



АСПЕКТИ МІФУ І НАРОДНА МІФОЛОГІЯ



УДК 808.81:398.8(=161.2)

Проблематика студій над “Самарянкою”

Олена СИРОЇД

Асистент кафедри української фольклористики
імені академіка Філарета Колесси
Львівського національного університету імені Івана Франка
79000, м. Львів, вул. Університетська, 1
e-mail: olena.syroyid@gmail.com

Статтю присвячено дослідженню українських варіантів “Самарянки” – народної пісні про зустріч грішниці з Богом, яка популярна в багатьох народів. Розглянуто історію дослідження твору, зацентровано увагу на особливостях його функціонування й інтерпретації в усній традиції, виявлено специфіку побутування цієї пісні на теренах сучасної Львівщини. На думку авторки, “Самарянка” як “чиста форма” народного буття мало надається до раціональних окреслень. Однак із уваги до цього яскравого феномена народної творчості, завдяки дослідницьким зусиллям укладається цікавий сюжет, який вимагає продовження, бо триває жива історія самого твору. У праці також подано записи текстів, які досі ніде не надруковано.

Ключові слова: сюжет, варіант, мотив, функціонування, інтерпретація.

До матеріалів М. Костомарова із Західної Волині, які було зібрано 1844 р. [20], потрапив варіант популярного в багатьох слов'янських народів пісенного твору, який невдози привернув увагу дослідників фольклору. Він став предметом обговорення й дискусій як спеціального, так і принагідного характеру, діставши на сторінках наукових видань назву “Самарянка”. Є підстави припустити, що запис М. Костомарова “Ишовъ божокъ дорогою...” [20, с. 237–238] найдавніший з-поміж відомих записів цього твору не лише на українській, але й східнослов'янській території. Попри те, склалася традиція ставити на перше місце варіант Петра Киреєвського “Стихъ о блудницѣ”, опублікований у Москві в 1848 р. [23, с. 223], хоча насправді це була хіба що перша публікація української пісні, зафіксованої в російському середовищі, що зумовило помітні зміни в тексті. Однак ніяких точніших відомостей про час чи інші деталі походження запису в публікації не вказано.

Присутність українського матеріалу в найдавнішому друкованому зібранні російських духовних віршів – характерне явище, яке в пізніших подібних збірниках російських авторів проявлялося чимраз яскравіше й виразно відтворювало картину активного поширення українських духовних пісень, книжних і народних, далеко на північ і схід [10]. Треба зазначити, що російські дослідники духовних віршів ще в тому ж ХІХ ст. висловлювали сумніви щодо наукового рівня праці П. Киреєвського [1, с. II – III].

Запис М. Костомарова під назвою “Божокъ” після своєї першої публікації в Саратові 1859 р. незабаром, у 1860-му, увійшов до збірника В. Варенцова [24, с. 240–241]. Складається враження, що варіант став відомим у наукових колах насамперед завдяки цій другій публікації. Водночас поза увагою вчених залишився один цікавий і важливий момент саратовського видання, а саме – спостереження М. Костомарова над цілком новим, незнайомим тоді для нього фольклорним текстом,

зафіксованим на Західній Волині. Невеличку принагідну примітку-коментар нині сприймають вже як своєрідний початок студій: “Пѣсня эта, безъ сомнѣнія, весьма древняя и заключаетъ въ себѣ мифологическую исторію: она указываетъ, между прочимъ, на водопоклоненіе славянъ, которое составляло принадлежность нашей языческой религіи” [20, с. 238]:

Божокъ.

Ишовъ божокъ дорогою,
Зострівъ дівку изъ водою.
– Ой дай, дівко, води пити,
Смажні уста закропити.
– Не дамъ, старцю, води пити,
Бо вода есть нечиста:
Нападало зъ клѣна листа,
Зъ клѣна листа нападало,
Зъ гори піску налетіло.
– Ой ти, дівко, сама нечиста,
А вода есть завжди чиста.
Стала дівка, излякалась,
Передъ богомъ заховалась.
Скоро дівка въ церкву войшла –
На сімъ сажень въ землю пошла [20, с. 237–238].

Інший представник міфологічної школи Ф. Буслаєв, сучасник М. Костомарова, присвячує “Божкові” окремих фрагмент розвідки “Древнѣйшія эпическія преданія славянскихъ племенъ”: “И доселѣ въ одной малорусской песнѣ воспѣвается святость воды, чисто въ языческомъ смыслѣ” [2, с. 365]. А визнаючи М. Костомарова “почтенным собирателем и отличным знатоком южнорусской народности”, російський учений зауважує: “Постѣднее замѣчаніе о поклоненіи водѣ, безъ всякаго сомнѣнія, вѣрно; но касательно мифологической исторіи въ этой пѣснѣ, я позволяю себѣ не согласиться, на томъ основаніи, что здѣсь очевидно вліяніе Евангельскаго разсказа о Христѣ, бесѣдовавшемъ съ Самарянкою у колодца. Но вотъ что особенно важно: вмѣсто Христа – въ пѣснѣ является какой-то божокъ. Такъ трудно въ двоевѣрїи и полуязычествѣ русской поэзіи отличить элементы языческіе и христїанскїе!” [2, с. 365] Отже, Ф. Буслаєв чи не перший висловив думку про зв’язок твору з відомим Євангельським оповіданням, проте жодної реакції на його слова у пізніших дослідженнях не знаходимо, так само, як і на примітку М. Костомарова – немає ані дискусій, ані навіть згадок: здається, що нікому не доводилося ознайомитися з цими судженнями.

Наступний помітний момент у студіях над піснею маємо у 1877 р.: принагідна згадка про неї із вказівками на деякі варіанти в праці О. Веселовського про історію розвитку христїанської легенди [3, с. 236–239]. Відомий російський учений вже цілком твердо визначає пісню про зустріч дівки зі старцем як таку, що “несомнѣнно внушена содержаніемъ евангельскаго эпизода” [3, с. 237]. І з того часу значною мірою, мабуть, із огляду на авторитетність слова О. Веселовського, ніхто більше не вагався із приводу христїанської генези цього фольклорного твору. Тоді й закріпилася за піснею її умовна назва – “Самарянка”, яку чи не вперше вживає О. Потебня 1886 р. [22, с. 318].

У 1905 р. окремим виданням виходить розвідка Ю. Яворського “Духовный стихъ о грѣшной дѣвѣ и легенда о нерожденныхъ дѣтяхъ” [30] – перша й досі єдина спеціальна студія над “Самарянкою”. Ця подія заактивізувала найкращі українські наукові сили до вивчення і самого сюжету пісні, і його походження, і художнього втілення.

Найшвидше відреагував І. Франко [28] з достатньо справедливою оцінкою праці Ю. Яворського: “Що д. Яворский тут, як і в інших своїх, зрештою цінних і з

значним накладом праці зроблених розвідках, прошигнув побіля правди, се, як сказано, походить від його замилювання до апріорних концепцій, яке відбирає йому в часі досліду потрібну об'єктивність та свободу зору" [28, с. 19]. Поза тим, рецензія містить ще низку важливих зауважень щодо християнської писемності, особливостей народного сприйняття та уявлень. І. Франко також уперше висунув гіпотезу, яку намагався довести – про західнослов'янське походження "Самарянки", у чому згодом знайшов своїх однопумців.

Значним внеском у справу вивчення пісні про розмову Бога із грішницею стала велика стаття В. Гнатюка "Пісня про неплідну матір і ненароджені діти", яку надруковано 1922 р. у «Записках НТШ» [5]. Особливий інтерес у цій розвідці, яку написано ще в 1919 р., становить четвертий розділ "Народня пісня про неплідну матір. Її відносини до пісні про Христа й Самарянку" [5, с. 212–224]. Насамперед В. Гнатюк привносить до наукового обігу нові відомі йому українські варіанти "Самарянки", і вже сам матеріал суттєво "розхитує" висновки Ю. Яворського. Учений робить свої спостереження над публікацією П. Киреєвського, зауваживши, що "се ніщо інше, як український варіант" [5, с. 220], а також над так званими білоруськими варіантами, які насправді є здебільшого або цілком українськими текстами, або українськими текстами з незначними білорусько-російськими впливами: "Що ж до старшости білоруських варіантів, то я тільки на одну річ зверну увагу: Хто переглядав білоруські збірники пісень і порівнював їх із українськими, тому мусів упасти в очи дуже значний процент пісень, перенятих в Українців. Чи не перейшла отже й пісня про Христа й Самарянку від Українців до Білорусів, а не навпаки? На мій погляд се дуже можливе" [5, с. 220]. Загальні висновки В. Гнатюка про "Самарянку" зводяться до того, що це народна пісня з "чистою народньою мовою", пісня, "повна енергії, грози і трагічності", але створена на євангельській основі й "утворив її простий чоловік", який почув євангельське оповідання "найшвидше в церкві".

М. Грушевський розглядає сюжет "грішної дівки" в окремому спеціальному підрозділі "Історії української літератури" [9, с. 628–632], притягуючи увагу до деяких раніше не врахованих цікавих варіантів пісні, зокрема й запису з Острога від лірника Євдокима Мокровоза [9, с. 630; 16, с. 440]. Про зв'язок фольклорного твору з євангельським оповіданням учений висловлюється дещо м'якше, ніж його попередники: "...се вповні правдоподібно, що євангельське оповідання відіграло ролю в зформованню сеї пісні-баляди на легендарну тему" [9, с. 629]. Щодо походження "Самарянки", то тут М. Грушевський схиляється до версії про "Чесько-Моравські краї". Застановляють дослідника також певні акценти в етичних текстах різних варіантів, як, скажімо, чистота води: "Піднесу ще похвалу воді вложену нашими варіантами в уста Христові: "моя вода вся пречиста", "вода єсть завжди чиста". Може бути, і він мав самостійне значіння в формуванні різних варіантів" [9, с. 632]. А моторошний мотив реакції церкви на вхід великої грішниці, розвинений особливо в поліських зразках, перегукується, на думку М. Грушевського, із подією, оспіваною в думі про Олексія Поповича, коли присутність грішника на кораблі викликає бурю на Чорному морі, а його щира сповідь і каяття призводять до втихомирення грізної водяної стихії.

Деякі зауваження про "Самарянку" залишив польський етнолог Ян Станіслав Бистронь, умістивши варіант її віршованого тексту з матеріалів Оскара Кольберга разом із коментарем до своєї праці "Polska pieśń ludowa", що вийшла у Кракові в серії "Biblijoteka narodowa" [31, s. 155–156]. Власне ця пісня, подана тут під назвою "Dzieciobójczyni", відкриває розділ "Pieśni dziadowskie" [31, s. 155–163]. Я. С. Бистронь вважає, що "pieśń ta osnuta jest na temacie, zaczerpniętym z ewangelji św. Jana" [31, s. 156] і "powstała w Katalonji w XVI wieku i stamtąd przechodzi do innych krajów, przedewszystkiem do Skandynawji, skąd znów rozpowszechnia się w Angliji, Finlandji

і krajach słowiańskich” [31, s. 156]. Щоправда, характер викладу тут популярний, ніякими посиланнями чи аргументами автор не підкріплює своїх слів, а тому невідомо, чи він справді мав якісь поважні підстави до таких суджень, чи це лише одна з гіпотез, яку міг викласти, скажімо, під впливом того ж О. Веселовського, який при згадці про “Самарянку” навів переклад однієї каталонської пісні з подібним сюжетом [3, с. 238], але не настільки близької до слов’янських варіантів, щоби вважати її за той самий твір. Я. С. Бистронь також намагається пов’язати зі “Самарянкою” генезу ще однієї поширеної народної пісні про грішну дівку, до якої з’являється посланець із пекла й забирає її [31, s. 156–158]. Цей твір був популярний і в українському середовищі, зокрема лемківському. Ф. Колесса вважав його окремим самостійним витвором [12, s. 101–102].

Зрештою, і пісні “про грішницю перед Христом”, і пісні “про грішну дівчину, занесену сатаною до пекла” Ф. Колесса приділяє немало уваги у своїх студіях. Опублікувавши власні записи з Лемківщини [18, с. 210, 256–257, 399–400, 427; 13, с. 522–525, 621–622], що й зараз на тлі інших зафіксованих варіантів становлять великий інтерес, учений спеціально зупинявся на цих мандрівних пісенних сюжетах у своєму виступі на I З’їзді слов’янських філологів у Празі в 1929 р. [12]. Представивши переконливі порівняння відповідних фрагментів лемківського, польського та чеського варіантів “Самарянки”, Ф. Колесса доводить їх близькість і робить висновок, що “велика згідність усіх слов’янських варіантів у спільному засновку пісні та однаковій віршовій формі (4 + 4) показує наглядно, що пісня про грішницю вийшла з одного джерела; її первісна слов’янська редакція повстала правдоподібно на Моравії ... її засновком послужив очевидно звісний уступ евангелії Івана про розмову Христа з Самаритянкою” [12, с. 101]. У загальних підсумках виступу Ф. Колесса підкреслює роль Моравії як “одного з найсильніших слов’янських осередків, з якого розходилися нові пісні і пісенні теми” [12, s. 113], а також той факт, що “се виявилось дуже ярко в складі й характері пісенного репертуару лемків, що особливо від словаків і за їх передачею від моравських чехів перейняли багато пісень не тільки оповідаючого легендарного й балядового змісту, але також ліричних” [12, s. 113]. Водночас дослідник зазначає й те, що основна частина цих мандрівних із Заходу пісень залишалися лише в лемківському репертуарі, не доходячи навіть до Східної Галичини [12, s. 113]. І справді, наразі не можемо пригадати записів пісні про грішницю в пеклі, які би походили не з Лемківщини, але щодо “Самарянки” це твердження ніяк не справджується. Тому в цій ситуації особливо слухним виглядає зауваження Ф. Колесси, висловлене насамкінець: “Очевидно, не все, що має спільного згадана слов’янська група, можна пояснювати дорогою переймання і взаємного впливу. Деякі признаки ... можна зводити до давньої слов’янської спільности ..., що так ярко виявляються не тільки в народній поезії й музиці, але й у мові, звичаях, повірях, традиціях” [12, s. 114].

У 70-х роках ХХ ст. або й раніше сюжет про зустріч грішної дівки з Богом потрапляє у коло наукових зацікавлень відомого російського вченого М. Толстого – ініціатора, організатора, наукового керівника поліських експедицій 60–80-х років ХХ ст., теоретика польових досліджень мови й народної культури, а також пристрасного збирача. За свідченням С. Толстої, Микита Ілліч “збирав східнослов’янські й західнослов’янські версії цього вірша й хотів написати спеціальне дослідження про його географію й територіальні варіанти” [26, с. 58], “збирався сам і спонукав мене зайнятися цією піснею спеціально, зібрати й порівняти ті варіанти, які є, по можливості визначити географію тексту і його структурну “типологію” [27]. Велике зацікавлення викликають відомості про М. Толстого як “прекрасного виконавця народної пісні” [27], який “особливо любив і не раз сам співав на лекціях зі слов’янського фольклору і за інших відповідних нагод” один із поліських варі-

антів “Самарянки” [26, с. 58], на думку С. Толстої, “із найбільш лаконічних і разом із тим ... повний за складом мотивів” [27].

Треба наголосити, що текст, про який іде мова, насправді є українським, хоч і походить із території Гомельської області – зі Стадоліч [26, с. 58; 27]. В опублікованих наприкінці 90-х років працях С. Толстої, присвячених пісні про грішну дівку [26; 25; 27], подано ще інші варіанти. Серед них на тлі решти українських зразків (Стадоліцького, Тхоринського з Житомирської області [26, с. 58], а також іще варіанту зі с. Піски Ратнівського району Волинської області [26, с. 58]) лише один вирізняється як білоруський – зі села Жахавічи Мазирського району Гомельської області [27], що на Північний Схід від Стадоліч. У статті “Самарянка”: баллада о грешной девушке в восточно- и западнославянской фольклорной традиции” С. Толстая, маючи у своєму розпорядженні більше, ніж сорок зафіксованих народних віршованих текстів – варіантів “Самарянки” різного походження, заглиблюється у специфіку цього пісенного сюжету, вивчає розгортання й варіювання мотивів, особливості зв’язку фольклорного твору з писемним джерелом, а також простежує міфологічний характер окремих деталей. Дослідниця бачить у цій баладі насамперед опрацювання євангельської теми, “достатньо точно відтворення самої ситуації зустрічі Господа з жінкою біля криниці і їх діалог із проханням Господа дати напитися”, а також відображення деяких мотивів євангельського тексту в низці варіантів – мотиву незаконних мужів і мотиву впізнавання Бога. Хоч водночас тут підкреслено й цілком новий зміст фольклорного твору, який заслуговує докладного спеціального вивчення [27].

Очевидно, актуальним і непростим завданням є повне зібрання варіантів “Самарянки”, опублікованих і неопублікованих, навіть якщо обмежитися лише українськими текстами. Цього матеріалу, насправді, дуже багато, він розпорошений по більших і менших, відомих та маловідомих фольклорних джерелах, і загалом рідко трапляються такі збірники з українськими піснями, де б не було жодного варіанту пісні про грішну дівку. Без сумніву, це свідчить про особливу популярність твору й підтверджує слова В. Гнатюка про “Самарянку” як про “широко розповсюджену духовну пісню” [4, с. XII; 5, с. 218].

Попри те, що її по-різному сприймали збирачі й на свій розсуд розміщували інколи в цілком несподіваних розділах своїх видань, у народному середовищі ця поетично-музична структура також могла виконувати не одну функцію. Здебільшого твір відомий як необрядовий і не прив’язаний до якогось часу в році чи до періоду людського життя, але, подібно до інших Божих пісень, був особливо популярним у Великий Піст. Разом із тим відомо, що в окремих місцевостях склалася традиція співати “Самарянку” як коляду або щедрівку, присвячуючи її виконання певній особі, зокрема дівчині¹ чи комусь із померлих родичів [4, с. XII; 14, с. 274–275; 5, с. 217–218]. Завдяки записам Францішка Котулі з Ряшівщини довідуємося про побутування цього тексту як молитви, яку проговорювали у Великий Піст або і в інший час, насамперед у незвичайних, складних ситуаціях [33, с. 123–124, 133, 135–136, 156–157, 471, 479–480, 482].

Мало свідчень про популярність пісні про грішну дівку в кобзарському й лірницькому репертуарі, хоч її присутність у цій чоловічій професійній сфері підтверджується опублікованими варіантами з покликаннями на конкретних виконавців [16, с. 440]. Народні співці мали свої улюблені теми, які їх найбільше хвилювали – Страсті Христові, Страшний Суд, людські гріхи й переживання, пов’язані з ними, сенс людського життя, Життя святих, Об’явлення... Продовжуючи цей ряд, розу-

¹ С. Китова у розділі “Колядки та щедрівки дівчині” свого зібрання “Колядки та щедрівки в сучасних записах” подала п’ять варіантів “Самарянки”, зафіксованих у різних районах Черкаської області [15, с. 154–158].

міємо, що жіноча тема, тема жіночих гріхів тут мусить відійти на задній план. Зате “Самарянку” дуже любили співати жінки, особливо старші, виховуючи в такий спосіб молодих дівчат. І зараз часто доводиться чути від виконавиць цієї пісні вимовлені протяжним і поважним тоном із замисленим поглядом слова: “Ой, та то ще мої баба співали...”

Як показує досвід сучасних польових студій, умовної, “вченої” назви “Самарянка” може бути цілком недостатньо, щоб респондент відразу зрозумів, чим саме цікавиться збирач. Насправді для цього, як правило, треба переповісти сюжет із деякими деталями, або ще краще – процитувати декілька віршованих рядків. Попри те, зазвичай ніхто й не сприймає пісні про розмову дівки зі Старцем та Євангельську історію про розмову Христа зі Самарянкою як щось далеке. Ставлення до пісні, що залишається сакральною за будь-яких умов, незмінне. Для носіїв усної словесності нема особливого значення, чи виникла вона під впливом християнської писемності, чи незалежно від неї, бо за народними уявленнями – Бог однаково був і буде завжди.

Крім культу води, велике значення, зокрема в українській традиції, відігравав культ дівочої чистоти, що теж міг знайти своє відображення у цій пісні. Тема дітозгубництва, представлена і в піснях, і в прозі, формує помітний пласт українського фольклору, що вже давніше став об’єктом спеціальних студій [6; 5; 11; 21]. Важко заперечити близькість цих баладних, легендових сюжетів та інших поетичних елементів із часто розгорненими кульмінаційними фрагментами “Самарянки”, де розвинуто ту ж тему.

Без сумніву, пісня про зустріч грішної дівки з Богом зазнала помітних християнських впливів. Маємо такі докази, особливо наприкінці багатьох варіантів, де згадано церкву, образи, свічки, дзвони, органи, попів, ксьондзів, сповідь, ангелів, шатани, грішні душі, святих. У деяких текстах із дівкою розмовляє саме Ісус Христос, згадуючи свою Матір – Пречисту.

Водночас, чим більше заглиблюємося в поетичний світ народної балади і в наукові студії над нею, тим більше зростає сумнів щодо безпосередності зв’язку цього колоритного народного витвору й почутої в церкві євангельської історії.

У віршованих текстах виступає просто дівка, а саме слово “самарянка” не вживається, за винятком хіба гуцульської коляди, яку В. Гнатюк і М. Грушевський вважали пізнім утворенням [4, с. XII; 5, с. 218; 9, с. 628]. Криниця – не криниця Якова, а найчастіше згадки про криницю відсутні, все відбувається просто на дорозі або ще за інших обставин.

Та й у євангельському оповіданні не знаходимо того, що в пісні постає на першому плані. Сама мета розмови Ісуса Христа з жінкою-грішницею насправді цілком інша. Немає тут жодних слів про дітей Самарянки, а про її мужів Ісус згадує, щоб загострити увагу співрозмовниці. Зрештою, нема й ніякої відмови з боку Самарянки, як і переляку – вона виявляє швидше здивування².

Здавалося б, найвиразніший спільний мотив у біблійному й фольклорному текстах – багато нешлюбних мужів Самарянки – якраз опущений у цілому ряді варіантів пісні, де відразу йде мова про погублених дітей. Існують зразки, де дівку названо нечистою без додаткових пояснень цієї нечистоти, тобто і мотив із мужами, і мотив дітозгубництва відсутні. До таких прикладів належить якраз запис М. Костомарова із Західної Волині [20, с. 237–238]. І коли цей варіант згодом не раз вважали неповним, то, напевно, саме з тієї причини не припускаючи вторинності таких моментів у пісні. Очевидно, повноту чи неповноту місцевого зразка твору найкраще може засвідчити респондент або збирач. До того ж, “Божок” М. Костомарова в цьому плані перегукується, наприклад, із моравською народною піснею

² Див.: Євангеліє від св.Івана 4: 4–30.

зі Сілезії, текст якої опублікував Алоїс Войтех Шембера ще в 1842 р. під назвою "Wrah" [34, s. 401–402]. В обох випадках Боже слово, промовлене до грішної дівки, сповнене великої ваги, що підсилюється лаконізмом вислову – лише у двох віршованих рядках протиставлено чистоту води й нечистоту грішниці:

"Ta wodička ta je čista,
Ty děwucho není's jista" [34, s. 401].

Або навпаки, як у Костомарова:

- Ой ти, дівко, сама нечиста,
А вода есть завжди чиста [20, с. 237].

Після цього відразу передано першу реакцію дівки:

Стала дівка, излякалась,
Передь богомь заховалась [20, с. 237–238].
(Західна Волинь)

Ona se hnedaj ulekla,
Před ním na kolena klekla [34, s. 401].
(Сілезія)

Серед численних записів "Самарянки" зустрічаємо й тексти комплікативного характеру, які виказують можливість поєднання цього сюжету з іншими сюжетами духовних пісень. Ф. Котуля наприкінці 60-х років ХХ ст. зафіксував, зокрема, такі зразки на Ряшівщині, де органічно "зрослися" до купи дві пісні: розповідь про грішницю в пеклі логічно продовжує історію грішниці перед Богом [33, s. 156–157, 162, 164–165, 168–172]. Ще цікавішим та несподіванішим моментом побутування "Самарянки" виглядає злиття її сюжету зі сюжетом Страстей. У таких випадках текст починається зі страсної теми, до якої винахідливі носії традиції інколи напрочуд легко й уміло, за допомогою дивовижно майстерного шва "приштуковують" тему дівочих гріхів:

Ой коли ходиў Христос горою,
За ним Жидове та все вирдою.
Й они ходили, поки ходили,
Ой поки Христа тай ни спіймили.
Ой де спіймили? Ў широкім поли.
Йик го спіймили, ў хрест руки ўзьили,
Ў хрест руки ўзьили, на хрест розбили,
Тай розпинали тай за нас гришних,
Тай за нас гришних кроў проливали.
Ой туда діўка водицу несла.
Шо то за діўка? Самораненька.
А сам Сус Христос из христа мовиў:
Ой дай ми, діўко, водиці пити,
Золоті уста тай покропити... [14, с. 274–275]

Крім цього уривка гуцульської коляди, записаної ще 1911 р., можемо навести приклади фольклорних зразків із Бойківщини початку ХХІ ст. У селах Турківського району Львівської області, наприклад, добре пам'ятають "Самарянку", і часто її співають, особливо під час Великого Посту, навіть у церкві, як страсну пісню, яка зазвичай починається словами "За Кедровим за потоком..." або "Там за Кедром за потоком...". Ареал її поширення не обмежується одним районом, ані територією Бойківщини. Подібно до "Самарянки", ця пісня подекуди досі функціонує як

коляда. І коли на Турківщині добрий стан збереження традиції дозволяє почути виконання обох самостійних творів – про страсті Христові й про Самарянку, то на Сколівщині маємо цікавий факт “зчеплення” їх народнопоетичних текстів:

Ой за лісом за потоком
Вздріли жиди Суса оком.
Як уздріли та й імили
І терновий вінок вили.
Вили, вили, увивали,
На головку набивали.
Ішли жиди дорогою,
Вели Йсуса терниною.
Самі ішли облаками,
Йсуса вели бодаками.
А там дівка воду несла...³
(Козьова, 2005)
– Подай, дівча, води пити,
Злотні уста закропити...⁴
(Тухолька, 2005)

Ішли жиди дорогою,
Вели Суса терниною.
Тернина ся в ніжки набивала,
Кровця слідки заливала.
Ой вибігло дівча з хати
До керниці воду брати

Прислухаючись, зокрема, до слів цього останнього особливо колоритного та органічно “зішитого” Тухольківського варіанту з уст респондентки поважного віку, цілком легко уявити змальовану картину. Та й ніде інде, а на дорозі добре знайомого гірського села: Ісуса Христа, що йде нею догори, і дівку, що вибігає якраз на той момент із хати до криниці, яка розміщена чи то під хатою, чи то, як не раз буває, на краю подвір’я з боку дороги. І важко при цьому не згадати слів М. Гоголя: “... онѣ вводятъ Его часто въ бытъ своей жизни съ такою невинною простотою, что безъискусственное Его изображение становится у нихъ величественнымъ въ самой простотѣ своей” [8, с. 21–22; 7, с. 109–110].

Значним є сам факт великої популярності “Самарянки” не лише в минулому, але й у сучасній українській усній традиції. На тлі інших давніх духовних пісень народного репертуару балада про розмову грішної дівки з Богом має в цьому плані суттєву перевагу. Мимоволі виникає думка про загадкову перейнятість передусім самою темою твору, а також про причини такої перейнятості.

Знаючи середовище побутування пісні, часом легко пов’язати деякі поширені уявлення, уподобання того середовища з цікавістю до окремих сюжетів. Наприклад, живучість “Самарянки” в фольклорній традиції Львівщини виказує її відповідність до традиційних моральних постулатів, що передаються з покоління в покоління й добре збереглися до нашого часу. Серед іншого, відчувається помітно суворе й вимогливе ставлення до жінок, на противагу до значно поблажливішого, м’якшого – до чоловіків.

Водночас популярність “Самарянки” перегукується з великою популярністю й живучістю ще одного сюжету, улюбленого колись у старцівських колах – народної інтерпретації євангельської притчі “Про багатого й Лазаря”⁵. Щодо християнської основи цієї псалми сумнівів немає, до її виникнення й поширення причетні передусім недільні богослужіння, на яких євангельська історія звучала протягом

³ Початковий фрагмент тексту пісні із запису Олени Сироїд 9 липня 2005 року зі села Козьова Сколівського району Львівської області. Співала Ганна Федорівна Веклич (1955 р. н.) – народилася й виросла в селі Тухолька Сколівського району, у 1983 р. прийшла за невістку до Козьової, відтоді й до моменту запису жила там постійно. Освіта середня, працювала в’язальницею. Архів автора.

⁴ Початковий фрагмент тексту пісні із запису Олени Сироїд 12 липня 2005 року зі села Тухолька Сколівського району Львівської області. Співала Анна Іванівна Гоянець (1916 р. н.) – народилася й виросла в селі Жупани Сколівського району, у 1939 р. прийшла за невістку до Тухольки, відтоді й до моменту запису жила там постійно. Освіта початкова, працювала дояркою. Архів автора.

⁵ Див.: Євангеліє від св.Луки 16: 19–31.

століть у певний день року, відповідно до церковного календаря. Її слухали народні співці й особливо переймалися долею бідного Лазаря, вбачаючи в цьому образі чи себе самого, чи ще когось зі своїх побратимів. Пісня також збереглася в усній традиції понині, про що свідчать порівняно недавні її записи, зокрема з Західного Полісся⁶. І якщо церква значною мірою, мабуть, спричинила захоплення носіїв фольклору образами Багача й Лазаря, то так само могла закріпити в пам'яті історію Христа й Самарянки з читання в неділю «самарянки» (четверта неділя після Великодня) Євангельського уступу впродовж тривалого періоду розвитку релігійного життя багатьох європейських народів. До речі, сучасні виконавці «Самарянки» здебільшого відзначаються прагненням до духовного вдосконалення через діяльну участь у церковному житті громади. Отже, виникнення й активне функціонування в народному репертуарі пісні про грішницю перед Богом легко пов'язати зі значним впливом церкви, із глибоким зацікавленням окремими євангельськими сюжетами, що дало поштовх до вже цілком самостійної творчості.

Про добре збережену традицію виконання «Самарянки» на Бойківщині свідчать недавні записи текстів, які налічують іноді понад тридцять віршованих рядків і доносять все багатство й барвистість мотивів уже знайомих зі значно раніших варіантів різного походження, старших, скажімо, на сто чи більше років. Порівняймо, наприклад, два відносно близькі зразки – із Мшанця (тепер Старосамбірського району), зафіксований 1899 р., та з Бережка Турківського району, записаний у Петрівку 2003 р.:

В живний читвирь по вечери
Ходит Господь по всій землі;
Ходит, ходит, походжає,
Всім нам хліба догаджає.
Вибрав собі керничийку,
В чистім полі студничийку.
Ой там дівча воду брало,
В чистім полі спочивало.
Іде Господь дорогою,
Стрітив дівча із водою:
– Дай ми, дівча, води пити,
Мої уста закропити.
– Тая вода ест нечиста,
Нападало з клиня листя.

З палця кровця нацяпкала.
– Ти сс дівча ест нечисте,
Моя вода вся пречиста.
Ти сїм мужів мала,
І с єдними-с слюб не брала.

Сїм-ис хлопций породила,
І єдного-с не хрестила,
І в тїй водї потопила.
Як ся того дівча влякло,
Перед милим Богом на колїна влякло.
– Цит, дівча, не влякай ся,
Йди до цирькви, сповїдай ся.
Як ся дівча сповїдало,
Аж ся на мак розсипало [19, с. 41 – 42].
(Мшанець, 1899)

В живний четвер по вечери
Ходив Господь по всій землі.

Вибрав собі керниченьку,
В чистім полі студнеченьку.
А там дівча воду брало,
На тім полі спочивало.
А там дівча воду брало,
На колінця приклікало.
– Ой дай, дівча, води пити,
Злоті уста замочити, закропити.
– Не дам води, бо нечиста,
Нападало з кленю листа.
З кленю листа нападало,
З палця кровці нацяпало.
– Вода чиста, ти нечиста,
Купалася в нїй Пречиста.
Бо ти дев'ять мужів мала
І з никим'їсь слюб не брала.
І з никим'їсь слюб не брала,
А з кожним'їсь дитя мала.
Ни одноїсь не хрестила,
Всісь в керниці потопила.
Як ся дівча дуже того злякло,
На колінця си приклякло.
– Іди, дівча, не лякайся,
Йди до церкви, сповїдайся.
Як ся дівча сповїдало,
І на мак ся розсипало
Пок'ся попи ісходили,

⁶ Наприклад, у селі Тур Ратнівського району Волинської області її варіант зафіксовано в липні 1999 р. Архів автора.

А дівчя вже...
 Пок'ся дяки поз'їжджали,
 А дівчя вже поховали⁷.
 (Бережок, 2003)

Маємо також приклади живучості пісні на найближчій до Львова території. Щоправда, зафіксовані, скажімо, влітку 2007 р. тексти “Самарянки” в селах Ставчани (Пустомитівський район, 19 км від Львова)⁸, Поріччя Задвірне (Городоцький район, 35 км від Львова)⁹, Березець (Городоцький район, 45 км від Львова)¹⁰ вже не вирізняються такою повнотою, як бойківські зразки; самі респонденти зізнавалися в тому, що не всі строфи зберегли у своїй пам'яті. Однак, незважаючи на деяку призабутість “Самарянки” в цьому порівняно близькому до міста середовищі, кожен запис відзначається якимись цікавими деталями, інколи навіть невідомими з інших численних, давніше опублікованих, варіантів, новими або цілком по-новому зінтерпретованими мотивами. Наприклад, у пісні “Ішов Господь дорогою...” зі Ставчан дівка розсипається не на мак і не на порох, а на горох:

⁷ Записала Олена Сироїд 10 липня 2003 року в селі Бережок Турківського району Львівської області від жіночого гурту. Співали: 1) Голотяк Марія Іванівна – народилася в 1941 р. у селі Жукотин Турківського району, де жила весь час, освіта 6 класів, працювала в колгоспі; 2) Тирик Павліна Миколаївна – народилася в 1939 р. у селі Лопушанка Турківського району, з 1942 р. весь час жила в Жукотині, освіта неповна середня, працювала в колгоспі; 3) Бахур Анастасія Фотрівна – народилася в 1941 р. у Жукотині, постійно там жила, освіта неповна середня, працювала в колгоспі; 4) Тирик Катерина Павлівна – народилася в 1938 р. у Жукотині, жила там весь час, освіта неповна середня, працювала в колгоспі; 5) Дрофич Марія Федорівна – народилася в 1938 р. у селі Бережок, де постійно жила, освіти немає (цілком не вміла ні читати, ні писати, але під час сеансів вирізнялася з-поміж інших респондентів прекрасною пам'яттю особливо на словесні тексти пісень і мелодії, які дуже добре відтворювала), працювала в колгоспі; 6) Чопик Марія Василівна – народилася в 1939 р. у селі Мохначка Новосончівського повіту Краківського воєводства, у 1947 р. родина переїхала до села Сусідовичі Старосамбірського району Львівської області, освіта вища – закінчила Львівський університет імені Івана Франка й отримала скерування на роботу до школи села Жукотин, де відтоді весь час жила й працювала. Архів автора. Під час попереднього сеансу того ж дня 10 липня 2003 р. так само в Бережку О. Сироїд записала дещо інакший та короткий варіант цієї пісні, але з подібним закінченням, яке виконавиці пам'ятали краще й передали точніше. Ось відомості про них: 1) Марія Дрофич (див. інформацію в цій примітці вище); 2) Лехновська Катерина Федорівна – народилася в 1948 р. у Жукотині, на момент запису вже тривалий час жила в Бережку, освіта середня, працювала в колгоспі; 3) Мацур Стефанія Іванівна – народилася в 1960 р. у Жукотині, на момент запису вже тривалий час жила в Бережку, куди прийшла за невістку, освіта вища, вчителька англійської мови в школі села Лімна Турківського району:

Зак'ся дяки посходили,
 А дівку вже нарядили.
 Зак'ся попи поз'їжджали,
 А дівку вже поховали (Архів автора).

⁸ Запис Олени Сироїд 6 липня 2007 р. зі села Ставчани Пустомитівського району Львівської області. Співали: 1) Юськевич Стефанія Дмитрівна – народилася в 1940 р. у Ставчанах, де жила весь час, закінчила кулінарне училище, працювала на кухні військового шпиталю у Львові; 2) Панахид Софія Василівна – народилася в 1932 р. у Ставчанах, де жила весь час, освіта початкова, працювала робітницею в дослідному господарстві; 3) Гальовська Анна Петрівна – народилася в 1936 р. у Ставчанах, де жила весь час, освіта початкова, працювала ткалею на ткацькій фабриці у Львові; 4) Тимчишин Катерина Тимофіївна – народилася в 1930 р. у Ставчанах, де жила весь час, освіта початкова, працювала на хлібозаводі у Львові. Архів автора.

⁹ Запис Олени Сироїд 9 липня 2007 р. зі села Поріччя Задвірне Городоцького району Львівської області. Співали: 1) Ходак Катерина Степанівна (дівоче прізвище Мазур) – народилася в 1933 р. у Поріччі Задвірному, де жила весь час, освіта початкова, працювала в колгоспі; 2) Музика Анна Василівна (дівоче прізвище Ходак) – народилася в 1923 р. у Поріччі Задвірному, де жила весь час, освіта початкова, працювала в колгоспі. Архів автора.

¹⁰ Два записи Олени Сироїд, зроблені в один день 11 липня 2007 р. у селі Березець Городоцького району Львівської області: 1) від Штокало Марії Іванівни (дівоче прізвище Огородник) – народилася в 1935 р. у Березці, де жила весь час, освіта неповна середня, працювала в рибгоспі; 2) від Бурчишин Софії Степанівни – народилася в 1926 р. у Березці, де жила весь час, освіта початкова, працювала в колгоспі. Архів автора.

Як дівка ся сповідала,
Як дівка ся сповідала,
Горохом ся розсипала.

У тексті “Ішов Ісус дорогою...” з Поріччя Задвірного при цій сповіді ще й “земленька застогнала”. А з запису від Марії Штокало з Березця біля Комарного довідемося, що дівка, як то не дивно, цілком не злякалася, а “стала-задумала”, і Господь мусів ще її отямити:

- Не стій, дівко, не думай си,
Йди до ксьондза сповідайсі.

Привертає увагу неодноразове вживання форми “древо” замість клена чи дуба¹¹, діалектного “но” замість інших сполучників¹², і Бог просить води не для того, щоб “вуста закропити” чи “замочити” – щоб “душу закропити”¹³, “серце вхолодити”¹⁴. А втім, якщо вірити Поріччянському варіантові, Ісус міг звернутися до грішниці навіть досить різко:

Брешиєш дівку^о – вода чиста,
Но ти сама є нечиста.

Треба додати, що ці вірші з Пустомитівського й Городоцького районів якраз належать до тої значної групи варіантів “Самарянки”, в якій домінує мотив дітозгубництва при відсутності попереднього мотиву про мужів, що характерний для бойківських зразків.

Варто звернути увагу на один цікавий і дещо несподіваний фрагмент фольклорного тексту з Козьової: коли дівка сповідалася й розліталася на мак, відбулося щось незвичайне, чого не було при цій ситуації в численних, відомих дотепер, варіантах:

Надлетіли три шатани,
Посідали на органи.

Прилетіли три Ангели,
Посідали на вівтарі¹⁵.

Тут інтригує рідкісна для українського фольклору згадка про орган, та ще більше – протиставлення музичного інструменту й вівтаря, попри те, що орган знаходиться зазвичай на хорах костелу, над входом, а вівтар, найголовніша частина храму – навпроти. Поєднання “органів” зі “шатанами” виникає, мабуть, у конкретних історичних умовах релігійного, національного, культурного протистояння.

Недавні польові студії дали можливість переконатися в тому, що віршований текст “Самарянки” здатний легко поєднуватися з різними мелодіями. Наприклад, записи цього твору з одного лише Бережка Турківського району Львівської області від різних гуртів виконавців знайомлять принаймні з двома такими наспівами. Один із них загалом досить поширений на території Галичини, побутує в різних варіантах і з різними релігійними текстами, виказує тісний зв'язок з мелодією давньої відомої польської процесійної пісні “Jezu Chryste Panie miły...” [35, s. 73].

¹¹ Зокрема йдеться про варіанти з Поріччя Задвірного й Березця.

¹² Там само.

¹³ Варіант із Поріччя Задвірного.

¹⁴ Варіант із Березця від Софії Бурчишин.

¹⁵ Із запису від Ганни Веклич, див. примітку вище.

Інший – найшвидше перейшов до “Самарянки” від досі часто співаної церковної пісні “Небо, земля і всі зорі...” [29, с. 91–93], віршований текст якої є українським переспівом давньої польської духовної пісні “Niebo, ziemia, świat i morze...” [35, s. 156–157], а мелодія засвідчує спорідненість зі ще одною давньою польською духовною піснею – “U drzwi twoich stoje Panie...” [35, s. 154–155]. Утім, це не означає, що пісню про грішну дівку завжди виконували на Бойківщині в такий спосіб і не було свого часу більш архаїчних наспівів, згодом забутих чи витіснених польським впливом.

Ще цікавішим матеріалом виглядають записи мелодій “Самарянки” з Пустомитівського й Городоцького районів Львівської області. Особливо виділяється наспів зі Ставчан, зафіксований у церкві св. Михаїла після заупокійної служби зі співу чотирьох старших виконавиць, та його близький варіант із Березця біля Комарного з голосу Марії Штокало. Ці приклади варто зіставити зі співаниковим і “Богогласниковим” записами мелодій страсної пісні “Царю Христе...”, які порівнював Ю. Медведик [17, с. 182], а також – із записом мелодії “Самарянки” Оскара Кольберга зі Задвір’я коло Львова [32, с. 1121], де в 60-ті роки ХІХ ст. польський фольклорист провадив ґрунтовні польові дослідження [36, с. XXXI].

Насамперед зауважимо, що Кольбергівський запис “Самарянки” відтворює наспів, майже ідентичний до “Богогласникового” “Царю Христе...”, якщо не брати до уваги мінорного забарвлення, вкорочення всіх тривалостей у чотири рази й ще деяких дрібних деталей. Що ж до сучасних варіантів мелодії пісні про грішницю, то тут також виразно проявляються сліди того ж джерела.

Наспиви “Самарянки” зі Ставчан і Березця складаються із трьох різних музичних речень, де на перше й друге розспівується двічі текст першого віршованого рядка строфи, на третє припадає другий віршований рядок. Якщо придивитися до співаникового запису мелодії “Царю Христе...”, то ця музична структура теж складається із трьох відмінних компонентів, але перше речення повторюється двічі без змін, супроводжуючи по черзі перший і другий віршовані рядки, два наступні музичні речення – третій і четвертий рядок чотирирядкової строфи. Словом, можна умовно позначити всі ці музичні частини співаникового варіанту мелодії “Царю Христе...” таким чином: ААВС, а відповідні їм рядки строфи в такий спосіб: авсd. Тоді поєднання мелодії з текстом спробуємо умовно передати ось так: АаАвВсСd. У “Самарянці” О. Кольберга матимемо за цим принципом схему: АаВвСв. І тепер залишається відтворити будову Ставчанського й Березецького наспівів і їх співвідношення з віршованими текстами:

- | | |
|---|--|
| 1) АаАвВсСd | (“Царю Христе...”, рукописний співаник поч. ХVІІІ ст.) |
| 2) АаВвСв | (“Самарянка”, Задвір’я, 60-ті роки ХІХ ст.) |
| 3) С ¹ а В ¹ а С в | (“Самарянка”, Ставчани, 2007) |
| 4) С ¹ а В ² а С ² в | (“Самарянка”, Березець, 2007) |
| 5) С ³ аС ⁴ в | (“Самарянка”, Лани, 2012) |

Треба додати, що всі наспиви “Самарянки” мінорного забарвлення, на відміну від “Царю Христе...”. У зразках зі Ставчан і Березця інтерес до завершального інтонаційного моменту мелодії “Царю Христе...” особливо помітний. Цей фрагмент не лише отримує тут варіативний розвиток, а навіть формує своєрідне обрамлення обох наспівів, надаючи їм цілісності, завершеності, стрункості та водночас простоти й лаконічності. Причини такої уваги до цієї мелодичної структури, найвірогідніше, заховані в характерному спадаючому тетраорді в межах зменшеної кварта, нижній звук якого розв’язується в основний тон мелодії. Цей інтонаційний хід завжди був вагомим в українській музиці загалом, не кажучи вже про його важливе значення в музичній інтерпретації духовних пісень народних співців. Та є ще одна причина, без якої пісня про грішну дівку

перед Богом з уст сучасних виконавиць із прилеглих до Львова теренів не виглядала би такою колоритною: субкварта на початку кожного варіанту, що мимоволі зближує ці зразки з найдавнішими мелотипами української народної музики, які зустрічаємо часто не лише в баладах, але й у найбільш архаїчних музичних прикладах календарної обрядовості.

Затрималася ця архаїчна деталь також у ще пізнішому прикладі продовження давньої духовнопісенної традиції на навколolvівській території. Щоправда, у виконанні двох відносно молодих респонденток – рідних сестер, уродженок села Лани поблизу Щирця¹⁶ – мелодія “Самарянки” набуває акцентного ритму, легко вкладаючись у розмір 3/8, подекуди змінюючи ритмічний рисунок під впливом трьохдольного метру. Середня частина В тут узагалі випадає, залишаються лише варіанти С, що є найкращим свідченням особливої ваги саме цієї музичної побудови для народних інтерпретаторів, якої може бути навіть достатньо, щоб сформувати цілий наспів. Таким чином, “Самарянка”, зафіксована в липні 2012 року в Ланах, має свою умовну схему С³аС⁴в, де С⁴ відрізняється від С лише ритмічними деталями, а С³ на відміну від С¹ втрачає характерний спадаючий тетрахорд, замість завершення на основному тоні закінчується другим ступенем, підводячи в такий спосіб до початку речення С⁴, яке так само, як і С й С², виходить з того ж другого ступеня від основного тону мелодії.

Віршований текст із Ланів дуже лаконічний, складається всього з десяти рядків, але водночас своєрідно завершений. Попри те, що не зустрічаємо в ньому багатьох відомих із давніших варіантів мотивів, скажімо, мужів самарянки, переляку, впізнавання Бога, сповіді та інших, все ж відчуваємо його наповненість всіма ключовими моментами змісту. Загалом маємо виразно змальований образок:

Ішов Христос дорогою
Із маленьков дитиною.
А там жінка воду брала,
В чистім полі спочивала.
– Устань, дівко, дай ми пити,
Свої уста замочити.
А та вода є кринична,
А ти, дівко, є нечиста.
Сім'ісь синів породила,
В тій криниці потопила.

Особливо привертає увагу початок вірша. Присутність маленької дитини коло Христа – мотив вражаючий і рідкісний. Означення води “чиста” змінюється на “кринична”, яке, зрештою, сприймається тут як синонім, хоч і неповний, що може означати не дуже чисту воду.

Цікавий матеріал до студій над піснею про грішну дівку, її функціонування та інтерпретацію в усній традиції можуть дати також польові дослідження фольклору Сокальщини, зокрема, навіть тої частини краю, де населення через різні історичні обставини дуже змішане, люди мають особливо складні долі, місцеві родини майже всі свого часу примусом були виселені й повернулися в рідні місця лише згодом.

У селі Заболоття біля Белза осіло чимало вихідців із тих сіл колишнього Турчанського повіту, які не існують вже понад сімдесят років. Однак довголітнє пере-

¹⁶ Запис Галини Стецьків 23 липня 2012 р. зі села Лани Пустомитівського району Львівської області (26 км від Львова). Співали рідні сестри: 1) Шилич Ярослава Михайлівна (дівоче прізвище Мочурад) – народилася у 1951 р. у Ланах, де жила весь час, освіта середня, працювала продавцем; 2) Юрочка Олександра Михайлівна (дівоче прізвище Мочурад, 1956 р. н.) – народилася й виросла в Ланах, у 1978 р. прийшла за невістку до села Дмитре Пустомитівського району, де відтоді жила весь час, освіта середня, працювала кравчиною. Архів автора.

бування поза своїм первинним середовищем, життя в цілком інших природних умовах майже не стерло з пам'яті пісенного репертуару, засвоєного ще в дитинстві та юності.

Наприкінці серпня 2012 р. вдалося записати варіант “Самарянки” від Катерини Федашко родом із Дидьової¹⁷, який досить близький до зразків, зафіксованих раніше на Бойківщині, насамперед у Турківському районі. Не становить винятку й наспів, добре знайомий передусім із тієї ж місцевості. Разом із тим, у Заболоттянському варіанті знаходимо й сліди народного вірша про грішницю, характерного для усної традиції Сокальщини. Це означає, що респондентка все ж потрапила під деякий вплив того оточення, в якому їй доводилося жити вже від 1952 р. Тут повертають увагу прикінцеві слова:

Дівча до церкви вступає,
Під нею земля розступає.
А як до церкви вступила,
То земля ся розступила.

Порівняймо з майже ідентичним фрагментом із рукописного збірника 80-х років ХХ ст. із села Жужіль поблизу Белза:

Дівка до Церкви приступає, їй ся земля розступає.
Дівка до Церкви вступила, їй ся земля розступила.

Уривок взято з тексту “Було в четвер по вечері...” з рукопису “Збірник Побожних пісень...”¹⁸. Цей зразок із Сокальщини на тлі численних відомих записів пісні про грішну дівку виглядає досить характерним. Попри певні спільні риси з поліськими та бойківськими варіантами, вирізняється не стільки новими мотивами, скільки своєрідними розширеннями традиційного вірша, а інколи й несподіваним трактуванням окремих деталей давнього сюжету. У зацитованому фрагменті йдеться про покарання грішниці – Земля розступається і поглинає її. Саме так закінчується поліська версія “Самарянки”, на відміну від бойківської, де дівка розси-

¹⁷ Запис Олени Сироїд 21 серпня 2012 р. із села Заболоття Сокальського району Львівської області від Федашко Катерини Петрівни (дівооче прізвище Лашівська) – народилася в 1932 р. у селі Дидьова Турчанського повіту Львівського воєводства, у 1940-му родину виселили й вивезли до села Любша Жидачівського району Львівської області, але згодом ще була можливість повернутися в рідне село, звідки в 1952-му вже виселили всіх остаточно й Дидьова перестала існувати. Знаходилася поблизу села Боберка зараз Турківського району Львівської області. За проміжок часу від 1940-го до 1952-го Катерині Федашко також доводилося жити й на Тернопільщині, зокрема у селах Глибочок (зараз Тернопільського району) та Янківці (зараз Іванківці Зборівського району). З 1952 р. постійно жила в Заболотті біля Белза. Освіти немає (ходила до школи в Дидьовій лише місяць, далі вчилася читати самостійно). Працювала на полі ланковою. Архів автора.

¹⁸ “Збірник Побожних пісень на славу божу, І на славу Пресвятої Тройці, І в честь Пречистої Диви Марії Матінки Божої. Тож співаймо і молімся щиро і побожно, А Господь Бог нас надгородить шедро, І Слава Ісусу Христу” – повна назва рукопису, під якою вказано дату 27/ХІІ – 1982 р. Стандартний на той час зошит у клітинку формату А5 з цераговою обкладинкою темно-коричневого кольору, збереглося 94 аркуші, наскрізь пронумеровані переважно з обох боків, як у книжці. Ця нумерація у верхньому правому куті (на звороті – у верхньому лівому), виставлена червоним кольором (йдеться про пасту кулькової ручки, весь зошит списаний темно-синьою пастою), дає зрозуміти, що, здається, всі аркуші рукопису збереглися, при тому, що в цілому стан його достатньо критичний. А втім, зошит містить не лише пісні, серед яких чимало цікавих давніх народних і авторських фольклоризованих зразків, зустрічаються молитви, повчальні історії та ін. Варіант “Самарянки” списаний на звороті 61 аркуша й займає 62 аркуш повністю; за нумерацією це сторінки 119–121, ніякої назви над текстом немає. Авторіві статті рукопис передала його власниця під час сеансу 17 серпня 2012 р. у селі Жужіль (за радянської влади перейменоване на Жужеляни) Сокальського району Львівської області: Скалецька Ксеня Григорівна (дівооче прізвище Стрілець) – 1927 р. н., народилася й виросла в селі Низи Сокальського району, де закінчила 6 класів школи, до 7-го класу пішла до Белза, звідки її в тому ж 1940-у забрали на роботу до Німеччини. В 1942 повернулася до Низів, у 1945-му вийшла заміж до села Домашів Сокальського району, від 1947-го року вже постійно жила з родиною в Жужелі. Освіта неповна середня. Працювала в сільраді черговою. Архів автора.

пається найчастіше на мак. Але коли в поліських зразках ідеться про кару лише в минулому часі, дії передаються за допомогою дієслів доконаного виду, то приклади з Сокальщини виказують бажання народних виконавців відобразити ще й сам процес, використовуючи при цьому, як, скажімо, у думках, так званий теперішній історичний час, щоб слухач не лише почув про подію, але й відчув себе свідком цієї моторошної картини.

Отже, пісня про зустріч грішної дівчини з Богом – давнє самотнє явище, яке понині активно функціонує в українському фольклорі. Перед збирачами й дослідниками твору часто виникали одні й ті ж спокусливі проблеми: визначити джерела пісні, з'ясувати той імпульс традиції, усної чи книжної, який мав остаточне значення для її появи та побутування. Усе залишилося на рівні припущень із тієї простої причини, що “Самарянка” як “чиста форма” народного буття мало надається до раціональних окреслень. Однак з уваги до цього яскравого феномена народної творчості, із дослідницьких зусиль укладається цікавий сюжет, який вимагає продовження, бо триває жива історія самого твору.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Безсоновъ П.* Предувѣдомленіе / Пётр Бессонов // Калѣки перехожіе. Сборникъ стиховъ и изслѣдованіе П.Безсонова / Пётр Бессонов – Часть I. – Выпускъ 1. – Москва : Въ Типографіи А.Семѣна, 1861. – VI+268 с.
2. *Буслаевъ Ѡ.* Историческіе очерки русской народной словесности и искусства / Фѣдор Буслаев – Томъ I. Русская народная поэзія. – Санктпетербургъ : Въ типографіи товарищества “Общественная польза”, 1861. – 662 с.
3. *Веселовскій А.* Опыты по исторіи развитія христіанской легенды / Александр Веселовский // Журналь Министерства народнаго просвѣщенія. – 1877, февраль. – С. 186–252.
4. *Гнатюк В.* Передне слово / Володимир Гнатюк // Етнографічний збірник. – У Львові: З друкарні НТШ, 1914. – Том XXXVI. – С. III–XV.
5. *Гнатюк Володимир.* Пісня про неплідну матір і ненароджені діти / Володимир Гнатюк // Записки Наукового товариства імени Т. Шевченка. – Том СXXXIII. – Львів: З друкарні НТШ, 1922. – С. 173–224.
6. *Гнатюк В.* Пісня про покритку, що втопила дитину / Володимир Гнатюк // Матеріали до української етнології. – Томи XIX–XX. – Львів : З друкарні НТШ, 1919. – С. 249–389.
7. *Гоголь Н.* Арабески / Николай Гоголь – Часть вторая. – Санктпетербургъ : Въ типографіи вдовы Плюшаръ съ сыномъ, 1835. – 276 с.
8. *Гоголь Н.* О малороссійскихъ пѣсняхъ / Николай Гоголь // Журналь Министерства Народнаго Просвѣщенія. – 1834. – Часть вторая. – № IV. (Апрѣль). – С. 16–26.
9. *Грушевський М.* Історія української літератури / Михайло Грушевський. – У Києві : З друкарні Державного в-ва України – УАН, 1925. – Т. IV. – 689 с.
10. Калѣки перехожіе. Сборникъ стиховъ и изслѣдованіе П. Безсонова / Пётр Бессонов – Часть I. – Выпускъ 1 – 3. – Москва : Въ Типографіи А.Семѣна, 1861. – VI+524+IV+ 525–824 +IV с. – Часть II. – Выпускъ 4. – Москва: Въ типографіи Бахметева, 1863. – 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.
11. *Квітка К.* Українські пісні про дітозгубницю / Климент Квітка – У Києві : З друкарні УАН, 1927. – 61+4+8 с.
12. *Колесса Ф.* Карпатський цикл народніх пісень (спільних українцям, словакам, чехам і полякам) / Філарет Колесса // Sborník prací I. Sjezdu slovanských filologů v Praze 1929. – V Praze : Tiskem Státní Tiskárny v Praze, 1932. – Svazek II. – S. 93–114.
13. *Колесса Ф.* Українська усна словесність / Філарет Колесса – Львів : Друкарня НТШ, 1938. – 643 с.
14. Колядки і щедрівки. Том II. / Зібрав Володимир Гнатюк // Етнографічний збірник. – Том XXXVI. – У Львові : З друкарні НТШ, 1914. – XV+379 с.
15. Колядки та щедрівки в сучасних записах / Упорядник Світлана Китова. – Черкаси : Брама, 2003. – 248 с.

16. *Малинка А.* Лирникъ Евдокимъ Мыкитовичъ Мокровизъ / Александр Малинка // Кіевская Старина. – 1894. – Томъ XLVI. – С. 434-444.
17. *Медведик Ю.* Українська духовна пісня XVII – XVIII століть / Юрій Медведик – Львів : Видавництво УКУ, 2006. – 324 с.
18. Народні пісні з галицької Лемківщини. Тексти й мелодії / Зібрав, упорядкував і пояснив д[окто]р *Филарет Колесса* // Етнографічний збірник. – Томи XXXIX–XL. – У Львові : З друкарні НТШ, 1929. – LXXXII+469 с.
19. Народній календар / *Михайло Зубрицький* // Матеріяли до українсько-руської етнольоґії. – Львів : З друкарні НТШ, 1900. – Том III. – С. 33-60.
20. Народныя пѣсни, собранныя въ западной части Волынской губерніи, въ 1844 году, *Николаемъ Костомаровымъ* / Николай Костомаров // Малорусскій литературный сборникъ. Издатель *Д. Мордовцевъ* / Даниил Мордовцевъ. – Саратовъ : Въ типографіи губернскаго правленія, 1859. – С. 179-353.
21. *Петров В.* Українські варіанти легенди про неплідну матір та ненароджені діти / Віктор Петров // Матеріяли до етнології й антропології. – Львів : З друкарні НТШ, 1929. – Томи XXI–XXII. – Частина 1. – С. 201-214.
22. *Потебня А.* Обзоръ поэтическихъ мотивовъ колядокъ и щедровокъ / Александр Потебня // Русскій филологическій вѣстникъ. – 1886. – № 2. – С. 261-343.
23. Русскія народныя пѣсни, собранныя *Петромъ Кирѣевскимъ*. Часть I-я. Русскіе народныя стихи / Пётр Киреевскій // Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Истории и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. – Москва : Въ Университетской Типографіи, 1848. – Годъ третій. – № 9. – С. 145-226.
24. Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ. Составленный *В. Варенцовымъ* / Виктор Варенцов. – Санктпетербургъ : Типографія товарищества “Общественная польза”, 1860. – 248 с.
25. *Толстая С.* Из славянской фольклорной библии: Христос и самарянка / Светлана Толстая // Роль библейскихъ переводовъ в развитии литературныхъ языковъ и культуры славян. – Москва : Институт славяноведенія РАН, 1999. – С. 64-67.
26. *Толстая С.* Полесские версии стиха о “грешной девке” / Светлана Толстая // Живая старина. – 1997. – № 2. – С. 57-58.
27. *Толстая С.* “Самарянка”: баллада о грешной девушке в восточно- и западнославянской фольклорной традиции / Светлана Толстая // W zwierniadle języka i kultury. – Lublin : Wydaw. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1999. – S. 58-81 (цю статтю 3 березня 2004 року розміщено на сайті: <http://www.ruthenia.ru/folklore/tolstaya3.htm>)
28. *Франко І.* Ю.Яворскій – Духовный стихъ о грѣшной дѣвѣ и легенда о нерожденныхъ дѣтяхъ / Иван Франко // Записки Наукового товариства імени Т. Шевченка. – Львів : З друкарні НТШ, 1905. – Т. LXVII. – С. 16-21.
29. Церковні пісні. – Львів: Стрім, 1995. – 416 с.
30. *Яворскій Ю.* Очерки по исторіи русской народной словесности. II. Духовный стихъ о грѣшной дѣвѣ / Юлиан Яворскій. – Кіевъ : Лито-Типографія И. И. Чоколова, 1905. – 66 с.
31. *Bystroń Jan Stanisław.* Polska pieśń ludowa / Jan Stanisław Bystroń // Biblioteka Narodowa. – Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza, [1925]. – Serja I. – Nr. 26. – S. 170.
32. *Kolberg Oskar.* Dzieła wszystkie / Oskar Kolberg. – Wrocław-Poznań : Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1979. – Tom 57/2. – Ss. 769-1435.
33. *Kotula Franciszek.* Znaki przeszłości / Franciszek Kotula. – Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1976. – Ss. 514.
34. *Šembera Alois Vojtěch.* Jazyk moravský v pruském Slezku / Alois Vojtěch Šembera // Časopis Českého Museum. – 1842. – Swazek třetí. – S. 394-404.
35. Śpiewnik kościelny czyli Pieśni nabożne z melodyjami w kościele katolickim używane a dla wygody kościołów parafijalnych przez *X. M. M. Mioduszewskiego* zgr. XX. Miss. zebrane. – Kraków : W Drukarni Stanisława Gieszkowskiego, 1838. – Ss. 378.
36. *Tarko Medard.* “Ruś Czerwona” Oskara Kolberga. II / Medard Tarko // *Kolberg Oskar.* Dzieła wszystkie / Oskar Kolberg – Tom 56. – Wrocław-Poznań : Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1976. – S. XXVIII-LII.

Problems of Studying the “Samaritan Woman” Folk Song

Olena SYROYID'

A folk song about a sinner who meets the God is popular among many nations. This paper is dedicated to the Ukrainian variants of “Samaritan woman”, covering the existing studies, its functioning and interpreting in the oral tradition, especially in the Lviv region today. The “Samaritan woman” as a “pure form” of folk life is beyond rational scheming. The paper also publishes the unknown versions of this songs.

Keywords: plot, version, motif, functioning, interpretation..

Проблематика досліджень «Самарянки»

Елена СЫРОИД

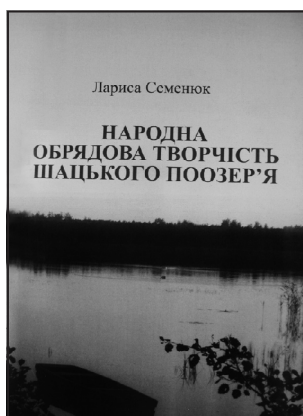
Статья посвящена исследованию украинских вариантов «Самарянки» - народной песни о встрече грешницы с Богом, которая популярна у многих народов. Рассмотрена история исследования произведения, при этом внимание акцентировано на особенностях его функционирования и интерпретации в устной традиции, выявлена специфика бытования этой песни на территории современной Львовщины. По мнению автора, «Самарянка» как «чистая форма» народного бытия мало поддается рефлексии. Однако в силу повышенного внимания исследователей к этому яркому феномену народного творчества выстраивается интересный сюжет, который требует продолжения, ибо продолжает жить история, положенная в основу самого произведения. В работе также представлены записи текстов, которые до сих пор не были опубликованы.

Ключевые слова: сюжет, вариант, мотив, функционирование, интерпретация.

Стаття надійшла до редколегії 24.11.2012.

Прийнята до друку 21.01.2013.

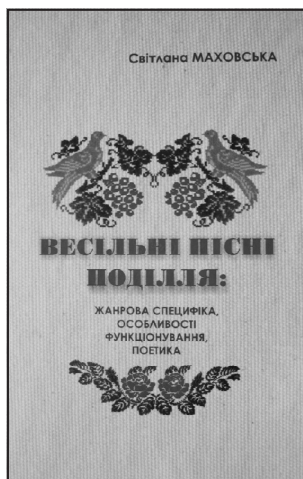
Нові книги



Семенюк Л. Народна обрядова творчість Шацького поозер'я: монографія. – Луцьк: ВНУ ім. Лесі Українки, 2012. – 200 с.

У монографії досліджено систему традиційних звичаїв і обрядів та словесний обрядовий фольклор Шацького поозер'я в жанрово-структурному й функціональному аспектах. Календарно-обрядовий та родинно-обрядовий пісенний фольклор регіону проаналізовано на основі друкованих матеріалів і рукописних записів переважно останнього десятиріччя. Особливу увагу зацентровано на рисах регіональної та локальної специфіки творів.

У книзі, крім трьох основних розділів, у яких розглянуто історіографію, календарно- та родинно-обрядову творчість, також подано список використаної літератури та джерел, додатки, списки умовних скорочень друкованих джерел і населених пунктів Шацького району, в яких записано зразки обрядового фольклору.



Маховська С. Весільні пісні Поділля: жанрова специфіка, особливості функціонування, поетика. – Хмельницький: Видавець ПП Заколотний М. І., 2012. – 320 с.

У монографії на основі систематизованого весільного фольклору Поділля простежено головні аспекти взаємодії весільного обряду і пісні, проаналізовано засоби локалізації та характерні риси пісенної традиції регіону. Здійснено типологічну класифікацію жанрових ознак пісенних текстів, простежено еволюцію мотивів, образів, з'ясовано мовно-художню палітру народних творів, з'ясовано специфіку побутування основних пісенних різновидів Поділля і традиційної обрядової родинної творчості у контексті всеукраїнського та слов'янського масивів. У першій частині книги висвітлено історію фіксації та дослідження весільних пісень Поділля, другу присвячено дослідженню поетики весільної пісенності Поділля. Завершують книгу висновки, список використаної літератури та джерел, перелік умовних скорочень.