

Тетяна Шемберко (Львів)

Календарно-обрядова поезія в реценції Івана Франка

Як фольклорист І. Франко починався у десятирічному віці, коли зробив свої перші записи. Йдеться про два зошити, з яких перший датується 1868 роком, а другий – 1871 та 1872 роками. Свідомим і цілеспрямованим записування фольклорних творів стало у період навчання І. Франка в гімназії, коли він записав понад 800 текстів. Згодом, навчаючись у Львівському університеті, І. Франко почав публікувати свої фольклорні записи.

І. Франко не припиняв своєї збирацької діяльності протягом усього життя. У 1880-х роках він став організатором фольклорно-збирацької роботи, матеріали якої були використані під час видання “Етнографічного збірника” Етнографічної комісії НТШ у Львові, до нього зверталися численні записувачі народних пісень, надсилаючи свої збірки. Значну кількість народнопоетичних творів І. Франко зафіксував сам. Прикметно, що серед них чимало обрядових пісень – веснянок, гаївок, колядок. Усе це дає підстави говорити про нього як про збирача широкого діапазону з аналітичним підходом до народної пісенності. Фольклористично-збирацький досвід І. Франка став основою багатьох його теоретичних міркувань про живий фольклорний процес, а тому заслуговує спеціального ґрунтовного вивчення та аналізу.

У фольклористичному доробку І. Франка чимало уваги відведено календарно-обрядовій поезії. Серед досліджень, присвячених цій темі варто назвати такі: “Як виникають народні пісні” (1887), “Колядка про святу Софію в Києві” (1889), “Наші коляди” (1890), “К об’ясненню одной колядки” (1891), “До збирачів етнографічних матеріалів” (1904), “До історії українського вертепу XVIII віку” (1906), “Нові матеріали до історії українського вертепу” (1908), “Празник святого спаса” (1911) та ін. Погляди вченого на календарно-обрядову поезію відзначаються глибиною наукової думки, його очевидним прагненням врахувати досягнення сучасної йому фольклористики, дати всебічну оцінку твору чи жанру, а тому заслуговують спеціального ґрунтовного дослідження.

І. Франко аналізував жанри зимового циклу (коляди, колядки, вертеп), водночас не оминаючи й творів весняного циклу. Дослідник залишив також цікаві розвідки про свято Спаса та весілля. Отож, можемо говорити про повноту й цілісність поглядів ученого на український обрядовий фольклор загалом. Акцентуючи на синкретизмі обрядової поезії, дослідник зазначав, що вона у своїй основі містить: “... рештки первісної поезії. Вони збереглися до цього часу ще в деяких обрядових піснях, які співаються в такт танцю, в супроводі характеристичних рухів. У ній ще все перемішане: оповідання і лірика, і драма” [15: т. 27: 63].

Погляди І. Франка на специфіку записування й вивчення календарно-обрядової

поезії відображені у статті “До збирачів етнографічних матеріалів”, у якій учений радив записувати саме народні колядки та щедрівки, а не церковні коляди. Водночас фольклорист завжди вимагав цілісності у записуванні та вивченні календарно-обрядової поезії. І. Франко зазначав, що “при нагоді Різдва добре пописувати тексти і подати описи й малюнки вертепу, кози, геродів, уланів й інших останків різдвяних народних ігор, не вважаючи на те, чи їх текст чисто руський, чи мішаний з польським або й зовсім польський, коли лише їх представляють руські колядники руській публіці” [15: т. 37: 413]. Незважаючи на те, що учений не написав окремого дослідження про твори весняного циклу, проте в рекомендаціях збирачам усної народної словесності акцентував увагу на необхідності списати всі тексти “гагілок”, що існували в тому чи іншому селі.

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

На думку багатьох учених, термін “щедрівка” є власне українським, бо він не відомий іншим народам, а відтак не увійшов у їхню пісенність. Виняток становить народнопоетична традиція білорусів, пісні яких, за М. Драгомановим [7: 65], більш як наполовину українські. І. Денисюк вважає, що “щедрівки – це величальні пісні, первісні гімни міфологічним богам і героям, можливо, і князям, які зазнали своєрідної демократизації (явища евгемеризму) і були пристосовані до оспівування ідеального господаря, його сім’ї і господарства. Частково вони є етіологічними міфами про походження світу тощо і мають філософський характер” [5: 7]. Натомість коляди мають переважно релігійно-християнський характер і пов’язані з мотивом Різдва Христового, а при їх українізації та апокрифічності містять чимало спільного з аналогічними творами інших народів, що показав І. Свенціцький у праці “Різдво Христове в поході віків” [11].

Саме про чітке розмежування колядок і коляд аргументовано писав у праці “Наші коляди” І. Франко, розглядаючи переважно коляди. Дослідник вказував на характерний спосіб функціонування та поширення коляд – переписування і вивчення їх напам’ять. Аналізуючи генеалогію цих творів, науковець рекомендував придивитися й до джерел, “з котрих черпали вони свій зміст, на літературні традиції, які в них находили більше або менше ясний відгомін, а вкінці через порівняння з піснями церковними інших народів постаратися оцінити їх властиву стійність літературну” [15: т. 28: 22], що він і намагався зробити у своїй розвідці. Головним і найвидатнішим джерелом українських коляд учений вважав церковні та богослужбові книги, які використовували автори з огляду на специфіку їхньої діяльності.

Сучасні дослідники української календарно-обрядової поезії єдині в тому, що колядки виконувалися під час різдвяних свят. Разом із співом колядок відбувалися народні ігрища та вистави – “Коза”, “Плуг”, “Зірка”. Натомість щедрівки виконували перед Новим роком дівчата і діти. У той же час між колядками і щедрівками нема значних текстових відмінностей, хіба що щедрівки часто мають типовий рефрен:

“Щедрий вечір, добрий вечір...”. Основний зміст цих зимових обрядових пісень полягає переважно у пророкуванні хорошого майбутнього врожаю, хоча вони містять й весільні, лицарські, мисливські мотиви. Ритмічною формою колядок є зазвичай десятискладовий вірш, симетрично поділений цезурою: (5+5)2, тоді як щедрівка використовує восьмискладовий вірш.

Зауважимо, що багато фольклористів XIX–XX ст. часто не розмежовували ці жанри. Зокрема, В. Гнатюк писав: “Досі розрізнявали дві групи: колядки і щедрівки. Я усуваю сей поділ як зовсім безпідставний і вважаю обі назви – колядки і щедрівки за рівнорядні терміни, з яких перший є чужого, а другий нашого походження. А коляда в цілості – ніщо інше, як народна опера, в якій побіч співу значне місце займає музика, танці, декламація (віншівки)” [3: 99]. Олена Пчілка також вважала, що “назви “колядки” і “щедрівки” – синоніми, зміст їх однаковий, за винятком невеликої кількості щедрівок, що відносяться до свята Василя” [10: 157]. Схожої думки дотримувався й К. Сосенко, котрий писав: “... Колядки і щедрівки є дуже давніми суто українськими словесними творами, а не літературно занесеними з інших літературних сфер на Україну. Вони містять у собі такі поважні проблеми старої релігії, з виразними признаками української оригінальності; вони зберігають історичні суспільні й господарські проблеми, – і видно в них так наглядно історичну культурну еволюцію ідей, які вони висловлюють, що вплив чужої ідеології на колядки і щедрівки являється дуже мінімальним” [12: 2]. Як бачимо, фольклорист не лише ототожнював терміни “колядки” і “щедрівки”, а й вказував на їх походження, заперечивши чужорідні впливи.

Існує думка, що колядки і щедрівки – це різні жанри, адже виконували їх у різний час, причому на практиці колядки ніколи не плутали зі щедрівками. Ще М. Костомаров розмежовував ці два поняття: “...Пісні, що відносяться до свята Різдва Христового, називаються в українців колядками, а ті, які співаються під Новий рік – щедрівками (від “Щедрий вечір”). Зміст цих пісень – побажання щастя і благополуччя господарю дому і членам його родини” [8: 264–265].

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

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

Сучасна фольклористика постає перед важливою науковою проблемою – пасивного побутування фольклорних творів, а подекуди і їх повного зникнення, особливо коли йдеться про календарно-обрядову поезію. Наслідки християнізації народної творчості відчутні й досі, адже духовенство негативно ставилося до календарних обрядодійств, які супроводжувалися піснями, що спричинило їх глибинну трансформацію, а подекуди й асиміляцію.

З огляду на ґрунтовні дослідження народнопоетичних творів зимового циклу треба спеціально спинитися на праці І. Франка “Наші коляди” (1890), у якій учений зазначав, що “здавна духовенство пропагувало твори церковної набожності між народом, щоб ними замінити “поганські”, властиво світського змісту колядки і другі обрядові пісні народні. І справді, пропаганда та, а надто ще безперечна поетична стійкість многих набожних коляд довела до того, що в деяких околицях народ зовсім пере забув стародавні колядки світські, а співає тільки ті книжні, церковні” [15: т. 28: 7].

Відзначаючи досить високий художньо-естетичний рівень коляд, І. Франко писав: “Вони показують, що правдива побожність, правдива, тиха і глибока сила слова нашого, котра в ту тяжку пору висохла була на вершках нашої ієрархії, живим ключем була серед нижчого монастирського і зовсім низького світського духовенства, а то й серед малограмотних, але тим ближчих до народу дяків. Прості братчики та послушники монастирські, світські, духовні та дяки – се, по нашій думці, автори тих пісень” [15: т. 28: 16]. Отже, авторами коляд учений вважав дрібне духовенство, що, на його думку, значною мірою пояснює наближення творів цього жанру до світських колядок, бо “серед такого-то народу, котрий був немов типовим експонентом долі цілої руської інтелігенції, цілого руського життя духового, постали між іншими й ті безіменні, торжественні, радісні пісні, котрі через кілька день роздадуться в кожній руській хаті, попідвіконню найбідніших руських осель, всюди несучи, хоч на момент, радість, світло і тепло, що пливе з правдивого піднесення духу в сферу ідеальних бажань і змагань. В таких-то сумрачних низинах зародились ті правдиві перли церковної поезії, наші колядки” [15: т. 28: 16].

Ілюстративним матеріалом цієї праці І. Франка був “Богогласник”, який є збірником церковних пісень, що “постали в лоні унії в різні часи, походили од різних авторів і писані були в різнім дусі. Є се не збірна праця групи людей, але радше здобуток довгої роботи кількох поколінь; деякі пісні походять з XVII віку, других автори дожили ще XIX віку” [15: т. 28: 15]. Також суттєвою проблемою стало те, що “збирачі трохи неохітно давали місце в своєму збірнику пісням, зложеним в чисто народнім дусі і на народній мові; принаймі в двох місцях “Богогласника” вони відділяють окремо пісні “простішим мовним язиком сложені” [15: т. 28: 15].

У статті “Наші коляди” І. Франко народну поезію поділив на дві категорії: наївну і рефлексійну (сентиментальну). Так звана наївна поезія, за словами вченого, змальовує конкретні речі, не намагаючись проникнути у глибину явищ, а прагне знайти найпластичніше вираження почуття. Пісні такого типу у своїй основі мають переважно євангельський сюжет, викладений в епічній формі. Простота композиції і тону, а водночас і “тепле чуття” – ось головні характеристики згаданих творів. Найкращою з усіх українських церковних пісень І. Франко вважав досить відому коляду “Бог предвічний”. Основою рефлексійної поезії, за І. Франком, є аналітична думка: “Праця розуму пробуджує у поета почуття і заставляє його виливати в словах. Обіймаючи широкі простори часу і місця, поет рефлексійний часто послуговується абстрактами або й словами, далекими від конкретного змісту, мусить залучати свою фантазію для підшукування різних фігуральних виражень і порівнянь, і не раз, коли має дуже живу фантазію або коли під рукою є багатий матеріал утертих зворотів, хапає ті порівняння дуже здалека. Отсю саму основну різницю добачаємо і між нашими колядами церковними” [15: т. 28: 23]. Рефлексійний тип поезії переважає і в церковних піснях, уміщених у “Богогласнику”, а також у колядах.

Ще однією серйозною проблемою, на якій І. Франко зосередив свою увагу, було питання фальшування і редагування текстів коляд, що значною мірою пов’язано з широко розповсюдженою думкою про те, що “церковні пісні” стосовно змісту і форми є безвартісними творами, “звичайні собі стишилища, котрих не можна брати на серйоз”. Зазначу, що теза про невисоку художньо-естетичну вартість церковних пісень побутує і в наші дні. Тому дотепер актуальною є думка І. Франка, котрий писав: “у піснях чисто народних ми бачимо, що народ наш любить у яркім малюванні подробиць побутових, ми можемо лише подивляти ту незрівнянну пластику, вірність і певність в схоплюванні тих подробиць і в їх доборі. Коли коляди церковні відрізняються від пісень народних більш тусклим колоритом” [15: т. 28: 21]. Звідси і поява “званих і незваних майстрів, котрі, користуючись обставиною, що пісні ті суть літературною річчю, що нікому не належить, і нікому за ними прилюдно упітнутися, взялись поправляти їх” [15: т. 28: 36]. Проаналізувавши окремі коляди (“Бог натуру”, “Ангел пастирям мовив”, “Нині, Адаме, возвеселися”, “Бог предвічний”, “Ходить Господь по раю”), дослідник спинився на характеристики їх змісту, форми та поетиці. Учений провів паралелі з колядами інших народів, зокрема польськими, а також із текстами, узятими з “Богогласника”, показавши цим художньо-естетичну цінність українських коляд, вказав на їх зв’язок з апокрифічними легендами.

Праця “Наші коляди” була лише частиною Франкового задуму, який планував написання ґрунтовної та об’ємної студії над церковними піснями. Хоча вчений вважав свою роботу поверховою та неповною, однак навіть із погляду сучасної фольклористики вона є концептуальною та цілісною.

Фольклористичні праці І. Франка глибиною наукової думки, стилем вигідно вирізняються з-поміж досліджень інших учених. Приміром, “Колядка про святу Софію в Києві” (1889) є ґрунтовною студією над однією колядкою, записаною у Старосамбірському районі, яку І. Франкові передав М. Зубрицький. На думку

І. Франка, текст цього народнопоетичного твору розпадається на дві частини, а тому є підстави говорити про компілятивність твору. До тексту “Колядки про святу Софію в Києві” І. Франко звернувся і в пізнішій праці “К объяснению одной колядки” (1891), визначивши два основні мотиви твору:

- а) “про чудесне збудування церкви, що нічню провалювалася крізь землю”;
- б) “чудеснее знівечення полків, що нападають на святий храм” [15: т. 28: 218].

Другий мотив, на думку вченого, цілком книжного походження.

Розглядаючи зимову календарно-обрядову народну поезію не можна оминати того, що традиційні різдвяно-новорічні свята українців є складним переплетенням різноманітних звичаїв, обрядів, вірувань, уявлень. Йдеться не лише про феномен колядування та щедрування, а й обрядові обходи з вертепом, які мають вигляд новорічних ігор та обрядів з масками на кшталт “Кози” і “Маланки”, що ґрунтуються на дохристиянських уявленнях. Відомі численні різдвяні інсценівки на євангельську тему, найяскравішим серед яких є вертеп. Обидві групи дійств часто вирізняються спільною дефініцією – “народна драма”, яка є сукупністю “різних за формою і способом виконання уснопоетичних творів, які склалися для театралізованої гри” [4: 84].

Досліджуючи обрядові обходи “Кози” і “Маланки”, О. Курочкін замість терміна “вертеп” уживав поняття “обрядової маски”, водночас не пропонуючи свого визначення особливостей жанру. Зазначивши, що характерними рисами народної драми є синкретизм, імпровізація, сатиричність, учений зауважив, що термін “народна” драма стосовно вертепу говорить більше про середовище його побутування, ніж про джерела походження [9].

Прагнучи з’ясувати особливості терміна “вертеп”, Й. Федас писав: “Про те, що слово вертеп народне, говорить у словнику А. Квятковського. Щоправда, ніяких пояснень автор не дає, тому важко зрозуміти, який зміст він вкладає у слово “народний”: має на увазі етимологію терміна “вертеп” чи приналежність вертепу до народного театру” [14: 6]. Примітно, що й він не подав визначення народної драми, бо його праця не охоплювала інших театралізованих дійств зимового циклу.

Серед дослідників вертепної драми варто передусім назвати І. Франка, якого заслужено вважають одним із основоположників у вивченні цієї теми. У доробку науковця не лише спеціальні розвідки, присвячені історії походження та вивчення вертепу, а й публікації з історії української літератури і театру, в яких він висловив глибокі міркування з питань української народної драматичної творчості загалом. Учений уперше згадав про вертеп у статті “Руський театр в Галичині” (1885), а про час його виникнення детально написав у розвідці “Наш театр” (1892): “Народ наш любив театральні вистави ще давно, в XVI й XVII віках, в часі першого пориву нашого національного розбудження; се доказують живі ще досі останки вертепів і велика популярність церковних колядок, що розвивалися під впливом давньої релігійної драми” [15: т. 28: 288]. Значно більше уваги українському вертепу він приділив у праці “Русько-український театр” (1894), в якій зокрема зазначив: “Майже рівночасно з містерією страстей Христових дійшов до нас відгук іншої західноєвропейської містерії, – Рождественської. Се був вертеп” [15: т. 29: 300].

У дослідженні “До історії українського вертепу XVIII віку” І. Франко спробував з’ясувати природу, специфіку та генезу фольклорного театру загалом і українського вертепу зокрема, зіставляючи його з фольклорним театром інших народів. Учений звернув увагу на спільні і специфічні риси українського вертепу та польської “шопки”. “Від польських “яселек”, – писав І. Франко, – різниться наш вертеп власне згаданою вище двоповерховою архітектурою і розділом між сценами біблійними і побутовими, котрі в польських “яселках” відбуваються всі на одній сцені, різниться і композиція тексту, котрий у нас і в побожній, і в побутовій частині є твором оригінальним, хоча, звісно, залежним після такого самого шаблону, в який уложилася вертепна драма на Заході і в Польщі” [15: т. 29: 301].

Попри низку спеціальних праць, присвячених вертепній драмі, І. Франко вважав український вертеп маловивченим. Тому він і далі продовжував працювати над цією темою, про що свідчить його стаття “Нові матеріали до історії українського вертепу” (1908). Ця розвідка цікава не лише новими текстами вертепної драми, а й конкретним науковим аналізом їх змісту. Примітно, що І. Франко акцентував й на цікавих термінах, якими позначаються твори цього жанру. Серед них такі: “райок”, “Лазар”, “Доброгостівський вертеп”, “Бетлегем” тощо. Так, І. Франко зазначав: “наші старі вертепи названо також “райками”. Назва пішла очевидно з того, що вистави середньовікової містерії починалися в раю, упадком і прогнанням Адама і Єви” [16: 1]. На думку дослідника, мова сценки з назвою “райок” свідчить про її галицьке походження. За І. Франком, вертепна драма “Лазар”, ймовірно, має зв’язок з так званими Лазаревими піснями, а тему притчі про Лазаря неодноразово обробляли й у драматичній формі, починаючи з XIV століття [16: 6]. Різдвяний “Бетлегем”, записаний в с. Верхня Апша (Мараморош), відзначається характерним колоритом, що виявляється в підборі персонажів, поезиці та піснях, які супроводжують виставу.

Зазначу, що І. Франко у своєму дослідженні історії вертепу звернув увагу на важливий факт, характерний не лише для української традиції, а й римської: “... Під кінець кожного року припадали деякі дуже популярні поганські празники (сатурналії 17–19 грудня і січневі календи 1 січня). Єретицькі скептики закидали, що християни святкують 25 грудня не вродини Ісуса, а уродини Сонця. Проте люди звільна переносили на нове свято свої веселі поганські обряди з сатурналії на календи, головню гуртові обходи з хати до хати, маскарadi, перевдягання людей за звірів” [15: т. 36: 185]. Як бачимо, вертепна драма суперечить церковним канонам своєю двоярусною будовою та наявністю світської частини, що разом із фольклорно-поетичною основою її змісту свідчить про самотність цього жанру в українській фольклорно-культурній історії.

І. Франко не підготував спеціального дослідження, яке б висвітлювало його погляди на весняну та літню календарно-обрядову поезію. Виняток становить праця “Празник святого спаса”, в якій автор описав головню сам обряд, його походження та призначення. Учений зосередився на накладанні церковного свята Преображення Господнього на народне – Спаса. “Празник св. Спаса обходиться тепер на Україні

разом із празником преображення дня 6 серпня” [15: т. 39: 267]. Учений зазначав, що “ототожнення празника Спаса з празником преображення було dokonane в досить пізніх часах, а первісно не тільки в Греції, але також і на Русі се були два окремі празники. Празник Спаса був уставлений в Константинополі ще в VIII або IX ст. для запобігання пошестям, що панували в тім місті в часі літньої спеки. Саме з причин пошестей у Константинополі був звичай виносити чесне дерево хреста Христового на дороги та вулиці для відвернення слабості” [15: т. 39: 268–269]. Звідси й походить назва свята: Спас – рятівник від лиха. З цим святом пов’язані не лише деякі церковні обряди на зразок освячення фруктів та овочів, а й народні вірування. Як зазначав І. Франко, в Галичині та за її межами був розповсюджений звичай так званого яблучного посту, тобто родичам, у яких померли діти, не можна до Спаса їсти ніяких фруктів.

Глибоко розуміючи національну специфіку фольклору, І. Франко простежив роль і значення зовнішніх впливів на українську усну словесність і, застосовувши різні методи та підходи, всебічно проаналізував календарно-обрядову поезію. Фольклорист визначив генезу народних творів, їх трансформацію, жанрову своєрідність, естетику, поетику, відзначаючи мовне багатство українських обрядових пісень. Отже, варто говорити про І. Франка як про визначного фольклориста, причому, на думку М. Дмитренка, доцільно ставити питання про окрему фольклористичну школу І. Франка [6: 56].

Література:

1. Барвінський О. Історія української літератури. – Львів, 1920.
2. Великий тлумачний словник сучасної української мови. – К., 2001.
3. Гнатюк В. Колядки і щедрівки // Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість. – К., 1966.
4. Грицай М., Бойко В., Дунаєвська Л. Українська народнопоетична творчість. – К., 1983.
5. Денисюк І. Національна специфіка українського фольклору // Вісник Львівського університету. – Львів, 2003. – Вип. 31.
6. Дмитренко М. Іван Франко як фольклорист // Слово і час. – К., 2006.
7. Драгоманов М. Розвідки про українську народну словесність і письменство: У 4 томах. – Львів, 1990. – Т. 3.
8. Костомаров М. Кілька слів про слов’яно-руську міфологію в язичницький період, переважно у зв’язку з народною поезією // Костомаров М. Слов’янська міфологія. – К., 1994.
9. Курочкін О. Українські новорічні обряди “Коза” і “Маланка”. – Опішне, 1995.
10. Пчилка Олена. Украинские колядки (текст волинский) // Киевская старина. – К., 1903. – Т. 80.
11. Свенціцький І. Різдво Христове в поході віків (Історія літературної теми і форми). – Львів, 1938.
12. Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечора. – Львів, 1928.

13. Українська літературна енциклопедія. – К., 1990. – Т. 2.
14. Федас Й. Український народний вертеп (У дослідженнях XIX–XX ст.). – К., 1987.
15. Франко І. Збір. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
16. Франко І. Нові матеріали до історії українського вертепу – Львів, 1908.

Галина Коваль (Львів)

Колядки і щедрівки у фольклористичній спадщині Івана Франка

Народна поезія була для І. Франка джерелом наукового, творчого натхнення. Рідні бойківські пісні, які наспівувала мати, збагачували його духовний світ, вливались у художні твори, наукові доробки. Як зазначив С. Людкевич: “Франко любив народну музику, пісню. Любив властивою йому пристрасністю. Він не був музикантом, але умів глибоко почувати аромат народної музики, виявляючи надзвичайно тонке розуміння мелодії, умів відшукати в ній душу” [3 : 176].

Уважне вивчення збирацької спадщини І. Франка показує, що колядки і щедрівки він почав записувати у молодому віці. Більшу частину його колекції становлять фіксації з рідного села (“Ци дома, дома гречний панонько”, “Ой за горою, за темненькою”, “Стоїть яворець тонкий, високий” та ін.) [6: 30–40]. Серед публікацій виявлено його запис у львівській в’язниці від обдарованого співака з Батятич (нині Кам’янка-Бузького р-ну Львівської обл.) Михайла Теслюка. Йдеться про щедрівку “Ой бувай здоров, гречний сподару” [6: 31]. За змістом це твори з військовими, господарськими та шлюбними мотивами.

І. Франко захоплювався красою народної поезії сам, а також заохочував інших. У листі до О. Рошкевич від 2 січня 1879 року, писав: “А там під час свят (Різдвяних. – Г. К.) не забудь вечерами дещо собі позаписувати – може деякі колядки, слова тощо...” [8: т. 48: 141]. І це був непоодинокий випадок, коли поет спонукав місцевих збирачів до фіксації різдвяних пісень. Своїм прикладом заохочував до фольклористичної праці і під час навчання в гімназії, в університеті, намагаючись при кожній нагоді опублікувати уснословесний матеріал. Саме з добірки обрядових пісень заплановано було розпочати фольклорні видання “Етнографічно-статистичного кружка”. З цією метою звертався вчений до всіх “знайомих і незнайомих у справі колядок і щедрівок і взагалі всього, що тикається обрядів, звичаїв, повірок і т. і., заховуваних нашим народом під час Різдва, Йордану і Нового року” [8: т. 48: 519]. У листі до М. Ціпановської вчений писав: “Пісні записуйте дослівно, і то всі: і церковні (з всякими перекрученнями, змінами, скороченнями і доповненнями супротив того, що є в кантичках), а також світські (“дівчині”, “хлопцеві”, “господареві” і т. і.), а також “віншування” і все, що тільки сюди відноситься. При кожній речі треба принотовувати, від кого записане, і що би ще було цікавого до