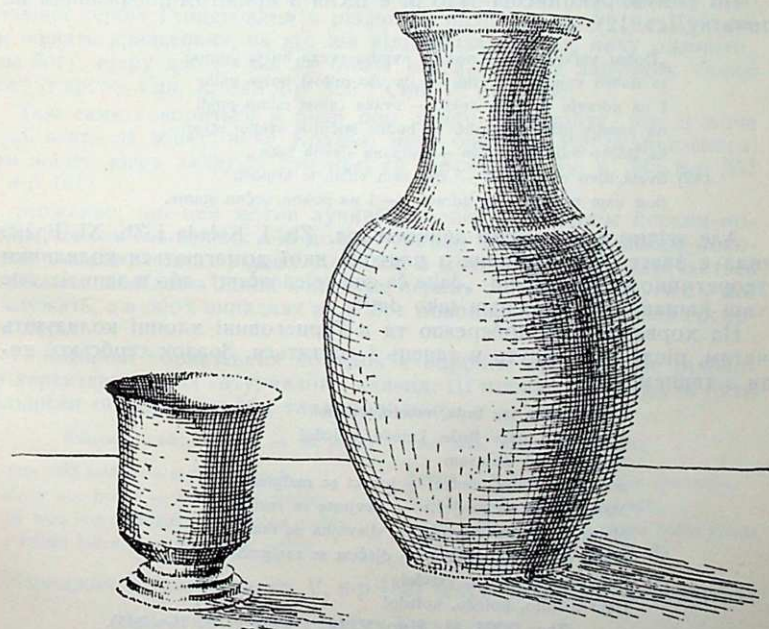
Ko je malo jedan
utoči im dva!
Gospodara pozdravljam
gospodaricu kako kraljicu!

Ko neš stati stari
stani gori mladi!

Fiole, sada novo lito gre.
Drugo do k litu novo lito nam ne gre.

Popadi buka,
utoči fiolam jedan buka vina

Fiole (2)! novo lito gre.



Мідяний римський збан з чаркою на 400 цлт., знайдені в Галичині.
(Нац. Музей у Львові).

Б) Коляди хорватські й сербські.

ЛІТЕРАТУРА ГЛАВИ.

- Strohal K. — Zbirka starih hrvatskih crkvenih pjesama iz glagolskih rukopisa XIV—XVIII v., Zagreb 1916.
- Milčetić Ivan — Koleda južnih slovena (Zbornik za nar. život. Kn. XXII) Zagreb 1917.
- Schneeweis E. — Weihnachtsbräuche der Serbokroaten, Wien 1925.
- Караджић В. С. — Српске народне пјесме из Херцеговине, Бео 1866.
- ” ” — Српске народне пјесме I—IX, Биоград 1891—1902 (коляди й різдвяні пісні є тільки в I-й книзі чч. 189—195).
- Српски етнографски зборник XIV. 2. Б. 1909 (Обичаји народа српског — др. Т. Джорджевић, і М. Грбић).
- Ястребовъ М. С. — Обычаи и пѣсни турецкихъ сербовъ, Спбт 1889.

Давні хорватські церковні пісні у збірці Строгала, що походять по рукописам із XIV. в., в дійсности є тільки перекладами або перерісками первісних латинських. Місцями є в них незаметно втиснене новорічне побажання, але більше релігійного змісту, нпр.: „Verši svetoga Jivana“ (25):

„Da ovdí služeć Isukarstu, dar'ec brez konca dušu čistu, nemu tako ugodimo, život dobar zvaršimo, i pridemo tebi gori, kadí jesu rajski dvori, gdi budemo dobro uzinati, koje konca ne će mati“.

По тому ж рукописові 1715 р. є пісня з привітом-побажанням на її початку (ст. 12):

„Dobar večer i dobra noć — svarhu svega božja pomoć
to dobro vam bo. ić pridi — da vas milost božja vidi.
I na zdravje on vam dođdi — svaka žalost mimo pojdi
na veselje prid vam tako -- budite srićni v svakoj stvari
na dobro vam pridi dan — Stipana slavna tako ..

(42) Sveta divo od milosti — daj nam vićne te kriposti
Bog vam podaj dobre zdravje — i na pokon većno stanje.

Але згідно з прадавнім звичаєм (гл. Zb. I, Koleda і Zb. XI, Vožić) коляда є завсе тісно звязана з платою, якої домагаються колядники у стереотипному закінченні: „dajte Ća god kolednaćem“, або в запиті: „ćete da vam kantamo, ale ćete nam tako dat?“

На хорватському побережжю та в Герцеговині хлопці колядують дівчатам, після чого йдуть у танець і гостяться. Зразок сербської коляди з танцем:

Grane sunce iza brda, veselo, veselo!
nije sunce, nego Bože, koledo, koledo!
Nosi igru za pojasom
manu igrom na junake — junaci se razigraše
Manu igrom na nevjeste — nevjeste se razigraše
Manu igrom na djevojke — djevojka se razigraše
Manu igrom na dječicu — dječica se razigraše.
Svi u kolo, veselo, veselo!
Hajd u kolo, koledo, koledo!

(Zbor. XXII. 48., Kap. V. 141 і Спп X :37 Н-р 345).

Старші господарі під проводом вибраного „цара“ колядують для гостини вином; діти колядують для смокв — оріхів — грошів.

Релігійний характер побажань у хорватів є доволі частий. Ось зразок коляди для дівчини, яку величають найвищим придомком „чистої дівчини — Марійної невістичи“:

Vimo, vimo, ki dan danas! — Bog se j'rodil Isus za nas,
Marija ga deva rodi. — Muka j'trpe! od Pilata,
Kri je prolel čista zlata.
Ja san čista devojčica — Marijina nevestica!
Mane j' Isus prsten dara, — prsten dara, ma darova
Se sve, ča san ga zaprosila — to san z njega izmolila,
Kako sprosi saka duša — od našeege Spasitelja!
Spasi, Bože, duše naše — za preslavno ime vaše!
Sada budi, Bože, faljen — i z Marijan navek, amen.

Цей мотив загального серед південно-італійського католицького населення побажання дівчини — обручин з Христом — розвивається на югословянському помор'ю. Ось у типичній прощальній коляді з Дубошлен (Milč. 11) з виразно господарсько-рільничим побажанням домови, знаходяться й такі рядки:

(55) Ča to tamo skriple? — sudina sinka zible
Sinka redovnika — semu puku dika,
i hčer koludriec — sému rodu dika.

Цей мотив виразно католицького родинного ідеалу — вивести дітий у духовний стан священства-монашества стрічається навіть у православних сербів Герцеговини в різдвяній пісні про те — як Дубровчани женять кральевича, на що він відповідав: „да се неју оженити,, е сам богу вјеру дао — но љу божја слуга бити, а заручник божје мајке“ (Кар. — Спн. X. 343 н-р 356 і Спн. V. н-р 160).

Теж саме говориться в пісні про дочку Маргариту, що її хоче король взяти за жінку: неју Кралья, неју бана нег' Исуса милоснога; а сам нјему вјеру дала, да сам нјег'ва вјереница (я. в. 345 н-р 357 і V. н-р 161).

Можливо, що цей мотив лучився колись з мотивом церкви-монастиря, де син-священник або дочка-черниця моляться за добре поведження і спасіння своїх рідних. Колядок з мотивом церкви стрічається на Балканах чимало: в одних колядках церкву ставлять, у других у ній вже служать, а в обох випадках за добре поведження і здоровля господарів хати.

Побажання хорватських колядок є впрочім таки більше рільничого характеру давніх сатурналіїв і календ. Ці побажання можуть бути і спільними образами, гейби тлом колядки:

Koležani gredu — do-ll su na vrata — tako bože zlata! (Milč. 35).

або: Prporuše hodile — s prpora grada	Šenicia nam rodila — dičica prohodila,
Kuda one hodile — tuda boga molile	Šenicu pojili — dicu poženili.
da nam bog da dožda — črlenoga mažda	Skupi, bože, oblake — struni božju kišicu
i šenicice bilice — svake dobre sričice.	na tu svetu zemljicu (Milč 35)

Караджіџь подає (Срп. нп. V. н-р 158) текст такої пісні переодітих:

Прпоруше ходиле — терем Бога молиле
да нам даде кишицу — да нам ради година
и шеница бјелица — и винова лозица
и невеста детиџа — до првога божџа... (прошанство)

Мотивові дощу й сонця присвячена й колядна пісня:

Danak svanu, koledo, sunce granu ..
Kiša pada iz oblaka — i nakvasi vrtle naše
i napoji naše nive i okupa koledare (Milč 59 M.).

Ця колядна пісня відзначається зразковою логічною повнотою і послідовністю рільничо-пастушких образів побажання-молитви, якою колядники хотять на домохазяїв стягнути усі блага неба й землі. Те саме відноситься і до закінчення цієї колядної пісні:

Mi idemo, koledo! Mi idemo koledari,	i nivami k-ri — plodno leto k-do
od istoka, k-do — od zapada k-ri,	plodno leto k-ri — vašem domu k-do
i nosimo, k-do — i nosimo k-ri	zdravlje i sreću k-do — i vesele k-ri
vašim goram k-do — vašim goram k-ri	vašim stadam k-do — dobre paše k-ri
vašim nivam k-do — teško klasje k-ri.	

Можливо, що перед нами пісня доброго літературного оброблення, вчасного належного запису, або й таки справжній літературний твір якого джака, що мав на меті як найкращу нагороду за можливо найповніші побажання. Як би там не було з походженням обох цих пісень, записаних у половині XIX. в. Станојеничем (Arkiv II, 365), ми мусимо погодитися з тою очевидністю, що за такі плодучі побажання належалася колядникам плата з достатку господаря, або з обильного різдвяного стола: Kobasica jena — dve, jedan buka vina — ko je malo jedan, uoči im dva (Milč 34 з Істрії).

Не вволити волю колядників небезпечно, бо магічна сила їх молитви є значна, коли вони сміливо співають:

Smo našli mužu vrata	Stani gore gospodare
da bi tako zlata	i obući zelen plašč
Ki je z Bogom, Bog je z nim	i opaši srebren pas
rodi nam se Isus božji sin.	i potpasaj mošnica.

Ось колядка з побажанням і проханням:

Daj nam bože koledo — dobro pašu koledo,	Da nam dadu koledo — šatre mlika koledo
za kravice k. — i ovčice k.	Da možemo k. — odkupati k.
mladog boga k. — i božića, koledo! (Ark. II. 365, 2).	

Інша колядка вивпнена уся образами плати за невисказані, проте самопонятно подумані побажання колядників господарям:

Va mošnici je sto dukat	toliko let bili zdravi!
i jedan je odviše, ki	Ako ne čete niš dati
kolijanom sliši...	Bog z vami, ne znalo se za vami!
gospodarica - має дати всякої сушенини	Kade vam je ovo leto ognišće
Koliko nam date zrnae	dabi vam k letu smatišće. (Milč. 36).

Така погроза й з таким прокляттям могла бути легко сповнена навіть одним з колядників, тож краще було щедро обдарувати їх, та навіть пустити на подвір'я і в снін:

ter plesati po vas dan	Lipo pisan pojući
Gospodaru i družini	dobar božić zovući
svake zlo od vas mini	svega zla vas bog obran... (Milč. 41-2)

Ось як самі колядники про себе співають:

Otvor dvere domačine!	Otvor'te nam, udjelte nam
Teške su nam obučine	lijep konak i djevojku,
u blatu smo do kolena	k tome vode i večeru.
ni na ruku rukavica	Smiluj nam se domačine
ni na pleći kabanica.	udri glavom o načvine! (Milč. 53).

І коли добре вдуматися у зміст різдвяного побуту сербів, хорватів і словенців від Николи й до Стрітіння, хочби тільки по Караджичу, Ястребову і Шнеєвайсу, то все виявляється, що побажальниками-полазниками є діти і незаможники, отож ті, що потребують чужої милости і діяльної любови.

Потверджує це навіть колядка (Кар. V. н-р 188 і Снп. X. н-р 346) п. з.:

„Божић зове: превезите ме“ ни је дома домаћина, да те превезе
Зове Божић иза воде: превезите ме отиш'о је у бадњаке, да их донесе..

(стари баби — омастили його маслом, хазіин пішов за печенею, молодиці для збитків моглиб його втопити, хазіин пішов за пивом „да те прослави“, свавільні дівчата моглиб його втопити, хазіин пішов за свічами)

спремите ми малу дјену, нек ме превезу,
дјечница су без гријеха, божи видјели.

Виходить, що домохозяйн є ривновартний з чистими дїтьми, що його виручають у цій важній справі.

Обдаровувати полазників у всі святочні дні можна було тільки заможним газдиням, проте вчинити це старалися усі для доброї приміти — сповнення їх побажань у будучому. Тож давали колядникам-полазникам од дійсного або майбутнього достатку, бо в дарі за побажання заключалася матеріальна основа певности сповнення магічної можливости словесного висказу. Тимто сербська колядна після є присвячена переважно побажанням, які висказують колядники за одержаний дар. Поетичним образом про такий дар вони звичайно і починають колядку. Яскравого прощаства в сербській колядці немає, але воно по мистецькій розвинуту в епічних образах, що є зарзом і образами вже сповненого в найбільшій майбутности святочного побажання. Ось декілька зразків таких пісенних образів по збірці Караджића, (V. н-р 197):

Божић од врата до врата
Божић штапом бата,
носи сува злата — од врата до врата!
На чија ће врата — дат' благослов, злата?
На наша ће врата — присут' шаку злата.

(І. н-р. 194): Божић, божић, бата — на обоје врата
носи киту злата — да позлати врата — и обоја побоје.

Ще більше образно виступає цей особливий спосіб сповненого бажання в колядці (V. н-р 196): Иде Божић свак весело:

Божић иде уз улицу, те се весели. у лијеви гранат' грану од ловорике,
пред њим иде жарко сунце, тому свијетли да китимо наше куће, свете иконе,
носи божо у рукама ките цвијећа, и бадњаке божитњаке, што нас веселе
у десници руци носи грану маслине, весели се младо. старо и све нејако!
Весел'мо се љубимо се, мирбожаймосе!

Божићеве три сестре: (V, 180)

У Божића три мале сестрице; једну шальє, да шеницу жанье,
Божо сестре дивно разреджује, другу шальє, да виноград трга
трећу шальє, да му јагње овце... (Снп. X. н-р 335)

Є й колядка: Єто вам тамо Божић иде (V. н-р 184):

Поручила Божићена мајка: да сте вазда здраво и весело;
„Тамо ћу вам послати Божића, другу киту мира и погодбе,
по Божићу три ките цвијећа: да сте вазда мирни и погодни;
једну киту здравља и веселья, трећу киту вина и шенице,
да сте вазда п'јани и ситани.“ СнпX н-р. 336)

Є й образ будови церкви: Божићева мајка саборише (V. н-р 206):

Цркву гради Божићева мајка	у сабору Јеле и Никола...
у њу станља велико саборје,	ми смо даром скоро даровани
од твог сина, нашег спаситеља.	(СпнХ н-р. 342)

Очевидно, що за всі так пожадани рілничо-скотарським населенням успіхи — здоровля, сили, врожаю, приплоду, та всякої удачі в новому літі — господарі радо нагороджають колядників, хто чим може і хоче. Тим-то немає колядників без „шарене торбице“, в яку збирають пшеницю (К. V. н-р. 213), ані немає „Божића брез ножића“, (I. н-р. 195):

У Божића три ножића	другим реже кобасицу,
једним реже заоблицу	трећим реже чесницу.

(V н-р. 192) У Божића три ножића:

с једним реже печеницу,	у том дому домаћина
а с другим реже джевеницу,	с джевеницом полазника
а с трећим реже погачицу.	и биране пријателе;
С печеницом поздрављаше	а с погачом дариваше
	сиромаше и убоге. (СпнХ н-р. 339)

В наслідок доброзичливого відношення до Божића і його славословів-колядників можна було скласти колядку:

Иде Божић планином	Пуво носи здравље
загри'о се сланином,	и складно веселе
од кулена пуне мв	још чутуру вина
кобасице петле му,	да на здрави свима (V 21 ⁹)

Прийати і обдарувати колядників-побажальників є так важною подією у році, що для неї навіть з дороги у церкву вертають: „Као домаћини“. К. V. н-р 191):

У ранила, к-до! стара мајка к-до,
светој цркви на зутренју — сусрете је свети Петар
на јелену златорогу — златорогу и парогу:
Ври'се натраг стара мајко — ево су ти гости дошли
добри гости, коледжани, — који оде Бога моле,
за старога за Бадњака — за младога за Божића.
Слава и част домаћину! — тебе на част, стара мајко!

Господаря застають колядники за свјаточним столом:

Добар вече, к-до	твој говедар код говеда
домаћине, к-до.	краве ти се истелиле,
Затекосме где вечера	све волове витороге;
на трпези вино пије	кобиле се иждребиле,
све конице путоноге	(V. I. 189)

з епічним оповіданням про молоду дівчину, без прощатства, або:

Домаћине, к-до.	додај нама крај гајтана
господине, к-до	на чем' ћемо Бога молит
застаемо те за вечером	за старога за Бадњака
где вечеру ти вечераш	за младога за Божића;
белим грлом вино пити	Божић баје по свем свету
и очима бисер бројиш	на свем свету по ономе
и рукама гајтан плетеш;	слава и част домаћину!
тебе на част, господине! (К. I. 190)	

В) Болгарські різдвяні і йорданські пісні.

(Коледни и водичарски пѣсни).

ЛІТЕРАТУРА ВІДДІЛУ.

Каравеловъ Любенъ — Болгарскія народныя пѣсни (до 1866 р.) „Чтенія О-ва ист. и древ. рос.“ 1905 (1—2).

Качановскій Владимиръ — Памятники болгарскаго народнаго творчества. I. Сборникъ западно-болгарскихъ пѣсень съ словаремъ (Сборн. Отдѣл. рус. языка и слов. Ак. Наук, XXX—1). СПб., 1883.

Сборникъ за народни умотворения наука и книжница, София 1889 слд.

Арнауловъ М. — Сѣверна Добруджа, етнографски наблюдения и народни пѣсни. (Сб. и. у. XXXV), София 1923.

Хлѣбарова А. — Прегледъ на българскитѣ народни пѣсни. Пѣсни периодически и религиозни (Известия на семинара по славянска филология, Кн. V.). София, 1925.

Порівняно з сербською святочною словесністю болгарська різдвяна пісня ще ясніше виявляє рільничо-пастуший характер перводжерела, з якого вона розвинулася. Хлѣбарова розглянула 292 мотиви колядних пісень (ст. 13—77) і 52 мотиви йорданських (78—86). Із цих 344-х мотивів заледви 14 можна звязати з властивою церковно-релігійною подією Р. Х. і хрещення, але завсе у злучі з побажаннями й образами земної та звіриної плодючости. Ось за Хлѣбаровою ці мотиви:

194. Рождение на Млада-Бога.

195 і 325. Св. Дева Мария праца за св. Ивана Зимни, св. Георги Пролѣтни и св. Илия средлѣтни (и св. Петра лѣтни), за да кръсти нѣкой отъ тѣхъ Млада-Бога.

196 і 327. Кръщение на Млада-Бога.

197. Божа Майка дарила момиченце загдето бавила Христа.

198. Гълъбича (Кошугица) разправа за чествуването на Млада-Бога.

199. Гълъби отключватъ деца, които прославятъ Млада-Бога.

200. Купане Млада-Бога въ мляко (вино); стадо водено отъ светци.

201. Купане и людене Млада-Бога.

202. Даръ на Млада-Бога (Божа Майка и св. Иванъ).

204. Божа Майка бави Христа.

205. Божа Майка съ Иуса на Йорданъ.

326. Божа Майка носи Млада-Бога на Кръщение.

А що в дійсности мотиви 195=325, 196=327, і 205=326, то виходить, що тільки 3·2% усіх розглянутих мотивів болгарських колядок і щедривок є епічно-церковного змісту, звязаного з самим Христом. Одначе і цей незначний відсоток є тісно звязаний з образними побажаннями плодючости, коли Млади-Богъ дає дари за прославу йому, або купатється в молоці-вині, та хреститься у воді.

Є ще ряд колядок звязаних зо святими усіх пір року:

206. св. Георги покровитель на стадата.

207. св. Георги и агне.

208. св. Георги убива триглава лаяя, та потичать три реки: отъ вино, отъ мляко и отъ жито.

209. св. Георги освобождава самодивски роби.

210. Съветватъ св. Георги добре дякове.

211. Въ време на дръмка св. Никола спасява отъ гибель кораби.

212. св. Никола приковава на кораба си морска юда-неприятелка.

213. св. Георги изгражда манастиръ.

214. Господь (Млада-Бога) издирва светець направилъ манастиръ.

215. Ангели сѣкагь дърво за врати и подклепи на рая (за црѣкви, подклепи и трапези).

216. За дограждане на манастира си светець си послужва съ риба, която има маргаритъ въ устата си и безценъ камъкъ на челото си.

217. За дограждане на црѣква св. Петъръ иска градиво отъ зменца.

218. Господъ взема праведенъ мжжъ.

219. Царь Костадинъ (св. Никола) намира Христовия кръстъ.

220. св. Никола прави корабъ, за да иде да покрѣсти непокрѣстена земя.

221. Елени светци.

222. Светци лебеди.

223. Божа Майка сѣнува чудесно дърво.

224. Светцитъ на угощение у св. Ивана.

225. св. Иванъ отъсутствува отъ трапезата на светцитъ.

226. св. Петаръ и св. Димитъръ се ублажаватъ единъ другъ на празниците имъ ся въ хубаво време.

227. св. Георги и св. Димитъръ отлагатъ веселба за Ивановдень и Йордановдень.

228. Кой отъ светцитъ направилъ да огрѣе „лѣтно слънце месечника“.

229. св. Илия преобразява невѣстата си въ хубавица.

230. св. Павелъ и булкатаму мимо удовели.

231. Светецъ проклева дърво (жито, цвѣте, птица).

232. Сестрата на св. Илия изцѣрява св. Илия съ цѣръ, посоченъ отъ Божа Майка.

233. св. Иванъ умирява развлънувано море.

234. Божа Майка иска клонче отъ чудното дърво въ царь Мурадовитъ двори.

235. Ангели ловятъ агне за курбанъ (жертву) на св. Георги.

236. Светецъ връща отъ рая грѣшнитъ роднини.

237. Грѣшници горятъ всредъ рая (въ пѣкъла).

238. Божа Майка (и св. Петъръ, св. Недѣля) преглежда душитъ въ рая.

239. Умрѣли девойки наказани, за гдето работили въ недѣля.

240. Чрезъ разкаяние харамия (розбійник) спасява душата си.

242. Грѣшникъ наказанъ съ дългогодишна болестъ.

243. Богъ отнема свободата на българитъ поради дързостъта имъ.

252. Домакинъ получава отъ Бога и св. Ивана сребро и злато съ шиникъ (вѣз).

328. св. Георги умрѣлъ на мандрата (колиба).

329. Светци се дѣлятъ.

330. св. Илия (огнена Мария) наказва грѣшна земя.

331. Набеденъ светець.

332. Божа Майка (светецъ, светица) сѣнува чудесно дърво.

333. св. Петъръ и св. Павелъ хороководи.

334. Светецъ връща отъ рая грѣшнитъ роднини (= своіу).

335. Кръстътъ иска даръ.

336. св. Иванъ носи даръ.

Отсих 47 мотивів, злучених якнебудь зо святими опікунами земної й звіриної плодючости, становлять тільки 13·9% усіх колядок; більшина 83·1 розглянутих Хлѣбаровою болгарських колядних мотивів е виключно семейно-хазайського змісту.

Отся дійсна незв'язаність болгарських колядних і хрещенських пісень зо змістом церковного календаря е так велика, що навіть колядка в честь Богоматери-родильниці вже по 4-ох стихах виявляється звичайною прощацькою піснею:

Замъчи са бѣжа майка
ой коledo, мой коledo (рефрен...)
Та си роди млада Бога...
Повиле го съсь постилци...
Окъпале съ руйно вино...

Пийте, братко, на здравица... (Каравелов ст. 119 ч. 135).

В коляді:

Богъ са роди, коledo!
Снощи вечеръ, к.
Налей майко, к...

Златни мѣнун (= чарки мідяні), к.
да окъпемъ, к.
Млада бога, к... (Кар., ст. 120) —

і народини, і купання, і колисання, і хрещення „Млада-Бога“ е при-
водом дла випивку у веселому святочному гурткові.

Безсонов (II. ст. 10—11) подае цю колядку в епічно-драматичній
формі відповідей на питання неканонічного змісту.

Богъ са роди
Коладе, коладе — ле
налѣй майко
злѣти кѣтли
да окъпимъ
млада Бога.
Дѣ штемъ Богу
люлки вѣсиль?
Вѣси-штемъ ги
отъ два слѣбца
калинкови.

Кой ште Бога
да покръшта?
Повикахъ
светъ Ювана
та си крѣшта
млада бѣга
покръшта го
въ Юрданъ рѣкх
нарече го
Исусъ Христѣс
Коладе, коладе — ле.

У колядках північної Добруджі календарні святі грудня і січня,
та сам Господь Бог являються у господарів як представники і запоруч-
ники всякого господарського поведження. На руках в Богородиці
„млади-бог“ — з ясным сонцем на чолі, з темним місяцем на груди,
з дрібними зіздами на полах, тож із сим заспівом найкраще лучиться
побажання:

„Колку звязди ф синю нѣби
толкуз здрави ф тѣзи кѣшк

толкуз здрави и бирикет (поводження).
туї нж здрави, стар стѣннун!“
(Арнаулов — 3, 55 ст.)

В колядці 4-ій колядниками = добрими гістями старого госпо-
даря е „свет Никола, Иван и свѣти Герги“. Взагалі на 68 колядних пісень північної Добруджі приводить Арнаулов 28 із святими опіку-
нами всякої плідности, якою колядники благословлять гостинних го-
сподарів. Решта колядних пісень е звязана з ріжними казковими,
легендарними і побутовими мотивами, що завсе е якимсь фрагментом
життя, образом сповненого побажання, або й спробою особливого
звеличання. Нехай заголовки цих колядок говорять самі про зміст:

29. Юнакъ и слънце (пѣ се на коняръ);
- 30—1. Юнакъ на ловъ (пѣ се на ловець, момъкъ);
32. Юнакъ и булката му (пѣ се на годеникъ = „жених“);
33. Юнакъ и турци;
34. Юнакъ и мома въ рѣката;
35. Забѣгнали момъкъ и мома (пѣ се на любовници);
36. Юнакъ и годенница;

37. Юнакъ пали Будянь града (коли йому дарують „малкж мумо“ — аж тоді він перестає палити місто);
38. Юнакъ и змей; 42. Овчарь и самодива;
39. Юнакъ на крѣчмата; 43. Царско дѣте на ловъ;
40. Нанко чобанъ и овца; 44. Царь Константинь и краь Марко;
41. Нанко чобанъ и мома; 45. Филипъ юнакъ и дели Марко;
46. Данъ войвода и царь Шишманъ (пѣ се на по-старъ или виденъ човѣкъ);
47. Край на Мирчовото царство (пѣ се на учитель);
48. Грѣшенъ Калугеръ*) (пѣ се на попъ);
49. Мома и слѣнце; 59. Мома и риба;
50. Мома и славей; 60. Мома и светци;
51. Мома на Дунави; 61. Мома за царица;
52. Мома и три златни зърна; 62. Мома съ вѣнецъ;
53. Мома сгодена (= заручена); 63. Болна Дойна;
54. Мома и коледари; 64—5. Мома въ гората (заблудилася, той, що її виводить братом її стае);
55. Мома и соколь; 66. Вида мома или Нанко овчарь;
- 56—7. Мома и три гълба; 67—8. Благословки.
58. Мома и два сокола;

Розгляд цих колядок вказує на стремління співців-величалників підібрати для всякого найбільше відповідне. Колиж не мають такої колядки, то беруть якусь історичну пісню і величають нею шановного громадянина. А що колядні й хрещенські пісні болгар є тож самої епічної будови що й юнацькі пісні, то ця зміна стає в дійсності за вияв особлившої пошани, даній особі, коли її заспівують про — „царя Константина“, „кравевича Марка“, „царя Шишмана“, „конець царства“. Величання господаря виходить через порівняння його з королем або воеводою. Його навіть нелітнього сина величають як „царско дѣте на ловъ“ (43), до якого промовляють за рядом „три фтици... нисъмъ фтицъ за биѣни, най съм фтицъ сѣита Сридъ... Цетка... Недалъ Нъздрави ти, царску дяти!“ (Арн. ст. 75). — В збірці Качановського є дві колядки — (12 і 21, ст. 79 і 89), в яких послі громадяни просять хозіяна дати їм сина за царя, а заки він виросте — будуть „три кравеле“ помічники усе виконувати за нього. З огляду на так переконуючі запросини колядка 21 навіть кінчиться стихом „И пуштилъ го — царь станало“.

Феодална ієрархія передтурецької доби византійського царства — з царем, кралеями, кравевичем і войводами — заховалася дуже ярко в богларській колядці і по сьогодні. А враз із нею дійшли до нас і спомини про болючі історичні події. І так легенда про попа Николу, що вмів прочитати „бѣло книже, черно слово“ про грядучий полон царства царя Константина: „наше царство достанало — турско царство настанало“ (Кач. 18, ст. 83), продовжується в іншій колядці з іншого місця (Кч. 19, ст. 83), як дуже інтересний варіант легенди про священника в стіні святої Софії, та про смерть останнього царя од власного слуги.

*) Мотив близький до „бурі на чорному морю“ у думі про Олексія Поповича.

Болгарська колядка своєю тематичною будовою (фабулою) і зовнішнім речитативним виявом є свого рода історично-побутовим епосом. А що пісенність ця є призначена для пори року тісно зв'язаної з давнім побутом і вірою у магічну силу слова, то болгарська колядка складається по сталій формулі. Заспів, зв'язаний з наймолодшим первістком національного життя болгар — християнством, лучиться з обширним новолітнім привітом-побажанням, прямим або метафоричним, загально-хозяйського або й одинично-особового змісту і завершується натяком на необхідність нагороди.

Тож, тематику болгарської колядки можна зобразити математичним образом функції трьох перемінних: заспів, побажання-величання, прохання. Встановлюючи границю для кожного перемінного члена функції $n > 0$, ми можемо на основі розглянутого матеріалу зовсім точно випровадити справжній ланцюх різних типів болгарських колядок: з довшим або коротшим заспівом, або й навіть без заспіву, тільки з побажанням — привітом — величанням і проханням. Є однаке колядки з різною величиною середнього огнива, що може розростатися до значної величини, яка навіть витисне зовсім першу і останню перемінну. Наконєць є й такі колядки, в яких третя перемінна—прохання становить весь зміст або дійсну ціль усієї колядки. Ось кілька зразків таких колядок:

1) заспів = прохання = 0.

Чули сми тж чули, чули и рзъбрали,	коніж зж ючани, юца зж фпргъни,
Тебе стърение, тебе гуспудине!	юлия зж фпргъни, пъри зж бруяни,
Чи си имъш, имъш синку, зж женіъни,	пъри зж бруяни, сукну зж круяни,
синкж зж женіъни, шеркж зж давъни,	сукну зж круяни, вину зж пияни.
шеркж зж давъни, коніж зж ючани,	(Арн. 53, I.)

В колядці Качановського (7 ст. 76), ми стрічаємося з особливою формою прощання в самому заспіві, за яким слідує образ сповненого побажання:

Стани Како, дай колако,	тельчинке те бѣлапѣхи,
стани Нино, дай крендиро:	ждребчине те патонохи
добри сме ти гостѣ дошли	явешта-те ваклашаты,
добер семъ ти даръ донели:	яришта-те пергороги.

Інші колядки зовсім не згадують про колач і водку, тільки зараз після короткого приступу про прихід колядників переходять до побажань:

Стани нине господине,	станянине господине!
Пьянъли си? разбуджай се,	добро сме ти.....
добре сме ти гостѣ дошли	од - оз горе низ Загоре
добре гостѣ Коледжане,	кравице се истелили
добер сме ти глас донели:	све кравици млекогълзи
Од - оз горе Влашка страна	и воловци потегловци...
кобильки се иждребили —од - оз доле Овче поле
се кобильки лѣвогривки	овчице се изъягнили
и коневци патоноги.	се овчицы ваклашаты
Стани, стани станянине	и овновци витороги.

(Качанов. чч. 8, 9 пчоли, 10, 13).

З таким самим образом плодючости стрічаємося і в старонародній пісні (Хлѣб, ст. 128, 534), що є немовби замкнутою в собі частиною епічного оповідання про любов молодця для трьох дівчат — овчипільської, житопільської і виноградської:

„Първата му пише да иде, понеже овцитъ му се обагнили, втората — понеже му се родило много жито, а третата — понеже му се родило много вино“.

2) У деяких колядках: побажання = прохання = 0.

В коляді майстрові (Арн. 61, 16) „Свети Иванъ строи манастиръ“, ми находимо тільки заспів, що заняв усі інші частини:

Зъпраил ми, куладе, куладе ле,	чи у гряду земли й неби.
свити Иванъ, — — —	Пучудилъ сж и съмень госпугъ.
зъпраил ми бял мьнъстиръ,	Кой направи тезъ дубрини?
бял мьнъстиръ срѣдъ Дунъвъж	Удъуварѣ свити Герги;
срѣдъ Дунъвъж срѣтъ хубъвъж	„Зъбранъ гу съзъ грушови
чу гу й пукрилъ зъ бял мьртъриць	Дупранъ гу се съ жлытви“.

Цей вибуялий епічний заспів, осередком якого є в даному випадку скрито той, кому колядують, в іншому разові може явно відноситися до особи, яку величають колядкою. Приклад: „Мома въ гора-та“ (Арн. чч. 64—65. ст. 85—6), колядка дівчині про дівчину, що заблудилася в лісі, поки її не вивів з нього хлопець, за що дівчина називає його побратимом.

Але найкращим зразком такого вибуялого епічного заспіву є колядка „Вида мома или Нанко овчаръ?“ (Арн. ч. 66). В основі цієї колядки є оповідання про дівчину Виду, що від видом вівчаря Нанка ходить з юрбою колядників („Кулиндарци“), поки нарешті на білому Дунаю, в якому усі колядники купаються, вона не признається, що є дівчиною і тому не купається. Колядка ця є дуже важним свідченням людського побуту — переодягання дівчат за хлопців і очевидно хлопців за дівчат. Про можливість такого свідчить строфа, в якій Вида-Нанко звертається до колядників гейби з докором: „Жіночі серця маєте, коли глядите на кужелі та веретена“ (пор. білину про Ставра Гаденовича і його жену Василису Микулишну, по записі Касьянова про Аставерста Гординовича і Настасью Никуличну).

3) У третьому типі колядок: заспів = побажання = 0.

Головним змістом колядки є прощання усяких видів. Качановський наводить під ч. 27. колядку, з описом, як Іван Крт. п'є вино, а прислугують йому св. Пятниця і Неділя. І п'є Іван Хреститель „За светого Арандела і за братму Михаила“, а має він „три пивници добро вино і четверта, баш ракия“. Колядка ця є одним з кращих зразків образного прощання зі скритим побажанням господареві мати стільки питва, щоби ним можна було всіх погостити, тож очевидно перш усього доброзичливих колядників.

Хлѣбарова зіставляє під чч. 252—271—277—292 різні роди колядок із значною кількістю відмін, головним змістом яких є різні види прощання. В одних колядках — господар лічить гроші (252—3, 255), або їсть і п'є (252, 255), в інших йому бажують видимо-невидимо всякого добра (256—9, „тежко богатство“, 270) на полі, у здоровлі, в сім'ї. А за все оте належить колядникам плата: „колакъ“ = 263, 280, „повече колаци“ = 287, „гжска“ = 264, „телето“ = 272, „свинитъ“ = 274, „вечера“ = 276, „метене двори і редене столи за гоститъ коледари“ = 278 і т. п.

Був ще один тип пісень, що ними болгари стрічали різдво: казка примінена для звеличання господарів — образами минулого, або майбутнього. Зразком такої коляди може бути:

„Пофалилъ ся добръ юнакъ
ей коледо мой, коледо
Сношти вечаръ на сѣдянкъ
и прѣдъ момци, и прѣдъ моми:

па си брату отговаря...“

Че се има добра коня,
та найбърже ясно слънце.
Дочула го слънчу сестра
слънчу сестра хубавица,

(мають перегоняться: або молодець візьме Сонцеву сестру, або Сонце молодецького коня) —

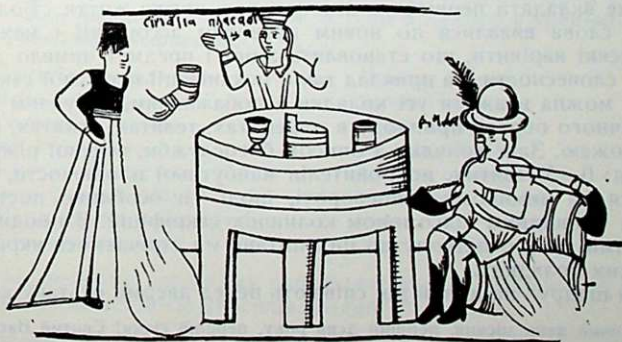
Дордѣ слънце на захѣда
добръ юнакъ слънчу въ пѣрти
Посрѣшнж го слънчу сѣстра
слънчу сѣстра хубавица,
прифанж му добра коня,
Па го шета по дворове.
На здравіе ти, домакиня

отъ Бога ти много здравіе
Колко здравецъ по планинж
толко здравіе въ тж-зи кжштж.
Въ тжзи кжштж, въ тж-зъ дружинж
по дружинж по човѣчно
кама здравіе по — добично!
Ей колядо мой, колядо.
(П. Безсоновъ. — Болгарскія пѣсни II, 5.)



Скрипачка переодіта за коня, нагадує сербських „полазників“, „припоруше“, може бути зразком

і укр. „кози“ — по ркп. XIV. в. (Wright, Hist. car. p. 172 et.).



Сцена з долиньського Страшного Суду 1565 р.
(Нац. Муз.): Дудар, плясавиця, шинкарка.

Г) Коляди Еллади.

ЛІТЕРАТУРА ГЛАВИ.

- Fauriel C. — *Τραγῳδία ἠορμακία* — Neugriechische Volkslieder Leipzig, 1825.
Sanders D. H. — Das Volksleben der Neugriechen dargestellt und erklärt aus Liedern, Sprichwörtern, Kunstgedichten, — Mannheim 1844.
Kind Th. — Anthologie neugriechischer Lieder, Leipzig 1844 i 1861.
Elissen. — Analecten der mittel — und neugriechischen Literatur, Leipzig, 1860.
Passow A. — *Popularia carmina Graeciae recentioris Lipsiae* 1860.
Lübke Hermann — Volkslieder der Griechen, Berlin 1897.
Krumbacher K. — Geschichte der byzantinischen Literatur 1897.
Ν. Γ. Πολίτης — *Μιλῆται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ ἐν Αθήναις* 1904.
Nilsson M. P. — Griechische Texte von religiöser Bedeutung, Leipzig 1906.
Λαογραφία, 1909 слд.
Lavson S. C. — Modern greek Folklore, Cambridge 1910.
Garnett — Greek Folkpoesy.
Ducange — Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis I-II Lugduni 1688.
Stephanus — Thesaurus Graecae linguae, 1598, Parisiis 1841.

Між свідоцтвами давнього побуту дохристиянського світа говорить про звичай „composito cantu praesati resortum ac frugum hominumque proventum“. — Тож звичай ходити в різні часи року по домах з піснями-молитвами, що мали виведати в богів всякого добра для мешканців — засновується на вірі в магічну силу слова. Правда, в основі цієї віри лежить гаряче побажання рільника і пастуха — приплоду живої робучої сили — людської і звіринної, та земного урожаю, від якого залежить уся жива сила. Із цього особового побажання виросла згодом молитва, як вислів точно окресленого і свідомо направлено збірною побажання. В супроводі богослужбних дійств слова молитви набирали чудодійної сили над усією живою і плодючою природою. Але з часом, в міру формування взаємин громади з божеством, слова ці ставали змістом щоденної молитви за хліб насущний. І не тільки молитви, як логічного вислову людських почувань, переживань і побажань, але й форми взаємин слабої людини із всеможним божеством. Молитва ставала складовою частиною буднів побуту. Вона механізувалася і спаладала до звичайного повторення з пам'яті фраз, у які звикли не вкладати первісного змісту, отож вогню життя. Вольно речитовані слова вязалися по новим правилам асоціації і механічних злук у всякі варіанти, що становлять зміст і предмет чимало дослідів людської словесности. За приклад такої механізації первісної сакральної молитви можна вважати усі колядки з побажанням, вибуялим до розмірів епічного образу приплоду в жереб'ятах, телятах, ягнятах, пчолах-роях, урожаю. Зате колядки з описом богослужби, веденої різним чином (від: 0—5) святих, покровителів майбутньої плодючости, що починається на зимньому сонцевороті, іноді в особливо поставленій церкві, є очевидним відгомном колишніх сакріфіцій. З поодинокими прикладами такого підходу до цих питань ми стрічаємося якраз у новогрецьких колядках.

„На щедру“ на новий рік співають перед дверми осьтаку колядку:

„Перший день місяця, перший день року, перший січня! Святий Василь злов прийшов з Кесарії, свічки й кадило в його руці, до того папер і ріжок з чорним. — Стрічають його на дорозі три святі і питають: „скажи Василю, звідки

йдеш і куди йдеш? — „Йду я від моєї матери до школи“. — „Сядь і їдж, сядь і пий, сядь і заспівай нам!“А тоді кий, на якому він опирався, кий сухий і мертвий пустив рістки і свіжі галузки; а на верхній галузі усіла куропатка пушиста... і своїм гарним пір'ячком дала господарю заплату. — Аффенді, всеповажаний пане, для тебе найвідповідніше буде сісти на чорного коня, а троє щоби тримали твоє сідло, а шестеро твої стремена, а троє просилиби тебе сісти на коня. А таки прилично тобі сісти на коврі та правою рукою числити, а лівою давати; і належало-б тобі мати в Константинополі торгівлю, та збирати золоті гроші і пересівати робітні аспри.

„Сказали ми вже для нашого аффенді, тепер скажемо для господині. (217): О пані, з м'язорною шиєю, з лицем як місяць, що маєш сонце на лиці, а місяць на груди; мов чорні крила галки є дуги твоїх брів: щоби твоє подвіря усе було з м'язору, а з ясної стали щоби були твої двері, та золоті одвірки до дверей, а сини перлами висаджені. Є в тебе син, гарний хлопець із запахом солодкого меду — любимець... для якого так гарно вишили три княжни одніня: одна вишивала своєю любовію, друга шовками, третя найкраща з них зірками з неба вишила його“.

„...Тепер скажемо її дочці: О, дорога пані, твоя дочка гарна — є короною королівства: Здалека з Венеції післали їй перстень для жениха; любить її син правителя, хоче женитися, бажає панської виправи — незібраних винниць, поля зі збором і моря, а з ясної стали щоби були твої двері, та золоті одвірки до дверей, а сини перлами висаджені. Є в тебе син, гарний хлопець із запахом солодкого меду — любимець... для якого так гарно вишили три княжни одніня: одна вишивала своєю любовію, друга шовками, третя найкраща з них зірками з неба вишила його“.

„...А тепер няні. Засвіти для нас світильні... візьми малі ключі висаджені перлами і відчини нам твою скриню різномальовану і виийми з неї добру жменю і дай це до нашої скрині — а ми будемо тебе любити і всіх нас ти будеш добрим пр-значенням. А як ти се вчиниш, наша добра, білопера куропатко, відчини нам панські двері, щоби ми побажали доброї вечери“.

Помикувши особливий стиль цієї щедрівки, що нагадує нам — і формою, і образами безмежної гоїности, та особливо няні-шафарки пісні Одисеї, ми маємо в ній об'єднання звичаїв різних діб. *Calendae Ianuariae* — із звичаєм дівчорі ходити по домах з побажаннями — через стрічу з великим письменником IV. в. Василієм аеспом Кесарії — витворюють особну групу новогрецької словесности т. з. *ἀλφ αβ γ δ ε ς ζ η θ ι ο κ λ μ ν ξ ο π ρ σ τ υ φ χ ψ ω*. Ці азбукновники стають із звичайних школярських вірш — канвою новорічної словесности, що іноді лучить чимало побажань ріжним особам в одну цілість.

Первісні алфавітарії були переважно катехитичного змісту, типу так частих у старохристиянському письменстві вопросов-одвітів. Крумбахер (ст. 256) наводить по ркп. XII. в. б-ки в Камбре у грецькій транскрипції зразковий алфавітар:

Αλφα.	Ἀρχηγὸς τῶν ἀπάντων	Початок усьому
Βητα.	Βασιλεύει Κύριος	царює Господь
Γάμμα.	Γεννᾶται ὁ Χριστός.	родиться Христос
Δέλτα.	Διὰ λόγον θεῖου.	по слову божому
Ε —	Ἐρχεται ἐπὶ τῆς γῆς.	сходить на землю
Ζ —	Ζωὴν φέρει τῷ κόσμῳ.	життя несе світові
Η —	Ἡλιὸς ἔρχεται καὶ σελήνη.	сонце грядє і місяць
Θ —	Θεὸν προσκυνούμεν...	Богу поклонімся...

По віденському грецькому ркп. подає він (ст. 257) інший варіант, що є свого рода історією спасіння людей:

Ἀρχὴ τοῦ κόσμου φέρονται ὁ κτίστης τῶν ἀπάντων	Початок світа став, творець усього
Βασιλεύει ἡ Μαρία	царює Марія

Γεννάται ὁ Χριστός
Δι' ἀγγέλων τὸ Χαίρει.
Ἔρχεται ὁ Κύριος
Ζητούν τὸν Ἰουδαίαι
Ἦνα τὸν ἐπίστασαν...

родиться Христос
через ангелов „Радуйся“
Иде Господь
якого шукають і юдеї
щоби його звеличити...

(подібне: Ἀλφαβητάριον τὰ τὰ πάθη τοῦ Χριστοῦ, Λαογραφία Ε' α'-β' ст. 383).

В новогрецькій народній словесности різдвяних свят і до водохрещів, зібраній під назвою „Κάλανδα“ у річниках „Λαογραφία“ (1909 слд.), ми не находимо цих катехитичних алфавитарів, зате говориться у них про початок року:

Ταρχὰ ταρχὰ ἢ ἀρχιμηνιὰ, ταρχὰ ἢ ἀρχὴ τοῦ χρόνου (Α' ἀ ст. 143, 145).
Ἀρχὴ καὶ ἀρχὴ τὰ κάλαντα, ἀρχὴ τοῦ Γενναρίου (Β' δ' ст. 684 Ζακύνθ);
ἀρχὴν τοῦ χρόνου (Π' α' β' ст. 221);

про гарне яромо, добрий плуг, золоторогих волів (Α' α' 146 ст. Πηλοποννησιακή). В деяких колядах говориться про те, як на сухому кнью Василя зазеленіла галузка і випустила листки (Β' δ' 684); галузка, на золотому прутикові — срібний лист (Fauriel III 106).

Алфавитари складені по тому принципови, що й колядки: заспів — алфавитар — прощацьке закінчення, та розвинуті вони на зразок функції з перемінними величинами (0..... n. залежними од місця побуту: нпр. у Фореіля (ст. 106) є колядка, в якій святого Василя зображають „βαστὴ γὰλκὰ ποδήματα. καὶ σιδερένια μάντια“. Очевидно, що крицеві ходаки і залізний плац міг мати на собі тільки Василь північної Греції, або грецьких полонин. Василь інших частин грецької землі приходить з ярмом і плугом (Λαογραφία Α' α' ст. 146). Про це χελιδόνισμα виразно говорить, коли співає, що лютий і березень мимо снігу й дощу пахне весною (Faur. 112 і Passow 225-6).

У різдвяній хорозводній пісні із Старої Сербії (Ястр. ст. 84) — ми стрічаємося з мотивом „високої ялиці“, що дуже легко може бути відгомном колись сухого кнью святого Василя. Спосіб будови пісні через вопросы-одвіти таки нагадує алфавитари:

Висока ела до неба
пуштила гране до земље.
на грани цвеће зелени
на листе цвеће црвено.

Што су ми листе зелени?
то су ми кние црквене;
Што им је пвеће црвено,
то ми је сабор у цркау.

На егейському морю є звичай що року складати нові коляди, чим дуже успішно займаються звичайно неписьменні (Α. Γ' δ' ст. 652 та τα κάλαντα ἐν Σερφῶ). Тимто у ці коляди проникає чимало суспільного та історичного первістку. Найстаршу коляду історичного змісту находимо у „Ἀλωσις τῆς Κωνσταντινουπόλεως“ Four IV, 172 що є немовто першою частиною до наведеної вище болгарської коляди: „Полонили столицю, полонили Салоники, взяли й святу Софію, великий монастир із 300 билами та 62-ма звонами... вийшов Господь всесвітю, був голєс з неба з уст ангелів: понехайте псалмів співи, положіть на землі святих... Пречистої ікони заплакали... Пречиста Диво не плач, не горюй — згладом, з літами буде це тобі повернено (Безсонов — Калѣки перехожіє III 614—617; Elissen 107-8, 147); (Каченов. 18 ст. 83).

У декількох колядах вольного витвору 1844 і 1873 р. 1903, 1908. 1909 і 1910 р. (Λαογραφία Γ' δ' ст. 653 слд., Π' α - β' ст. 221) є відгомні сучасних подій, але впрочім усі коляди є для поздоровлення і привіту господарям усякого добра. Колядники — καλοδράδες — гуртами 20--25 душ, переважно хлопців, двома громадами обходять село, іноді пе-

ребрані за — невісту, молодого, тещу, мурна, лікаря. Починають од дому священика і, розділвшись — ідуть у дві ріжні сторони. Кожну пісню починають з шаблянового заспіву: *Ἀφέντημω, αφέντημω. πέντε φαρές...* виповняють цей заспів іноді поясненням:

„по перше господь шанує тебе, впрочім і весі світ тебе поважає й король як свого скарбника... ти просіваєш дукати йому, та полощеш цекини: що через сито випало, це дай молодим хлопцям... жий тисячу Великоднів, дві тисячі Трьох царів, будь білий як Олимп, як срібний голуб“ (Fauriel III 106).

Κύρα χρυσή τῆν κυρνακήν, κ' ἀργύρω τῆν δευτέραν...

Пані, в неділю ти у золоті, в понеділок у сріблі... від ранку до вечера кладеш ти сонце на своє лице, місяць на груди (Fauriel III 108), та образно бажають: „etc. літ нехай жие, тай поза сто — а після ста літ нехай свіє і старіє“ (Fauriel II, ст. 112). —

Отся безмежна щедрість у побажаннях і образах доброго повождення в новогрецькій колядці чагадує нам постійно добрі традиції старогрецької епіки. „Богу рівні герої“ стали тільки „любими королю або правителю скарбниками“, а завсе молода краса небесних богинь, що украсала земнородних жінок, стала звичайним сонцем і місяцем, що їх колядкові красавиці можуть брати зі свого столика і класти — на лице, на груди (себто „білилом“ і „краскою“). Принцип і спосіб порівняння остав завсе той сам.

І за все те дістають колядники *μίαν κολούραν* — *λεγόμενην φῶταν* обарінок, звідси то колядники *καλυδρόδες* називаються ще й *κουλουρόδες*, або *φωτάδες*. Після коляд збираються колядники на спільний пир *Ἄ Ε' γ'* (ст. 232). Малим хлопцям 5–10 літ, що на святвечер перед вікнами величають Христа, дають по малому обарінку і грошу (*ἓν νόμισμα*). за що ці при відході співають: *..κύρα λεσό...*

Подрібний розгляд новогрецьких колядок виявляє перш усього їх дохристиянський побутовий підклад, на якому перемішалися історичні події РХ, звязані з початком нового року, восьмидення і хрещення.

Χριστόγεννα πρωτόγεννα, πρώτη έορτή τῶν χρισῶν — приходить, глядїть як родиться Христос, та медом і молоком викормлюється. Мед їдять старші — *ἀρχοντες*, а молоко важні панове — *ἀφροντάδες*, відчинїть вашу добре зачинену шкатулу і дайте нам нагороду із золотої монетки (Sanders 134).

Із цим вяжеться *ἀρχιμηνία* — *ἀρχή τῶν χρισῶν* алфавитарів, що є тільки християнізованим продовженням давніх календ януарських. І не тільки януарських. У кожному місяцеві були свої календи, з якими по давнім традиціям *τῆς καλανδολογίας* (гл. Ducange) лучилися ріжні вірування. Звідси то пішли звичаї „полажаїник“-ів у сербів, та всяких святочних привітів у новогреків. Очевидно, що первісно найважнішим привітом — побажальною молитви було вчеднати для хозяйна бажаного успіху. Але згодом, коли іова віра чим раз то сильніше і глибше проникала в буденне життя народу, побажальна молитва все більше скорочувалася, поки не стала ледви зрозумілим і замїтним додатком святочного привіту мандрівного люду прощаків і дїтвори. Тож не диво, що людова етимологія готова була звязати *τῆν τῶν καλανδῶν εορτήν* — зо значінням постійного руху і волокити слова *..καλυδέομαι..*

У тісному звязку із звичаєм святочних побажальних привітів господарям з надходячою весною була стріча галкам і ластівкам. І так був звичай збирати для галок — птиць Артеміди: *τῆ κορώνη ἀγαίρειν*. Ходили собі люди з галкою по домах і кликали — „жменю ячменю галці“: *..ἔθλοσι, κορώνη γαίρα προσδέτε κρηθῶν (Ἀθηναίος VIII, 359). Ге-*

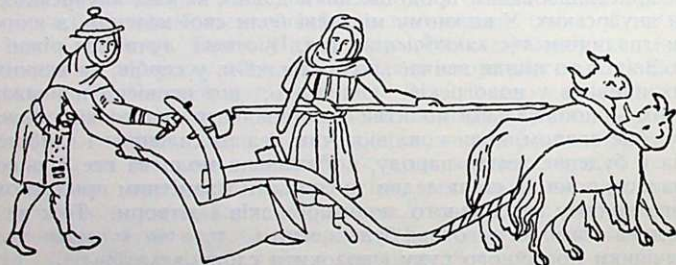
зихій розкаже навіть про — τὸ κορώνισμα τῶν κορωνιστῶν — пісню галочників, що збирали подачки (Steph.).

У лютому, коли на островах Єллади устає непривітлива холодна бора і починається легіт теплого вітру, дівтора стрічає ластівку. Може тому названо цей звичай *χελιδονίζεον-χελιδονισμός*, а пісню його *χελιδονισμα*, що дівтора в дійсності щебече так радо, голосно і незрозуміло як і повертаючі з вирію ластівки. Недаром елліни називали словом *χελιδόνες* — варварів-чужинців, яких мови вони так само не розуміли як і зайшлих з чужини ластівок. Досить, що ластівка вертає з „білого моря“ і каже — „хоч ти лютно посніжиш, а ти марте подошиш — то все таки вже весна йде“. За таку вістку належала ся нагорода „ластівці“, і дівтора діставала її у виді обарінка, бубличка:

*Χελιδόνα ἐργεταί:
ἀπ' τῆν ἀσπρῆν θάλασσαν,
κάθηρε καὶ λάλησε
μάρτη, μάρτη μου καλλί.*

*καὶ φλεβάρη φλεβερῆ,
κάν χιονίστης, κόν ποντίστης,
πάθη ἀνοίξεν μωριξίεις.
(Fauriel 112).*

І так від зимового повороту сонця до весняного весь новогреський побут є як найтісніше звязаний з давнім передхристиянським рільничим побутом. Християнізація цього побуту є тільки формальною по темі, але не основною по духові й суті. Про дійсну давнину цього побуту нехай посвідчить південно іриський звичай *wrenboys*. — Починаючи від св. Стефана 26 грудня ходять по селу від дому до дому з галузю остролистника, перевязаного лентами і украшеного воловим очком, гуртки хлопців, що співають: „Волове очко (2) князь птиць здивився на Стефана. Маленький неборак має чимало дітий дома, просимо вас — мила пані — дайте нам що на наш пир“. (Sandys Christmascar, LXV). На цій далекій півночі, завсе покритій мрякою, що ніколи не оглядає яркого гарячого сонця, годі було співати про „ластівку“ і „весну“, але можна було звязати занесений римськими колоністами побут з місцевою птичкою і звичаєм святкувати новий рік об Різді.



Мінятюра XIV. в. з англ. написом: „Бог нехай благословить вашу працю і пішле вам подостатком плоду“. (Lacroix P. Moeurs, usages et costumes du moyen âge, Paris 1871 p. 19).

Д) Тематика румунських колядок.

ЛІТЕРАТУРА ГЛАВИ.

- Marinescu M. — Colinde, Pest, 1859.
Schuller J. K. — Kolinda, eine Studie über romanische Weihnachtslieder, Hermanstadt 1860.
Sbiera J. G. — Colinde, cântice de stea și urări la nuntă, Cernaui 1880.
Mangiuca S. — Dacoromanische Sprach — und geschichtsforschung, Oravicza 1890.
Bodnarescu L. — Einige Weihnachts und Neujahrsbräuche der Rumänen, Czernowitz 1903.
Bud T. — Pjezii populare din Maramures, Bucuresti 1908. (Acad. Romana, Literatură populară românească III, Colinde cr.65—74).
Pașculescu N. — Literatura populară românească (Acad. Romana V, Bucuresti 1910, Colinde cr. 15—67.

Румунська колядка є по всім припівам відгомоном давнього передхристиянського світогляду й побуту римських насельників Подунав'я і східно-південного Підкарпаття. Зібрані у словнику Ducange-а окреслення *calendae januariae* і опис побуту звязаного з обходом сього свята відповідають вповні різдвяному побутові румунів і сусідніх православних словян. Ось те окреслення календ: „у Римі хлопці ходять у цей день по домах і випрошують дарів... На передодні календ обносять щит, хто в масці з сопівкою, хто з калаталом; після гри дістають од хозяїна дар. Сего дня їдять горох. З рана два хлопці з галузками оливи і сіллю ходять по домах з привітом: „радісти і веселости у цему домові; стільки синів, стільки поросят, стільки ягнят і всякого добра“ — і перед сходом сонця їдять меду або чогось солодкого, щоби весь рік пройшов солодко, без сварки і всякого труду“; „сороміцькі танці перебраних за жінок і диких звірюк“.

Усе те, знане нам вже — то з новорічного побуту середньовічного Риму папів, то зі святчного побуту сербів і болгар, повторяється і в румунів. Манджука вправді старався вивести весь румунський різдвяний побут прямо від первісного римського з поминенням словяно-румунських взаємин, але його спостереження і висновки (ст. 202—3) відносяться рівно добре і до святчного побуту балканських словян. І так, у румунському *bresaia* = бойк. береза, цар = *Narrenkönig Schneew.* 148) можна бачити давнього пестро одітого весельчака-блзняка, члена якоїсь скоморошої дружини, доброго ватажка танцю — *vataf* (Bodn., що ходить з бунчуком у лентах і зо дзвіночком. Зате ніяк не можна виводити це слово від *Vacchus brisaeus*, що його викормила *Brisa hiprodamia*. У румунському *Serbutul-turca* пізнаємо загальнозвісну козу — *sarga*, що в гуцульському орнаменті і побуті виступає як олень. Цей міжнародній первісток різдвяно-новорічного побуту передаятися за звірину вяжеться з прадавнім побутом у честь *solis infantis parvuli*, що росте від зимового сонцевороту, себ-то враз з новонародженим Христом (cf. *Schneeweis* 146-7 *Tiervermummungen*).

Parvulus hodie natus est nobis — *Lux orta est nobis...* ці стихи є спільним добром перед і по-Христового світу, що на 8-й день після сонцевороту у *calendae januariae* стрічає царя світу, хлопчика-школяря в особі великого богослова Василя аєппа Кесарії Каппадокійської. Не місце тут входить у причини очевидного совпадіння назви города *κασαρεια* з ім'ям святого *Βασίλειος*, але зараз ясно, що румунське *Vasilca* не має нічого спільного з *Jupiter Ζεύς βασιλεύς*, тільки є тісно звязане з *Василієм* = *Васильком*. ... Навіть особна частина сатурналіїв — *dies iuvenalis*, коли то дівчата йшли до хлопців на пир і на ніч, є не тільки частиною румунського різдвяного побуту окрес-

леного словом *colinda* але й західно-європейського та в різних місцях слов'янського (нпр. у словенців, бойків..., що знають спільні пири молоді). — Туж саму спільноту з сусідами особливо словами стрічаємо і в звичаях румунських колядників — ходити з биком — *buhaiu*, Маланкою, плугом — *uratul cul plugul*, та збирати колядні дари у міх, що його носить міхоноша.

Про ці взаємини румунів із сусідами, особливо з новогреками, як раз у царині колядної словесности, свідчить дуже ярко не стільки згадка про „ластівки“, що співають перед вікнами румунського рільника, коли „на небі появилася звізда ясна“ (*Bdn. 9 Florile dalbe*), але й будова румунських колядок. Прикладу ради можна навести тут хочби тільки зразки зібраних Боднарескулем колядок (ст. 8—9 *O lerum doamne, Florile dalbe*):

„Встаньте бояре, не спить, бо не час спати,
треба прикрасити замок міськими прикрасами, запахом піль.
Збудить слуг, щоби позамітали подвір'я віниками з маруни,
щоби Матері Божій подобалося,
помелами з цвітів, щоби дуже гарно було.
Ми дуже рано встали і приготували великий пир,

солодку пшеницю з перлами вина (*cu lacrima vinului*) і скрізь світильні запалили.
Ось прибув з неба зі сходу Господь і ввійшов у дім,
сів за стіл із челяддю домовою —
Ім на радість, а домові на опіку від лиха.
Гарна дівчина, що добре вишиває
підє в комору і нам подасть богати дари“.

Уся зразкова епічна будова колядки своїми постійними епітетами образами пишної величності і живих взаємин господаря з Богом, нагадує на одно місце з Одисеї, в описі побуту на подвір'ю „палати“ Одисея, порання ключниці в коморі і в загороді „богурівного свинопаса“. Туж саму будову виявляє і новорічна колядка „*uratul cu plugul*“ (*Bodnar 15*) з рядом прекрасних образів праці рільника на ниві:

„батько Траян сів на білого коня Граура
з золотим сідлом, з шовковою уздою як та коса грубою
і піднявся на стременах та поглянув по полях,
щоби вибрати чисте місце для орання і сіяння (16)
і став рівне поле вздовж і поперек орати.
Почав він у четвер плугом з 12 волами,
повільними мов слимаки, з білими хвостами зо звіздою на чолі.
Поганяють діти — гай! гай!...
(ст. 17) Сів на карого коня — заліза в рудні купив,
дав серпи зробити — великі для сильних женців, малі для дітей
а найменші з фіялковими ручками для дівчат і гарних жінок.
У холодний вітрець лівою загортали стебла,
правою жали і по полю йшли мов плили,
а другі за ними вязали,
снопи високі ставили в колоди на сонці сушити.
Опісля возами звезли на високий тік і пустили десять диких кобил молотити....
Траян тішився дуже і вернув з хлопцями домів.
А пишна цариця Дахіліца на скрип коліс і гойкання хлопців
пішла до комори, сито взяла густе й сильне з шовку,
закасала білі рукави, показала свої білі рамена і сіяла

і сіяла, аж білий сніг полетів...

добре живно в Траяна...

булиб здорові і цвітучі як яблони, як груші на весну.

Ми би ще желали, та боїмося, що нас ніч захопить біля замку вашої величності,
далеко від наших домів.

Тут що ні строфа то епічний образ, можливий тільки на почві довгої традиції з доброї епіки.

Щедрість у побажаннях є таки епічно безмежна. Поминувши давно ще передхристиянську формулу побажання неозначеної кількості добра — стільки ягнят — стільки поросят — стільки дітей „tot agni, tot porcelli, tot pueri” — ми стрічаємо в румунів і чисто казкові кількості побажаного добра:

„скільки листків на дереві — стільки грошей в кишені,
скільки гонтів на домі — стільки червінців на столі,
скільки жару в печі — стільки червінців в калитці“ (Pașc ч. 6),
або: „скільки гонтів на хаті — стільки золотих на столі,
скільки пшениці на гумні — стільки худоби на оборі,
скільки соломи в стодолі — стільки дітей у роді,
скільки влохів в кожусі — стільки дітей при вогнищу,
скільки листя довкруги — стільки грошей у кишені“ (Pașc ч. 11).

Очевидно, що на зразок одного-другого побажання з казковим розмахом можна творити й інші відповідно до обставин і власних бажань поодиноких газдів. Нпр.:

„скільки цвітів на полі — стільки кобил у стайні,
скільки цвітів на долині у лузі — стільки овець маток,
скільки каменів на горі — стільки свиний і гусий на дворі,
на рік і на многі літа“ (Pașc. ч. 14).

Є в румунській колядці деякі епічно-казкові епітети, що живо нагадують новогрецькі колядки. Пашкулеску подає за ч. 9 і 46 „колядку під вікном“, у якій співається:

„приїхали до дому з богом
у гарному одязі, довгому до землі:
сонце на лиці з теплом, на спині місяць ясний,
на обох плечах дві ранні зорі...” (ст. 95. у грецьким).

„Бояри“, „великі панове“, „замок вашої величності“ — це доволі звичайні епітети, якими послуговується румунська колядка (Pașc.: Бояри — 10, 13, 52, 63; панове — 9, 53, 62, 68, 74; „величний дім“ — 8, 15, замки — 49). — А ще більше звичайними здаються бути казкові мотиви багатства й безжурного достатку:

„Пан лічить малі гроші по молдавському, а великі по французьки“ (Pașc. 50);
„На сосновому ложі, на шовковій подушці лежить пан,
а біля нього на його руці сперлася пані,
шиє і глядить на море, та бачить корабель на філях,
приходять грецькі молодці купці з дорогим товаром“ (Pașc. 51. з очевидним відгомоном вищенаведеної грецької колядки).
„на ложу молодець, а на правій руці спить пара чорних очей дівчини...” (Pașc. ч. 74).

Однаке ця колядкова щедрість росте й змінюється по певним правилам, які можнаби назвати основою належної чемності (comme il faut“

і холодного розсудку. Найлегче прослідити це на колядках, темою яких є любов матері до дитини та надія батька на її успіх. І так, малій дитині колядують (Рафс. 57):

„Великі панове з Молдави і гір прийшли і нашли собі в цьому дому короли.
Мати не хоче дати, бо мале, батько згоден дати.
Вони тут пирують і бажають дитині королівства.“

Історично могло таке бути, що бояри вибрали собі на господаря нелітню дитину, в імені якої могла правити рада старших, про що співають і в південнослов'янській і в українській колядці. Не місце тут вводити, коли то саме були ці однородні історичні факти в поодиноких державних народів. Може така подія сталася тільки один раз і стала темою мандрівної пісні. Ми мусимо тільки ствердити, що в румунській колядці малій дитині все те є тільки поетичним образом побажання даній дитині найвищого, особливого успіху на землі. Це побажання миме кожному батькові, та одночасно є воно гарним образом матерньої любови, для якої зовсім не важно королівство, а важно перш усього виплекати малу дитину, що опісля — про неї — може стати й королем. Про таку можливість свідчить інша колядка (Рафс. 62), в якій введено „великі війська“, що прийшли до матери дитини. Мати стрічає отсі війська (очевидно — колядників) колачем, з ведром вина, гостинною — та каже їм йти далі; за той час вона приготує дитині одежу, а після цього дітна нагородить своїх вояків платою.

Немовби епілогом цієї коляки є ч. 79 Рафс. — „колядка старій бабі“. На великій дорозі йдуть гурти молодих людей, їм на зустріч йде старушка з куделею, та питає за своїм сином: „він є високий, з густими бровами, лице біле як сметанка, його очі як ужини дозрілі, брови як круки, вуси як колос пшениці, коник як змії, узди як гадюки, бич як вуж“. Очевидно, що по цим „точним“ примітам молода дружина зараз пізнала, що йде тут мова про того, кого вони „виділи на устю ріки між військами, як роздавав коні їздцям, а плату воякам“.

З огляду на те, що однородні змістом південнослов'янські колядки є тої самої будови, то обі групи балканських з Подунав'я колядок, можна легко злучити в одну тематичну цілість „мати — дитя — вояки“. У цій групі колядок величання дитини майбутнім найстаршим серед війська є тим самим засобом побажання найвищого успіху, що величання хазяїна „королівським скарбником“, або „батьком сінка вибраного на королівство“.

Зпоміж казок-легенд належить до цієї громади тематичної рівнобіжності оповідання про „одружіння короля з убогою премудрою дівчиною“.

При всій описаній вище казковій складності румунської колядки дитині є й колядка без усяких епічних образів зі звичайними новорічними побажаннями, як щедрівка (Рафс. 83):

„будь щасливий до старости, легкий сон май, великий рости і пізнай молоду дівчину, та живи щасливо многі літа і май гроші“.

Колядку цю склали мабуть старші досвідчені господарі, що з них уже вишуміла і вивіялася молодецька підпарібоцька безжурна бута, для якої найвищим ідеалом є „служба королеві - цисареві... у війську“. Подібно бажають у щедрівці і парубкові (Рафс. 55):

„відбивати від турків і французів молодих дівчат і жінок“.

Тіж самі реалістичні образи стрічаємо й в щедрівках дівчині та парубкові:

„Парубок вертає на спіненому коні з ловів, де козу піймав; від матери пішов до милої, що дала йому хустину, перстенець і віночок — на одружіння“ (Рафс. 52). „Парубок хоче зострілити яблуко з яблони; просять його девять братів не стріляти та дають йому свою сестру Аніку за дружину“ (Рафс. 58).

В колядці (Рафс. 61) співають про те, як: „Кінь заніс парубка між незнані гори, родина його не могла знайти“. У оча кінця немає, проте з будови пісні виходить, що вона є очевидною паралелею до звісної пісні про останню й одну поміч милому від милої. — Теж саме находимо в колядці (Рафс. 63):

„У Степана войводи стоять великі бояри і говорять про молодця, що рано встав і свою бороду розчесав і перед іконою помолвився і на коні-жеребці на лови за козами виправився — кози не зловив, себе пострілів...“ (очвидно стрілою любови в само серце)... бо колядка кінчиться згадкою „про двері василькові і ложе з подушками шовковими“.* — З іншої колядки виходить, що іноді й коневі не хочеться вже носити свого пана-парібка по всім усюдам. Доводиться переконувати коня: „терпи і мовчи, як терпять і мовчить нежонатий парубок, як оженися і тебе пушу вольно на пасовище“. (Рафс. 66).

Мотив молодця з конем стрічається і в колядці дівчині (Рафс. 64): Хлопець кличе дівчину перейти д-ньому, вона не може цього вчинити, бо на голові в неї намисто з золотими лезми — тож хлопець сам „перейшов до неї і добре їм стало“. Ця колядка є свого рода варіантом пісні про Дзюбу, що боїться напоїти коня козакові, „бо щем не твоя“. Дівчині милим буде той молодець, що вспіє погарцювати на самому найбуїнішому коневі, що вона його пасе: цьому витязеві стане дівчина газдинею (Рафс. 66). Дального розвитку цього казкового мотиву не стрічаємо в звісних нам румунських колядках, але з певною переміною цей мотив дівчини-комоніції міг виступити в мотиві дівчини-хозяйки (Рафс. ч. 71), що в мріях про віно, яке вона внесе в дім свого мужа, памятає про „гарного коня в збруї, що буде пастися під сосною“, — а молодець прилітає на коні і умикає дівчину до свого дому на газдиню (Рафс. 72).

Усі згадані зараз мотиви складаються на цикль колядок про сватівство і женихання молодців. Серед них маємо опис підглядки, обзори, зговору і умички. Дівчина є скрізь більше пасивна, оскільки позістає на місці за своїм шитвом у всій принам свого золотого скарбу: „на голові багато золотих леї, в ухах рублі, на пальцях золоті перстені“, а сама дівчина гойдається на шовковій гойданці на галузці троянди (Р. 64).

Взагалі румунська колядка радо величає „чорноску Анічку“ (64), а „великі бояри питають дівчину від коли вона має гарну стать, гарні очі, гарні брови“ (Рафс. 67), та вітають „гарну дівчину з ковтками в ушах, чорними бровами, устами як у голуба“ (Р. 69). Очвидно, не безкорисно, бо в звязку з доволі обширним прощатвом. А коли колядка заснована на виразному мотиві сватання й зговору, то кожній дівчині мило почути про те (Рафс. 68), що:

„її хоче взяти великий пан і править у батька за нею велике віно: плуг, воли,

* Дуже цікаві аналогії до змісту цієї румун. колядки находимо в чеських піснях про лови на „srnčata — ččvčata“ Tomek ст. 36 н-р 67 і варіанти: Horak 81—8 Slov. písně z Uhersko-brodská, Olomouc 19 6.

пастуха і 1600 овець, 10 козлів і 10 баранів... Просив а не взяв... а сам на бистрому коні поїхав у Царгород за шовковою спідницею і за поясом, та за черевиками у Туреччину”.

Дівчину після зговору вже й король сам не переманить за себе у свій замок, бо: „я вже заручена, завтра прийдуть і візьмуть мене за гори на нове хованство, де я буду паненою, братам зовицею, родителям снохою“ (Раѓс 70).

Дівчина буває навіть так самопевна чарів своєї вроди, що в мараморській колядці (Вид ч. 7) каже братові: „хоча жених хоче 200 овець і кіз, то як його родителі побачуть мої очі і стан, то й так візьмуть мене без віна”.

Призначення колядки — побажанням всякого потрібного гаразду виеднати для даної особи добре поведження протягом гридуного року, було тлом ряду чисто індивідуальних епічних образів як завершення стану життя після сповненого побажання. Це мабуть дуже давній спосіб думання Евразії, що й посьогодні живе в мудрости азійських народів. Нехай свідомством цьому буде висказ китайця по адресу дородного мужа: „виглядаеш, якби тобі було 100 літ“... що є тільки образом тої великої бодрости і сили, якої бажає співбесідник своему сусідові в глибокій старости... Цей прадавній спосіб новорічного побажання образами прійдешного гаразду і щастя покривається з загальним звичаєм у елліно-римському світі, що новорічні побажання з ранку на новий рік закусують чимось солодким і дістають в нагороду переважно солодкі речі. Ці новорічні солодощі є немов символом і талісманом доброго поведження протягом усього року.

Розглядаючи з цього становища румунські колядки, ми бачимо, що темами їх є образи доброго поведження, ожо — щасливого сільсько-господарського життя. Найкраще свідчить об тім ряд хлопячих колядок-побажань (Colinda pitierilor). Гурт хлопців 12—14 літ зранку навечеря Різдва 24 грудня входить у хату, палицями рухають вони огонь карачуну - бадняку і приговорюють: „стільки ягнят, стільки поросят, з дітьми поза ними... дай нам яблук... (одержавши дар) скільки трісок довкруги колоди — стільки дівчат на печі, скільки шульок кукурудзи — стільки женихів“ (Mang 173). Будова цього побажання засновується на образах плодovitости — землі, живини й роду; вона дуже ясна, хоча й стиснена, немов яка дефініція.

Колядники 18—24 літ в часі обходу оселі протягом свят розвивають оці згустки різдвяних побажань до поодиноких подрібних образів цього поведження та особистого щастя, тісно звязаного з достатком у господарстві. І природно, бож у коляди парібки-колядники мають змогу переглянути всю громаду сільських дівчат на тлі їх власного домашнього господарства. У кого в хаті — навіть при неможливості — замітна господарність і опрятність, тієї хати дівчина матиме скоро сватів. Очевидно, що під свіжим вражінням цих обзорин парібки-колядники намічають собі своїх газдинь. Зате дівчата, як гості на пару бочому пирі в 3-й день свят, приглядаються до поведження і прислухуються до розуму своїх майбутніх газдів.

Румунські коляди зображають дуже наглядно добре пожиття газди з газдинею: газда на шовкових подушках, а газдиня - красавиця спочиває в його обіймах по правій руці (Раѓс 51); муж - газда тішиться доброю женою - газдинею, що сидить на яблоні і шие та яблуко під кидас (Раѓс 53), або сидить біля яблоні у срібній колісці і шие та пблоко підкидає (Раѓс 75) .

Добрий газда сидить зо своїм топірцем, поглядає скрізь і каже своїй газдині приготувати стіл, колач і золотий гріш для угощення

колядників (Раґс. 48), бо такий є звичай од початку світа, що колядникам належиться плата (Раґс. 22, 50). Це впрочім звісно й з церковного життя, що наперед належиться плата-принос, а тільки за ним слідує молитва-служба за сповнення замислу й бажання просителя. А що колядка зародилася з громадської богослужби у самій загороді, власники й мешканці якої бажали собі всякого гаразду, тож очевидно осягнення його не може статися без жертви-плати. Про цей сакральнo-літурґічний підклад різдвяного побуту свідчить цикл румунських колядок із зображенням гостини Святих у газди. Святі служать в домі газди: літурґію і нагороджають газду особливими благодатями від самого Бога. Взагалі колядка вмє чимало сказати про близькі взаємини людей з Богом.

„В отсім величим багатім домі стоять столи заставлені, все приготовано — на цему великому стільці сидить старе Різдво, із святим Іваном і всіма Святими“ (Раґс. 5) „а з ним сидить Божа Мати... та хазяїн дому з хазяйкою“ (Раґс. 14, 47 50; Bud 15).

В інших колядках виводиться видимий знак великої прихильности божої для газди, що після самого Бога і Святих купається в ріці мира. „Деять заливів морських, деять світилень горить, падають деять капель і поплив ріка мира. А в ній купається сам Бог, купається і намащується, купалася пречиста Мати і миром намастилася, купалося і Старе Різдво із святим Василем і святим Іваном, та ще добрий Чоловік купається — вмивається і миром намащується...“ (Раґс. 7, 8).

А в колядці священникові (Раґс. 22, 23) в домі газди служить богослужбу священник на 7-и просфорах із золотою чашею.

Колядні образи гостини небожителів у смертних хазяїв землі можуть бути двоякого походження. В одних укладах є вони образами завершеного благословення божого домові через святих од Миколи зимного до Івана Хрестителя. В других укладах можуть вони бути тільки описом хатної або церковної у хаті обстанови. Ось колядка, як точний опис якоїсь хатної ікони, не старшої за кінець XVII. в., писаючі в дусі як найбільшої пишноти (Раґс. 46). Колядка під вікном:

„Приходи до дому з Богом в гарному одязі довгому до землі: Сонце на лиці з теплом, на спині місяць ясний, на обох плечах ранні зорі, в руці правій жезл судити землю з цвітами, небо зо звіздами...“

Ця колядка є очевидним повторенням „Коляди Господу нашому Ісусу Христу“ (Раґс. 9):

„Засвітіть лампаду перед іконою і погляньте як гарний там Христос у довгий до землі одези; на плечах і на груді написані місяць і сонце, на раменах дві зорі, в одній руці хрест, в правій василькове кропило: хрест для старих, васильок для дівчат“.

Образ цієї колядки взятий — або з ікони, або з церковного побуту, коли-то об святі священник ходить з хрестом (у лівій руці) і кропилом у правій руці) з вязки сухого пахучого зілля, чебрецю-васильку. З цього кропила румунські дівчата дуже радо виціпують по галузці на таліzman собі в добромu поводженні і скоромu одруженні.

Є й коляди на тему образу „добрий пастух“. У колядках (Раґс. 87 і Bud. 8) співається про св. Івана, що стоїть біля св. Марії з вівцями і грає на сопівці. Знаємо ринкові хатні образи Богоматери з Дитямем та Іваном Предтечою з баранцем. Можливо, що звідси через асоціацію появилася „св. Іван пастух“.

Ще краще свідoctво залежности колядки від ікони маємо в коляді на Богоявлення (Раґс. 16), в якій описується пир: „навколо стола ба-

гато стільців, один помальований мягкий, золотими гузиками обитий, на ньому сам добрий Господь Бог... а третій жовтий як золото — св. Івана, а другий ще більше жовтий — св. Стефана. Вони моляться за увесь світ". Ікони молення з центральною фігурою Христа на розкішному стільці могли бути для цих колядних образів прямим джерелом теми.

Ці колядки з образами гостини святих небожителів у хаті газди можуть зійтися іноді з образами бажаної гостини самих колядників у якійсь хаті. Зразком такої тематичної будови є „родинна колядка“ Раґс. 48). „газда велить газдині приготувати стіл, на стіл дати колач, вино і золотий гріш. Годуби з даху будуть бачити, пшеницю дзьобати, воду пити, співаги радісно і летіти зверх ангелами; до Господа прийдуть вони і його проситимуть, а як вони стануть колядниками, то вийдуть у дім колядовати і угощаться“

Виходить, що святих можуть заступати на гостині в газди й колядники, отож почесна гостина колядникам є дійсно богувгодним ділом. Такий погляд на відношення господарів хат до колядників можна засвідчити ще й колядкою (Bud. 11), в якій розказано, як:

„Господь зійшов з неба до багатого газди і спитав, чи вже готов свят-вечір. — Готов, але не для тебе а для панів як я. До бідного пішов Господь — готов свят-вечір, ходи, хоч мало є, але ми заробимо“.

Тут зарисовується ще одна особливість колядницького побуту. Первісні колядники потребували святочного угощення, бо самі собі його не могли златити. А що в колядках православного світу говориться про запоручену старосвіцьким обичаєм доконечність плати колядникам, тож звичайно — притча про твердосердя багача і доброзичливість незможного покрилася в колядці тематично з казковою темою про лукавство багача і щирість бідака.

Колядка постійно стреміла до створення якогось морального підлога своєї появи. Добрі побажання усею хазяйству, розвага домашній і колядникам, заслужена нагорода колядникам — як остаточна мета колядки, були вповні вистарчаючим моральним підложом святочної пісні. А що колядка часом своєї діяльності є звязана з кругом Різдва і Водохрещів, себ-то з часом переходу від зими до весни, осередком якої є Воскресення, тож звичайною було річчю, що творці деяких колядок взяли за зміст своїх складань і церковну історію гріхопадіння та спасіння. Діялося це постільки, поскільки провідники колядників в співали наперед навчили свій гурт новоскладеної чи новоперенятої колядки. Одначе зміст поодиноких частин церковно-християнської історії ставав темою колядок тільки частинно, поскільки він якнебудь міг був ввязатися із самою метою колядки. Отож добрі побажання домашній дуже добре лучилися з образами гостини самих небожителів у газдів: історія Різдва і Богоявлення лучилася здавен зо звичаєм угощення і збірної розваги. Апокріфи-ж і легенди про гріхопадіння і спасіння тільки помагали розвивати — і мотив благодатних взаємин представників неба з людьми землі, і мотив щедрої дяки газдів за доброзичливу память громади, та мотив розваги в день народин Спаса.

Тематично — групу румунських колядок церковно-історичного змісту можна поділити на ступні великої духовної вірні, що обхоплює цикл створення світа, гріхопадіння перших людей і спасіння людства. Правда, поодинокі ступні вступають іноді тільки обривками або ледви обривками, як нпр. у колядці на новий рік (Раґс. 26) з таким змістом:

„Як Господь народився, і землю зробив, і небо підняв на срібному стовпі, ще краще його прикрасив сонцем і звіздами малими і місяцем між ними“. — Цей уривок космології ужив творець колядки для вияву сили свого поважання для газди: „Луч сонця у вікні. Сидить син у матері і плаче; мати каже: не плач сину, у солодкому молоці скупаю тебе, подарую тобі землю з цвітами, небо зо звіздами і крісло судді, щоби ти всю землю судив“.

Зміст цієї другої частини колядки можнаби так перенести на Богоматір з Дитятем. Однак колядки про випрошчування дитини у родителів на короля, та образи сина воеводи — дозволяють нам вважати сю другу частину образом звичайного життя.

Ще краще виступає це переплетення космогонічних тем з призначенням самої колядки — скласти успішні новорічні побажання урожаю, вгляднож добре складеними образами плодючости вичарувати і виденати її здійснення у „коляді янголів“ (Pašc. 78).

„В цих гарних домах живе св. Василь вооружений. Біля ложа багато ангелів, полетали під хмари і злетіли в долину до ріки, набрали води і в пальці камінчики. Христос взяв лук стріляти, один голуб каже: ми-ж малі ангели божі світ мірити, в труби трубити; тоді Господь сотворив землю і небо розпрестер з місяцем, сонцем і звіздами“.

За цією частиною механічно склеєною космогонічного змісту йдуть образи праці на ріллі, яка за малоазійсько-середземно морським календарем починається св. Василем. — Космогонічний мотив може звязатися і з іншим життєвим явищем, як нпр. зо смертю милої Schul. ст. 8): „Богородиця мірить землю й небо, що є більше за землю; тоді то нечаяно одна зірка впала — це мила ловця вмерла, а від болю віде не може його серце впокоїтись“.

Випадковий неорганічний звязок біблійних мотивів з поетичними образами побуту можна дуже добре прослідити на колядці „малі й дитинні“ (Pa c. 76): „Дві сосни верхами до купи зійшлися — а перед домом дві яблуні, а під ними гарне ложе, а на ньому мати із синком“.

Образ цей має бути побажанням доброго поведження у хаті. На образ усього майбутнього добра в побажаннях дитині складаються слова матері: „Не плач сину, скупаю тебе в солодкому молоці; скільки цвітів на землі — всі я дала тобі“. Дальше колядка лучить сі цвітки з соняшником. По іншій колядці (Pašc. 20) у св. Василя соняшник судить усі цвіти, а на брамі небесній є Христос. У цій колядці „соняшник стоїть на брамі небесній“, а в „колядці ангелів“ (Pašc. 78) св. Василь дав „синови“ всі цвіти, тільки „цвіт великодній, і колос пшениці і галузку винограду посадив на брамі небесній судити цвіти“.

Мотив цвітів є в кожній колядці на свій лад переходом до побажання: і так (Pašc. 20): „бувай газдо здоров, бувай газдине здорова, як гарна цвітка фіялка, на рік і на многі літа“. В колядці вказують іноді на можливість невдачі: „бура цвіти прибила, назад піднялися, запах стратили“ (Pašc. 78). Малу дитину прирівнює колядка до троянди: „на здоровля малому, як гарна рожа, благослови Христос“. Це квітисте побажання лучить колядка з великим уступом про гріх Адама в раю і про тяжку працю поза раєм — що чекає і малою, тож у колісанці співають: „Люлі, люлі — рости великий і гарний. Підеш з вівцями, по долинам завертати кози, підеш пасти корови і воли до плуга. Рости на поміч батькові візьмеш плуг і віз“ (Pašc. 76).

Ось так виходить, що румунська колядка є в дійсности імпрові-

зацією спритного і скорого на слово провідника колядного гурта. Перші слова його образу підсувають супровідному гуртові колядників дальші слова повного образу. Подібно, як і в сільській оркестрі перші такти скрипача є для баса й дуди свого рода партитурою дальших акордів мелодії.

Образи румунських колядок з первітками історично-релігійного змісту мають кожний раз реальну тематичну підставу в поодиноких частинах повісті про події різдвяного циклу, а формальну в подробицях буденного життя, звязаного з мотивами казки. Ось приклад:

„Марія, перед розвизанням сидить біля райських дверей і пряде золоту пряжу на пеленки синові. Соколи півтали цю пряжу і понесли аж над море, звили золоте гніздо місяця, а соколята (довкруги нього) стали зірками“ (Schul. 7).

В цій колядці змішалися первістки апокрифічні — „Марія біля раю пряде“, з казковими — „соколи півтали пряжу“ і космологічними — „гніздо-місяць, соколята-зірки“ — в одну особлившу цілість, з якою ми стрічаємося тільки на території румунській.

У колядці священику (Pașc. 22) лучаться мотиви: „монастиря — служби божої — прощення гріхів — корабля“ — з „великими й малими Святими“ і з „добрим Господом, з Пречистою біля нього, зо старим Різдом, св. Іваном... принесли дари — золото смирну і кадило священикові...“ — Після цього ряду образів йдуть побажання здоровля й гараздів та заплати — „нас заплатіть, бо такий є звичай від початку світа“. — Мотив корабля зо святими є тут правдоподібно описом вертепу, розкладеного на ношах виду човна.

У колядці заможним панам (Pașc. 50) „святе Різдо“⁴; знаходиться в золотій колісці, а всі Святі сидять за столами з хазяїном. Хоча в нас немає зараз даних і потреби говорити про „вертеп“ і „яслі“ у румунів, то на основі цих колядних образів нам ясним стає звязок мотиву „корабля“ й „колиски“, як раз з мандрівними колісь колядниками. Мандрівні комедіянти західних країн могли було заходити і в Румунію зо своїм вертепом і ляльками...

Для прикладу послідовности мотивів в рамках розвитку дії спасення людий румунські колядки можна укласти ось в якому порядку:

а) Христос дитя з Матірю у церкві на богослужбі, нетерпеливиться на руках, яблока позакладав на місяць і сонце, втишився аж тоді коли мати обіцяла ключі царства небесного (Schul. 10). — Христос у довгому до землі одязі, на спині і грудях написані місяць і сонце, на плечах дві зорі Pașc. 9 і 46). — Ластішка будить Христа (Schul. 9).

б) Христос хлопець між старшими в святині (Schul. 11); Іван Христитель проклятий матірю скитається 9 літ і 9 днів (Pașc. 10); Ірод не хоче хреститися — люди хрестяться (Pașc. 25).

в) Страсти. Юда бере в Марії малого Христа і продає жидам за 30 срібняків на Голгофу (Вид. 5). — Жиди піймали малого Христа, як пас вівці біля Єрусалиму і розп'яли на хресті зі солодкої яблоні, одягли в малу зелену запаску з кропиви, що пекла тіло до поту... де слези падали на землю — повставало миро на мирування, вино добре на пиття, пшениця гарна для пожитку... з того часу в монастирі є миро, на збочах вино, а пшениця на рівнинах (Pașc. 10). — Юда забрав сонце, місяць і ключі раю в темний ад, аж молодий витязь Ілля зловив Юду, звязав і всі зрабовані речі назад привернув на небо (Schul. 16).

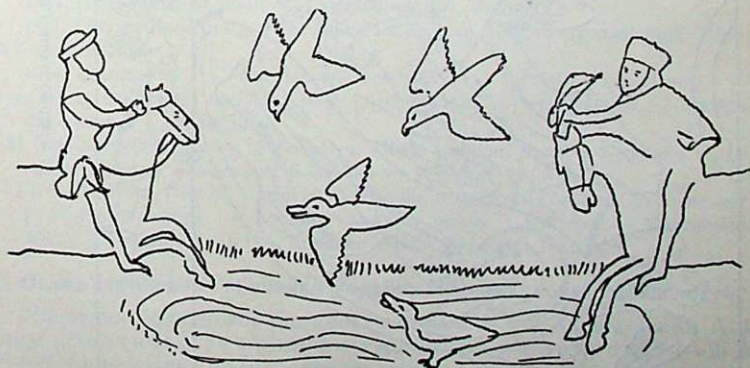
У колядці Овідієві, так називається молодець, (Pașc. 59) вчинили це жиди — від чого небо потемніло, а пекло зясніло. Одначе добрий молодець Овідій громом і блискавицею побідив жидів і привернув давній порядок — світло на небі, темноту в пеклі. —

Ці космічні мотиви як ближче пояснення висказів евангелія про грім-блискавицю-темноту-трус — в часі смерті Христа, є очевидним вислідом простої асоціації по сусідству.

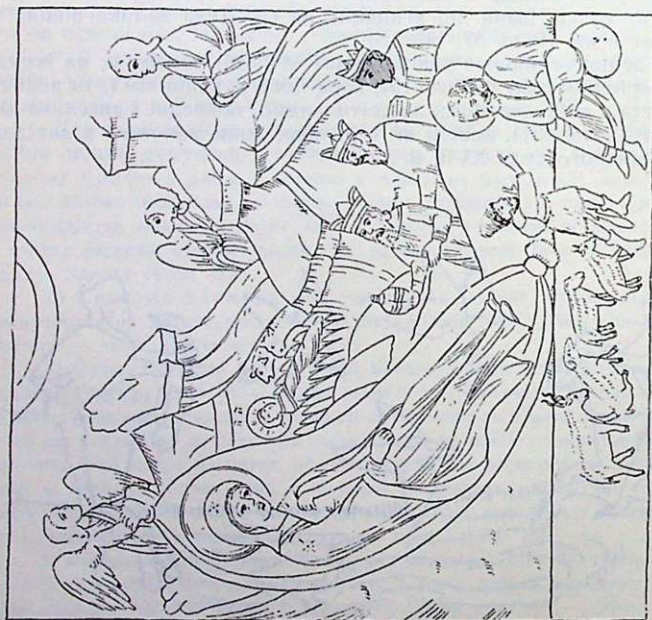
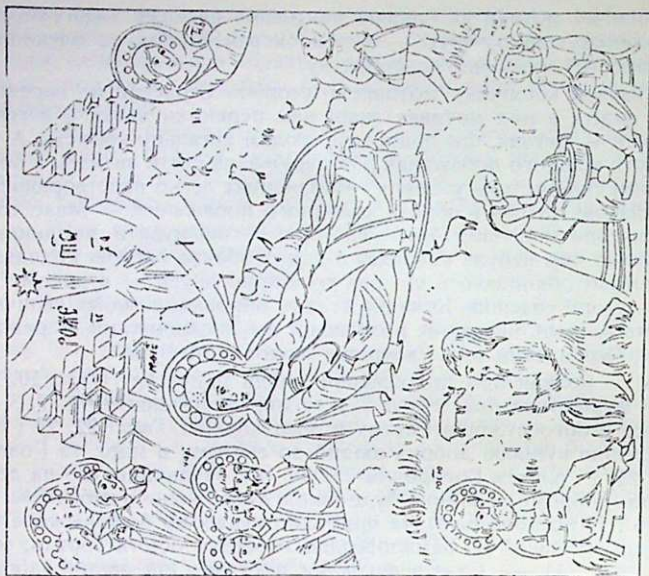
Цей звязок космічних мотивів з історією Страстей не перешкадає нам видіти в цих мотивах знані нам первістки казки й легенди про молодця — витязя, що приносить людям загальну користь. А що не може бути кращого побажання для парібка, як стати витязем в борбі з космічними силами, тож у співця — колядника легко перетворюються звичайні казкові мотиви в образи колядного побажання. — Мало того. В міру бажання колядника-імпровізатора — вишанувати поодиноких газдів осібною чим небудь кожному з них особливо лесною колядкою, колядні мотиви обхоплюють що раз то ширші круги — в даному випадкові — історії спасіння. Колядки стають обривками якоїсь величної, може навіть забутої, чи пак не розясненої ще дослідниками — релігійної епопеї. Перед нами стає своєрідна людова „Месіяда“.

І так — мотиви про походження тайни причастя (Paśc. 10, 23), причастя і миропомазання (Schul. 22) та миропомазання (Paśc. 7, 8, 47) — в'яжуться з богослужбю Святих в домі хозяйіна (Paśc. 22, 23 і Bud. 9, 12), спільною купіллю добрих людей з святими в мирі, та Розп'яттям (Paśc. 21) і і плачем Богородиці (Schul. 13). Очевидно, що на землі побажанням доброму хозяйінові буде також добре місце в небі (Paśc. 77, Schul. 5, 16 і 17 роскоші раю), та природно лукавому болюча кара вже тут на землі (Schul. 5 — немилосердного багача обістя горить, мука в аді 16, Bud. 11). — Спас з ангелами проганяє від людей діавола (Bud. 9), пасє їх душі (Schul. 86 і 87), за що належить, можливо що церкві, бож сам Господь є пастухом (Bud. 8) — на Вознесення плесканка сира, на св. Івана дві ягнички, на св. Духа велика віця, на Різдва гарне ягня (Paśc. 87, Bud. 8).

Є ще декілька образів раю і пекла (Schul. 16) зовсім як на іконах, Петро є дверником раю (Schul. 19), кара його лукавий сім'ї, та велична стріча Христа в небі: серафіми зо світільнями, праведні і ангелята-діти навколішки (Schul. 21), зовсім як у різьбах доби рококо і в західних образах страшного суда XVIII в.



Лови на качок з соколами, мініяюра XIV. в. з Ласгоїх ст. 217.



Галицькі ікони Різдва Христового 2-ої пол. XVI в. (Староліпійський Музей у Львові).

VI.

ПІСЕННИСТЬ РІЗДВЯНОГО КРУГА НА ЗЕМЛЯХ СХІДНОГО СЛОВ'ЯНСТВА.

ДЖЕРЕЛА.

- 1846, Czeczot Jan - Piosenki wieśniacze znad Niemna i Dźwiny, Wilno.
 1864—78, Головацькій Яковъ — Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси, II—III, Москва.
 1872, Костомаровъ Николай — Народный дневникъ, Колядки (Труды этнографич.-статистич. экспедиции, юго-зап. отдѣлъ III, 262—482 ст.), С. Петербург.
 1874, Антоновичъ В. — Драгомановъ М.: Историческія пѣсни малорусскаго народа, Київ.
 1874, Шеннъ П. В. — Бѣлорускія народныя пѣсни (Брнп.) С. Петербург.
 1887, Шеннъ П. В. — Бѣлорусскій сборникъ (Сборникъ отд. рус. яз. и слов Акад. Наукъ XLІ, 3) СПб.
 1882, Kolberg O. — Pokucie, I—II, Kraków.
 1883, „ — Lubelskie, I II, Kraków.
 1888, „ — Pieśni z Podola rosyjskiego (Zbiór wiadomości Komisji antropolog XII), Kraków.
 1890, Kolberg O. — Chełmskie I—II, Kraków.
 1893, Грищенко Борис — Этнографическіе матеріалы III, Чернігів.
 1901, Коробка Н. — Колядки и щедровки вольнскаго Польска, (Живая Старина ст. 261—296), С-Петербург.
 1902, Малинка А. — Сборникъ матеріаловъ по малорусскому фольклору, Чернігів.
 1903, Пчілка Олена — Украинскія колядки (Кіевская Старина I—VI, рец. ЗНТіШ. 1904, IV).
 1904, Шухевич Володимир — Гуцульщина IV., Львів.
 1914, Гнатюк Володимир — Колядки і щедрівки, I—II (Етнографічний Збірник XXXV—VI), Львів.
 1914, Свенціцький І. — Бойківський говір с. Бітля (ЗНТіШ. 114), Львів.
 Рукописи: а) Б-ки Рос. Академії Наук, Архив И. И. Срезневскаго — Матеріал білорусскій і українскій.
 б) Національного Музею у Львові ч. 22043: Народні пісні с. Корчівки на Підляшю записані Альфредом Барвінським у 70-тих рр. XIX. в.
 в) Б-ки Наук. Т-ва ім. Шевченка у Львові, в паперах Омеляна Огоновскаго: Іллі Кокорудза. — Збірник народніх пісень з Яворова — Наконечного 1880 р. і Івана Кузіва — Колядки з Волі Якубової 1881 р.

1) Огляд ступеневого вивчення української колядкової словесности.

Вивчення колядкової пісенности почалося ще Афанасьевим А. Н. у книзі „Поэтическое воззрѣніе славянъ на природу“ I—III М. 1865-8-9. Спираючися на мітологічну теорію Грімма і Мюллера, він при-

давав поодиноким мотивам колядок і щедрівок вагу історичного свідочства в ділянці „людової віри“. Редактори й інтерпретатори історичних пісень укр. народу — Антонович і Драгоманов — перенесли цей підход і погляд на укр. колядку й щедрівку. Вони добачували в цих словесних творах відгомін і образ справжніх дій укр. народу. — Згідно з цими теоріями — укр. колядка і щедрівка є відблиском, відгомоном та витвором первісної віри люду, а разом з тим і його політичної історії. Вчасніше думали так у нас Іван Вагилевич і Головацький Яків, та скрізь — усі романтики. По сьогодні так думають про колядки й щедрівки продовжники романтичних течій, що піддержують віру в абсолютну самобутність і самовистарчальність усіх ділянок національного життя.

Порівняний метод досліду скупин однородних явищ словесности ріжних народів — близьких і далеких побутом та осідком — дав основу А. Н. Веселовскому в „Разысканія в области русскаго духовнаго стиха VII.“ (1889) говорити про походінну залежність і про перенимання словесних творів поодиноких народів. Веселовский звязав українську колядку й щедрівку через румунську з побутом і обрядністю римських сатурналіїв і январських календ (VII, 97—291).

А. А. Потебня у своїому обширному досліді „Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсенъ, II. Колядки и щедровки“ (Варшава 1887, ст. 809) розглядає святочний обряд у злуці з пісенними мотивами. Він бачить основу спільноти укр. і румун. колядок в одности сільського рільничого життя, та в перейняттю румунами колядок од українців або сербів.

В дальшому ході часу не було чим небудь оригінальним поглядів на святочну словесність України. Тільки 1902 р. дав Н. И. Коробка статтю: „К изучению малорусскихъ колядок“ (Изд. отд. рус. яз. и сл. II. ст. 235—276), в якій розглянув висівки Веселовского і Потебні. Побіжно займалася оглядом літератури вивчення укр. колядок і Олена Пчілка в своїх статтях про волинські колядки.

Осібну групу досліду становлять праці над книжковими колядними піснями історично-релігійного змісту — В. Н. Перетца: Малорусскія вирши и пѣсни въ записахъ XVI—XVIII. в. (Птб. 1899), Историко-литературныя изслѣдованія и матеріалы I, 1900 ст. 356—393; М. Возняка: Матеріяли до історії української пісні і вірші (Укр.-рус. архив НТШ. IX—XI, 1913—25); С. А. Щеглової: Богогласник, К. 1918 р. В значній мірі доповнює цю ділянку вивчення колядної пісенности і звязаного з нею святочного побуту студія Е. Марковского — Український вертеп, К. 1929.

Корпус колядок, уложений Гнатюком, по особам, кому призначені вони, та по мотивам, що в колядках стрічаються, позістав без студії. Впорядчик тільки зібрав чимало паралель, а розподілом матеріалу дав обриси задуманої синтези в майбутньому розгляді укр. колядки.

Рівнож найновіша спроба синтези в ділянці людової пісні, а з нею й колядки, дана Грушевським в І. т. Історії укр. літератури 1923 р. не виповнює цієї дійсно дуже великої прогалини в науці про укр. колядку і щедрівку. Грушевський, як історик, поглянув на людову словесність як на справжній вияв суспільно-економічних і політичних ступнів життя укр. народу. З цим можна погодитися тільки під умовою, що історія народу є не тільки історією проявів його збірного життя, але й історією навіть індивідуального духового життя творців

кожночасної пісні і взагалі словесності та її сюжетів. І по скільки політичний історик вмів використати та об'єднати всі висновки і висліди праці дослідників словесності й літератури в даній ділянці, постільки він створив дуже інтересну передумову та свого роду вихідну базу для майбутнього дослідника походження й розвитку тематики й стилістики творів укр. народної словесності. Зовсім друге питання: майбутні дослідники філологів мали б потвердити можливість примінення усіх тез історика, якими він зв'язав укр. народну словесність з поодинокими добами політичного життя нації. Думаємо тут головню про чорноморсько-дунайську гіпотезу. В кожному разі — первістки соціального і економічного життя укр. люду, так сильно підкреслені Грушевським в його досліді словесності й письменства укр. народу, стали першою основною спробою матеріялістичного підходу до вивчення творів духової культури.

Недавню, вповні особистою спробою такого наскрізь матеріялістичного освітлення питання про походження колядок і щедрівок є книжка Ксенофонта Сосенка п. з.: „Культурно-історична постань староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечера“ (Львів 1928 р. 348 ст. 8-ки). Автор підійшов до колядкової словесності зо становища самотності різдвяного побуту укр. люду, як етнолог, без всяких історико-літературних завдань. Книжка ця є зразковим плодом дуже індивідуального примінення усього доси виконаного істориками словесності, і як така вона завершує часовий ряд української літератури питання. По думці Сосенка можливість примінення по звичайній асоціації подібности або співзвучности одної-другої паралелі є доказом або вислідом люнарно-астральних, або іноді магічних, та самотних основ укр. колядки й щедрівки. Автор вважає навіть за можливе ставити дуже сміливі лінгвістично-філологічні гіпотези, спираючись на випадкові співзвучности (ассонансу) зовсім чужих одні одним мовних основ, коренів і фонем семітської групи та якого українського говору. Ще більше свобідними й широкими є в автора порівняння подробиць українського побуту з побутом Ірану, Яфетії і первісних людів.

2) Сліди мандрівної давнини в українській і східнослов'янській колядці та щедрівці.

а) Колядники з давніх професіоналів.

Різдвяний побут українського Покарпаття і Подністрів'я сходиться в багатьох випадках з різдвяним побутом найближчих сусідів — білорусів, румунів та балканських слов'ян. Приготування вечері, її страви, бадняк - колода (Шух. 10 — жива ватра), колядні пісні, взаємні відвідини й приноси — свідчать про давню спільноту святочного різдвяного побуту східного й південного Слов'янства, та народів балканського півострова.

Особливо близькими є приписи громадського поведіння, сказатиб — конвенансу колядників. А це могло статися через заховання давніх спільних традицій бродячих професіоналів - скоморохів.

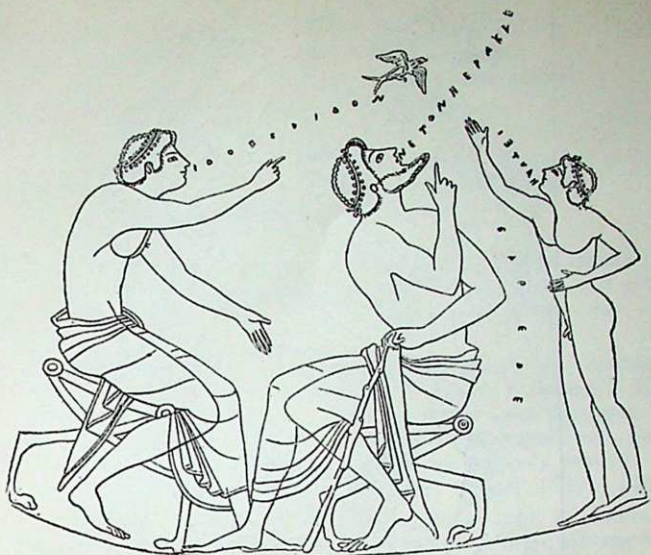
На основі опису колядницьких звичаїв в укр. матеріялах Срезневського (ркп. Іваниці 1854 р.), із Гуцульщини Шухевича (IV, ст. 17—22), та Гнатюка (I, ст. XV слд.) — виходить, що гуцульські й надніпрянські колядники є продовженням давніх професіоналів. Колядники, як і давні професіонали співці — в надії на кращий заробіток, задалегідь приготуовляються до своїх прилюдних виступів. Свц. Іваниця го-

ворить об тім в описові „Риздвяны святки“: „за декілька неділь до Р. Х. молодь, а часто й старші збираються в одну якусь хату й вчаться колядувати“.

У гуцульських колядників усе готове з давен: „пісню співати — старі дідове все споминати“ (Шух. 41, Ростоки). В описі гуцульських коляд (Гнат. I. ст. XV) виразно говориться: „Кожий колядник, хотби й старий був, пригадує собі співанки, аби десь часом і він міг якусь співаночку заспівати, а тоті, що мають охоту до танців — виучуються, аби якнайліпше гуляти... Таким колядникам не жаль і коляду дати файну, файно їх приймати, бо чоловік так собі з ними побуде, що на цілий рік весело ему буде. А яка зберуть якісь дідорсани, тапалаги, талпасні, пусті, що лишся возять на гутять от як трути, то на такі шкода кошту, тай ни варт їх навіть і в хату пускати“ (Гнат. I. ст. XVI).

Коли вилучити в одну групу мотиви значіння колядників — „братство з церковці“ (Ш. 17—18), „ми громадяни“ (Ш. 166), „поза престоли панове“ = старші браття в церкві (Ш. 29), „від бога гості, всей коляднички“ (Ш. 37), „святі зійшли на святу землю — радочку радять“ (Ш. 137), „всі святі п'ють, їдять, радочку радять“ (Ш. 58—59), „божі ангели“ (Ш. 38, 154—2, 177), то нам ясным стає наскрізь метафоричне значіння цих висновків та їх ступневий логічний перехід одного в друге. В колядників такого походження різниці між колядкою господарського змісту і церковною колядою затираються, оба змісти різдвяної величально-побажальної пісні перемішуються, або як рівноправні уживаються кожний на своєму місці. Ось свідоцтво в колядковому описі церемоніялу: „і ми тут прийшли — та Христа найшли; до хати входим, низкося клоним (кланяються) — поклін віддаймо, за стіа сідаймо“ (Ш. 50), або: „а ті йангелі все колідники. Ой ми тут прийшли тай Христа найшли. Ми колідники прийшли го знати, его витати, пісню співати, колідувати“ (Ш. 38). — Білоруси задержали ще яркші спомини про своїх давніх колядників: „Прышли да прыцелі хорешые анелі — золотые крылля, а самі у белі“ (Шейн Брсл. 41 ст. 60 Слонім.) „А на первый дзень, да на велікдзень, а збіраліся удалые малойцы... сустрелі йоны Г-а Б-а с усімі святымі... славнаго сьлаа допыталіся...“ (Срезн. Мат. б-рус. 4, 2). „Ішли, пашлі колядоушычкі — колядай, коляда! — Колядуючы, гуляючы, багатаго дома шукаючы!“ (Шейн, Сббрп. 45, 91 Дзівна). — А колядка бідаків, що в багатаго сусіда розгсвляються за коляду (Чеч. 6-7 VIII і Шейн: Бнп. 51, 52, 99) хоч дуже штучного укладу, є найкращим свідоцтвом економічно-суспільного підложо появи об Різдві колядників-величальників, та об Великодню — волочобників. Коляда, колядка, щедрівка, волочобна пісня є засобом для незаможних та бідаків сякого такого заробітку та святочного пиру. Це шлях прощатва, так ярко описаного в духовному стику „Сорок калік со калякою: „...пошли мы ко Єросолиму, а зашли ко городу ко Кіеву, поесть - попить, хлеба покушати“.

На цьому шляху величання—прощатва зародилася й поява волочобників. По описам Шейна і по словнику Носовича, волочобники — що величають з великоднем людей-господарів — дістають за це „волочобного одно яйцо — і за то спасібо“, „наше дзела валачобное, хоть і по шее дадуць, прімаеш“. Дуже можливо, що слово „волочобник“ походить од волхв / волшебник = кудесник, маг, колдун / фин. *welho* (Преображенский) / укр. волошин. В дальшому розвиткові цієї людовой етимології — величальна пісня „волхвів“ є піснею тих, що мандрували — волочилися:



Стріча ластівки, малюнок на старогрецькій вазі з написом: „виджу ластівку, на Геракла, вже весна”. Ілюстрація до ст. 96.



Сцена зо Страшного Суда поч. XVII. в. з Плав'я — з мандрівним
Тіуладеої пілсунвінг



Ікона РХ к. XVI. в. з Волча в Ставропіг. Музею ч. 64.



Схематична ікона поч. XVIII. в. з Закарпаття в Нац. Музею.

„Ішли бралі вылачобнікі
Хрыстос воскрес сын божай,
вылачобнікі, людзі добрыі

(Шени, Брнп. 76 ст. 138, Віцебск).

вылачыліся, пымачыліся
ды того двыра пыталіся
ды того двыра ойцовскага“.

„Ішли, прошлі волочобнічкі,
Шлі, прошлі істоміліся

(Шени, Брб. 149, 143 Смоленск).

істоміліся шаталіся
к Іванову двору прыпыталіся...”

Звідси то пішла назва українська „волочільник // волочінник (Чуб. Тр. III. 24, Грінч. Слов.). — Можливо, що первісно були це свої місцеві домородні скоморохи - глумці - ігреці - плясуни, з яких ще заховалися лірники й прошаки.

В далшому розвитку колядницької професії міг появитися навіть вертеп з подобою дитяти. Говорить про це колядка з Жаб'я: „Ой у сему двору, тай веселому... света пречиста сина вродила... ой взьили дить у плацівницю, взьили занесли до господаря (імя), на стів дитинку вни уложили!... ..Ой сьвітій зийшли на сьвітій землю — до господаря, до пана Івана. Они засіли тай коло стола“ (Шух. 136—7).

Згодом де не було вертепу, могла появитися нпр. в бойківській колядці „всяночна проскурка“, з якою приходять „врічній гості“ — колядники (Свенц. Бот. 6). Можливо, що в звязку з цією святочною ролею „річних гостей“ — звеличників свята, носіїв вікодавньої традиції громадського вшанування господарів, наступила злука понять „колядник — гість — святий“. Берези на Бойківщині так і стараються мати в руці хоч кусок церковної ризи — епітрахилія і хрест, чим знаменують вищість свого гурта від інших.

„Іванова мати пішла щедрувати —
стояла, стояла, чесний хрест держала
золотую кадильницю:

Кадитесь, люде, до нас Христос буде

Богу свічу ставте, а нам періг дайте!

Боже, дай вечір добрий,
дайте нам пиріг добрий“.

(Срезн.-Мат. Укр. 55 л. 2 Полтав.)

Із цієї щедрівки виходить, що й жінки являлися з церковно-обрядним приладдям для кращого звеличання свята й більшого заробітку. В кожному разі у цій щедрівці находимо відгук професійної традиції, бо тільки професіонал може й вміє належито виявити сподівану силу; бо тільки справжній професіонал приносить із собою потрібну радість удачі й розваги.

Очевидно, що такі професійні колядники й волочобники, як звеличники, мають право твердити у всіх піснях про гостювання найвищих сил космічних на обійстю даного господаря. Їх професія вийшла з необхідности живої ілюстрації церковного дійства — літургії, та догматично-релігійного змісту поодиноких свят. І коли по дорозі довелось їм злитися в одному руслі з носіями культу господарського світогляду, тож очевидно з ними остала давня сила священослужителів і волхвів-магів. Благодать церкви і магічна сила громадського побажання злилися у власному бажанні слухачів, щоби сповнилися чарівні образи, якими так щедро вміли розважати їх справді добрі колядники та волочобники.

б) *Епітета колядників свідчить виразно про професійно-мандрізний характер їх словесного мистецтва.*

Періодичну появу колядників засвідчують вислови:

„до нас прийшли й-а в рік гостеве відвінуємо їх сріблом-золотом, яров пше-нищев“ (Гнат. I. ст. 3, 2 Жабе Льця); „йдуть до тебе у рік гостоньки, всьо коляднички“ (Кравч. ст. 20, 4); „ми гостеве в сей рік до тебе“ (Гнат. I. 5, 4 Красноіля); „челядонька „тисові столи позастилала — бо придуть до вас врочні гостоньки колядниченьки“ (Гол. II. ст. 606 ч. 43; Гн. I. 6, 6 А, Дуб.); „рочні гостоньки колядниченьки“ (Гн. I. 12, 17 Кропивник; 32, 32 Ясениця сільна); „все в рік гостеве, все непрості — все три святі: світле сонце, ясний місяць, дробен дощик“ (Гн. I. 178 Л., Бабин), для них господар готує гостину для „трое гостей, трое радостей“ (Гн. I. 181 М. з Косівц.); „в тебе на мості рокові гості божі служеньки“ (Гн. I. 7, 10 Раковець); „гай вийдіть ід нам подакуйте нам колядникам, як божим дяч-кам“ (Шух. 49 Космач, 65 Ясенів гор. 126, 33); „господиня столи стелила — гостей сі сподівала — святого Павла, св. Петра, любого гостя Ісуса Христа“ (Гн. I. ст. 237 ч. 140 Б з Пізнаки гнилої); „місяць у крузі — гість у дорозі, ой ішлож туда бай девять купців хлопців-молодців... в рік гостеві“ (Гн. I. ст. 3, 2 і 215, 118 Жабе Льця, Шух. IV. ст. 42, 11 і 59, 12 Жабе); „гостоньки з славного міста — йа з Вифлеява“ (Гн. I. ст. 32 Б. Ясениця); „Приходь, приходь сам Бог на сьой двір, зо всіма свя-тими, з нами молодими, бо йдуть до тебе у рік гостоньки всьо коляднички“ (Гн. I. ст. 4 В з Кравченка ст. 20, 54). —

Зв'язок колядників з самим Богом і святими найкраще засвідчує обряд мозирських білорусів, описаний Шейном (Брсб. 46), згідно з яким господар з горшком кутті обходить тричі хату і стукає у вікно. На питання господині „хто там стукає“, господар відповідає: „сам Бог стукнує з теплуо мокрою весною, з горачим небурливим летам, с су-хою й користнаю осенню“, господиня на це відповідає: „просімож до-хаті“. Коляж мають починати їсти куттю, господар одчиняє вікно і каже: „Мороз, Мороз — ідіз кущю есьці, у летку не бувай, а у зіму прыбувай, бо мы будзем цибе біці жалезними пугами“. Очевидно, що колядники як віщуні грядучої весни і побажальники всерічного добра є справжніми „божими служками — дячками — післанцями“ яких на-лежить гідно прийняти і нагородити.

в) *Сліди професійної організації в колядників і волочобників.*

Організація гурту колядників з березою як провідником, коляд-никами-підтягачами, в гуцулів „счинанник“ (Шух. 35) зо скрипником, трембіташем, у білорусів „пачынальнік“ з дударем, з плясаками, з ко-зою-конем-медведем, у всіх — міхонша, що бере святочну плату-ко-ляду, скрізь одна (Гн. I. XXXIII, Ш. Брнп. 44—5, Срез. Мат. 6-р. 4 Мі-куцкогго 1854 р. 2 об.): „Берези то вже цілу пилипівку собі коледуют коledi, щоби добре знали вести напамнет коledi, аби си витак з него не смієли люде, що си пугає та ни умеє добре вести коledi, вінчюваня, и коледників“, бо то все залежи на березі, бо его всі коледники добре мусе слухати. (Гнат. I. ст. XVI).

Береза виводить увесь зміст пісні, а колядники підхоплюють після поодиноких стрічок сталий припів. Колядний рефрен є гейби голосом громадської молитви, заговором-заклинанням збірности. Розгляд зви-чайних у колядках приспівів дає чимало доказів у користь як раз такого розуміння колядного рефрену. До тогож роля колядників як хору, що супроводжає строфи головного тексту берези-оповідача (рецитатора, сказателя, баяна), є дуже давнього походження. Навіть завдання са-

мого хору є дуже давнього походження. Хор супроводжає поодинокі строфи пісні берези приспівом:

Ось приспиви: „Ой дай Боже“, „Славен еси на небеси“, „Радуйся“, „Повідай вітре, все з тихенька“ (Шух. 19), „Святая“, „Ранейко рано світало ясне сонейко“, „Давеніла вода по каминію все по малайку“, „Щедрий вечер, добрий вечер“ (Бітля чч. 3, 7, 15, 18, 20). Те саме виконують колядники подніпрянці, підхоплюючи після поодиноких строф, що їх проспівав починальник, приспиви: „Святий вечер“ (Тр. III — 5, 6, 8, 18, 29, 50, 124, 126, 130, 163, 165; Грін. 4 Б, 5, 7, 8, 12, 13; 21; 22; 25; 26, 28, 29), „Ой дай Боже“ (Тр. 23, 24, 33, 34, 36, 42, 49, 76, 78, 80, 85, 131, 133, 134, 136, 137, 141, 144, 148, 151, 152; Гр. 16, 36); „Радуйся земле — син божий народився“ (Тр. 67, 113; Гр. 413), „Славен еси на небеси — наш милий Боже“ (Тр. 86; Гр. 17), „Ой грай море — радуйся земле“ (Тр. 125, 153), „Бог йому дав — не завидуйте панове браття — дай боже й вам“ (Гр. 9), я. в. „даст Бог і вам (Шени. Бр. сб. 80, 76).

У щедрівках: „Щедрий вечер“ (Тр. ст. 439—482 чч. 2, 47, 62; Гр. 57, 59), „Святий вечер“ (Тр. 3, 4, 42, 44, 50; Гр. 53, 54, 60, 61, 62, 68), „щедрий вечер — добрий вечер — добрим людям на весь вечер, або: на здоров'я“ (Тр. 7, 11, 13, 63; Гр. 52, 55, 58, 63, 64, 65).

Зовсім туж саму функцію виконують білоруські „подхватчыкі“ після поодиноких строф, що їх проспівав „пачынальнічык“. Навіть приспиви не змінюються: „Ой грай море — радуйся земле“ (Шейн-Бр. сбор. ст. 56, 36), „святы вечар“ (Ш. н-р. 37, 38, 40), „Радуйся, радуйся земля сын Божы нарадзіуся. (Ш. 39, 46), „Радуйся святым колядам“ (Ш. 42), „Коляда моя — колядзіца моя“ (Ш. 43), „Ай коляда колядуючы — ай малада маладзіца“ (Ш. 47), „святты вечар под акеначкам“ (Ш. 48, 49), „с. в. людзям добрым“ (Ш. 54), „с. в. Господзь з тобою“ (Ш. 78), „Шодры вечер — добры вечера (Ш. 65, 66), „Славен наш Бог дай праславіўся, наш мілы Боже на небесі“ (Ш. 67), „Радуйся тройце — сын божы нарадзіуся“ (Ш. 77), „да в яго дому“ (Ш. 75), „Добра ноч мая міла — добра ноч“ (Ш. 59), „Ай люлі — люлі бліны-ладачкі“ (Ш. 45).

Отож хор є тільки голосовим супроводом самої колядної пісні, яку веде береза. Подібну роллю супроводу пісні лірників і кобзарів виконують після поодиноких строф — кілька акордів на лірі або кобзі. Тематичну будову пісні різдвяної та великодної волочобників виводить завсе береза — починальник в рамках образів доброго поведження й звеличання господаря та його сім'ї.

Рівнож із дуже глибокої давнини походить завдання гурта колядників — розважати народ, за що їм дають плату — дрібними грошми, зерном, святочним печивом, або й ще гостиною в хаті. Церемоніял подяки за гостину є той самий і в гуцулів, і в білорусів, та на весіллях:

„А дякуємо Господу Богу — дай Боже
господареві й господині
тай їх столови за дарови:
за хліба їни, за поставліня
за питечко доношіня.

„А ну-ті-ка, братцы, сговорымся,
Господу Богу помолімся!

„Встаньте бояри, встаньте
честь фалу Богу дайте:
на самий перед Господу Богу,
присвятій Діві, господареві

Іх домови, їх дворови
їх діточкам
найже вам буде Біг на дорозі
на кождім броді, на перевозі...“
(Гнатюк І ст. XXXI і ст. 20, 21 Жабе-Ільця,

Спасіба тому, хто в етым дому!...“
(подяка волочобників, Шейн-Бр. нп. ст. 79).

господинопці і кухаронці,
і всім посподу,
що сут в тім дому“.

Pauli — pieśni ludu rus. I, 82.

Усі ці гурти йдуть для одної цілі — дещо заробити чи то на свою розвагу, чи на яку потребу — власну або громадську. І про всіх їх сказано:

„Ішли — пошли колядоушчыкі
Колядуючи, гуляючи —
богатого дома шукаючи“.

(Шейн.-Бр. нп. 45, 91).

„Ішли грішли волочобнікі
іграючы спеваючы.
добраго пана шукаючы“.

(Срезн.-Мат. б-р. 4).

„Мы ходзілі гулялі колядовшчыкі,
прыходзілі прыгулялі к господарскому двору“.

(Шейн., Бр. нп. 55).

„да наші дары не велікіе
волочоннічкі не дакучнікі

да у год ходзяць, да Бога просяць“.

(Шейн. Бр. нп. 80, 139)

„Ой ішлиж тудов бай девять купців
бай девять купців, хлопців-молодців
... що до нас прийшли я в рік гостеві
... відвінуємо сріблом, золотом, яров пшеницев

(Гнат. I. 3, 2).

„йдуть до тебе у рік гостонькі
у рік гостонькі, вьсьо коляднікі“.

(Гнат. I. 4).

Так виглядає в українців і білорусів спільна основа організації колядників, а в білорусів і великорусів організація волочобників. Колядники, щедрівники та волочобники мають звеличити господарів, до яких прийшли, розважити їх пісню, танцем, жартами, забавою. У висліді сталося, що: колядки, як величальні пісні об різдві, та волочобні-волочінні пісні, як величальні з великоднем і в інші свята, є так одноманітні в своїй будові та змістові, що їх належить звязати в однородну групу пісень, примінених під різними назвами для різних свят року, але з одною й туюж самою метою заробітку за звеличання.

„А в лісі — лісі, лісі — недоборі
блудили блудців сімсот молодців
приблудилися до пана Василя...“

(Тр. III. ст. 412, ч. 147, Гнат. I. 19, б).

„Хрыстос воскрес!
Ішли — прішли волочобнікі
іграючы — спеваючы
добраго пана шукаючы...“

(Срезн. Б-рус. Мат. 4, Микуц. 1.)

„А на першый дзень — да на велікодзень
а збіраліся удалые молодцы,
собравшыся раховаліся
зраховавшыся, пошли іоны...
сустрелі іоны Господа Бога
славнаго ся-а допыталіся
а у том ся-а слаунаго мужа...“

(Срезн.-Брмат. 2).

Величальне значіння колядки і волочобної лучить їх тісно з билиною. Ось як говорить об тім кінець билини про Михайла Скопина:

„То старина, то и деянье
как бы синему морю на утишенье
а быстрым рекам слава до моря;
как бы добрым людям на послушанье

молодым молодцам на перениманье,
сидючи в беседе смиренняя,
еще нам веселым молодцам на потешенье
испиваючи мед, зелена вина;

где — ка пива пьем, тут и честь воздаем,
тому боярину великому
и хозяину своему ласкову“.

(Сборник Кирши Данилова 1901, ст. 118, 63 об; Буслаев-Ист. Хрест. 496; Фаминцын — Скоморохи 44).

За цю розвагу старовіською піснею-грою гостили господарі співців. Князь Володимир щедро нагороджає скомороха Добриню:

„ай же мала скоморошина без мерушки пей зелено вино
за свою гру за великую без расчету получай золоту казну“.

Фаминцын (ст. 29) наводить аж 8 варіантів по Рыбникову і Гильфердингу.

Морський цар рівнож безмежно нагороджує Садка за його гру:

„айже ты Садке Новгородский за твою гру нежную;
не знаю чем буде тебе пожаловать, аль безчетной золотой казной“.

(Фаминцын 30, Рыбников I. 371).

Неприняте предложення колядників, щедрівників, волочобників „Христа славити, дім звеличити і звеселити“, викликає іноді їдкі намішки. Але завсе дуже гірко висмівають оці рокові гості скупих і непривітливих господарів, що дадуть їм тільки дешицю відчипного:

„Хутко беріте — нас не баріте .. Мати казала, щоб дали сала...“
короткі свитки — померзли литки (Тр. 428, 159).

„Дайте нам коляду — бо далі йду, дайте нам когута — бо рознесу ворота.“
дайте нам курку — бо в вікно штуркну (Тр. 431, 167).

„...Ви ни жертуйте, лиш почестуйте. За цесу муку й ковбасу в руку...“
Лізь на драбину, крій солонину (Гнат. II. 316-159, Косів).
гой підлізь више, яа втнико бирше.

„За колядочку, чесний газдочку, подбійте
пива, горівки для колядників давайте.
На тім не стало, бо ще є сало в коморі...
Доньци драбнику по солоннику приставте,
по овчу бриндзю пішлемо Гандзю, не дбайте...“
(Гнатюк II. 317, 163, Богородч.).

„А ну барждзей ні бау госьцей, ... Колбаса на тарелкі
міханошу копу грошей почынальничку чырвон злоты“.
подхватнічкам чарка горелкі (Шени, Бр. нп. ст. 44—5, 90, Лепель)

У пісні про злих — догадливих скоморохів-злудюжок співають великоруси:

„Ай один начал играть — а другой начал плясать,
а третий веселой будто спать захотел,
он и ручку протянул — и кубышечку стянул“.

(з 400 рублями, що баба старуха запрятала під полатями, — Фаминцын, 141 ст.).

В гуцульській плясанці співає береза:

„Наша газдиня стоє як паня, на землі яма, а грошей нема
я приглядаю — грошій кишенья. на печі дівчина, то буде моя...“
Стий коло полиц, тігни з рукавиц...“ (Гнат. II. 324, 17 і 328, 42).

„Ми пустилися у високі гори, „Казала мама, що грошей нима,
йдім за грішми тай до комори“. а грошій яма, шей прикопана“.
(Гнат. I. 2, 1). (Гнатюк, II. 328, 44).

„Казала мама, що грошей яма „Йі а на ківочку гроші в збаночку
а грошей нема, лиш яма сама. ... Йі а тато сховав, щоби нам надав“.
(я. в. 43).

Подібне находимо й в Терещенка (Быт рус. нар. VIII. 76):

„Боже дай вечер добрий, а нам дайте періг добрий — а як не дасте, то возьму кобиду за чуприну, поведу в кабак да пропю за пятак“.

Н. Коробка подає декілька колядок про завершений факт крадіжки (Ж. Ст. 1901, 296):

„Ой видит бог. видит творец
украва шевчик жита корец
на колєнца упадає
жита корец пудимає...“

„Пулез я на гору по сало
ох і сала не достау
із драбинки дай упау...“;
„Пошли три баби каледовати

(Искорость, Олевськ). одна просить, другая носить“ (Олевськ).

Ци погрозливих співанок господарям, що не особливо радо стрічають, та не шедро провозжають непростених щорічних гостей є на всіх землях східного словянства чимало. І всі вони можуть бути зведені до ступня відгуку історичної дійсності, про яку говорить 19-е питання 41-ої глави Стоглава 1551 р.: „Да по далним странам ходят скоморохи совокупяся ватагами многими до 60, 70 и 100 человек, и по деревням у крестіан силно едят и пют, и из клетей животы грабят, а по дорогам людей розбивают“.

Гуцульська колядна пісенька з Косівщини (Гнат. II. ст. IV) potwierджує ці давні дії образом сучасности:

„Ой у моім городечку зродили звоздички
ай у мене були, кумко, сночи кольднички.
Ой були кольднички тай колідували.
та ми трохи здоровьичка мого видобрали.
В мене за хатов пасіка, за пасіков оси,
тото ни ти кольднички, що ходили доси.
Тото ни ти колідники, що вни колідуют
лише тоти колідники, що файно пласуют“ (б'ють).

Задержався спомин про грабіж і в подвірній колядці з Жаб'я—
льці:

„Ми пустили си у високі гори
идім за грішми тай до комори.

Ключики бери, скриньки розмикай
скриньки розмикай, нам гроші давай...“

Спомини про ці давні організації бродячого люду колядників-щедрівників, великодніх „волочільників“ (Тр. III. 24, Проск.), що стали згодом мабуть „волошинами“, находяться по колядках усіх племінних територій української землі.

Заблукался ці спомини про бродяг-скоморохів навіть у весільну пісню України:

„Старший боярин як баран
витріщив очі як болван,
що на йому свита — соломою шита
крутнем пудперезавси — да в бояре вбрався“ (Грінченко III. ст. 438, 797).
„Дружко короговай крає — назад поглядає
там його жона стоїть — семеро дітей держить
та всі з кошелями — ввесь коровай забрали“. (Грінченко, III, 489, 1037).

„Староста коровай крає
злоцістий ножик має
що в жменю, то в кешеню
сванойці на вечеру.
... Староста коровай ділить
сам собі не вірить:

то в губу, то в кешеню,
то жінці на вечеру.
... староста коровай крає
семеро дітей має
прийшли діти з торбами
весь коровай забрали“. Łoziński Rus. wes. 103.

Участь скоморохів у весільних грищах засвідчує постанова собору в Москві 1551 р. у відповіді на 16-те питання 41-ої гл. Стоглава: „К венчанню и святым церквам, скоморохом и глумцом перед свадьбою не ходити“.

Білоруські та великоруські весільні пісні згадують ще нині про важну участь скоморохів у весіллі:

„Што за веселье без скоморохи?“

„Играй, играй, скоморошечка, в село до села,
уж чтоб была Натальюшка весела“

(Фаминцын, 19).

Сьогодні у Равнині є ще звичай проводити молодих у церкву з музикою, співами і витівками старости - боярина, одягненого за блазні-сміхунця з деревяним мечем і крісом.

Отож, хоча давно немає вже скоморохів і глумців, але остав їх церемоніал у скомороському одязі, поведінці і жартах старости, та в пісенному репертуарі весільної гри, що є так сильно звязана з парубоцькими і дівочькими колядками та волочільними піснями.

Є навіть укр. колядка з Уманщини (Тр. III. ст. 419, ч. 147 А. з Тялянки), в якій заховалися виразні сліди колишньої участі бродячих скоморохів у весіллі:

„А в лісі - лісі, лісі недоборі
блудили блудців сім сот молодців,
гриблудилися до пана Василя.

Пане наш, пане, одвези нас з лісу з недобор
ми тобі станемо три рази в пригоді:
Як будеш їхати до бору по дівку,

поб'ємо палі срібні талари,*)

засієм степи синім зенджулом**).

Як будеш їхати із бору з дівкою

зображчатъ мости — дрібні кості,

засяють палі — срібні талари*),

зацвітуть цвіти — синім зенджулом“.

*) Орудник множини (?).

**) З в-р. жемчуг, женьчуг = перли.

г) Мова колядок.

Архаїчна будова колядок свідчить теж про давню традицію, передану сучасним носіям колядної словесности від ще давніших бродників. Ось декілька прикладів із збірників Гнатюка, перш усього з лексики:

вотот I 45 Б. Красноія, в значінні ось цей, вр. этот, бр. гэты, селсен рісен (як я си возьму) — сліди замітат II 152 В. Нагуевичі (по запису І. Франка), в значінні: червоний саян землю мете II 157 (по запису І. Вагилевича) зо Славська, чому відповідає вр. саян (-ок), сарафан, жіноча спідниця — юбка на горсетці.

Колядка з Горущька біля Дрогобича знає: „як си заложу перлову ганку, перлова ганка голову стисне“ (Гн. II 154), що відповідає слову камка (Чуб. III. 318 — Метл. 333); вінець - обручик з матерії на жіночу голову, камка узорчатая, нвг. давня ткань шовкова, камчатка — скатертяне у квадратикі полотно.

В плясовій колядці з Жаб'я—Ільці (Гн. I. 1 А) записано: „берім си тузов, тут гроший вузол“, чому відповідає вр. кузов — (ок) == кошіль.

„Я тебе виніс з трех деветь земель“ (Гн. 111, Жаб'є—Ільця). „Три - девять земель“ це постійна назва дуже далекого краю, дуже далскої події — у великоруській казці; в українській словесности є це чи не одинокий вислів у цьому значінні.

„Блиснуть мечами, як мовна в небі“ II. 51. (Ляхівці біля Богородчан), вр. мблница = укр. блискавиця.

Староруське „речи (рещи) реку“ заховалося в кількох колядках: „щож нам нарче, господаречку“ (Гн. I. 102 Г. Печеніжин; II. 110 Е. Ясенів гор. біля Косова); „а щож нам нарчиш ясне сонечко“ (Гн. I. 176 Д. Ясенів гор.); „зорчи словечко“ (Гн. I. 232, Синевідсько); „най ми собі посли урчеме“ (Гн. II. 58. Тишовниця).

У складні велико-руська мова задержала давній спосіб присудкової злуки іменникових прикметників з підметами. В українській колядці стрічаємося такі іноді з цим явищем: „село весело ай з дівочками“ (II 147 З. — Дуб., 163 А. — Вагилевич), „а з-за дівочко село весело“ (II 148 Б. — Кобаки, Кос.). В колядці „Пане господару, чи е ви дома?“ (I. 163, 98 Б.) співають вже з прикметниковим закінченням:

„а з старими людьми село розумне,
а з парубочками село буйненьке,
а з дівочками село веселеньке“.

Давня іменникова (коротка) форма прикметникова в колядках виступає як відмінне слово: „яшень місяць“ (Гн. I. 180, Ровна), „сив сокіл“ (Гн. I. 115 А. Яшень; 135 Г. Новиця, Кал.), „зелено вино“ (Гн. I. 183 В. — Люботин), „мав ворона коня“ (Гн. II. 159, 14), або як незмінна приставка іменникова: „ясен місяць, -цю“ (Гн. I. 180 К.); „свят Николая“ (Гн. I. 71, Ясенів гор.; 73 В. Голови). Подібно: „Сус Христа на муки брали“ (Гн. I. 91 Б. Каїри Одес.); „в пан Івана“ (Гн. I. 61, 45 Краснолія); „пан господару“ (Гн. I. 7, 8); „сив конем граї“ (Гн. II. 49 І. Корчмин, Рав.); „столі покриті ілчить скатерти“ (Гн. I. 71, 50. Ясенів гор.); „зелін винце“ (Гн. I. 79. Косів); „многа літами“ (Гн. I. 5. Жабе Магура, II. 280 А. Жабе Ільця). Аналогію цьому явищу находимо хіба у говірній вр. видозміні: „Москвѣ-река, Москвѣ-реки, Москвѣ-рекѣ... царь-пѣшка, царь-кѣлокол з відмінками: царь-пѣшки, царь-кѣлокола, або у відміні зложених імен Білгород, Нѣвгород, Царгород; в биліні „Іван Гадинович — „пластат Кошею белая грудь“ (ас. sg. Рыбников — Песни I. 199, 79).

Пережитки давньої видозміни заховалися найкраще в орудному відмінку множини основ — о: „тихими слови, кіньми копити“ (Гн. I. 128. Зелениця), „з трома вікни, — хрести“ (Гн. I. 193. Ясенів гор.), „з трома верхечки, з двома оконци“ (Гн. I. 203. Глубоке), „із петьма вікни — верхи“ (Гн. I. 242. В. Жабе Ільця), „з чотирма верхи“ (Гн. I. 251. Жабе Ільця), „жовтими піски“ (Гн. II. 15 Б. Ляхівці, Богор.), „двома яблички вичіткуючи“ (Гн. II. 79. Зелениця, Надв.), „трома горішки“ (Гн. II. 95. Глубоке), „чотирма вози“ (Гн. II. 268. Ясенів горіш.), „чотирма вози — вісіма воли“ (Гн. II. 270 і 27. Ст. Кути). Найдиться і родовий відмінок множини давніх основ — о: „коло пристій сиде панове“ (Гн. II. 273, 277. Жабе—Ільця).

Стрічається навіть останки колишньої повної заіменникової відміни прикметників: „чей би нам дала хоть по фусточці, хоть по фусточці по шовковій“ (Гн. I. 14 Б. Орелець, Снят), „Ой пише лист по усему світу — по усему світу по усіх світих“ (Гн. I. 50 Е. Зелениця), „як сі з'їхали усі світиї...“ Повні заіменникові форми часто находимо в старих записах в.-р. биліні і духовних стихів: „на тридцати было на малыих... от еєных слез от пречистыих... а єтым грехам... во моем саду во зелєным...“ (Голубиня книга); „на всех поляниц на удалыих, на всех гостей да приходящих“ („Іван Годенович“).

Ці виразно не говірні, не місцевого походження риси давнини у словарі, видозміні й складні галицьких колядок — доводиться вважати останками цієї давнини, яку перенято з уст мандрівних скомо-

рохів, що могли бути йти за купцями варяжським шляхом - волоками. В кожному разі між поетичною мовою в.-руського племені повище Ільмера, та мовою обрядової пісенності білорусів, поліщуків і бескидин обабіч Карпат є стійкі скупин подібності у пережитках старини, що ми маємо право бачити в цьому деяку основу для думки про сильніший оборот виміни творів усної словесності племен цієї східно-слов'янської території.

Свідчить об тім теж і людова семантика і етимологія. Колядники, як непрофесійні носії творчості і репертуару колишніх професіоналів — бродячих співців, скоморохів, звичайно пересказують чужі здавенім передані колядницькою традицією пісні. В багатьох випадках вони терем, ряска, яслі, ливан, смирна... дає основи для інтересних помічень. не розуміють їх змісту, особливо значіння поодиноких чужих слів. Нех зрозуміти. Розгляд людового розуміння слів давніх коляд: корабель, знані слова колядники по свому перекручують, навіть не стараючись

Гуцули збірки Шухевича часто співають у своїх колядках про „корабель края Дуная“ (Ш. 32, Криворівня) „на синих морях (Ш. 28, Ясенів гор.), „на чистім Дунаю (Ш. 129, 38. Космач, 173, 3. Жабє), „посеред моря зо слізки (Ш. 51. Брустури). Одначе мимо того вживають вони це слово якби не своє: „на синіх морях карабєц плавле“ (Ш. 29, 2. Ясенів гор.); „ой на Дунаї корабель плавле — в тім корабелі кречная панна“ (Ш. 129, 39. Космач); „а на тім мори корабіль плавле, а той корабіль церковцю носить“ (Ш. 151, 16 Брустури), „на синім мори корабіль плавле — й в тім кораблі сидє панове...“ (Гнат. I. 193 Н., Зелене — Ріка, Кос); „Ой по Дунаї по тихесенькім там поплаваї гураль дженджерний, а у тім гуралі вельможний панойко“ (Гнат. II. 63 В, Мшанець); „тихі Дунаї ісповенили, тихі Дунаї бистрі річеньки — річки течут плавиньї несут, несут плавиньї жоутє кидриньї, а Петро ловит короби робит — у тих коробєлах Господє сї куплє (Гн. II. 36, Зелєнця наєв.). Можливо, що в даному випадку „гураль“ є рівнозначний з висловом: „стоїть корольци на береженьку, а в тім корольци самі святі... буйні вітровє, шайні дожджєвє шайнулі король на тихий Дунай“ (Гн. I. 70, 1). Рівнож чужим для укр. колядників є поняття „корабель“ в колядці: „За ворітьми, за приворітьми, там стоїть сосна від срібла ясна від злота красна — а в тій сосні корабель плавле, а в тім кораблю грішная панна“ (Тр. III. 418, 146, Уманьц.).

І так виходить, що: а) гураль дженджервий = галера гарна, б) короби = корабелі, в) корольци, король = пором (?) є однаково чужі розумінню зах.-укр. колядника, як і грецьке ναῦς — храм, святиня, так близьке до слів: ναῦς = лат. navis = корабель, що плавав по Дунаю та Чорному Морю...

Порівняння всіх вище наведених згадок про корабель з реалістичним описом його в думі про „Самійла Кішку“, дає нам основу сказати, що колядні описи є наскрізь фантастичні. Колиж взяти ще під розгляд билину „про Ілью Муромця с Добрыней на Соколе на корабле“ (Руськія билини старої і нової записи, II. 63, 16), то як-раз опис корабля билини своєю фантастичністю скоріше може нагадати нам колядні образи корабля. Особливо інтересним є для нас образ церкви на кораблі: „...„Да еще было на Соколе на корабле еше три церкви соборные...“ (стихи 20—21). Чи мова тут про три осібні церкви, чи про колядну церкву (= дім) з трема верхами — в даному разі неважно. Найважніше те, що північно-руська биліна знає такий сам образ „церкви

на кораблі“, що й українська колядка. Наколиб мандрівний носій думи про Самійла Кішку був таки носієм одної другої колядки з образом церкви на кораблі, то образ цей мусівби бути куди більше реальним і ясним. А що мандрівний носій билини — скоморох в даному разі на опис „Сокола-корабля“ зужив стільки поетичних образів, скільки можна тільки придумати для звеличання гарної жінки — „очи два яхонта, брови — два соболі, боки — як змії“, то очевидно, що в дальшому описі міг він помістити на кораблі — три церкви, три монастирі, три царські кабаки, та три люди незнайомі: Іллю Муромця, Добриню Никитича його слугу, та п'ятьсот гребців. Із порівняння билини — думи — колядки виходить, що фантастика поетичних образів билини є ближчою до образів колядок і щедрівок. Цей близький звязок поетичних засобів, отож основних цих стилю даного словесного твору є тільки лишнім доказом похідного звязку між билинною епікою західно-північної Русі і святочною словесністю, як білоруських волочобників і колядників, так і українських, особливо галичо-волинських і карпатських колядників.

Розгляд еще деяких старовіцьких слів у формі нового людогого словотвору нехай поможе розібратися в отсих питаннях.

Староруське слово „терем“ споріднене з грецьким $\tau \acute{\epsilon} \rho \epsilon \mu \nu \omicron \nu$, $\tau \acute{\epsilon} \rho \epsilon \mu \nu \alpha$, аedes уживане в значінні високої світлиці, будови, стало в колядках зовсім незрозумілим. Також незрозумілим стало для колядників сучасної України рівнозначне зо словом „терем“ слово „хором“ ст. слов. храмъ, світлиця $\nu \alpha \iota \acute{\epsilon} \varsigma$).

Про терем співають колядки різно. І так колядка з Ясенева гор. приміщає його: „на тім оленю по девети ріжків — а на десетім терем із рублів, а в тім теремі шовкова постіль, на тій постільці пишна дівочка — сидить робітку робить“ (Шух. 116, 119; Гнат. I. 254 Д.). „На тім девятім ще й теремочок, а в тім терені злотна постільця, у тій постільці все й срібний стільчик (Ш. 77 Ясенів гор.; Гн. I. 256, Красноіля і паралелі). — Із цього зіставлення виходилоби, що постілька замість комната, що є в терені, між деревиною. „пошили ризи — та повішали на це дереві та на терені“ (Гн. I. 202 за Манжурою):

„На тім оленю сім-девять ріжків	на тім терену золотий стільчик
бай за десетім терене пишний	на тім стільчику кречна газдиня“.

(Гн. I. 240 Жабе Ільця).

В цій колядці „терен“ здається бути звязаним з „черен — trzon парість рога“.

В інших колядках стрічається ще „дирен“:

„Ой ти оленю девятирогий,	їа в тім дерені нова світлиця“.
гай на десятім дирен збудован,	(Гнат. II. 75 Б. — Бергомет, Матієві Кол.)

В колядці дівчині „Ой з долу, з долу вітер повіват“ в Тюдєві на Гуцульщині співають:

„Йоднож ми зіле — зелій бєрвінчик,	третєж ми зіле — написен дерен,
другєж ми зіле — запах васильчик,	їа в тім дерені кречная панна“.

(Шух. 109).

„Буйная пташечка все зазулечка	їа в тім лужечку дерен високий...
всі шуги — луги перелітала	під тим дереном постілька нова...”

(Шух. 123. Бєрвінкова).

*) Тут тільки можна вказати на $\theta \omicron \rho \acute{\upsilon}$, $\theta \omicron \rho \acute{\omicron} \varsigma$ = сімя родне semen genitale, $\theta \acute{\alpha} \lambda \alpha \mu \omicron \varsigma$ = житло, логовище, спальня, задня часть дому = комора, подружнє ложе, жіноча комора, що могли бути перводжерелом слова хором (храмъ).

У весільній пісні с. Савина співають:

„У нашій Марині терем будують з однакового деревця,
а в тім теремі не довго буде — од суботоньки до середоньки“.

(Kolberg, Chełmskie I. 263, 175).

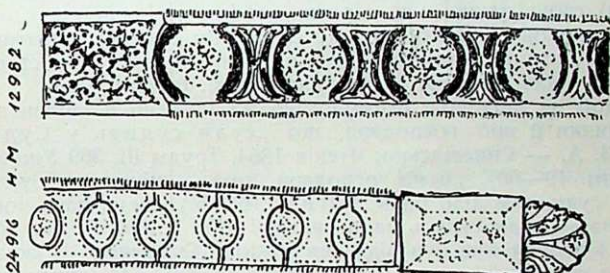
На Влодавщині співають:

Наш дружбонько терень буде
а в тім терене не в нузе бути
од соботоньки до середоньки.

(ibidem I. 223, 91).

Сталося те саме з „золотою ряскою на дереві“, з якої дівчина каже зробити для себе весільний золотий вінок. Гнатюк зібрав 10 колядок з цим мотивом — 2 із Синевідська запису Вагилевича, по одній з Дубя 1867 р., Зелениці Надв., Краснолі, Зеленого-Ріки Кос., Звіринець Турч., Жукова бер. і 2 з Чернігівщини (II. ст. 163—167). Ось еволюція цього слова:

„а в тім садочку золота ряска... буйні вітрове... обтрясли... красна панночка... зібрала... понесла до ковальчиків... скуйтеж мені золотий вінок... золотий пояс... золотий перстенець...“ (163. А.).



„Золоті“ ковани жіночі пояси XVI—XVII. в. по цмт. 7×83 і 6×74, в Нац. Музею.

„На грушочці золота ряска... Красна дівойка зібрала ряску у запаску... ре-місничку золотничку! підбий мені тим спідничку... по пояску золоту ряску“ (163. Б. запис Вагилевича, із Синевідська).

„Садок саджений, злотом ряшений — пилнувалаж го гречна панна... заснула... райські пташеньки та посідали на злоту ряску, злота ряска стала дзвеніти... не вам то тато садочок садив, злотом рисив... зібрала ряску поза поясу... ковальеньку злотниченьку, укуй мені павяний вінок, а на пальчик срібний перстенець, а на лядвоньки шовковий пояс... а під чобітки срібні підківки, а з половиці срібні косиці, а із останку перлову канку...“ (163. В. Дуб.).

„стоїт садочок новосаджений — обострожений, злотом дунений, а у тім садочку біла береза — ряску зродила — и усей садок приподобила... буйні птиці на ряску спали — злота ряска лиш задзвеніла до землі спала... (дала сковати) злітки чобітки, ширлову сукню, кований пояс, золоту тканку, з обрізочків золотий перстенець“ (Зелениця, 164, Г.).

„над кирничков березочка, на беріці золот реса... буйні вітрове зрушили золот ресу... дівчина золот реси набрала... злотарі взлотят злотний вінчик — перстінчик — кубочок...“ (165, Г. Краснолія, Звіринець турч.); „на сосні золота ряска (Зелене-Ріка, Кос. 166, Ж.).

„...у полі береза... на березі золота кора — райські пташки золоту кору обколупали — дівка Галька позбирала, три кубки сковала“ (Черніг. 166, З.). —

„...дівка в Бога просить — білу березу, золоту росу, жемчужну кору — росу збрала в поливану мису — Спаса й Причисту малювати“ (Черніг. 166, 1).

„...у полі на яворі райское злото — вітри розвіяли... панна позбирала тое римское злото... ремісниченьку зроби ми три роботоньки — злоту корзиночку — злотий келіх — злотий сегнет“ (Гн. П. 167, К. Жуків, Бер. Тр. Ш. 471, 40 Старо-константинів).

У білоруських волочобних піснях мотив залотої ряски приходить у таких сполуках:

„У чыстом поле стояла береза тонка, висока, да на том березе шырока лісьця, а на том лісьця дробная роса, подбирала росу красная панна... скуй мне... золотой кубок, шелковая хустка, золотой персьценек“ (Шейн, Бнп. 101, 148 Бобруйск) — „Ой серед села стояла гора — на той горе стояла верба — на той вербе сребрина кора, золотая роса — русыя пташкі кору пообівалі, росу пообколоцілі... дзеука Ганна назбирала... скуй мне вяночок, поясок, персьценек“ (Шейн. Брб. 87, 88).

Білоруська волочобна пісня перемінила „райських пташок“ укр. колядки на „южных пташки“, але для укр. колядки мотив „золота ряска“ є таки як би чужий. „Ряска = роса = райское = римское злото може знаходитися „на грушці, вербі, березі, ялиці“, а дівчина „ряшити нею (ним) свою сукню, кує з ряски-злота пояс, перстень, перлову канку на голову... Виходить, що джерелом багатой семантики цього слова може бути людова етимологія в обсягу скупини слів: ст.-сл. рядъ (в-р. наряд, ряха, рядиха, ряжох) нове укр. (з) рихатися.

Слідом за людовою етимологією ми можемо встановити похідність колядки й про господаря, що „суди судить у Судомірі“ (Гн. I. 163, А. — Синевицько, Чтенія 1864, Труды Ш. 369 Ушиця, Ант.-Драг. Истп. 49—50), „нема господаря дома — пішли на судомори, там суди суди, там діло ради...“ (Гн. I. 163, Б.), „нема пана дома, десь у гатьмана — суди судить ради радить“ (Гн. I, 164, Г. від Манжури з Харк.). Потєбня вже був підмітив звязок „Судоміра“ із складовими частинами цього слова „суд“ і „мир“. (Объяс. 710—714, етимологія 713). Приводом до такого виснівку була пісня про вибір волочобниками вїята „ен же умеєць да суды судзіць“ (Объяс. 710—711, Безсон.-Брп. 5).

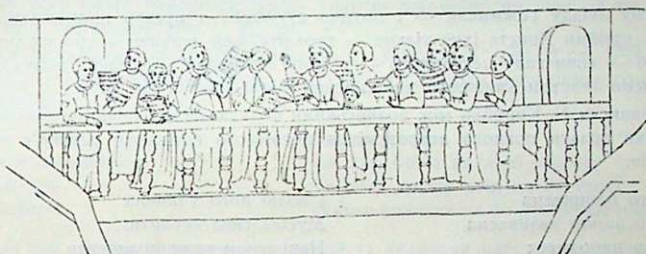
Коли ми слідкуємо за звязком етимології *Sandomierz* // Судомір, суд судити, то нас вражає завсе слово пан, як близке окреслення господаря Н. Оцей сам пан може бути звичайним перекладом слова *государь* // *судар*, з якого рівнож легко випровадити звязок слів судити // суддя і дійсного відношення в часі кріпацтва робучого люду до пана судді. Цей відворотний шлях людової етимології здається потверджувати білоруська колядка з Лепельщини (Шейн Брп. 43—45 ст.): „...поехау ен у Сібір город суды судзіць... прїехау ен к сінему мору“. Можливо що цей „Сібір город“ лучиться через відворотну аналогію із Сімбір(ск)ом // Сандомер, як злучився він з мотивом „сінего мора“ // судомора = судомір.

Сюдиж належить етимологія звичайного на лівобережжі слова „гоголь“. У волинських колядках Коробки (Ж. Ст. 1901, 286), ми находимо ось таку рівнобіжність: гоголь — оголь — йогулий — янголь. „Зобачила вона на морі йогулия: „пливи, огуленько, к сему береженьку...“ (Костопіль. Ров.); „Зобачила янгола с того берега — пливи, янголю, молод за мнов... пишишь янголю царом — королем — отецким сином“ (Андреевичі, Новг.).

Осібну групу слів людової етимології становлять перекручення в колядках книжкового походження церковного змісту. І так яслі

приходять у колядках як — а) василечки: „На ордані тиха вода стсяла, там пречиста свого сина купала, а скупавши в пелюшечки вповила, а сповивши в василечки вложила“ (Ол. Пч. лег. 13); б) сему ярслеві всі звезелися — сему ярслеві ріки розлилися... сему ярслеві дивуйтеся діти — сему ярслеві всі звеселилися — а рожеству Христовому всі поклонилися“ (Тр. III. 336, 64 Гайс.); „Марія божого сина купала, искупавши в тонкій яселці вложила“ (Тр. III., 337, 66 Мозирь). г) Тільки гуцульська колядка: „у божій стайни, тай у йисильцях — ой у йисильцях тай у солимці“ (Гн. I. 47, Жаб'є) вміла передати первісне походження слова „ясли“ від „ѣсти — ясти“.

Навіть слово „різдво“ не остало без зміни в закінченні колядки: „чи ситив медок на святій вечір, чи варить пиво до свято кіоству“ (Тр. III. 247 і 414, 10, Ущиця). Цей новотвір появився очевидно, як рівноважник „ік ріству — різдву“.



Хор українських співаків пол. XVII. в. на іконі Воздвиження Ч. Хреста з Гряди в Нац. Музею.

Поодиноких переключень у духові лudoвoї етимології є дуже багато в колядках книжкового походження.

Ось вони: „Трое царі дару Богу приносять — Іван смирно дадоша, томуж всі верній дар принесоша, рожденному без'емстному, в руки дадоше“ (Тр. III. 327, В. Талинка, Ум.); „Ой несли у поклон — сумир та злото“ (Гн. I. 47, Жабе); „Богу на поклон огливан, смирно, а як царю срібло тай злото“ (Гн. I. 28. Красноля). В іншій колядці співають: „да в Офлеевим місті дуже рано“ (Тр. III. 328, 56); в Любарі на Волині співали: „ехліім іудейский“ (Тр. III. 376, 100).

„Діва бродованная... три красна панна з високого маку“* (Тр. III 336, 61, Хабне Радом.). „Дядьку, край твого двора, краменна** гора“ (Тр. III 354 В., Овр.); „да з'їхались та три воли, да три воли, три буйволи, ой стали вони да чмохати гадати, чим сеєдзецко даровати... миром, кадзілом, золотом квіточкою“ (Тр. III 355, 83). Тут річ була про „волхвів“, що в коляді 84-її стають вже „волфи одвіщавше... Ірод посрамлений од волфи зостав“ (Тр. III 356). Тут маємо діло з реасиміляцією хв > ф. „Рахиль“ виходить чомусь „Реіхон“ (Тр. III 359 Черн.), та навіть „Фозайілі“ (Тр. III, 363 Ж 26); „Придвічний при літі родився“ (Тр. III 370, 95); „(10 тріє царі погластуют, що з звіздою послідуют... злото, рива дари дає... (29) бога в яслах увиділи, (30) обрoжденний оплощенний“ (Тр. III. 371); „(19) О Персія діти стинали, (20) ні жадному не пробачали“ (Тр. III 374); „в нашої власильниці днесь родився, із діви Марії оплодився“ (Тр. III 379, 102). Є навіть приклади

*) (?) гмаху.

***) може бути — кремянна, або — краниева — лобня гора, бо співають далше: „а на тій горі, дерево лежало, а з того дерева крижа робили....“

повного нерозуміння колядниками змісту коляди, коли вони співають: „Бог сміяно в яслях положився... меж на при році, всі ангели архангели во віки віков... З праздником Рожд. Х-вим, од рану до рану, до сталич...“ (Тр. III 373, 97), або:

„Сонце місяць весело ся грає,
Фальма фальмі древо процвітає,

Фальма на фальмі і деброві,
Хвалимо Бога всі здорові...“
(Тр. III. 384, 107 Дубище Луц.).

Вершком такого бездушного змішання різних незрозумілих висказів книжної пісні можуть бути колядки записані Грінченком (Етногр. Мат. III, ст. 29, 35, 36): „Ох і оже Ілія — причистая Діва Марія — ни стражає, ни питає — Ісусу своєму, — жити блаженному — полному щоти — недоцоти — преславної няня...“ таких 25 стрічок! В другій коляді: „От востока возсіяло — которе в пророці давно писано — од коріня ясинового — од плоду давидового — сонце сяло. — Що за плода плодовица — і предвишим знаменита — панна рождає — пан великий Мамархангел — в яслях лежит — килимами ся повився — и любленно сотворився — ой перші три царі... ясну звізду сожимали — і прудко ступали... а русали прихожали... (різня дітий) — прийми Христе їхне тільце — троеліте шей первінце — бо ми роду безбожьного — сини гаду пекельного — у тьму вишньому“... А таких коляд з різно перекрученим текстом книжного походження подає збирач ще шість!

В записях Н. Коробки між волинськими колядками церковно-історичного змісту є такі зразки повного незрозуміння первісного книжного тексту і перекручення слів:

„Нове літо начинаєца
новый цар царом називаєца
ібо се цар народився
богатому засмути всо паночок
пано та місяшня зора
да панна сина породила
породила, осветила

і волю його учинила.
Мусіла сина сповити...
Наприсном каже пилювати
судителі своєїго
знали бога нашого у небі.
...Кришатся все наше крушінни
смутиги превражне бур'яни
(Ж. Ст. 1901, 262, Селец Овр.).

Для прикладу повної чужости книжної коляди розумінню народа можнаби навести мало що не всі звісні нам записи цього рода словесности.

„Веселися дружина христова
носите беріть чистую панну
сустречай бистренну страну.
Бо у сім разі погинем

росію покинем на вели,
Темнота місячна біла,
де діва сина породила...“
(я. в. ст. 262, Більська Воля, Луц.).

Ось ще запис А. Малинки:

„Предвешней родився по леті
блудячи землю просвещає

як нас со тьма возведе
ой як у светі призведе — возвраще“
(Сборн. матер. 17, № 11, Ніж.).

Навіть на території впертого спротиву уніятів православ'ю — на Підляшші — не було зрозуміння для змісту книжної коляди. Приклад цьому находимо в колядах, записаних перед якими 60 роками Альфредом Барвінським в с. Корчівка Більського повіту. Навіть дуже поширений і устійчивий на всіх українських землях приспів „славен еси наш милый боже“ — виходить в Корчівці „славен е син, славен е син“ (щедрівка — „Ой зішлося, зішло три товариші“).

3) Зв'язок коляд з людським побутом, сліди драматизму і вертепу в ній.

Коляда, як періодична пісня річного круга, своїм закінченням емоційно лучиться з величальними піснями. Колядники стараються — звеличити хазяїна, введнати йому якнайкращого поведження, та дістати від нього як найбільшу нагороду за ці ознаки уваги, пошани, побажання і привіту. Таку однорідність будови може створити тільки традиція професіонала. А що професіонал ходить по світі, тож дуже легко він оставляє тут і там дрібну подробицю чужого далекого світогляду. Коли католицька пісня Заходу кінчилася все побажанням „раювання по смерті“, то ніч дивного, що значна скількість словінських і хорватських колядок має теж саме закінчення що й сусідні італійські колядки. Рівнож не дивно, що одна з найстарших памяток національного письменства поляків „Богуродзіца“ кінчиться стихом „... a rozmyerzcy gausky robuyth“. Відгомін цього традиційного західного закінчення находимо в косівській колядці про трьох царів і Ірода: „Рождеству його низко вклонімся, щоби ізволив щасливий вік дав, а по смерті з ним в небі царствував“ (Гн. I., 29, 30).

Головацький в описі буковинської „поколяді“ (III. 2 ст. 553—556), подає ряд колядкових закінчень з деякими слідами церковно-книжного походження:

„А за сим словом в дзвіночки дзвоним — Богу ся молим — Богу в небесіх,	за вас чесних всіх: ой дай Боже на хліб урожу, на хліб урожу всім ласку божу... святим божеством, божим рождеством“ (554).
---	---

„А за сим словом вінуємо вас чесний та величний наш... усім добром, усім гараздом, що собі в Господа Бога жадаєте та думкою думаєте, щоби то так вам і сталося!... Поверни Господи Боже ласкою своєю небесною на цілий рік і вік“... (556).

Рівнож виразно зазначена в колядках акція, що її найрадше і найкраще розвивають професіонали-лицедії, має глибоке коріння в колишній обрядності громадської збірної богослужби. Тут можна вказати на деякі подробиці збірної ілюстрації рухами слів читаного в церкві евангелія. Нпр. „перехилив голову — віддав духа і вмер“ ілюструють вірні нахилом голови і глибоким зітханням; „ідіть і крестіть їх в імя...“ — вірні обов'язково хрестяться; слово „покайтеся“ викликає у вірних зітхання: „Господоньку — Боженьку!“ і т. д. — А що всяка історично-біблійна тема з життя Христа у формі духовної вірши-коляди має чимало таких дуже пригідних для дієвої передачі місць, тож очевидно з них могли дуже легко розвинутися всякі дійства. Із сильним ланцюхом дійства ми стрінулися були у вертепах романо-германського Заходу. Пережитки і зломки цього дійства стрічаємо і в українському вертепі, а ще більше в самій коляді історично-біблійного змісту. Коли в церкві співають про трьох царів-волхвів, що „поклон віддали“, усі вірні нахилиють голови. Колядники нераз ходили не тільки зо „звіздою“ але й з паперовими коронами, щоби було згідно зо словами: „свої корони вони повбирали“, та „свої корони вони познимали“ (Гнат. I, ст. 28, Красноія). — В іншій колядці навіть є виразний натяк на колишне вертепне дійство: „Иа в сему двору тай веселому — свята Пречиста сина вродила... малі пастирі божі янгели ой дали знати до сеї хати до господаря — ой взяли дитя у плащівницю — взяли занесли до господаря, на стіл дитину вони зложили“ (Шух. IV. ст. 126—7, Жабе, Гнат. I. ст. 21 і 45, Жабе—Ільця).

Можливо, що ці людські професіонали-любители ставили навіть

в особному місці дійство Різдва Христового, про що могли звіщати короткою колядкою:

„Д нашого князя Івануенька, прийшли до нього йа в рік гостеньки, стали вни собі на подвіренько... побудили си слічну паню...	збирайся з нами йа в доріженьку... йа в далекую аж до Вифлеєм, там ми будемо королювати — дитя витати, поклонок дати“.
---	---

(Гнат. I, 32, 32, Ясениця сільна).

А що на заході об тому часі нового року вибирали „короля запустів“ — мистця пісні й легкого слова, то в цьому запрошенні „ми там будемо королювати“ можна добачати запрошення на видовище. Відгомін давнього „королювання“ можна добачати в назвах родових: королів, крілів, царів, цисарів, берез, так звичайних у нас в різних сторонах.

Про вертепне дійство колись на Київщині й на Волині свідчать коляди легендарного змісту зібрані О. Пчілкою та деякі колядки збірки Чубинського. Вертеп був так заманливим видовищем, що українські території під католицькою Польщею не могли його не перейняти.

„Ой на річці тихая вода стояла там панна Марія білого сина купала, А укупавши в тонкі рубочки вповила, а уповивши, на престолі положила,	рожаву квітку ему в ручку дала. Ой квіто, квіто, рожава квіто ясна, усему світу, усему світу дивная!“ (Тр. III, 324, Г. Дубище; О. Пч. № 11,
---	---

Облапи, пор. Sušil Mnp. 739 od Ratibora : Stoji lipka pochylá).

„На ардані тиха вода стояла, там пречиста свого сина купала; а сповивши в василечки вложила.*) Над ним воли своїм духом дихали	а янголи над ним пісні співали, Туди йшло та три царі на зорі, а принесли йому три дари дорогі...“ (О. Пч. № 13)..
---	---

„В Почаєві в монастирі Божа Мати сина мала у пелюшки вповивала; у пелюшки уповила на престолі положила, од престола одступила. А янголи книги брали і всіх святих питаали	яке йому мення дати?... ...Даймо ёму сам Сус Христос, Божа мати ухвалила до престола приступила, усі книги одчинила, усе світло засвітила; на рученьки сина брала, у личенько цілувала.
--	--

(Тр. III. ст. 333, 62, Ушиц, О. Пч. 15, Запруддя).

Срезневський у своїх матеріялах залишив навіть „Чорноморський вертеп“ (Укр. мат. II, 2 л. Ф^о). А острожські школярі говорили таке з різдвяним привітом: „Будьте здорові, да не лайте, що я зайшов до вас... за чим прийшов, з яким дотепом, да ще не сам, ще бач з вертепом, щоб його вам показать... колиж не хочете питати, дак чур не перебивать“...

Тут є очевидний звязок між укр. колядкою і польською бетлейкою, що поступенно передавався з місця на місце і до самих південно-східних границь українського населення. Крім того цей укр. вертеп заховав ще такий самий підхід до дійства, з яким ми стрічаємося в англійських різдвяних дійствах, а саме з поукою видцям, як мають захищатися в часі вертепної гри. Про звязок деякої групи волинських та подільських колядок з церковним дійством польських пастерок

*) очевидно замісто „в яселечка вложила“.

і бетлейок свідчать дуже проречисто кінцеві рядки книжкової коляди с. Перейма, Балт. пов.

Днесь поюще, купно іграємо...	услухайте в жись готові —
днесь бо хочет Ірод царствовати —	що задаеш квіти —
над Христом новорожденним —	которі цвіти —
младенці у яслі положенним.	на гловах вішці —
Приступіте, братя до того —	у небі жити." —

(Тр. III. ст. 339).

У коляді „Сина повила — радуйся Марія“, записаній у с. Дуканівці бердич. (Тр. III. ст. 341) співали наприкінці: „ангели з пастирами — чудом явися! — слава нашему вертепу — Христос родився!...“ У щедрівці з Хабного, Рад. і Гайсина (Тр., III. 450, 14 і 453, 8) співають: „цілуйте Христа в ручки й ніжки — а мені дядьку дайте періжки“. Ще більше інтересною є коляда з Ушицького пов. „Над вертепом зірниця“ (Тр. III. 352), в якій після поклону царів з дарами співали: „триста коней козацьких — а все з бандурами, потішають дитятко — надобное панятко, весело грають, — побіжуж я там буду помагати...“ Цей уступ дуже нагадує давній звичай у Фіренце — йти об Різдві трійом царем-волхвом з чисельною челяддю пишним походом улицями міста. Можливо, що за приводом польських панів тут і там на Україні були такі походи замкових козаків для втіхи і розваги панства та поспільства. — Рівнож на свого рода дію вказує закінчення колядки: „Пане господару, ми твого двору не мінаємо... чи навчаеш ти діти малі — питає Діва Марія — книги читати, в церкв ходити, святе Рождество празником читати?“ (Тр. III. 384, Вел. Снітники Вас.). Тут очевидно ходить не стільки за святкування РХ., по мінеям, що є на Україні від XI. в., скільки за новий спосіб нічної богослужби з 24,25 грудня. Може під впливом цієї нічної богослужби коляда з Гайсина (Тр. 336, 64) співає про „Темнее народженіе божого сина“, спираючись на асоціацію: „темний = таємний“.

За вертеп на Україні свідчить і коляда з Сумщини:

„Чи дома, дома сей же пан хозіїн?	Христос народився та в його дому!“
Рай розвився —	(Грінченко, Етногр. мат. III. 3, 3).

Тут може бути асоціація на основі співзвучності слів: рай // райок = вертеп.

Наведені зразки людової етимології, отож всяких перекручень виразів по співзвучності і заснованих на них асоціацій у лучбі мотивів і розвиткові фабули, дають нам привід до кількох виснівків. Книжна мова церковної по змістові коляди, як мало зрозуміла низам люду, була головною перешкодою повного переняття православними католицького західного новотвору. Жива мова давньої колядки з радісними образами бажаної усім господарської долі не могла уступити своє одвічне місце новотворові з мало понятними образами історично-догматичного змісту. Давня колядка, мимо боротьби східної церкви з *calendae* = коляда, всеж таки була ще з дохристиянської доби складовою частиною новорічного побуту усього православного світа — південних слов'ян, ромеїв-єлінів, молдаван-волохів та східного слов'янства. Нова-ж церковна коляда була витвором церковників XVII і XVIII вв., коли то уніяńska течія серед духовенства західно-українських територій несла з собою чимало перемін — і обряду, і побуту.

Суперництво нової книжкової коляди з давньою людовою колядкою закінчилось тим, що колядка і щедрівка з їх господарським

і сватівським змістом переняли деякі дрібні первістки - мотиви з духовного стиха. „Господь кличе господаря на пораду — Дає йому приплід і врожай — Оре його ниву а Богородиця їсти носить — Богородиця на подвірю господаря сина купає — Біля його кирниці ризи пере — Святі в церкві за господаря службу служать...“ Ось і зразки тих мотивів християнської церковної пісенности, що мали замінити нецерковну людovu колядку на терпиму, або й навіть одобрену церквою. — Впрочім, зміст святочної пісенности колядок з віншівками, поколядо та плясанкам і щедрівок — позостав первісний загальногосподарський: Господарям і родові — побажання урожаю й приплоду, мбоді — побажання переходу в стан подружа як у ступінь незалежного хозяйнування.

Побажальне закінчення колядок родинно-господарського успіху стало з часом необхідною складовою частиною й церковних коляд. Побажання церковних колядників збудовані на послідовності церковного календаря: „дідати од Різдва до Василя, од Нового року до Богоявлення, ...до Стрітіння...“, кінчається стало виразно господарським і подружнім змістом. — Для досвідченого берези усі церковні мотиви колядок і щедрівок є тільки заспівом і переходом до самого важного змісту — господарського - сімейного поводження. А як він уже дійшов до побажальної частини колядки, то тут він готов без кінця вязати ланцюг образів доброї долі тих, кому колядка або щедрівка призначена. Ось зразки мотивів такого ланцюхового вязання колядки: а) три товариші — місяць, сонце і дощ; місяць, сонце і сам Господь; святий Микола, Юрій і сам Бог або Ілля; три пастухи з трубами — мідяною, роговою, золотою, або один пастух з трійома трубами; церква з трійома верхами — віконцями — дверима — престолами; три пахолики Христа здибали, як три дари давав; гостина в господаря за трійома столами; три кубки на столі — кудрявого пива, солодкого (червоного) меду, частіше — шумної горівки;

б) три дари для господині од святої Пятниці — тонке прядиво, біле полотно, доброе сукно; три реміснички за столом у господині — шевчик, кравчик, кушнірик; три дари господині од милого господаря;

в) три дари дівчини рибуловцям — козаченькам — дячкам — сватам: хустка шовкова, перстень золотий, сама молода як ягода; дівчина шинкарка й три гості — волошин, чумака, козака;

г) три дари окупу молодцеві - витязеві: кінь, миска червоних (срібла), царівна - королівна - панна молода*); три загадки дівчині; три дари милій з війни — дороги — чужини; три зазульки в молодця — батенько, матенька, миленька (Тр. III. 289, 23);

д) три ступні вінчання молодця або дівчини з — царенком (-івною), короленком (-івною), отецьким синком — батьковою донею.

А вже дійсно без кінця стає колядка, коли вдова або дівчина стане вбиратися і примовляти „почекайте мене — хоць годиночку єдную — найся в коралики вбриндую“ (Тр. III. 319); або як дівчині — молодцеві у пригоді до помочи може стати тільки милій — мила; або як стануть перечисляти ступні урожаю (Тр. III. 388, 116), перейми пону від турків (Тр. III. 422. 151, 431. 168), та плести - балагурити, щоби більше коляди випросити (Тр. III. 425. 155—6, 463. 25).

Природна одність інтересів рільника, бортника, пастуха, та їх хо-

*) Сюди належить і літописна згадка про вибір Святослава 971 р. між золотом, паволоками і збуваю, яку він з охотою прийняв.

зайок і дітей — на всьому величезному просторі південно-східної Європи від Адрії до Балту й Чорного моря покривається з можливими культурними пережитками, що вийшли зо сфери впливів давнього західно-римського цiсарства та згодом візантійської імперії. Рівнож і нормани залишили дещо в цій словесности, особливо образи торгу з ріжними землями, та корабля і його дружини. Одначе ці образи торгу й корабля є так рідкі в порівнанні з образами врожаю, приплоду, одружіння, що українську колядку й щедрівку можна вважати майже одnorodною з огляду на рільничо-господарський зміст її звеличання родючої сили землі, праці на ній, живини, людини...

Тематичний мотив колядки та щедрівки — побажання доброї долі, якої тільки може побажати собі той, кому пісня призначена, переплітається з образами майбутнього, а може й тільки-що минулого — сучасного (нпр. гостинці од милого). Мотив брєнєть постійною мелодією, до якої причіпляються поодинокі подробиці оповідання у ступнях поетичного образу. У висліді мотив і подробиці лучаться в одноцільну індивідуально примінену історію, оповідання, новелі, фавльо. Ці тематичні мотиви скрізь одні — господарям перш усього хозяйські; молодцям — юнацькі з конем, стадом, військом, милою; жонам — з подарками од милого подруга; дівчатам — свати, молодці, вінець од любого.

4) Сліди давніх літературних форм і родів у колядці.

Дальшим слідом відгомону професійної традиції в українській колядці є якраз значна скількість останків баляди й новелі в ній. Ці зразкові представниці міжнародної літературної форми пісні - оповідання могли дістатися на південно-західні окраї території східного словянства і залишитися в так чисельних останках тільки через мандрівних професіоналів - співців. Українське письменство цього давнього часу процвітання словесного мистецтва мандрівних професіоналів зовсім майже не має самостійних творів легкої і гарної літературної форми — баляди, романци, новелі. Зате церковні заборони против „гудців — танечників — співців“ посередньо доказують як часову так і місцеву періодичність появи цих професіоналів — носіїв усіх тих літературних форм і родів, що в зломках залишилися у колядках, або стали зразком вольної творчости у людській колядці. Сюди належать колядки типу оповідання од колиски до вінця — зеленця: „Мати сина да народила... Од цара дара, од війська слава, од панів увага“ (Тр. III. 270, Пліски) — про сина витязя, про полон татарський (Рус. Дніст. 57 ст.), про полон короля (Тр. III ст. 282,7), з історією коня (Тр. III. ст. 285, 19; Шени Брсб 84, 84), з образами приготування до сватівства (Тр. III. 289, 23); про мудру дівчину — дівчину шинкарку — дівчину і бродяг — про збори дівчини до танцю (Тр. III. 319, 47); про взаємини милого і милої — що завсе одно одному поможуть навіть у випадку легкодушности, як свідчать пісні: — „Ой бре, море бре, — сип шинкарко це“, або „Ой на: братці п'ять — будемо гулять“ (Укр. спів. 401 і 403, ст. 190—1); про вагу любови в життю молодої жінки: „молода невістка ковер тче — свекра налякалася, золоті нитки помішалися, сині голуби порозлігалися; батько прийшов, круги озолотилися сині голуби злетілися“ (Шени, Бр. сб. 55); дружні взаємини молодця й коня, молодця й вірла, молодця й сокола...

Значна скількість казкових мотивів і образів у колядках свідчить рівнож про їх звязок з професіональними носіями мандрівного словесного мистецтва. Ось кілька зразків органічного звязку колядки з казкою: „почислити шовкову траву на горі, пісок на заріночку, дрібненькі

листочки у зеленому ліску". (Гнат. I. ст. 54, 38 А, Б); „в правім личку — світле сонечко, а в лівім личку — ясний місяць, а в грудях йому — ясна зоречка" (Гнат. I. ст. 176 Д); спір на гостині в господаря „світаннячка ранного, сонця праведненького, ясного місяченька, дробен дощика" про їх вагу в хозайстві (Гнат. I. ст. 177. Е. Утринів гор.); порівняння господаря, господині, їх дітей з місяцем — зорею ясною — сонцем — дрібними зіздами (Шейн Б—рп. 45, 91 Дзісі.); чудесна сила коня, що море перескочить, копитка не замочить (Тр. III. 19, Безс. 118, Шейн Брєб. 79); секіт обіщоє молодцеві перенести його подружжя й весілля через дунай—море (Шейн Брп. 107. 152, 102. 149).

Перуч з казковими мотивами стрічаємо у колядках і звичайні у казках епітети й образи: „калинові мости" (Гн. I. 141, II. 15 Б), „типовий міст" (Гн. II. 87, 207), „тисовий міст" (Гн. II. 88 Б), „золотий міст" (Гн. II. 88 Б, 104 Ж, Е, 102 Б, В; Шух. 95), та з внутрішнім римом „на мости з злости" (Гн. II. 102 А), „мости з жовтої кости" (Шух. 27). Часті в укр. колядках образи стрічи милій — милому: „намощу мости все перстеневи, погачу гатки все вінкові, поставил стовпи все золоті, повишаю короовки все шовкові, внорю поде сизими орлами, насію жемчугу близько дороги" (Малинка — Сборн. ч. 158; Гнат. II. 119 Г, 123 Б. Черніг.; Грінч. Етн. мат. III. 11, Черніг.)... є немовби живцем взяті з казок Шехерезади.

Те саме відноситься і до образів: „річечки зо сліз" (Гн. I. 62, Грін. III. 38. 51 А і Б. Новг. Сів.), „море з іскри" (Гн. I. 63. 47); „а у трєце окенє дробны дождзік сяча, а із того дождзіка зробіласа рєчка, а із рєчки зробіласа морє" (Шейн Брєб. 59. 39), „А под горою цєркоука стаїць, а у той цєркоуце прєстола стаяць, на тых прєстолах свєчечкі гораць, іскорка упала — там рєчка стала, а у той рєчєце сам Бог купаєса..." (Ш. Брєб. 77. 69).

У дівчини „дичечко — червона рожа... косоньки — жовтий ленок... оченька — чорненький теренок" (Гн. II. 139. 242); сама дівчина — не вогонь горить, не місяць світить, грєчная панна вінечком світить" (Шух. 128).

Навіть образи добре огороженого двора не обходяться без відгону казкових описів величних палат-теремів:

„А у нашого царя помальовані тиня, ... помальовані тиня з під злотя воротя, ... весь двір на помості..." (Гн. I. 201, Манжура, Щербаківський Д.).

„Крут того дома жалезный тын — на каждой тыннинке — по маковке да позолоченой". (У биліні Ставер Гоудинович, Былины новой записи 193).

„жадізі да гулялі колядоушчыкі, дапыталіся до богатого двора. Богатий двор, жалезный тын — мязьяны воротцы, защєпочка точоная, позолочєна". (Шейн, Брп. 43. 90 Лєп.).

„Ой ходили да блудили та коляднички та шукали та питали у пана двора. А де того пана двір, що високий частокід, кристалєві ворітєчка..." (Гнат. I. 164 Д, Мурафа).

... „йа оставилєсьбє свяім двором... да у егоз дворє да жалєзный тын, мєдзяны вороты, цясывы замєты, — подворотнічка — рыбаь косточка" (Шейн, Брп. 76, 86, 98, волочобная Бобр.).

Подрібний розгляд тематики українських колядок і щедрівок виявляє повну рівнолеглість її з тематикою подунайської колядної пісні. Побаження урожаю, приплуду, багатства і всякого доброго поведження газді і газдині з дітьми і челяддю по стані і віку — ось головний зміст цієї рокової пісенності. Рецитаційний спосіб передачі пісень лучиться з легким танечним рухом колядників — співців. А ця рівнолеглість рецитації й руху нагадує глибоко давнину:

„девяť судиць — місце для танців зрівняли, втоптали і круга збільшили... стали навколє і хлопці молодці дотєпні в танцях і заходилися враз танцювать... хлопціж другії навколє тутже стали та їм раз-у-раз у долоні плєскали".

(Одисєя 8 : 259—264, 378—390).

І не тільки як колись так і нині ритміка слів пісні викликає ритмічний рух тіла — танець, але й однаково — як у давнину так і сьогодні, просили ласки і дякували - благословили за неї. Одисей просить Ариту і Алкиною богуподібних і богурівних царя і царицю феаків:

„Хай вам дарують безсмертні боги вік весь прожити щасливо,
щоб ваші діти владіли всім вашим майном і вашою честю в народі до віку.
Згляньтесь на мене... (Од. 8, 148—151).

І ти будь здоров і тобі нехай боги пошлють усе добре!.. (8, 413);
„Сеж от вдаємось до тебе, коліна твої обіймаєм,
чи не приймеш ти нас, чи не даси нам якого гостинця,
як — от закон у людей — між гостями й хазяїном добрим.
Зглянься ж, поважний, на нас і на бога: ми здалека й просим гостини!
Зевес гостевитий за странників, всіх заступається дуже,
завше за странником ходить, пильнує его і боронить“ (Од. 9, 266—271);

„Алкиною, меж всіми людьми володарю славетний! Ну, виражайтеж мене, а самі
зоставайтеся здорові...
Утішайтесь своїми жінками й дітьми, хай боги пошлють вам почот і все добре
на світі,

та щоб ніяка біда до вас і не зазирнула навіть...
царице, втішайся по вік в своїм домі гостливим, і діточками, і челяддю, і добрим
царем Алкиноем“ (Од. 13, 39..., 61...).

Закінчення укр. колядок складені на такий самий лад і з тим же побажальним змістом доброго поводження усім у домі. Цим і сказано, що закінчення укр. колядок та формула їх подяки є дуже старовинного типу — подяки гостей, подорожних і мандрівних співців.

Про цей зв'язок колядки з мандрівною словесністю найкраще свідчить баладна будова колядок. І так, в кожній колядці є свій заспів -- приступ, що відповідає первісному „envoi“ балади; після кожної строчки колядки буває така „refrain“ а ритм колядки як і балади є танцевний, бож ballare значило в XIII—XV. в. співати і танцювати. Внутрі балади було своє римування, що й по сьогодні знаменує колядки, а зміст балади — весна й любов є такі головною основою колядки. Правда, колядки газді й газдині говорять переважно про добре поводження в господарстві, про приплід і урожай — але завсе в злуці з весняним життям на оборі і в полі, образами любови неба для господарів. Зате мотиви любови дівчини для хлопця і на відворот, взаємної подружжя, та любови молодця - витязя для товариша і помічника своїх подвигів — коня, є чи не найбільше поширеними мотивами колядної пісенности галицького Подністрів'я.

Мотиви ці, як основа колядної тематики, розвиваються в образах гостини небожителів — Бога, Спаса, Пречистої, Святих або Сонця, Місяця і Дощика у газдів. Осібну групу становлять образи гарних і дорогих подарунків з війни або дороги милій подрузі; павяного вінця і золотого перстенця милій; шиттячка, яблучка і самої молодой милу; доброго догляду любому коневі за всяку службу молодцеві... Ця тематика словесного змісту колядки є виведена образами справжніх подій: гостини небожителів у газди і їх діяльної помочі на оборі і в полі; походу, подвигів і славної добичи для милої, або й здобуття милої самої; як історія дівчини і милого хлопця; як оповідання про мудру дівчину, та як історія бистрого і проворного коня. Ця епічна тематика колядної словесности України й Білоруси закрушується

злегка ліричними відхилами, що надають колядкам більше особової м'якості і інтимності, та цим робом актуальності.

Іноді колядка стає особово приміненою формою давньої балади або легкого жарту ((bouffonade). Для прикладу навести можна колядку гуцульську:

„Ай з-за гірки з-за полонинки — Господар з хати
Іхали люди з-за коломийки. ми там до хати
 йшли газдиньку ревідувати...“ (Гн. І. 2),

та заспіви (Гнат. І. XXII): „Ой там на вершечку молотили хлопці гречку...“

Білоруські жарти не менше особові й щирі:

„Ворота скрипляць, мороз чуюць, сьвяты вечер!
Зачым у цябе Нікіфорушка, кожуха німа?
Нашто мне кажушок?
У мене Елена душок:
сама упрее, мене нагрее!“

(Ш. Врсб. 77, 71, Горволя, Мен)..

Або образ богацького віна дочці, що виходить заміж за „худачка“: „бык, дцялушка, бобу лопатка, пучок лучины, мех мякіны (= полови), сляпа кошка“ (Ш. Брп. 118, 166).

Цей живий особовий момент в тематиці колядок справляє, що типічна форма колядок виявляє іноді значну скількість відмін — варіантів, заснованих чи то на звичайному випадковому пропущенні поодиноких стихів і частин образів, чи то на додаткові нових стихів і образів, чи то на стягненні кількох стихів в новий якийсь образ. Елізія, інтерполяція, конденсація є в колядках основою варіантів як типічної теми так і типічної структури. І скрізь у колядці, як і в баладі епіка: теми йде уривками, тільки наміченими обрисами епізодів, частинами образів. А ця епізодичність тематики й контурність поетичних образів колядної пісенності нагадує нам дуже сильну площинну контурність давньої іконописи і її барвисту яркість.

І балада, і колядка, і давня ікона оставляють чимало місця для творчої уяви слухачів - видців, та й самих співців. Слухачі захоплюються образами майбутнього щастя і доброго повождення, а співці мріють про „сто червоних“ — „бочку — гарнець — порцію горівки“ (Гол. III² ст. 99 і 123), про „солонину і горіхів миску“ (Гол. III² ст. 99, 3), та про „малу перину — красну дівчину“ (Гол. III² ст. 123 з Космача). — У білоруській колядці співають як і в українській про те, що „господар дасть по недочічкові, господині по недочісочкові, дочка по хустці“ (Ш. Брсб. 57, 38). Інша група колядників сподіється дістати „од господаря по червоному, од господині по кубочку, од сина по коннику, од дочки по хусточці“ (Ш. Бр. сб. 79, 77, ... Бнп. 48, 94).

Колядники навіть порівнюють себе до *γελιδονίζαντες, κορωνίζαντες* коли кінчають свою колядку:

„Ужеж ми ті ся відщобетали	„як зазульки защобетали,
як соловії при тузі в лузі,	як вивужечки при тузі в лузі,
як зазуленька при буковині,	як ластівочки в новім побої (?),
як ластівонька при нових сінех,	як перепелички в ярій пшениці“.
як перепілка при новій нивці“ (Гол. III ² ст. 99, 1.).	(Гол. III 116, 121, 122)..

Колядна гра „з козою“, особливо в переданих нам текстах з українських територій (Чуб. III. 265—9. Вол. Черн., Грінч. III. ст. 55), та в бі-

лоруських записках Шенна (Брсб. 90—98), з виразними первістками драматизованого фавлю, є може найстаршим зломком ще передхристиянської мандрівної словесности. Із цими давніми часами лучить її й віра білорусинів у „святого козліка“. Свідчить об тім білоруська застольна примівка при першій чарці на Новий Рік: „святы козлік, святы Васілейко — надзялі Боже здоровейком“ (Ш. Брсб. 44—45 Моз.). Білоруси з Мозирщини так і називають навечеря Нового року — „багата куцьця“, „святы козлік“.

З обрядністю „козы“ й „козлика“ тісно лучаться колядні образи праці на полі (Гн. I. 128—9, Шенн, Брсб. 96, 98), особливож безконечне вязання цих образів у волочобних піснях (Ш. Брнп. 76, 78, 84, 86, 89, 91, 95, 96, 99, 101), що цим мотивом полевих робіт так близько стоять до українських колядок господарю. Достатки господаря в радісних образах колядки: „молоді ратаї, волики полові, яремця букові, сохи золоті, сошники мідяні“ (Гнат. I. 156), стада на подвір'ю (Гн. I. 157), всього добра в хаті і коморі (Гн. I. 157—8, 166—7, Бітля ч. 5 і 6, Грінч. III. ст. 6, 5, Ніж).

З огляду на спосіб будови цих образів майбутнього врожаю сюдиж належать колядки типу безконечного вязання: „почекайте мене — хочь годиночку єдную най ся в коралики вбриндую... сорочку... спідницю... пончохи... черевички... хустку“ (Чуб. III. 319. Ущиця), що є тільки звичайним в данках засобами зображати достаток — красу = гідність = пошану даної особи, та одночасно продовжувати оповідання. Подібно складена колядка із Сумщини про хлопця, що вибирається з дому „до царя, царства добувати, а хоч царства не доб'юєсь, так хоч ума наберуєсь — таточку... мамочко... братчику... сестрице“ (Грінч. III. ст. 172, 19).

5) Вояцькі і сватівські мотиви в колядках хлопцям і дівчатам.

Колядники а за ними й волочобники вбирають у форму епічно-історичної дії всякі побажання, якими належить дану особу вшанувати. Особа, якій співають різдвяну колядку, чи великоднє величання — стає осередком пісні. Тимто береза - починальник мусить знати кілька типічних вірш, призначених поодиноким суспільним групам обох полів. Одначе одну типічну пісню на великих просторах од Адрії до Ільмеря могли скласти й залишити тільки професіонали. Рікрічним повторенням на поодиноких місцях шаблону, що його буйна увага слухача могла по свому розуміти і виповняти бажаним змістом, була створена основа для появи варіантів.

Гуцульські колядки хлопцеві є завсе багаті образами витязів -- войовників. Коли в болгарській колядці дітину - хлопця правлять на царство, а в румунській юнак - витязь гарцює на вороному коню, то в Іспасі малі газдівські хлопці — по словам колядки — стають справжніми героями - воєводами побідного війська. І так колядка „Ой Торгом. Торгом — тай Сочавою“ (Рокисе 101), вся складена як опис побідних подвигов Василя, що заслужив собі три даруночки — Білгород, Іль-вів і ще славніший Київ, з якого йому панну сватають „яж з Галичє — за Русовича“. Проте колядка кінчиться побажанням звичайного: „щастя, здоровля, зрість хорошу, щоби отець-мати діждали потіхи і посагу твого“.

Колядка „Ой згорда -- пишна пане Іване, що згорда собі все починаєш, попід Білгород коником граєш“ (Рок. 104—5) розвиває мо-

тив витязя ще ясніше описом завзяття його трьох приступів на Білгород, поки йому молоді панни не вивели. — Тут очевидно злучено два мотиви опису „здобуття городу“ (обістя дівчини) і сватівства, в часі якого молодець звичайно дуже несміливо поводитьсь — коли вірити всім описам і сценічним постановам:

„Виводи йому панну молоду,
панну молоду як ягоду,
а він на тоє все споглядає,

все споглядає шапку здіймає,
шапку здіймає перепрошає,
перепрошає панну витяє”.

(гл. Гол. II. ст. 62, 63, 64).

А що це образи ще далекого майбутнього, то зараз бажать йому „изрість хорошу, тай розум добрий, вітцеві-мамї з тебе потіху, щоби дїждали твого посагу, тай щасливого“. — В колядках Головацького (II, 40. 29 і 41. 30) господар - король руський воює турського царя і в полон його веде на королицю — на чеське королівство.

У колядці „Й-а в поли в поли — близько дороги“ (Рок. 109) гадівський синок забражається „паном Гаврилом — старшиною панів, що сидять за столом у білих шовкових наметах“. Гаврила воеводу — можливого пана після переходу чотирьох гір (= воєн) просять вояки:

„Ой пустиж ти нас вже до домочку,
заплатиж ти нам тай за службочку...
за вірну службу від молодости і до стар
вже нам голови аж посивіли,
вже нам бороди аж побілили,
тай з вітцем з матков... и зрість хорошу... (я. в.).

та вже нас жони не поприймают,
та вже нас діти не попїзнають.
Будь же нам здоров можний наш пане,
можний паночку гай Гаврилочку,
гай здоров, здоров — тай нї сам собов,
и зрість хорошу... (я. в.).

Дуже влучно зображено це в білоруській колядці з Менщини:

„У нашого Міколая явор на дворе, святя вечер,
на том яворы колыбель вісіць
а у той колыбелі малое дзіця:
колышущь яго мамкі і нянькі,

колышачы яго, припеваюць:
коль жыу будзе, королем будзе
а королеуну да замуж возьме”.

(Шейн, Брєб., ст. 76. 68).

Волочобна пісня „слічному панычу“ обіцяє „з долею долеваць... на коніку поезджаць... з цареуною жыць...“ (Шейн Бнп. 111. 156 Лепел.).

Ці коляди хлопцям складаються з пісень виразно вояцького походження, пристосованих до різдвяного побуту. Навіть варіанти і новотвори з поодиноких пісень живуть обіч первісних пісень у томуж самому місці. Кольберг записує колядку з Іспаса (Рок. 113. 18), в якій злилися і розвинулися поодинокі мотиви вояцьких пісень: „В поли близько дороги — намети білі шовкові — на постілі можний пан лежить, пан Антип, я в китай (може „китар“: *χιθάρρα*, *χίθαρρις*) грає, краще співає — перед ним плеше Гордовиночка (= „Городяночка“) — царева дочка (яку Іван дістав у викупі від городян, пор. кол. „Ой згорда пишна“ (Рок. 104) — а грати співати навчила його рідная мати „темної ночі — не вспеючи, в білі пеленки вповиваючи, на білих ручках вігойдуючи. (гл. Голов. II 65. 18, Грінч. III, 20, 22. Черніг.: „Навчила короля хороша дочка“). Будь здоров, нам колідничкам хоть червоного, хоть дзолотого“.

Ця колядка є не тільки зразком накопичення і послідовного переплетення поодиноких мотивів вояцьких пісень, але й зразком імпровізації на вид матері, що свого сінка пеленає.

В колядках хлопцям замітна взагалі злука мотивів вояцьких пісень з мотивами про сватівство. На першому місці, як перехід од вояцьких до сватівських пісень можна покласти колядку:

„Ой в чистім полі на оболоню
кречний молодець коником грае...
війско збирає під Львів рушає.
Вийшли ід нему два киевляни...
винесли ему мису червоних...
вивели ему коника в дарі...
...кречную панну.
А він ся ім кречно кланяє

барзо дякує шапочку здіймає,
взяв же він єї за білу рученьку
повів же єї все долинами
все долинами — все дубровами
та крещатими все барвінками
...ід панотцеві, ід пані маці
...за невісточку...

(Рок. 114. 19, Гол. II. 63—65).

Велику вагу сватівства - одружіння для молодця підкреслює таки одна-друга білоруська колядка і волочобна пісня наївно-реалістичним зіставленням мотивів про „бочку піва, сто рублеу, козліні боты, красную дзеуку“:

„вам піва бочка — мне паненочка
вам піва піці — мне з паннай жыці“.

(Шейн, Брб. 64, 46. Случ.).

„даюць сіраце сто рублей грошы
сірата ні узяу, шапочкі ні зняу.
д. с. козліны боты...

даюць сіраце красную дзеуку
сірата узяу і шапочку зняу
ш. з. і до ножек пау“

(Шейн, Брп. 110, 155 з Леп.).

Коли хорватська колядка означувала відношення молодця до дівчини аналогією відношення яструба до перепелиці, то білоруська колядка уживає значно ніжнішого образу для означення цих міжполових взаємин:

„Да ехау, я ехау, коляда!
мімо гай зелены — мімо сад вішневы
да бачу я яблоньку — зелененько цвіла
да белым цвѣтом — да шырокім лісьцем.
Яж яе не зачепау — за галіну не брау,
дачекау я весны — да цеплага лещечка,
каб яна позрела — і мне молодому поспела.
Ехау я молодзенок — мімо цесьця двора,
да бачу дзевочку — хорошенька убрана
по двору походяе.
Яж яе не зачепау — и за ручку не брау,
каб яна вырасла — да за мене пошла“.

(Шейн, Бнп. 51. 98, Леп.).

Ще краще передає цей міжполовий сентимент молодця й дівчини білоруська колядка:

„Слауны панічок, молоды Федорка, сьвяты вечер,
за столом сядзіць — три лісты піше,
ен отсылае да своей царуны:
да своей царуны, да каралеуны,
а ана яму да отпісуе:
коней не томі, людзей не турбуі
як прідае пора, пріеду сама.“

(Шейн, Брб. 77, 70).

Але між лепельськими колядками є й така, в якій проводиться аналогія між стрічею сивої свині з вовком у лісі та молодої Рузальки з білим молодцем у саді (Шейн, Бнп. ст. 50, 96).

Дальшим дуже цінним доказом великої ваги колядного мотиву сватівства - одружіння є білоруська різдвяна гра дівчат і хлопців у сватівство і показ хлопцем милої дівчини — зборові товаришів. Ось запис

Шейна: „дзеўкі і малыцы стануць у ряд, адзін малец сядзець на палке верхом, падъезжаіць к одной із дзевок і пяець:

я еду бел молодзец — я еду беленькі
жаниціся, дзевочкі, жаниціся красныя!

дзеўкі ему отпеюць:

колі ты бел молодзец — колі ты беленькі
гдзе твоя матынка? гдзе твоя родная?

Малец кланяіцца, покажаіць на яе і пяець:

Вот моя матынка — вот моя родная
... Вот мой бацінька — вот мой родненькі...

Наконец яго пытаюць:

гдзе твоя дзевонька — гдзе твоя мілая?
— Вот моя дзевонька — вот моя мілая!

ен ввводзіць у круг свою мілаю". (Шейн, Бнп. 49. 95).

Українські щедрівки дівчатам і хлопцям е тогож самого сватівскаго змісту:

„Пуд сінцем пуд новим — стоять коні вороні.

Чиїж то кониченькі? — Молодого Климухна.

Деж ти пойдеш? — До дівчини на зальоти.

А дівчина листи пише: приїдь, приїдь мій женише."

(Тр. III. 466. 30, Городок луд.).

Балканські дівчата віраць у чарівну силу васільку-чэбрецу, що помагае выйці заміж. В часі святачнаго обходу свяціником поодиноких домів оселі з хрестом — дівчата стараюцца, кожна покрадыкі, вціпнуці галузку сухога зілля з кропильця. Ця віра настількі сильна, що Лазаріці співаці матері першої діціні: „іма маїка босілак — неје маїкі босілак — но је маїкі детенце“ (Ястр. 106).

Яку еволюцію проробив васільок-чэбрець у українській пісні, свідчыць об тім щедрівка:

„Ой учора з вечора
пасла Маланка два качура,
а пасучи загубіла,
шукаючи заблуділа.
Приблуділа в чисто поле,
а там Василько плужком оре:
Черчику, в асильчыку,

посію в тебе в городчыку,
буду тебе шанувати,
тречи на день поливати,
а що суботы проривати,
дівкам-панянкам дарувати,
за русу косу затикати,
до церковці походжати.“

(Тр. III. 467, 33).

Помінувши міжнародно-людову ецімологію слів „Melania = $\mu\epsilon\lambda\acute{\alpha}\nu\eta$, $\mu\epsilon\lambda\acute{\alpha}\nu\iota\omicron\nu$, $\acute{\omega}$ $\mu\acute{\epsilon}\lambda\epsilon$ = мільі, $\tau\acute{\alpha}$ $\mu\epsilon\lambda\iota\alpha$ = посаг, придане, *dona grata*, *jucunda*, *dos* та $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\iota\omicron\varsigma$ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$ (*thymus serpyllum*, *satureja hortensis*), ми мусимо ствердці в даному разі генетичний звязок між святими Меланією римлянкою і Васілієм кесарійським церковного календаря та Маланкою і Васілієм щедрівкі землероба. Ось так і дійшло до заміні мотіву духовного стиха мотівом сватівства й женихання як раз об часі переходу від холоду до тепла на адрійському морю, від зимового сну до весняного пробудження середущої Європі.

Але найкраще выявляецьця це зліття мотівів у перенесенні поняття „королівна-царівна“, „молодець-вїтязь-король“ на молоду княгїню і молодого князя весільної грї з боярами. Одні гралї весілля справжніх одружїн, а другї гралї їх тількі забавою в часі януарських календ. Відгук цеї вікодавньої забави молодї ми находимо в білоруській грї „Яшур“ (Шейн Бнп. 57) і „Цярэшку жаниці“ (Шейн Брсб. 99—110). Забави ці кінчалїся звичайним актом спання молодих, тож

часто його наслідком — безподружнім приплодом сем'ї. Це пробудження родового гону в дівчини заводило її іноді в обійми скomorоха, волошина, козака, що заманював її у поле під сосну. (гл. Chetmakie II, 4. 3, Пошла мама воду брати, нема Гандзі нема в хаті.).

„Єсьць у бору сосна — под тою сосною — дворанін коня пасєць — и у гуселькі іграць — дзевок подмоуляць.

— Просілася дочка у маці — под сосну гуляці... жджи мяне маці — аб зяленом сьязі — з молодым зяцем — і з малым дзіцяцем...“ (Шени, Брсб. 71. 60, Могил. Горец.).

У варіанті — волочєбній веснянці з Лепельщини дочка в Дунай скочила: „— жджи мяне маці — на дзевятое лето — на дзєсятую зїму... з белєнькїм сыном — з малєнькїм сыном, з молодым зяцем — з малым дзіцяцем“ (Шени, Бнп. 120, 169).

Не без зв'язі з „ящуром“ і „жєнитьбою Терєшки“ є „Лазарици“ старої Сєрбїї, що в Лазарєву суботу ходять по сєлу з пісєньками-побажаннями і танцем. Одна дівчина перебрана за хлопця-„Лазаря“ з булавою, друга в святочнїм одїннїю з заслоною до пояса є „Лазарицею“, а 2—3 іншї з рєшетамі-коробками в руках співають і збирають дари за танець товаришок (Ястр. 104—5).

„Радост, радост, Лазаре — војска ти се прибира, много ти се надбира — сєдмєсєт и сєдам... Лазар мајке говори: — жени мене мајко ле! — Сам се синко жени! (Ястр. 110).

„Оде јунак не женат, о Лазаре! жените го, жените“ (Ястр. 120).

В укр. колядці зо Снітник „Ай в полі, в полі, близько дороги“ (Тр. III, 407. 135, і 473. 44, Черн.) три паничі -- волошини хотять брати дівку в свою землю, на що дівка відповідає: „не беріть мене в чистому полі — а беріть мене в батька в господі...“, „а возьміть мене в батьковім дворі: я в батька одна“ (Тр. III. 407. 135 і 473. 44 Черн.; порівняй Lubelskie I, 254. 405. I przyechało czterech panów z wojny).

Цей мотив сватання - весілля - одружіння повторється часто в колядках молодцям і дівчатам. Колядки дівчатам лучать весілля з відгаданими загадками, найденим вінком - перстенцем, стороженням саду - винограду і золотої ряски. Колядки хлопцям лучать мотив сватівства - женихання з воячиною. Навіть малому хлопцеві співають: „А в ліску, в ліску, й-а в Недоборі будь же нам здоров грєчний молодчє, блудило блудців сімсот молодців... ти Лєсю хлопчє... пустилися краєм Дунаєм до Сорокоза изрість хорошу, тай розум добрий до доброго пана Лєсе, тай вічок довгий... що він нам на рік все добре платить, щоби діждали посагу твого, по сто червоних по сто сім злотих... тай щасливого...“

Неминуча воещина парубоцтва є настільки важною подїєю в житті села, що в ньому стрічається найбільше вояцьких пісєнь і вояцьких мотивів, які проникають у весь пісєнний репертуар сєлян. В покутських колядках виступило це дуже яскраво в назві колядників „блудців, сімсот молодців, що краєм дунаєм пустилися до Сорокова“. А що дунай у словянській пісєнності є властиво назвою якоїто не було річки, то нам легко вичути цей парубоцько-сватівський мотив уже в перших стрічках пісні:

„приблудилосі на бристрий беріг — над синє морє...

та ни здаваймо на жінки срібло, на дівки злото...

але зложімсі по дзолотому, по червоному,

та купім собі дзолотий човник срібнє весельцє,

та пустімосі до доброго пана...“

В іншій колядці: „раду радять громадове: ой не справляймо на жони шуби, на дочки злата“ (Гол. II, 33, 46). А хто ці блудці-молодці вказує колядка:

„Шли молодці рано з церковці... покуймо собі мідяні човна золоті весла
раду радили не еднакую а троякую: пустімося на тихий Дунай під Царгород.
ой ходімо ж ми до ковальчика до з- ой чуємо там доброго пана...“
лотника, (Гол. II, 67).

У колядці дівчині отсі самі „сімсот молодців — самих вибранців-русовичів“ приходять д' Марусі — гречній панні, щоби вона їх перевезла через Дністер (Рокусіє 102). Вона не має часу, бо брат з війни привіз їй:

„три радосточки три даруночки: в ізбі пани повстають,
срібний перстенець — паваний ві- панну витають, шапки здоймають,
нець... золотий шаець... низко ся кланяють, та промовляють:
перстенець пальчики ломить, чи се попівна, чи царівна?
вінець головку клонить... А Семен каже: це моя дочка,
шаець слід замітає... як ягодошка, гречна панночка та Мару-
сіни сняють, сечка...“

З огляду на танечно-рецитаційну будову цієї колядки: 1. 2. 3, 1. 2., 1. 2, 3, 1. 2., її співна рецитация мусіла йти в парі з ритмічним рухом тіла, особливо ніг і туловища. Дуже цінне свідомство цьому находимо в описаному Головацьким (III² ст. 2) звичаєві вайдів-берез-ватагів підірського Подністрів'я: на відповідь газди „веселіться“, вайда стає по середині гурта колядників, а ці півкругом, обнявшись, співають і легко хилітаються на боки.

А що „Марусенька — гречная панна“ могла бути ще в колиці, то колядка такої будови ставала справжньою колисанкою. — Проте воно не перешкаджає колядникам снувати образи далекої майбутності „вінця - дзеленця, красного молодця, тай русовича, тай: шастя - здоровля і зрель хорошу, розум добрий, вічок довгий... на хаті зілля, в хаті весілля...“

В колядках „зажуриласі крутая гора“ (Рок. 103) та варіанті з Ясенева (Рок. 116) і „Та гой дай Боже та у вині, у вині“ (Рок. 119, Чортовіць) розвивається мотив „зродило дзелене вино, дзелене вино в гору сі вило — ресно зацвило, сильно зродило“ в злуці з мотивами: „стергла его гречная панна — гой панна Анна — так и заснула... гой прилетіли райські пташки тай стали винце бай випивати“. Із діалогу дівчини з пташками виходить, що цього вина потребує вона на весілля брата, старшої сестри, тай свое власне — „вжем заручена аж до Галича за русовича“. Хоча для мешканців цього найлагіднішого і найбільше урожайного карпатського Підгір'я виноводство могло колись бути звичайним заняттям, яким воно по сьогодні зістало в сусідніх Заліщиках і на Буковині, то про заручини „аж до Галича — за Русовича“ можна й належить сьогодні дещо спорити. Для мешканців „гір“, що рік-річно йдуть цілими сім'ями „на доли“ на заробітки — є дуже легко видати дочку за „полека“ — мешканця „галицької“ рівнини з полями пшениці і кукурузи, тож за молодця „з Галича“. Видати „гірянку“ за власника урожайного поля снятинської рівнини, за газдівського сина — може з Русова, або з буковинської плодovitой землі з Руско-поля, а ще до того за дужого русявого молодця, тож за „русовича“ було чи не найвисшою мрією голодних доброго урожайної землі гірян — гуцулів. Тож цей образ сватівства „до Галича — за русовича“ в гу-

дульській колядці стає чи не таким же метафоричним висказом як і — „спасибіг“, „помагай-біг“, „стільки кіп скільки зерен у колачі“, „гордий пан — хлопче Іване“, „добрий пан — гой пан Лесь зі Сорокова — Лесю хлопче“, „можний наш пане — хлопче Гаврило“ і т. д.

В колядках дівчатам образи сватівства позістають осередком тематичної будови, змінюються тільки образи дії. І так в одних колядках дівчатам з'являються птиці, що дзьобають грозна „дзеленого вина“ (Рок. 105. 11, 116. 22, 119. 25) а в других літають пави і роняють пір'я, з яких дівчина вінець звила, а буйний вітер шайнув його аж на дунаець, де три риболовці:

третій молодець, поплинь по вісці	сама молода як ягода
гой тобі буде сама молода	гречная панночка тай Полагночка.

(Рок. 102. 91, 110.15, 115. 20, Chelm I. 1 4,2).

Для батьків і матерей цих дівчат колядки знають гарні приступи, колядка з Іспаса (Рок. 108. 13, Голов. II 84. 21) починається образом сосни, що по ній

„ходить всякая звірька — сивий оленю,	я в тім світлечку*) панночка сидить
на кім оленю сімдевять рогів,	гречна панночка гей Парасочка,
я той десятий самий дзолотий,	ой сидит собі й-а у віконечка
я в тім десятім світлечку*) горить	протів сонечка — хусточки шие...“

Колядники у Чортівці змінюють дещо цей мотив, співаючи (Рок. 118):

„В ліску, в ліску на жовтім піску	там сидить на нім гречная панна...
росте деревце тонке високе,	шитечко шие... й-а свому деди.. й-а
а на вершечку кудеревеньке.	свої ненці..
А в тім кудерці золоте кріселце,	йа свому милому чорнобривому...“

Подібно величають в Іспасі й газдиню (Рок. 99. 7) „Гей в цього газди хороша жона, хороша жона в пана Семена — з Бо:^{**}) ризи: прала на край Дуная над синим морем. Де їх сушила? Я на розі...“

6) Весільні мотиви в колядках.

Колядка й щедрівка є живою частиною сільського побуту, та природним вислідом його. Тематика колядної пісенности обхоплює усі сторінки життя. Як збірна молитва громади за добре поведження, повірі усіх добрих людей — колядка мала в собі магичну силу. — Благословення обдарованих співців-полазників було запорукою доброгo успіху в році. Тож природно, що для дівчат, парібоків і молодих удовиць ставала колядка сватальною піснею, бажаними образами весілля з милом-милою. Закінчення таких колядок буває: „в городі зілля — в домі весілля“, або „в городі зело — в хаті весело“.

Саму колядку становлять образи — милої біля серденька (Гн. II. 1, 157 А, Б, В, Г.); помочи милому тільки од милої, подарунки — шапка, рушник, хустка, пояс (Гн. 9, 162 А, Б, В.); наймиліший дарунок парібови-дівчина, „облога міста“ — окуп дівчиною (Гн. II. 41, 185 А—Т.3);

*) Гуцули світлиць не мають, тож виходилоби, що ця колядка є запозичена з осередку, що знає світлицю, та не мішає її зо „світлом“.

**) gen. plur.?

«образи весільної сторожі подвіря молоді: „татко за столом, мамка у порога, братко у воротах — татко з медом і вином, мамка з рушницями, братко з колачами“ (Гн. II. 115 В, Черніг.).

Гнатюк подає чимало цього виразно любовного й сватівського матеріялу, захованого в колядках. Зміст колядок парубкам виражається ось як у Гнатюка II: Три любки 115. 220, Парубок просить дівчину на розмову 117. 221, Парібок пише лист до дівчини 118. 222, П. хоче женитися, 118. 223, П. вибирається в свати 120. 224, П. вертає до матери з молодою 122.225, Сокіл приводить молоду 124. 226.

В колядках дівчатам найбільше розвинутим є мотив милого у всяких відтінях взаємин. Дівчина не пускає нікого в комору і сама з неї не виходить, але для милого вона комору отвирає і з ним з неї виходить (Гн. II 136. 241 А—Е), для хлопців бажає вона собі красн (Гн. II 139. 243 А—І), себе вважає вона за найкращий дар молодцві:

„прошу у гостеньки та до світлоньки... буду гостити пшеничним хлібом. буду поїти вином і медом, і дарувати сріблом золотом.“	одному дам білу хусточку, другому дам срібний перстенець, а третьому дам білу рученьку — себе молоду — як ягоду.“
(Гн. II 153 В, Нагуєвичі),	

„до шлюбу стала із поповичем“ (Гн. II 155 З);

„вінчуєм тебе вінцем -- барвінцем, хорошим молодцем...“ (Гн. II 156, 250 ...)

„она до него переказала тай написала кони не томи, люди не труди я молоденька сама прилечу через море ясним сонцем, а через поле дрібним дощиком,	на подвіре ластівонькою, до світлиці невісточкою... один каже же королевна, другий каже же царевна, а третій каже — „о моя жона!“
(Гн. II 267. 312 Г).	

Серед цих підвесільних складань колядка „Пан перемисльній... з Угор приїхав... юж поорано, злотом засяно, павяним перцем заволочено, золотим мечом загороджено“ (Гол. II 71, Гн. II 67 А. Б. В.) — стає у звязку з весільною піснею — дуже прозорим образом завершеної пошлюбної ночі. — Як до цього образу побідної перемоги Пана Перемисльського прийшло показує ланцюх образів з весілля і колядок:

А збераймося всі свати до повки ой поедемо до кременного замка, ой станемо в замку на обланку	ой виб'ємо в замкови стіноньку, ой виб'ємо стіноньку нівенькую ой возьмемо Марисю молодую!
(Kolb. Chetm. II. 259. 163).	

Дальша пісня говорить про приїзд молодого.

Ой, куре, куре, не пійте рано приїхав дружба з воца не рано пустив коники на пастовники склонив голову старосціньці на коліно. ... маршілка ... свяюючіи на руку. ... Молодий ... скленив головунку Марисі на рамне (груде)	Біле луженьки, здавна стеженьки цвіт калиноньку зомить — син голо- воньку клонить молоду Марисю до постеленьки го- нить. (Kolb. Chetm. I 289. 242).
---	--

Коле луженька, здавна стеженька — іде Марина з ложа
за нею Матка Божа, вложили корононьку (цепець) на її головунку.

(Ів. 326, 339).

Wywiedziono kunę z nowej komory
posadzono kunę za dębowym stołem.

Uważaj że śwękorku, co z tej kuny będzie,
będzie z niej — będzie dobra gospodyni
(ib. 326 240).

Вийди свекорку... привезлисьмо тобі невістонуку ...робітнику ...порадоньку
...до твоєї комори ключничку (ib. 234, 126). У звязку з цим в колядках типу „Пан
Перемисьльній... з Угор (воїни, Львова, дороги) приїхав“. Пані його походить
з ключами як господині і береже сну свого мужа.

Чеська коляда навіть описує дівочу красу:

...a ma ta dzěvucha taku veverěcku
co ona skače v noci po lužačku...

a ma ta dzěvucha takovy persteneč
co se un ji svici v noci jak oheneč...

(Suš. Mnp. 748).

Інші чеські колядки знають тільки „комору“: в tej komoře bile lože —
na těch ložich panna leži a її перстень та вінок дістане милий (Suš Mnp, 748-750).

В укр. колядці ці дівочі скарби дістав підступом козак або волошин; бере їх таки відважний вояк, що перед усіми на коні гарцює, що місто облягає, що ворога поконує. На весіллі дістає це добро молодий — за окупом, коли вивозить свою вінчану дружину з її батьківської хати-„замку“ (герм.) = „палати“ (грец.). Усі ці моменти виступають і в поодиноких частях весільної гри.

Як у колядці по хозяйству, так на весіллі коровайницям усі сили небесні допомагають:

Тройця по церкві ходить — Спаса за ручку водить,

Спас ся їй питає — хто в той коровай дбає?

Чи з села селяночка — чи з Вільвова бурмистрова,

Чи сама Пречистая?

На море Китай висить — сам Бог коровай місить,

Янгели воду носять — Господа Бога просять. (Коб.-Четм. I. 214, 82).

З цим дуже гарно лучиться щедрівка з Тарнова холмського:

„Зозуленька сива раба —

всенські луги облітала...

де церковця стояла...

В той церковці три оконці.

в першом оконечку — ясне сонечко.

в другом оконечку — ясний місяченьку

в третем оконечку — ясній зороньки,

що зороньки, то детоньки...

сидить господар в кінець стола,

коле нього жона його.

коле неї дітки єї...”

(ibid. 127—8).

Тож виходить, що церковця = дім, як це часто згадують і загадки; а три її верхи-віконці є члени сім'ї: господар, господиня, їх діти...

Таким чином укр. колядки молоді входять своїм змістом і образами в круг весільної обрядності й пісенності. Колядки й щедрівки стають вступом до весільної гри, прологом і епілогом одружіння.

Крім цього прощацькі стихи закінчення поодиноких частин весільної гри та колядок, звичайно держані в насмішливому тоні, рівнож вяжуть колядку з весіллям. Вяжуться з ними й обжинки. Декілька прикладів: в Улицьку Рав., як родителі йдуть перепивати, співають: „витайте татуню, витайте, іно грейцара не кидайте — викиньте хоць доляра (колись певно „таляра“) то буде ваша слава“... „лізьте тату на липку — потресіть калитку“ (зо слів Анни Хомутникової запис В. Свенціцької 1928. р.).

Обжиночна пісня нагадує той самий звязок між величанням і прощанням, як його замічається у колядках і весіллі:

„наш господар молоденький
під ним кінь вороненький
виїхав на нивойку
в щасливу годинику
добрю доленьку має
зараня обжинає...
Чуй сі господар в піру
продай корову сіру
і вола рогатого
бо нас женчиків много
і с пулятами квочку

притоци пива бочку
другої горілоїки
межи красні дівойки...
Господинойка пишна
на підганейко виїшла
ключиками заздвоила...
стоїт господар на порозі
чорний чобіт на нозі
біла ручка в кишені
тримає талер в жмени...“

(Улицько Рав. по записам В. Свенціцкої, 1928. р.).

Кольберг подає в описах весілля Покуття і Холмщини такі декілька прощацьких пісень і конвенансу подяки, що лучаться з колядками:

„Не стій кнезю за плечема,
тай не лупай очема,
посігни й в кишеню
витігни гроший жменю...
Встаньте гостоньки, підвідітсі
здійміт шепочки поклонітсі

господареві, і сподаренці
і кухарові і кухаренці
за хліба поставліні
за пива уношені
за студеную воду — за добрую згоду...“
(Рок. I. ст. 262).

Навіть стрічаємо такий образ, що здавна міг бути тісно звязаним з погодою і веремям Різдва:

„На зеті метіль мете
і дробен дощик іде
тай на коні воронії —
на бояри молодії.

Не дайте нам стояти
пускайте нас до хати
ми з далекої дороги
блет нас ноги“.

(Рок. I. 260. ч. 165. Чортівцев біля Обертинна).

Цих прикладів паралелізму між тематичною структурою колядки та весільної гри і обжинків можна назбирати ще чимало.

Про тематичний звязок колядки з весільною словесністю свідчать ті колядки, в яких зображена доля відданиці у хаті свекрів, та її туга за рідним домом. Ось кілька прикладів:

„Була в батечка одна донечка
засватана в'на за сто миль — за дві...
сивов зазульков в рік прилетіла...
(жалується на поводження)

воли голубі в жида на бразі...
сукна дорогі в жида в коморі...
коні вороні в жида в стаенці...
(Ги. II. 267 В. Орелець Снят.).

Весільна пісня з Володавщини говорить:

Чом ти Марисю седиш? Не вечераеш у свого батенька?
Як ти пойдеш до свекорка неколі тобіє буде.
Сядуть золвоньки вечерати а тебе вишлють по воду... (Kolb. Chetm. I. 232. 11).

Б.-руська колядка з Могилівщини „Освяцію місяц і зямлю і воду“ розказує про страх невістці, що на неї наводить грізний свекор (Шейн Брєб. 67. 55). В іншій колядці сестра братові описує своє тяжке положення у чужої сем'ї:

„по конец столу настоялася
усім піцухны надавалася
я і старому, я і малодому,
я і роуному, я і нероуному

ах я старому дзелі старасьці
ах я малому дзелі малосці
роуному дзелі роунасьці
а нелюбому дзелі любосьці.

(Шейн Брєб. 69. 57).

Колядки парубкам і дівчатам є скрізь по всій Україні, Білорусі й Великорусі немовби прелюдією до майбутнього весілля. Помінаючи природній зв'язок між самотністю молоді й одруженням, ми знаходимо між колядкою, любовною піснею та весільною грою логічний зв'язок замкненого круга дії двох молодят: хлопця — дівчини, любчика — любки, князя — княгині. Колядки з побажаннями „рости велика — до черевика, до чоловіка“, „до вінця зеленця“ — з описом подарунків „пав'яного вінця, золотого перстенця, сукні - шуби“, а хлопцеві — „миси грошей, коня в золотому сідлі, царівни - королівни - панни, отецької дочки“, з обітницею коня або сокола — станути молодому в пригоді на весіллі — є природним вступом до пісень про дівочий вишневий сад, рутяний городець, та квітку - розу в нім. Мудра дівчина, що загадки відгадує і тим поконує хлопців; що трое сватів уме обдарувати рушником, перстцем, собою молодою як ягодою — находити скрізь таких молодців, що для її вінця кидаться у Дунай глибокий, хоч побідником вийде тільки один. Тематика колядок молоді захопила так глибоко й широко життя хлопців і дівчат, що поза молодечою колядкою любовна пісня є хіба образом епізодичних дій в їх житті, та виявом туги до останньої дії їх самотності — у весіллі.

7) Плата колядникам.

Чисто професіональним останком колядного побуту є домагання плати за коляду. „Ой вийдиж ти д' нам тай заплачж нам“ (Шух. 49 Космач, 57 Ферескула); „хоть короночки сподівайтєся“ (Гн. II. 323. 13). В колядному обрядові склалася здавен мовчазна поведінка: хто дозволив колядникам заспівати — дім звеселити, той має за виконану працю заплатити — гостиною, дечим із святочного припасу, хлібом, зерном, чаркою, грошем. Недаром по всім краям, де знають колядну пісню, господині пригтовляють осбіні колядні подарунки для непростених рокових гостей. — Волочобна пісня вміє навіть розділити ці подарки між членів гурта — кому ковбасу, кому сир - яйця, а кому хліб та чарку... Незаплатити колядникам і волочобникам, це значить стягнути на себе їх ненависть і зазнати від них всяких псот, та навіть шкоди...

Необхідність плати колядникам, їх самоваля і всякі пакости тим, що не обдарували їх належно, є мотивом і темою плясових співанок (Гнат. I. 2 і II. 282 Поколядь, 305 Віншівки, 320 Плясанки). Кілька прикладів:

„Господар з хати,
ми там до хати —

йили газдиньку ревідувати.
Чого й у тебе вуста солодкі...“

(Гнат. I, 2 Жабе—Ільця);

„хто дасть пиріг
то спасе його Біг,
хто не дасть періг

озьму вола за ріг,
й а виведу на муріг,
й а викрочу йому ріг“

(Тр. III 321. 50 Черніг, 427. 157, Переясл., 479. 59 Борз.);

„внесіть книш,
бо впустию ніж,
внесіть курку,

бо я в вікно штуркну,
а внесіть ковбасу
бо я хату рознесу“.

(Тр. III. 478. 56 Гайс., 482 про святочні крадіжки).

Білоруські колядники особливо з козою знають плату колядникам: „хозяїн дочкай набіваецца — возьмі козаче, нехай не плаче“ (Шенн Брєб. 92. 91); „у ножки склоніся, щоб дау пан хожайн велікі піруог, а хажачка кусочек

салтечка, щоб наша козівка здорова ұстала" (Шени Брб. 95); „скомороху бочку гороху, а скоморицу бочка пше́ниці, засвієці свієчачку, пойдзі у клієтачку да зірні ұ бочок дзіє стоїць мачок, да зірні ұ другі дзіє стоїць крупы, да зірні у трейці дзіє вісяць лейцы" (Шени Брб. 98 Слук.).

Волочобники таксамо допрошуются за дари: „Пане господару! Не кажы так іці, кажы падарыці. Да нашы дари не вялікіе. Волочобнікі не докучнікі, да й у год ходзяць, да Бога просяць: починальнічку по дзсятнічку, старшому певцу да копу ейцу, да козеляносу да пірог к носу" (Шени Брб. 147); „зачынальнічку чырвон золоты — громкім певунам гарнец горелкі і сыр на тарелкі... мы нябе госьці ня докучныє, бываем у годочек всего разочек... колі дарыш — будзь здороу, колі не дарыш — подупі короу, пожыві болі — подупіш коні" (Шени Брб. 157 Могил., ще сильніш проклони - погрози Шени, Бип. 119, 167).

Є навіть таке закінчєннє, з якого ясно видно профєсійне скоморське походжєння волочобників: „Хозяюшка, наш бацюшка! Не бау госьцей, дари скорей... тры пары яєц, пірога копец. Не хочеш дарыць, пойдзем собак дразніць, собак дразніць — людзей сьмяшыць, да грязь мясіць" (Шени, Брб. 149 Вит.).

Тількі профєсiонали=прошачи могли починати свою пісню коляду або великодну величальну запитом: „чи позволите пане господарю, заколядувати, сей дiм розвеселити, Iрода засмутити? (Тр. III. 265); „чи дома, пане господарю, чи можна вам коледувати?" (Пок. 88); „чи дома, дома..." (Шух. 19, 35); „чи позволите коледувати -- дiм звеселити, дiти збудити?" (Гол. III² 1. 2); „Пан Єзус похвалєны! ци зволіте, пане господарю, повiншоваці су святими колядами?" (Шени Брб. 55. 6); з козоу: „позвольте нам, хозяiн, погуляць" (Ш. Брб. 92).

Цей запит у змiненiй формi: „Да, цы дома сам пан господар?" став у чимало колядках за шаблонний заспiв (Шени Брб. 58, 79, 84; Волочоб. 142). Його рiвнобiжником належить вважати заспiв: „Добры вечар, п. г. — цы спiш, цы ляжыш, цы так ня чуеш?" (Ш. Брб. 78, 81, 87; Волочоб. 140, 147, 153). I тiльки на вiдповiдь: „колядуйте — про-симо, веселiться" починають колядувати.

За таку дозволєну пісню одержують колядники „коляду". Покуття задержало навіть звичай драматизованої подяки господарям за коляду і осiбних побажань домові всякого поводжєннє. Ось по Кольбергу опис цієї кiнцевої дiї в Лючі: „господар виносить коляду і вручає її березі. Береза переймає дар і мовить: „Панове колiднички!", колядники вiдповiдають: „Ми то чуємо" — „Поздiймайте шапочки!" — „Ми так чинимо". Тодi береза з колядоу вiд господаря в руках продовжає свою промову: „дарує нас сей пан (ся панi) колачими (коли хлiб або зерно), червоними (коли грiшми), даруй їм Боже, щастя, здоровля, кiлька в сiм колачі є зерен (кiлька в сiм червонiм є карбочок), дай йому тiльки на загородi овечок, курей, свиней, качок, гусей, коров і волі!" (а всi кричать) — „Дай Боже, дай Боже" (Пок. 88—9, Шух. 49, Гнат. I. ст. XXV—XXVIII).

Газди і колядники з Iспаса (Пок. ст. 91) називають найменшу монєтну одиницю = колядний крейцар — червоним, може вiд колiру мiди. За нього колядники дякують по командi мiхоноши: „Панове колiднички, здiймаймо шапочки, дарує нас цєс газда червоним, а ми его щiстiм, здоровiм!" (всi) „Абис такий чесний, величний перед панами, перед громадами, як цєс червоний перед нами! — бувайте здорови, тай святкуйте здорови".

Колиж колядників запросять у хату „пiснi спiвати — старi дiдове все споминати" (Шух. 41), а в хатi є дiвчата й молодцi, то колядники пляшуть і приспiвають, щоби бiльшу коляду заслужити:

„та дубові ножечки погинайтеся,
три сороківчички сподівайтесі!
Продав газда коні
та лічить червоні,
а газдині вівці
лічить сороківці.

Ой нябого кучмо
та тут ми сі мучмо,
та за тоті гроші
шо вони хорощі...
Ой плешу, плешу, бо г(о)роші виджу,
якбим не видів тобим не плесав. (Пок. 95).

Отся жива метафорична епітетика: „червоні“ для дрібних грошів-мідяків, „сороківці“ для крейцарів, „величний перед панамі і громадами“, „стільки приплоду, скільки зерен у коляді і карбів на грошеві“ — свідчать найкраще про нереальний чисто уявний підклад змісту колядок. І тільки цей фантазійний зміст може вдоволити широкі круги слухачів, що відплачуються колядникам — роковим гостям неменьше ідеальною платою — нагородою: „нам колідничкам ни много того — хоть золотого, хоть чирвоного — й горівки скленку“ (Пок. 106). Але, коли „золотий = червоний“ зводиться до дрібного гроша, а „горівки скленка“ до невеличкого келишка, то за це щиро дякують співанки по коляді і плясанки (Гнат. II. ст. 282—334). Очевидно, як легко колядникам наділити господарів усякою удачею, так же легко господарям „відвинувати їх сріблом, злотом, яров пшеницев“ (Гнат. I. ст. 3).

Так само випрошують собі дари і волочобники: „Починальніку копу яєи, а помагальнікам по дзєсятку, для мехоношы тры грошы, музыкам горкая доля, што даюць бярець тѡя. Господарок! дары па порадку, а не дарыш проси ў хатку, мы на прыступаем, почаствуј, усѣ прыймаем“. (Шейн Брсб. 142 ст. Вит., 147);

„Отож табіе, красная панна, песня спета напроціў лета.*) Не кажы томіці — кажы надарыці. Винесь панна пірог белы, а до того поў золотого, а для мехоношы два тры грошы. А музыкі добрая доля: кварта горелкі, сыр на тарелкі; кварта горелкі то для поседзіенкі, пірог сітны то для колосу, а сыр белы то для голосу“ (Шейн Брсб. 150 Мин., вар. 151).

Одначе колядники не беруть собі усієї коляди, хоча її тяжко за-слуговують. Для прикладу можна тут вказати на покутську колядку:

„Та дубові ножечки погинайте сі	свічу покласти
три сороківчички сподівайте сі...	Богowi на хвалу
поможи нам Боже	а людям на славу.“
церкви допасти	(Пок. 95)

Не легким трудом заробляють колядники гроші для якоїсь цілі, а іноді прямо надсаджуються, щоби одержати деякий заробіток навіть для громадської справи, або для церкви. Тут пригадати можна мотив весельчака - блазня у літературі, що за маскою юмору і комізму пряче глибоко в серці тяжку трагедію свого бідолошного життя десь там у якійсь норі поза підмостками циркової буди. Блазень - професіонал передав свій спосіб розваги святочним гуртам громадян, що звичайно вкладають на одного тягар цієї громадської розваги. Перед нами пережиток глибокої давнини, коли під тягаром чим раз то слабшого заробітку — переставала існувати скомороша професія, але збірнота ще продовжала цікавитися святочною розвагою. Цю розвагу стали давати їй на зразок давньої професійної традиції гурти даної оселі. А що ці гурти були краще за професіоналів обізнані з життям членів збірноти, то в їх побажаннях виступають на перший план індивідуальні потреби тих, для кого колядка або величальна пісня була призначена. Індиві-

*) Важний слід призначення коляди, бути привітом новоліття

дуальний підхід мав скріпити інтерес, увагу й вдяку слухачів для колядників за те, що так щиро наділяли господарів червінцями - таярами, добрим урожаєм, сильним приплодом, щасливим подружжям довгим віком...

Отці взаємини між господарями і колядниками задержали ще й деякі риси давнього громадського співжиття і хозяйнування. Колядки зображають багате угощення гуртові колядників у нагороду за труд, як окуп за побажання. З цим громадським угощенням учиниться сучасний звичай поминків „йти на сльози“ мало що не всіх учасників похорону, колишній звичай справляти весілля повний тиждень при участі великого числа запрошених, та ще більше непрошених гостей. Можливо, що в цих угошеннях, на які натякають колядники, є відгомін давніх звичаїв общини. Сюди належить і традиція громадського святкування у сербів „Слави“, та спільних пирів у свята словенської і далматської молоді — на дари зібрані в часі обходу села за святочний привіт. Православні газдині на Балканах і на Подунав'ю скрізь ще сьогодні приготують особні пиріжки, бублики і всяку сушенину для полазників об колядах, об новому році і на щедрий вечер. — Виразно домагаються цього приносу громаді за коляду ніби жартобливі стихи-погрози: „дай ковбасу, полоть солонини, колач, перепічку, миску сушенину, боклаг горівки — бо двері візьмемо, лісу виволочимо, плуг на столу висадимо...“ В старину хуторяне терпіли чимало від таких співочих гуртів усяких мандрівних скоморохів, що не питаючи дозволу — одні притягали своїм співом увагу хуторян, а другі платили собі „за працю“ усім, що тільки можна було взяти і як небудь зужитковати. Згадують об тім історики англійського театру — Чемберс і Поллард, та різдвяного побуту Сендіс; живо зобразив це Твен у безсмертному творі „Князь і бідак“ (гл. XVII. і XVIII.)*. Вміють об тім дещо розказати місцеві спомини про щорічні передсвяткові і святкові пропаяжі, кражі і вломи.

Закріпило це особливе відношення громади до колядників і народне словниство. Словенці живають слова *kotedovati* для означення: „ходити по хатах, жебрати, випрошувати“, *koledar* = „різдвяний прошак“. В українському щоденному житті вживається нераз слова „колядувати перед вікнами — дверми“ в значінні „просити милостини“. З цим лучаться давні дячківські звичаї плести о різних святах довгі орації, якими остаточно належало порушити серце слухачів на кращий святочний дар. Сьогодні позістало це в звичаю дяків і органістів ходити по хатах „по коляді“ „Христа славити“ і збирати у відплату за короткі побажання різні подачки.

Тільки на тлі цього виразно громадського характеру і призначення колядної пісні могли скластися колядки про „дружину сімсот молодців“ і службу їх „славному пану, пану Івану“ (Гол. II. 33. 46, III.² 21. 27 і 39. 7; (Рок 102. 9 і 107. 12; Шух, 40, 98, 146; Шейн Брєб. 84. 83. Волочобники); та про давновіцьку забуту поведінку святочної гостини громаді :

„Чомуж так нема як було з давна,
а з первовіку — з первопочатку,
Святим Николом пиво не варять,

святим Рождеством служби не служат,
святим Водорщам трійці не сучат...“

(Гол. II. 21, 29 і 30; Шух. 32, 51, 53, 67; Гнат. I. 202. 8).

*) Twain—The Prince and the Pauper.

Деякі колядки навіть розвивають даліше основи громадського співжиття — образами рокових робіт полевих: „будем збирати красні жінці — дівки, молодці — а з серпочками, як з місячками“ (Гол. III.² 15. 24-26, 16. 24-26, Тишівниця), „а будуть жінці самі панянки — будуть вязальники самі молодчики,... молотнички все парібочки“ (Гол. III.² 17. Ожидів).

Знають колядки і давній розподіл громади: „одно село — старії люде, щоб усім судили; друге село з парібочки, щоби у війську служили; третє село з дівчиноньками, щоби шили“ (Гол. III.² 131 з Русалки Днест. ст. 37);

„старі люди для парадоньки, білі молодці для війноньки, кречні панянки для весілочка“ (Гол. II. 11, 15);

„старими людьми село порадне, парубочками село горіжне, а дівочками село веселе“ (Гол. II. 34, 47 і Шеїна Брєб. 80, 75: „А у пана Лявона вумная жена закупає тры городы“).

Цей розподіл достроюється навіть веселим темпом до ритму полевих робіт:

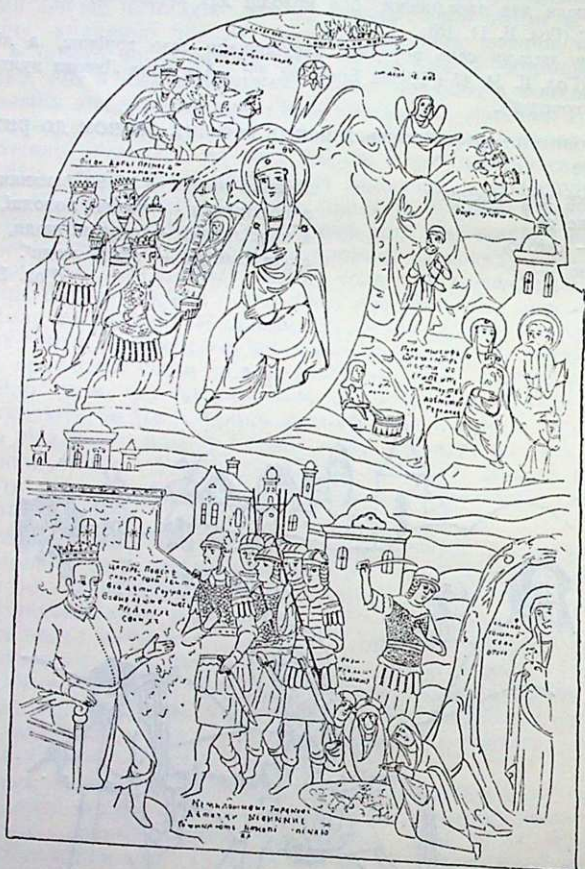
„та посіємо ми яру пшеницю
та вродить же ся,
що стебло — срібло,
золотий колос; —

зберемо жінці — дівки панянки,
а носілички — хлопці молодці,
а кладілички — середні люди,
а пораднички — старії люди“.

(Гол. II. 17, 14).



Образ утечі до Египту, к. XVII. в. з Езуполя з подробицями апокрифічного оповідання. Нац. Муз. ч. 297.



Образ складної композиції поклону царів, утечі до Єгипту і різни дітей на приказ Ірода, поч. XVIII в. з Коросна ч. 28093. Нац. Муз. (порівняй образ в Ставроп. Музею ч. 71 із Березки).

VII.

СИСТЕМАТИКА МОТИВІВ УКР. КОЛЯДКИ Й ШЕДРІВКИ.

1) Світські мотиви колядок і щедрівок.

Збірка Головацького*) має 105 колядок газді з газдинею, усім домом і челяддю, а в них тільки 14 мотивів; газдині є всього 29 колядок з 5 мотивами; хлопцям-парібкам 76 колядок з 19 мотивами, та накінець дівчатам 101 колядка з 21 мотивом. Усіх мотивів находимо в цій збірці 311 колядок — 59 світських і 26 біблійних.

A. Мотиви колядок газді.

На зміст колядок газді складаються образи доброго поведження в домі, на оборі, в полі; в дорозі, купні та на війні. В колядках газдині долучається до цього ще мотив милого і всякого достатку від нього.

1. Пан з війни з Угор вернув, випочиває, ключі не дзвонить, пана не збудить (Гол. II. 1. 1, 4. 6, 13. 18). Варіанти цього мотиву повороту з війни находимо в колядках — вдові (II: 48. 14, 50. 17) з додатком, що милий з війни привіз чобітки, кований пояс, золотий або срібний перстенець. А що цей мотив приходить і в колядці дівчині (II. 71, 1), то колядку газді (II. 1, 1) належить вважати тільки випадково зв'язаною з ним через пропуск подарунків для господині, та через вияв дбайливості господині за його сон. В цій колядці газда не виступає особово.

Між колядками газдині в с. Пилипчу є цей сам мотив повороту господаря з Угор з тимсамим образом господині, що „по дворі ходить — не дзвонить та не голосить ключі золоті“ (III², 31. 3), а в колядці із Синевідська господар з ярмарку вернув, три сиві корови — чотири воли і жовті чобітки господині купив (III² 30. 1, Тр. III 403.128 Ушиця) — гл. мотив 25.

2. В господаря є три соколи-ловці: один несе перепелицю на снідання, другий шуку на обід, третій куночку на шубойку. (II, III², 6.61). Ці соколи сидять під верхом сосни на подвірі (II 3.14), а в колядці газдині (II, 51.20) сокіл приносить гарного бобра газдині на шубойку. Куночка сидить з соколом на верху дерева серед газдівського двора (II 51.20).

Мотив птиці в колядках доволі частий. В закінченнях колядники прирівнюють себе до зазулі-ластівки-соловія. Сокіл бачить недовостатки дівчини (III² 72.15), а орел видить здалека поведження господаря (III² ст. 22.29). Ці мотиви птиць, що служать господарям і взагалі людям, нагадують нам часто птиць-приятелів різних казкових героїв часу первісного способу хозяйнування з помічу звірини. Давні весільні метафори молодого-сокола і молодої-куні стали тут за природні си-

*) Задержуємось тільки на цій збірці, бо інші збірки доповняють її не якістю матеріалу, лише кількістю. Впрочім матеріал інших укр. збірок використано вже в попередніх главах.

ноніми господаря і господині. — Стирту збіжа в полі може завершувати сокіл-риболов, сам господар (II, 16.23).

Звірина навіть лісова так тісно звязана з чоловіком, що в колядці з Ясеня (III² 18.23) „чудне звіря — сиве оленя“ говорять господарю де й коли він його вб'є і яку користь буде мати з цього. В колядці з Тишівниці господар на стіжку сидить, на море глядить і з рибков говорить „будеш пану на обід“ (III² 15.18; парібокві 117.4).

3. У господаря серед двора дерево (явір — сосна); в коріні живе звірка, ч пні пчолі, на верху сокіл або куна, усе на користь газди (II. 3.4, газдині II. 51.20, III 6.5); „господар у сосновім бору за три користоньки бога молить: ярі пчолі — на роботу, жовтий віск — на божу хвалу, солодкий медок — на поживлінейко“ (III² 12.15). Може на цьому дереві висіти колиска з дитиною (III² 118, Пок. 113.18), або навіть з І. Х-ом у злуді з апокрифом (II 41.5). — Це дерево може плисти річкою як „райське дерево“ о трійох вершках, на яких сидять: „сив соколяйко, сива кунюнька і сив ластовята“ — себто хозіяні з дружиною і дітьми. Це райське дерево о трійох галузях може замінитися у заспіві до колядки в звичайні „три прутики — калиновий, малиновий і горіховий“, на яких сидять соколонько, зазуденька і пчолоньки (III² 30.1), отож стати виразником звичайної у сім'ї тридільності.

4. Сили космічні — сонце, місяць, дрібен дощик — приходять у гості до господаря (II. 4.5, 8.12, 10.14), як добрі: товарниці (II. 19.26 і 27, III² 3.1), як три цар- (III² 105 вдові у Чорн. Потоці).

5. Господь сам приходить до газди „на порадоїку — його обору лічити: тепер у три ряди, на рік у чотири (II 2.3 14.20, 15.21; III² 12.16 Тишівниці, 111.3 Космач) або „радість божу, люблю посилає: коровки потелілися, кобики пожеребилися, свечки покотилися, пчоленьки пороїлися“ (II. 15.22, 32.45, 36.52), ластівка звіщає про це челядь (III² 11.14 Любича, 14.17 Тишівниця)

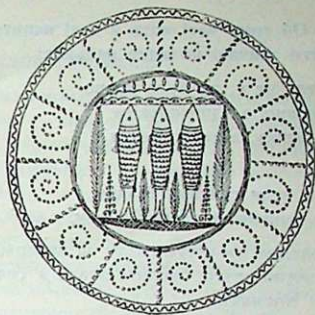
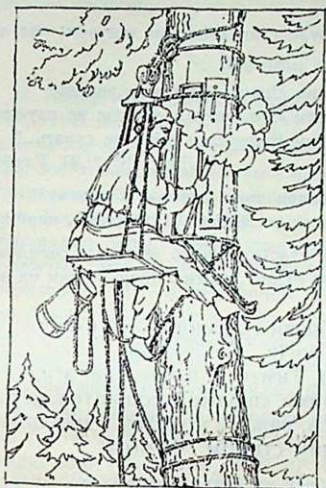
6. Господь за плужком ходить, Мати Божа сім'ячко носить (II. 8.11, 16.33); „Сам Господь оре, Петро поганяє — Богородиця насіння носить“ (III² 16.19 Кальниці, 20 Тишівниці); Іванів плужок найраньше вийшов — усі святі біля волів пораяються (III² 17.21, Ожидів). Гл. ілюстрацію на 96 ст.

7. Трійох пастухів господарю посилає: Дмитра з хитрою трубочкою, Миколу з трубочкою із сирого вая і Юрія зо срібною, тай сам затрубів попід небеса (III² 110.2).

8. Господь за господаря службу служить (II. 27.38), або в подяку за всю ласку господар Богу службу служить (II. 34.38, III² 17.22).

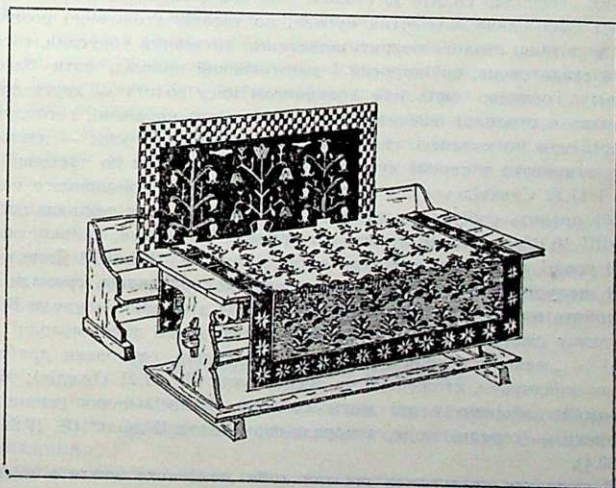
9. Господар церкву ставить на три вершочки: в одному дзвони дзвонити за господаря, в другому служби правити за господаря, в третьому світло горить за челядоньку (III² 5.4); з дерева, що росло на дворі, роблена церква на три престолі — святе Різдво радість принесло, святий Василій новий рік дав, Іван Хреститель воду перехрестив (III² 19.25 Тишівниці); св. Юрій коником іграв — шабельков звивав — камінь лупав — церкву муровав на три дверечка, на трої вершечки: Господь службоньку служить, св. Павло дзвони дзвонить, Божа Мати проскури пече. В колядці господині (III² 34.7 Любича) „три вірлоньки“ церкву муровали — в ній сам Біг попом, янголята — дячата, самися свічи посвітили, книжки почитали, служби повідправляли. Мотив будови церкви знаний взагалі в колядках газди і газдині (II. 6.9, 12.17, 22.31, 23.33, 34.48, 51.19), та в колядках молодцеві (II. 65.19, 67.20), дівчина помагає доставити церкву (III² 35.2 Зарванія).

10. В подяку за все добре поводження господар просить Бога на вечерю, садить його за одним столом і гостить зеленим вином, за другим Пречисту солодким медом, всіх Святих шумною горівкою. Сам із женою і челяддю п'є чисту воду (III² 5.3 Любича); Космацька колядка (III² 111.4) гостить „Бога зеленим вином, а всі святі багровим пивцем, а нас колядників солодким медом“; „Бога зеленим вином, святу Пречисту солодким медом, усі святі шумнов горівков (II. 31.43). Інші



Мотив щуки — риби визи на
дні миски з Товстого.

Бортник - пчоляр вибирає користь
з дерева, по рисунку Норбліна.



„Ой застилайте столи — та все килимами”.

колядки є тільки з мотивом — столів, колачів з ярої пшениці і трійох кубків -- зеленого вина для господаря, солодкого меду для господині і шумної горівки або ороного пива для челяди (ІІІ 7.7 Глубоке); в кубках є тільки зелене вино, що служило за господаря, господиню і челядку ще за всю громадку (ІІІ 11.13. Ляхівці).

11. Об тому часі мати в хаті напиток було старосвіцьким звичаєм; над занепадом цього звичаю колядка падає:

„Чомуж так не є, як було давно
як було давно, а з преждевіку
а з преждевіку, з перводіяння?

святим Николаем пива не варять,
святим Рождеством служби не служать,
святим Водорщам свічи не сучать...“

(Гол. ІІІ 21.27, Глубоке).

„Чи ситя' меди святому Різду,
чи куря' горівку святому Собору,

чи варя' пиво святому Стефану?“

(ІІІ 60.34, Жижва, парібови).

Колядка звеличує газду за задержання старосвіцького звичаю: „солодок медок на святій вечер, багрове пивце д' святому Різду, зелене винце людям на закін“ (ІІІ 109.1 Космач).

Усе те нагадує нам стародавні образи гостини небожителю і всяким подорожним, що були в опіці богів, особливож у Одіссея (Одиссея, Овідій — Девкаліон і Пірра). Тимто ці нечисленні згадки про гостину колядникам у злучі з чисельними співами прощання за багаті дарунки їм, та нарікання на грішні часи, вижугь колядку з мандрівними носіями усної словесности — духовним стихом і думою:

„Гей не так тепер, як з первовіку,
як з первовіку, з первопочатку:
ой син на вітця руку знімає,

а брат на брата кієм махає,

сестра на сестру чарів шукає“.

(ІІІ 112.4 Космач).

12. Щоби було з чого дати, треба самому мати, тому й образи достатку в колядках: „господар встав - убрався, дівчатам - панянкам велить застилати столи“ (ІІІ 9.11 Хутків); „господар сидить за столом, біля нього служеньки, гроші лічить, колачі — золоті свічі -- вино в золотих кубках, по тисовим столі вино розшайнулося“ (ІІ 20.28); „у світлиці столове покриті шовковими китаєвими убрусами, господар велить лічити стадо овець, срібноногий і золотогривий приплід, шати - блавати“ (ІІІ 7.8 Хутків); „господар дасть нам колядникам мису золота -- другу срібла“ (ІІІ 8.9); „господар в стодолці пшеницю віє -- дасть нам по віялці, господина колачі пече -- дасть нам по колачеві, сивонько в стаєнці коники чеше -- дасть нам хоч по конику, а донечка в теремі хусточки шие -- дасть нам по хусточці“ (ІІІ 8.10, Зарванця і 17.22 Синевідсько); з незлічозого багатства і з немірного поля господар служба править собі плати, щоби йому на охвалу поле неміряне засіяти і заволочити (ІІІ 2.10.12); господар ходить по ярмарку та волики, коники, овечки бракує, которі краці, собі бере, а плохші служенькам дає“ (ІІІ 19.24 Ясень).

13. В щедрого і прихильного — для служби, колядників, громади — господаря вся робота полева йде дуже спірно: „служба з волами — уроди Боже жито, пшенишо, всяку сівбицю — будем збирати красні жєнці дівки молодці“ (ІІІ 15.18 Гнєшівниця) — „женці панянки, вязальники молодчики, снопоньки дробен дощик, копоньки як звідоньки, стоженьки як місяченьки“ (ІІІ 17.21 Ожидів); Мати Божа обібно врожай: „зберемо жєнці дівки - панянки, а носільнички хлопці - молодці, а кладільнички — середні люде, а порадинички — старії люде“ (ІІ 17.24, ІІІ 117.4 Космач, 130.4).

14. В колядках згадуються ще три доби людського життя в мотиві господаря - судді в Судомірі, що „три селойка насадив“: перше селойко — старойкі люде для порадойки, друге селойко — білі молодці та для війнойки, третє селойко — крєчні панянки для весіleckа“ (ІІ 11.15 і 33.37).

Оба мотиви (13 і 14) об'єднуються в колядці парібокові, майбутньому господареві: „В господаря три синойки -- поле міряли копійками, землю зорали шабельками, засіяли пшеницю, волочили трусерим пером -- пшеничка як стіночка, копейки як звійдойки, ідуть возойки як хмаройки, гумецце як ясне сонейце, ідуть змлоцкове самі газдове, зчиняточки то паняточки, що копейка то колодойка, то колодойка то тисячейка (II. 57.8).

Б. Мотиви колядок газдиням.

15. Подарунки од милого мужа - газди: з ярмарку жовті чобітки, золотий перстенець, стучковий рантух (III² 30.1); з Угор — шовкову шубу, золотий кубок, тоненький рубок (III² 31.3); з війни привіз — чоботи та кований пояс, срібний перстенець (II. 50.17); молодичка Марія в неділю пишається — червоними чобітками, злотими перстенцями, тонким завойцем (III² 33.5).

16. Господарність газдині: а) в неї „поза столове сидять ремісничкове: самі шевцеве ладять червін сафіян, самі кравцеве ладять дорогу шубу, самі ткачеве ладять дорогий завій (II. 41.13, III² 33.6), б) сама вдова золотого пряде — колядникам дасть відзаячко (III² 31.2 Пилипче); в) вдова посилає слуги на тура - оленя з шовковими сітями, щоби роги й шуба були газдинонці (II. 48.15). г) У цій господарці помагають вдові сили небесні „сонце — місяць — дощик“ (II. 40.60), а „сама Божая Мати насіння косить“. д) Зелене винце на причащання, ладан пахничий до кадильничі, яру пшеничку на божу службу (II. 39.58).

17. Благословення боже спадає на вдову: находить хрест золотий, що його згубили Святії, як хрестили воду — за переємець обіцяють їй служити служби за неї, газду, дітий і сусідів (II. 49.16, III² 32.4 Хмелева).

18. Іноді колядні мотиви газдиням нагадують опис якоїсь процесії, немовби видовище з церковного дійства. Нпр. три черничейки несуть — одна святий хрест, друга дві свічечки, третя святу трійцу з Риму - Єрусалиму, де душа од тіла розлучається: душа до неба, тіло у землю (II. 42.7); або опис різдвяної ночі „в Римі -- Єрусалимі, дзвонийки дзвонять, службойки стоять, Божая Мати в положі лежить“ (II. 43.8).

19. Епічні епізоди оповідання зображають господню - матір: а) як Божая Мати синойка шукає, в сонця - місяця - зірочки за ним питає: „Ой я виділа, ой я слыхала — ой долов, долов на полонині — там овін стоїть, весілля стріть“ (II. 38.57); „сина Івана, шукає удова полониниками, та в сонця, місяця і звійдоків питає за ним“, поки не дізнається, що „йому сваткове в лісі пташкове, музики — в лісі словіки, женойка — дрібна рибойка, дружина — в воді лозина“ (II. 43.9). Цей мотив звороту матери до небесних святих із запитом про сина повторюється і в колядках із духовних стихів (II. 38.57; 42.8, 46.12).

б) Колядка - балада співає про те: як „девять синойків розбійників убили попадино зятя — крамаря, свого швагра, а попову дочку — свою сестру за жінку взяли, коли вона темним лісом десятого року до матери в гостину йшла“ (II. 45.11).

в) Є й чисто особове прирівнання життя удови до опавшого цвіту: „як з грушки - щепки цвіточок паде — то так удовин світочок іде“ (II. 50.18).

В. Мотиви колядок парібкам.

Вони творять ланцюхи імпровізацій на тему величання розуму і умітності, його пам'яті для родителів, сміливості й відваги у війську, женихання.

20. Величання розуму хлопця тісно зв'язане з мотивом мудрої дівчини та з загадками грецьких алфавітаріїв і стихів про школяря Василя. Молодий дячок на санках - писанках вийшов з-за гори, здоганяє його дівча - жидівча, загадки ставить:

що горить без полуміни...? Але з колядки не виходить хто ставить, а хто відгадує загадки (П. 52.1).

21. У шовковім наметі гордий пан сидить, у віргани грає, три панни з Відня питають, хто його навчив? „Бідная мати навчила красно співати, віргани грати — три рази в ночі встаючи, а в вині - меду все купаючи“ (П. 65.18, ІІІ² 118, Покуття 113.18, гл. мотив 42). — Очевидно, що за таку любов син памятає про своїх родителів:

22. а) Молодець вертає з Угор і везе троякий напій: кудрое пиво для себе, медок - солодок любку поїти, шумна горілка вітцю і матці (П. 69.24). Цей мотив в'яжеться очевидно з мотивом подарунків дружині - газдині (15) і милій дівчині (ІІІ² 142.2 Ширець).

б) Молодець звідцає матір про поворот і просить „меду вситити для свого синка — для челядочки пива зварити“ (ІІІ² 36.3).

в) Гойний панчик везе батьенькови дрібну шапочку, матіці тоненький рубок, брату шабельку, сестрі павяний вінок, милій перстенець (ІІІ² 128.2).

23. а) Мати синком величається: „міщани кажуть — сонце сходить, місяць сходить, а ньька каже — то мій син іде“ (ІІІ² 46.19, 48.20, 49.22). Мати пізнає сина — по коникови, по білому личку, по уродонці, по кошуленці: „у Львові куплене, на тисовім столі плачена, прана в Дунаю, сушена в тура на розі, тачана срібним праничком і винним яблком“ (ІІІ² 59.33 Ляхівці, 116.3 Космач).

б) Молодця перейняли сім розбійників, як він їхав у гори на вино: „батько — місячок, мати — ясне сонейко, сестра — зіройка, брат — сив соколойко“ (П. 52.2), „братейчик — ясний топірчик, сестриця — ясна зірниця“ (ІІІ² 48.21). Особово при- мнені баяда та розбійницьке оповідання.

24. Мати сина навчає: „не упереджай уперед війська, не оставайся позаді війська“ (ІІІ² 45.17). Мати сина лаяла - прокляла, та згодом пожалувала. Ця коляда є справжньою баядою про сповнений проклин матери: „син у чистому полі зеленим явором став, а кінь білим камінцем“ (П. 55.5).

...ей мати - мати моя проклята,
не далас мі в селі кмечати,
іще мі не даш в полю стояти:
білий камінець — сивий коничок,

зелене листя — моє одіння,
дрібніі прутики — мої пальчики".
А мати його ся розжалувала —
тай на порох ся розсіяла". (П. 56.5).

25. Жінки залюбки бережуть сну молодця у виді свят Юря, що спить на білій постевці під ясенем: мати - зазулька повище голов, сестра - зазулька на білих ручейках, мила - зазулька сіла му на білих ножейках. (П. 56.6).

26. Найширшим мотивом колядок парібокві є молодець і дівчина мила: а) Палець-молдець княгич Иванко сидить в темниці й плаче, до милейкої хоче (П. 57.7);

б) „красна дівойка — то рівна моя, весіля моє“ (П. 59.1);

в) Василь встав лучком забречзав — підемо, найдемо „куну в дереві, дівку в теремі“ (ІІІ² 41.10 Ожидів);

г) „ішли молодці з церковці, раду радили молодецькую — на службу стати до царя Івана, ой дастьже він нам по ясній стріліці = прекрасній дівці, стрілок не маю а дівки маю тай вам подаю“ (ІІІ² 52.25, Пилипче);

д) „село парубоче -- поженимо, село паняночок замуж видамо“ (ІІІ² 60.35 Ожидів);

е) „поздоровляем тя счаstem, здоровлем, зеленим вінком, краснов паненков, добров донечков“ (ІІІ² 63.5).

27. Сокіл просить молодця-стрілця „не стріляй мене, молодий пане, красну панну тобі через Дунай перепроваджу і перенесу, чижемки її не замочу“ (П. 60. 11); на весіллі тебе молодого перепроваджу, твою княгиню на крильці возьму“ (П. 68. 22); „не вбивай мене, не стріляй мене — я тобі стану, а в пригодонці... собі панну взяти, і з нею жити“ (ІІІ² 40.9, Ожидів). — Подібно 700 молодців просять молодця за нічліг

і обіцяють йому за нього „стати в пригоді, як буде їхав в Угри по дівку — поставити мости з білої кости, заснувати ліси паволоками, засіяти поле дрібнов жемчугов“ (ІІ² 39.7, Стінка).

28. Дівчина миліша молодцеві-витязеві за всяке багатство: а) „Юр'я служило в польського кріля, в желізі його ручейки, ножейки в сріблї-золотї, за вислугу не брало ані вслів-корон-ялівок, ані коня в сідлі, а красну дівку в зеленім віночку взяло-подякувало“ (ІІ² 53.3). „Ой служив Василько в польського кроля... в сідлі коника ані поглянув, шапочки не здіймав... полумисок грошій... вивели йому кречну панну, він ся на тоє барзо поглянув, шапочку здіймив, низко ся поклонив“ (ІІ² 51.24, Порхова).

б) Молодець-витель, що приступом бере Самбір, бере за коляду мису золота та другу срібла і не дякує, за коня в сідлі-сіделце в сріблї, та за пару коників таки не дякує, „вивели йому кречну панночку в павленім віночку — він того бере, красно дякує — низко ся кланят, в ножейки падає“ (ІІ. ст. 55.4); під Галичем молодець-витель навіть вірменочки не хоче, на чорного тура йде, що йому пророчить „за славошку панну дістанеш“ (ІІ. ст. 63.14); — „— кречну панночку взяв, шапочку зняв тай відклонився, сперед Галича військом вступився“ (ІІ² 48.20, Синевідське); кречний молодець Львів здобуває, „вийшли ід ньому два кївляне оба міцане вніесли йому мису червоних... вивели йому коника в дарі — а він на тоє і не погляне; два кївляне і дві кїянки обі панянки вивели йому кречну панну — він ся їм кречно кланяє, барзо дякує, шапочку здіймає“ (ІІ. 63.15, Коломия, 64.16 і 17, Золочів); молодець Львів воює — дають йому сив кониченька — мису червоних — на то не гадає далі й воювано... дарунок дали красну панночку в рутянім віночку, за то дякував, шапочку знимав, собі панну взяв“ (ІІ² 55.29 Славсько 57.31 Ясень 58.32 Ожидів, 114.1, 2 Космач, 129.3 Стр.). — Сюди належить зачислити і пісню про „Штефана войзоду“, що милу зведену дівчину з Дунаю дістав (гл. мотив дівочий 53.).

29. Сам цар відчуває, що молодцеві-вितязю, що мимо рад матери держатися війська середнього, уперед війська конем грає, позаді війська мечем рубає — найкраще буде дочку віддати і половину царства (ІІ² 45.17, Ожидів).

30. а) Молодець-витель війську платить (ІІ. 61.13); б) в наметі з-під короля вицтає коня (ІІ. 66.19), „двома яблучками підкидаючи, трьома горішки все цитаючи“ (ІІ² 41.11); в) перед королем виграє конем, перед гайдуком виграє луком (ІІ² 46.18 Ясень 52.26. Тишівниця); г) царя турецького на двобій кличе (ІІ² 50.23 Тишівниця, 128.1 Бойківшика).

31. Найкраща поміч молодцеві од милої. — а) „Василько ялинку рубає, церковцю будує, не стає йому срібла-золота, батько-мати-брат-сестра всі додають йому — все ще за мало, додала миленька — уже му стало“ (ІІ² 36.2 Зарванця).

б) Василько в темному ліску на жовтому піску гине, ратують його я. в. не вратували, тільки мила сказала: „Не гинь миленький — дам ти радоньку! Взяла миленька милого свого, привела його аж до домоньку (ІІ² 38.5, Зарванця). — У колядках дівчині навпаки.

32. а) Молодець-пастух з трьома трубами — золотою, мідяною, яворовою: від золотої голос попід небеса, від мідяної по всему світу по мідянині, по білому цвіту, від яворової по всіх долинах — по яворинах (ІІ. 59.10);

б) дві — три трубоньки несе: роговую, мідяною, зубровую — з рогової голос попід лісок, з мідяної по полонинах по верховинах, з зубрової пішли голоса попід небеса (ІІ. 61.14; ІІ² 53.27 Ясень, Пок. 111.112);

в) три вівчарики — три трубойки: рогову чути на Московщину, косяну на Угорщину, а золоту попід небеса (ІІ² 53.28, Ляхівці);

г) молодець — напередовць чорнов ожинув заперезався, три трубоньки за нев має: роговую, золотую, зубровую — від рогової радеться весь звір у полі, від золотої вся риба в морі, від зубрової весь мір на землі (ІІ² 61.36);

д) з трьома трубами приходять: св. Никола, св. Юрій і сам Господь Бог: від мідяної труби Николи гори й долини біліють, пташки німіють; від рогової Юрія усі пташки порозніміють, а від золотої самого Господа на великдень підуть голоса попід небеса... (Пок. 93.7).

Зіставлення усіх цих різновидностей мотиву дає основу вважати його пережитком громадської молитви — богослужебного чиниодіявства стрічи об Різдів весни. А це може виявитися тільки з південною Італією і Елладаю, де об Різдів стрічають з сопівками нове літо — пастухи з Аbruцців, та каліканцарі з Олімпу і Пінду.

34. а) Молодець господар — з Волощини волики веде на хліб робити, з Німеччини грошики несе войську платити, з Туреччини кониками з військом ся бити (ІІ. 61.13); б) з Литвоньки коника веде в війську служити, з України збройку несе ясним мечем ворогів рубати, з Волощини волики жене на хліб робити (ІІ² 56.30).

35. Молодцеві — господареві кінв стадо жене батецькові на обхід, хорт лиса несе матінці на шубу, сокл утинку несе пану на снідання.

36. Історія коня, його товаришування з молодцем — це доволі поширений зміст колядок парібокві. Цей мотив є часто зв'язаний з казковими епізодами невдач і подвигів, особливож із щасливим одружінням молодця.

„Пишний паненте гонить стадо, на золотому мості воно провалилося, молодець жалує за сивим конем: що помислами листенько читав, гадками землицю писав, конитами білий камінь лупав костел мурував“ (ІІ² 35.1 Синевідсько). — Одначе з іншої колядки (ІІ, 66.20) виходить, що „загнівався син на матінку, преч поїхав, займив стаде на камінний міст, міст заломився, стаде потопив“.

Заломання моста стало тут карою за гнів сина на матір, подібно як у думі зв'язано бурю на морі з карою за непривітність козака до вітци-матери, а в баладі-колядці молодець перемінється через проклін матери в явір (ІІ, 55.5).

Таким чином виходить замкнений круг завершеного оповідання про неслухняного молодця. Але в колядці зовсім механічно видвигається на перше місце казковий кінв з особливими прикметами мастака — будівничого, коли „виграний молодцем у короля кінв — копитом креше, кремінв лупає, церкву мурує (ІІ, 65.19).

В інших колядках стрічаємося з розсипаними огнивами колишнього величного образу цього казкового коня, що його „гордий пан“ з під короля виштив: „золота грива, срібні підкови, шовковий хвостик, кленовий ушка“ (ІІ² 41.11, Глубоке; 42.12 Пилипче). — „Жаль коня вороного, що храпайками звірейка страшить, очейками звездойки читав, ушейками гірлойки слухав, копитцями біл камінь лупав, огоньяйком слідки замітав, гривойкою все поле вкривав“ (ІІ² 42.13). Таким конем можна й перед королем похвалитися: „золота грива, шовковий хвостик, срібні копита — камінв лупають, церкву мурують...“ (ІІ² 58.33, Ляхівці).

37. Молодець не дбає за коня, не вміє належно оцінити його заслуг і думає його продати. Василько хоче коня продати за сто золотих — за сто червоних; „стань, погадай“, каже кінв, „чи не жаль тобі: я тебе виніс із трьох побоїв — з німецького, за нами стріли як дробен дождик; з татарського, блиснули мечі, як сонце в хмарі“ (ІІ² 43.14 Ясень); „виніс з турків-татарів і трьох побоїв — за нами стріли як грім гриміли, як дощ летіли, як звїзд на небі — через Дунай на сине море не замочив жовті чобітки ані сидеце і тебе молодця“ (ІІ² 44.15, Синевідсько); вивіз із побоїв — цїсарського, кулі як грім гриміли — московського, кулі як дощ

пуміли — турецького, кулі землю пороли — в Дунаю одні втонули, другі сплинули, а я не замочив ані стременця-тебе молодця“ (ІІІ² 127.1). Але найбільючіше для коня, коли він мусить ствердити, що в попереднього пана було йому краще, „в тебе стою по боки в гною, тринцю зублю — а від турків-татарів спас тебе, через Дунай переніс стремен не замочив, як хочеш продай мене“ (ІІІ² 44.16 Зарваниця).

Мотив відношення молодця-хазяїна, до товариша коня виступає і в думі „Козацьке життя“, як зразок доброго догляду: „Коневи частенько зеленого сіна підкладає, доброго вівса підсипає, холодною кришиною водою коня напуває“ (Колесса Ф. — Укр. нар. думи 154).

В чумацьких піснях надibuється такий мотив відношення чумака до волів, про яких хазяїн-чумак не дбає (Укр. пісен. ст. 79.122 „Волиж мої степові“).

38. Всі наведені вище мотиви свідчать про значну господарську самостійність парібка. Проте повну незалежність осягає він з милою дружиною у власній хаті: „Василю не став світлоньки у тешеньки — буде розкидати, тільки у батенька — буде прикривати“ (ІІІ² 39.6, Глиняни).

Усі мотиви колядок парібкові можна звести до оповідання — історії про відважного молодця, якому завсе є наймилішою дівчина і одружіння. Стремління хлопця до самостійности доводить іноді до тяжких непорозумінь і скорих у первісному житті прокльонів (пор. у староіндійських казках про силу навіть дуже поспішних, необоснованих і необережних прокльонів святців-браманів). Ці мотиви прокльону в колядках-баладах творять інтересну скупину споріднення з мотивами дум про Олексія Поповича і про бурю на чорному морю, та про смерть самарських братів.

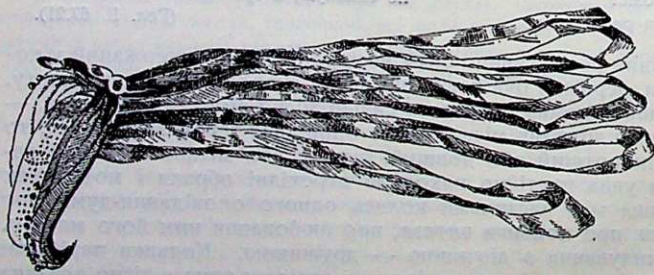
Наконець чимало звязків є між колядками парібкові і вояцькими-походними піснями. Образи рекрутчини у навчанні матери синові — наперед не висуватися, позаді не оставатися, середини триматися; образи відваги і хоробрих учинків вояка; історія коня-товариша; поворот з війни-походу з подарунками батькові, матері, рідним, милій; найкращий окуп витязеві, щоби до тла не нищив місто (Львів, Галич, Самбір, Хотін) — є завсе „кречная красная панянка“, тай до дівчини спішить хлопець у метелцию і негоду: „тобі добре по новій світлоїці ходячи — мені тяжко на морозоньку стоячи“ (Гол. ІІІ² ст. 37.4 Порохова). — Цей вояцький характер деяких колядок парібкам ріднить їх іноді з думою. Може є в цих колядках відгомін наемщини у війську, може це тільки примінення давніх пісенних традицій до нових обставин життя. Ось колядка на зразок думи:

„Ішли молодці рано з церковці
Ой дай Боже!
Ой ішли — ішли раду радили

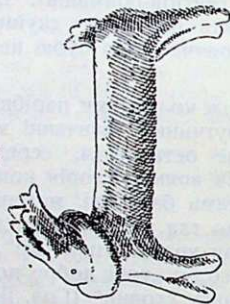
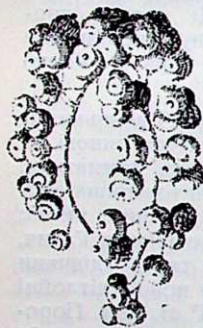
раду радили не еднакую
не еднакую, а троякую...“

(Гол. ІІ. 67.21).

Цей епічний речитативний ритм неспішної ходи, видержаний у колядці до кінця, первісно був певне під звуки супровідного інструменту, що властиво вів мелодію і скріпляв сильні місця змісту оповідання. — А коли в одному другому місці память оповідача гейби зацукалася, то повставав — коротший або довший, більше або менше змінений варіант. Вольна уява постійно находила перехідні образи і мотиви як спуюючі огнива між частинами колись одного оповідання-думи про молодця-вояка, про подвиги витязя, про любовання ним його матери, та щасливе милування з дівчиною — дружиною. Колядка парібкові є властиво заспівом до його сватівства і весілля; вона є тісно звязана з весіллям, як вступом у самостійне життя пари молодих хазяїв.



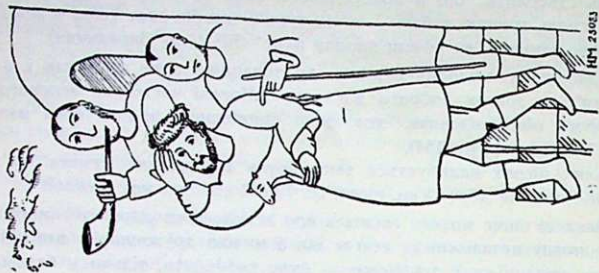
Чепець молодий з Волосянки
б. Лавочного. (Нац. Муз.).



Дівочий вінок 1880 р.
з Кривенького.

Гуцульський весільний олень з сира.
Гуцульські весільні перстені.

Шлюбна корона (брачний вінець).
(Нац. Музей).



Група пастухів з ікони Різдва
X-ного к. XVII, в. з Гряди б. Львова.
(Нац. Муз. 23083).

Г. Мотиви колядок дівчини.

Теми колядок дівчині лучаться з темами колядок парубкам, газдиням і газдам. Можливо, що мотив доброго поводження у господарстві, захований в образі — як зазуля гніздо звила в садочку на вершечку, щоби газду збудити вісткою про приплід в оборі та пригадкою за всяку роботу (П. 78.12), є тільки посереднім приміненням господарської колядки через дівчину її батькові. Велить так думати загально вага доброго газдівства у житті господарської дочки — дівчини.

39. У колядці дівчині (П. 76.9) до господарської дочки звертаються через батька, як це діється і в часі сватання.

„Ой ци дома есте, пане господарю —
Ой дома за столом сіджу, грошки лічу
чуемо в тебе красну дівоку в зеленім віноку
радібисме її зоглядовали і з собов взяли і подяковали“.

Як господиня сама хотілаб доброго поводження у господарстві, тому ще дівчиною хоче мати в саду зазулю, якаб рано будила газду на оранку: „встань газдо горі — білий день на дворі...“ (П. 77.11), а в заспівах сама дівчина яру пшеницю стереже (П. 80.15), пшеницю жне (П. 86.23, III² 107.3, Чорний Потік). — А проте ці господарські мотиви зовсім не є характерними для дівочьких колядок.

40. Дівчину стрічають три молодчики-ангелойки і велять їй у ріці вмитися і побачити свою долю та приготувати гостину — зеленого вина для Бога наконець стола, пресвята Діва посеред стола, усі Святі поза стілью“ (III² 65.2, Ожидів).

41. Одиною нічим незвязаною з рештою колядок дівчатам є лемківська коляда-баляда „про мачоху, що посіче сиріток і посіе, а з них виросте — біжде-ревок дівкам у коси, крута мята хлопцям за шапки, зелений барвінок дівчатам у вінок“ (П. 77.10). Ця коляда образом гіркого життя сиріток у мачухи нагадує казки центральної Азії і Європи з мотивом смерті сиріт од або задля мачухи.

42. Рівнолеглі до парубочьких коляд мотиви в колядках дівчатам, нпр.

а) „Ой в полі-полі близько дороги там стоїть намет з білого шовку, в наметі на дорогом століку кречная панна в кісточки грає,	красно співає — над'їхав туди кречний молодець“ і питає хто її навчив — ненечка (III ² 73.17, Жижава).
--	--

З цим мотивом лучиться мотив 21. парібоцьких колядок.

б) Дівчатко Бадалівчатко коники пасе на гусевках грає, панські слуги коники поставили на стайні, гусевки дали в світлицю, а дівча посадили в темницю (П. 82.17). Колядка парібоцької (П. 57.7) про „Княгня Іванка“, починається так само заспівом „А там на луках“ і розвиває ту саму тему в тих самих образах. На жаль Голованьський не подав місця походження цих колядок, та більше ні в якій збірці не знаходимо ані цієї теми, ані її складових мотивів. Тільки загально уживане на Бойківщині слово „князь“ — в значінні старшини громади-осади і також значіння цього слова в литовсько-руському юридичному словниці XVI—XVIII вв. помагає нам не тільки місцево але й часово означити сю колядку. „Княгич Іванко“ син „князя“ — вїйта, може ватажок опришків, а може громадянин — парібчак, що враз із громадою не признавав панові права на якусь спірну луку-полонину і на ній ночував з кінями та зате спокутував, міг дуже легко стати осередком уваги і основною темою індивідуальної колядки-оповідання. Впрочім епічна епітетика могла звичайну подію звичайної нічим незамітної особи перемінити в справжню хочби тільки 21-віршову (Княгич Іванко) або й 13-стишну (дівчатко Бадалівчатко) епопею. Панські „слузи“ в обох випадках підглядають і підслухують усе, доносять об тім панові

і на його приказ коней замикають у стаїні, гусевки кидають у світлицю, а Іванка—дівчатко у темницю саджають. Усе те знає нам дуже добре з історії боротьби кріпаків і осадників-чиншівників із дідичами і великими землевласниками. А що колядка дівчині є зложена без усіх цих штучних долатків, як у колядці парібокові — „сокіл на голові — в правій коника водить — в лівій гусевки держить“, то належить думати, що епізод з „дівчатком Бадалівчатком“ послужив приводом до варіанта з „княгням Іванком“. На будову варіанту міг вплинути такий мотив Яносіка з якої розбійницької пісні.

43. Немовби тематичним продовженням цього оповідання про полонену дівчину є колядка - оповідання: „Ей в полі — в полі, в чистейкій полі — гей воли, гей сивенькі, гей воли, — там же мі стоїть загородойка... — в ній світлойка — перед круглим столиком пан перемисльний сидить — перед ним пляше молоде паня — у рудій сукні, шнурованих чобітках, кованому поясі, з ключами на жовтому ретязеві, на голові павняний вінок, на ручці золотий перстенок“ (II. 71. 1). Логіка замислу і природний розвиток дії оповідання дозволяють вивести „дівчатко Бадалівчатко“ з темниці і подібно „молодому паняни“ та „гордовиночці царевій дочці“ (Покуце 113--18) до танцю перед „перемисльного пана“.

44. Дівчина пишається в неділю своїм одягом: а) перед панцем молодцем: „кардовані чижми, ройова сукня, шовковий корсет, кований пояс, золотий перстенець, французькі коралі шию підперли, павняний вінок голову (в)носить“ (II. 81. 15);

б) перед поповичем - завистниченьком: „Кобись мя видів рано в неділю, як стане мати мене збирати: ой на ніженські жовті чобітки, а на лядвоньки кований пояс, а на плеченьки пять чемерочок, а на пальчики срібні перстінці, на головоньку перлову тканку“ (II. 86. 23, III² 107. 3 Чорний Потік; 70. 11 Славсько). Подібні мотиви були розвинуті в колядках господині (порівняй мотив 15);

в) що вона його дістала в дарунку від молодця з війни: жовті чобітки, кований пояс, срібний перстенець, перлову тканку (III² 84. 31 Ясен).

45. Перед дівчиною, що її мати в неділю збрала, а) встають пани, шапки здійсмають і в батька питають „ци то царівна, ци королівна“ — а сини оцвітають (III² 108. 3, Чорн. Потік; 69. 8 Кальниця).

б) Дівчина збирає з грушечки золоту ряску підбити спідницю і на кований пояс (II. 88. 26, III² 67 Синевідсько).

в) Дівчина сердечно гнівається на батенька: „світлиці не позамітала, семя не вмивалась — не чесалась, бо їй сукню покоротили, чобітки помалили“ (III² 72. 15, Синевідсько; Малинка, мотив щедрівки XLVII, ст. 125 сл.).

46. Дівчина є дуже певна свого чару, вона перебирає між женихами: а) „Марушо за себе правлять три молодці — один дає черевички, другий лясю шубу, а третій дає золотий ридван і чотири коні — „я тебе люблю за тебе піду“ (II. 92. 32). Тут може випадково дівчина любить того, хто більше дає.

б) Дівчина любить того, за яким легше буде жити: „заручена аж до Люблина, за попового сина, щоби не робила, мід - вино пила, ключми дзвонила“ (II. 92. 31).

в) „Панночка Марусенька кличе паниченька - поповиченька взяти її з корабля, а 73 брати дадуть парту велику“ (II. 89. 27).

г) Дівчина не хоче за міщанина, бо за ним тяжко робити, хоче за вірменина, щоби за ним гроші лічити красно ходити (III² 69. 9 Стінка).

На цьому мотиві перебирання женихів засновані гаївки „Кривий танець“, „Віддання Маланки“ і „Зоя Чернуся“ (Гол. III² ст. 168, 182 і 184).

47. Найважливішим мотивом в колядках дівчатам є молодець - хлопець.

а) Дівчина садить вишневий садок; а панич хлопець за те, що вона не підповіла на привіт, шабелькою витяв його; дівчина „не знає що дома сказати, щоби хлопця не видати“ (II. 72. 2);

б) дівчина пере хусти на ледь, хлопець присікається до неї, поки нарешті не заявив їй свій бажаний оженитися — з чим вона годиться (II. 73. 4);

в) дівчина риболовів просить дстати вінок з Дунаю (II. 85. 22, 83. 30 Ожидів; 106. 2 Чорний Потік, 124. 1 Космач, 132. 1); еднає косарів (II, 76. 8) — одному обілює павяний вінок, другому золотий перстенок, а третьому „себе саму молодую як ягду“;

г) дівчина Ганусейка „взяла конейка за поводойки — а молодчика за білу ручку... угостила молодця пшенишним хлібом — зеленим вином“ (III² 65. 3 Ожидів); це очевидно образ змовин в часі сватання;

д) колиж дівчину — красну панянку перейняв красний молодець, вона каже „еиломлю собі суху різочку і посажу її, коли прийметься, то люблю тебе, а як завітеть, заручу тебе (пор. різка св. Йосифа), а як народить, то возьму тебе“ (III² 66. 4).

48. Для хлопців дівчина має або бажає мати очі як терен, щічки — як червоний мачок, коси як „біле тіло“, „жовте тіло“ (II. 83. 20; III² 76. 20 Хмелів, 77. 21 Худьків). З очками як чорне терно вона годна за панського сина, зо щічками як мачок за попового, а з косами як косатець за кметевого сина (III. 76. 20 Хмелівка Стан.).

49. Дівчину хлопці піддурюють і обманюють. а) Дівчина приносить їсти косаревин... на покосах стала кричати... -- „дить не плач, з явора буде колиска...“ (II. 82. 18). Це очевидний початок історії зведеної дівчини, навіть з наміченою історією загубленого плоду в лісі між дубами...

б) Дівча - шинкарча підмовили три волошини з собою, зраду вчинили та спалили її (II, 85. 25). Подібний мотив стрічаємо в т. зв. історичних піснях, що співають про чорноморців і легковірну дівчину („Ой у полі корчомка“, Укр. пісенник ст. 100—172), про „Козака і Кулину“ (Франко, ЗНТШ 47 і Студії 110—114 ст.).

в) Колядки з цим мотивом лучаться з баялюю про дівчину Гану, що від насильників кинулася у море (Рок. II. № 386, Кольб. Песні люду з Подоля). „Чогирі браття сіно косили. Гануська сестра, снідання несла“.

50. Тільки мудра дівчина знає як треба бути з мандрівними молодцями. а) „У дівчини-шинкарки три хлопці п'ють і дарунками підмовляють з собою, але вона держить себе так, що молодець з любови дає їй вінок трепеток, най ся тріпоче за кого хоче“ (II. 81.16).

б) Дівча-шинкарча настільки енергична, що навіть уміє заграбити в козаків, крамарів-мандрівників — коня, і шаблю, і шубу (II. 84.21; III² 21.27 Глубоке) — срібний перстень, турецький лучок, сив коника (III² 82.28 Русів).

в) Вона вгадує ціну самохвальби сокола, що на калинонці сидить та дівчину у свої три огороди підмовляє: „якби ти їх мав, то тут не сидіби“ (II. 73.3).

51. Мудра дівчина відгадує три загадки трійох молодців (II. 83.19). Вислідом відгадки загадки — „моя будеш“, „не відгадаеш, батькова будеш“ (III² 71.13 Порхова; 72.14 Тишівниця). Сватівство, як вислід мудрості дівчини, що відгадала загадки є мотивом колядки:

„Ой у Львові
ходить Гануся по торговіці,
а за нею красний молодець
ставить їй дві загадоці“.

(III² 74.18 Ожидів).

Мудра дівчина вміє відповісти загадкою на загадку (III² 75.19 Жижава) та відгадкою загадок спастися від розбійників. (III² 134.3) з аналогією в колядці паріжкові (III² 48.22 Ясені).

52. Історія зеленого або павяного вінка. а) Як складова частина святкового одягу: „павяний вінок головоньку зносить“ (II. 81.15, 10), „головоньку клонить“ (III² 108.3).

б) Пава в саду пир'я ронить — з нього вінок (II. 85.22, 91.30; III² 82.29).

в) Вітри вінок поривають на Дунай заносять (II. 85.22, III² 83.30, 94.41, 106.2).

г) Дівчина береже зелений золочений вінок для милого (ІІ² 89.37 Ожидів).
д) Милий привозить в дарунку дівчини зелений вінок — золоте пірєнько (ІІ² 142.2 Щирець).

У зв'язку з цим мотивом є етимологія слова „пав'яний“, „вінцем бавянцем“ (Гн. II. 138 Г і 172 I), якому в польському відповідає „павляч“ = паволока = тафта. З цієї ткани, а згодом з бавовняної робили обручки — вінці на жіночі голови, щоби волосся не розсипалося, та для вінчання в церкві. Може з цим вяжуться і „бавниці“ = обручки з матерії на голову замужньої жінки. У павячі пера та взагалі у пера строятся тільки парубки, а дівчатам дають хіба „золоте пірєнько“ (ІІ² 142 Щирець). З огляду на цю етимологію належить вважати зміст пісні на тему „Пава в саду пір'я ронить“ похідною частиною з пізньої народної етимології: павляч павяний, з пави.

53. Дівчині милий завсє в пригоді стане і pomoже. а) Прада дівчина хусти на леду, перстєнь згубила, брат не хоче шукати — тільки милий пошукав і найшов (II. 74, ІІ² 85.32 Розгірче); „біль білила більцю (= бійця? праник) згубила“ (ІІ² 86.33 Зарванія);

б) Пасло чадейко біле стадейко шиттєчко шило — стадо згубило“, — ніхтой не найшов, тільки милий стадо пригнав (II. 75.7); „волик пасла — воли згубила“ (ІІ² 87.34 Синевідськo);

в) „Плила дівойка долов Дунайом... тільки милий руку подав — дівойку дістав“ (II. 80.14).

Сюди можна зачислити пісню про Штефана воеводу, записану Благославом (†1571 р. г.л. Франко — Студії над укр. нар. піснями, ст. 8—9) з мотивом зведеної, невінчаної, проте одинокої милої.

54. Дівчина слухає тільки милого: а) плла Ганнуса краєм — дунаєм“ нікому ручки не подала, тільки милому (ІІ² 88.36 Зарванія, 141.2 Щирець);

б) „В корші танець водить“ і домів не йде — а закликав милий „танку не дійшла і домів пішла“ (II. 94.34, ІІ² 92.40 Синевідськo, Зарванія, 95 з Ж. Паулі; пор. Народні обряди весільні з Підберезьць, Слав. Альманах 1879 р. ст. 77 слід. чч. 8 і 11: „Ходила Марусенька сім літ по лісі...“, „Пішла М. в вишнів садок...“.

55. Дівчина бажає милому всього найкращого. а) Вона радаби порівнати гори-долини, щоби було видно до милого (II. 79.13); „на стрічу йому гатила гати дорогими шати — вбирала ліси паволоками — сіяла поле дрібнов жемчугов... р'яхтиж му поле дрібнов жемчугов — яров пшеницев“ (II. 87.24, ІІ² 73.16 Ясєнь);

б) Для милого в саду вишні садить (ІІ² 79.23 Яворів).

56. Дівчина шє для милого шиттячко-хусточку: „чи сєром, чи два — понєсу сама“ (ІІ² 68.7 Синевідськo, 119.2 Космач).

57. Дівчина береже для милого: а) яблука, що їх нікому не хоче дати ані продати, „а ти милий не роби сміх, бери си цілий міх“ (II. 75.6); віннеє яблуко урвала і тільки милому дала (II. 93.33); „ой вержу — вержу, бо тобі держу“ (ІІ² 92.40); садівничка Анничка червоне яблуко милому дала щє й поцілувала (ІІ² 106.1 Чорн. Потік);

б) Червону ружю (ІІ² 88.35 Розгірче);

в) У виннім городі вина стерегла (ІІ² 90.38 Хутьків).

58. Дівчину сватають: „трої гостеве заїхали перед коршмоньку — одним мису червоних, другим сивого коня, а тим у вишневім саду крєчну ю панну“ (ІІ² 66.5 Синевідськo); „триох старостойків сподівалася“ (ІІ² 135.4); „одним хустка, другим золотий перстєнь, третьому буде сама молода як ягода (ІІ² 71.12 Порхова); „сватам, що в світленьку вийшли, дарували крєчну ю панну Анну“ (ІІ² 119.1 Космач).

59. Дівчина стереже собі на весілля вино у винниці (ІІ² 79.24 Ясєнь, 80.25 Ожидів, 26 Русів, 135 Рус. Дн., Покуце 105.11 і 116.22).

60. Гануса заперлася в коморі нікого не пускає, тільки милого пустила (ІІ² ст. 78.22, Яворів).

Д. Мотиви заспівів і закінчень.

На закінчення огляду світських мотивів галицьких колядок старого запису належить посвятити хвилину уваги мотивам заспівів і закінчень:

61. „Терем у десятому рижови дивного звіра тура-олея“ (II. 84.21)
62. Кречная панна у теремі вином шинкуе.
63. „В оленія 50 рижків; один тарелець*) зі золотим стільчиком і з чним
64. „Між яворами на ретіжках колисонька“ (III² 22.28 Кальниця); „Сосна в лісі — а в її кудрі колисочка — чудное дитя“ (III² 118 і 120.3 Космач).
65. З деревця тонкого високого лебеді видять — „на синім морі корабель яливе, на нім паняночка поповича кличе взяти її“ (II. 89.27); „з деревця тонкого високого сокіл видить на Дунаю корабель з золотим стільчиком і кречною панною“ (III² 68 Синевідсько); „По дунаю корабель плаве — а в нім кречная панна лие“ (III² 119.2 Космач).
66. „На садку злата ряска — райські пташки сіли, а злата ряска зазвеніла дівчину збудила“ (III² 79.24 Ясень), „золоту рясу вітер обтрясає, дівчина збирає на пояс кований“ (III² 67.6 Синевідське).
67. „У господаря золоті ворота, а подвір'я все в білому сріблі“ (III² 110.2 Космач).
68. „Господар у полі золото віє — срібло леліє — порошок сіє“ (III² 111).
69. „Хлопці-молодці замовляють у ковальчиків мідяні човни — золоті весла“ (III² 49.22 Тишівниця); „золотий човен - срібні весельця“ (III² 51.25 Пилипче); „за мису золота - другу срібла од господаря покуємо собі золотий човен - срібні весельця“ (III² 8.9 Ясень).
70. „На берегу дунаю у наметі золотий стільчик, на ньому гордий пан“ (III² 10.12 Хмелів; II. 65.19).
71. „Поставимо мости з білої кости, заснуємо ліси паволоками засіємо поле дрібнов жемчугов“ (III² 39.7 Стінка).
72. „Визою стрільби костити, а соколом стрільби перити“ (III² 117.4 Космач).

Ці виразно казкові мотиви лучать колядку не тільки з великим відділом усної словесности, але й виразно свідчать про органічне продовження казки в колядці. Мотив казки примінений індивідуально — стає колядкою, а колядка через пропуск рефрену може стати казкою, або яким іншим видом оповідання. Через злуку декількох колядних мотивів, як первістків якоїсь теми, в органічну дію, можемо одержати навіть більшу повість-роман, з доволі значним розмахом подій. Ряд наведених колядних мотивів дає можливість безмежного числа комбінацій для створення усяких циклів з життя людини від коліски й до смерті. Зразком можливости такого примінення колядкових мотивів можуть послужити деякі коляди вдові або матері, що похоронила дитину. Таке закінчення: „вже наша душка у Бога служба“ (III² 22.28 з Кальниці) не тільки що є індивідуально примініним мотивом, але воно лучить коляду з духовною віршою похоронного циклу.

Усі ці мотиви колядок поодиноким членам господарської сем'ї не тільки що відповідають кожному станові і вікові, але й є настільки живі, що їх можна скрізь і завсе повторяти, до впадоби змінити, та при різних нагодах приміняти.

*) Один з важних зразків лudoвoї етимології: тарелець = теремець. молодцем“ (III² 130.4 Рус. Дністр.).

Доказує це жмуток риндзівок, записаних І. Кокорудзом в Яворові на Малому передмісті і Наконечному ще 1880 р. (Архів Огоновського). Риндзівки співають на 2-ий день Великодня хлопці дівчатам і молодцям за писанки. Вони є тої самої будови що й колядки, з побажанням приміненем до полу і з охотою дістати як найбільше дарунку. Риндзівки, подібно як і колядки, накопичують мотиви і готові їх вязати без кінця, залежно від ступня надії на нагороду, та симпатії для особи, якій призначена пісня. Подібно відноситься у білорусів волочобна пісня до колядної, а в сербів коледниці до лазаричи.

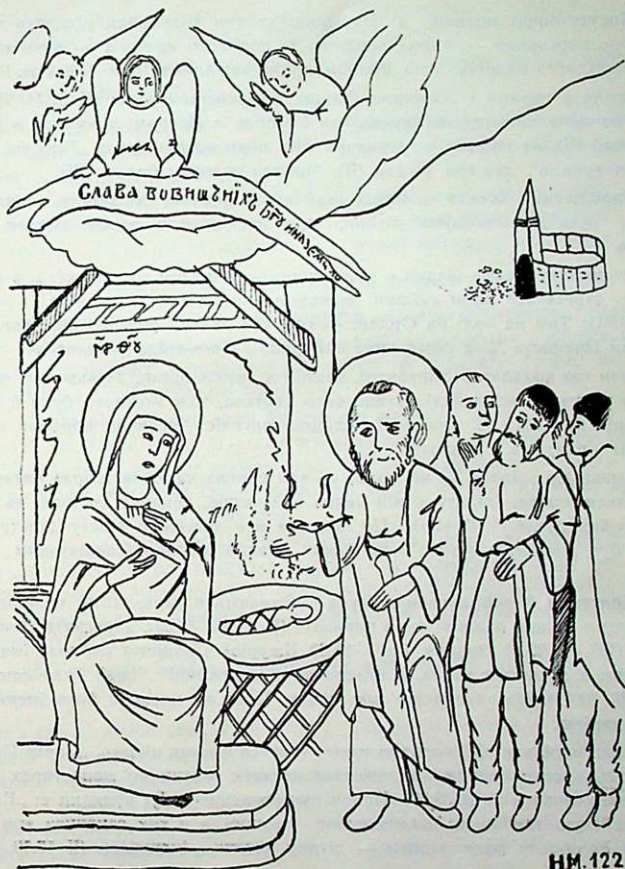
Усе те разом взяте дає нам основу сказати, що колядка не є первісною оригінальною формою лudoвoї словесности, тільки відміною епічного виду. Первісний, може єдиний, замкнутий в органічну цілість фабули життя, круг оповідання - пісні про Нього і Неї, в міру передачі вищерблювався, дробився, змінювався і примінявся... до поодиноких станів і полів сільсько-соціального населення. Первісні подробиці якоїсь частини пісні - оповідання ставали за самостійну пісню, або з різних частин первісної епопеї збиралися як новотвір у формі інoді справжнього балагурства - словоплетіння: А що не всі прояви життя і постійних перемін в ньому йдуть рівнобіжно і в одному часі, тож не диво, що ми стрічаємося у тих зломках з найрізнішими наверхствованиями і видозмінами фабули та мотивів. Перехід од монотонного речитативу оповідання до танечного речитативу пісеньки є той самий, що перехід од епопеї до роману, та від них обох до дрібних місцевих легенд, новель, анекдотів, родово-особових оповідань і балад. Ця незвісна нам велика епопея об'єднювала колись роди й племена наших предків, розкинутих на широких і далеких просторах української національної території. Вона говорила всіми частинами свого змісту про звичайне незмінне життя господаря - селянина, та виявляла в них його наївно-матеріалістичний світогляд. Вольні творці цих чарівних образів людського життя, обмотаного густим павутинням індивідуальних мрій, передавали їх чи-то мандрівним співцям, чи-то пам'ятливим переповідачам. А щоби заробити кусок хліба мандрівні співці й переповідачі продовжали по своєму співати про буднів людини — безмежне багатство. Ось так-то жила пісня загально-громадського змісту серед народу, переходячи з місця на місце, з доби на добу, та від одного примінення до другого.

Не зважаючи на цю одноманітність переживань і подій, що в звичайні часи є вислідом вузького овиду лudoвoгo світогляду, лudoвa пісня живе своїм окремим життям. Вона пливе глибоким і широким руслом відвічної збірної мудрості людства. Завдяки цьому лudoвa пісня вносить у передачу одноманітної послідовности проявів життя лudoу багатогранність індивідуального життя. Дрібні хвилини індивідуального життя, зображені в пісні лudoвoгo поета, стають виразниками життя збірнoгo, бо всяке індивідуальне життя є тільки повторенням і виявом життя збірнoгo, або праобразом майбутнього життя грядучої збірнoтo.

Це й стало основою — міграції, варіації, схрещення й повторення мотивів фабули з одного боку, та родів і видів словесного мистецтва з другого боку.

2) Мотиви колядок на біблійні теми.

Процес постійної творчості люду, навіть в області готової пісні, можна найкраще виявити на колядці біблійного змісту. У збірці Головацького знаходимо таких колядок 45 на 223, отож 20%. Всі вони пре-



Зразок схематичної ікони поч. XVIII. в., що своєю нескладною композицією може бути зразком сухої схематики коляд.

красно вміщуються в довгий ланцюх духовного стиха про спасіння людий. Інтересно, що найбільше цих біблійних сюжетів є між лемківськими колядками. Здавалосьби, що основна боротьба з давньою колядкою йшла з заходу від католиків. Проте, поширення біблійно - апо-

крифічних мотивів скрізь по Україні, велить думати об тім, що перед нами частки й ланки одного великого духовного стиха, спійність якого поступово розгубилася.

І хоч як обмежений був сюжет такої колядки рамами незмінного оповідання, то всеж таки народ успівав надати біблійній колядці риси самостійності — чи то заспівом і переходом до біблійної теми, чи закінченням, але завсе своєрідною будовою навіть короткого обривку.

73. Космогонічні мотиви. а) На яворойку три голубойки рішлють творити світ; з піску морського — чорна земля, із золотого каміння — ясне небойко, світле сонейко, ясен місячик, ясна зірниця, дрібні зіздойки (Шух. 73.6; Гол. II ст. 5.7).

б) Земля з горами і долинами більша за рівеньке небо (II 31.44, III² 25.33 Стінка). Из-за цього питання посперечалися Господь з Петром у купелі в криниці з каплі росиці (II), на гостині в господаря (III), поки не провірили „Богової правди — Петрової кривди“, два-три ангели (II), Микола золотим білом (III).

74. Народження Христа як перехідний мотив значної скількості колядок, що оповідають про найменування дитини, або про заходи жидів дістати дитину в свої руки.

а) Колядка про саме різдво є дуже простим образом материнства, з яким — можливо — стрічалися вірні східної церкви на пастерках латинників. Ось вона (Гол. III² 24.31): Там на воді на Ордані — гей, гей лелія! Ісус Христос син божий і Марія! Там Пречиста Діва свого сина породила... — повивала — колісала — бавила.

Співали цю колядку в Зарваниці, звійні з давніх прощ, де якраз за часу Головацького панували всі звичай латинського костела, тож можливо була й пастирська різдвяна богослужба, для якої тодішній органіст — реентий доробив колядку з римами на --ала, тож і „бавила“.

75. В колядці „Долов — ми долов — там церква каменна“ образ материнства продовжується іншим: „сидить у ній панна найсветша, синойка колише, на папері пише, постійку глядє...“ (II 41.6). Ця колядка й є частиною змісту „листу небесного“, що був любимою темою мандрівних носів людвої словесности всяких прошаків.

76. Христини й найменування Ісуса відбуваються зараз після народин, коли „бжоя Мати в положі лежить, сина повиват“ (II. 11.16, 39.59), „пресвята Діва з заслоп учула (III² ст. 23.30 Ожидів, Гн. I. 38.37 Джурів) з радістю вибирає імя „Ісус“; „повивачойки а з самого злата, а пеленочки джунджови“... „най буде сам милий Господь“ (II. 39.59). Нагадує дещо про різдво Івана та писання його імени німим батьком Захарією.

Два інші варіанти цієї колядки таки лучаться в одну цілість. „Свята Пречиста сина вродила, красно повила, та розіслала по всіх святих по монастирах служби служити... найменувати...“ (II 39.59). Немов продовженням цієї колядки є: „Ей через гору Галилейскую там же мі бжють санки - писанки, а в тих саночках три черчикове — до Ради-села раду радити — дитину кстити... іменувати (II 13.19, колядка священнику)

Подробици опису положення Ісуса в яслах нагадують живу акцію польських коляд „пастерок“. В колядці господареві (III² 23.30 Ожидів) оповідається: „в пелени повила, в ясли положила, сіном прикрила“, що чинили в часі пастерок з куклами дитяти - Ісуса. Цей образ міг легко дістатися з поблизьких осередків польського костела — Білого Каменя, Підкаменя, Підгорець...

77. Жиди хотять Христа зглядити зо світа. Заспів передає події до положення Христа у яслі: „в яслах лежить увесь світ держить, прийшли жидове до Пречистої: десь Христа діла? Сховалам го в темний лісок... пішли жидове ліси рубати... пвие-

ницю йати... ліси косити... А вже Ісус Христос аж на небесах" (II 23.35); ... „впусти-
лам го в синее море... у темні ліси... а вже Ісус на високости (II 24.36); ...пустилам
го в тихе море... у шуги дуги... в яру пшеницю... (III² 25.32 Тишівниця; 112.5 Космач:
„знайшли у Пана Бога“). Очевидні варіанти мотивів з оповідання про втечу
в Єгипет.

78. Богородиця колише дитя в колиці між явороньками на ретіженьках —
„сама твердо заснула — прилетіли вірлове птаси, взяли дитятко аж на небеса, юж
наша душка у Бога служка" (III² 22.28 Кальниця, немов той міт про Ганимеда), „нам
буде служка, а Богу душка" (II 43.8).

Інший образ дає ще кращий приклад постійної живої злуки схрещення
і укладу мотивів у коляді:

„А на горойці загородойка на тих яворах висить скобойка, а в тій скобойці колисаночка, а в тій колисанці сам милий Господь“. Тамтади лежить давна стежейка тов стежков іде та сімсот жидів:	едні мі гварят — заколишіме, другі мі гварят — переверніме... з собов возміме. Тоді ви мого сина візмете як на горі траву зрахуєте, у лісі листок, у морі пісок“.
--	--

(II 41.5).

Жиди все таки Ісуса в Бога знайшли й на муки повели (III² ст. 112—3 Космач).

79. Богородиця втіає перед жидами „давнюю стежейкою... несе на руках со-
коля" і „навчає рільника, що говорить жидам — жидівкам і жидівським дівкам" —
перерібка апокрифу з додатком про осику й прокляте терня, що не поклони-
лися (II 9.13). Гл. ілюстрацію на ст. 151.

80. Подрібний опис муки Христа від жидів (II 23.33 і III² 27.3^б Глибоке, 112.5
Космач), та тільки нарис її з тим же вислідом: „де кровця кане, церковня стане"
(III² 26.34 Стінка), або „де кровця цяне, там церковця стане — людем на служби; де
кровця капне, там вино стане, людем на закон" (III² 113 Космач); мука і заповідь
страшного суду (II 97.3 Сяніччина).

81. Богородиця глядає Христа і питає за сином „колядничків а все братчи-
ків": „в монастирі коло престола служить службоньку все суборную заздоровную"
(II 24.34); Божая Мати питає — світле сонейко, що високо світить, далеко видить,
ясен місячок, ясну зірничку. — ... „долов на полонині, там овін стоїть, весілля
строїть" (II 38.57).

82. Головною особою коляди стає свята Олена, що колись хрест найшла на
Голгофті:

„Свята Олена долов біжала синойка свого сина глядала... питала в сонейка, місяця і в ясної зір- нички... пішов він у монастир, самися двері повідчиняли, сами му давони передзвонили..."	поздри панночко у гору високо, а на тій горі три деревині, а на тім дереві — крести роблено, Христа мучено, на горі високій три горби лежать, а в них — сам Господь, Син Божий і свята Пречиста..."
--	---

(II 46.12).

83. Богородиця в господаревій кирниці ризоньки пере, на біл камінь кладе,
буйні вітри пірвали їх і занесли перед церковцю, самися двері повідчиняли, Хри-
стос службу служить (II 90.29), що вяжеться з мотивами 9 і 10. Тут хіба належить
згадати про можливість найлегшого звязку оповідання про муку Христа з колядкою
через богослужбу за добре поведження господаря, що й стає за різдвяно-новорічні
побагання.

84. Так само поміч Богородиці господареві і господині на полі біля оранки
і живва може перейти у легенду - символ тайн богослужби:

„За тими вівми золотий плужок,
Біжая Мати насія косить
зелене винце на причащення,

яра пшениця на Божу службу,
ладан пахнячий до кадильниці” (II 39.58)
для служби за господаря і за його жону
(II 28.38, III² 26.34 Стінка).

85. Потребу і користь служби для людей представляє колядка - легенда про „Лукача Ангелістого, що змалював образ Богу хвалу”, та з яскравим описом мук грішників у пеклі: „на правиці дзвони дзвонять — на лівиці ножі сталять” (I 95.1 Сянцьке).

86. Ап. Петро повісмом хотів дістати душу лукавої матери з пекла (II 44.10).

87. Про пости (II 7.10 і 41.6).

88. Про незгоду й ненависть між рідними і людьми та про занепад давніх звичаїв: „пиво варити свягим Миколам, меду ситити свягим Різдвам” (II 21.29, 30...).



Зразок мистецької композиції РХ. на тлі весняної природи.
ікона поч. XVII. в. (Нац. Муз. 120).

VIII.*)

ОГЛЯД РОЗВИТКУ Й МІЖНАРОДНОГО ПОХОДУ КОЛЯДНОЇ СЛОВЕСНОСТІ.

Поданий в цій книжці образ розвитку й вікового походу різдвяної тематики є разом з тим виявом поступового розвитку поодиноких складових частин колядної словесності, що так тісно зв'язалася з кругом свят зимового повороту сонця та згодом Різдва Христового.

В границях культурного впливу передхристиянської грецької і римської державності першу ступінь різдвяної тематики становлять останки святкування „різдва непобідного сонця“ (*dies natalis invicti solis*). Ідеалістично-деїстичну частину гимнів цього культу переробили перші християнські поети на основу церковної богослужби РХ. Зате зломки матеріалістичної традиції людського побуту з часу святкування — діонісіїв, сатурналій і календ стають для місіонерів і вчителів християнства предметом завзятої боротьби. Цей стан рівнобійності протилежних становищ представників церкви до людського побуту є найсильнішим оправданням двоєвір'я слов'янських і германських племен, що заховали в своєму святочному обході РХ сильну традицію колишніх сатурналій і календ.

Друга ступінь розвитку різдвяної тематики є поява історично-догматичної пісенності, присвяченої Діві-Богородиці. Ця пісенність розвивається найсильніше на землях римського царства Карла Великого і Оттонів, що так завзято поширили далеко на північ і захід області римської віри й церкви. Людські шари цих країн глядають за свого роду зрівноваженням затаєного змагання між традицією гучного веселого паганізму в святочному побуті давньої віри, а спокійною і поважною церковною богослужбою з дещо сентиментальною різдвяною піснею. Бажану рівновагу знаходить собі народ у драматизації деяких первістків церковного свята. *Histriones, ioculatores, mimi* передхристиянської доби, що були стільки часу носіями діонісійських трагедій, ідуть тепер з вертепом і розвивають церковне дійство круга РХ до границь казкової пишності та яскравого натуралізму подробиць.

Таким робом на повстанні і розвитку різдвяного церковного дійства на Заході можна вдруге прослідити сакральний характер зародження середньовічної драми. Розгляд розвитку різдвяного церковного дійства повчає нас про ось такі ступні його повстання: церковна ерархія радо приймає поміч школи кліриків, що жвавим темпераментом і живою уявою своєї віри оживляють монотонію богослужби і по-

*) Перший нарис цієї глави був предметом доповіді автора на зібранні філологічної Секції Н. Т. ім. Ш. 1925 р. (порівняй З. Н. Т. ім. Ш. т. 141-3 р. 1926).

магають зобразити історичну догму. Церква вірних не тільки з охотою приймає церковне дійство, виведене живими особами, але й переймає його як справжню розвагу та скоро чинить різдвяну гру ціллю самою в собі. Протип цього виступає опять церковна ерархія.

Одним з гамульців, звернених против надмірного розвитку різдвяного церковного дійства, є пластичний твір. Коли мистець перших часів розвитку обходу РХ тільки контурами рисунку намічав події і чинив їх доступними розумінню неписьменних та може глухих членів церковної громади (ілюстрації ст. 14, 35—6, 51—2), тоді в дійсности він тільки поширяв способи пізнання канонічного оповідання про подію. Мистці перших зображень РХ. IV—XII. вв. є тільки ілюстраторами-переповідачами найчільніших частин загально признаного історичного тексту. Згодом мистці пробуджених до власного життя осередків замкнутости, торгівлі, знання і міжнародного значіння Італії й Германії продовж XV—XVI. вв. навипередки творять все нові, із ще яркішими подробицями композиції круга РХ. і цим робом тісно лучаться з представниками і носіями різдвяної гри. А церква, в міру випирання живого слова веселого різдвяного дійства зо свого нутра, стала залюбки прикрашати свої стіни безмежно живими натуралістичними різьбами і образами РХ, бо вважала їх за найкращий засіб повчити всіх про історично-догматичну таємницю цієї події. Це в житті церкви є виявом свого рода страху перед порожнецю.

На землях переважного впливу грецьких осель егейського і понтського побережжя — з часу троянської війни аж до часу найбільшої експансії культурного впливу візантійської імперії вздовж адрійського побережжя майже до середнього Дунаю — ми стрічаємося з іншими явищами. В тематиці різдвяної пісні словінців, хорватів, сербів, болгар, румунів, українців, білорусів та литовців, переважає господарсько-родинний світогляд. Тут і там співають що-правда про корабель на морі, на дунаї, але хіба в одних греків з повним зрозумінням ваги його появи в пісні як символу достатку й багатства.

Історично-догматична частина тематики різдвяного круга — як у словінців так у хорватів побережжя й островів — існує тільки як своєрідна рівнобіжність до основного національного різдвяного побуту, що заховав у собі всі риси передхристиянського пананізму. Подрібний розгляд колядної пісенности словаків, чехів і поляків виявляє особливої шитки споріднення між будовою і змістом деякої частини західної східнословянських колядок. А що це споріднення діється тільки через рільничо-родинну тематику, то треба думати, що спільна для усієї католицької церкви різдвяна пісня прийнялася і в західних словян на місце випираної сакральної пісні первісної людової обрядности.

На національній території сербів, болгар, румунів, а вчасти й великорусів, давня людова традиція задержалася майже одна незмінена. Тільки на території українців і білорусів завдяки 600-літньому звязкові з польською католицькою державністю вплив західної церковної обрядности став дещо сильніше виявлятися особливо з кінця XVI. в.

Про такий саме похід і наверхствовання новітнього християнства на людову словесність давнього пананізму — свідчать дрібні останки рільничо-семеїної колядки й в литовців.*) Тематика цих коляд —

*) Згідно з виданнями J. Sintakojo Merkinės Shenandoah Pa 1899 (н-ри 32, 47—49) околиці Меркіне (Мереч) — За вказівки і переклади матеріалу в 1925 р. складає автор щиро дяку покійному д-ру I. Бассановічу у Вільні.

хлопець і дівчина, метафорично — яструб, сокіл і зозуля (32, 304); змовини (314) — сватання (313) — умикання (305), життя молодиці в свекрів (307 з казковим мотивом — дістати літнього снігу і зимової кошенини), (318) муж п'як, (319) обоє напиваються, — зразкова робітниця-прияха (317 історія сорочки від зерна льну до шитва на дівчині в церкві). — Ця тематика зовсім та сама, що на півдні у сербів та румунів, а на сході в українців і білорусів. Мало того, мотиви колядної пісні литовців бувають не тільки помішанням мотивів зв'язних з новогрецької колядки про колицу-столець (32), або сине море з іскри вогню (298), але й свого роду продовженням-закінченням балади про рутянний вінок на Дунаю, що його дістає для дівчини хлопець — але сам топить (295). Коли зважити велике споріднення людової орнаментики вишивок—тканин—килімів у всіх цих народів, та її зв'язок з геометричною і барвною орнаментикою давнього передкласичного мистецтва Еллади, тоді зрозуміємо, що перед нами є пережитки культурних впливів і схрещень зперед яких 2500 літ.

З огляду на цю одність нецерковної людової обрядності часу давніх сатурналів і календ 19 грудня до 19 січня на просторі від Адрії до Азовського моря і північній захід за Сян і до Немана є чи не найкращим свідоцтвом автохтонності слов'ян і їх північно-західних балтійських сусідів на сучасних етнічних територіях ще з часів передримської і передхристиянської світової державності Еллади. Культурні впливи обох цих передхристиянських світових народів - велетнів, греків і римлян, так сильно схрещуються у святочному побуті слов'ян адрійсько-чорноморського і балтійського сточища, що нам ніяк не можна думати про випадковий мандрівний шлях цих проявів життя.

Свідчить об тім репертуар колядних і новорічних пісень як однородно ритмічною так і тематичною будовою за зразком: заспів, привіт - побажання, прощання - закінчення, та однородними мотивами поодиноких пісень. Це могло статися тільки через громадську верству професійних співців як носіїв обрядної пісні і зв'язаного з нею привіту - благословення. Співці - скоморохи первісно могли вийти з осередку жерців (саліїв, авгурів, магів, волхвів) і як такі вони продовжали традицію громадської богослужби - молитви на обійсті і в хаті кожного господаря або в установі загально громадського службового призначення, хочби нехристиянського заряду (колядка коршмі, млинові). Сакральний характер колядної пісенності засвідчує такі сватівсько-весільна тематика групи колядок хлопцям і дівчатам, та обрядно-особовий зв'язок колядки й щедрівки з весільною піснею і грою. Та сама сакральна традиція є й між газдівською колядкою і обжинковою піснею. Особно замітити треба повну тотожність колядки й великодної риндзівки у нас, колядки й волочобної пісні в білорусів і великорусів, коледниці й лазаріци у сербів.

Отож — давній обряд як сакральний ритуал став через своїх професійних носіїв святочним побутом племені-народу. Згодом народи задержали мандрівних носіїв і знавців сакрального обряду та його словесности на постійно в себе і цим робом прикріпили словесні твори до цього побуту. Таким чином державно-міжнародній побут свята зовні націоналізувався, але в первісній суті свій зоставав завсе й скрізь загальнолюдським.

Однак в міру того, як почуття первісного походження даного побуту й зв'язаної з ним словесности зникало й губилося в пам'яті люду, появляється необхідність відтворення давньої пісні та прикладення її

змісту до умовин сучасного життя. Справжній поет не може механічно повторити давній текст, він мусить його оживити цупким звязком з хвилиною життя свого й слухача. В цьому й є джерело племінно-національних різниць як у варіантах словесних творів, так і в людовій орнаментіці. Тому-то розгляд різдвяної тематики на тлі історично-місцевих умовин розвитку людової словесности виявив похідну внутрішню залежність змісту кожної колядки від літературних форм казки, новелі, баляди, фавль, та від роду їх літературного вияву — епосу й драми. Колядка стає індивідуально-приміненним оповіданням, епізодом поеми, духовного стиха, молитвою-благословенням. Ось так в колядній словесности зливається первісний сакральний зміст з пізнішим історично-церковним в одну цілість. А прикрашують цю нову цілість первістки казки, баляди, новелі.

Таким чином історія теми РХ. стає історією переходу христологічної теми в маріологічну тему Діви-Матери. В дальшому розвитку цієї історично-догматичної тематики в злучі з передхристиянським побутом сатурналіїв і календ ми стрічаємося з переходом її через літературні форми індивідуально приміненого епосу в людову колядку і шедрівку. Історія змісту (Stoffgeschichte) стає історією форми (Formgeschichte).

Літературне оформлення різдвяної теми є тісно злучене з формами однорідної тематики старших діб поетичної творчости людства. Ріст нашої теми починається від короткого евангельського оповідання, що в міру переходу від одної літературної форми до другої, поступенно творить ланцюх різдвяного круга, з прологом у Благовіщенні, та епілогом у Положенні в гріб Ланки цього ланцюха є — то тематично, то формально ріжні. На основі цієї будови різдвяної тематики й словесности можна встановити короткотривалість і періодичну змінливість літературних тем і їх стилістичного оформлення. Правда, іноді можна вказати на довжезний ланцюх ступневих перемін теми і звязаних з цими змінами форм. Одначе цей ланцюх є твором дослідника — а не люду, як носія якоїсь скупини видозмін даної теми. По всім даним дотеперішнього спостереження в царині словесности — словесний твір постійно змінюється у своїому об'ємі, змісті, виді, та призначенні. Одночасно змінюється і людовий побут, звязаний з даним словесним твором залежно від змін і переходу одної форми життя в другу, а з нею і його змісту.

Твір людової словесности стає канвою, на яку кожний носій цього твору нашиває свої узорі власними, краще або гірше дібраними кольорами. Твір незвісного співця, здавен звісний поодиноким групам національної збірноти, у виконанні нового співця стає індивідуальною власністю — його та вдячно-уважного слухача. А що кожний раз ці твори лучаться з індивідуальним життям — як самого мотиву, так і виконавця та переємця — то збірнота стає для творів людової словесности тільки свого рода резервуаром-сховищем усяких можливостей — і теми, і форми, і призначення. Ось причина, чому то в кожній збірноті так легко засвоюється нове, хочби чуже приносне, забувається іноді найновіше та здавен передане — навіть свое з правіків рідне.

Для історика літератури дуже інтересно прослідити як проникають старші літературні твори й форми в новіші писання: людове варварське у класичне, сучасне й минуле в первісно християнське, а там новоцерковне в людове, та отсе нове людове в національну церкву і т. д. Одним словом, скрізь доводиться слідити за переходом чужого

по темі й формі у національне. Пізнати, окреслити, зобразити й зрозуміти вагу цього міжнароднього і вселюдського походу тем, мотивів та форм, встановити в ньому місце, час, об'єм та парости національного, хочби тільки в приблизних обрисах, стає чи не найпершим завданням сучасного історика літератури.

Долучається до цього ще необхідність розгляду взаємин між побутом і словесністю святочного часу люду та іконографією РХ. Що було перше — зображення Різдва мистцем, чи оповідання про цю подію письменника? Як переплітаються взаємини між образом і словом, між символом і ідеєю?

Належне пізнання розвитку такої історико-літературної теми веде дослідника а з ним і його читачів та слухачів до пізнання законів духового життя одиниці-творця, нації, людства. Історико-літературна тема лучиться тут з психологією і соціологією, та переходить з почви ідсальної на матеріальну. Ось тут-то виявляється велика залежність творів духової культури від чисто матеріяльних умовин життя, особливо суспільного і економічного, та від шляхів міжнародніх взаємин.

Для осягнення можливо вірного висліду праці, належить ужити й відповідну методу досліду. Ступневий розвиток різдвяної теми найлегче пізнати, коли слідувати за мотивами, поетичними образами і епітетами різдвяної пісенности. І кожний раз, залежно від територіяльно-національної, культурної, та стилістичної приналежности цього поетичного матеріялу, зарисовується усе ясніше можливість остаточної систематики дійсно безмежно багатой писаної і устної різдвяної літератури.

Виступає це дуже виразно в тематичній будові української та б. і в.-руської колядки. Іноді здається навіть, що одну-другу колядку можна назвати неособовим і без означеного місця події епічним складанням, що його прикладено особово в сучасности.

Найстарший тип української колядки господарсько-родинного змісту повстав на тлі давньої епіки.

Первісна різдвяна пісня України вийшла по всім примітам своєї будови і змісту з духовного стиха путників-калік перехожих. У зломках цього найстаршого духовного стиха дійшли до нас частини історії про створення світа, гріхопадення й спасіння людий. Ці частини разом зібрані становлять поважну цілість саму в собі.

Зате загально відома в нас церковна коляда, кожна на іншу тему і про инший епізод історично-догматичної події РХ, як сама в собі замкнута тематична цілість, вийшла із школярської поетики церковних шкіл середньовіччя. Поява цієї наймолодшої різдвяної пісні, звязана виключно з впливом західньої церкви, що залишив свій слід тільки на території церковної унії українського народу з Римом.

Такий історичний розвиток української різдвяної словесности засвідчує значіння слова „коляда“, за творення якої постанови Кормчої і Номоканону XIII. в. накладали на вірних тяжкі церковні покути. Знає стара Русь і про недозволений світський спосіб колядування, бо церковний Устав 1193 р. подає ще склад стихів, які належить співати у церкві та в трапезі на Великдень і на Різдво (Срезн. — Мат. іст. слов.). Іван Вишенський згадує таки в „Порадѣ како дася очиститъ церковь Христова“ про книші на збір Богородиці, що їх обстоював єпископ Ге-

деон, та про „волочѣльне... зо смѣхомъ и руганіємъ діавольскимъ“ (Франко — Ів. Виш. 377—8).

Ще більше подробиць про старосвітський спосіб обходження РХ дізнаємося від Зубрицького з його „Kroniki m Lwowa“, в якій згадується декілька разів від 1406 р. (ст. 71, 74, 82, 84) про рибу - визину (piscis usionis, білугу), що її посилають в дарі королеві. Можливо, що „риба - виза“ колядок галицького Підгір'я і вяжеється з торгівлею цим родом риби. На свят-вечір 1526 р. спалили у Львові на ринку за 1.5 гроша (муляреві за денну роботу платили тоді 3 гроші) соломи (ст. 149). Є це очевидно давній звичай палити дідух. В день РХ 1607. р. Ян Шольц Вольфович фундував для убогих міста обід (ст. 237). У 1611. р. львівський кагал зложив у ректора єзуїтської колегії окуп, щоби студенти не ходили до них у свята з кропилом та не вимагали від них одягів на комедії (ст. 242). У 1622. р. спроваджено скоморохів (trefniś) для розваги „krotofilami rospółstwa“ (ст. 258). Палять солому на рахунок міста на ринку і в 1655. р. (ст. 377).

А що ще в XV. ст. є в управі міста Львова особні урядники „права руського“ звані воеводами, а в 1437. р. приймають львівське горожанство русичі - виходці з Новгороду В., то ми маємо право думати, що всі отсі звичаї є східно-слов'янського, в цьому випадку українського походження. Потвердив це і Павло Алепський в своїх записах про святкування Різдва за часів Богдана Хмельницького на Волощині та на Московщині.

Цим і кінчимо цей дослід про спільноту людогового українського словесного мистецтва й побуту з такими-ж явищами великого ряду західних народів романського і германського роду. Спільнота ця виявила вповні оригінальні частини давнього загальноєвропейського культурного джерела, з якого останки дійшли до нас як пережитки чи то староелинського сакрального побуту, чи староримського паганізму. На територіях бувшої римської імперії, що за Карла Вел. поклала основи непереможного впливу католицького Риму, первісна форма паганізму майже забулася. Зате на землях південного і східного та на східних окраях західного Слов'янства, заховалися традиції давніх календ январських, ще з доби культурно-політичного впливу передхристиянського Риму цезарів. А це загально-давнє людогового побуту є найкращим свідомством вікодавности культурно-історичного життя, як українського народу так і кожного народу — на даному місці в безмежному просторі сім'ї людства.

IX.

ЗІСТАВЛЕННЯ МОТИВІВ КОЛЯДНОЇ ТЕМАТИКИ.*)

За етимологією слів.

божки, убогі 54
 василечки, ясла
 василь, васильок 140
 вертеп, райок, рай 131
 гоголь, оголь, йоголь, янгол 126
 гураль, корабель 123-4
 дженджерний, гарний 123-4
 дирен, терем 124-5
 дунай, кожна річка 141
 зенджул, жемчуг 121
 кіоство, різдво 127
 kišica, дощ 81
 kolada гл. 54 сл., 73 хорв.
 королець, корабель 123-4
 краменна гора, краєніса 127
 ливан, огливан, рива 127
 малакка 140
 огливан, ливан 127
 оперсія, отперсий 127
 Офлеєво місто, Вифлеєм 127
 рива, ливан 127
 римське золото, ряса 125-6
 роса, ряска 125-6
 ряса золота 125-6
 Сандомир, Судомир 126
 Симбирськ 126
 смирно, змирна 127
 судар, государ, суддя 126
 суд судити, судомир 126
 сумир, смирна 127
 тарелець, теремець 167
 терем, тереміч 124-5
 терен(ь), терем 124-5
 ярслеві, яслам 127

—

чужа мова в пол. колядах 66
 чужі народи 63
 перекручення книжкових слів 127-8

Організація дружини колядників.

колядники господарі 65, 148
 колядники словенські 73

колядники господарі, хрв. 80
 коляди складані, що року нові, гр. 94
 колядниці-жінки 115
 к-ки брацтво церк. 112
 к-ки громадове 141-2
 к-ки блудців 700 молодців 141-2, 150, 1046
 к-ки ватаги мандрівних прошаків 150
 співаки Різдва Хр. 12—13
 святочні танчиники англ. 46
 співи зза моря 47
 убогі прошаки 83
 полажайники 83
 прохачі для „галая“ 95
 прохачі для „волового очка“ Wrenboys 96
 п-чі задля ластівки рум. 98
 прохачі сrb. хрв. дощівниці 81
 колядники голі, босі мерзнуть 59
 колядники заболочені 82
 волочобники болото місяць 148
 волочобників генеза 112-115, 1191-4
 коляда пришла Різдва принесла 1043
 скомоорохи весільні 121

Провідник колядників.

король, нар, береза 42, 47
 stary Bartos за баламуцтво карає буком 67
 береза, bresain 97
 берези роля 116
 пачинальнік 117
 підхватчыкі бр. 117

Колядницька поведінка поведінка 117, 192
 коляду дістати 1047
 споконвічний звичай плати к-кам 103

мета к-ків заробити 118
 церемонія прийняття плати 148-9

Плата колядникам.

англійська 50-1
 угошення допоминаються 48, 69
 три „божичевих ножича“ 84
 страви глядять на колядників 1044-5, на шедрівників 1037-9
 випивання різдвяне 68
 газда готовить дари 102
 газда готовить гостину 104
 гостина к-кам 150
 спільна гостина к-ків грц. 95

Будова колядки для оглянення заплати.

побажання співців 43, чс. 55, сл. 74-75, ср.-хр. 82
 старовіські побажання рм. 99, 102
 реалістичні образи побуту 67

—

прощавто, им. 43, англ. 50
 чс. 55, слов. 73-74, 79,
 ср.-хр. 82-84

старовіське пр-во 134-5
 образне прощавто: сидить пан край стола чс. 59, 73; господар стань — з пояса гріш дай 82; дукати сіеш... що випадє колядникам грц. 95

колядка про немилосердного і негостинного богача 104

—

погроза: драги стріху чс. 58
 прокльони 58, 73, 82, 147
 не даш пирога — корошу за рога 1034, 1039, 1044
 колядниккам Käs'... Dreck 44
 крадіжки к-ків 119-20, 150

*) Числа від 1000 підносяться до Шейнъ П. В. — Великоруссь въ своихъ пѣсняхъ, обрядахъ... т. I. I. Акад. Наук. С-Пѣб. 1898.

- Приязні взаємини колядників з небожителями.*
- Св. Петро завертає газдині прийняти колядників 84
- колядники і Бог 116
- Господь гостей газди рм. 98
- божичева мајка ср. 83
- божича дари 83
- божича три сестри 83
- Марія, Іван, Христос на трьох ложах 56
- Микола, Іван, Георгій гості господаря блг. 87
- священик служить службу в домі господаря 103
- Святі в гостях у господаря рум. 103
- Святі танцюють і забавляються, пол. 67-69
- Святих заступають колядники на гостині 104
- церква в побажаних сл. 75
- будова церкви ср. 84
- звони самі звонять чс. 55, 56
- ==
- Апокрифічні мотиви.*
- космогонія рм. 105
- Бог і Святі купаються в ріці міра 103
- Богородиця мірить землю рм. 105
- Марія праде рм. 106
- хрестини, йменування дитини 55, 130
- sol infans parvulus 97
- синок плаче 105
- Хс дитя кидає яблука на місяць 106
- мука Христа 106
- Ілля ловить Юду 106
- Іван проклятий 106
- Овідій молодець побіджає жидів: світло на небі, темрява в пеклі 106-7
- Церковні мотиви.*
- ікона-книга 24
- різдвяна містерія пл. 69, сл. 77
- людова месіяда рм. 107
- колядка переповідає зміст ікони 103
- місяць, сонце, зірки на одягу Ха 106
- ікона в стилі рококо в колядці 107
- колядка з духовного сти-ха 105
- реалістичне зображення Богородиці перед Р.Х. 53, 60-61, 64
- церква, костел 55-56
- Б-ня в костелі службу слу-жить 55
- колисання дитини 56
- колядка — скелет сценічної гри 69-70
- прообраз вертепу в колядці рм. 106
- вертеп у пастуших сала-шах 58 чс.
- вертеп у колядці 115 укр.
- різдвяна драмат. гра 49
- „старе Різдво“ Father Christ- mas 50, рм. 103
- святе Різдво в колісці рм. 106
- корабель зо Святими 106
- пастухи чс 57
- страх пастухів 64, 70
- дари пастухів 64
- „три царі“ 43
- ливан-тимян-змирна в ор-фічних гимнах 10- 1
- дари волхвів 127
- Богородичні виночки хлоп-цям 76 слов.
- пшениця-тіло, вино-кров як свхаристійний мо-тив 79 слов.
- обручник Марії-обручниця X-а 81 хорв.
- пісня-молитва 92
- адаптирани* 92-93
- вплив колядки на коляду 132
- Епітетика колядок.*
- Траян-„цар“, Дахіяна-„ца-риця“ 98
- сина на королівство прав-лять 100
- сина на царство 80
- батько скарбником короля 100
- господарі-бояри, великі панове живуть у зам-ках 99
- король бере мудру дівчи-ну 100
- хлопець король бере ко-ролівну 138
- хлопець воведа город здобуває 137-139
- хлопець-царевич бере ко-ролівну, княжлу 1056 1057
- цар-царівна-поцілуй 1059 1060, 1062
- бояри, царівна-душа крас-на дівчина 1058
- Мотиви доброї долі.*
- ярмо й плуг 94
- образ полевих робіт 151
- газдина на руці газди 99, 102
- господаря родина: місяць, сонце, зірки 1036, 1042
- дім господаря - церквця 145
- государь... на Судимую го-ру 1031
- государь в Москве суди судит 1030
- дарунки жєні й дітям 1030 1031
- господині краса гр. 95
- сонце на лице, місяць на груди гр. 95, і дві зо-рі на плечах 99, 103
- дерево посеред двора чс. 55, 71
- в кудерці деревця золоте кріселице 143
- дівчина в золоті на гоїдан-ці 101
- в рогах олея столець 143
- між двома яблуками гарне ложе 105
- соняшник, цвіти на брамі небесній 105
- корабель з багацтвом, рм. 99
- Мотиви болгарських коля-док 85—88.*
- епічний характер болгар-ських колядок 89-91
- Мотиви галицьких колядок 155—172.*
- епічна тематика україн. колядки 125-6
- Історичні мотиви.*
- про упадок Константино-поля 94
- колядка й биліна 118-119
- Мотиви казкові.*
- сухий кій зеленіє 94
- пастух - ненаїда, силач 58
- лощ і сонце 82
- колядки-казки 106, 133, 134
- соколи поривають пряжу
- Б-ці на гніздо 106
- соколята зірки біля міся-ця 106
- сонцева сестра хоче за юнака 91
- райські пташки дзьобують ряску 125-6, зелене ви-но 142, що їх стереже дівчина
- Мотиви юнацькі.*
- облога міста 71
- опис молодця 100
- мати сина вояка 100
- молодець поплинь по ві-нець 143
- молодець стріляє яблуко 101
- 10 братів обіцюють сес-тру молодцеві 101

великий пан править за
дівчиною велике віно
105
молодець хоче женитися
141
парубок з довів 105
лови на серни — дівчата
101
лови на кози — дівчата се-
бе пострілив 101
умикання дівчини 101, 1055
Степан воєвода рм. 101
кінь не хоче носити свого
пана 101
сватівська колядка чс. 56,
57, рм. 101
баляда про милого пору-
баного 56

*Молодецькі гри з дівча-
тами.*

dies iuvenalis — нічний пир
молоді 97
„Яшур“, Терешку женити
140-1
вибір милої 1053
„Борис“, поцілуй милій
1061
„козак і Дзюба“ 101
зведення дівчини 141

Дівочькі мотиви.

дівчина пір'я збирає для
хлопця 59
ланцюх величання дівчини
71
дівчина красуня 101, 102
милому дає хустину, пер-
стенець, віночок 101
милого виводить з ліса 101
заручена 102
дівчата щіпають васильок
103
дівчина й хлопець 139-140
дівчина стереже зелене
вино на весілля 142

Весільні мотиви.

дівчина сама прибуде 139
144
дівчина в коморі 144, 145
пошлюбна ніч пана пере-
мисьльного 144
колядки й щедрівки як
пролог і епілог одру-
жіння 145
доля відданиці 146, 1048-
1051, 1054

Будова колядок.

колядки імпровізації рм.
105, 1.6
колядки індивідуальні 133
зв'язок грц. колядок з па-
гапізмом 95
колядка — побажання 92-3
колядка й обжиночна піс-
ня 145-6
суспільні адюзії пл. 65-6
заспів й закінчення сл.
78-9
польські привіти як
Ansinglied 71
варіанти колядок 136
колядка арендарю 71

Різдвайний побут.

largum sero 53
солону стелять 54
солону палять 178
святвечір у чехів XIV в.
54
колачі чеські 54
porcus Saturn. 42
паганізм у румунів 97
коза „святя козлік“ 136-7

Die Veröffentlichungen des Ukrainischen Nationalmuseums
in Lwów, Mochnackiego 42.

1908. 1. Свенціцький: Каталог книг церковно-словянської печати, ст 226, 8^о (вичерпане vegriffen).
1913. 2. Свенціцький: Ілюстрований провідник по Національному Музею, ст. 36 ілюстр. 33, 8^о зл. 2—
1920. 3. Лушпинський: Рисунки дерев'яних церков Галичини XVI—XVIII в. 40 таблиць F^о Lušpinŝkyj: Zeichnungen der galizieschen Holzkirchen XVI—XVIII, 40 Tafeln F^о zl. 18—
4. Свенціцький: Про музеї і музейництво, ст. 72. 13 ілюстр. мал. 8^о зл 2—
- 1922-3. 5. Свенціцький: Прикраси рукописів галицької України XVI. в. — Svěnzizkyj Codices illuminati Ucrainae Haličensks XVI. s. I-III. F^о 178 tab. 18 p. зл. 45—
1923. 6. Сосенко: Прикраси рукописів XVI—XVII. в. Ставропігійського Музею, 18 табл. F^о (вичерпане, vegriffen).
1924. 7. Свенціцький: Початки книгопечатання на землях України 1573—1790. — Origines artis tyrographicae Ucrainorum XXIV, 85 pp 152 tab. 500 ill. зл 65—
1925. 8. Пещанський: Давні килими України 20 рис., 9 іл., ст. 33, 4^о (вичерпане vegriffen).
9. Січинський: Архитектура в стародруках, ст. 30, 20 табл. — Sičynŝkyj: Monumenta architecturae ucrainicae antiquis libris impressa зл. 15—
10. Січинський: Дерев'яні дзвіниці і церкви Гал. України XVI—XIX. вв. — Samranilae et eclesiae Hal. Ucrainae in ligno fabricatae XVI—XIX. ss. 52 p. 65 tab. 133 delin. aut. Sičynŝkyj зл. 25—
1926. 1'. Скит Манявський і Богородчанський Іконостас. — Solitariam Maniavense et Iconostasis Bohorodčanensis XVII s. F^о 32 p. 27. tab. зл. 45—
1928. 12. Свенціцький: Іконопис Галицької України XV XVI. вв. F^о, 100 ст., 14 рис., 116 ілюстрацій, зл. 60—
13. Svěnzizkyj: Die Ikonenmalerei der galiz. Ukraine d. XV—XVI Jh. F^о 42 S. mit 19 Zeichn. (Die Abbildungen in № 12). зл. 15—
1929. 14. Свенціцький-Svěnzizkyj: Ікони Гал. України XV—XVI. в. Die Ikonenbilder der Gal. Ukraine. Альбом-Marpe F^о 42 S., 141 Tafeln mit 238 Abbildungen, 17 farb. зл. 80—
1930. 15. Двадцятьп'ятьліття Нац. Музею F^о 123 ст., 64 ілюстр. (XXV Jahre des Ukr. Nationalmuseums) зл. 25—
1931. 16. Про П. І. Холодного статті Свенціцького і Драгана 8^о стор. 16 ял. 1—
1932. 17. Гордінський: Виставка малюнку і рисунку західних мистців XV—XVIII в. 8^о ст. 30 іл. 14. (Hordynŝkyj: Ausstellung der Zeichnungen u. d. Werke der Künstler des XV—XVIII Jh.) зл. 2—
18. Свенціцький: Консервація і реставрація історичних пам'яток церковного мистецтва (Über die Konservation und Restauration der historischen Denkmäler kirchlicher Kunst) 8^о 16 ст. зл. 1—
19. Пещанський і Свенціцький: Іконописна техніка та її джерела. (Peščanŝkyj-Svěnzizkyj: Die Ikonenmaltechnik und ihre Quellen) 8^о ст. 32 зл. 2—
20. Свенціцький: Доба гетьмана Мазепи (Svěnzizkyj — Die Zeitperiode des Hetman Mazepa), 16^о ст. 8 зл. 0.50
1933. 21. Свенціцький: Опис кирилических рукописів Нац. Музею ч. I. Пергаментні рукописи XII—XV. вв. F^о ст. 20, табл. 36 (Svěnzizkyj: Beschreibung der cyrilischen Pergamenthandschriften XII—XV Jh. F^о 20 S., 36 Tafeln) зл. 18—
22. Свенціцький: Різдво Христове в поході віків. — (Svěnzizkyj: Die Geburt Christi im Laufe der Jahrhunderte) зл. 25—

Die Verhältnisse des ...
in ...

...

SAMMLUNGEN DES UKRAINISCHEN NATIONALMUSEUMS IN LWOW

ILARION SWIENCICKYJ

DIE GEBURT CHRISTI IM LAUFE DER JAHRHUNDERTE

(GESCHICHTE DER STOFF- UND FORMWANDLUNG EINES
LITERARISCHEN THEMAS)



L W O W

1 9 3 3

