

5. Nünning A. Unreliable Narration: Studien zur Theorie und Praxis unglaubwürdigen Erzählens in der englischsprachigen Erzählliteratur. Ed. Ansgar Nünning. Trier: WVT, 1998. S. 3-40.

Олена Сироїд

DOI 10.25128/2617-3427 19.50.09

Українська духовна пісня: на переходах між писемною й усною традиціями

Явище духовної пісні в українській усній традиції вирізняється значним багатством, широтою, різноманітністю текстів за характером, часом виникнення, природою, формою, стилем, жанровими ознаками. У статті виділено окремі проблеми дослідження народного релігійного репертуару, насамперед особливості термінологічної практики, зв'язку з апокрифічними джерелами, процесу трансформації книжного твору в народному середовищі.

Ключові слова: духовна пісня, псалма, трансформація, фольклоризація, народний репертуар

The phenomenon of a spiritual song in the Ukrainian oral tradition is characterized by a considerable wealth, breadth, variety of texts in terms of character, by the time of appearance, nature, form, style, genre features. The separate problems of research into the folk religious repertory, first of all, the specificity of terminology, connection with apocryphal sources, the process of transformation of the book work in the folkloric milieu are selected in the article.

Key words: spiritual song, psal'ma, transformation, folklorization, folk repertoire

Характерно, що попри відсутність спеціальних монографічних студій на тему української духовної пісні усної традиції віддавна існує певна система підходів до цього явища. Поняття на означення духовних пісень, міркування про їх специфіку, жанрові особливості і місце в системі фольклору загалом, джерела, трансформації словесних та музичних текстів творять цілісну дискурсивну основу. Можна приймати чи відкидати окремі твердження,

однак це власне ті перевірені маркери, які дозволяють робити нові спроби осмислення матеріалу.

Сучасні вчені не раз констатують «термінологічну плутанину» в цій сфері [30, с. 9–11], часом намагаються її подолати [1]. Але справа не проста, бо процес «заплутування», як то звичайно буває, почався непомітно й має вже понад столітню історію. На те були різні причини, а передусім – недостатнє усвідомлення деяких важливих моментів: 1) тісне співіснування в українській усній традиції двох підгруп духовних творів: книжного й фольклорного походження (носії цих підгруп не відокремлюють, сприймають швидше як певну цілісність, однак при наукових студіях над текстами цього не можна не брати до уваги); 2) «змішування» наукових понять з народними; 3) «психологічна залежність» багатьох українських вчених від російського середовища й нерозуміння інакшості українського народного релігійного репертуару і справді російського.

Щодо першого, то визначення приналежності пісні до тієї чи іншої підгрупи може даватися нелегко: книжні тексти зазнавали іноді такої значної фольклоризації, що сліди їх книжності «розчинялися» в цьому процесі¹; водночас і в народні твори потрапляла книжна лексика, книжні форми, що ставали «оманою» для дослідників не лише духовних пісень, але й дум. У випадку з трансформованим текстом, без сумніву, переконливим аргументом виступатиме віднайдення авторського першозразка в рукописних або друкованих джерелах.

Ще від початку ХІХ ст. й понині автори різних розвідок, більше чи менше пов'язаних з духовними піснями народного репертуару, на їх означення вживали цілі ряди назв: «псальми», «канти», «божественні пісні», «священні пісні», «святі пісні», «духовні пісні» і т.д., що переважно

¹ Цих слідів могли не зауважити навіть такі вчені як Микола Костомаров чи Володимир Гнатюк, зокрема подаючи фольклоризовані варіанти книжної пісні «Царю Христе...» [16, с. 17–18; 22, с. 85].

справляють враження синонімічності². Насправді важко зрозуміти достеменно, хто яке значення вкладав у ці поняття з тої простої причини, що, здається, ніхто досі не завдав собі труда певних пояснень з цього приводу.

Вислів «духовні пісні», а точніше – «духовні ліричні пісні» знаходимо в ранній праці Миколи Костомарова, виданій 1843-го року [16, с. 19]³. Згодом про «духовні пісні» пише Павло Чубинський у передмові до свого відомого зібрання фольклорно-етнографічних матеріалів [41, с. XVIII]. У пізніших студіях інших авторів цей вираз зустрічається дедалі частіше і вже на нинішній день сприймається як щось найбільш прийняте. Водночас треба мати на увазі: йдеться про наукове поняття, яке в народному середовищі не функціонувало й зараз, як доводилося переконатися, респондентам малозрозуміле.

Досить рано на сторінках російськомовних видань з'являється слово «псалма», відразу ж виразно пов'язане з українським селянським ґрунтом [33, с. 262]. Якраз ця назва дуже швидко привернула до себе увагу збирачів та дослідників фольклору, стала особливо вживаною в наукових джерелах. Однак міра загадковості цього поняття, зокрема його походження, цілком не програє мірі його популярності. Близькість слів «псалма» і «псалом» – перше, що впадало ввічі багатьом вченим та давало поштовх до спроб пояснення біблійної генези української духовної пісні. Однак уважніші спостереження над текстами навіть лише писемної традиції скоро розвіюють такі припущення⁴.

² Вже самі лише вірші Григорія Сковороди, що «зробилися народними піснями» (Г.Гесс де Кальве), називали по-різному, див. ранні розвідки Сковородіани [5, с. 123; 33, с. 260, 262]. Цікаве у такому контексті свідчення Олександра Хиждеу про те, що і сам Григорій Сковорода по-різному називав свої пісні, зокрема вживав дві назви – «Божественні пісні» і «псалми» [38, с. 175].

³ Роман Кирчів цитує один з листів М.Костомарова 1844-го року, де також вживається цей вислів: «Лірники тутешні співають здебільшого духовні пісні» [17, с. 287].

⁴ Олександра Гнатюк «віршованим перекладам псалмів», які «трактувалися як духовні пісні», присвятила окремий підрозділ своєї

Звичайно, у народних виконавців поняття «псальма» могло викликати певні асоціації з текстами Псалтиря і церковними співами, бо так найперше промовляв сам християнський дух творів.

Проте варто, мабуть, звернутися до зафіксованих у різний час і в різних місцевостях упорядкованих словників лебійської мови. Попри неповноту доступного зараз такого матеріалу, друковані джерела кінця ХІХ ст.⁵ засвідчують широке вживання окремих слів та виразів у таємній мові українських мандрівних співців. Серед запозичень-грецизмів, що, за підсумками студій Олекси Горбача, є найчисленнішими в цій мові [8, с. 408], знаходимо цікаві форми: «псалити» [24, с. 238; 2, с. 706; 34, ч. 16, с. 365; 6, с. 17; 8, с. 11, 16, 23, 32, 426], «псальня» [2, с. 706; 8, с. 16, 426], «псальньи» [6, с. 14; 8, с. 37, 426], «псай псальньи» [6, с. 17; 8, с. 37, 426], що означають «співати», «пісня», «співай пісні». Як і решта грецизмів, вони «увійшли до українського арго ... від найдавніших часів» [8, с. 408], «усі ... потрапили в українські арго з розговірної грецької мови» [8, с. 408] «під час паломництва на південь безпосередньо від греків. Імовірним видається нам ... шлях, тому що загалом поняття, пов'язані якимось із церковно-релігійним життям, мають грецькі походження слова» [8, с. 417].

Велика ймовірність походження слова «псальма» з лебійської мови підтверджується не лише самим його звучанням, але й ширшим тлумаченням. За таких умов стає зрозумілим, чому ця назва в народному середовищі супроводжувала не тільки релігійні пісні, а й часто козацькі думи, похоронні пісні суто ліричного змісту та ін. Однак треба визнати її закріплення насамперед за духовними творами, зауваживши, що, попри значну популярність, могла не

монографії, відразу зазначивши, що «це явище не дуже поширене» [7, с. 135–136].

⁵ Оpubліковані словники лебійської мови див. у розвідках Кирила Студинського [24; 34], Валеріана Боржковського [2], Володимира Гнатюка [6], Олександра Малинки [26]. Про такий матеріал у рукописних джерелах див. у праці Костя Черемського [40, с. 128, 199].

охоплювати всієї української етнічної території. До таких міркувань підштовхують деякі моменти. Слова «псальма» не зустрічаємо в працях, присвячених усній традиції найбільш західних теренів, починаючи від польськомовних джерел першої половини ХІХ ст. та закінчуючи сучасними. Не зустрічаємо цієї назви й у словнику лебійської мови, який зафіксував Кирило Студинський, вивчаючи її варіанти з-під Львова [34, ч. 16, с. 365; 8, с. 23] і з-під Тернополя [24, с. 238; 8, с. 11], при тому, що слова «псалити», «псальник» (дяк) тут присутні. Можна додати також недавній польовий досвід, який не заперечує попереднього, а хіба засвідчує функціонування іншого народного поняття на означення групи позацерковних необрядових релігійних пісенних творів, зокрема на Бойківщині, – «Божі пісні».

А втім, доводиться констатувати й факт вживання у селянське середовище чужих для нього назв, таких як, скажімо, «кант» – слова, що до словника професійних інтерпретаторів духовної пісні усної традиції потрапляє, без сумніву, з міста. Для народних співців це пам'ять про книжне походження частини їх репертуару, хоча вияв такого усвідомлення відносно слабкий, принаймні слабший, ніж увага та повага до деяких знаних книжних авторів. Отже, канти, потрапляючи «в народні уста», скоро трансформувалися, втрачали свої жанрові прикмети і перетворювалися на те, що вже відповідало народному поняттю «псальми». Воно здебільшого й витісняло попередню назву, а якщо і ні, то вона залишалася при окремих творах задля легкої згадки про міське минуле «псальом»⁶.

Цікаво, що «сплітання» та «переплітання» цих двох понять – книжно-наукового й народного – стало довгим процесом у російських фольклорно-етнографічних та музикознавчих студіях. Історія цього процесу сягає, мабуть, першої половини ХІХ ст., виказує розуміння відношення і

⁶ Характерна форма родового відмінку множини від слова «псальма», широкоживана зокрема на Чернігівщині й Харківщині, яку часто спостерігали в мові професійних співців і охоче наводили в своїх розвідках доповідачі ХІІ Археологічного з'їзду [28, с. 218; 39, с. 93].

«кантів», і «псальмів» до українського ґрунту⁷, але водночас нерозуміння цілком різного походження цих назв та різного їх значення⁸. А це додавало сміливості створювати «нову» термінологію, яка, попри свою зовнішню привабливість, не має під собою певної підстави, а до того ж суттєво заплутує справу. Маємо на увазі тут зокрема штучне відокремлення кантів релігійного змісту від світських, незважаючи на їхню помітну стилістичну єдність, і присвоєння першій групі назви «псальми»⁹.

На межі XIX і XX ст. на сторінках наукових видань також набуває поширення вислів «духовный стих» або його переклад «духовний вірш» на означення української духовної пісні. Тут знову ж таки проявився вплив російської науки¹⁰ й часу, коли все українське могло сприйматися лише як частина російського. Некоректність цієї назви щодо українського матеріалу пояснюється відсутністю народної традиції називати віршем співаний текст (тоді коли в Росії така традиція існувала) і разом з тим популярністю цілком окремого жанру виголошуваного вірша, приуроченого до певної події чи свята, який мав виразно бурлескний характер та при своєму виключно книжному походженні також немалий успіх серед простолюду¹¹.

⁷ «Его псальмы и канты до сихъ поръ поють въ Украинѣ и вспоминають Сковороду», – писав І.Снегірьов у своїй розвідці про Григорія Сковороду в 1823-му році [33, с. 262].

⁸ Такий момент досить добре виявляється, між іншим, у передмові до четвертого випуску збірника П.Безсонова, що стала об'єктом серйозної критики не лише українських, але й російських вчених [15, ч. II, вип. 4, с. I–XLVIII].

⁹ У певний час і українські музикознавці пробували опиратися на цю систему термінів, запропоновану російською наукою [14, с. 6; 42]. Але згодом дійшли висновку про її надуманість і недосконалість, див., наприклад, підрозділ «Духовні та світські канти» в «Історії української музики» Лідії Корній [23, с. 206–221].

¹⁰ Таке припущення вже раніше прийшло на гадку Олександрі Гнатюк [7, с. 32].

¹¹ Цьому жанрові присвятив спеціальну працю Михайло Драгоманов [13].

Таким чином, поняття «духовна пісня», «псальма», «кант», «духовний вірш» належать до найчастіше вживаних в історії вивчення української релігійної пісенності. Однак насправді всіх тих назв, до яких вдавалися дослідники різних поколінь, назбирається значно більше. Складається враження, що кожен тут намагався висунути щось своє. Особливою винахідливістю вирізнялися романтики: з-посеред іншого привертають увагу «думи», «гімни» з різноманітними прикметниками на означення творів народного релігійного репертуару¹².

Нерідко згадки про духовні пісні усної традиції на сторінках друкованих праць супроводжуються означенням «апокрифічного». Насправді безсумнівний зв'язок з неканонічною християнською писемністю виявлено в основному на матеріалі народних колядок¹³. Щодо того пласту усної традиції, який розуміємо під поняттям «псальми» чи «Божі пісні», то над цими текстами наразі ще ніхто не провадив ґрунтовних студій такого плану. Правда, до нас дійшли деякі слушні спостереження дослідників, яким якраз, здається, вдалося глибше зануритися у світ релігійного кобзарсько-лірницького спадку. Їхні зауваження мають загальний характер, але водночас виглядають переконливими, можуть послужити добрим поштовхом до спеціального вивчення цієї проблеми. Зрештою, складається

¹² Багато промовлятиме вже хоч би це одне речення Миколи Костомарова: «Что касается до гимновъ, или духовныхъ лирическихъ пѣсень, то это, такъ сказать, религіозно-философскія думы, показывающія въ народѣ малорусскомъ наклонность къ созерцанію и размышленію» [16, с. 19].

¹³ Саме цей матеріал у такому контексті опинився свого часу в центрі уваги Миколи Сумцова [36], Михайла Грушевського при роботі над розділом історії літератури «Творчість на теми релігійно-моральні» [12, кн. 2]. Проблема зв'язку писемних апокрифічних джерел та українських народних колядок і зараз залишається актуальною, перебуває у полі зору сучасних фольклористів, див., наприклад, статтю Ірини Кметь «Мотиви «допомога селянина» та «чудо з пшеницею» в апокрифічному сюжеті про втечу святої родини до Єгипту» [18].

враження, що в слово «апокрифічне» дехто вкладає дещо інакше значення – те, що стало результатом народного переосмислення сюжетів, мотивів, образів, символів біблійних, житійних, або пов'язаних зі ще іншими канонічними християнськими джерелами.

Василь Горленко, розглядаючи в своїй розвідці «Кобзарі і лірники» трансформований зразок книжної пісні про св. Василя, висловив, між іншим, такі міркування: «Псальма, приведенная выше, любопытна, какъ одинъ изъ немногихъ обрашковъ малорусскихъ духовныхъ стиховъ, имѣющихъ источникомъ мистическія повѣсти или апокрифы. Подобными суевѣрными и темными сказаніями полны великорусскіе сборники Безсонова и Варенцова, съ ихъ огромными отдѣлами раскольничьихъ стиховъ. Въ малорусской духовной пѣсенности это явленіе случайное, какъ можно убѣдиться изъ приводимой ниже возможно полной библиографіи разсѣянныхъ по разнымъ сборникамъ псалмъ и лирницкихъ пѣсень» [9, с. 650].

Продовження і ширше розгортання таких думок на основі зіставлення української й російської релігійних пісенних стихій зустрічаємо більше, ніж через чверть століття у праці Володимира Щепотьєва: «Кстати сказать, этимъ отсутствіемъ подробностей загробной жизни малорусскіе стихи отличаются отъ великорусскихъ, въ которыхъ муки грѣшныхъ изображены съ большими подробностями. И безъ того болѣе мрачная, чѣмъ у южанъ, фантазія Сѣвера, воспринявъ, какъ благодарная почва, суровое ученіе аскетизма византійскихъ, а за ними и древнерусскихъ книжниковъ, стала еще болѣе мрачной. И въ великорусскихъ стихахъ мы встрѣчаемъ подробнѣйшія описанія адскихъ мученій, при чемъ не только нравственныхъ, какъ преимущественно въ малорусскихъ, но и физическихъ... [44, с. 31] И нельзя не сказать, что по чувству художественной мѣры южно-русскіе стихи объ этомъ предметѣ стоятъ выше сѣверныхъ. Интересенъ въ этомъ отношеніи великорусскій стихъ о грѣшной матери... Основой этого стиха является рассказъ изъ сборника

«Великое Зерцало»... Разсказъ этотъ встрѣчается и въ сѣверныхъ и въ южныхъ рукописяхъ ... , но использованъ былъ, какъ тема для стиха, только на сѣверѣ. Ясно, почему это произошло: изъ приведенныхъ примѣровъ видно, что адскія муки несчастной грѣшницы нашли себѣ вполне подходящую почву и много параллелей въ творествѣ Сѣвера и оказались чужды духовнымъ стихамъ Юга» [44, с. 32].

Ідея зіставлення авторського пісенного першотвору з його фольклоризованим варіантом, а також спроба короткої характеристики процесу трансформації книжного тексту «в устах» лірників належить фольклористові-романтику Еразмові Ізопольському [45, с. 56]. Павло Чубинський у передмові до свого великого зібрання фольклорно-етнографічних матеріалів зізнається в намірах порівнянь «духовних пісень» та «духовних колядок», що їх «старався передавати ... як співає ... народ», з текстами «Богогласника», але, «на жаль, ... не мав ... цього джерела» [41, с. XVIII–XIX]. Зрештою, схильність до проведення паралелей між авторськими й відповідними трансформованими зразками виказують праці Сковородіани перших десятиліть ХІХ ст. [27, с. 118–119].

Значно глибші й конкретніші висновки про долю книжних віршів в усній традиції зробила Софія Щеглова в своїй відомій студії над «Богогласником», виданій у 1918 році [43]. Їй вперше, мабуть, вдалося виявити й чітко виділити цілий ряд закономірностей процесу фольклоризації на прикладах словесних текстів «Богогласника»¹⁴: 1) «Прежде всего измененію подвергся языкъ пѣсенъ, въ которомъ книжныя слова и выраженія замѣняются народными...» [43, с. 336]; 2) «Но народное вліяніе ... проникло и болѣе глубоко; это явленіе сказалось въ добавленіяхъ, которыя сдѣланы въ заимствованныхъ пѣсняхъ ... въ чисто-народномъ духѣ...» [43, с. 336–337]; 3) «...наряду съ этимъ многое изъ книжнаго текста

¹⁴ Див. розділ Х. «Судьба пѣсенъ «Богогласника» [43, с. 334–339].

пропускається... Пропуски эти объясняются тѣмъ, что заключающийся въ пропущенныхъ строфахъ матеріалъ мало говоритъ народному пониманію, особенно ... гдѣ много реторики...» [43, с. 337]; 4) «Помимо пропуска цѣлаго ряда строфъ наблюдается въ пѣсняхъ и замѣна отдѣльныхъ непонятныхъ выраженій болѣе понятными, народными ... или книжныя слова ... замѣнены болѣе народными...» [43, с. 337]; 5) «Но не всегда народные пѣвцы передѣлывали мало понятныя для нихъ мѣста виршъ, очень часто они, не понимая сами этихъ мѣстъ, искажали ихъ, передавая ихъ безъ всякаго смысла, иногда лишь сходно въ звуковомъ отношеніи...» [43, с. 338]; 6) «Помимо искаженій нѣкоторыхъ мѣстъ пѣсень «Богогласника», непониманіе смысла и содержанія ихъ выразилось и въ перетасовкѣ тѣхъ строфъ, которыя заимствовались. Въ «Богогласникѣ», какъ нами указывалось, содержаніе располагалось послѣдовательно, логично; народные же пѣвцы, запомнивъ отдѣльныя строфы, располагали ихъ иногда въ другомъ порядкѣ...» [43, с. 338].

Наприкінці ХХ ст. спостереження над особливостями трансформації барокових духовних пісень у народному репертуарі продовжила Олександра Гнатюк [7, с. 143–146]. Серед названих характерних засобів впізнаються і ті, які вже зауважила Софія Щеглова, але в розширеному плані. Отже, на основі відносно незначної кількості текстів виявлено чимало цікавих моментів: 1) «змінювалася мова цих пісень з книжної на близьку до народної» [7, с. 143] – достосовувалася «до рівня сприймання слухачів» [7, с. 145]; 2) «траплялися зміни початкового значення тексту. Найчастіше це явище т. зв. народної етимології. Наприклад, ... незрозумілі назви ... по-різному перекручуються...» [7, с. 143], «вводиться спрощені формули, які інколи позбавлені ... свого первісного значення» [7, с. 145]; 3) «українізування імен або уведення до пісні місцевого колориту, при чому цей останній процес, як здається, був підсвідомим» [7, с. 144]; 4) «значним перетворенням підлягала поетика й структура пісні» [7, с. 144]: а) «редукування незрозумілих висловів, зокрема

абстрактних» [7, с. 145], можливі пропуски однієї чи кількох строф, також «різке зменшення кількості строф» [7, с. 145]; б) «вплетення строф з інших творів цього типу» [7, с. 145]; в) «використання елементів поезики народної пісні (постійні епітети, паралелізм рядків, спертій на синтаксичному і символічному паралелізмі, вплетення популярних афористичних висловів)» [7, с. 145].

Порівнюючи авторський і фольклоризований варіанти пісні «Дочасний живот челов±ку», О.Гнатюк виявляє на цьому прикладі загалом важливу властивість трансформації книжного твору в усній традиції: «Варто звернути увагу на явище, характерне для пісень ненародного походження у народному репертуарі: перші строфи обох текстів близькі до себе, потім пропускається декілька строф, далі – повернення до тексту, після чого вводиться чужий текст, також ненародного походження... Потім настає повернення до головного русла, але вже неточне...» [7, с. 145]

Згадок про працю С.Щеглової, покликаних на неї не знаходимо у підрозділі, присвяченому духовним пісням, що ввійшли в народний репертуар, тому й невідомо, чи О.Гнатюк звернула увагу на досвід своєї попередниці. Зіставляючи результати їхніх спостережень, помічаємо насамперед спільні моменти, а щодо відмінних, то в сукупності вони творять цілісну картину, деталі якої вдало доповнюють одна одну. Отже, зусилля С.Щеглової і О.Гнатюк, спрямовані на дослідження специфіки фольклоризації релігійних книжних пісенних творів в українській усній традиції, є доброю основою для подальших студій у такому напрямку. При охопленні ширшого кола текстів можна не раз перевірити вже зроблені висновки, зокрема підтвердити чи й значно доповнити їх.

Діахронний зріз явища духовної пісні української усної традиції виказує його складність і багатогранність. Зародження губиться десь у глибині віків. Важко дається визначення часу виникнення фольклорних текстів. Думку про існування народної християнської пісенної епіки в давньоруський період висловлювали зокрема Філарет

Колесса [21, с. 95; 20, с. 215], Михайло Грушевський¹⁵, Софія Грица [11, с. 169; 10, с. 116–117]. До такого припущення легко приєднатися, беручи до уваги передусім деякі зразки, що попри всілякі, можливо, значні зміни все ж донесли збережений дух архаїки, який виявляється у лаконічності, символічності вислову, помітних ознаках міфологічного мислення¹⁶.

Епоха особливо активної взаємодії фольклорної та літературно-музичної стихій припадає на XVII – XVIII століття. Тоді до народного репертуару вливається чимала хвиля авторських пісень. Окремі з них набувають значної популярності, стають улюбленими, зазнаючи помітних змін у напрямку фольклоризації, іноді спричиняються до появи нових народних духовних творів насамперед ліричного характеру. Водночас пізньобарокові поети у більш чи менш майстерний спосіб дедалі виразніше виказують свою профольклорну орієнтацію.

Наступна нова літературна хвиля входить у русло української народної духовної пісенності на межі XIX і XX ст.: священники-василіяни свідомо намагаються оновити й розширити церковний позаобрядовий репертуар, надаючи йому важливого виховного значення [29]. З'являються такі збірники, які не раз перевидаються, зокрема наприкінці XX – на початку XXI ст. Їх вміст і зараз чи не найвідоміший – передусім як супровід до різних релігійно-церковних подій. Багато текстів передруковуються в сучасних молитовниках, їх вплив і на давніші духовні та світські пісні усної традиції, і

¹⁵ Див. підрозділ «Течія героїчно-епічна і релігійно-легендарна» четвертого тому «Історії української літератури» [12, кн. 1, с. 177–194].

¹⁶ До таких зразків можна віднести, наприклад, пісню про св. Юрія, відому насамперед як лірницьку завдяки М.Лисенкові [3, с. 186] й П.Демуцькому [25, с. 26]. Українські та білоруські словесні варіанти другої половини XX – початку XXI ст. опубліковані в розвідці Галини Василькевич та Ігоря Гунчика [4]. Можна тут згадати й «Самарянку», «Страшний Суд», що також досі функціонують в усній традиції, ще інші твори.

на новотвори загалом відчутний, тому в майбутньому, мабуть, назріє потреба ретельніших студій цього процесу.

Важливий момент в історії розвитку народної релігійної творчості пов'язаний з кульмінацією богоборства в підросійській Україні: виникнення цілого пласту «Калинівських» пісень на Східному Поділлі в 20-ті роки ХХ ст. Вони розповідають про Калинівське Чудо, також про інші Об'явлення того періоду. Глибший аналіз тих текстів залишив Павло Попов [32], сучасник великого релігійного здвигу, і за його працею можна з'ясувати основний склад цієї групи паломницьких творів. Це, по-перше, цілком оригінальні нові пісні, по-друге, новотвори, що виникли на основі давніших фольклорних релігійних текстів, по-третє – давні народні духовні пісні з різними сюжетами, інтерес до яких якраз посилили новіші події.

Насамкінець зауважимо, що всі рівні такого зрізу можуть незле простежуватися на матеріалі сучасної усної традиції, навіть у межах відносно вузької території – одної області чи лише кількох сусідніх сіл, зокрема й прилеглих до міста чи містечка. Не становитимуть тут винятку також «Калинівські» пісні, на які натрапляємо, наприклад, пізнаючи репертуар прочан Львівщини¹⁷: часо-просторові відстані, як переконуємося, для подібних пісенних мандрів не створюють великих перешкод.

Українська духовна пісня – багатий матеріал для дослідження культурно-мистецьких, фольклорних, релігійних взаємин українців з іншими народами. Серед українських творів зустрічаємо зразки, що мають близькі варіанти у польському, чеському, моравському, серболужицькому фольклорі. Про велику ймовірність міграції деяких пісень на наші землі зі Заходу, зокрема з

¹⁷ Навчитися «Калинівських» пісень можна було зокрема у Грушеві на Дрогобиччині, де в 1987 році, якраз у річницю Чорнобильської трагедії почалися Об'явлення Богородиці й розгорнулося паломництво навіть не загальноукраїнського, а міжнародного масштабу. Саме з цим періодом пов'язаний запис Івана Хланти варіанту «Калинівської» пісні «Ой щасливий отой путь...» зі Закарпаття [31, с. 61–62].

чесько-моравських теренів писали Іван Франко [37, с. 36], Михайло Грушевський [12, кн. 2, с. 273], Філарет Колесса [19, с. 292–293]. Микола Сумцов у рецензії на працю Павла Житецького розгорнув думку про зв'язок українських книжних і фольклорних духовних пісень з європейськими авторськими та народними поетично-музичними текстами, насамперед французькими, бретонськими, підкріпивши свої міркування переконливими доказами [35, с. 93–94, 100–101]. Водночас, географія й сфери впливу українських духовних пісень також достатньо широкі, ареал їх побутування виходить далеко за межі українських етнічних земель, особливо в північно-східному напрямку, що засвідчують численні записи від народних виконавців, рукописні збірники насамперед з Білорусії, Росії. Існують джерела, пов'язані з Балканами, що підтверджують функціонування українського релігійного репертуару, скажімо, в Сербії¹⁸. Можна зауважити й присутність деяких пісенних духовних творів російського походження різної давності в українській усній традиції другої половини ХІХ – початку ХХ ст. До їх популяризації причетні передусім російські секти, які в певний час поширилися на українській території. Найпомітнішими такі впливи були на Північному Сході України. Однак кількість цих текстів незначна, нерідко з'являлися їх українські версії, на що звернув увагу П.Попов¹⁹, але загалом це питання, як ще багато інших, досі не вивчене.

Коло проблем, пов'язаних зі студіями над українськими духовними піснями народного репертуару, достатньо широке і спирається на певні традиції, зумовлені об'єктивними та суб'єктивними чинниками. Утім, кожна з «традиційних» проблем має свій ступінь повноти

¹⁸ Щоб переконатися у значній популярності українських духовних пісень за межами українських етнічних земель, насамперед у Білорусії, Росії, Сербії, достатньо одного лише зібрання П.Безсонова [15].

¹⁹ Зокрема, про такі зразки йде мова у розвідці П.Попова «До текстів т. зв. «Калинівських» пісень» [32].

124 Наукові записки ТНПУ ім. В.Гнатюка: Літературознавство
представлення й осмислення, що так чи інакше впливає на
сучасний стан розуміння та сприйняття цієї сфери
українського фольклору. Вивіреність одних підходів дають
підставу сміливо продовжувати працю попередників,
невизначеність, сумнівність чи неповнота інших –
зобов'язують шукати нових шляхів і відповідей.

Література:

1. *Богданова Олена*. Канти і псалми в лірницькому репертуарі: проблема жанрової атрибуції // Проблеми етномузикології. Випуск 4. Київ: «Енергія», 2009. С. 236–259.
2. *Боржковскій Валеріанъ*. Лирники // Кіевская Старина. 1889. Сентябрь. С. 653–708.
3. *Боян*. Народні музичні струменти на Вкраїні // Зорж. Р. XV. 1894. Ч. 8. С. 185–187.
4. *Василькевич Галина, Гунчик Ігор*. Народні пісні про святого Юрія і Цмока з українсько-білоруського помежів'я // Міфологія і фольклор. 2012, № 1. С. 88–102.
5. *Гессъ де Кальве Густавъ, Вернетъ Иванъ*. Сковорода, Украинській Философъ // Украинській вѣстникъ на 1817^й годъ. Часть шестая. Мѣсяць Апрѣль. Харьковь: Въ Университетской Типографіи, 1817. С. 106–131.
6. *Гнатюк Володимир*. Лірники // Етнографічний збірник. Т. II. Львів: З друкарні НТШ, 1896. С. 1–73.
7. *Гнатюк Олександра*. Українська духовна бароккова пісня. Варшава – Київ: «Перевал», 1994. 188 с.
8. *Горбач Олекса*. Арго в Україні. Львів: Видавництво НУ «Львівська політехніка», 2006. 688 с.
9. *Горленко Василій*. Кобзари и лирники // Кіевская Старина. 1884. Декабрь. С. 639–657.
10. *Грица Софія*. Українська фольклористика XIX – початку XX століття і музичний фольклор. Київ – Тернопіль: «Астон», 2007. 152 с.
11. *Грица Софія*. Фольклор у просторі та часі. Тернопіль: «Астон», 2000. 228 с.
12. *Грушевський Михайло*. Історія української літератури. Том IV. Книга 1. Київ: «Либідь», 1994. 336 с. Книга 2. Київ: «Либідь», 1994. 320 с.
13. *Драгоманов Михайло*. Матеріали для історії віршів українських // Жите і слово. Том I. Львів: З друкарні Інститута Ставропігійського, 1894. С. 36–48, 436–453. Том II. Львів: З друкарні Інститута Ставропігійського, 1894. С. 61–68, 205–224.

14. *Ивченко Лариса*. Украинский кант XVII – XVIII в.в.: автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата искусствоведения. Киев, 1988. 16 с.
15. Калѣки перехожіе. Сборникъ стиховъ и изслѣдование *П.Безсонова*. Часть I. Выпускъ 1 – 3. Москва: Въ Типографіи А.Семёна, 1861. VI+524+IV+525–824+IV с. Часть II. Выпускъ 4. Москва: Въ типографіи Бахметева, 1863. XLVIII + 252 с. Выпускъ 5. Москва: Въ типографіи лазар. инст. вост. языковъ, 1863. XI+260 с. Выпускъ 6. Москва: Въ типографіи лазар. инст. вост. языковъ, 1864. XXII+328 с.
16. *Кастомаровъ Николай*. Объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи. Харьковъ: Въ университетской типографіи, 1843. 218 с.
17. *Кирчів Роман*. Історія української фольклористики. Т. 1. Преромантична і романтична фольклористика. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2017. 524 с.
18. *Кметь Ірина*. Мотиви «допомога селянина» та «чудо з пшеницею» в апокрифічному сюжеті про втечу святої родини до Єгипту // Вісник Львівського університету. Випуск 41. Львів: Видавничий центр ЛНУ, 2007. С. 292–301.
19. *Колесса Філарет*. Карпатський цикл народніх пісень (спільних українцям, словакам, чехам і полякам) / Публікація, коментар *Ірини Довгалюк і Андрія Вовчака* // Вісник Львівського університету. Серія мистецтвознавство. Випуск 10. Львів: Видавничий центр ЛНУ, 2011. С. 285–302.
20. *Колесса Філарет*. Музикознавчі праці. Київ: «Наукова думка», 1970. 592 с.
21. *Колесса Філарет*. Ритміка українських народних пісень // Записки Наукового товариства імені Шевченка. Том LXXVI. Львів: З друкарні НТШ, 1907. С. 64–116.
22. Колядки і щедрівки. Том I. / Зібрав *Володимир Гнатюк* // Етнографічний збірник. Том XXXV. У Львові: З друкарні НТШ, 1914. XXXIV + 270 с.
23. *Корній Лідія*. Історія української музики. Частина перша. Київ – Харків – Нью-Йорк: Видавництво М.П.Коць, 1996. 315 с.
24. *Кость Викторинъ*. Дѣдѣвска мова // Зоря. 1886. Число 13. и 14. С. 237–239.
25. Лира и ийи мотивы. Зібравъ въ Кыйивщыни *П.Демуцькый*. Кыйивъ: Нотопечатня и друкарня И.И.Чоколова, 1903. 58 с.
26. *Малинка Александръ*. Кобзари и лирники // Земскій Сборникъ Черниговской губерніи. Апрель. Черниговъ: Типографія Губернскаго Земства, 1903. С. 60–92.

126 Наукові записки ТНПУ ім. В.Гнатюка: Літературознавство

27. *Маслович Василій*. О Баснѣ и Баснописцахъ разныхъ народовъ, извѣстїе объ ихъ жизни, съ нѣкоторыми замѣчанїями на ихъ басни и самыя басни оныхъ. Въ Харьковѣ: Въ Университетской Типографїи, 1816. VI + 140 с.

<http://dspace.univer.kharkov.ua/handle/123456789/5173>

(цифрова копія видання розміщена на цьому сайті, дата доступу: 24.04.2014)

28. *Масловъ Сергей*. Лирники Полтавской и Черниговской губерній // Сборникъ Харьковскаго Историко-Филологическаго Общества. Томъ 13-й. Харьковъ: Типо-Литографїя «Печатное Дѣло», 1902. С. 217–226.

29. *Матїйчин Ирина*. До питання зародження нового етапу духовної пісні в Галичині кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету ім. Володимира Гнатюка. Сер. Мистецтвознавство. Вип. 2. Тернопіль: ТНПУ, 2012. С. 94–101.

30. *Медведик Юрій*. Українська духовна пісня ХVІІ – ХVІІІ століть. Львів: Видавництво УКУ, 2006. 324 с.

31. Покаянні та похоронні пісні / Запис текстів і мелодій, упоряд., підгот. текстів, вступ. ст., примітки *Івана Хланти*; розшифрування мелодій *Федора Копинця*. Ужгород: «Патент», 2007. 272 с.

32. *Попов Павло*. До текстів т. зв. «Калинівських» пісень // Етнографічний вісник. Кн. 4. У Києві: З друкарні Української Академії Наук, 1927. С. 8–30.

33. *Снегирѣвъ Иванъ*. Украинскій Философъ Григорій Саввичъ Сковорода // Отечественныя записки. 1823. Часть шестнадцатая. № 43. Ноябрь. С. 249–263.

34. *Студинський Кирило*. Лїрники // Зорф. 1894. Ч. 11. С. 257–261. Ч. 12. С. 284–286. Ч. 14. С. 324–326. Ч. 15. С. 345. Ч. 16. С. 365–366. Ч. 17. С. 385–387. Ч. 18. С. 403–404. Ч. 19. С. 425–426.

35. *Сумцовъ Николай*. Замѣтки о малорусскихъ думахъ и духовныхъ виршахъ // Этнографическое обозрѣніе. 1895, № 1. С. 79–107.

36. *Сумцовъ Николай*. Очерки исторїи южно-русскихъ апокрифическихъ сказанїй и пѣсень. Кїевъ: Тип. А.Давиденко, 1888. 161 с.

37. *Франко Иван*. Зібрання творів: У 50 томах. Том 36. Кїїв: «Наукова думка», 1982. 488 с.

38. *Хиждеу Александръ*. Григорій Варсава Сковорода. Историко-критическій очеркъ // Телескопъ. 1835. Часть ХХVІ. № 6. С. 151–178.

39. Хоткевичъ Игнатий. Нѣскольکو словъ объ украинскихъ бандуристахъ и лирникахъ // Этнографическое обозрѣніе. 1903, № 2. С. 87–106.
40. Черемський Кость. Шлях звичаю. Харків: «Глас», 2002. 447 с.
41. Чубинскій Павло. Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ Западно-русскій край. Томъ первый. Выпускъ первый. С.-Петербургъ: Типографія В.Безобразова и комп., 1872. XXX+224 с.
42. Шеффер Тамара. Канти і псалми // Історія української музики: В шести томах. Том 1. Київ: «Наукова думка», 1989. С. 217–231.
43. Щеглова Софія. «Богогласникъ». Историко-литературное изслѣдованіе. Київ: Типографія Университета Св.Владиміра, 1918. IX + 347 с.
44. Щепотьевъ Владимиръ. Главныя темы религіознаго пѣсеннаго творчества украинскаго народа въ христіанскій періодъ // Труды Полтавской ученой архивной комиссіи. Выпускъ седьмой. Полтава: Электр. тип. Г.И.Маркевича, 1910. С. 1–45.
45. Izopolski Erazm. Badania podań ludu. II. Śpiewy religijne chrześcijańskie // Athenaeum. 1843. Tom piąty. S. 49–60.

УДК 821.161.2 06. 09 - 1

Тетяна Скуратко, к. філол. наук, доц.
ТНПУ ім. В.Гнатюка (Тернопіль)
DOI 10.25128/2617-3427 19.50.10

Особливості поетики драматичної поеми Івана Драча «Зоря і смерть Пабло Неруди»

У статті проаналізовано драматичну поему Івана Драча «Зоря і смерть Пабло Неруди», з'ясовано типологічну специфіку жанрової природи драматичних поем автора, їх значення в літературному процесі новітньої доби. Поетична драматургія І. Драча розглядається в контексті розвитку української поезії ХХ століття.

Ключові слова: *наратив, наратор, жанр, драматична поема, метафоричність, поетика, теоретичний дискурс, хронотоп, образ.*