

В. Завадська
(Київ)

РОЛЬ ТРАПЕЗИ В УКРАЇНСЬКИХ ДУМАХ ТА ІСТОРИЧНИХ ПІСНЯХ

Трапеза в первісному суспільстві мала семантику значно ширшу, ніж просто споживання їжі. Усвідомлюючи себе як частку соціальної спільноти людина водночас розуміла зв'язок цієї спільноти із навколишнім середовищем: світом природи, світом предків, світом божеств. Ідея "Роби так, бо так робили твої предки" (у розумінні першопредка) виправдовувалася концепцією богоподібності людини. Надзвичайно міцно вкорінена в первісну свідомість, ця ідея керувала (і дотепер продовжує керувати) вчинками людей, створюючи підґрунтя для появи тих чи інших моделей поведінки, формуючи морально-етичні норми. Таким чином, ті форми поведінки, які виникали всередині соціальної групи, обов'язково знаходили відповідники в міфах і закріплювалися за посередництвом обрядів та ритуалів. Трапеза не є винятком. За народними уявленнями, вона була актом божественним, обрядовим дійством, регламентованим до найменших дрібниць, життєтворчим, космогонічним актом оновлення. О. Фрейденберг називає трапезу "чимось метафоричним, пов'язаним зі сплетінням образів життя і смерті". Як же уявлення про обрядову трапезу та про трапезу загалом відбилися в українському героїчному епосі, зокрема в історичних піснях та думах?

Обрядова трапеза складалася з кількох етапів, часткове дотримання яких вважалося обов'язковим і під час приготування звичайної повсякденної їжі:

- Вибір та урочисте заклання жертви.
- Приготування жертвовної їжі із дотриманням численних ритуальних вимог та заборон.
- Урочистий розподіл страви між "вибраними".
- Споживання їжі.
- Ритуальні співи, танці, ігрища, збройні та словесні змагання.

Приблизно так виглядала модель міфологічної трапези, як відтворення акту божественного споживання їжі. Окремі моменти цього дійства зображено в народних казках, легендах та переказах. В українському героїчному епосі найчастіше

спостерігаємо два останні етапи обрядової трапези: *ритуальне споживання їжі геросом, яке водночас є випробуванням персонажів, та наступні військові змагання*.

У пісні "Ой з-за гори високої"²² козак Данило Нечай спокійно "мед-вино кружляє", незважаючи на звістку про наступ ворожого війська:

Іде ляшків сорок тисяч,
Тільки без одного.
А молодий козак Нечай
Та теє не дбає
Та з кумою з Хмельницькою
Мед-вино кружляє.
Бо поставив козак Нечай
Три сторожі в місті,
А сам пішов до кумоньки
Щуку-рибу з'їсти (С. 141).

У цьому вбачаємо не просто демонстративну зневагу до близької небезпеки, а рудимент прадавніх ритуальних військових трапез, поєднаних із жертвопринесенням божеству перед початком бою. Наступний розвиток подій у наведеній історичній пісні ставить Данила Нечая на один рівень із казковими багатирями:

Ой не встиг козак Нечай
На коника впасти,
Враз ляхами, як снопами,
По два ряди класти.
Повернувся козак Нечай
На лівес плече,
А вже з ляшків, вражих синів,
Кров ріками тече (С. 142).

У думі "Івась Удовиченко Коновченко" парубок вирішує "піти на долину Черкень погуляти". Показово, що таке рішення визріває в героя під час його гуляння на базарі:

То Івась Коновченко по базару походжає,
Солодкий мед-вино підпиває,
Козацький глас зачуває...(С. 84).

Убачаємо тут певний міфологічний підтекст. Мед здавна належав до страв ритуальних, пов'язаних із культом предків та поховальною обрядовістю. Згідно з фольклорними текстами споживання меду нібито переносить людину до іншого часопросторового виміру, наділяє її незвичайними

якостями, що, очевидно, пояснюється алкогольними властивостям меду. Саме тому фразеологізми типу “мед-пиво”, “мед-вино” в епічній традиції завжди позначають щось більше, ніж просто хмільні напої.

Про ритуальне значення згаданої в думі трапези свідчить передостанній епізод твору, коли після першої перемоги Івась Коновченко, незважаючи на застереження отамана, напився горілки і був порубаний ворогами. Спроба отамана відмовити Івася від “оковитої” та наступна поведінка героя, який старшим “честі не віддав”, є не лише моралізаторством. Тут чітко демонструється різниця між пияцтвом, яке народна мораль засуджує, та першою, ритуальною, трапезою, що додає героєві сил, приносить успіх у боротьбі.

Загалом, характерною особливістю дум та історичних пісень є знайомство з героєм під час бенкетування. Згадаймо хоча б хрестоматійну “Пісню про Байду”, яка починається словами:

В Цариграді на риночку
Та п'є Байда мед-горілочку...

При цьому нерідко акцентується увага на надзвичайному апетиті, який раптом з'являється в героя перед боєм, або ж на природній здатності його з'їсти й випити дуже багато. Так згадана пісня зауважує на тривалості козацького гуляння:

Ой п'є Байда та не день, не два,
Не одну нічку та й не годиночку...(С. 97).

Надмірний апетит є важливою характеристикою вибраності персонажа. Зокрема в казках антипод богатиря перед боєм пропонує йому “перекусити” кількома биками, волами, отарою овець і т. п., запивши це відповідною кількістю вина. Так відбувається перше змагання, яке визначає, чи гідні супротивники зійшлися до бою. Іноді споживання такої кількості їжі стає першим подвигом героя. А в деяких казках цієї “застольної” перемоги вистачає, щоб налякати суперника, який відмовляється від збройного поєдинку.

Усе це пов'язано зі спільними для багатьох народів уявленнями про “той світ” як країну достатку, де відбувається постійне бенкетування. У фольклорі багатьох народів визначальною рисою мерців є саме ненажерливість. В українських легендах часто йдеться про спробу небіжчика з'їсти свого живого родича чи товариша. При цьому в більшості текстів фрази типу “Я голодний!”, “Я тебе з'їм!” стають єдиним мотивом усіх подальших дій такого персо-

нажа. Так само поведуться й усі інші представники чарівного світу.

У думі “Козак нетяга Фесько Ганжа Андибер” трапеза є, так би мовити, зворотним випробуванням. Так, у казковій традиції їсти-пити пропонує герою його ворог, а в згаданій думі відбувається щось подібне, але спільну трапезу із дуками-сребраніками провокує сам герой. Сюжет думи розгортається в килимській корчмі, куди козак-нетяга завертає навмисне, побачивши, що туди поспішають три дуки-сребраніки. Переодягнутий запорозький гетьман, невпізнаний дуками, викликає в багатіїв презирство. Вони не запрошують козака до свого столу, лише передають йому через шинкарку коновочку меду й оковитої горілки. Тільки після того, як козак-нетяга вбрався у свої справжні дорогі гетьманські шати, дуки “...стали його вітати / Медом шклянкою / І горілки чаркою” (С. 58). Але це не врятувало їх від козацького суду:

Тоді ж то козаки, діти, друзі, молодці
Добре дбали –
Сіх дуків-сребраніків за лоб брали,
Із-за стола, паче волів, виводжали,
Перед окнами покладали,
У три березини потягали...(С. 59).

Отже, незвичайний апетит героя є рисою, так би мовити, надлюдською, ознакою причетності до світу чарівного і вказує на ритуальний характер трапези.

Дуже часто в думках та історичних піснях *діяльність людини позначається як приготування страви*. Найпоширенішим прикладом цього є метафоричний вираз “наварити меду (пива)”, який означає щось дуже лихе, надзвичайно небезпечне для ворога. Вжитий у героїчному епосі наведений вираз позначав кривавий запеклий бій:

Гей, друзі-молодці,
Браття, козаки-запорожці!
Добре дбайте!
Барзо гадайте,
Із ляхами пиво варити зачинайте:
Лядський солод –
Козацька вода,
Лядські дрова –
Козацькі труда (С. 73).

У пісні “Гей, та то ж не грім в степу гуркотає” кошовий отаман Сірко, закликаючи козаків до походу проти турків, говорить: “Там наробимо ми великого дива, Там наварим кривавого пива!” (С. 155). У поемі Т. Шевченка “Гайдамаки” є рядки:

...Наварили ляхи пива,
А ми будем шинкувать,

Ляшків-панків частувать.

Подібних прикладів можна навести дуже багато.

За допомогою кулінарних тем у героїчному епосі можуть позначатися *часо-просторові межі*. Тут маємо на увазі географію пересування чи місце знаходження персонажів, етапи їхнього життя та форми поведінки в той чи інший час, позначення понять “свій / чужий”, звичаєві норми українського народу.

У думі “Перемога Корсунська” опис різних страв представляє різні *етапи життя* пана Потоцького: панування до повстання Хмельницького, війна з козаками, безславний полон. Козаки звертаються до полоненого пана зі словами:

Гей, пане Потоцький!

Чому у тебе й досі розум жіноцький?

Не вмів ти еси в Кам'янським Подільці побувати,

Печеного поросяти,

Куриці з перцем та з шапраном уживати,

А тепер не зумієш ти з нами, козаками, воювати

І житньої соломахи з тузлуком уплітати.

Хіба велю тебе до рук кримському хану дати,

Щоб навчили тебе кримські нагаї сирої кобиліни жувати! (С. 73–74).

Цікаво, що перші перелічені страви були святковими, їх споживання, як правило, було частиною певних ритуалів, вживати такі страви як повсякденну їжу, за народними уявленнями, було заборонено. Саме порушенням прадавніх традицій пояснює дума ганебну долю пана Потоцького.

У багатьох думах *спосіб життя людини* позначається за допомогою вказівки на її кулінарні смаки. У думі “Самійло Кішка” про одного із сподвижників Кішки, Ляха Бутурлака, сказано, що він “потурчився, побусурманився для панства великого, для лакомства нещасного!..” (С. 28, курсив – З. В.). Така сама формула застосована до характеристики дівки-бранки, Марусі, попівни Богуславки в думі “Маруся Богуславка”. Врятувавши християн-невольників, дівчина відмовляється повертатися додому разом із ними, бо вже “потурчилась, побусурменилась для роскоші турецької, для лакомства нещасного!” (С. 27). Звичайно, поняття “лакомства” в наведених прикладах є значно ширшим, ніж позначення смачної їжі.

У думі “Отаман Матяш старий” козаки, глузуючи з отамана, говорять, що він “між козаками не бував”, “козацької каші не

їдав”, “козацьких звичаїв не знав” (С. 45). У зв'язку з цим спадає на думку фразеологічний вираз “Їсти з одної миски”, який вживають тоді, коли хочуть сказати, що дуже добре знають якусь людину. Подібні приклади мають дуже просте міфологічне пояснення. Їжа – це джерело життя, отже, знати, що споживає людина, – це все одно, що знати її внутрішню сутність, її душу, знати, так би мовити, чим вона дихає. А з'їсти тієї самої страви або страви, що призначалася іншій людині – значить стати такою, як та людина (цю первісну міфологічну ідею використано в обряді причасття багатьох релігій). У такому зв'язку характерними видаються казкові епізоди, коли персонаж споживає “не свою” їжу, отримуючи при цьому чарівні якості. Найчастіше приклади цього бачимо в епізодах двобою, коли богатир п'є зі змієвої діжки чи горщика, набираючись надзвичайної сили (“Чарівне горнятко”...). Згадується валлійський міф про героя Гвіон-Бахе, який потрапив до Підводного Царства. Господиня цього царства Каридвена, богиня врожаїв, писемності та поезії протягом року варила в гігантському котлі чарівний напій натхнення й науки. Наприкінці року з варива мали виокремитися три краплини, решта рідини була отруйною. Сталося так, що краплини випадково виплеснулися на палець герою, а оскільки вони були гарячими, Гвіон-Бахе всунув палець у рот і побачив усе, що буде попереду³.

В епічній традиції не лише дія, але й *час, і простір*, а також *географія пересування персонажа* можуть позначатися за допомогою трапезних термінів:

От тогді-то Хмельницький як похвалився,

Так гаразд-добре й учинив:

Город Сороку у неділю рано задобідде взяв,
На ринку обід пообідав,

К полудній годині до города Січави припав... (дума “Хмельницький і Василій молдавський (Похід в Молдавію)”. – С. 71)

У думі “Втеча трьох братів із города Озова, з турецької неволі” один із втікачів так говорить про те, що молодший брат дуже далеко:

Уже дев'ятий день минув,

Як хліб-сіль їв і воду пив,

Досі на світі немає (С. 43).

Досить свосвідно мотив харчу (цього разу для коней) використано для позначення географії пересування козацького війська в історичній пісні “Отамане, батьку наш”. Пісня має діалогічну форму. Коза-

ки в алегоричній формі питають в отамана, куди їм прямувати: “Що ми будемо робити, / Чим нам коней кормити?” На що одержують таку саму “непряму” відповідь: “Косіть, хлопці, лободу, / Забувайте ту біду. <...> Косіть, хлопці, ту гречку, / Гайда в землю турецьку.../<...> Та й поїдем в Крим гулять, / Татар з турком воювать <...>” (С. 118).

У думі “Смерть Корецького” бачимо трансформацію міфологічного сюжету поглинання власних дітей, як *спосіб визначення природи персонажа (“свій / чужий”)*. Хоробрий козак пропонує турецькому султану сніданок та обід з двох підстрелених голубів:

Пане, пане наш, царю турський,
Вбив князь Корецький два голуби...
<...>

Аж не вбив князь Корецький голуба з голубкою,
Вбив царевича з царівною...(С. 53).

¹ Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Подготовка текста, справочно-научный аппарат, предварение, послесловие Н. В. Брагинской. – М.: Изд-во “Лабиринт”, 1997. – с. 57.

² Тут і далі цит. за вид.: Героїчний епос українського народу. Хрестоматія: Навч. Посібник. Упоряд. та приміт. О. М. Таланчук, Ф. С. Кислого; передм. О. М. Таланчук. – К.: Либідь, 1993.

³ Кемпел Дж. Тысячеликий герой. Пер. с англ. – М.: “Рефл. – бук”, “АСТ”, К.: “Ваклер”, 1997. – Серия “Созвездие мудрости”. – С. 2000.

Мотив поглинання власних дітей присутній у міфологіях більшості народів світу. Вчинок такого роду, за законами жанру, був ознакою хтонічної природи персонажа або вказівкою на його первісно хтонічне походження. Звичайно, дітовбивця, навіть, якщо він належав до шанованих божеств, сприймався людською свідомістю як щось вороже, потворне, дике, первісне, тобто “чуже”. У думі “Смерть Корецького” бачимо залишки прадавніх міфологічних уявлень. Повідомлення про вбивство султанських дітей, висловлене паном Корецьким як запрошення до трапези, є вказівкою на абсолютно ворожу, антилюдську природу турецького султана.

Усі наведені приклади свідчать про особливе ставлення народу до трапези, як до чогось непорушного, суворо регламентованого, такого, що може навіть стати виміром для речей швидкоплинних.

А. Іваницький
(Київ)

ДО ПИТАННЯ ХРОНОЛОГІЗАЦІЇ НАРОДНОЇ МУЗИКИ

Загальним слабким місцем фольклористики є те, що дослідники в пошуках хронологічних координат відштовхуються від настільки різних підстав, що в сумі вони справляють враження мало не хаотичного процесу пошуків наосліп. Принаймні досі висувалися гіпотези, що спиралися на аналогії, інтуїцію, емпіричні спостереження, силогістику тощо, і загалом усім їм бракувало ґрунтового доказового апарату. Звідси – “принципові” розходження, які часто супроводяться експресивною лексикою, а то й підміною наукового предмета особистостями, які стоять за ним. А головна причина розходжень та суперечностей полягає в елементарній неопрацьованості об’єкта, який названий у заголовку. Не з’ясовані такі першорядні питання: на *що* хронологізація має спиратися? *Як* виглядає “ключ” до фольклорного часу і *де* його шукати? *Які* вихідні посилки дозволяють аргументовано ставити питання хронологізації народної музики? І – чи можлива вона взагалі?

Певні думки у правильному напрямку (побіжні, бо висловлювалися з інших приводів) належать К. Квітці. З них я й почну. Хоча К. Квітка прямо цього не формулював, але його міркування про співзалежність *темів розвитку* матеріальної і духовної культури містить не щось інше, як непряму вказівку на *єдність мислення*, яке, власне, й обумовлює ці темпи. Обережний, як завжди, при обговоренні складних питань, Квітка застерігає від спроб абсолютної хронологізації народної музики, особливо етапу її, як він висловлюється, “доісторичного існування”: “...ми можемо здогадуватися про послідовності епох та властивих їм стилів, але не встановлювати тривалість цих епох, їх початкові та кінцеві дати”. Відразу ж після цього йде думка (обережна, як і попередня) про *можливість* скоординованого датування різних сторін культури – матеріальної й духовної: “Що ж до загального розвитку культури, то досягнення археології вказують на все