

LITERATUROZNAWSTWO I KULTUROZNAWSTWO

Василь Іваушків

Львівський національний університет імені Івана Франка

**УКРАЇНСЬКІ КОЛЯДИ ПОЧАЇВСЬКОГО
БОГОГЛАСНИКА (1790/1791) – ВІД ДАВНИНИ
ДО СУЧАСНОСТІ****Ukrainian Carols in Pochayiv Bohohlasnyk (1790/1791):
From Ancient Times to Nowadays**

ABSTRACT: The given article explores the topic of the content and poetic specificity of Ukrainian Christmas carols published in *Pochayiv Bohohlasnyk* (1790/1791), the republication of which was carried out thanks to the Ukrainian scholar Yuriy Medvedyk. Ivan Franko's ideas as to the context of Ukrainian carols from *Bohohlasnyk* seem rather important. The author of the paper believes that I. Franko was right in his recommendations "to look for mixtures of the influences of western and eastern traditions" in the texts of such works, paying special attention to the Polish impact. The given article also deals with the division of these Christmas songs into the naïve and the reflection-related, as well as scholars' analysis of the language of these carols (that was mainly one of the reasons why carols were popular among ordinary people). One can vividly see that Christmas carols are based on a national component that can be traced from "transferring the Bethlehem scenario into Ukraine and its rural world of customs, circumstances, feelings and communication" (Mykhaylo Vozniak). Consequently, the carols have acquired a high literary value. As proof, certain carols appeared in the folklore collections of Volodymyr Hnatyuk, Pavlo Chubynsky and Klyment Kvitka, as well as present-day editions of Christmas carols, Epiphany songs and literary works. The given paper also includes crucial folklore records of Christmas carols from *Pochayiv Bohohlasnyk* compiled by students of the Ivan Franko National University in Lviv.

KEYWORDS: *Pochayiv Bohohlasnyk*, Christmas carols, naïve and reflection-related poetry

1. Вступні міркування

2016 року стараннями українського вченого-музикознавця Юрія Медведика (1963–2020) з'явилося друком прекрасне наукове перевидання *Почаївського Богогласника*¹ 1790/1791 років², що водночас було визнанням унікальності цієї української пам'ятки.

Місце *Богогласника* у контексті словесности кінця XVIII ст. точно окреслив польський філолог Веслав Вітковський: «Na tle ubogiego bardzo piśmiennictwa zachodnioruskiego końca osiemnastego stulecia *Bohohlasnik* oceniać trzeba jako zjawisko zgoła wyjątkowe»³.

«Doskonały znawca tego bazylikańskiego dzieła»⁴ Іван Франко назвав *Богогласник* збірником

побожних пісень, українських, польських і латинських, створених у різний час, написаних різними авторами, уніатами і православними. <...> *Богогласник* є результатом праці кількох поколінь, що здійснювалася у XVII і XVIII ст.; він був, може, єдиною уніатською книжкою, яка мала тривалий і сильний вплив на православну Україну і з Почаєва пустила коріння аж за Дніпро і аж у Лемківщину⁵.

Дефініцію І. Франка уточнив Ю. Медведик, який писав про *Богогласник* як першу антологію духовних пісень в Україні та у східнослов'янській релігійно-музичній культурі⁶.

¹ *Bogoglasnik. Pěsni blagovějnyja (1790/1791)*. Eine Sammlung geistlicher Lieder aus der Ukraine. Facsimile und Darstellung. In zwei Bänden herausgegeben von Hans Rothe in Zusammenarbeit mit Jurij Medvedyk. Band 1: *Богогласник. Пьсни благоговѣйныя. Facsimile der Ausgabe Počajiv 1790/1791*, mit einem Vorwort von Hans Rothe, Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag 2016, 592 S.; Band 2: J. Medvedyk, *Der Bohohlasnyk von Počajiv. Das erste gedruckte ukrainische Liederbuch mit geistlichen Liedern aus dem 17. und 18. Jahrhundert*, Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag 2016, 432 S.

² На думку Василя Щурата, «перше видання *Почаївського Богогласника* <належить> датувати таки роком 1790» (В. Щурат, *Із студій над почаївським «Богогласником»: квестії авторства і часу повстання деяких пісень*, Львів 1908, с. 48).

³ W. Witkowski, *Uwagi o poezji religijnej Ukraińców-unitów i o "Bohohlasniku" z 1790 r.*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1982, nr 2-4, s. 214.

⁴ Ibidem.

⁵ І. Франко, *Характеристика української літератури XVI-XVIII століть*, [в:] І. Франко, *Додаткові томи до зібрання творів у 50 т.*, Київ: Наукова думка 2008, т. 53, с. 365.

⁶ <Юрій Медведик>, *Богогласник в його джерелах та розвитку*, [в:] *Bogoglasnik. Pěsni blagovějnyja (1790/1791)*, Band 2, S. 195.

2. Богогласник у дослідженнях. Основні аспекти

Докладний аналітичний огляд написаного про особливості духовних пісень *Богогласника* чи зіставлення текстів творів у різних виданнях пам'ятки⁷ може бути темою спеціального дослідження – зазначу, що таких студій, на мою думку, недостатньо. Ось що з цього приводу писав український філолог, мовознавець і фольклорист, Василь Сімович у статті *До віршової будови наших коляд* (газета «Діло» 1938, 6 січня), маючи на увазі й духовну поезію *Богогласника*:

Багата віршова література XVII-XVIII ст. не діждалася в нас такого оціну, на який вона заслуговувала б. У широких колах нашої інтелігенції вона майже незнана. Давній погляд, що, мовляв, вона не виявляє нічого цікавого, оригінального – треба б було давно вже скласти до архіву. Є це така література, що вже хоч би з історичного погляду варто з нею зазайомитися. Де ж причина, що до цієї літератури так у нас ставляться, що її не знають? Може, в тому, що автори вірш, здебільша, анонімні, що збірники цих творів повидруковувані в наукових виданнях, якими в нас ніхто ніколи не цікавився, а може, в тім, що такий догляд вціплювала в нас школа, шкільні підручники, де ця ділянка нашої середньоукраїнської літератури була трактована колись по-мачошиному; новий підручник [Михайла] Возняка (*Старе українське письменство*), що дає гарні зразки віршової діяльності наших анонімних авторів XVII-XVIII в., авторів, повигрибуваних із різних рукописних музейних збірників – маю вражіння – справи не поправив. Середньоукраїнську віршу в нас і далі вважають за щось менше вартне, за щось, що не заслугоує на якусь уважливість, і на неї не звертають уваги, нею зовсім не цікавляться⁸.

Однією з причин «неуваги» українських вчених радянської доби до цієї унікальної пам'ятки, на мою думку, було те, що вона постала у середовищі української греко-католицької церкви, зокрема отців василіян, яка тривалий час була заборонена, а радянська гуманітарна наука не заохочувала всебічне та об'єктивне вивчення творів релігійної тематики.

У той же час не можна стверджувати, що духовні пісні *Богогласника* зовсім були поза науковою увагою – під різним кутом їх розглядали Флавіан Добрянський (псевдонім Н. Мирович), Іван Франко, Володимир Перетц, Михайло Возняк, Василь Щурат, Климент Квітка, Софія Щеглова, Онисія Шреєр-Ткаченко, Веслав Вітковський, Олександра (Оля) Гнатюк, Юрій Медведик та інші вчені.

Започаткував наукове дослідження антології археограф, історик і педагог Флавіан Добрянський (відомий під псевдонімом Н. Мирович), який писав, що

⁷ Таку тему цікаво окреслив В. Вітковський (див.: W. Witkowski, *Uwagi o poezji religijnej Ukraińców-unitów i o "Bohohlasniku" z 1790 r.*, s. 214-216).

⁸ В. Сімович, *До віршової будови наших коляд*, [в:] В. Сімович, *Вибрані статті*, упорядкування та примітки Наталії Ткачової, Тернопіль: Підручники і посібники 2005, с. 20.

«*Богогласникъ* есть „сборникъ произведеній духовнаго творчества”⁹. Зазначу, що автор не мав у своєму розпорядженні першодруку *Богогласника*, а використовував видання 1805 і 1825 років. Відтак, у своїй праці *Библиографическое и историко-литературное исследование о Богогласнике* (написана в Києві, а видана у Вільно в 1876 р.) автор зауважив, що він загалом невисокої думки про поетичну вартість творів збірника: «въ поэтическомъ отношеніи пѣсни Богогласника не имѣють особенныхъ достоинствъ»¹⁰.

Одним із ключових питань у дослідженні *Богогласника* авторства Н. Мировича було те, яким чином

такъ долго и такимъ громаднымъ вліяніемъ на религиозное сознание народа православного пользуется сборникъ, вышедшій изъ подъ униатской редакціи, относившейся, какъ извѣстно, далеко не дружелюбно къ православію¹¹.

Питання авторства та часу появи пісень збірника вивчав В. Щурат¹², а С. Щеглова здійснила цікаву спробу комплексного аналізу пам’ятки¹³.

У 1980-1990-х рр. свої праці про духовну пісню, в тому числі і твори *Богогласника*, публікувала варшавська україністка Олександра (Оля) Гнатюк. Вінцем її наукових студій з цієї проблематики стала новаторська монографія *Українська духовна барокова пісня* (Варшава – Київ, 1994)¹⁴.

Із сучасних досліджень назву невелику статтю Михайла Довбищенка «*Богогласник* як відображення духовного та релігійного життя українців Правобережної України та Волині другої половини XVIII ст.», яка привертає увагу оглядом новітніх праць про пам’ятку¹⁵. Дослідник зазначив, що «твори *Богогласника* цікаві й тим, що дають нам можливість уявити специфіку унійної духовної та релігійної культури українців Правобережжя та Волині»¹⁶.

За висновком одного з найавторитетніших дослідників цієї антології духовних пісень Ю. Медведика,

⁹ Н. Мирович, *Библиографическое и историко-литературное исследование о Богогласникъ*, Вильна 1876, с. 32.

¹⁰ Там само, с. 6.

¹¹ Там само, с. 3.

¹² Див.: Василь Щурат, *Из студій над почаївським “Богогласником”*...

¹³ Див.: Софія Щеглова, *Богогласник: историко-литературное исследование*, Киев 1918, 9+347 с. (Окрема відбитка із «Университетских известий» 1917, № 1-10, Киев).

¹⁴ Докладніше про вагомий внесок Олександри (Олі) Гнатюк у справу дослідження українських духовних пісень, у т. ч. й „Богогласника”, див.: <Юрій Медведик,> *Богогласник в його джерелах та розвитку*, [in:] *Bogoglasnik. Pěsni blagovĕjnyja (1790/1791)*, Band 2, S. 187.

¹⁵ Див.: М. Довбищенко, «*Богогласник*» як відображення духовного та релігійного життя українців Правобережної України та Волині другої половини XVIII ст., [в:] *Українознавчий альманах*, Київ 2012, випуск 8, с. 207-211.

¹⁶ Там само, с. 209.

переважну більшість пісень “Богогласника” створено книжною українською мовою та церковнослов’янською, яка й репрезентувала характерні риси всієї української літератури аж до кінця XVIII ст., а на Закарпатті навіть до середини XIX ст. Водночас автори духовних пісень постійно вкраплювали в поетичні тексти елементи живої розмовної мови, чим виявляли свою етнічну самосвідомість, повагу до естетичних запитів народу. Виразно риси української мови проступають у піснях есхатологічного змісту, які зібрані в четвертому розділі антології. Яскравою мовно-національною ознакою є розповсюдження у текстах кличного відмінка¹⁷.

3. Коляди *Богогласника* як наукова проблема. Фольклористичний аспект

Висвітлюючи питання генези та особливостей функціонування релігійних пісень *Богогласника* у народному середовищі, варто виокремити передусім коляди, які займають чільне місце серед творів цієї антології. Ще Франко писав, що «не цураючися традицій греко-руських, унія відчиняла нарозстіж двері для впливів західних на нашу суспільність, впливів безпосередніх і багатших, ніж се досі було можливе»¹⁸. За його висновком, у текстах пісень із цього збірника «треба шукати сумішки впливів західних і традицій східних»¹⁹. На думку вченого, тут ішлося передусім про польський вплив, адже «деякі «пасторалки» польські коли не цілком переведені на нашу мову (як «Согласно співайте»), то все-таки послужили взірцем творцям наших коляд і спонукали їх до ширшого, драматичнішого і більш реалістичного оброблення епізоду з пастухами [...]»²⁰. Як приклад, Франко навів відповідний епізод в українській коляді «*Нынѣ, Адаме, возвеселися*», надрукованій у *Богогласнику*.

Франко слушно вважав, що на противагу західному, візантійський вплив, зокрема «з доби великого упадку смаку»²¹, негативно позначився на поетичній вартості наших коляд. Натомість у тих випадках, коли

колядка наша черпала зміст прямо з оповідання євангельського, а форму з пісні народної і де надто правдиво релігійний настрій і глибоке чуття автора здужали перетопити ті далекі від себе елементи в одну органічну цілість, там тільки ми одержали пісні справді взірцеві, твори високої поетичної стійності, яких не повстидалась би жодна література на світі і котрі сміло можуть видержати

¹⁷ <Юрій Медведик>, *Богогласник в його джерелах та розвитку*, [in:] *Vogoglasnik. Pěsni blagogovějnyja (1790/1791)*, Band 2, S. 196.

¹⁸ І. Франко, *Духовна й церковна поезія на Сході й на Заході. Вступ до студій над «Богогласником»*, [в:] Іван Франко, *Зібрання творів у 50 т.*, Київ: Наукова думка 1983, т. 39, с. 143.

¹⁹ Там само.

²⁰ І. Франко, *Наші коляди*, [в:] І. Франко, *Зібрання творів у 50 т.*, Київ: Наукова думка 1980, т. 28, с. 20.

²¹ Там само, с. 22.

порівняння з найкращим, що тільки є на полі християнської гімнології, твори, котрі справедливо і по заслuzі здобули собі серед народу так широку популярність і не стратять її доти, доки серед того народу тривати буде тепле чуття релігійне і прив'язання до своїх гарних та поетичних звичаїв і обрядів²².

Аналогічну думку висловлював і Веслав Вітковський. За його спостереженнями,

dla czytelnika polskiego jednak najciekawszą zapewne będzie wiadomość, że wśród pieśni tych trafiają się nie tylko utwory w mniejszym lub większym stopniu oparte na wzorach polskich, lecz też łatwe do rozpoznania przeróbki czy wręcz tłumaczenia z polskiego. Oczywiście, trafiają się one przede wszystkim w tych rodzajach pieśni kultowych, które na Rusi rozwijały się głównie albo i wyłącznie za naszym przykładem czy pod naszym wpływem²³.

Такими творами з *Богогласника* вчений вважав передусім коляди, зокрема «*Новая радость стала, яка не бывала*», «*Весела свѣту новина / Гды Панна повила Сына*», «*Небо и земля, небо и земля нынѣ торжествуютъ*» (автор зазначив, що досі ніхто з дослідників не звернув увагу на те, що ця пісня є «wierny przekład doskonale wszystkim nam znanej kolędy *Dzisiaj w Betlejem...*»²⁴). У той же час, здавалося б близька останній із названих вище пісень коляда «*Небо и земля нынѣ ликовствуєтъ*», за спостереженням В. Вітківського, „posiada zgoła odmienną strukturę stroficzną i nie wygląda wcale na przekład czy przeróbkę jakiejś pieśni polskiej”²⁵.

Як бачимо, польський філолог окреслив проблему мови духовних пісень, над якою також могли б попрацювати сучасні вчені. Тим часом, за підрахунками Мировича, в *Богогласнику* (нагадаю, дослідник використовував не першодрук 1790/1791 років, а видання 1805 і 1825 років)

собрано 248 пѣсней; большинство изъ нихъ на церковно-славянскомъ языкѣ, хотя есть немало польскихъ и нѣсколько латинскихъ стиховъ. Многія изъ церковно-славянскихъ пѣсней носятъ на себѣ оттънокъ малорусскаго и польскаго провинціального нарѣчія, а нѣкоторыя изложены чисто малоросійскимъ народнымъ языкомъ²⁶.

Водночас Мирович зауважив, що «въ *Богогласникѣ* мы совершенно не встрѣчаемъ великорусскихъ духовныхъ стиховъ, съ тѣми характеристичными

²² Там само.

²³ W. Witkowski, *Uwagi o poezji religijnej Ukraińców-unitów i o "Bohohlasniku" z 1790 r....*, s. 207.

²⁴ Ibidem, s. 208.

²⁵ Ibidem, s. 208.

²⁶ Н. Мирович, *Библиографическое и историко-литературное изслѣдование о Богогласникѣ...*, с. 5.

чертами, якія указали мы въ произведеніяхъ этого творчества, хотя есть въ Богогласникѣ пѣсни, приближающіяся къ великорусскому складу»²⁷.

На європейський контекст українських духовних пісень із *Богогласника* вказував також Ю. Медведик, котрий зокрема зазначив, що «українська духовнопісенна творчість народжувалася та творилася на нових формотворчих засадах, значною мірою інспірованих центральноевропейськими культурними впливами»²⁸.

Цікаво поглянула на цю проблему сучасна львівська фольклористка Ольга Харчишин, котра 2017 р. здійснила інтернет-публікацію *Коляди – спільна спадщина українців і поляків* (польська версія *Kołądy – wspólna tradycja polsko-ukraińska*) на сайті *culture.pl* Інституту Адама Міцкевича²⁹.

У статті *Коляди з «Богогласника» (1790): функціонування в українській та польській етнокультурах* дослідниця проаналізувала художній зміст та особливості «сучасного побутування в українській та польській етнокультурах різдвяних коляд «Небо і земля» («*Dzisiaj w Betlejem*»), «В яслах лежить» («*W żłobie leży*»), «Ангел пастирям мовив» («*Anioł pasterzom mówił*»)»³⁰.

Відштовхуючись від твердження про те, що українці й поляки як два сусідні народи «мають добре збережені традиції колядування», О. Харчишин зауважила, що частина коляд, «яка відповідала народним потребам та смакам, збереглась у побутуванні дотепер, часто у двох мовних версіях», а

фольклористичне дослідження цих українсько-польських коляд є актуальним у контексті вивчення етнокультурних погранич, українсько-польських аспектів історичної пам'яті, сучасних культурних зв'язків двох сусідніх народів³¹.

Живе побутування релігійних коляд на українсько-польському пограниччі у спільній статті *Kołądy na pograniczu polsko-ukraińskim* всебічно розглянули польські мовознавці Єжи Бартмінський та Міхал Лесів – йшлося і про тексти з *Богогласника*³².

Зазначу, що така наукова тема уже тривалий час у полі зору професора Єжи Бартмінського: вчений виступив співорганізатором Міжнародної наукової конференції «*Rozmyślanie przemyskie – świadectwo kultury literackiej i religijnej śred-*

²⁷ Там само, с. 44.

²⁸ <Юрій Медведик>, *Богогласник в його джерелах та розвитку*, [in:] *Bogoglasnik. Pěsni blagogovějnyja (1790/1791)*, Band 2, S. 187.

²⁹ О. Харчишин, *Коляди з «Богогласника» (1790): функціонування в українській та польській етнокультурах*, [в:] *Народознавчі зошити*, Львів 2018, № 6, с. 1449.

³⁰ Там само, с. 1448.

³¹ Там само.

³² J. Bartmiński, M. Lesiów, *Kołądy na pograniczu polsko-ukraińskim*, [w:] *Chrześcijański wschód a kultura polska*, red. R. Łuźny, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1989, s. 229-251.

niowiecza z perspektywy wieków» (Перемишль, 12-14 червня 2014 р.) та співредактором унікальної колективної праці „*Rozmyślanie przemyskie*”. *Świadectwo średniowiecznej kultury religijnej* (Przemyśl 2016, 222 s.): тут опубліковано аналітичну студію вченого *Refleksy „Rozmyślania przemyskiego” w folklorze pogranicza polsko-ukraińskiego. Analiza motywiczna*³³, окремі положення котрої прямо стосуються заявленої тут статті про коляди *Богогласника*.

Цінні записи коляд у контексті польсько-української традиції спільного колядування, зроблені переважно у 1980-1990-х роках у Красічині та його околицях (нині села Перемишльського повіту Підкарпатського воєводства), вчений представив у колективній праці *Szczodrowanie i kolędownie w Krasieczynie i okolicach we współczesnych przekazach ustnych* – серед поміщених там текстів є кілька сучасних варіантів коляд, свого часу опублікованих у *Богогласнику*³⁴.

Важливою складовою духовних пісень *Богогласника* були українські коляди, поетичний зміст котрих є національно орієнтованим, що сприяло їхній популярності серед простих людей. М. Возняк цілком слушно наголошував, що

перенесення вишесказаного сценарію в Україну, в її сільський світ із його звичаями й обставинами, почуваннями та способом мовлення надає нашим колядам високої літературної цінності без огляду на те, чи були вони оригінальними в українського поета, чи наш поет мав готові зразки в західноєвропейській, зокрема польській, коляді. А коли переніс поет вишесказаний сценарій в українські обставини, мусив уявляти собі по-своєму різні моменти, згадані в Євангелії, й творити на підставі того, що знав і бачив, словом, переносити свій власний світ у коляду й націоналізувати її щоразу так, що світський елемент переважав³⁵.

На довершену поетичну форму духовних пісень *Богогласника* вказував і В. Сімович:

А тим часом саме формою може прикувати сьогочасного читача середньоукраїнська вірша, може вразити своєю різноманітністю й великою нераз мистецькістю у будові строф. Не треба ж забувати, що автори вірш були люди, які пройшли теоретичну школу поезики, знали добре латинську та грецьку метрику й польську версифікацію, і все вивчене прикладали до своїх творів. І коли за

³³ J. Bartmiński, *Refleksy „Rozmyślania przemyskiego” w folklorze pogranicza polsko-ukraińskiego. Analiza motywiczna*, [w:] *Rozmyślanie przemyskie – świadectwo średniowiecznej kultury religijnej*, red. J. Bartmiński, A. Timofiejew, Przemyśl: Państwowa Wyższa Szkoła Wschodnioeuropejska 2016, s. 43-75.

³⁴ J. Bartmiński, B. Maksymiuk-Pacek, A. Michalec, *Szczodrowanie i kolędownie w Krasieczynie i okolicach we współczesnych przekazach ustnych*, „Rocznik Przemyski” 2018, t. 54, z. 2, s. 149-226.

³⁵ М. Возняк, *Давньоукраїнська поезія різдвяних свят: коляди і вертеп*, [в:] *Народна творчість та етнологія*, Київ 2003, № 1-2, с. 6.

макаронічною мовою вірш пропадає нераз їх зміст, і це може відстрашити читача – то цього ніяк не можна сказати про форму, для якої їх автори використовували ввесь свій хист і все своє знання віршунського ремесла³⁶.

Недостатньо вивченим є питання ролі і місця фольклору у змісті текстів пам'ятки: наукових праць на таку тему небагато. Можливо, фольклористів стримували слова Філярета Колесси, котрий писав:

У принципі не маємо нічого проти ширшого розуміння народної пісні, все ж таки не можемо погодитися з тим, щоб межі колядками і щедрівками вмщувати звісні з *Богогласника* й інших книжних джерел коляди³⁷.

Малодослідженість змісту й поетики релігійних коляд з позицій фольклористики своєрідно пояснила О. Харчишин, зазначивши, що «стриманість у вивченні цієї творчості викликана й тим, що церковні коляди чинили згубний вплив на давню традицію колядування, витісняючи безцінні зразки народної поезії»³⁸.

У той же час вплив фольклору на духовну пісню, зокрема коляди, був дуже значним, на що звертали увагу численні дослідники. У цьому контексті Ю. Медведик слушно називав праці українського фольклориста Климента Квітки та польських музикологів Адольфа Хибінські та Болеслава Бартковського³⁹. Так, К. Квітка свого часу включив коляду із *Богогласника* «*Видь Богъ, видь Створитель, же весь міръ погибаеть*» до *Етнографічного збірника*, щоправда, у зміненому варіанті⁴⁰.

Окреслюючи тему своєї цікавої статті «*Pryszły zme tu szczedracy...*» *O szczodrowaniu i szczodrówkach na Łemkowszczyźnie*, побудованої головно на власних польових матеріалах, Вікторія Гойсак також торкнулася цієї важливої наукової проблеми. Дослідниця зокрема зазначила, що аналізуватиме народні твори, а не церковні коляди, водночас фольклорними вважаючи і так звані апокрифічні коляди (kolędy apokryficzne):

Pisząc o zimowych pieśniach obrzędowych, mam na myśli wyłącznie utwory ludowe, a nie kolędy cerkiewne, znane z modlitewników, ksiąg cerkiewnych oraz wykonywane w cerkwiach w okresie Bożego Narodzenia – od Adwentu do Gromnicy, choć dziś

³⁶ В. Сімович, *До віршової будови наших коляд*, [в:] В. Сімович, *Вибрані статті...*, с. 20.

³⁷ Ф. Колесса, *З царини української музичної етнографії*, [в:] Ф. Колесса, *Музикознавчі праці*, Київ: Наукова думка 1970, с. 278.

³⁸ О. Харчишин, *Коляди з “Богогласника” (1790): функціонування в українській та польській етнокультурі...*, с. 1449.

³⁹ Див., наприклад: В. Bartkowski, *Polskie śpiewy religijne w żywej tradycji. Style i formy*, Kraków: Polskie Wydawnictwo Muzyczne 1987, 246 s.

⁴⁰ *Українські народні мелодії*. Зібрав К. Квітка, [в:] *Етнографічний збірник*, Київ 1922, т. 2, с. 40-41.

власні те твори (np. „*Nebo i zeml'a*”, „*Wo Wyflejemi*”) najczęściej są śpiewane w łemkowskich domach po Wigilii i w czasie Świąt oraz wykonywane przez kołędników⁴¹.

Відомо, що українських коляд у виданні *Богогласника* 1790/1791 років 23⁴², окремі з яких досить популярні і в нинішній Україні. Антологія містить і п'ять польських різдвяних пісень⁴³, зокрема «*Radość wielka nam nastala, jaka nigdy nie bywała*», «*Wrzuscie się stworzenia, na Anielskie pienia*», «*W żłobie leży*»⁴⁴, «*Anioł trzody pasącym zwiastował*» та «*A coż z Tą Dzieciną będziemy czynili*»⁴⁵.

Ось повний перелік українських різдвяних пісень із *Богогласника* (видання 1790/1791 року): 1. «*Вси языцы купно лицы*»; 2. «*Богъ натуру*»; 3. «*Весела свѣту новина*»; 4. «*Не плачь, Рахили*»; 5. «*Небо и земля, небо и земля нынѣ торжествуютъ*»; 6. «*Видѣ Богъ, видѣ Створитель*»; 7. «*Цвѣтъ мысленній днесъ ся родить*»; 8. «*Лукующе возиграймо днесъ*»; 9. «*Вселенная, веселися, Богъ у Дѣвы днесъ родися*»; 10. «*Небо и земля нынѣ ликовствуетъ*»; 11. «*Слава буди во вышнихъ Богу*»; 12. «*Страни всего свѣта слышите*»; 13. «*Стань, Давиде, з гулами*»; 14. «*Хрїтос родися, Богъ воплотися*»; 15. «*Дивная новина*»; 16. «*Превѣчный родилься подѣ лѣтти*»; 17. «*Даръ нынѣ пребогатый*»; 18. «*Новая радость свѣту ся з'явила*»; 19. «*О превѣчный Боже!*»; 20. «*Возсіявый надѣ солнце во Вертепѣ нынѣ*»; 21. «*Новая радость стала, яка не бывала*»; 22. «*Рцы намъ, о Маріе*»; 23. «*Нынѣ, Адаме, возвеселися*».

Як можна побачити, частина поданих тут пісень сьогодні практично невідома, однак кілька коляд й досі популярні. Однією з причин того, що чимало церковних різдвяних пісень (не лише з *Богогласника*, а й інших збірників) народ не прийняв, була їхня книжна та малозрозуміла для нього мова, хоча такі твори не раз передруковувалися у різних співаниках, причому часто разом із нотами. В. Сімович писав:

⁴¹ W. Hojsak, „*Pryszly zme tu szczeracy...*”. *O szczerowaniu i szczerówkach na Łemkowszczyźnie*, „*Rocznik Przemyski*” 2019, t. 55, z. 2, s. 223-224.

⁴² Ольга Харчишин писала про 24 різдвяні коляди (О. Харчишин, *Коляди з “Богогласника” (1790): функціонування в українській та польській етнокультурі...*, с. 1448), очевидно, беручи до уваги й пізніші видання *Богогласника*.

⁴³ За підрахунками В. Вітковського, в *Богогласнику* поміщено загалом 33 польськомовні пісні (W. Witkowski, *Uwagi o poezji religijnej Ukraińców-unitów i o “Bohohlasniku” z 1790 r....*, s. 204).

⁴⁴ Записи цієї та інших коляд у контексті польсько-української традиції спільного колядування, зроблених переважно у 1980-1990-х роках у Красічині та його околицях, див. у праці: J. Bartmiński, B. Maksymiuk-Pacek, A. Michalec, *Szczerowanie i kolędowanie w Krasieczynie i okolicach we współczesnych przekazach ustnych*, z. 2, s. 167, 181-201.

⁴⁵ Про місце та особливості поетичного змісту польськомовних пісень *Богогласника*, зокрема коляд, докладно йдеться у цитованій вище аналітичній статті В. Вітковського *Uwagi o poezji religijnej Ukraińców-unitów i o “Bohohlasniku” z 1790 r....*, s. 204-207.

Навіть деякі з них (тобто різдвяних пісень. – В. І.), що їх умістили видавці *Богогласника* в 1790 р., і що їх потім передрукували в пізніших виданнях *Богогласника*, не прийнялися в народі, дарма що поміщені в цих виданнях ноти влегчували їх поширення. Хто тепер співає в нас такі коляди, як: «*Вси языцы купно лицы*», «*Ликующе возиграймо днесь*», «*Слава буди во вышних Богу*», «*Страны всего свѣта слышите*», «*О, предвѣчный Боже, хто ізречи може*», «*Возсіявий над солнце во вертепѣ*», «*Рци нам, о Маріє*»? Так само дуже рідко почуєте тепер такі коляди, як «*Цвѣт мысленный*», «*Стань, Давіде, з гуслами*», – а обидві коляди й досі фігурують по т. зв. “кантичках”, і всі ці згадані коляди з нотами позатягали видавці *Богогласника* з 1790 р.⁴⁶.

На думку вченого, укладачі *Богогласника* свідомо поділили різдвяні пісні на дві частини:

в першій помістили такі, що, на їх погляд, придатні були для вищих шарів громадянства (14 коляд), у другій – «інія пісні вмісто небогоугодних обичних коляд простшим півцем (простішим співакам) служащая». Що ці «небогоугодні обичні коляди» це були – колядки, це – ясно; їх повинні були виперти з ужитку штучні коляди, складені простішими більш народніми ритмами⁴⁷.

За твердженням В. Сімовича, з першої частини різдвяних пісень *Богогласника* народ засвоїв лише кілька, а з другої більше, хоча і з неї відомими сьогодні є далеко не всі. Поправку треба зробити й на те, що відтоді, коли Сімович писав свою статтю (це було 1938 року), багато що змінилося (1940-1980-ті роки в Україні, зокрема її західній частині, колядували напівлегально), а тому деякі з коляд, які в ті часи, як стверджував дослідник, були досить популярними, тепер практично не виконуються. Із першої частини із чотирнадцяти найбільш поширеними серед людей Сімович назвав шість, зокрема такі: «*Не плачь, Рахили*», «*Небо и земля, небо и земля нынѣ торжествуютъ*», «*Вселенная, веселися*» та «*Христось родися, Богъ воплотися*», а також відомі, хоч і менш популярні «*Бог на-туру*» та «*Видѣ Богъ, видѣ Створитель*». З дев'яти текстів другої частини популярними також вважав шість: «*Дивная новина*», «*Превѣчный родилъся подѣ лѣтми*», «*Дарѣ нынѣ пребогатый*», «*Новая радость свѣту ся з'явила*», «*Новая радость стала*» та «*Нынѣ, Адаме, возвеселися*»⁴⁸.

Є й кілька відомих у часи публікації *Богогласника* коляд, які до цього збірника не потрапили, але люди і в 1930-ті, і сьогодні їх часто виконують. Це зокрема і знаменита коляда «*Бог предвѣчный*», а також «*Согласно співайте*», «*Возвеселімся всі купно нині*» та інші. В. Сімович писав, що ці коляди

⁴⁶ В. Сімович, *До віршової будови наших коляд*, [в:] В. Сімович, *Вибрані статті...*, с. 21.

⁴⁷ Там само.

⁴⁸ Там само, с. 21-22.

теж книжного походження, теж вийшли з тих самих кол, що й ті коляди, що найшли своє місце в *Богогласнику*, подібуються по різних збірниках наших старовинних пісень та рукописних “кантичках”. А те, що нарід перебрав із “благородних” саме ті, що їх названо, має свою причину теж у їх складі, в їх легкій віршовій формі для народнього вуха доступній⁴⁹.

Чимало різдвяних пісень із *Богогласника* справді здобуло народну популярність – у 1860-х рр. їх зафіксували учасники експедиції під керівництвом Павла Чубинського. Йдеться зокрема про коляди *«Весела світу новина»*, *«Небо и земля, небо и земля нынѣ торжествуютъ»*, *«Видить Бог, видитъ Творецъ, / Що весь мир погибаетъ»*, *«Предвѣчний приліти родився»*, *«Дар нині пребогатий от небес прийде»*, *«Нова рада, нова рада / Світу ся з’явила»* та *«Світ змислений, де ся родив»*⁵⁰ тощо.

Зауважу, що кілька коляд із назвами, близьких до *Богогласника*, на межі ХІХ-ХХ ст. були відомі і як пародійні, що відзначено у виданні Володимира Гнатюка *Колядки і щедрівки*. Серед них *«Предвѣчний пред літи родився»*, *«Видить Бог, видитъ творецъ»*, *«Цвіт мислений»* та *«Нова радість стала»*⁵¹.

Поширення релігійних пісень у народному середовищі врешті було закономірним, що відзначають і записувачі української фольклорної традиції. Як писав один із перших дослідників пам’ятки Мирович,

стихи или пѣсни Богогласника нерѣдко, поэтому, распѣваются народомъ во время занятій, наприм<ерь>, у полевыхъ работъ, во время праздничнаго досуга, въ минуты особыхъ посѣщений Божійхъ; нерѣдко приходится слышать пѣсни Богогласника изъ устъ народныхъ южно-русскихъ и даже великорусскихъ пѣвцевъ – каликъ переходжихъ и т. п.⁵².

Релігійні коляди класифікують по-різному. Так, Іван Франко, додержуючись класичного поділу поезії на **наївну** та **рефлексійну**, вказав на очевидну перевагу у *Богогласнику*, зокрема серед коляд, рефлексійних творів, адже, за його словами, вони «виходили з-під пера духовних, монахів, читаних в книгах церковних і творах отців церкви»⁵³.

⁴⁹ Там само, с. 22.

⁵⁰ *Труды этнографическо-статистической экспедиции в западнорусский край*. Материалы и исследования, собранные чл. П<авлом> П<латоновичем> Чубинским, Санкт-Петербург 1872, т. 3. *Народный дневник, изданный под наблюдением действ. чл. Н<иколая> И<вановича> Костомарова*, с. 328-383.

⁵¹ *Колядки і щедрівки*, т. II. Зібрав Володимир Гнатюк, [в:] *Етнографічний збірник*, Львів 1914, т. XXXVI, с. 335-341.

⁵² Н. Мирович, *Библиографическое и историко-литературное изслѣдование о Богогласникѣ...*, с. 2.

⁵³ І. Франко, *Наші коляди*, [в:] І. Франко, *Зібрання творів у 50 т.*, т. 28..., с. 24.

Дещо доповнив таку класифікацію Михайло Возняк, котрий виокремлював **коляди наївного типу** (це передусім «Дивная новина», «Превъчный родился подъ лъти», «Новая радость свѣту ся з'явила», «Новая радость стала, яка не бывала», «Небо и земля, небо и земля нынѣ торжествуютъ», але найдовшенішою з такого типу різдвяних пісень, на думку Возняка, як і Франка, усе ж є коляда «Бог предвічний», яка чомусь не увійшла до *Богогласника*) та **коляди з перевагою догматичної рефлексії** (найкращим зразком цього типу дослідник вважав коляду «Бог натуру»). Вчений спостеріг, що в основі коляд «наївного типу» переважно було євангельське оповідання, у яких виразно простежувалися так звані «тріумф убогості» та націоналізація (змалювання українського сільського життя на тлі свята народження Христа), а самі твори «відзначаються <...> простотою укладу й тону та разом з тим теплим почуттям»⁵⁴.

За доречним висновком Ю. Медведика,

на цьому етапі (йдеться про XVII-XVIII ст. – *В. І.*) її (духовної пісні. – *В. І.*) становлення та розвитку основними джерелами творення пісенних текстів була з однієї сторони передовсім сакральна монодія, богослужбові та апокрифічні тексти, національний фольклор, а з іншого боку потужна центральноевропейська духовнопісенна творчість доби Бароко, коріння якої сягають глибин пізнього середньовіччя з його латиномовними релігійними гімнами⁵⁵.

У сучасній різдвяній традиції активно функціонує кілька різдвяних пісень із *Богогласника*, причому більшість із них складають коляди наївного типу, хоча українці у часі народження Спасителя виконують також окремі догматично-рефлексійні твори. Підставами для такого твердження є записи співробітників та студентів Львівського національного університету імені Івана Франка 2006-2017 рр., що зберігаються у Фольклорному архіві Кафедри української фольклористики імені акад. Філарета Колесси. Варто зауважити, що респонденти і тепер охоче колядують «Небо і земля, небо і земля нині торжествуютъ», «Христос родився, Бог воплотився», «Дивная новина» чи «Нова радість стала», але нерідко відмовляються їх виконувати для запису, переважно пояснюючи це тим, що такі коляди відомі всім, бо їх співають у церкві.

I. Коляди з перевагою догматичної рефлексії

Як уже йшлося, коляди цієї групи загалом не так популярні в народному середовищі передусім через малозрозумілу для простих людей мову. Винятком може бути прекрасна коляда «Небо і земля нині торжествуютъ», яку часто виконують у часи Різдвяних свят, про що свідчать і сучасні фіксації.

⁵⁴ М. Возняк, *Давньоукраїнська поезія різдвяних свят: коляди і вертеп...*, с. 5.

⁵⁵ <Юрій Медведик>, *Богогласник в його джерелах та розвитку*, [ін:] *Bogoglasnik. Pěsni blagogovějnja (1790/1791)*, Band 2..., S. 205.

Франко, розглядаючи зміст коляди *«Бог натуру»*, звернув увагу на те, що її провідна ідея полягає у порятунку людини від первородного гріха, а книжна мова нерідко поєднується з простою, народною. Хоча народні слова, на його думку, дещо нелогічні, однак

вони освіжують нас; з світу високих абстракцій ми тут нараз чуємося в теплім і близькім нам світі життя родинного. Поет підмішав, хоч може й не зовсім зручно і артистично, а більш механічно, поезію рефлексійну деякими зернами поезії наївної і тим учинив свою пісню дуже оригінальною, здобув їй ту популярність, якої не мають інші пісні тої категорії⁵⁶.

Вчений мав на увазі те, що автор «кінчить сю майстерно збудовану строфу простими сердечними словами: «Діво, Сина повивай і корми своїми грудьми»⁵⁷, які одразу вводять народного виконавця та його слухачів у затишну родинну атмосферу.

Ідилічною є й атмосфера коляди *«Небо и земля нынѣ ликовствуєть»*: весь світ радіє народженню Ісуса, і лише «Ірод засмутився, же Цар народився», бо його царство, яке тут названо «суєтним», «упразднися». Діва Марія як звичайна матір бере Малятко на руки і «сосцами питаєть», а Йосиф-старець «Дитятку пѣсни припѣваєть».

Коляда *«Хрїстось родися, Богъ воплотися»*, яка завершує цикл різдвяних творів «з перевагою догматичної рефлексії», тематично продовжує та поглиблює пісню *«Небо и земля нынѣ ликовствуєть»*, водночас змальовуючи у перших строфах близьку людям ситуацію: новонароджене Дитятко лежить у холодному приміщенні, а обігрівають Його своїм теплом «бидлята»⁵⁸. Богоматір не розуміє «що ся то діє»: готуючи пелени, солодко цілуючи Дитятко та називаючи Його своєю безмірною радістю, запитує про те, як же Він у ній умістився, а сама вона «в дѣвствѣ без болѣзни» Його народила.

Відомою й у Східній Україні була коляда *«Видѣть Богъ, видѣть Створитель»*, початок якої у дещо зміненому варіанті подав Тарас Шевченко у драмі *Назар Стодоля* у сцені, що завершує сватання (перший акт). Ось цей текст:

Бачить же Бог, бачить Творець,
Що мир погибає,
Архангела Гавриїла

⁵⁶ І. Франко, *Наші коляди*, [в:] І. Франко, *Зібрання творів у 50 т.*, т. 28..., с. 25.

⁵⁷ Там само.

⁵⁸ Лев Жемчужников оповів Пантелеймонові Кулішу таку ситуацію: пішовши до своїх знайомих селян записувати народну казку, він побачив в їхній «хаті корову с телёнком. Вночі отелилась корова, телёнок едва не замёрз, и потому его взяли в хату отогреть» (П. Куліш, *Повне зібрання творів. Наукові праці. Публіцистика*, Київ: Критика 2015, т. III: *Записки о Южной Руси* [У 2 кн.], Упоряд., стаття, комент. В. Івашківа, кн. 2, с. 27).

В Назарет посилає.
 Благовістив в Назареті –
 Стала слава у вертепі.
 О прекрасний Вихлієме!
 Отверзи врата Едема⁵⁹.

Прослухавши твір, персонаж драми так схарактеризував його виконання: «Гарно колядують наші козаки!»⁶⁰. Автори коментарів до цього видання зазначали, що «найімовірніше, Шевченко чув її [тобто, цю коляду. – В. І.] з народних уст і запам'ятав»⁶¹.

Коляда «*Видь Богъ, видь Створитель*» цікава й образом Ірода, котрий не лише засмутився від самого факту народження Спасителя, а й посилає своїх слуг із завданням убити Христа, навіть якщо при цьому буде знищено 14 тисяч малих дітей, в тім числі і його сина. Уособленням материнського горя тут є образ Рахилі, яку втішає співець.

М. Возняк слушно відзначав, що «драматична стара коляда XVII ст. «*Не плач, Рахиле*», без сумніву, тісно пов'язана з різдвяною драмою, тоді як коляда «*Согласно співайте*» – з вертепом»⁶². Аналізуючи текст твору «*Не плачь, Рахили*», дослідник заважив, що його складає діалог Рахилі та співця: «Рахиль плаче за своїми дітьми, яких повбивав Ірод, а співець втішає її»⁶³, наголошуючи, що у смерті дітей треба бачити не горе, а радість. Співець звертається до Рахилі:

Отверзи зѣницы, виждь твоя денницы, / Свѣтящия нынѣ во вышней твердинѣ, /
 Бисери драгія во вѣнцѣ царствія / Присно пребываютъ, вовѣки сіяють, вовѣки
 сіяють!⁶⁴.

Зазначу, що мотив Божої опіки над померлими дітьми досить поширений у народнопоетичній традиції, зокрема у видіннях завмиральників. Як приклад, можна покликатися на тексти, вміщені наприкінці першого тому видання Пантелеймона Куліша *Записки о Южной Руси* (1856). Так, народна оповідачка спершу розповіла про смерть маленьких доньок у місцевої пані та її плач за ними:

Може, не було й на всьому світі краших діток, як у нашої панії. Було в її дві дочечки. Старшеньку звали Ганнуся, а меншеньку Катруся. І що ж то були за дітки, коли б ви їх бачили! Як дві зірочки Божі на небі. Отже, недовго

⁵⁹ Т. Шевченко, *Назар Стодоля*, [в:] Т. Шевченко, *Повне зібрання творів у 12 т.*, Київ: Наукова думка 2003, т. 3, с. 32.

⁶⁰ Там само.

⁶¹ Там само, с. 460.

⁶² М. Возняк, *Давньоукраїнська поезія різдвяних свят: коляди і вертеп...*, с. 6.

⁶³ Там само.

⁶⁴ *Bogoglasnik. Pěsni blagogovějnija (1790/1791)*, Band 1, S. 20-21.

й повтішалась ними бідна наша пані: забрав їх обох Господь милосердний; бо се вже звісна річ, що Господь краще собі бере, а плохше людям оставляє. І що ж то попоплакалась і по вбивалась за ними наша пані! Правдиво сказано, що як мати плаче, то мов річка ллється⁶⁵,

а потім до цієї пані привели стару жінку Олену Дубиниху, яка “недавно обмирала і на тім світі була, і все бачила, що діється з помершими душами”, зокрема й тими дітьми. Ось діалог пані й Дубинихи:

«А бачила ж ти там мою Ганнусю й Катрусю?».

«Бачила, – каже, – й Ганнусю, бачила й Катрусю»...

Пані аж з ліжка скочила: «Що ж вони там роблять?»

«Мати Божа панчішку плете, а вони перед нею золоті клубочки держать».

Так-таки й каже: «Мати, – каже, – Божа панчішку плете, а вони перед нею золоті клубочки держать»⁶⁶.

19 серпня 2012 року коляду «Не плачъ, Рахили» записала студентка першого курсу філологічного факультету Львівського національного університету імені Івана Франка Анна Зубкович в селі Братковичі Городоцького району Львівської області від учасників сільського церковного хору Ольги Панич (1941 р. н.), Стефанії Карапінки (1937 р. н.), Стефанії Ліхощест (1942 р. н.) та Марії Здобиляк (1957 р. н.). Цей текст твору, який знаходиться в електронному архіві українського фольклору при Кафедрі української фольклористики імені Філярета Колесси ЛНУ імені Івана Франка, дещо відрізняється від варіанту з *Богогласника*: зберігає діалогічну форму без називання дійових осіб, однак мова коляди уже переважно теперішня, а твір значно коротший. Сучасний запис має структуру традиційної коляди – десятискладовий вірш із цезурою після п'ятого складу:

«Не плач, Рахиле! Глянь, діти цілі.

Не умирають, а оживають, а оживають.

Ті діти нині в новій святині,

За Бога Сина їхня провина, їхня провина.

З Ірода приводу лили кров, мов воду,

Діти убивали, за Христом шукали.

Діти хоч пропали, душі їх остали,

За життя утрату прийняли заплату, прийняли заплату.

Не плач, єдина! Вбив Ірод сина!

Люті прокляті впали до хати, впали до хати.

За Бога Сина із Вифлєса

⁶⁵ П. Куліш, *Повне зібрання творів. Наукові праці. Публіцистика*, Київ: Критика 2015, т. III: *Записки о Южной Руси* [У 2 кн.], Упоряд., стаття, комент. В. Івашківа, кн. 1..., с. 204.

⁶⁶ Там само, с. 205.

Мусіли діти смерть потерпіти, смерть потерпіти.
 Хоч кров червоніла, скарга край залила,
 Діточки ожили, ласки доступили,
 За життя вони нині, у новій святині
 Прийняли багату небесну заплату, небесну заплату.
 Не плач, Прамати! Не час ридати!
 Доля багата в Божих палатах, в Божих палатах.
 Ірод сердитий, сей кат неситий!
 Має доволі Твоєї долі, Твоєї долі!
 Діти твої, Мати, до небес прийняті,
 Ангели їх водять, без журби дні сходять.
 Діти славлять Бога, що зі світа цього
 Їх забрав до себе, дав життя у небі, дав життя у небі.
 Піду у поле, моя ти доле!
 Колос збирати, нема що жити, нема що жити!
 Де лиш не ступлю, мов рай загублю!
 Хоч ранні роси, в'януть покоси, в'януть покоси.
 Як широка нива, впала юна сила,
 Царю! Бог родився, твій кінець зближився!
 Блиснув меч горою, вбив надію мою.
 Діти, мої квіти, зникли з цього світа, зникли з цього світа.
 Покинь ридати, нещасна мати!
 Ірод убивця, злий кровопивця, злий кровопивця...»
 «Як не ридати, жалю не знати?
 Сина накрила свіжа могила, свіжа могила...»
 «Схаменися, мати, син в небі багатий.
 Хто умер за Бога, того перемога!
 Отвори зіниці, глянь: сини щасливіці
 Походжають в раю, мов ті квіти в маю, мов ті квіти в маю».

Зазначу, що коляду *«Не плачь, Рахили!»* передруковували й видання ХХ ст., зокрема *Колядки і щедрівки* (упорядник Михайло Глушко, Київ 1991) та *Колядки і щедрівки* (упорядник Наталія Манько, Львів 2008).

Дослідники звертали увагу й на коляди *«Нынѣ, Адаме, возвеселися»* та *«Цвѣтъ мысленній днесь ся родитъ»*, зокрема виокремлювали мотив із пастухами. За спостереженням М. Возняка,

в прегарній коляді *Цвіт мисленний днесь ся родит сцена* з пастухами представлена простою, сердечно-широю й постичною промовою:

Пастиріє там приспіли,
 Бога в плоти гди узріли,
 яко Творца витають,
 честь от сердца воздают:
 «Прийми віру за офіру,
 преблагий Боже.
 Больше не може

пастирь дати
 з подлой хати
 кромі ягняти»⁶⁷.

Варто зауважити, що і в цій коляді наголошено на тому, що Пречиста Марія Ісуса Христа «нам раждает и питаеть Сосцы своими».

Чи не найпопулярнішою з різдвяних пісень *Богогласника* першої групи є коляда «*Небо и земля, небо и земля нынѣ торжествуютъ*», відома в багатьох записях, в тому числі й зроблених в останні роки. Причина цьому – її простий і зрозумілий усім текст, різдвяний настрій, досконала рима. Коляда відображає всезагальну радість від «веселої новини», неймовірного чуда – народження Христа. Спаситель названий королем ангелів, які є виконавцями Його волі. Звісно, пастирі можуть лише прославляти Христа, бо є бідними, а подарунки приносять три царі зі Сходу. Ісус уподібнюється до сонця, світло якого нарешті проникло у всі земні закутки. Коляда закликає людей на землі поклонятися Спасителю і прославляти Його в пісні. Ось текст твору із *Богогласника*⁶⁸:

Небо и земля (2) нынѣ торжествуютъ,
 Ангели людемъ (2) весело празднуютъ.

Приспів:

Хрїстось родися, Богъ воплотися,
 Ангели спѣвають, Царїе витають,
 Поклонъ одають, пастиріе грають,
 «Чудо, чудо!» – повѣдають.

Во Вифлєсмі (2) весела новина:

Чистая Дїва (2) породила Сина!

Приспів:

Слово Очєє (2) взяло на ся тѣло:

Въ темностехъ земныхъ (2) Солнце засвѣтило.

Приспів:

Ангели служатъ (2) своему Королю

И во вертепѣ [(2)] творять Єго волю.

Приспів:

Трїє Царїе (2) з востокъ прїїдоша,

Смирну и Лїванъ (2), злато принесоша.

Приспів:

Царю и Богу (2) тое офѣрують,

Пастьріе всѣмъ (2) людемъ вєщъ сказуютъ.

Приспів:

И мы Рожденну (2) Богу поклонъ даймо,

«Слава во вышнихъ» (2) Єму заспѣваймо.

⁶⁷ М. Возняк, *Давньоукраїнська поезія різдвяних свят: коляди і вертеп...*, с. 6.

⁶⁸ *Bogoglasnik. Pěsní blagovějnyja (1790/1791)*, Band 1..., S. 21-22.

Сучасні варіанти коляди мало чим відрізняються від тексту, поданого в *Богогласнику*: щоправда, вони можуть бути коротшими або, приміром, називати дещо інші подарунки царів із Сходу – замість «смирни, лівана та злата» є «ладан, смирна і золото» (запис студентки другого курсу філологічного факультету Львівського національного університету імені Івана Франка Віти Євстіфєєвої від учасниці хору сільського народного дому Галини Стефанишин (1978 р. н.), зроблений 6 липня 2016 року в селі Дернів Кам'яно-Бузького району Львівської області).

II. Коляди наївного типу

З коляд цієї групи варто звернути увагу на маловідому у нинішні часи різдвяну пісню «*Превъчній родилься под лъти*», зміст якої, за спостереженням Івана Франка, позначено виразним впливом апокрифічних легенд. У творі зокрема йдеться про те, що ангел у сні наказує Йосифу тікати до Єгипту. Франко зазначив, що з легенд відомо про «чуда, які діялись по дорозі і в самім Єгипті»: в одному єгипетському місті після приходу «Христа з матір'ю і св. Іосифом попадало з поставників і поламалось 365 ідолів»⁶⁹.

Зауважу, що на цей мотив свого часу звернув увагу ще Мирович, підкресливши при цьому вплив католицизму на пісні *Богогласника*:

При вліянні римско-католической религиозной доктрины, въ пѣсняхъ Богогласника замѣтны слѣды древнѣйшихъ апокрифическихъ сказаній христіанскихъ, каковое наприм[ерь] сказаніе о томъ, что съ пришествіемъ Іисуса Христа съ Богоматерію и Іосифомъ въ Египтѣ распались єгипетскіе идолы⁷⁰.

У колядах із *Богогласника*, в яких ідеться про втечу Святої родини до Єгипту від переслідувань Ірода, однак нічого не сказано про чуда, що відбувались під час неї. Тим часом, українські коляди, зокрема і їхні сучасні записи, які здійснили студенти і співробітники Фольклористичної лабораторії Львівського національного університету імені Івана Франка, містять такі теми: їх усебічно розглянув професор Ежи Бартмінський у згадуваній вище статті *Refleksy „Rozmyślenia przemyskiego” w folklorze pogranicza polsko-ukraińskiego. Analiza motywu wiczna*⁷¹.

Михайло Возняк вважав пісню «*Превъчній родилься под лъти*» чи не найдавнішою українською колядою, оскільки вона «зустрічається в одній із старих

⁶⁹ І. Франко, *Наші коляди*, [в:] І. Франко, *Зібрання творів у 50 т.*, т. 28..., с. 29.

⁷⁰ Н. Мирович, *Библиографическое и историко-литературное изслѣдованіе о Богогласникѣ...*, с. 13.

⁷¹ J. Bartmiński, *Refleksy „Rozmyślenia przemyskiego” w folklorze pogranicza polsko-ukraińskiego. Analiza motywu wiczna...*, s. 69-71.

збірок українських коляд на кількох аркушах рукописної *Триоди* в Національному музеї у Львові в роках 1661-1680»⁷².

Популярною в сучасній Україні є коляда «*Дивная новина*», хоча часто у значно коротшому, ніж у *Богогласнику*, варіанті. Так, запис, який зробила студентка другого курсу філологічного факультету ЛНУ імені Івана Франка Ірина Коружинець 13 липня 2011 року в селі Коростів Сколівського району Львівської області від Марії Жалівців (1938 р. н.), фактично повторює першу частину коляди з *Богогласника*, де йдеться про звернення Божої Матері до свого Сина бути завжди з нею, адже він «зволив» її «взяти за матір єдину». Сучасний запис традиційно підкреслює урочистий і водночас таємничий статус події народження Христа («дивная новина»). Закономірно, що коляда акцентує на тому, що це сталося не лише не в пишноті, навіть не у хаті, а в хліві, біля худоби («мижи бидлята»).

Тим часом, у коляді «*Дивная новина*» із *Богогласника* сказано про те, що Богоматір себе мислить заступницею людей, а тому просить свого новонародженого Сина, якого називає «Правосудом», дозволити їй разом з усіма людьми стати перед Ним на суд:

Да со мною пред Тобою стануть сии люде

Тебѣ ся молити и Тебе просити:

Да бысь даль имъ въ Твоемъ царствѣ во вѣкъ вѣковъ жити⁷³.

Якщо різдвяна пісня «*Новая радость свѣту ся з'явила*» попри свій традиційний зміст та загалом зрозумілу простим людям мову все ж не набула народної популярності, то близьку їй коляду із *Богогласника* «*Новая радость стала, яка не бывала*» виконують по всій Україні, хоча сучасний текст значно коротший та містить певні зміни⁷⁴. Думаю, це спричинено тим, що коляда по суті лише фіксує подію народження Христа (її символом традиційно є ясна зоря, що «свѣтом возсіяла») у скромній людській обстановці. Загальну радість пісня з *Богогласника* передає через спів ангелів, які у небі прославляють Ісуса, а на землі проголошують спокій, а також через Давида, який мелодійно і правдиво вихваляє Бога на своїх гусях. Наприкінці коляда містить заклик до людей також співати,

⁷² М. Возняк, *Давньоукраїнська поезія різдвяних свят: коляди і вертеп...*, с. 5.

⁷³ *Bogoglasnik. Pěsni blagovějnyja (1790/1791)*, Band 1..., S. 50.

⁷⁴ Див. записи студентів філологічного факультету Львівського національного університету імені Івана Франка, які зберігаються у Фольклорному архіві Кафедри української фольклористики імені Філарета Колесси: *Надії Карп* від Марії Стасишин (1954 р. н.), зроблений 23 серпня 2006 року в селі Кротошин Пустомитівського району Львівської області; *Іванни Тістик* від Юстини Грицик (1932 р. н.), зроблений 4 липня 2009 року в селі Шандровець Турківського району Львівської області; *Віти Євстифєєвої* від Галини Стефанишин (1978 р. н.), зроблений 6 липня 2016 року в селі Дернів Кам'яно-Бузького району Львівської області та інші.

прославляти та «смиренно благодати» Христа (він названий «небесним Владарем») послати щасливі літа господареві, якому адресовано коляду.

Зафіксовані упродовж останніх років народні варіанти коляди дещо змінюють її зміст – замість ангелів і Давида новонародженого Ісуса славлять «пастушки з ягнятком», які й просять щастя та довгих років господареві хати та всій Україні. Ось як це передано у записі студентки філологічного факультету Львівського національного університету імені Івана Франка Надії Карп, який вона зробила 23 серпня 2006 року в селі Кротошин Пустомитівського району Львівської області від Марії Стасишин (1954 р. н.):

Нова радість стала, яка не бувала,
Над вертепом звізда ясна у весь світ засіяла.
Пастушки з ягнятком, перед тим дитятком,
На колінця припадають Царя Бога вихваляють.
Ой ти, Царю, Царю, небесний владарю,
Даруй літа щасливії, сего дому господарю.
Просимо Тя, Царю, просимо Тя нині,
Даруй літа щасливії нашій славній Україні.

4. Висновки та напрями майбутніх студій

Наукове перевидання *Богогласника*, яке здійснив Ю. Медведик, виразно висвітлює чимало нез'ясованих тем для досліджень філологів, музикознавців, істориків книги, бібліографів зокрема щодо авторства творів, особливостей джерел та змін їхнього змісту у часі (наприклад, зіставлення одних і тих самих творів у різних виданнях цієї антології), музикознавчої характеристики, обставин друку і поширення (зокрема першого видання) тощо.

На мою думку, одним із найбільш актуальних напрямків подальшого дослідження пісень *Богогласника* є фольклористичний, на який звернув увагу ще Н. Мирович, зазначивши, що «народь нашъ успѣлъ заучить весьма немало пѣсень по Богогласнику, какъ это видно изъ сравненія его съ новѣйшими сборниками пѣсень и стиховъ, списанныхъ изъ усть народа»⁷⁵. Відтак важливо зафіксувати і проаналізувати народні версії таких творів: вважаю, що це може зацікавити як українських, так і польських учених, що бачимо на матеріалі коляд.

Завданням цієї статті був розгляд змісту і проблематики коляд як одного з найпопулярніших жанрів духовної лірики передусім у контексті їхнього реального побутування в народному середовищі. Як можна переконатися, різдвяні пісні із *Богогласника* поширені серед людей, а це означає, що значна частина таких творів укладена відповідно до народних традицій. Водночас коляди одно-

⁷⁵ Н. Мирович, *Библиографическое и историко-литературное изъясдованіе о Богогласникѣ...*, с. 2-3.

значно потребують нових фіксацій та подальших наукових досліджень, зокрема у контексті польсько-української традиції спільного колядування та фольклорної поезики.

References

- Bartkowski B., *Polskie śpiewy religijne w żywej tradycji. Style i formy*, Kraków: Polskie Wydawnictwo Muzyczne 1987.
- Bartmiński J., *Refleksy „Rozmyślania przemyskiego” w folklorze pogranicza polsko-ukraińskiego. Analiza motywiczna*, [w:] *Rozmyślanie przemyskie – świadectwo średnio-wiecznej kultury religijnej*, red. J. Bartmiński, A. Timofiejew, Przemyśl: Państwowa Wyższa Szkoła Wschodnioeuropejska 2016.
- Bartmiński J., Lesiów M., *Kolędy na pograniczu polsko-ukraińskim*, [w:] *Chrześcijański wschód a kultura polska*, red. R. Łużny, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1989.
- Bartmiński J., Maksymiuk-Pacek B., Michalec A., *Szczodrowanie i kolędowanie w Krasiczynie i okolicach we współczesnych przekazach ustnych*, „Rocznik Przemyski” 2018, t. 54, z. 2.
- Bogoglasnik. Pěsni blagogovějnyja (1790/1791)*. Eine Sammlung geistlicher Lieder aus der Ukraine. Facsimile und Darstellung. In zwei Bänden herausgegeben von Hans Rothe in Zusammenarbeit mit J. Medvedyk: Band 1: *Bogoglasnik. Pěsni blagogovějnyâ*. Facsimile der Ausgabe Počajiv 1790/1791 mit einem Vorwort von Hans Rothe; Band 2: *Der Bohohlasnyk von Počajiv*, hrsg. von Hans Rothe; zusammen mit J. Medvedyk, Verlag, Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2016.
- Dovbyshchenko M., *«Bohohlasnyk» yak vidobrazhennya dukhovnoho ta relihiynoho zhyttya ukrajintsiv Pravoberezhnoyi Ukrainy ta Volyni druhoji polovyny XVIII st.*, [v:] *Ukrayinoznavchyy al'manakh*, Kyiv 2012, vyp. 8.
- Franko I., *Dukhovna y tserkovna poeziya na Skhodi y na Zakhodi. Vstup do studiy nad «Bohohlasnykom»*, [v:] Franko I., *Zibrannya tvoriv u: 50 t.*, Kyiv: Naukova dumka 1983, t. 39.
- Franko I., *Kharakterystyka ukrajins'koyi literatury XVI-XVIII stolit'*, [v:] Franko I., *Dodatkovi tomy do zibrannya tvoriv u: 50 t.*, Kyiv: Naukova dumka 2008, t. 53.
- Franko I., *Nashi kolyady*, [v:] I. Franko, *Zibrannya tvoriv u: 50 t.*, Kyiv: Naukova dumka 1983, t. 28.
- Hojsak W., *„Przyszły zme tu szczeracy...”. O szczodrowaniu i szczodrówkach na Łemkowszczyźnie*, „Rocznik Przemyski” 2019, t. 55, z. 2.
- Kharchyshyn O., *Kolyady z “Bohohlasnyka” (1790): funktsionuvannya v ukrajins'kii ta pol's'kii etnokul'turakh*, „Narodoznavchi zoshyty” 2018, № 6, L'viv.
- Kolessa F., *Z tsaryny ukrajins'koyi muzychnoyi etnohrafii*, [v:] F. Kolessa, *Muzykoznavchi pratsi*, Kyiv: Naukova dumka 1970.
- Kolyadky i shchedrivky*, t. II. Zibrav V. Hnatyuk, [v:] *Etnohrafichnyy zbirnyk*, L'viv 1914, t. XXXVI.
- Kulish P., *Povne zibrannya tvoriv. Naukovi pratsi. Publitsystyka*, Kyiv: Krytyka 2015, t. III: *Zapysky o Yuzhnoy Rusy*, Uporyad., stattya, koment. V. Ivashkiva, kn. 1-2.
- [Medvedyk Y.], *Bohohlasnyk v yoho dzhherelakh ta rozvytku*, [v:] *Bogoglasnik. Pěsni blagogovějnyja (1790/1791)*. Eine Sammlung geistlicher Lieder aus der Ukraine, Facsimile und Darstellung. In zwei Bänden herausgegeben von H. Rothe in Zusammenarbeit mit Jurij

- Medvedyk: Band 2: Der Bohohlasnyk von Počajiv, hrsg. von H. Rothe; zusammen mit J. Medvedyk, Köln, Weimar, Wien: Böhlau, Verlag 2016.
- Mirovič N., *Bibliografičeskoe i istoriko-literaturnoe izsľudovanie o Bogoglasnikr̃*, Vil'na: Tipografiâ gubernskogo pravleniâ 1876.
- Shchurat V., *Iz studiy nad pochajivs'kym «Bohohlasnykom»: kvestiyyi avtorstva i chasu povstannya deyakykh pisen'*, L'viv 1908.
- Shevchenko T., *Nazar Stodolya*, [v:] T. Shevchenko, *Povne zibrannya tvoriv: u 12 t.*, Kyiv: Naukova dumka 2003, t. 3, s. 23-54 (tekst); s. 455-462 (komentar).
- Simovych V., *Do virshovoyi budovy nashykh kolyad*, [v:] V. Simovych, *Vybrani statti, uporyadkuvannya ta pryimky Nataliyi Tkachovoyi*, Ternopil': Pidruchnyky i posibnyky 2005.
- Šeglova S., *Bogoglasnik: istoriko-literaturnoe issledovanie*, Kiev 1918, 9+347 s. (Okrema vidbitka iz «Universitetskih izvestij» 1917, № 1-10, Kiev).
- Trudy ètnografičesko-statističeskoj èkspedicii v zapadnorusskij kraj. Materialy i issledovaniâ, sobrannye d. čl. P[avlom] P[latonovičem] Čubinskim*, Sankt-Peterburg 1872, t. 3. *Narodnyj dnevnik, izdannyy pod nablûdeniem dejstv*, čl. N[ikolaâ] I[vanoviča] Kostomarov.
- Ukrayins'ki narodni melodiyyi*, Zibrav Klyment Kvitka, [v:] *Etnohrafichnyy zbirnyk*, Kyiv 1922, t. 2.
- Voznyak M., *Davn'oukrayins'ka poeziya rizdvyanykh svyat: kolyady i verterp*, „Narodna tvorčist' ta etnografiya” 2003, № 1-2, Kyiv.
- Witkowski W., *Uwagi o poezji religijnej Ukraińców-unitów i o “Bohohlasniku” z 1790 r.*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1982, nr 2-4.

ПРО АВТОРА

Василь Михайлович Івашків – доктор філологічних наук, професор; завідувач кафедри української фольклористики імені Філарета Колесси; Львівський національний університет імені Івана Франка. **Публікації:** *книги: Українська романтична драма 30-80-х років ХІХ століття*, Київ: Наукова думка 1990; *Художня, літературознавча і фольклористична парадигма ранньої творчості Пантелеймона Куліша*, Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка 2009; *Пантелеймон Куліш, Записки о Южной Руси: У 2 кн*, Упорядкування, підготування текстів, стаття, коментарі В. Івашків, [v:] *Пантелеймон Куліш, Повне зібрання творів*, Київ: Критика 2015, т. 3. *Наукові праці. Публіцистика*, кн. 1. 416 с., кн. 2. 388 с., іл. **Статті:** *Український контекст „Rozmyślania przemyskiego”* [w:] *Rozmyślanie przemyskie. Świadectwo średniowiecznej kultury religijnej*, pod red. J. Bartmińskiego i A. Timofiejewa, Przemysł 2016, s. 35-42; *Українське літературознавство і фольклористика сьогодні. Тенденції і перспективи*, „Lublin. Kultura i społeczeństwo. Dwumiesięcznik Środowisk Twórczych” 2017, № 5(82), wrzesień-październik, s. 64-67.

ORCID: 0000-0002-9335-0338

Email: vasyli_ivashkiv@ukr.net