



Ольга ХАРЧИШИН

МАЛАНКОВІ ПІСНІ УКРАЇНЦІВ ПІВНОЧІ МОЛДОВИ: ПОЕТИЧНИЙ АСПЕКТ (ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ МОТИВІВ)

На експедиційному матеріалі з українських сіл півночі Молдови (2005—2009 рр.) простежено в новорічних піснях про Маланку функціональні зміни ХХ—ХХІ ст. із переосмисленням поетичних мотивів. Виявлено виразну передшлюбну семантику досліджуваних пісень, що дає змогу розглядати цей регіональний прояв творчості в загальній системі української народної поезії кохання.

Ключові слова: Маланка, маланкові пісні, Молдова, запис, текст, мотив, семантика.

© О. ХАРЧИШИН, 2014

Новорічні пісні про Маланку посідають одне з найчільніших місць у фольклорній традиції українців північних районів Молдови. Ці пісні покривають суцільно всю карту місцевості, зберігаються та досі побутують в широкому репертуарному розмаїтті.

Маланкові пісні дослідники традиційно розглядають як невід’ємну складову новорічного театралізованого обрядового комплексу *Маланка*. Весь обрядовий комплекс досить глибоко вивчив і вдало реконструював етнолог О. Курочкін [19, с. 109—207]. За його поділом, *Маланка* українців Молдови належить до Правобережного (подністровського) регіонального комплексу.

На подністровських землях у зоні українсько-молдовського пограниччя сформувався головне територіальне ядро *Маланки* як давньослов’янського обряду. Народнодраматичний бік *Маланки* з цього регіону успішно вивчав Г. Спотару [35], музичний бік — К. Квітка, Я. Мироненко та А. Іваницький [14; 15; 20]. Дослідники звернули увагу, що в зоні українсько-молдовського пограниччя українська *Маланка* та її молдавські версії є найбільш життєстійкими, позначені глибокою архаїкою та різночасовими наверстуваннями.

Досі слабо вивченим залишився поетичний аспект маланкових пісень: генеза мотивів про Маланку та динаміка їх переосмислення у найближчі до нас століття. Якщо про витоки маланкових мотивів можна вже тільки здогадуватися, шукаючи джерела в первісній міфології, то напрямок переосмислення поетичних мотивів простежується доволі виразно на матеріалах із Буковини й Бессарабії, де пісні про Маланку продовжують побутувати до наших днів. Отож у цій статті плануємо прослідкувати динаміку мотивів маланкових пісень із північних районів Молдови. Основною джерельною базою є експедиційні записи 2005—2009 рр. із двадцяти сіл десяти районів Молдови [1—5]¹, які зроблені особисто та спільно з колегою Надією Пастух.

З історії записів та вивчення поетичних текстів Маланки

Ще члени «Руської трійці» звернули увагу на пісні про Маланку, розглядаючи їх поряд з колядками та щедрівками «в єдиному комплексі зимової обрядової народної поезії» [16, с. 199]. Чи не найраніший

¹ Див. карту-схему.

запис пісні про Маланку належить І. Вагилевичу «Пасла Маланка качку» [24, с. 94], уперше опублікований Ж. Паулі [45, с. 15], а згодом — Я. Головацьким [9, с. 146]. Головацький визначив і основну територію поширення обряду Маланки «переважно в околицях по Дністру» [9, с. 144] (таке окреслення ареалу підтримали й пізніші дослідники [15, с. 138; 19, с. 337]). Упродовж ХІХ ст. маємо записи пісень про Маланку з Гуцульщини, Покуття, Буковини, Поділля, Бессарабії, Нижньоподністров'я, Київщини та інших фольклорних регіонів України [17, с. 767—768]. 6 записів першої половини ХІХ ст. («Красная Меланка, еше крашій Васильчик», «Красная Меланка качурі пасла», «Наша Меланка у Дністрі була», «Наша Маланка Дністрованка», «Пасла Маланка качку», «Честна, красна Маланка») переважно з Гуцульщини та Покуття подав у своєму збірнику Я. Головацький [9, с. 145—148]. З 1860—1870-х рр. збереглися записи: «Вчера з вечера Маланка ходила» І. Галька (з околиці Збруча, Поділля) [25, с. 6—17], «Гей, Маланка Піддністрянка», «Ой чинчику, Васильчику» Г. Купчанка (Буковина) [34, с. 95—96], «Наша Маланка, Піддністрянка» І. Верхратського (с. Білче коло Заліщик, Зах. Поділля) [7, с. 69—72], «Нині Мелані, завтра Василя» невідомого збирача, опублікований у «Правді» (1877) [32, с. 339]; з 1880—1890-их рр.: «Наша Маланка господиня» — В. Завойчинського (Буковина) [13, с. 1129], «А учера із вечера» — Ю. Федьковича (Буковина) [23, с. 52—53], «А ще вчера, а звечера», надрукований П. Нестеровським (з Бессарабії) [26, с. 128—129]. Ці тексти побудовані переважно на контамінації декількох мотивів: випасання качурів, зустріч із Васильком-орачем, сіяння васильчика, замочений фартух має висушити вітер, Маланка — недбайлива господиня та інших. Понад десять текстів пісень про Маланку разом з обрядовими описами подав О. Кольберг із Покуття — з Городенківського та Коломийського повітів [44, с. 121—129]. У 1900-і рр.: «Господарю, господаречку» у записі В. Шухевича з Гуцульщини [40, с. 196—199], «Ой учора ізвечора» у записах А. Конощенка, Є. Чикаленка (Нижньоподністров'я, Ананьїв Одес. обл., Запоріжжя, с. Обознівка Кіровоград. обл.) [42, с. 166—168] та інші. Записи ХІХ — початку ХХ ст. становлять як короткі пісні з одним

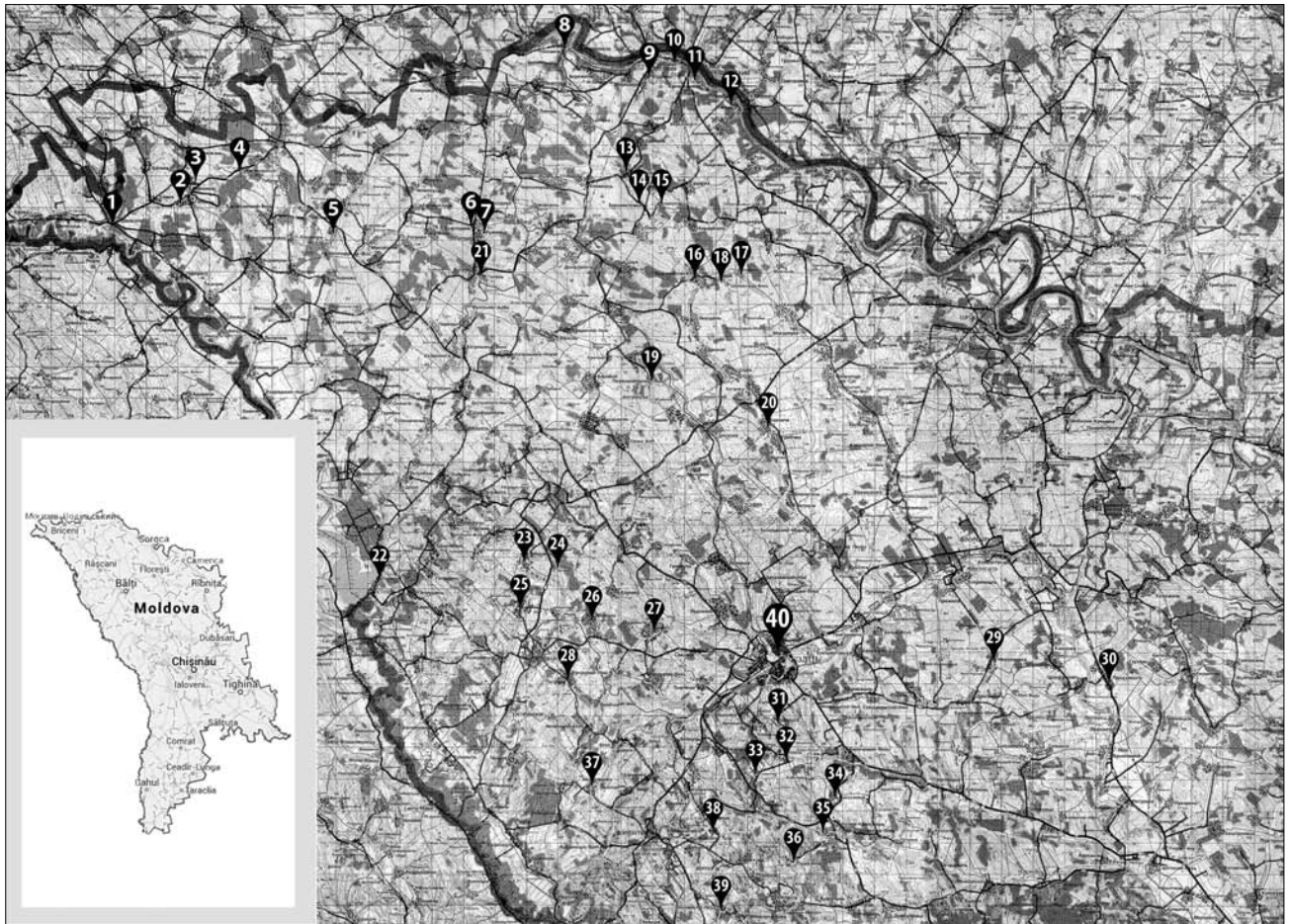
сюжетотворчим мотивом, так водночас і пісні, побудовані на контамінації декількох (2—3-х) чи багатьох мотивів про Маланку і Василька.

Із поміж різних припущень щодо генетичних витоків та семантики обряду й пісень «Маланки» учені зупинились на міфологічному трактуванні. І. Галька та І. Верхратський уперше розглянули «Маланку» як відгомін язичницьких вірувань із культом сонячного божества та бика. Верхратський уважав прототипом Маланки білу корову як символ родючості, мотив пиття дністрової води — залишком давнього ритуалу напування худоби. За образом качурів та мотивом випасання їх Маланкою Верхратський вбачав захований «поганський обряд» із жертвоприношенням цієї птиці задля родючості [7, с. 71].

Міфологічне пояснення змісту пісні про Маланку як про дівчину Весну, дочку Землі-Лади, вкрадену Змієм-Зимою у своє підземне царство та виволену з неволі нареченим Чильчиком-Васильчиком, подав Ю. Федькович у Передньому слові [28, с. 655—659] до своєї поеми «Маланка», створеної за фольклорними мотивами. Те, що образ Маланки — це алегорія весни, а у святі на її честь закладено символічне звільнення весни із зимового полону, на думку О. Курочкіна, Федькович не помилявся [19, с. 129—130].

Загалом записувачі та дослідники обряду «Маланки» розглядали супровідні пісні в непорушній єдності з драматичною грою. Публікації цих пісень переважно подані разом із коментарями сценарію «Маланки» [40, с. 196—199; 32]. Тому В. Гнатюк, працюючи над збіркою «Колядки і щедрівки», вважав за доцільне подавати ці пісні, які він означив як «тексти таких рідзвяних ігор», окремим корпусом «разом з іншими рідзвяними іграми», чим планував зайнятись спеціально [8, с. ІХ].

Добірку текстів «Пісні про Маланку» (20 зразків з різних місцевостей України) опублікував О. Дей у виданні «Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року». Упорядник умістив першим за порядком найдовший текст «Ой учора ізвечора» із популярної збірки «200 найкращих українських пісень», виданої в Одесі у 1897 році Є. Чикаленком [42]. Цей текст має 34 строфи (68 рядків). Така надмірна величина твору, що вмістила переважну більшість відомих мотивів про Ма-



Населені пункти півночі Молдови, обстежені О. Харчишин, Н. Пастух: 1. Липкани (Lipcani). 2. Білявинці (Beleavini). 3. Берлінці (Berlinți). 4. Нові Каракушани (Caracușeni Noi). 5. Верхні Халахори (Halahora de Sus) Бричанський район (Raionul Briceni). 6. Бирладяни (Bîrlădeni). 7. Ружниця (Rujnița). 8. Наславча (Naslavcea). 9. Кодряни (Codreni). 10. Вовчинець (Vălcineț). 11. Каларашівка (Călărășeuca). 12. Унгри (Unguri) Окницький район (Raionul Ocnița). 13. Мошана (Moșana). 14. Єлизаветівка (Yelizavetovka). 15. Боросяни (Borosen') Дондюшанський район (Raionul Dondușeni). 16. Марамонівка (Maramonovca). 17. Чапаївка (Кайнар) (Searaevca). 18. Старі Шальвіри (Șalvirii Vechi). 19. Первомайське (Кайтанівка) (Pervomaiscoe). 20. Баронча (Baroncea) Дрокіївський район (Raionul Drochia). 21. Голяни (Goleni) Єдинецький район (Raionul Edineț). 22. Проскуряни (Proscurenii). 23. Малиновське (Балан) (Malinovscoe). 24. Лупарія (Lupăria) Ришканський район (Raionul Rîșcani). 25. Дану (Danu). 26. Яблона (Jabloana). 27. Стурзовка (Sturzovca). 28. Петруня (Petrușeni) Глодянський район (Raionul Glodeni). 29. Николаївка (Nicolaevca). 30. Проданешти (Prodănești) Флорештський район (Raionul Florești). 31. Цамбула (Tambula). 32. Помпа (Pompa). 33. Суворівка (Утінка) (Suvorovca). 34. Николаївка (Nicolaevca). 35. Слобода-Кишкаряни (Slobozia-Chișcăreni). 36. Стара Таура (Старі Казанешти) (Tâura Vechi). 37. Молдаванка (Moldoveanca). 38. Ішкалів (Ișcălău). 39. Нова Чолаківка (Ciolacu Nou). Синжерейський район (Raionul Singerei), Фалештський район (Raionul Fălești). 40. Бельці (Bălți).

ланку та її судженого Василька, очевидно, засвідчує втручання упорядника в текст, відповідно, порушення його автентичності. Підтвердженням може слугувати передрук цього ж варіанта у збірці А. Конощенка «Українські пісні з нотами» (1900) [36], в кінці якого збирач зазначив два різні місця запису — м. Ананьїв та с. Обозівка Херсонської губернії. Очевидно, два знавці пісні про Маланку — Є. Чикаленко, який родом з Ананьївського повіту

(тепер Одещина), та А. Конощенко, родом зі с. Обозівка Елисаветградського повіту (тепер Кіровоградщина), об'єднали відомі їм пісні про Маланку в єдиний зразок. Штучні контамінації як спробу реконструкції інваріанта пісні про Маланку допускали й інші збирачі фольклору. Так сучасний збирач В. Панько на основі шести відомих йому варіантів з Глодянського району Молдови спробував відтворити інваріант, який він називає «оригінал

(архетип)», протяжністю у 57 (!) строф (114 рядків) [27, с. 77—81].

Підсумовуючи надбання попередників, передусім спираючись на працю Б. Яцимирського [41, с. 46—47], О. Дей вказав на розважально-побутовий характер «Маланки» в тих виявах, які дійшли до нас у записах: «Хоч аграрний момент і властивий «Козі» та «Маланці» [...], все ж головне місце в них займають побутові персонажі й розробка побутових тем» [10, с. 31—32]. Цю думку підтримав й О. Курочкін, вказавши, що в маланкових піснях «давній міфологічний зміст розмитий і затьмарений пізнішими соціально-побутовими на шаруваннями» [19, с. 207]. У поетичну специфіку новорічних пісень спробував вникнути Я. Мироненко, відзначивши такі їхні риси: 1) цілковита відсутність будь-якого впливу релігійної тематики; 2) обов'язкова згадка про Маланку з «дністровським колоритом» образу чи із зв'язком з водною стихією; 3) контамінація як принцип побудови поетичних текстів; 4) шлюбний функціональний зміст [20, с. 100—105]. Щодо першої риси автор висловився неточно — очевидно, він мав на увазі не «релігійну», а «християнську» тематику. За цей словесний огріх його покритував О. Курочкін, закинувши в поспішності та помилковості твердження, недостатньому володінні інформацією. Також Курочкін поставив під сумнів інше припущення етномузиколога — про самостійне походження новорічних пісень про Маланку, незалежне від театральної традиції. Так, Я. Мироненко зауважував: «В обряді «Маланка» повсюдно спостерігається не злита форма побутування елементарного театального компонента зі співом, а їх співіснування» [20, с. 98], на що О. Курочкін дорікнув досліднику в запереченні первісного синкретизму означеного фольклорно-етнографічного комплексу [19, с. 137]. Зрештою, до цього дискусивного питання ще звернемося в ході нашого аналізу.

Регіональна специфіка обрядового комплексу Маланки: буковинсько-бессарабський тип

Хоча й нема спеціального дослідження обряду «Маланка» під регіонально-локальним кутом зору, та навіть побіжні спостереження за наявними записами вказують на загальну спільну схему та водночас певні локальні розбіжності в масках персонажів, у ході

сценарію тощо. У ранніх фіксаціях усі записувачі звертали увагу передусім на обрядові переодягання («хлопці ходять по селі з одним за дівку перебраним» (Паулі); «парубка убирають за невісту», тобто за жінку (Верхратський), на обхідний характер театралізованої гри («водять по хатах»), на обов'язковий сміховий елемент «наробляючи смішними рухами» (Верхратський), «викидаючи різноманітні жарти, витівки для звеселення народу» (Головацький)). За описом 1858 р. Є. Дульського з Поділля, який процитував О. Дей, «гожу Маланку вів під руку старий, горбатий, кульгавий і лахманами вкритий Василь» [10, с. 32], що вказує на гумористично-сатиричну невідповідність пари. З коментарів І. Гальки, І. Верхратського дізнаємося тільки про одного персонажа цієї пари — перебраного на жінку парубка, якому дають кужіль та веретено і водять по хатах [7, с. 69]. Із записів В. Шухевича дізнаємося, що в гуцулів основні персонажі Василь та Маланка звались князем та княгинею [40, с. 195], а отже, можемо припустити, уособлювали поchtиву молоду пару.

Дещо відрізняється буковинсько-бессарабський тип маскараду: найдостойнішого найгарнішого парубка перебирають за «невесту» тобто за наречену, яку звать *Маланкою*, чи *Панею*, і водять попід руки *козаки* чи *офіцери*. Обов'язковим є обхід з Маланкою тих дворів, де є дівчина «на порі» — там драматична гра з піснями про Маланку переважно завершується *плясом* для цієї дівчини. В. Завойчинський в описі звичаю с. Ленківці Хотинського повіту (1880), а за ним і П. Нестеровський (1905) підкреслювали цей нюанс обхідного звичаю: «обходять вночі дома переважно такі, де є *дівчиці відповідного віку*» [13, с. 1129], «Нарядившись [...], парубки з музикою обходять ті дома, де є *доросла дівчина*» [26, с. 128]. Це доповнення важливе, бо вказує на приналежність буковинсько-бессарабського типу обряду «Маланка» до передшлюбних звичаїв місцевої молоді, а отже, на його не лише розважально-побутовий, а й матримоніальний зміст. Такий же зміст маланкового обряду зафіксований у ХХ ст. у суміжжі з Буковиною — с. Тулові Снятинського району на Покутті. Василь Костащук, описуючи звичай парубоцької громади цього села, зазначив: «Перед Новим роком парубки ходять з Маланкою [...] по хатах, де є дівчина, й там грають якусь ко-



Гурт маланкарів с. Унгри 1960-і рр. З дом. колекції Войтко Ніни Василівни

медію з давніх інтермедій та танцюють, а парубок, що ходить вечорами до тієї дівчини, «пляше» перед нею, за що дістає від неї подарунок — вишиту хустину» [18, с. 23]².

Якщо взяти до уваги, що в буковинсько-бессарабському регіоні по українсько-молдовському суміжжі виявлені давні звичаї парубочої й дівочої ініціації (т.зв. виведення в танець) [39], обряд парубочого та пісні-парованки під час вечорниць [38], то передшлюбна функційність місцевої Маланки видається цілком вмотивованою. Усі ці звичаї тісно пов'язані та вказують на глибоко вкорінений та добре законсервований устрій молодіжних громад у цьому терені з архаїчними уявленнями про шлюб передусім як про санкцію громади.

Обрядовий комплекс Маланка в північних районах Молдови передбачає низку заходів: 1) виготовленням масок, костюмів та вивченням ролей заздалегідь до Нового року; 2) підготовка учасників обрядодійства ввечері 13 січня: рядження, гримування, проба ролей; 3) маланкові обходи села з хором і музикантами: а) звертання до господаря з проханням дозволити маланкувати — «дім звеселяти»; б) виконання обрядового тексту; в) обдарування та подяка; 4) організація данцю (балю) на другий день після Маланки, під час якого дівчат на порі «виводили в танець»; 5) купання Маланки на Йордан. Захід № 4 є притаманними як для буковинсько-бессарабського

ареалу, так і для суміжного Покуття, а захід № 5 виявляється для буковинсько-бессарабського типу Маланки. Принаймні відомостей про купання Маланки з інших регіонів не маємо.

Обов'язковим елементом буковинсько-бессарабського маланкування був обрядовий *пляс*. В. Завойчинський описав його так: «Дівчина, отримавши від батька чи матері декілька дрібних монет, тримає гроші між своїми долонями і побрязкує ними. Один з парубків з шапкою в руках пляше перед нею, стараючись при цьому отримати з рук дівчини гроші, які вона зрідка по копійці кидає в його кучму. Пляс відбувається під спів інших парубків: Ой тупа-тупа! Тут грошей купа. А грошей нема, Лиш дівка сама» [13, с. 1127]. Інший опис маланкового плясу наводить В. Костащук: «Дівчина сидить на лаві або на постелі, і до неї підскакує парубок, стає перед нею, береться за підбоки й починає «підтрясатися», спочатку повагом, а далі розходиться, починає підскакувати, притупцювати ногами, все швидше з більшим запалом, швидко перебираючи ногами, аж до втоми, або поки дівчина не скаже «досить» [18, с. 24]. Описаний звичай В. Костащука з с. Тулова (Покуття) близький до гуцульських плясань на Різдво. Та вже у 1920-х рр. Костащук констатував виродження маланкового звичаю на Покутті через заборону сільською та попівською владою маланкового маскараду та плясання як залишків дохристиянських поганських звичаїв [18, с. 24]. Заради справедливості треба зазначити, що пізніші записи та наші сучасні експедиційні спостереження з Покуття свідчать радше про трансформацію із спрощенням маланкового плясу, а ніж про виродження всього маланкового обряду. Натомість наші записи з півночі Молдови підтверджують подальше життя звичаю плясання Маланки за описом Г. Завойчинського, коли дівчина у свій спосіб брала участь у танці (дражнилась та поступово кидала монетки). Правда, фіксуємо переважно попарний пляс ряджених відповідно до пізніших форм сценарію Маланки.

Ініціальне посвячення дівчат через вивід у *данець* — малодосліджений етнографічний факт регіональної традиції, який ще потребує належного вивчення. Про обрядовий вихід *хлопця* на перший танець вказували дослідники української традиції Покуття В. Костащук (поч. ХХ ст.) та Буковини

² Зауважимо, що на Покутті традиція маланкарів обходити двори, де є дівчина, стійко зберігалася до середини ХХ століття (Матеріали експедиції ІН НАН України 2013 р. на Покуття).

І. Чеховський (кін. ХХ ст.) [18; 39]. Про звичай «виведення дівчини на танець» чи не вперше звернув увагу А. Мойсей, уважаючи його, як і виведення хлопця, «пережитком старожитнього ритуалу юнацької чи дівочої ініціації», відомого в молдаван й українців Верхнього Попруття та в румунів Верхнього Сирету. Як зазначив дослідник, обряд здійснювався через участь посвячуваного в ритуальному танці чи в декількох танцях («сабаш», «корогяска», «сирба» («сирбяска»), «руський танець учотирьох», «хора») [21, с. 168].

В українських селах півночі Молдови посвячення в молодіжну громаду через вивід у танець стосувалось тільки дівчат. У деяких селах про це дотепер збереглися чіткі уявлення: «Вивели дівчину в танець, значить — вона вже дівує. До неї вже можуть хлопці приходити. Вже вона може йти на вечерниці» (Білявинці). Цей звичай побутував ще в другій половині ХХ ст. головню в порубіжних з Буковиною районах Молдови — Бричанському, Єдинецькому, Окницькому. Батьки дівчини, до якої приходили маланкари, мали гідно заплатити візитерам. Навзаєм дівчину на другий день (або згодом) *виводили в данець* — запрошували до танцю на спеціально влаштованому танцювальному вечорі *данці*, «*щоб та дівчина була в гонорі*». Інакше на дівчину чекали неприємності — хлопці її не запрошували танцювати або ще гірше — публічно виганяли з-посеред танцю. Сліди аналогій виявляємо і в селах Покуття на Коломийщині, Снятинщині, де у другій половині ХХ ст. хлопці дотримувались правила «карати» дівку, батьки якої зневажили й не пустили маланкарів до хати або поскупилися їм на винагороду. Такої дівчини не допускали якийсь час до клубу на танці або, коли вона танцювала, могли «вивести з танцю» — хлопець зупиняв музику, оголошуючи, що така-то дівчина має вийти з танцю і покинути клуб, музика починала грати марша, дівчині підносили віника і проганяли на превелику їй ганьбу³. З метою збору коштів на данець у деяких селах ходили і парубочі гурти колядників на Різдво. Про це збереглася згад-



Маланка з козаками с. Липками 1958 рр. З дом. колекції Дулгери Миколи Івановича

ка у поетичному тексті зі с. Стара Таура Синжерейського р-ну Молдови:

*Баришня Янжела за столом стояла,
За столом стояла та й гроші щитала...
Парубкам давала, щоб завтра гуляла* [3, арк. 21].

Вдалось зафіксувати й образ данцю у щедрівці з с. Синьків Заліщицького району Тернопільської обл. (Зах. Поділля на межі з Буковиною):

*Ой за ворота зелена трава. Гой дай, Божи!
А на тій траві сам данець ходив. Гой дай, Божи!
Ой ходив-ходив, всіх перед водив...* [6, арк. 29, № 45].

Отож побутування звичаю *виведення дівчини на танець* не обмежується тільки Верхнім Попруттям та Верхнім Сиретом, а охоплює, очевидно, ширші терени України з епіцентром у буковинсько-бесарабському регіоні.

У селах порубіжних з Україною районів Молдови фіксований і такий релікт, як обрядове очищення масок у звичаї *купати Маланку* на Йордан — скидати в ополонку чи обливати з відер студеною водою хлопця, який був *Маланкою*. Зазвичай, як оповідають очевидці чи учасники цієї обрядодії, після

³ Зап. О. Харчишин 14.07.2013 р. у с. Семаківці Коломийського р-ну Івано-Франківської обл. від Чобанюк (Тупички) Євдокії Степанівни (1927 р. н., с. Семаківці, 4 кл. осв.); с. Замулиці того ж р-ну від Луканюк (Павлюк) Анни Михайлівни (1937 р. н., с. Замулинці, 7 кл. осв.).



Гурт маланкарів с. Кодряни 1980-і рр. З дом. колекції Гросу Петра Васильовича

Водохреща, яке відправив священник, хлопця, який був Маланкою, роздягали до пояса і виливали йому на голову відрами студеної води, після чого задля запобігання переохолодження натирали горілкою. Купання Маланки фіксуємо в українських селах на буковинсько-подільській Наддністрянщині [6, арк. 27, № 47]. Цікаво, що у свідомості інформаторів подекуди ще збереглися архаїчні уявлення про потребу очищення *Маланки* як представника «іншого» світу.

Маланкові пісні як поетичний текст: структура, семантика, діапазон мотивів

Пісні про Маланку зафіксовані абсолютно в усіх обстежених пунктах півночі Молдови та виявлені у збережених, доволі розлогих варіантах (від 8 до 28 строф), а також і в багатьох фрагментах. Судільне внутрішнє заповнення півночі Молдови цими піснями, коли «українські варіанти змінюються молдавськими без прогалин» [20, с. 97], відзначав і Я. Мироненко на основі власних експедиційних записів у 1970—1980-х рр.

На текстовому рівні маланкові пісні переважно відрізняються від інших жанрових груп наявністю ключових образів Маланки і Василька та мотивів з їхньою участю. О. Курочкін звернув увагу на суперечливе зображення *Маланки* — одночасно як позитивної героїні, чепурної господині та підкреслено пародійної, незугарної жінки (дівчини). «Така амбівалентність, — міркував автор, — впливає з міфологічної природи конкретного прообразу «Маланки», який поєднував у собі з самого початку принцип сакрального і профанного». Учений на основі аналізу міфообрядових витоків фольклорного образу *Ма-*

ланки цілком логічно припустив, що вона є «складним контамінованим фольклорним образом», який, очевидно, постав як «обрядове заміщення в народній свідомості язичницької богині слов'ян — Макоші» [19, с. 134—135, 231—243]. Макош належала до верховного пантеону язичницької релігії як богиня родючості, води, покровителька жіночих робіт й дівочої долі. У християнський час її основні сакральні функції перейняла св. Параскева П'ятниця — пряля, покровителька жіночих занять та шлюбних союзів. Веретено або кужіль як атрибути образу, мотив води, тяжіння до берегів річок, особливий семантичний зв'язок з роздоріжжями, ворожіння — визначення долі, переплетіння аграрних мотивів із шлюбними — вражаючі риси схожості образів богині Макоші, св. Параскеви П'ятниці з новорічною Маланкою [19, с. 231—235].

Фіксації Маланки, починаючи від найраніших (часів «Руської трійці»), показують, що цей обряд та його пісні сприймалися вже без якогось видимого міфологічно-ритуального навантаження. Мотиви маланкових пісень відповідно до фольклорної свідомості того часу здебільшого вже виявляються у жартівливих родинно-побутових сенсах. За структурою серед ранніх фіксацій переважає більше коротких форм, серед пізніх і сучасних — довгих форм, побудованих за принципом контамінації декількох чи багатьох мотивів. Так, записи зі збірника Головацького є відносно короткими зразками (3—5 строф), що розвивають переважно один (два) сюжетотворчі мотив(и): *сіяння та шанування васильчика* (№ 1), *випасаючи качурів, заблукала Маланка зустрічає в полі Василька-орача* (№ 2); *Маланка-подністрянка просить вітра висушити замочений фартух* (№ 3—4), *випасання качки ціною семи пар чобіт* (№ 5). Останній зразок «Чесна, красна Маланка» (№ 6) має 52 рядки (13 строф) і розвиває сюжетотворчий (домінуючий) мотив *Маланка — недбайлива господиня* за допомогою антитези «Працьовитий Василь» (напр., «Василь робить і вночі, а Маланка на печі») з контамінованим мотивом про замочений фартух. У записах вже, скажімо, Кольберга з Покуття маланкові тексти — короткі (з одним сюжетотворчим мотивом) та довгі (побудовані на контамінації декількох чи багатьох мотивів) — представлені приблизно порівно.

Для того, щоб доказово простежити якісь тенденції у діячій пісенних текстах про Маланку, було проаналізовано близько 30 найбільш вагомих друкованих джерел різного часу та зіставлено їх з власними експедиційними матеріалами з Молдови. З'ясовано, що найпоширенішими в маланкових піснях різних місцевостей та часів є три мотиви, до того ж два з них фігурують приблизно у рівних долях: 1. *Маланка-подністрянка просить вітра висушити замочений фартух*. 2. *Випасаючи качурів (качура), заблукала Маланка зустрічає в полі Василька-орача*. Характерним, але не постійно присутнім підмотивом у першому є *Маланка (далі М.) дністрову воду пила, у другому — М. загубила качура при зорі*. Обидва з цих мотивів дослідники трактують як відголоски міфологічно-ритуальних уявлень, так само як і мотив *васильчик — пошанована Маланкою квітка*. У дещо меншій кількості ранніх фіксацій та переважно коротших поетичних епізодах виявлено мотив *М. — недбайлива господиня*. Якщо у підбірці Головацького цей мотив є повно розгорнутим у зразку № 6, то у записах Верхратського чи невідомого дописувача «Правди» — лише коротким контамінованим епізодом, так само як і в пізніших записах (з 1880—1900-х) Завойчинського, Нестеровського, Кольберга, Шухевича, Чикаленка, Малинки та ін. Його присутність у текстах, особливо з підмотивами *горшки під лавкою заросли муравкою* чи *М. — неробоча, угідная* можна пояснити, очевидно, суголосністю з театралізованою грою персонажа Маланки, який, заходячи в хату, починав недоладно порядкувати біля печі, так що горшки «ненароком» опинялися під лавкою.

Загалом, у першій половині XIX ст. та переважно до початку XX ст. пісенні тексти, очевидно, виявляли досить слабкий зв'язок із театральноруховим сценарієм. Уперше мотив *М. проситься плясати (гуляти)* виявлено у зап. 1877 р. з «Правди»: *«Наша Маланка — хороша панка, скоро до хати ласа гулету»*. Уперше мотив *прохання пустити М. до хати* знаходимо у Нестеровського: *«Наша Маланка під штири дошки, пустит Маланку до хати трошки»*. Але цей мотив у Нестеровського ще не має свого сталого композиційного місця — він спонтанно вириває в середині пісні з-поміж інших мотивів. Лише у записах XX ст. спостерігаємо послідовні спроби композиційного оформлення пісні



Гурт маланкарів с. Вовчинець 1990-і рр. З дом. колекції Гросу П.В.

про Маланку характерною кінцівкою з проханням пустити до хати Маланку з молодцями. Уперше на таке композиційне завершення натрапляємо у записі Чикаленка, Конощенка: *«Ой господарю, господарочку, Пустити в хату Маланочку. Нехай вона погуляє, як рибочка по Дунаю. Як шука-рибка з окунцями, наша Маланка з молодцями»*. Упродовж XX ст. таке чи схоже завершення стає доволі частим (див. підбірка Дея: № 7, 8, 11 [17, с. 587—589, 591]). Наведене спостереження за динамікою композиційного оформлення пісні про Маланку впродовж двох століть може свідчити на користь припущення Я. Мироненка про самостійне побутування новорічних пісень про Маланку незалежно від театральної традиції. Та його тезу про «не зливу форму побутування елементарного театального компонента зі співом, а їх співіснування» [20, с. 98], на нашу думку, можна було б поправити доповненням. Лише на пізньому етапі (десь із другої пол. XIX ст.) пісні про Маланку розвинулись та композиційно оформились відповідно до їхньої задіяності у новорічному театральному комплексі «Маланка».

Серед маланкових пісень, записаних під час експедицій 2005—2009 рр. у Молдові, можна виділити дві групи. До першої належить невідома з ранніх записів пісня «Йа в Петрівочку нічка маленька» (вар. «Мала нічка Петрівочка»), яка локалізується в бессарабсько-буковинському помезов'ї з самотнім мотивом *Маланка-пряха*. До другої — належать пісні, які більшою чи меншою мірою відомі й в інших місцевостях, де побутував (побутує) обрядо-



Купання Маланки на Йордан с. Вовчинець 1990-і рр. З дом. колекції Гросу П.В.

вий комплекс Маланка. У більшості з цих пісень простежуємо від декількох до десятка мотивів, при чому визначити сюжетотворчий (домінуючий), не завжди можливо. Як і в записах попередників з різних місцевостей, до найчастіше вживаних належать мотиви: 1. *Маланка-подністрянка просить вітра висушити замочений фартух*. 2. *Випасаючи качурів (качура), заблукала Маланка зустрічає в полі Василька-орача*. Також у досліджуваному репертуарі більше, ніж у записах із інших місцевостей, виявляємо пісні з мотивом 3. *М. сіє васильок, щоб виростити його та увітчати себе до церкви*. Серед інших мотивів: 4. *М. недбайлива господиня*; 5. *М. вкрадена*; 6. *М. у ворожки*; 7. *М. — не робоча*; 8. *М. просить Василя взяти її з собою на гостину*; 9. *М. заручена*; 10. *застереження Василькові не гонити курей*; 11. *М. з парубками*; 12. *прохання пустити М. до хати (пошану дати)*; 13. *танець для Маланки тощо*.

Дуже поширені на півночі Молдови пісні з мотивом *Маланка-пряха*. Його О. Курочкін схильний залічувати до числа архетипних мотивів — ткацтво і прядіння характеризують культ Макоші, акт «новорічного прядіння символізував нескінченність людського буття» [19, с. 233]. Проте наявний матеріал засвідчує непростий шлях плінності народнопісенної традиції. В опублікованих записах ХІХ — першої половини ХХ століть відсутні маланкові пісні з мотивом *Маланка-пряха*. Серед доступних джерел вдалось виявити такі пісні лише у записах 70—80-х рр. ХХ ст. Іваницького [14, с. 112—121] та Яківчука [29, с. 51]. У нашому експедиційному архіві ця пісня фігурує з дев'яти сіл п'яти районів Молдови. У переважній більшості варіантів є характер-

ний для петрівчаних пісень зачин «*Йа в Петрівочку нічка маленька, не виспалася наша Маланка*» чи «*Мала нічка Петрівочка, не виспалася Маланочка*» з подальшою розповіддю про те, як *Маланка шовки (кідри)* пряла та й відсилала до батенька, матінки, сестри, брата й милого. Усі очікувано відмовляються від подарунка, приймає його тільки милий. Композиція розгортається у властивий для колядок і щедрівок спосіб періодичної повторюваності сегментів тексту з заміною окремих слів: «матінки» на «батенька», «сестрички», «братчика», «милого». Таким чином текст виструнчується у 15—25 строф. За змістом та композицією цей твір не відрізняється від багатьох величальних колядок і щедрівок дівчині з весільною символікою *про надання переваги милому*, що побутують у різних місцевостях України, у т. ч. й на Буковині й Бессарабії. Можливо, саме з цього циклу обрядовості (величальних колядок) і походить згадана пісня у сучасному вигляді, яка знайшла своє місце у маланковому комплексі, мабуть, вже на пізньому етапі розвитку. Отож виходить, що архетипний мотив *новорічно-маланкового прядіння* знайшов пісенне оформлення за зразком колядки та заповнив свою обрядову нішу.

До локальних варіантів належить запис зі с. Чапайка Дрокіївського р-ну, в якому *М. сукала шовкові шори*. Також записано декілька варіантів, як *М. биль білила* аналогічно до відомого колядкового мотиву. Цей останній мотив у варіантах «*Ой над річку над бистрою*», «*Щедрий вечір, добрий вечір*» у деяких селах Буковини та Бессарабії перенесений також у цикл йорданських щедрівок без згадки про Маланку. Цементуючим чинником, що закріплює тексти чи сегменти текстів з інших циклів зимової обрядовості у традиції маланкового комплексу, виступає, очевидно, мелодика. Як підмітив А. Іваницький, в цьому творі «наспів маланковий, належить до архаїчних» [14, с. 107], що визначає його як маланкову пісню. Домінування мотивів *прядіння, сукання, вибілювання* у багатьох текстах та композиційна стрункість цих текстів, як вважаємо, пов'язана із близькістю зображуваного до реалій місцевої традиційної культури, в якій народне ткацтво було одним з основних промислів. Цей пісенний мотив потверджували як належні рухові імітації Маланки, так й атрибути її костюма (демонстрування вправності у ремеслі, сидання до ткацького верстата, тримання ве-

ретена і кужеля в руках). Про ймовірно пізній час гармонізації пісні (у такому вигляді, в якому вона дійшла до наших днів) та театральної гри в маланковому комплексі ми вже зазначали.

Зауважмо, що колядковий мотив *дівчина біль білила* О. Потебня схильний був трактувати як шлюбний: «біль» — ознака нареченої, її робота, прання — це заняття нареченої [31, с. 47]. Саме зі шлюбною конотацією цей мотив сприймається в традиції ХХ—ХХІ століть. Мотив *дівчина біль білила* характерний і для молдавського фольклору. Там він знайшов вираження переважно в жартівливих піснях, у яких висміюються дівчата, недбалі у пранні та вибілюванні білизни [43, с. 287—290]. В українській необрядовій традиції тематичний цикл складають дещо віддалені в сюжетах жартівливі пісні про *ледачу пряху* [12, с. 399—409].

У декількох маланкових піснях із Молдови розгортається мотив *випасання качурів* (*качура*, *качки*). Цей мотив фігурує в найраніших фіксаціях, починаючи від запису Вагилевича «Пасла Маланка качку по зелененькім мачку». О. Курочкін вказав на архаїчність дохристиянського образу *качура*, що уособлює комплекс певних космогонічних уявлень, асоціюється з сонцем: «У давньослов'янському мистецтві та міфології образ качки кореспондує з ідеєю руху сонця, а саме з тією фазою, коли світило неначе пливе нічним морем. Звідси запрошується висновок: міфологічний мотив качура відображає співвіднесеність образу Маланки з нічним часом, а також зі світом померлих» [19, с. 131]. Правомірність такого розшифрування дослідник знаходить у самому ритуалі. Про це можуть свідчити й поєднання образів качура й небесного світила (зорі) в одному мотиві у пісенних текстах різних часів. Напр., «Красная Маланка качура пасла, док не стало вечеріти, зоря не згасла» (Головацький, № 2). У нашому записі зі с. Баронча Дрокіївського району Молдови знаходимо маловідомі, заглиблені, очевидно, в первісну космогонію, пісенні рядки, що теж схилиються до такого трактування:

*Світи місяць ще й зоря ясна,
Наша Маланка качура пасла.
Пасла вна, пасла, загубила,
Спіткала нічку, заблудила.
Пока вона їго найшла,
Світова зірниченька зійшла...* [3, арк. 40].



Фольклорний колектив «Маланка» с. Голяни маланкує під гітару на прохання О. Харчишин. Вересень, 2006 р. Фото О. Харчишин

Далі слідують підмотиви *випасання*, *напування та загання качура ціною семи пар чобіт*, *його рубання ціною втрати семи ножів*. Ці мотиви з сакральним числом «сім» І. Верхратський та інші вчені схильні трактувати як символічне зображення язичницького жертвоприношення [7, с. 70]. У казках мотив *сім пар черевиків зносити* — ознака переходу в *інший* світ. Близькі варіанти побутують у с. Голяни Єдинецького р-ну Молдови, а також у наддністрянському с. Зозулинці Заліщицького р-ну Тернопільської області.

У більшості інших варіантів з Молдови (сс. Проданешти, Суворівка, Малиновське, Н. Альбінець, Дану та ін.) образ качура втілений у добре вже відомому нам мотиві *випасаючи качурів* (*качура*), *заблукала Маланка зустрічає в полі Василька-орача*. Ось фрагмент зі с. Проданешти Флорештського р-ну:

*1. Ой учера ізвечера
Пасла Маланка два качура.
2. Пасла, пасла, погубила,
Пішла шукати — заблудила.
3. Приблудила в чистім полі,
Ой там Василько плужком горе [...].*

У такому контексті мотив має виразний передшлюбний зміст, який продовжує розкриватися й подальшими строфами:

*9. Поплив качур далі водою,
В ейго затичка за головою.
10. Затичка моя, затиченая,
Дівчина моя, зарученая* [3, арк. 46].

Зауважмо, що образ качура (качки) та аналізований тут мотив відомий і в гаївках. Наприклад,

Ой гай, гай, пасла дівчина качку
 При зелененькім мачку.
 Ой гай, гай, пасючи, загубила,
 Шукаючи зблудила.
 Ой гай, гай, виблудила всі гори,
 Де мій миленький оре [...] [22, с. 90].

Передшлюбну конотацію образу качура в досліджуваних маланкових піснях прочитуємо також у поєднанні мотивів *Маланка качура (кози) пасла + фартух замочила* (сс. Наславча, Вовчинець). Мотив *замочування фартуха Маланки* з міфологічного погляду І. Верхратський розглядав як весняне таяння («при таянню постає розкаль» [7, с. 71]). Ю. Федькович пояснював його, як чатування підводного Змія на Весну-Маланку [28, с. 659]. У весільній обрядовості та необрядових пісенних контекстах замочений фартух, як і запаска, спідниця, сприймається передусім з еротично-шлюбною конотацією.

Зв'язним образом-вузлом у різних мотивах є стихія води (вже попередньо зазначалось про міфологічні витоки водного контексту, пов'язані з культом Макоші, св. Параскеви). Загалом, вода в різних своїх образних виявах виражає архетипні смисли плодючості, очищення, зв'язку з потойбічним світом. Ріка (вода) у первісному міфологічному трактуванні символізує перехід в нову форму існування, зміну статусу людини (народження, шлюб, смерть) [11, с. 127]. У локальному маланковому контексті водну стихію втілює гідронім Дністер. Виявлено 8 текстів, де *М. Дністром* (вар. *Дністрьом, Ністром*) *плила, воду пила, тонкий фартух замочила*; 2 тексти — *М. Ністром привиджена*; 4 тексти — *Маланка-придністрянка (подністрянка, поністрянка)*. У маланковій пісні, записаній у с. Михайляни Синжерейського р-ну, замість Дністра виступає *Дніпро*. У цій же пісні згадується й *Дунай* та Маланка як «*щучка-рибка*». Маланка, яка *Дністрьом плила, воду пила*, первісно могла означати гостю з потойбіччя. Особливо до такого трактування схильє формула *Дністром-горою й привиджена*. Та в ближчому до нашого розуміння часі вона постає, очевидно, як дівчина на виданні. У записі В. Панька зі с. Малиновське [27, с. 72] мотив про Маланку-подністрянку, яка, *миючи ноги, впустила срібний перстень*, має виразну шлюбну символіку, як і в щедрівках дівчині. Так само й мотив *гу-*

ляння Маланки як рибки по дунаю з розширенням «*Рибка-щука з щупаками, Наша Маланка з парубками*» (с. Помпа, вар. с. Михайлівка), як і в ліричних та жартівливих піснях, означає жваві дошлюбні взаємини дівчини «на порі» з представниками протилежної статі.

На нашу думку, вказівка на те, що Маланка *тонкий фартух замочила* (у переважній більшості варіантів), делікатно натякає на децю попсовану дівочу репутацію героїні. У народному потрактуванні втрата цноти до шлюбу була негативною рисою, хоч і не такою однозначною. Рудименти колективного спання після вечорниць ведуть до розуміння первісної практики тілесних міжстатевих стосунків як набуття необхідного досвіду дівчини чи хлопця перед шлюбом, водночас, з точки зору християнської моралі, такі стосунки, особливо втрата цноти для дівчини, сприймаються, як сором, гріх. Соромливі, непристойні, з точки зору християнства, натяки та жарти, зокрема щодо втрати цнотливості, є невід'ємною рисою ритуального сміху, сприятливого для плодючості [11, с. 126]. Очевидно, цей акт «антиповедінки» Маланки можна сприймати як прийом карнавальної інверсії, перевернутості, що в ритуально-магічних текстах відбиває зв'язок з потойбіччям і його представниками [37, с. 328]. Водночас у ближчій до нас традиції соромливий портрет Маланки, як висловився О. Курочкін, «був начною пересторогою для дівчат, які стояли на порозі подружнього життя» [19, с. 149].

Схожий шлях переосмислення пройшов, очевидно, й мотив *М. — недбайлива господиня*. На думку О. Курочкина, «негативний» портрет Маланки з рисами лінощів, легковажності знову-таки зближує Маланку з давньослов'янським божеством, бо «в сюжеті основного міфу Макош повинна виявлятися невірною дружиною і поганою матір'ю» [19, с. 235]. З еволюцією фольклорної свідомості цей мотив набув повчального змісту, такого як і родинно-побутові пісні про жінку-ледащицю. З ранніх фіксацій — у збірці Головацького «Чесна, красна Маланка» — Маланка невміло замітає підлогу, мастить і мие горшки, які «під лавицев та й заросли муравицев». Така характеристика Маланки часто відображена у піснях із Буковини, трохи рідше з Бессарабії. Та у двох варіантах з одного с. Слобода-Кишкеряни Синжерейського району в Молдові маємо:

Наша Маланка — господиня,
Як замете, так і помиє.
Мила миски під лавкою,
Та й заросли муравкою.
Мила миски під другою,
Та й заросли вусугою [3, арк. 14, 16].

Порівняймо схожість із мотивом необрядової пісні з Поділля:

А тепер я вже хазяйкою,
Цвітуть горшки під лавкою [...]
А сміттячко під мисничком
Заросло любисточком.
А горшки під лавкою
Заросли муравкою [30, с. 440].

У більшості варіантів із Молдови лише іронічно натякається:

Наша Маланка — не шкідлива,
Зайде до хати — наробе дива.

Зміст цих «див» більше пояснюють імітаційні рухи персонажа Маланки, яка недоладно мете віником, здіймаючи пил, пробує витягти горщик з печі та перекидає його тощо. Первісно ці дії, очевидно, слід трактувати як вияви карнавального бешкетування. Схожі «нешкідливі» бешкети виконує в західноукраїнському вертепі персонаж *чорт* або *біда*.

Зміна семантики відбулася і з мотивом *Маланка вкраджена*. У записі Купчанка вперше натрапляємо на формулу «курка вкраджена, через курник пронесена» (№ 14). У записі Чикаленка — Маланка «украджена, в далекі краї заведена». У наших записах із Молдови знаходимо цей мотив чотири рази. У варіанті зі с. Баронча в контексті: «Йа вкраджена, йа вкраджена, Ністром-горою привиджена». У варіанті зі с. Голяни — «Наша Маланка вже вкраджена. Вели ж її пісочками, А ми за нею слідочками». Третій варіант зі с. Слобода-Кишкеряни: «Наша Маланка ухвачена. Та як же вона ухвачена? Попід боки волочена. А як вона волочена, Шо ні стежечки, ні дорожечки?..». У варіанті з Николаївки (Флорешти): «Украджена, украджена, через новий двір переведжена». У всіх варіантах цей мотив межує з іншим — *Маланка (Василько, хлопці) у ворожки*. Вперше цей мотив знаходимо у Нестеровського: «Та й ни стежечки, ни дорожки, пішла Маланка до ворожки» [26, с. 129]. Форма крадіжки, напівреальний стан «привиджена», шлях по бездоріжжі, залишення «слідів», зв'язок з ворожбою —

усе це ознаки вірувань у потойбіччя, що закорінюють мотиви пісні в глибоку архаїку можливого магічного ритуалу та зближують із праобразом богині Макоші. На думку О. Курочкіна, для культу Макоші та її християнської послідовниці Параскеви П'ятниці була притаманна «належність до магічної практики віщування майбутнього, й зокрема, до визначення прогнозів на очікуваний урожай або шлюб» [19, с. 234]. Та на рівні пізньої фольклорної свідомості акт украдення почали екстраполювати на костюм Маланки, вважаючи, за інформацією О. Курочкіна, що викрадення жіночого одягу для головної карнавальної особи «сприяло успішному проведенню новорічного обходу» [19, с. 135]. «Волочена» чи «переведжена через новий двір» — теж ознаки обхідних новорічних звичаїв. Мотив із ворожкою набув еротичного змісту — з'ясування парубків «з ким Маланочка спатоньки ляже».

Другим центральним персонажем у маланкових піснях із зачином «Ой чиньчику Васильчику» (вар. «Васильчику-чебричику» та ін.) виступає *Васильчик (Василько)*. Як зазначає О. Курочкін, «За аналогією з Маланкою, логічно припустити, що за побутовим образом Василя в новорічному обряді первісно стояв не християнський святий, а більш давній язичницький субстрат — Бог або міфологічний персонаж». Спираючись на дослідження Д. Зеленина, В. Смирнова, Б. Успенського, вчений вважає правомірним бачити за образом св. Василя (на рівні з св. Власієм, св. Флором і Лавром) християнського двійника «худоб'ячого бога» Волоса-Велеса [19, с. 235].

Образ *Василька* від найраніших записів (Головацький, № 2, 6 [9, с. 145—148]) втілений у мотивах *заблукала Маланка зустрічає в полі Василька-орача* та *Васильчик-квітка, яку посіє та пошанує Маланка*. Отож він має дwoяке антропоморфно-рослинне вираження, що містить, очевидно, різночасові та різнофункційні конотації. Образ *Василька* є глибоко архаїчним у своєму первісному прочитанні як метаморфози «людина-квітка». Ця його міфологічна конотація добре збереглася завдяки пізнішим потрактуванням символіки образу незвичайної рослини *василька*. Треба сказати, що у буковинсько-бессарабській традиції різних народів (українців, молдован, гагаузів, болгар та ін.) рослина *васильок* (літературна назва —

базилік) має потужне ритуально-магічне і лікувальне значення та в зоні українсько-романського сусідства досі посідає одне з центральних місць серед рослинного пантеону в багатьох обрядодіях (календарно-, родинно-обрядових), у магічно-сакральній практиці. Так само, базилік-васильок належить до часто вживаних поетичних образів у молдовських піснях про кохання, де виступає символом дівочості, еротики, молодіжних дошлюбних традицій (жок) [43, с. 171, 258, 260].

У деяких варіантах (напр., сс. Слобода-Кишкеряни, Малиновське) знаходимо мотив «Васильчику-чикільчику, не гони кури по хлівчику». Він був уперше зафіксований у записках із Бессарабії Купчанка, Нестеровського. На думку О. Курочкина, цей мотив дає змогу асоціювати Василя з Велесом — «курячим богом». Дослідник поділяє ролі поетичної реконструкції Ю. Федьковича, в якій образ «курей» трансформується в «лісових турів», яких жене по діброві отаман стрільців «ситчик-Велесилчик» [28, с. 670, 686]. Та на рівні пізнього фольклорного мислення цей мотив сприймається як супровід до жартівливо-побутових бешкетів учасників маланкового дійства за аналогією до інверсії *Маланка-«господиня»*.

У переважній більшості варіантів пісень про Маланку і Василька із Молдови маємо розгорнуту композицію з наверхствуваннями відголосків різних смислів: космогонічного, аграрно-магічного, шлюбно-магічного, християнського, новорічно-побажального. Ось один із поширених текстів, записаний у с. Суворівка Фалештського району:

*Ой учера йа звичера
Пасла Маланка два качури.
Пасла, пасла, та й загубила,
Як шукала — та й заблудила.
Заблудила та й в чистім полю,
Там, де Васильчик вори по полю.
Ой вори, вори та й плуг заноси,
Їму Маланка їсти приноси.
Васильчик воре — жито сіє,
За ним то жито зилиніє.
Васильчику йа чирчику,
Посію ж тебе в городчику.
Буду ж тебе шанувати —
Три рази на день йа вливати.
Рано росою, йа вдень водою,
Йа під вечір дрібною сльозою.
В ниділю рано проривати,*

*За русу косу затикати.
За русу косу затикати,
Та й до церквочки виряджати.
Барвінок рвала, кидала в воду —
Поздоровляю вас з Новим годом!
Добрий вечір! [2, арк. 65]*

У зачині Маланка пасла, загубила й шукала «два качури»; далі — заблукала Маланка бачить Васильчика, який плужком оре. При чому його дії мають чудотворну силу: «Васильчик воре — жито сіє, за ним то жито зилиніє». У другій частині цих творів — розповідь про васильчика в образі квітки, якого сіє, доглядає, затикає в русу косу та йде з ним до церкви Маланка. Сам акт метаморфози, що, очевидно, мав би скріпити композиційну тканину і стати її кульмінацією, відсутній. Усе ж, ці пісні можна вважати цілісними і завершеними творами з кінцівками, як-от напр.: «Барвінок рвала, кидала в воду — Поздоровляю вас з Новим годом!» (Суворівка) або «А руса коса си погинає — Наша Маланка вже си минає» (Голяни). Пісні з такою композицією зафіксовані від найраніших записів, упродовж ХІХ—ХХ століть і до наших днів [9; 28; 42; 17].

Водночас як самостійні твори в Молдові побутують тексти, побудовані суто на розкритті мотиву *васильчик — квітка, яку посіє та пошанує Маланка* (Н. Чолаківка, Яблона). У такому вияві образ *василька* має чітку, виразну і нерозведену іншими малозрозумілими смислами передшлюбну семантику. На нашу думку, це результат пізньої селекції мотивів за актуальністю. Помітне місце пісні «Ой чиньчику-васильчику» та її самостійність чи домінування у новорічних обрядодіях визначає локальна назва «чинькати», що збереглася у деяких селах півночі Молдови (Яблона, Дану, Баронча та ін.).

Отож, на матеріалі наших записів із Молдови через декілька десятків років після польових досліджень О. Курочкина та Я. Мироненка маємо змогу бачити дивовижну стійкість збереження обряду та маланкових пісень, їх сучасне активне побутування в контексті місцевих новорічних карнавалів. Це пояснюємо вдалим переосмисленням цих пісень зі зміщенням акцентів із важко зрозумілих вже міфологічних рис на вічно актуальні передшлюбні та побутові конотації, що в обрядовій традиції українців ХХ—ХХІ ст. стають виразно домінуючими. Ці

сміслові трансформації добре простежуються на рівні мотивів та образів.

На поетичному рівні виявляємо тісний зв'язок маланкових пісень півночі Молдови із загальноукраїнською традицією. Близькість поетичних формул, образів, мотивів, цілих текстів маланкових пісень із творами інших жанрів українського обрядового і необрядового фольклору засвідчує дуже глибоко закорінену їх спільність та безперервну непорушну єдність у загальнонаціональній системі фольклору. Виразна передшлюбна семантика досліджуваних пісень дає змогу розглядати цей регіональний вияв творчості в загальній системі української народної поезії кохання.

- Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Опис 2. — Од. зб. 524 (Фольклор українців Молдови / зап. О. Харчишин 2005 р.).
- Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Опис 2. — Од. зб. 543 (Фольклор українців Молдови / зап. Н. Пастух, О. Харчишин 2006 р.).
- Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Опис 2. — Од. зб. 567 (Фольклор українців Молдови... — 2007 р.).
- Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Опис 2. — Од. зб. 582 (Фольклор українців Молдови... — 2008 р.).
- Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Опис 2. — Од. зб. 597 (Фольклор українців Молдови... — 2009 р.).
- Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Опис 2. — Од. зб. 570 (Матеріали фольклористичної експедиції з теренів Подільської та Буковинської Наддністрянщини / зап. О. Харчишин 2008 р.).
- Верхратський І. Про «Маланку» / І. Верхратський // Правда: письмо літературно-політичне. — 1876. — Ч. 2. — С. 69—72.
- Гнатюк В. Передне слово / В. Гнатюк // Колядки і щедрівки / збір. В. Гнатюк : в 2 т. — Т. I // Етнографічний збірник. — Т. XXXV. — Львів, 1914. — 270 с. + XXXIV с. ; Т. II // Етнографічний збірник. — Т. XXXVI. — Львів, 1914. — 400 с + XV с.
- Головацький Я.Ф. Народные песни Галицкой и Угорской Руси / Я. Головацкий. — Ч. 3. — Отд. 2. — М., 1878.
- Дей О. Величальні пісні українського народу / О. Дей // Колядки та щедрівки. Зимова поезія трудового року / упоряд. О. Дей. — К. : Наукова думка, 1965. — С. 9—40.
- Еремина В.И. Ритуал и фольклор / В. Еремина. — Л. : Наука, 1991. — 207 с.
- Жартівливі пісні: родинно-побутові / упоряд. О. Дей, М. Марченко (тексти), А. Гуменюк (мел.). — К. : Наукова думка, 1967. — 800 с.
- Завойчинській В. Селение Ленковцы Хотинского уезда: историко-статистическое описание. Религиозное состояние и суевья / В. Завойчинский // Кишиневские епархиальные ведомости. — 1880. — № 24. — С. 1128—1136.
- Іваницький А. Історична Хотинщина: музично-етнографічне дослідження. Збірник фольклору / А. Іваницький. — Вінниця : Нова Книга, 2007. — 576 с.
- Квитка К. Песни украинских зимних обрядовых празднеств / К. Квитка // Избранные труды : в 2 т. — М. : Советский композитор, 1971. — Т. 1. — С. 103—155.
- Кирчів Р. Етнографічно-фольклористична діяльність «Руської трійці» / Р. Кирчів. — К. : Наукова думка, 1990. — 344 с.
- Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року / упоряд., передм. і прим. О. Дей ; нотний матер. упоряд. А. Гуменюк. — К. : Наукова думка, 1965. — 804 с.
- Костащук В. Парубоцька громада в с. Тулові на Покуття, в Галичині / В. Костащук // Побут. — К., 1929. — № 4—5. — С. 22—25.
- Курочкін О. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок) / О. Курочкін. — Опішне, 1995. — 380 с.
- Мироненко Я.П. Молдавско-украинские связи в музыкальном фольклоре: история и современность / Я. Мироненко. — Кишинев : Штиинца, 1988. — 142 с.
- Мойсей А. Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини / А. Мойсей. — Чернівці, 2008. — 320 с.
- Народна пісенність підльвівської Звенигородщини: фольклорний збірник / запис та упоряд. О. Харчишин, нотні транскр. В. Ковалюк. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 2005. — 354 с.
- Народні пісні Буковини в записках Юрія Федьковича / упоряд., прим. О. Дей, О. Романець ; вст. ст. О. Романця. — К. : Музична Україна, 1968. — 224 с.
- Народні пісні в записках Івана Вагилевича / упоряд., вст. ст., прим. М. Шалати. — К. : Музична Україна, 1983. — 160 с.
- Народні звичаї і обряди з околиць над Збручем, описані Ігнатієм Гальком / І. Галько. — Ч. 2. — Львів, 1862. — С. 16—17.
- Нестеровський П.А. Бессарабские русины: историко-этнографический очерк / П. Нестеровский. — Варшава : Сатурн, 1905. — 176 с.
- Панько В. Песенный фольклор украинцев Севера Республики Молдова. Календарная и обрядовая поэзия / В. Панько. — Кишинев, 2009. — 156 с.
- Писання Осипа Юрія Федьковича. Поезії. Перше повне вид. / Ю. Федькович ; збір., упоряд. і пояс. І. Франко. — Т. 1. — Львів, 1902. — С. 655—659.

29. Пісні з наддністрянського села / фольклорні записи та упоряд. А. Яківчука ; нотація мелодій К. Смаля. — Чернівці : Зелена Буковина, 2008. — 416 с.
30. Пісні Явдохи Зухи. Записав Гнат Танцюра / упоряд., передм. та прим. Ю. Юзвенко, М. Яценка. — К. : Наукова думка, 1965. — 810 с.
31. *Потебня А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен / А. Потебня. — Т. 2. Колядки и щедровки. — Варшава, 1887. — 810 с.
32. Правда. — 1877. — Ч. 9. — С. 339—340.
33. Правда. — Львів, 1877. — Ч. 8. — С. 339 — (з мелод.).
34. Сборник песен Буковинского народа. Из материала, доставленного Г.И. Купчанком в Юго-Западный отдел ИРГО / составил А. Лобачевский. — К., 1875. — С. 95—96.
35. *Спотару Г.* Народна драма «Маланка»: її типи та версії / Г. Спотару // Народна творчість та етнографія. — 1982. — № 1. — С. 54—58.
36. Українські пісні з нотами / зібрав А. Кононенко. — Одеса, 1900.
37. *Успенский Б.А.* Антиповедение в культуре древней Руси / Б. Успенский // Проблемы изучения культурного наследия. — М. : Наука, 1985. — С. 328.
38. *Харчишин О.* Вечорні пісні-парованки українців півночі Молдови: локальне, регіональне, загальнонаціональне / О. Харчишин // Народознавчі зошити. — 2013. — № 4.
39. *Чеховський І.* Ритуальна посвята через танець / І. Чеховський // Берегиня. — 1999. — № 1. — С. 10—16.
40. *Шухевич В.* Гуцульщина / В. Шухевич. — Т. 4. — 1904. — С. 196—199.
41. *Яцимирский Б.* «Маланка» как вид святочного обрядового ряжения / Б. Яцимирский // Этнографическое обозрение. — 1914. — № 1—2. — С. 46—47.
42. 200 найкращих українських пісень / ред. Е. Чикаленко. — Одеса, 1897. — 174 с.
43. Folclor muzical din Moldova. — Chisinau, 1997. — 354 s.
44. *Kolberg O.* Pokucie : obraz etnograficzny / O. Kolberg. — Т. 1. — Kraków, 1882. — S. 121—129.
45. *Pieśni ludu ruskiego w Galicyi / zebrał Z. Pauli.* — Lwów, 1839. — 184 s.

Olha Kharchyshyn

MALANKA SONGS BY UKRAINIANS OF NORTHERN MOLDOVA: POETIC ASPECT (REINTERPRETATION OF MOTIVES)

On the basis of materials got in the course of expeditions through Ukrainian villages of Northern Moldova (2005—2009) we have traced several functional shifts appeared at XX—XXI cc. in Malanka New Year songs and reinterpretation of poetic motives. We have found quite distinct pre-marital semantic features in recorded songs, and thus the latter phenomena of regional creativeness might be considered in the general system of Ukrainian folk love poetry

Keywords: Malanka festival, Malanka songs, Moldova, record, text, motive, semantics.

Ольга Харчишин

МАЛАНКОВЫЕ ПЕСНИ УКРАИНЦЕВ СЕВЕРА МОЛДОВЫ: ПОЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ (ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ МОТИВОВ)

На основе экспедиционных материалов (2005—2009 гг.) из украинских сел Северной Молдовы в новогодних песнях о Маланке прослежены функциональные изменения XX—XXI вв. с переосмыслением поэтических мотивов. Выявлена четкая предсвадебная семантика исследуемых песен, позволяющая рассматривать эти региональные проявления творчества в общей системе украинской народной любовной поэзии.

Ключевые слова: Маланка, маланковье песни, Молдова, запись, текст, мотив, семантика.