



УДК [398.8(=161.2):398.33]:801.81  
DOI <https://doi.org/10.15407/nz2023.01.227>

## ФЕНОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ ПОХОДЖЕННЯ КОЛЯДИ

Віктор ДАВІДЮК

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9019-0446>

доктор філологічних наук, професор,  
Волинський національний університет імені Лесі Українки,  
кафедра української літератури,  
проспект Волі, 13, 43025, Луцьк, Україна,  
e-mail: [totem2004@bigmir.net](mailto:totem2004@bigmir.net)

*Актуальність* дослідження зумовлена потребою розглянути питання походження колядної традиції з погляду її поширення та відповідності фенології фольклорних текстів тим календарним віхам, за якими закріпилося їхнє виконання принаймні з XIX ст. *Мета статті* — проаналізувати відповідність усталених думок про греко-римський вектор поширення Коляди на українські землі реальним фактам її побутування в фенологічному контексті, відображеному в текстах колядок та рідкісних фактів нетрадиційного застосування колядок в «невідповідні» календарні терміни. *Об'єкт дослідження* — усталені думки відомих учених із приводу походження та поширення колядних традицій в Україні в світлі нових або ж маловідомих, але показових фактів. Застосовувавши фенологічний підхід до українських колядок, автор допускає автохтонне походження не лише їхніх текстів, а й жанру в цілому. Звідси випливає, що греко-римські впливи, які вбачало багато авторів в українських традиціях колядування, стосуються хіба релігійних зразків, тобто псалмів. Що ж до українських світських колядок, то вони відображають переважно аграрні господарські процеси, не властиві ні грекам, ні римлянам. Сама ж назва жанру має слов'янське походження, а римська kalenda швидше похідна від неї, оскільки не має ясної етимології в жодній з романських мов, а до того назва свята поряд з kalenda чи kolinda має в них інші автентичні назви з прозорою етимологією. Переважно слово «коляда» вживається тільки там, де відоме слово «коло». Україна цілком може вважатися якшо не батьківщиною колядування, то частиною ареалу формування цієї традиції.

**Ключові слова:** Коляда, річний аграрний цикл, фенологічний календар, колядки, щедрівки, обхідні обряди.

Viktor DAVYDIUK

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9019-0446>

Doctor of Philology, Professor,  
Lesya Ukrainka Volyn National University,  
of the Department of Ukrainian Literature,  
13, Prospect Voli, Lutsk, 43025, Ukraine,  
e-mail: [totem2004@bigmir.net](mailto:totem2004@bigmir.net)

### ORIGIN OF KOLIADA: PHENOLOGICAL CONCEPT

*The relevance* of the study is defined by the need to consider the origin of Koliada tradition regarding its spread and the correspondence of the phenology of folklore texts to those calendar milestones, which have been followed since at least the 19<sup>th</sup> century.

*The purpose* of the article is to analyze the conformity of established opinions about the Greco-Roman vector of Koliada spread to Ukrainian lands with the real facts of its existence in the phenological context, reflected in the texts of carols and rare facts of non-traditional use of carols in «inappropriate» calendar terms.

*The object* of the research is the established opinions of well-known scientists regarding the origin and spread of Koliada traditions in Ukraine in the light of new or little-known but revealing facts. Having applied a phenological approach to Ukrainian carols, the author assumes the autochthonous origin not only of their texts but also of their genre. Greco-Roman influences, which many authors saw in Ukrainian caroling traditions, only concern religious samples, that is, psalms. As for Ukrainian secular carols, they mainly reflect agrarian economic processes, which are not characteristic of either the Greeks or the Romans. The very name of the genre is of Slavic origin, and the Roman calendar is rather derived from it since it does not have a clear etymology in any of the Romance languages, and besides, the name of the holiday, along with kalenda or kolinda, has other authentic names with transparent etymology. Mostly, the word «carol» is used only where the word «circle» is known. In addition to the Slavic countries, only Romania and Hungary can be considered the result of borrowing. It is not characteristic of Muscovites either, who have a completely different meaning of the winter calendar rites. Ukrainian carols have the widest phenological range of their application. They present such labor processes as plowing, sowing, weeding, trubbing, harvesting, and the completion of threshing, i. e. they cover the whole annual cycle. Separately presented is «kolodka», which means chopping firewood at the end of winter, the name of which also has the root «kolo». The center of the caroling traditions spread also falls on the territory of Ukraine.

The author concludes with the Slavic origin of caroling as a system of circuitous rites throughout the year, during which unmarried youth were involved in the performance of public works.

Therefore, Ukraine may be considered, if not the homeland of caroling, then part of the area of formation of this tradition.

**Keywords:** Koliada, annual agrarian cycle, phenological calendar, carols, shchedrivky (Christmas songs), devotional rites.

**Вступ.** Український цикл обрядів, відомий як Коляда, перебуває в полі зору дослідників уже понад два століття. Вперше на його побутування на українських теренах звернув увагу З. Доленга-Ходаковський, навівши незрозумілу для нього приказку «носиться, неначе з вовчою шкурою після Коляди» [1, с. 199].

За весь цей період колядні звичаї українців потрапляли в поле зору багатьох дослідників, не тільки українських, а й зарубіжних. Та все ж найчастіше предметом наукових студій ставали винятково колядки та щедрівки. Нерідко без обрядового контексту. Їх досліджували О. Афанасьєв, І. Снегірьов, М. Максимович, О. Веселовський, О. Бодянский, О. Потебня, І. Франко, В. Гнатюк, М. Коробка, М. Сумцов, Олена Пчілка, М. Грушевський, К. Сосенко, І. Свенціцький, О. Духнович, В. Пропп, М. Плісецький, О. Дей, М. Мушинка, В. Чичеров, Д. Марінов, С. Довжицький, П. Караман, В. Бартош, Г. Фішер, П. Петерс.

В усіх згаданих авторів основна увага приділялася національній традиції колядування та щедрювання, а також питанням диференціації текстів колядок та щедрівок. Рідко хто дошукувався їхнього походження та значення самого слова «*коляда*». Мало уваги приділялося й календарним термінам їх виконання. Втім, у різних регіонах України навіть на сьогодні вони істотно різняться.

У новочасних дослідженнях ця тема не поставала, хоча кожному, хто предметно стикався з нею, відомо, що на Гуцульщині, до прикладу, світські ватаги колядують аж під Новий рік, а щедрюють тільки на Водохреще. На Західному Поліссі взагалі тільки щедрюють, а колядують хіба на церкву.

Пошук церквою свого місця в народній традиції колядування призвело й до контамінації текстів колядок та щедрівок. Виконуючи їх не у традиційний час, виконавці не перебирали репертуаром. Тим-то на початок ХХ ст. самі виконавці де колядка, а де щедрівка уже не розрізняли. Тому без огляду ні на зміст, ні на ритміку, ні на музичний стрій один і той же репертуар ватаги колядників могли виконувати від Різдва до Водохрещ. Не випадково питання, а чи бува колядки й щедрівки не один жанр, постало з часом і серед науковців. Та, все ж, співали вони не про бажання пережити січневі морози, не про зимові господарські клопоти, не про ловлю риби, яка в цей

час сама йшла до ополонки, що її можна було ловити навіть голіруч, а здебільшого про оранку та сівбу. До того ж не майбутню, а цілком реальну. Тому ще О. Потебня зауважив, що «в колядках і щедрівках часом дії є не зима, а початок весни, не ніч, а розсвіт. Дуже часто колядки згадують про оранку й сівбу та інші весняні праці в полі, про остереження саду-винограду, про бурі й дощі, що бувають навесну» [2, с. 37]. Одначе вже й згадані види праці стосуються не тільки весни, як то, до прикладу, пильнування винограду від нападу пташок.

На цю тему написано багато праць, у тому числі й монографічних. Відправною тезою майже кожної з них було чи то безапеляційне судження про римське коріння різдвяно-новорічних обрядів, чи то про як одне з можливих. Відтак за старою традицією міграційної теорії розглядалися лише варіанти можливих шляхів поширення колядок на просторах Європи, провідна роль у якому відводилась імплементації в народну традицію християнства. При цьому мало кого турбувало, що сумнівна етимологія Коляди від слова «*каляндай*», яке не має конкретних апелятивів у латинській мові, що лише християнське її приурочення до перших днів місяця, що вже саме по собі може означати його недавнє походження. Непрямі свідчення виказують факт, що в часи Геродота колядних обходів у греків ще не існувало, тому автор дивовижно сприймав наявність деяких новорічних ритуалів, які збереглися й до наших днів, у невір'їв. Та ні в кого навіть не виникало питання про можливе запозичення греками та римлянами колядних традицій від своїх безпосередніх сусідів слов'ян.

*Актуальність* дослідження зумовлена потребою розглянути питання походження колядної традиції з погляду її поширення та відповідності фенології фольклорних текстів тим календарним віхам, за якими закріпилося їхнє виконання принаймні з ХІХ ст. *Мета статті* — проаналізувати відповідність усталених думок про греко-римський вектор поширення Коляди на українські землі реальним фактам її побутування в фенологічному контексті, відображеному в текстах колядок та рідкісних фактів нетрадиційного застосування колядок в «невідповідні» календарні терміни.

**Основна частина.** Усі фенологічні парадокси, які мають місце в текстах колядок та щедрівок, сьо-

годні пов'язують з неодноразовими календарними зміщеннями Нового року. Так О.Потебня причину превалювання в текстах весняних мотивів вбачав у тому, що в далекому минулому і саме свято Коляди відзначалося в березні [3, с. 166]. Вагоме підтвердження цьому містить «Повість минулих літ». У ній, зокрема, є запис: «Въ лѣто 6645, настану-щю въ 7 марта...» [4]. Астрономи пояснюють цю фразу тим, що на той час дата відзначення Коляди корелювалась місячним календарем. Саме в цей день 1137 р. за новим літочисленням настав молодий місяць. У східному календарі цього відліку дотримується й дотепер. А загалом за ним Новий рік на той час міг випадати від кінця лютого до 20 березня. Йдеться лише про церковний, який не завжди збігався з народним часовідліком. Якби ж Коляда приурочувалась саме до нього, то до колядок потрапили б і зимові мотиви. Оскільки вони ж там відсутні, вочевидь, існувала якась інша часова прив'язка.

У концепціях М. Драгоманова, К. Сосенка, С. Килимника ця фенологічна невідповідність розглядалась як можливість іранського походження колядок. Як відомо, там весна починається набагато раніше, тому в нас цілком природно їхнє виконання випадає на зиму.

Спочатку в зимовому контексті їх, на думку С. Килимника, сприйняли Греція та Рим, які вже закріпили зимове виконання «календ», а вже звідти зі своїм азійсько-буддистським змістом вони могли поширитися на всю Європу [7, с. 13]. Доказом такого К. Сосенко вважав буддистський зміст переважної частини українського різдвяно-новорічного репертуару [8, с. 41—47, 94—97]. Не відкидали можливості іранського походження деяких мотивів колядок і Олена Пчілка [5, с. 162] та В. Петров [6, с. 1351—1352].

Археологічні культури степового енеоліту та бронзового віку на території України дійсно багато в чому нагадують іранські, особливо в мегалітичному мистецтві. Зрештою, на території України дуже поширена й іллірійська гідронімія — ще один яскравіший доказ присутності на наших землях чи то передньоазійських упливів, чи то пак спільних коренів. Існують навіть версії, що в бронзовому віці предки скіфів переселилися на територію Ірану і повернулися додому лише через тисячоліття. Втім, іранська тео-

рія поширення Коляди не набула у нас популярності. Надто далекою й незрозумілою вона виявилася для більшості дослідників. Ба більше, вона не опиралася на позитивістичні дані.

Оскільки ж перші згадки про прототипи українських Коляд *kalende* потрапили в поле зору дослідників з писемних пам'яток античних часів, цілі покоління вчених вбачали їхнє коріння саме в культурах Риму і Греції. Альтернативних версій їхнього походження в українській науці на середину ХХ ст. практично не існувало. Безальтернативно затвердилась і фенологія Коляд. Вони раз і назавжди закарбувалися в свідомості поколінь українців як зимове свято, приурочене до Різдва Христового. Тим-то питання генези української Коляди постійно розглядалось у контексті можливої міграції при посередництві церкви з Греції через Румунію (дослідження О. Веселовського, І. Свенцицького). Що ж до календарних віх святкування, то вони повністю зійшли у філологічну площину диференціації колядок і щедрівок, якими супроводжувався цикл різдвяно-новорічних свят. Основна дискусія точилася в формальному дискурсі: чи колядки і щедрівки один жанр, чи все ж таки різні.

В. Гнатюк у передмові до збірника «Колядки та щедрівки» усунув цей поділ як зовсім, на його думку, безпідставний, і вважав «назви колядки і щедрівки за зовсім рівнорядні терміни, з яких перший є чужого, а другий нашого походження» [9, с. III—XV]. Поділяла цю думку й Олена Пчілка: «Колядки» і «щедрівки», вочевидь, — синоніми, та й зміст у них однаковий, за винятком дуже невеликої кількості щедрівок, які стосуються св. Василя...» [10, с. 89].

Умовність такого поділу вбачали й Б. Грінченко та Ф. Колесса. Виходили з того, що одну й ту ж пісню могли виконувати як на Різдво, так і на Щедрий вечір [10, с. 89].

Протилежно іншій думки дотримувалися музикознавець В. Гошовський, звертаючи увагу на формальні ознаки їх побудови [10, с. 89], та поет і фольклорист-словесник М. Рильський, акцентуючи на тому, що щедрівки, на відміну від колядок, таки виконувалися тільки на Новий рік [11, с. 249]. Ця традиція протрималася до наших днів.

Календарна лабільність більшою мірою стосується колядок, адже в різних місцевостях одні й ті ж твори звучать як колядками, так і щедрівками.

Та навіть Ф. Колесса, будучи адептом монолітності жанру, оскільки «колядки і щедрівки збігаються своїм змістом і розміром», таки робив виняток для групи щедрівок, складених віршем (4 + 4) [2, с. 49; 12, с. 125]. Їх він вважав винятково щедрівками. Якщо ж так, то вважати одним жанром весь масив колядок і щедрівок не вийде. Ба більше, вбачати ознаки їх моногенезу. Тому, оминаючи цю невідповідність, Ф. Колесса вважав колядки цілковито перейнятими чи то від римлян, чи то від греків, а саму етимологію назви виводив із номінації Нового року у римлян — «каляндай». Та обставина, що подібна назва — «колінда» — існує і в румунів, додавала упевненості, що на територію України вона мігрувала від римлян саме цим шляхом. Бо чим іще можна було пояснити його походження в українців, як не грецько-румунським впливом? Це запозичення, на думку вченого, могло відбутися в IV—IX ст. внаслідок культурного зіткнення слов'янської колонізації з греко-римською на берегах Чорного моря й Дунаю [2, с. 49]. З цього й випливає, що слово «колядка» — іншомовне, а «щедрівка» — питома українське, адже друга назва поза межами сфери українського побутування ніде більше не трапляється.

Подібну позицію відстоював О. Веселовський. Не маючи ні найменших сумнівів щодо римської генези коляд, він спробував порівняти та знайти спільне в грецьких, румунських та українських колядках та традиціях їхнього виконання. За цією гіпотезою колядки повинні б поширитись на українські території через Румунію [13]. Та переконливо довести цього вчений так і не зміг. Проаналізовані тексти виявились доволі неоднорідними. Так само й традиції колядування. Щедрівки в цьому контексті взагалі не розглядалися. Окремі пізнавані в українців образи щедрівок, як то ластівочка біля вікна румунського хлібороба, поява на небі «звізди ясної», побажання колядниками приплоду ягнят, телят і лошат згадує у своїй праці І. Свенціцький. Та повніший перелік мотивів румунських колядок переконує в їхній повній відмінності від українських [19, с. 98—102].

Низку заперечень однорідності з румунськими як щодо змісту колядок, так і їхнього походження, висловила Олена Пчілка. В українських колядках вона зауважила відсутність «вакхічної страстності», яка притаманна румунським, тексти, аналогічні

колядкам-веснянкам, виявила й у весільних піснях, а саму назву «каланда» на означення нового року зауважила і в абхазців. Тож якщо в цих традиціях і є щось спільне, підсумовує дослідниця, то це їхнє арійське походження, в якому потонуть і римські календи [5, с. 162].

Неоднорідність румунських та українських колядок підтверджує й Л. Антохі. Як зауважує молода дослідниця, навіть поверхове ознайомлення з текстами румунських та українських різдвяно-новорічних пісень показує, що їхні головні теми різняться [16, с. 357].

Сумнівається Л. Антохі і в римському пріоритеті назви «коляда», адже існує понад двадцять тлумачень цього терміну: слов'янські, латинські, фрако-дакійські, індійські, грецькі тощо: «У давніх слов'ян та древніх римлян це назва свята зимового сонцестояння. У гето-дакійському розумінні це ім'я одного з богів (Д. Кантемір, О. Потєбня), в індійській міфології «календа» — це дочка сонця. В західній Європі подібним словом називають деякі об'єкти, пов'язані з Різдвом. Зокрема у Франції таку назву має ритуальне дерево, аналогічне українському гільцю. У болгар цим словом називають ритуальні пісні, які виконують в Лазареву суботу, а в білорусів — не тільки на Різдво, а й на Пасху. У словаків, хорватів, поляків такі пісні трапляються рідше, відповідно мало поширені й назви на їх означення.

А ось у стародавньому Римі цим терміном називали день, коли священники виголошували початок нового місяця словом «calare», що означає «кликати». А пішло це від того, що коли виходив на небозводі новий місяць, клірики скликали народ магичними формулами, де кілька разів повторювали: «Я кличу!» [14].

Молдовські вчені щодо своєї обрядової традиції вважають, що від греків та римлян румуни запозичили лише номенклатуру деяких обрядів (такі як колінде, кречун, плугушорул, русаліє), а самі ритуали виявляють автохтонний фракійський характер. Що ж до ототожнення всіх згаданих календарних обрядів із римськими, то це неможливо вже з тої причини, що латиністи втрачали з поля зору локальний шар традицій, який набагато давніший, ніж їх грецько-римське запозичення [14, с. 182]. Як приклад Л. Антохі наводить сюжет колядки про мисливця, який, знаючи усі тонкощі поведінки майбут-

ньої здобичі, дуже легко знаходить оленя, ранив його й, накинувши на шию батіг, несе її по хатах, демонструючи цим, що він вправний мисливець, а тому може претендувати на дівчину для створення сім'ї [16, с. 363]. Подібні звичаї збереглися донедавна лише в народів Заполар'я. А на території Молдови час їхнього побутування відноситься до фінального палеоліту — X тис. до н. е., коли одночасно з таненням льодовика та утворенням стабільного теплого та вологого клімату між Дністром та Карпатами, що спровокувало до міграції стадних оленів, пристосованих до холоду, на північ, почали полювати на нестатних тварин.

Отже, румунське посередництво в поширенні на територію України римсько-грецьких традицій колядування не знаходить вагомого підтвердження.

Натомість М. Грушевський вважав, що з назвою Коляда українці вперше познайомилися тоді, коли жили при Дунаї поряд із римлянами, тобто приблизно на початку IX ст. [17, с. 177]. На думку вченого, «се ім'я вигнало стару тубильчу назву Корочюна, що досі начебто заховалось в Західній Україні, у волохів і болгар, а для XII в. засвідчена новогрецьким літописом, що се була загальна назва» [17, с. 177].

Спільність чи відмінність українських та румунських колядних традицій визначається не лише тематичним критерієм. Не другорядне місце належить формі, яка зазвичай дуже консервативна, і рідко реагує на зміни змістового характеру.

Південнослов'янські колядки так само географічно близькі до румунських, за спостереженням Ф. Колесси, мають форму (4 + 4) [3, с. 49]. К. Квітка, виходячи з музикознавчого дискурсу, вважав її первинною для всіх колядок, що лише згодом набули форми (5 + 5) та рідше (6 + 6) [18, с. 154]. Саме ритмосклад (4 + 4) та (3 + 3) (мабуць, (6 + 6). — В. Д.) властивий і для румунських та молдовських колінд [16, с. 366]. Та вся особливість у тому, що вони виконуються тоді, як і наші щедрівки, тобто не на Коляду, а на Новий рік. Молдовани на Різдво зовсім не колядують. Тільки на Новий рік ходять з «бугаєм» та погейкують. Не співають. Примовляють речитативом [19, с. 684]. Це ще один доказ того, що ці дві традиції розвивалися паралельно. Єдине, що їх об'єднує, це ритмосклад колядного вірша (4 + 4). А це щедрівковий розмір. Оскільки ж час виконання таких пісень чи то речитативів і там, і там приу-

рочується до Нового року, то цілком можливо, що в часи спільного проживання на Дунаї румунська й українська традиції щедрювання в своїй вербальній частині мало чим відрізнялися. Адже в щедрівках переважає аграрний зміст. Молдовани ж ходять напередодні Нового року не тільки з бичком — символом пастушого добробуту, а й плугом як рільницьким атрибутом. Те саме роблять українці Поділля та Буковини. Щоправда, слова «щедрівка» у молдован відсутні. Тільки «колінда». Зате українцям відома і «щедрівка», і «коляда». Здавалось би, все вирішується просто. Колядка первинна назва, щедрівка місцева, похідна. Втім обхідний обряд у молдован і румунів, на відміну від українців, не «коляда» і не «колінда», а «кишледж» [26, с. 288]. Саме ж свято Різдва зберегло стару, вочевидь ще дохристиянську назву — Кречіун, поширену з певними фонетичними відмінностями серед гуцулів, угорців, болгар. У всіх вона асоціюється з початком нового сонячного циклу. Єдине ж румунське слово, яке нагадує про «коленду — колінду» — це «колендатори». Так що в румунів, що в інших їхніх близьких і далеких сусідів називали колядників. І тут уже римський вплив очевидний. А це може означати, що слово «колінда» для румунів не автентичне також. Найімовірніше воно прийшло туди разом із християнськими агітками-колендарями під час перебування цих земель під протекторатом Римської імперії.

Подібну ситуацію маємо і в українській традиції. Кодядами тут став називатися увесь різдвяно-новорічний цикл свят, а колядками, а то й також колядами ще й щедрівки.

Сум'яття в поширення колядних традицій внесло втручання в них із боку церкви. Наші польові записи 80—90-х років переконують, що в часи продуктивного побутування у 20—30 роках виконавці вже не розрізняли колядок і щедрівок. Підрихтовуючи, де потрібно, приспів зі «щедрий вечір» на «святий вечір» чи навпаки, виконували під час одного сеансу як одні, так і інші.

Документальне підтвердження такого сплутування знаходимо в збірці М. Коробки «Кодядки и щедровки, записанные в Вольнском Полесьи». У ній навіть християнські коляди «Божа Мати сина мала», «А во Русалимі дзвони задзвонили» подаються як «щедровки», «Сидить господар кінець стола» та «Вмого батька пред воротьми» подаються як «коля-

ди», «Ой рано-рано кури запіли» — як щедрухи. А колядка як жанр і не згадується [20]. А все тільки тому, що записи, вочевидь, були зроблені поза церковним середовищем. Світські гурти на Волинському Поліссі тільки щедрували, а колядував церковний хор та братчики. Такі були правила. І не важливо було, що саме виконували щедрівники: щедрівку, колядку чи загалом коляду церковного змісту. Все, що співалося під час обходів на Новий рік, потрапляло в розряд щедрівок чи по-місцевому «щодрух».

Ба більше, час, який відводився для виконання світських колядок, як свідчать майже сучасники записів М. Коробки, був дуже обмежений, тоді як церковні мали очевидну перевагу: «*Колядували в перший день Різдва. А церковний хор колядував три дні*» [21, с. 24]. Це ще за скромними мірками. Деінде церковні колядники ходили від Різдва й до Водохрещ. Коріння цієї традиції має давню історію. Як описує О. Веселовський, церковні братчики отримували благословення від священника. Водночас і брали на себе зобов'язання, яку суму з наколядованого мають внести на користь церкви, і це вже не залежало від того, скільки наколядують самі [22].

Тож за такої тяглості церковні колядники захоплювали й Новий рік, створюючи конкуренцію щедрівникам. А все, що виконувалося в цей вечір, вже сприймалося як щедрівки.

Церковні канони були однакові для всіх конфесій, та багато що залежало ще й від запитів служителів культу. Так, з описів П. Безсонова довідуємося про колядні традиції білорусів з часів Великого князівства Литовського. З погляду релігійного ця держава була поліконфесійною аж до об'єднання в XVI ст. з Польським королівством у Річ Посполиту. Литовські володарі, хоч і вихрещувались заради досягнення політичних цілей, та християнських традицій не дотримувалися. Тому служителі культу, яких вони змушені були працевлаштовувати, не мали безумовного авторитету і на початку самі приєднувались до язичницьких колядницьких ватаг. Збирання священниками дарів від кожної хати стало нормою також вже за часів Речі Посполитої. Кількість храмів була невелика, розміщувалися вони дуже рідко і меж приходів ніхто не знав. Отож священник, наперед сповіщаючи своїх вірних про дату приїзду в село, разом із виконавцями церковних коляд міг займатися цим збором від Коляди й до Великодня. Місцеві ж вата-

ги не сміли колядувати поперед пастора, тому деінде вони вступали в свої права тільки другого дня Великодня [23, с. 100]. Саме в цих умовах, на нашу думку, й виникли т. зв. «валачобня песні», які традиційно виконуються саме на другий день Великодня. За змістом вони мало чим відрізняються від церковних коляд. Тож можна вважати, що колядування в білорусів захоплювало вже й весну. Саме церковне, а не народне походження цього явища в білорусів можна вбачати в тому, що аналогічний жанр існував і на окатоличеній українській території — на Яворівщині, де вони відомі як ринзівки. Згодом внаслідок непомірного збагачення служителів культу вже за часів Речі Посполитої з цим було наведено лад, проте великодні обходи дворів з набожними піснями так і залишилися в народній традиції білорусів.

Втім, весняні колядування притаманні не лише білорусам, а й іншим народам Західної Європи. Про це, зокрема, згадував В. Пропп: «На заході пісні, подібні до наших колядок, співали навесні — на Трійцю чи в інші дні. При цьому співаки носили з собою гілки чи дерева, які називали «маєм» і ставили їх у хатах. Ці гілки — залишок старовинного культу дерев. Їх внесення в дім приносить щастя й достаток» [24, с. 65].

Традиція весняного колядування (травневих календ) до наших днів збереглась в італійців [25, с. 26—27]. Попри це такі обходи не називалися «колядою» і не мали жодного релігійного забарвлення. До речі, повна назва римського нового року — «*calendae januaia*», тобто січнева коляда. Тож можна припускати, що існували ще й інші коляди. У чехів та словаків були поширені масничні колядування, які мало чим відрізнялися від різдвяних [25, с. 223]. Хіба більшою мірою нагадували новорічні. Так моравські словаки в цей день могли совати вулицями плуга і борону [25, с. 224]. В українців Поділля, як і в деяких балканських народів, це новорічний звичай, Однак назва «коляда» в цих обходах потроху відходила на задній план, натомість входили у вжиток інші, в основному локального характеру.

Загалом же станом на сьогодні в більшості країн, яким знайоме слово «коляда», це свято асоціюється з зимовим періодом. Зокрема стосується Польщі, Білорусі, Румунії, Молдови, Болгарії, Італії.

В українців Колядою або ж Колядами називають зимові свята від Різдва до Водохрещ. У більшості з

решти згаданих країн дата колядувань варіюється, зрештою, як і сам зміст обрядів, означених цим словом. У болгар, молдован, литовців колядники здійснювали свої обходи тільки на Різдво. Час найактивнішого колядування припадав на цей день і в румунів. У них цього дня колядували всі, незалежно від статі та віку. А вже на Новий рік це могли робити тільки діти [26, с. 290]. В Італії навпаки — молодь ходила з каландами перед Новим роком [25, с. 25]. А ось діти в деяких селах італійської Лігурії ходять і вранці на Різдво [25, с. 19]. Напередодні Нового року ходили колядувати в Македонії [27, с. 241]. Так само в Словенії та Хорватії [27, с. 241]. Тож складається враження, що початково обряд колядування в сучасному його вигляді ознаменовував саме початок року, тобто той початок відліку, який випадав на 1 січня.

Мало в кого на сьогодні виникають сумніви, що винятково в межах часового проміжку від Різдва до Нового року в усі часи відбувалися обходи колядників і в Україні. Однак хіба до календарного, але не до аграрного. Адже, якщо в ареалі Середземномор'я в цей час хоч щось нагадувало про пробудження природи, то сучасних українських теренів це жодним чином не стосувалось. В українців на цей час випадав його кінець — завершувався аграрний цикл. Увінчував його час обмолоту та приготування перших зернових страв із нового урожаю. Українська колядна обрядовість позначає саме цю подію. Та в українських колядках помічено лише один класичний сюжет, де багато вбрана сім'я (господар навіть у собориній шубі) сидить біля столу та їсть кутю. Решта текстів зовсім про інше.

У цей час починався астрономічний солярний рік. Та тільки чи надавали цьому великої ваги хлібороби? До дня зимового сонцестояння приурочувались римські календи, які означали водночас і початок року. Болгарські вчені й собі вбачають у цьому дні символіку народження всеперемагаючого сонячного бога або ж відродження сонця і всієї природи [28, с. 270]. Важко з цим погодитися, бо в народному календарі болгар рік і до цього часу ділиться на дві половини: від Георгія до Дмитра і від Дмитра до Георгія, що знайшло відображення в їхніх прислів'ях [28, с. 266]. Це означає, що їхній новий господарський рік синхронізувався з початком відгінного періоду — 22 квітня. Отже, січень у житті пастушого населення нічого не значив.

Отож слід визнати, що певна консолідація дати колядування як відзначення початку року відбулася, незалежно від специфіки господарства в різних народів. А об'єднуючим чинником міг послужити тільки вплив церкви. Вирішальну її роль у цьому процесі вбачав і О. Веселовський. Експансія греко-римського населення на територію решти Європи, за його міркуваннями, існувала з античних часів. Вже відтоді грецькі колонії існували в Скіфії, а римські поховання ранньозалізного віку виявлені і в Скандинавії [13, с. 103]. А це означало, що греки з римлянами освоїли весь європейський простір від Чорного до Балтійського морів ще за часів Геродота. Однак саме слово *коляда* такого тотального поширення в Європі не набуло. Крім Італії, Румунії, Молдови та Угощини воно відоме лише в слов'янських країнах. Тож уже закрадаються сумніви про його саме римське походження.

Ба більше, традиція колядування, аналогічна українській, відсутня навіть у болгар, тобто в безпосередній близькості до греків і римлян. Не мають вони й колядок. Найвірогідніше через традиційно скотарську кочову основу їхнього побуту. Усе-таки це більшою мірою хліборобська традиція. Втім, Леся Українка вважала протилежне: Болгарські колядки «по словах та по розміру нагадують щедрівки наші» [29, с. 16].

Святкування січневих (генварських) коляд, яке в IV ст., за свідченням Ліванія, тривало з 1 по 5 січня, було загальним для всього греко-римського світу [13, с. 101—102]. Але вже тоді церква запровадила свій власний святковий цикл — різдвяний — із 24 грудня по 6 січня, протиставивши язичницьким традиціям християнські. Відтоді, як зауважив О. Веселовський, замість масок та ігрищ з'явилися обходи зі звіздою та трьома царями-волхвами [13, с. 103—104]. Тоді ж почалося і взаємопроникнення світських та церковних елементів в обрядовість та пісенний супровід цих свят.

Як показує практика, ця традиція збереглася до наших днів. Однак вирізнялися й варіанти самих святкувань. В Італії, на батьківщині описаної первісної греко-римської традиції, молодь і до цього часу ходить колядувати перед Новим роком. Переважно жінки й діти. Але пісні, які виконують, називаються не *каландами*, а *стренами* [25, с. 25]. Обходи ж на Різдво, які прив'язані до церковної

традиції, зужиті загалом [25, с. 19]. Чехи й словаки, навпаки, хоч здійснюють свої обходи тільки на Різдво, називають це свято не Коляда, а Щедрий вечір, на протигагу полякам, українцям і білорусам, які Щедрий вечір відзначають перед Новим роком [30, с. 208].

Час колядування часто зміщувався. Так румунські колядники за часів О. Веселовського здійснювали свої обходи тільки на Новий рік [13, с. 106]. Та на кінець ХХ ст. час найактивнішого колядування вже випадав на Різдво [26, с. 290]. Зрештою, й сам цикл різдвяно-новорічних обходів мав назву не коляда й не колінда, а *кишлендж*. Саме ж різдвяне свято зберегло давнішу, ще дохристиянську назву, тільки дещо латинізовану — *кречіунул* [26, с. 288]. Ймовірно, від попередньої *карачун*, широко вживаної на Балканах та в Українських Карпатах. Як бачимо, вона теж далека від *коляди*. Подібна назва *кречун* збереглася також у словенців, болгар, угрів і українських гуцулів [26, с. 288]. Відома вона й албанцям. О. Потєбня вважав, що румунам і уграм ця назва також перепала від слов'ян [3, с. 41; 31, с. 21].

У Болгарії перед Різдвом ходили *коледарі*, а перед Новим роком *васильчарі* [13, с. 106].

Як бачимо, слово *коляда* поширене в основному в причорноморських країнах. Тож і не дивно, що О. Веселовський, а за ним і В. Чичеров фіксують його органічну відсутність серед московитів. Їхні обходи, відомі за назвою *овсені* й *таусені*, якими довкола Москви відзначали початок року, під час яких стукали в вікна й вимагали пирогів, мало чим нагадують колядні звичаї українців та білорусів [13, с. 107—108; 32, с. 108]. А такий звичай, як увінчування упродовж тижня від Різдва до Нового року святкового столу свинячою головою, виводить цей обряд не тільки з розряду слов'янських, а й європейських в цілому. З нашої точки зору це не має нічого спільного і з жертвоприношенням свині в римському обряді Сатурналії, на що натякає О. Веселовський [13, с. 109]. Не переконливим видається й його доточування до цього московитського звичаю уживання на Різдво свинячого м'яса чи випікання печива в формі свині у болгар, сербів, румунів, англійців, німців та сицилійців [13, с. 109]. По-перше, це не єдина зооморфна форма для такого виробу. По-друге, в усій Європі свиней колють не лише на Різдво, а й на Великдень, проте суто з гастрономічних міркувань.

А поодинокі приклади його побутування в скандинавських народів та ще рідше в німців можуть свідчити про привнесення його угро-фінами з Зауралля, а згодом варягами до німців.

Незважаючи на те, що початково О. Веселовський розглядав два можливі варіанти детермінації аналогічності відзначення різдвяно-новорічних свят у народів Європи, один із яких — спільність натуралістичних уявлень, які лягли в їх основу, а другий — можливість давнього культурного впливу, який поширювався в різні часи і залишив сліди в обрисах нового обряду [13, с. 103], основним учений визнав усе-таки цей другий варіант.

У самій назві *календи* О. Веселовський вбачає дохристиянське походження. Тому і чеська та словацька *koleda*, і словенська *koleda*, *kolednico*, і сербська *koleda*, *kolenda*, і албанська *kolendre*, і болгарська *колада*, *коляда*, *коледа*, *колене*, як і українські та білоруські *коляди*, на думку вченого, спочатку означали тих 12 днів перед Різдвом, по яких угадують погоду, якою вона буде в кожен із 12 місяців наступного року, та згодом цю назву було перенесено з язичницького свята на Різдво [13, с. 104]. Відтак у цій лінгвістичній спорідненості можна вбачати водночас ту спільність обрядових традицій, які однозначно сформувалися ще в дохристиянські часи. А це означає, що її поширювачами не були ні римські, ні грецькі місіонери. Різним може бути й місце походження, та більші шанси, звичайно, мала та територія, на якій етимологія назви має прозоріше коріння, яке ясно і не двозначно розкриває її семантику.

Суголосні згаданим слов'янським назвам і румунська *colinda* та угорська *koleda* [13, с. 104—105]. Дещо віддаленіша новогрецька *каланта*. А ось албанське *kolendre* означає не лише Різдво, а й круглий пиріг, який печеться для ватаги дітей-колядників напередодні свята. У болгар такі пироги називаються *колендарі* [13, с. 104]. А загалом що одне, що друге вже ближчі до слова «календар», аніж «коляда».

У давньому Римі такі обходи здійснювали «агірти». Їхні щомісячні обходи під час *календ* (перших днів місяця) з часом набрали значення святкових [13, с. 137]. Можливо саме задля цього й випікалися пироги у вигляді кола, які було дуже зручно ділити між учасниками обходу. А, по суті, це ж український *колалач*, трансформований у *калалач*. В Албанії й Болгарії круглі хліби, які випікають на Різдво, щоб дару-



вати колядникам, називали *кольєндарями*, у Греції *коллантонами* [13, с. 104].

Все більше переконуємося, що назви *коляда* має слов'янський пріоритет. «Слово «коляда», — пише В. Пропп, — у різних формах відоме у всіх слов'янських мовах, у деяких романських, новогрецькій, угорській та албанській. Нема його в германських» [24, с. 45]. І тут же зауважує, що М. Костомаров виводив його з кореневого «коло» та вбачав у цьому сліди міфології сонця. Цілком поділяю думку М. Костомарова й Олена Пчілка [5, с. 387]. Не вбачав його етимології в латинській назві перших днів місяця й В. Петров [6, с. 1351—1352]. Алогізм такого походження вже в тому, що в римлян ні Календа, ні Різдво не випадали на перший день місяця. Отже, слова «календар» і «коляда» можуть мати різне походження.

Підтверджує можливість походження «коляди» від кола і горщик черняхівської культури, на якому по колу розміщено 12 рівних секторів із символами фенологічно-господарського плану. Датується він IV ст. н. е., коли слово «календар» на Волині, де його виявлено, найвірогідніше, ще не було відомим. Про повну відповідність між тими знаками з одного боку, й трудовими процесами, відображеними в колядках, із другого, не йдеться. Зрештою, не в останню чергу ще й тому, що немає в колядках такої кількості господарських занять. До того ж не кожна робота вимагала залучення толоки, а в колядках відображені тільки такі види робіт. Адже тільки під час їхнього виконання практикувалися обхідні обряди, супроводжувані обрядовими піснями.

Аграрна специфіка кожного народу детермінувалася кліматичними умовами. А вже організація громадських робіт залежала від неї. Колективна праця у слов'ян як давніх хліборобів була звичним явищем. Звідти походить толока як одна із форм її організації. Адже існувало чимало операцій, які самотужки виконати неможливо. Головну роль у них відводилась молоді як найпрацездатнішій частині сільських громад. Залучення її до гуртової праці залишило свій слід і в обрядовій практиці. На Поділлі, як і в Румунії та Болгарії, на Щедрий вечір хлопці ходять від хати до хати з плугом (полазники), вранці на Новий рік приходять посівальники, на Західному Поліссі на Великдень приходять волочільники чи то волочєбники, а на Зелені свята тут

водили «куста» кущувальниці, тобто полільниці, які проріджували, тобто «кущували», посіви проса, напередодні жнив ще один обхід, який на межі Ратенщини з Берестейщиною називається «копали». Тому не відомо, чи назва «купало» походить від купання, адже в цій місцевості *купалою* називалася й купа сміття, зібраного по селу. Не менш вірогідна етимологія цього слова з кореневим О («копали») від складання снопів у копи. Ним можна було означити й весь жнивварський цикл, адже він настав сам після Купала.

Жнива були останньою аграрною операцією року, яка вимагала колективної праці. Ба більше, обмолот зерна ціпом навіть виключав таку можливість. Середня селянська клуня, де він відбувався, була затісною навіть для двох молотників. Не вимагали об'єднання й інші зимові види. Може, саме тому в колядках майже не згадується зима.

Взимку не було гуртових робіт, тому й не практикувалося обхідних обрядів, відповідно не було практичної потреби і в таких текстах. Таку можливість підкреслює і спостереження Г. Сокіл, яка в колі пісень, що супроводжують обхідні обряди, розглядає колядки, щєдрівки, риндзівки, волочільні, царинні, кустові, пастуші та обжинкові пісні [33]. Тобто, якщо взяти до уваги, що колядки й щєдрівки початково виконувалися під час весняних обходів, то осінньо-зимовий цикл у цьому переліку також не представлений.

Та, все ж, уявлення про замкнений річний цикл робіт у свідомості українців існував. Так, зимові заняття репрезентує казка про коржика, якого дід чи то ненароком, чи то навмисно викотив із хати у сніг. Вже сама ця дія нагадує якийсь ритуал. І ось покотився той коржик із снігів ще далі. По дорозі його намагаються по черзі зловити молотники, прачки, сіновози, і нарешті — дрововози. Та так ніхто і не зловив, поки він не докотився до діда Макарчика, а той знічев'я кинув у нього кием та й розбив.

Молотники, сіновози й дрововози в українських колядках не згадуються. А ось тексти про прачок, які перуть на льоду, та ще й на «тихому дунаю», не така вже й рідкість. Доповнюють зимовий цикл і колядки про мисливців, які полюють тура й оленя. Отож український колядний репертуар представляє всі пори року.

Для нас же важливо, що в обрядовості, як і в казці, завершують цей річний цикл дрововози. Дрова

зазвичай звозять до осель після сіна, але ще саними, тобто наприкінці зими, щоб порізати, поколотити, а за літо й висушити на наступну зиму. В аграрному календарі після цього настає недовготривалий перепочинок. Жінки після упродовж тижня праці віддаються розвагам та веселощам. Причиною цих гульбищ постає народження колодки, звідки цей тиждень отримав назву Колодія чи просто Колодки. Припускаємо, що саме в цей час самотні жінки наймали на роботу отих дроворубів чи то пак колотників. Процедура такого найму знайшла своє відображення в етнографічних записах: *«То вже після Різдва, перед постом, у нас «Колодку» справляють... Готовимося. Наготовляєм всього-всього... дуже багато. Ну і запрошуємо, щоб приходили. Я беру шинелю і ... Дузь ... шинелю і сокірю... Дузь забиває сокірю в колодку. На себе. Я його під руку. Вчиняю двері, заходимо і ту колодку на стіл з тою сокірюю. Всьо! Викуповлюйте нас. Ну що? Вони давай скорше готувати, бо ми не приймем просто так зо стола. Мусить бути «колодка». Ну, вони давай вже на стіл наставляти тее, сее. Вже тоді гостюємся. І тоді вже ту колодку забираєм з хати»* [21, с. 16].

Слово «колодка» може бути похідним не лише від «колотити», а й від «коло», адже фізично це не що інше, як кругле поліно. Тому П. Безсонов, за свідченням В. Проппа, етимологію слова «коляда» виводив саме від «колоди». На основі чого виникло це припущення, нам не відомо, бо ні посилання, ні мотивації В. Пропп не надає [24].

В етнографічних описах ритуалістику Колодки чи Колодія найчастіше зводять до чіпляння колодки хлопцям, які не одружилися в шлюбний сезон, за що вони змушені відкуплятися. Втім, таке маркування могло означати й певні обов'язки. Адже саме ця категорія неодруженої молоді залучалася й до совання колодки. Сама суть цього обряду, вірогідніше, походить від господарської потреби заволодіння полів з засіяним збіжжям. Тому в українській та білоруській традиції виконавці цієї аграрної операції дістали назву «волочбників». На Західному Поліссі це слово в такому обрядовому контексті відоме й до цього часу [34, с. 60—67].

Фактично Колодій і означав кінець попереднього і початок нового аграрного кола. Те саме значення в сучасному розумінні має й слово «коляда».

А чи дійсно назва Коляда саме від річного кола, а не від сонця, найкраще можуть прояснити тексти колядок. Якщо брати до уваги тільки ті, які мають ритмобудову (5 + 5), то в їхніх текстах згадуються такі господарські заняття, як оранка, садіння винограду, обхід полів під час колосіння жита, косовиця, жнива, виготовлення вина, збирання пір'я на весільний вінок, полювання та прання на льоду. Фактично описані в них трудові операції займають весь річний календарний цикл. Водночас не можна не зауважити, що в них представлені тільки ті процеси, які вимагали колективних зусиль. До прикладу, про прядіння, ткання, колоття дров вони не згадують.

З логічної точки зору, такі тексти повинні б мати місце застосування саме в той календарний період, який у них згадується. Тривале унормування народної традиції в симбіозі з християнською виділило для їхнього виконання тільки зимовий період. Проте в народних легендах є згадки про колядування й серед літа під час пошестей. Мотивується це тим, що коли персоніфікована чума чи холера почує, що вже колядують, зрозуміє, що настала зима і її час вже минув.

Втім, виявляється, що мотивема літнього колядування в згаданому сюжеті не випадкова, бо українці таки колядували й під час жнив. Про таке «колядування на стерні» згадує А. Кримський у своїй праці «Звенигородщина»: *«Як нажне батько снопа, тоді сяде на той сніп і колядує колядку яку-небудь з тих колядок, що колядують на Різдва»* [35, с. 354].

Це відбувалося майже сто років тому. Та спогади про такі колядування на Поділлі та Буковині збереглися й до наших днів. А повною мірою ця традиція збереглася в українських селах Молдови. Нажавши перший сніп, сідали на ньому колядувати. Існує навіть приповідка: *«Сніп нажала, сіла й заколядувала»* [19, с. 29]. А ось мотивація такого колядування заслуговує на окрему увагу. А. Кримський фіксує переконання, що *«колядують на першому снопові для того, щоб не заходила в село джума та холера, бо ці обидві хвороби бояться колядки»* [35, с. 30]. Та сучасні українці з молдовського Придністров'я мають на це свій погляд: *«Цю колядку колядували на снопі, бо вважається, що вже колачі можна пекти, то й можна колядувати»* [19, с. 29]. Отож, як і в балканських країнах, тут існував прямий зв'язок колядування з калачами.

А тепер, чи могло слово «коляда», епіцентр поширення якого розміщений у межах України, походити від українського слова «коло»? У жодній із країн, окрім України, артефактів детального колового календаря аграрного змісту, як на горщику черняхівської культури, не виявлено. Подібного змісту календар з поділом року на 12 частин із зазначенням місяця та знаку зодіаку, датований XII ст. прикрашає долівку храму на території Італії. Проте він має не колове, а лінійне вираження. 12 місяців розміщено в 3 ряди, по 4 місяці в кожному, що фактично відповідає фенологічним умовам субтропічного клімату. Від лепесівського він відрізняється ще й змістом, бо відображає зовсім інший тип господарства. Основна увага на зображеннях приділена випасанню дрібної рогатої худоби та виноградарству. Тим часом більшість відомих колядок, колінд, календ, незалежно від місця їх побутування, віддає тематичний пріоритет хліборобству.

**Висновки.** Як показує практика, колядування в багатьох країнах, де воно було помічене, мало свої особливості як в обрядовій, так і в вербально-музичній частинах. Це свідчить про те, що в кожного етносу протягом століть складалася своя обрядова традиція. У зв'язку з тим, що якогось інваріанту немає, важко навіть запідозрювати моногенез колядної традиції. Що ж до поширення її з теренів греко-римського світу, то питання стоїть ще драстичніше. Щомісячних «календарних» обходів для збору пожертв на користь церкви та нужденної частини населення до впровадження християнства існувати просто не могло. Якщо ж такі існували, то з іншою метою і могли виникнути в міру господарських потреб значно раніше. Пожертви, які приносила громада, були складчиною для утримання робітників під час гуртових робіт. У зв'язку з тим, що учасниками цих гуртів була здебільшого неодружена молодь переважно чоловічої статі, то саме ця категорія зберегла свій пріоритет і в колядних обходах, які збереглися вже лише на ритуальному рівні. Використання під час тих ритуалів таких знарядь праці, як плуг, граблі, сокира тільки підкреслює початкове їхнє аграрне спрямування. Сліди різних трудових операцій відбилися і в текстах пісень, які виконувалися під час цих обходів. Незалежно від назви та часу виконання в українській традиції в них домінує десятискладовий вірш. А ось щодо переліку робіт, які згадуються

в українських колядках, які були основою пісенного супроводу таких обходів (оранка, садіння винограду, випасання худоби, косовиця, жнива, полювання, воєнні походи), то він унікальний і не повторюється в жодній іншій національній традиції колядування. На основі цього робимо висновок про автотонність української колядної традиції.

Схоже, що ритуальні обходи відбувалися упродовж цілого року, тобто замикали річне коло. Вигляд кола має й календар черняхівської культури з Лепесівки, який складається з 12 схематичних зображень аграрного трудового циклу і вважається першим хліборобським календарем на території України. Цей факт дає шанси для підтвердження думки українських фольклористів про те, що й сама назва «коляди» походить від «кола». Ба більше, що поширена вона, в основному, в слов'янському світі. У румунів та угорців поряд з нею існують і свої варіанти. Епіцентр поширення назви «коляда» не виходить за межі поширення українського етносу. Звідти й румунські колінди та римські календи можуть бути перевернутими на власний лад слов'янськими назвами. Найвірогідніше, спочатку вони потрапили до римлян і греків від нас, а потім повернулися додому вже збагачені новим змістом. Ще пізніше перейняли їх болгари й серби. Не випадково сербська колядка має той розмір, що й наша щедрівка, а в болгар поряд із не дуже поширеною назвою свята Коляда, схоже запозиченою, вживається автентична Божич, часом Божик [29]. Отож, усі народи, яким відоме слово «коляда», на означення цього свята мають ще інші назви, схоже, не просто місцеві, а й давніші. Тільки в українців цей синонімічний ряд відсутній.

Про що це може свідчити? Або то колядна традиція прийшла до нас у готовому вигляді разом із християнством, або ж «коляда» — це суто українське слово, яке перебрали собі наші сусіди. Фенологічний контекст застосування колядок в обхідних обрядах свідчить на користь другої версії.

1. Доленга-Ходаковський Зоріан. Про слов'янщину перед християнством. *Фольклористичні зошити*. 2007. Вип. 10.
2. Колесса Ф. *Українська усна словесність*. Львів, 1938.
3. Потєбня А. *Объяснение малорусских и сродных с ними песен*. Варшава. Т. 2: Колядки и щедровки. 1887.

4. *Повість минулих літ*. 1137 рік. Київ, 1989.
5. Пчілка Олена. Українские колядки (текст вольинский). *Киевская старина*. 1903. № 1.
6. Петров В. Обрядовий фольклор календарного циклу та його виробничі основи: В. Петров. *Розвідки*: в 3-х т. Т. 3. Київ, 2013. С. 1349—1354.
7. Килимник С. *Український рік в народних звичаях в історичному освітленні*. Вінніпег; Торонто, 1964. Т. 1.
8. Сосенко К. *Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечора*. Репринтне видання. Київ, 1994. С. 41—47, 94—97.
9. Гнатюк В. Передне слово до: Колядки і щедрівки. *Етнографічний вісник*. 1916. Т. 35. С. II—XIV. Т. 36. С. III—XV.
10. Курочкін О. *Новорічні свята українців: традиції та сучасність*. Київ, 1978.
11. *Українська народна поетична творчість*. За ред. М.Т. Рильського. Київ, 1958. Т. 1.
12. Давидюк В. Історико-географічна атрибутивність щедрівок та колядок. *Фольклористичні зошити*. 2003. Вип. 6.
13. Веселовский А.Н. *Разыскания в области русского духовного стиха*. Вып. VII: Румынские, славянские и греческие коляды. Санкт-Петербург, 1883.
14. *Креация популаре (Курс теоретик де фольклор ромынеск дин Басарабия, Транснистрия ши Буковина)*. Кишинеу, 1991. Паж.
15. Свенціцький І. *Різдво Христове в поході віків*. Львів, 1933.
16. Антохі Л. Образно-предметний ряд молдавських «колінд» (колядок) Література. *Фольклор. Проблеми поетики. Збірник наукових праць*. 2012. Випуск 36.
17. Грушевський М. *Історія української літератури*. Київ, 1993. Т. 1.
18. Квитка К. *Избранные труды*. Москва, 1971. Т. 1.
19. *Фольклор українців півночі Молдови*. Записали, упорядкували Надія Пастух та Ольга Харчишин. Львів, 2020.
20. Коробка Н. *Колядки и щедровки, записанные в Вольинском Полесьи*. Санкт-Петербург, 1902.
21. *Поліська дома*. Вип. 4: Зима. Луцьк, 2019.
22. Веселовский А. *Разыскания в области русского духовного стиха*. Вып. VII: Румынские, славянские и греческие коляды. Санкт-Петербург, 1883.
23. Бессонов П. *Белорусские песни*. Москва, 1871.
24. Пропп В. *Русские аграрные праздники*. Москва, 2000.
25. Красновская Н. *Итальянцы. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX — начало XX в. Весенние праздники*. Москва, 1977.
26. Салманович М. *Румыны. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники*. Москва, 1977.
27. Кашуба М. *Народы Югославии. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники*. Москва, 1977.
28. Колева Т. *Болгары. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники*. Москва, 1977. С. 270.
29. Лист Лесі Українки від 21.12.1891 р. (2.1.1892 р.) з Колодяжного до Драгоманова М.П. *Леся Українка. Листи: 1876—1897*. С. 167.
30. Токарев С. *Западные славяне. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники*. Москва, 1977.
31. Потебня А. *О мифическом значении некоторых обрядов*. Москва, 1865.
32. Чичеров В. *Зимний период русского земледельческого календаря. XVI—XIX веков. (Очерки по истории народных верований)*. Москва, 1957.
33. Сокіл Г. *Українські обхідні календарно-обрядові пісні. Структура, функції, семантика*. Львів, 2004. 268 с.
34. Давидюк В. Релікти волочебної традиції в українському обрядовому фольклорі. *Вісник Львівського університету. Український фольклор*. 2000. С. 60—67.
35. Кримський А. *Жнива. Народознавчі зошити*. 2012. № 2.

## REFERENCES

- Dolenga-Khodakovsky, Zorian. (2007). About Slavs before Christianity *Folkloristic notebooks* (Issue 10, p. 199) [in Ukrainian].
- Kolessa, F. (1938). *Ukrainian oral literature*. Lviv [in Ukrainian].
- Potebnya, A. (1887). *Explanation of Little Ruthenian and related songs. Christmas carols and gifts* (Vol. 2, p. 166). Warsaw [in Russian].
- (1137). *The story of past summers*. (1989). Kyiv [in Ukrainian].
- Pchilka, Olena. (1903). *Ukrainian carols (Volyn text)*. *Kyivska starina*, 1, 162 [in Russian].
- Petrov, V. (2013). *Ukrainian folklore (conspiracies, wails, ritual folklore of the folk-calendar cycle)*. *Bereginya*, 3—4 [in Ukrainian].
- Kylymnyk, S. (1964). *Ukrainian year in folk customs in historical light* (Vol. 1, p. 13). Winnipeg; Toronto [in Ukrainian].
- Sosenko, K. (1994). *Cultural and historical figure of the old Ukrainian holidays of Christmas and Shchedro vechar*. Reprint edition (Pp. 41—47, 94—97). Kyiv [in Ukrainian].
- Hnatyuk, V. (1916). Foreword to: Christmas carols and generous gifts. *Ethnographic Herald* (Vol. 35, pp. III—XIV; Vol. 36, pp. III—XV) [in Ukrainian].
- Kurochkin, O. (1978). *New Year holidays of Ukrainians: traditions and modernity* (P. 89). Kyiv [in Ukrainian].
- Rylskyi, M.T. (Ed.). (1958). *Ukrainian folk poetic creativity* (Vol. 1, p. 249). Kyiv [in Ukrainian].
- Davydyuk, V. (2003). Historical-geographic attribution of gifts and Christmas carols. *Folklore notebooks* (Issue 6) [in Ukrainian].

- Veselovsky, A.N. (1883). *Explorations in Russian spiritual verse. Romanian, Slavic and Greek carols* (Issue VII). St. Petersburg [in Russian].
- (1991). *Creation of the populare (Course theory of the folklore of the Roma people of Bessarabia, Transnistrian Bukovyna)*. Chisinau [in Moldovan].
- Svietsitskyi, I. (1933). *Christmas in the course of ages*. Lviv [in Ukrainian].
- Antohi, L. (2012). Figurative and subject series of Moldavian «carols» *Literature. Folklore. Problems of poetics. Collection of scientific works* (Issue 36) [in Ukrainian].
- Hrushevskiy, M. (1993). *History of Ukrainian literature* (Vol. 1). Kyiv [in Ukrainian].
- Kvitka, K. (1971). *Selected works* (Vol. 1). Moscow [in Russian].
- Pastukh, Nadiya, & Kharchyshyn, Olga (Eds.). (2020). *Folklore of Ukrainians of northern Moldova*. Recorded and edited by Olga. Lviv [in Ukrainian].
- Korobka, N. (1902). *Kolyadki and shchedrovky recorded in Volynsko Polesia*. St. Petersburg [in Russian].
- (2019). *Poliska doma* (Issue 4: winter). Lutsk [in Ukrainian].
- Veselovsky, A.N. (1883). *Searches in the area of Russian spiritual verse. Romanian, Slavic and Greek carols* (Vol. VII). St. Petersburg [in Russian].
- Bessonov, P. (1871). *Belarusian songs*. Moscow [in Russian].
- Проп, В. (2000). *Russian agricultural holidays*. Moscow [in Russian].
- Krasnovskaya, N. (1977). *Italians. Calendar customs and ceremonies in foreign countries. The end of the 19<sup>th</sup> century — the beginning of the 20<sup>th</sup> century. Spring holidays*. Moscow [in Russian].
- Salmanovych, M. (1977). *Romanians. Calendar customs and ceremonies in countries abroad in Europe. Winter holidays*. Moscow [in Russian].
- Kashuba, M. (1977). *People of Yugoslavia. Calendar customs and rituals in foreign countries Winter holidays* (P. 241). Moscow [in Russian].
- Koleva, T. (1977). *Bolgary. Calendar customs and ceremonies in foreign countries. Winter holidays* (P. 270). Moscow [in Russian].
- Lesya Ukrainka's letter dated December 21, 1891. January 2, 1892) from Kolodyazhny to M.P. Drahomanov. *Lesya Ukrainka. Letters: 1876—1897* (P. 167) [in Ukrainian].
- Tokarev, S. (1977). *Western Slavs. Calendar customs and rituals in foreign countries of Europe. Winter holidays*. Moscow [in Russian].
- Potebnia, A. (1865). *On the mythical meaning of some rites*. Moscow [in Russian].
- Chicherov, V. (1957). *The winter period of the Russian agricultural calendar. XV—XIX centuries. (Essays on the history of national history)*. Moscow [in Russian].
- Sokil, H. (2004). *Ukrainian round-the-clock calendar-ritual songs. Structure, functions, semantics*. Lviv [in Ukrainian].
- Davidyuk, V. (2000). *Relics of the drag tradition in Ukrainian ceremonial folklore. Bulletin of Lviv University. Ukrainian folklore* (Pp. 60—67) [in Ukrainian].
- Krymskyi, A. (2012). *Harvest. The Ethnology notebooks, 2* [in Ukrainian].