

РОЗДІЛ 4. ФОЛЬКЛОРИСТИКА



УДК 398.8 (477+438)

Хмель В.А.

ДІАЛОГ ШЛЯХЕТНОСТІ В КОЛЯДКОВОМУ ПОЛІ УКРАЇНЦІВ І ПОЛЯКІВ

У статті розглядається духовний потенціал українців і поляків, втілений в регіональних колядках Рівненщини і Люблінщини. Звертається увага на спільні цінності, що складають рівно-вартісний діалог шляхетності.

This article deals with the problem of Ukrainians and Poles embodied in the local carols of Rivne Region and Lublin Region. Much attention is paid to the common values which create the dialogue of generosity of equal value.

У науці узвичаївся погляд на фольклорні жанри як на культуру низову, профанну, другорядну, відмінну від елітарної культури, скажімо літературної творчості. З чим важко погодитися. Як буттєве явище фольклор у спрощеній формі виражає колективну творчість, потенційну благородними соціально значеннєвими ідеалами. Профанність фольклору насамперед обумовлене його генезою, закоріненою в аграрній культурі, а також сферою побутування та переважно усним мовленнєвим стилем, що визначає його не гіршим і не кращим, а лише іншим.

У таксономічній системі будь-якого суспільства найменшими структурами є спільноти – етнічні і соціальні, – які у процесі фольклорної співтворчості привносять у функціональний матеріал власний світоглядний емпіризм, життєву філософію, етику взаємин. Віддзеркалюють себе рефлексійно і лексично, вербалізують соціальні прагматичні ідеї. Через те у художній і лексичній довер-

шеності фольклорний текст поступається літературному, однак його прихований заряд духовності має важливе аксіологічне значення. Особливий інтерес складають тексти колядок і щедрівок. У культурній традиції слов'янських народів – українського і польського – різдвяно-новорічна творчість займає домінантне місце і переховує цілу програму вербалізованої віталістичної космозації природної і соціальної сфер[1]. А “семантичне поле” кожного колядкового тексту містить благородні ідеали, втілені в архетипах, міфопоетичних образах, метафориці.

Метою статті є декодування аксіологічних цінностей у колядкових зразках українців Рівненщини і поляків Люблінщини. Головні ж семантими складатимуть діалог культур, вживлений у колядковому полі.

Поняття “шляхетності” польського походження, пов'язане з привілейованим феодальним станом у XIV-XVIII ст. Як стан суспільства, шляхта дотримувалась своєрідного стилю життя: виробила культурні цінності у формі традиційних ритуалів і звичаїв, етикету, мови, мистецьких жанрів. Польський історик і дослідник культури Януш Тазбір присвятив окрему працю питанню впливу шляхти на суспільну культуру [2]. Головною тезою його дослідження є ствердження думки про абсорбування шляхетської культури цілим суспільством країни, а також визначення посередницької ролі фольклору, який за допомогою слова поширив шляхетську культуру за межі існування самої спільноти польського суспільства. Ідеали шляхти, за переконанням Я. Тазбіра, не були статичними, вони змінювались у процесі суспільних перемін, побутових умов. У динаміці буття викристалізувались постійні цінності, які синтезували зміст самого поняття “шляхетності”. Через історично обумовлені взаємини обох народів “польська шляхетність” поширилась і на Україну.

На відстані часу “шляхетність” як поняття ідентифікується з особистою незалежністю, інтелектуальністю, вишуканістю манер і одягу, лицарським ставленням до жінки, етикою спілкування, толеруванням іншого. Вагомо, що життєсміслові значення має і родова приналежність, і тяглість роду, а також патріотичне почуття. Полісемантичність шляхетності в більшості значень збігається з

українським поняттям “благородності” [3], що дає нам змогу вживати обидва терміни як рівновартісні [4].

Споконвіку в українців облагороджується працелюбність. Не заперечується вона і поляками. Аграрна етносфера буття і українців, і поляків сприяла культу працелюбності, який у колядкових текстах має самодостатню метафорику. Вартість господарської праці оцінюється результативністю повного достатку, а саме значення праці має зв’язок із сакральною сферою Верху:

*В полі, в полі плужок оре,
За тим плужком Господь ходить [5].
Tam na onej górze
Sam Pan Jezus orze [6].*

Присутність на господарському полі найвищих космічних сил є утвердженням сенсу і значення працелюбності, яка виправдовує кінцевий, найчастіше бажаний результат. Заплетений у колядкову тканину, він являє натуральні продукти господарської праці: “*chleb pytlowyj*” (нетльований хліб), “*masło*” (масло), “муку”, “мед-пиво”, “медок-солодок”.

Сенс праці у плінності життя стає закlichною цінністю для кожного члена суспільства, і хоч саме аграрне продукування зазнало девальвації, але його результативність завжди виявляється вартісною. Значення праці у колядкових текстах підноситься результативністю не лише матеріального, але й духовного, вираженого через символічну семантику “хліба” і “вина” у різних номінаціях: калачів, хліба, меду-пива, меду, горілки, вина тощо. Поєднані у ритуальній страві – куті – пшениця і мед у значенні хліба і вина найперше сприймаються реліктами традиційної жертви язичницьким богам. Втративши ритуально-магічну функцію, кутя стала атрибутом різдвяної вечереї. Вона набула значення матеріального достатку, родинної злагоди, гаранту щасливого перебігу майбутнього року, чим зберегла свою сакральну функцію, особливо в українців. На думку російського філософа М. Федорова, з усіх продуктів природи людини лише хліб і вино має сакральне значення: хліб зміцнює тіло, вино збуджує діяльність духу [див. 7]. Особливого ставлення заслуговує і сам виробник цих продуктів у сакральний різдвяний час. Йому – *Пану Господарю (Panu Gospodarzu)* нале-

жить найбільше слави у господарських колядках, не обійдена і його працьовита родина. Толерантна форма звертання – *пан* – є ознакою благородності. Подібна толеранція спочатку побутувала у вищих колах і польської (Tazbir), і української спільноти [див. 8]. Як зазначив Ю. Липа: “ввічливість українця (...) впливає з його культури” [див. 9]. Закорінене у хліборобській традиції толерування зумовлене насамперед географічними і кліматичними чинниками. Опинившись у нестійких умовах європейського клімату, наші предки витворили собі цілий світ оберегів-тотемів, у яких просили заступництва, яких окремо шанували. З часом толерування переносилось і на людські стосунки, навіть міжетнічні. Толерування сильного і багатого переросло в етикет спілкування. Вербально найчастіше проявлялось звертанням “пан”. У міфічному часі Різдва паном ставав і господар і його підлеглий.

Семантика колядкової толеранції пов’язується з онтологією гостинності, яка охоплює не лише ритуальних гостей – колядників, але й кожного у межах буттєвого простору спільноти. Зникає різниця між владним і упослідженим, багатим і бідним. “*Пан господар*” однаково призначає “*медок солодкий – на сина й дочку*”, “*на челядочку*” і “*для гостоньків застилає столи*”. Гостинність як ознака шляхетності і вияв поваги до іншого реалізована популярними колячковими формулами: “*Застеляйте столи...*” та “*Każ stoły nakrywać*”. Вербалізована колядкова гостинність несе символічне навантаження добробуту, особливого шанування гостя, співмірну із традиційною слов’янською офірністю, щирістю і в українця, і в поляка.

Сприйняття світу у селянському вимірі породжує ідею “свого простору”, що має текстову номінацію “свого поля”, на якому розгортаються трудові процеси, спрямовані на гіперболізований результат:

*З колосочка – жита мисочка,
А із снопочка – жита бочка [10].*

Побажальна формула є своєрідною реалізацією вербальної магії, заснованій на зв’язку слів і речей [11]. Антропоморфізована ж Божа присутність на господарському полі стверджує реалістичний вимір ідеальних бажань:

*Chodzi Pan Jezus po waszym gumieniu, stawia wam,
Stawia wam pszeniczkę czterema rękami, stawia wam [12].*

Топографія продукуючої діяльності просторується і на інші локуси – подвір’я, сад, тобто на родинну землю. Родинна земля стає рідною, набуває сакрального значення, ототожнюється з матір’ю-годувальницею. Архетипний потяг до родинної землі породжує почуття власності, потребу у її збереженні і передачі нащадкам роду. У межах спільноти і нації усвідомлення власної землі розширюється до національної території, а потреба її збереження і захисту ідентифікується із категорією патріотизму. Англійський соціолог Е. Сміт до найголовніших складових самоідентичності кожної особистості відносить у першу чергу категорії роду і простору, тобто території [див. 13], яка гарантує свободу власного буття кожного члена відповідної структури суспільства.

Ідея патріотизму присутня у колядках різної типології і в українців, і в поляків: від космогонічних аж до актуалізованих текстів. Особливо прозоро звучить мотив свободи і визволення рідної землі у текстах, що утворились під час визвольних рухів. У релігійно-християнських текстах прагматичного спрямування патріотизм пов’язується із медіальною місією Ісуса Христа і Богородиці

*Ой, зглянься, Ісусе, з високого неба:
Віддай нашу Україну – бо нам її треба [14].*

Геополітичні та внутрішньоісторичні обставини поглиблюють демократичні прагнення народів. Загострені рефлексії волі, рівності, втрати Вітчизни наповнили тексти колядок “*Ново рада стала*”, “*Сумна вечеря 46-го року*”, “*Kołęda robotnicza*”, “*Kołęda Lubelska*”, варіанти тексту “*Wśród nocnej ciszy głos się rozchodzi*”.

*... Niebieski Panie,
niech nam Polska z martwych wstanie,
dajże to, Jezu! [15].*

З ідеєю патріотизму поєднується історично обумовлене прагнення волі – способу повноцінного буття народу. Ошляхетнене поняття волі як гаранту повноцінного життя присутнє у фольклорних трансформаціях і новотекстах, складених січовими стрільцями, воїнами-партизанами, членами УПА, репресованими, і відповідно

польськими спільнотами – партизанами, інтернованими, членами солідарності. Ідеї їхньої боротьби перетворились у духовний потенціал, смислом якого є ще визначений К.Г. Юнгом архетип Великої Матері – Рідної Землі.

Зміст благодородності охоплює і моральні якості: любовні почуття, повагу, чесноти, пошанування. Любов є життєвою фазою, у якій кожен індивід реалізує свою приховану прокреакційну енергію. Мексиканський літературознавець О. Пас вважає любов, еротику, сексуальність проявами життя. Любов він відносить до стану душі, еротику – до етичної сфери [див. 16]. Втілена у колядкових текстах любов має еротично-ритуальне спрямування, потенційне віталістичною континуальністю. Найчастіше еротичні парубочі побажання-прагнення пари передані формулами: *“ой батеньку мій, ожени мене”*, або діалогом: *“куди ідеш, мій синоньку? // За гороньку по дівоньку”*. Відповідні дівочі – реалізовані текстами з мотивом “яблука”, “вина”, а також польськими “дунаюваннями”. У рамках традиційної народної моралі передані ситуації взаємин парубка і дівчини регіональними текстами: *“не беріть мене з чистого поля, / а беріть мене в батька за столом”*. Вагомо, що українські тексти у шлюбній справі переважно містять батьківські звертання-поради. Шанувальне ставлення до своєї родини, дотримання моральних приписів, погоджених із шлюбними традиціями, підносять героїню до ідеалу нареченої. Мотив загадування загадок, що є певною ставкою дівочої долі, зустрічаються лише в українських текстах: *“Ой ти, Галю ж моя, Галю, / Щось я тобі сказати маю. / Шість загадок загадаю! / Одгадаєш – моя будеш, / не вгадаєш – чужа будеш.”* Відгадування загадки тут є своєрідним способом випробування дівочого розуму і мудрості у вирішенні шлюбного питання.

Втілені у текстах дошлюбна цнотливість, шанування батьків, дівочий розум і мудрість, еротичний потяг: *“Ганнусю, душко, чи даш яблушко? // А я, миленький, тобі вже даю/ бо для тебе весь час тримаю”*, – представляють колядковий образ взірцевої “дівчини на виданні”, яка відрізняється від аналогічного образу, репрезентованого польськими регіональними текстами. Колядкові мотиви “вина”, “яблука”, а також “дунаювання” реалізують любовно-еротичний ритуал, смислом якого є ідеалізація протилежної статі: *“Kasiu kochana, z tysiuncas wybrana”*. В поширеній композиційній

формі градації об’єкт любові у співвідношенні з іншими – найчастіше членами родини – набуває особливого значення і ваги. Латентна віталістична еротика, спрямована на обраницю/обранця вважається більшою силою від родинних почуттів і прагнень:

*Jasieneczko duszko, weź se jabłuszko – czerwone,
Nikomiu nie dam, tylko dla ciebie tam – na Gody... [17].*

У подібних текстах любов приймає форму словесної гри, у центрі якої завжди двоє, – хлопець і дівчина. Інші члени родини є лише фоном для підсилення почуттів. То ж у польських текстах маємо ідеал почуттів, а не ідеал особи, тобто нареченої. Як стверджує О. Пас: “Любов для Заходу завжди є вибуховою силою” і займає чи не головне місце в житті у сфері почуттів [див.18].

Втілені у колядкових текстах чоловічі почуття об’єктивують образ обраниці у найвищих якостях, суголосних лицарському культу Прекрасної Дами, естетичний ідеал якої найперше приваблює вишуканістю одягу і поведінки. Вбрання у польських колядках окреслює лицарське сприйняття самодостатності дівочого образу. Одяг у колядках переважно представлений в “одяганковий” спосіб – перелічуванням кожної деталі, що складає певну “колекцію” (Е. Бартмінські) дівочого гардеробу [див.19]. На думку Я. Тазбіра, найшвидше серед простолюду поширювався шляхетський стиль вбрання. Сама поява таких текстів апріорно могла бути наслідком поширення. Представлення дівчини через вишукану колекцію одягу сприяє ідеалізації її особи, спонукає до належної оцінки з боку протилежної статі та лицарського ставлення до неї, навертає до думки про особисту самодостатність.

Через естетизацію дівочого одягу передані парубочі бажання ідеальної пари і в українських текстах. Проте в них відсутня деталізація вбрання, а подана сукупність із значенням загальної цінності, що окреслюється золотисто-оксамитовою барвою: “*тая дівка – багатирка / в будень ходить в сріблі-злоті / в свято ходить в оксамиті*”. Співмірна із часом свята золотисто-оксамитова метафорика одягу естетизує майбутній ідеал, витонченість парубочих смаків, оскільки його прагнення ідентифікуються з красою. Тотожність із багатством є своєрідним компромісом із старшим поколінням – батьком чи матір’ю, – до чиєї думки належало до-

слухатись. (Хоч і традиційні погляди на шлюб не визначаються однорідністю.) Висловлені у такий спосіб прагнення вишуканої краси підносить розумову та естетичну досконалість представників протилежної статі.

На відміну від українських текстів, в яких підноситься образ нареченої, в польських – ідеалізуються любовно-еротичні ритуали і вишуканість обраниці. Прокреаційна ж віталістична енергія спрямована на продовження роду у шлюбі як суспільно впорядкованій формі його здійснення.

Порівняльна інтерпретація колядкових текстів українців Рівненщини і поляків Люблінщини не ідентифікує етнічну духовність народів даних регіонів, а доводить її рівновартісне співіснування в одному культурному явищі, чим констатує її діалогічність. Колядкове поле обох регіонів – Рівненського і Люблінського – вміщує духовний потенціал, співмірний із благородністю/шляхетністю, що проявляється:

- в містифікації словесного добробуту, що ґрунтується на землеробстві;
- в ідеалізації працелюбності;
- у взаємному міжособистісному та міжспільнотному толеруванні;
- у вивищенні патріотичних почуттів;
- в обов'язку оборони власної території;
- в ідеалізації любові та потребі її узаконення шлюбом.

Типологічні аналогії ніколи не бувають випадковими, вони визначаються самим життям, зумовлені історичними, геополітичними, етнопсихологічними факторами, спонукають до усвідомлення самовартості кожного етносу у міжнаціональному вимірі загальнолюдського.

Література

1. Згадана програма аргументована авторкою у власному дослідженні // Див. Хмель В. Космологічна семантика колядкового тексту (на матеріалах різдвяного фольклору Рівненщини і Люблінщини). На правах рукопису. – Київ: 2000. – 189 с.

2. Див. Tazbir J – *Kultura szlachecka w Polsce*. – Warszawa: Wiedza powszechna, 1983.

3. Словник української мови. В 11 т. – К.: Наукова думка, 1970. – Т. 1. – С. 193.
4. Див. Hessen D. Stypuła R. Wielki słownik polsko-rosyjski: W 2t. – Т. 1. – Warszawa: Wiedza powszechna, 1996. – С. 415.
5. Записано від Котяш Уляни Гнатівни в с. Залужжя Дубровицького району на Рівненщині.
6. Kołędy Polskie. – Warszawa, 1991. – S. 29.
7. Див. Федоров Н. Сочинения. – М.: Мысль, 1982. – С. 189.
8. Андрієвський В. Звичаї й обряди українського народу. – Краків: Українське видавництво, 1941. – С. 46.
9. Липа Ю. Призначення України. – Нью-Йорк: Говерля, 1953. – С. 182.
10. Записано від Бікус Галини Василівни в с. Вельбівно Острозького району на Рівненщині.
11. На думку М. Новикової, роль слова у вербальній магії спрямована на активізацію ословленого бажання, тобто "слова-діла" / Новикова М. Прасвіт українських замовлянь / Українські замовляння. – К. Дніпро, 1993. – С. 13.
12. Kołędowanie na Lubelszczyźnie. Pod red. J. Bartmińskiego i Cz. Hernasa. – Wrocław, 1986. – S. 93. – № 112.
13. Сміт Е. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994. – С. 13.
14. Колядки та щедрівки Рівненщини. – Рівне, 1993. – С. 7.
15. Kołędowanie na Lubelszczyźnie. Pod red. J. Bartmińskiego i Cz. Hernasa. – Wrocław, 1986. – S. 294. – № 299.
16. Пас О. Солнечная система // Иностранная литература. – 1997. – № 7. – С. 225.
17. Kołędowanie na Lubelszczyźnie. Pod red. J. Bartmińskiego i Cz. Hernasa. – Wrocław, 1986. – S. 102. – № 118-B.
18. Пас О. Солнечная система // Иностранная литература. – 1997. – № 7. – С. 232.
19. Bartmiński J. Kolekcja w strukturze tematycznej tekstu ustnego / Tekst w kontekście. Zbiór studiów. Pod. red. T. Dobrzyńskiej. – Wrocław-Warszawa-Kraków: Wydawnictwo PAN, 1990. – S. 160.