



Ганна СОКІА

ОБРАЗ ДЖУРИЛА В УКРАЇНСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРИ

Проаналізовано фольклорний образ Джурила (Чурила), розкрито генезу, семантику та функції героя. На конкретних текстах різних жанрів — обрядових пісень, билин і народних балад простежено паралелі з іншими персонажами усної словесності (Ярило, Коструб, Шумило). Закцентовано увагу на билинних рудиментах в українських баладах.

Ключові слова: обрядові пісні, побажальні мотиви, джерело, варіант, фольклорний образ, одухотворення, персонаж.

© Г. СОКІА, 2014

ISSN 1028-5091. Серія філологічна. № 4 (118), 2014

В усній народній словесності ім'я Джурило вживається в обрядових весільних піснях, гаївках, билинах, баладах з наявними звуковими варіантами — Чурило, Журило, Джумило, Шумило. Ще Михайло Драгоманов зазначив, що особа Чурила в українській пісні дуже незрозуміла. «Справа рушила би в один бік, — писав дослідник, — якби нові варіанти галицької весільної пісні про Журила потвердили здогад, що бачить у Чурилі якесь родове божество, або в другий, якби ті варіанти потвердили вивід сего імени від джура — паж» [12, с. 92]. Упорядковуючи збірник історичних пісень, М. Драгоманов, Володимир Антонович помістили весільну танцювальну пісню про Журила (записав Михайло Цар у Жовківській окрузі в Галичині) до циклу пісень віку дружинного і княжого, вбачаючи подібність героя з билинним Чурилом на основі історичних документів, факту існування боярського роду¹.

*Ішов Журило з міста
За ним дівочок триста:
Чекай, Журило, пане,
Де твоє войско стане?
У лісі на нивонці,
При зеленій ліщинонці.
[...]Куди Журило ішов,
Туди ячменик зійшов,
А куди Ксеня ішла,
Туди пшеничка зійшла [16, с. 54].*

Водночас упорядники не заперечували й обрядового значення в давнину пісні про Журила, що особливо проявляється, на їхню думку, у чотирьох останніх рядках. Ширших відомостей з цього приводу дослідники не подали. Однак такі зауваги засвідчують про полісемантику вказаного образу в усній словесності. В одному випадку Джурило пов'язується з обрядовим значенням, в іншому розглядається як билинний герой. Останній має уже на сьогодні відому наукову літературу, значно менше досліджень про Джурила в обрядовому фольклорі. Щоправда, заслуговує на увагу стаття Орісі Голубець «Джурило в українській гаївковій традиції» [9, с. 355—359], в якій дослідниця ввела в науковий обіг власні записи гаївок зазначеної тематики. Про Джурила (Шумила) як персонажа народних балад, крім епізодичних згадок, немає ніяких досліджень. Тож спро-

¹ Цей давній рід Чурилів або Джурилів згадується у пам'ятках з кінця XIV до початку XVII століття «як савновників земель: Перемишльської, Холмської, Галицької та Подільської; в останній із них вони заснували місто Чурилів (нині Джурин, м. Подільської губ. Ямпільської го уїзду)» [16, с. 55]

буємо проаналізувати цей фольклорний образ, ураховуючи його інтерпретації то як обрядового (весільного чи гаївкового), то билинного і баладного героя.

Найчастіше пісню про Джурила пов'язують з весною і весняними іграми та з весіллям, що пояснюється, як справедливо зауважив В. Каллаш, історією шлюбу, яка констатує на кожному кроці постійний взаємообмін між весняними і весільними піснями [17, с. 208]. Насправді, між обрядами весільними і календарними є чимало паралелей. Згадані поняття тісно поєднані між собою, оскільки зелень завжди асоціюється з молодістю, радістю, що й дало підставу О. Потєбні вважати слово «зелень» етимологічним синонімом слів «світлий», «ясний», «веселий» [28, с. 185].

Обрядове значення пісні про Джурила виразно проявляється і в побажальних мотивах. Джурило і Ксеня, за здогадами М. Сумцова, можливо, «представляють лише зміни прекрасних поетичних образів сонця і весняного дощу, які часто зустрічаються в галицьких колядках. Для аргументації тези дослідник навів уривок колядки із збірника Я. Головацького: «Як я перейду три рази на ярь, Три рази на ярь місяця мая — Возрадуються жита, пшениці, Жита, пшениці і всі ярниці», Гол., II, 9» [30, с. 426]. Зауважимо, що подібні тексти у колядковому репертуарі збереглися до наших днів, про що засвідчують сучасні публікації [33, с. 18]. Однак у своїй статті М. Сумцов не розгорнув ширше цю досить таки вагому, на наше переконання, тезу, він зупинився на порівнянні досліджуваного образу з обрядовою стравою, про що йтиметься далі.

Звернемося насамперед до етимології слова Чурило, що також указує на зв'язок з водою — «чур», «чуркало», «чурок» означає «джерело», місце, де струменем б'є вода; «чурити» — «плюскотити», «дзюрчати», «бити струменем»; «чур» — один із варіантів звуконаслідувальних слів (з початковим ч-, дж-, ж-, ц-, дз-, з-) для передачі слухового враження від шуму текучої води [13, с. 357]. Мабуть, генезу треба шукати в образі «джерела», з яким пов'язується ім'я Чурило. У гуцульських говірках вживають слова «чуркало», «чурити» з подібною семантикою. Натомість Ксеню, яка в більшості цих пісень згадується поруч із Чурилом, В. Каллаш, прирівнював до героїнь галицьких ігор, котру обирають дівчата за провідницю з назвами «королева», «царівна», «княжна» та інші. На його думку, Ксеня — один із варіантів таких

іменувань. Тому фольклорний образ, як наголосив дослідник, варто вивчати тільки у зв'язку з весняними і весільними обрядами. В уявленнях про Ксеню, як і про Чурило-Журило, дослідник убачав змішування історико-побутових і міфологічних елементів (шлюбний характер і запліднення землі) [17, с. 208]. Підтвердженням таких міркувань можуть послужити і варіанти весільних пісень, зафіксованих на Бойкіщині, де власні імена героїв (Джурило і Ксеня) замінені загальними назвами «молодий» і «молода»:

*Куди молодий ішов,
Туда ячменик зийшов,
Куда молода ішла,
Туда пшеничка зийшла².*

Їх можна розглядати як приклад контактної магії, характерної для обрядового фольклору. Усе це підкреслює тісний зв'язок весняних і весільних пісень, головна мета яких напропорочити добрий урожай (у календарних) та накликати достаток і багатство (у весільних).

Цікаві, на перший погляд, децю несподівані міркування з приводу пісні про Джурило висловив М. Сумцов, спробувавши пов'язати це ім'я з назвою страви жур (фонетичний варіант джур). Не заперечивши гіпотези упорядників «Исторических песен малорусского народа» про спорідненість Чурило з билинним героєм, харківський учений намагався пояснити пісню про Журило «не вдаючись у політичну історію України, на підставі сучасних явищ народного побуту, переважно пісень і обрядів» [30, с. 418]. Зі студії М. Сумцова «Опыт объяснения малорусской песни о Журиле», яку Леонід Білецький вважав однією з «найхарактерніших сторінок практичної методології» [5, с. 160], постає оригінальний погляд відомого ученого щодо тлумачення досліджуваного персонажа у фольклорі. На думку М. Сумцова, це пісня про хліб, складена на честь і прославлення «хлібової їжі — жура» [30, с. 418]. Слово «жур» і означена ним страва властиві всім слов'янам. Насамперед, і більш за все, як зауважив М. Сумцов, «жур» є польською народною їжею. У польських історичних пам'ятках XV ст. зустрічається вже хлібна юшка жур. На початку XIX ст. жур — найпоширеніша хлібна страва, яку готували з житньої муки і води. Покликаючись на етнографічні записи О. Кольберга, дослідник подав опис, указавши, що у Польщі готува-

² Зап. В. Сокіл, Г. Сокіл 23—29 липня 1979 р. у с. Довгому Дрогобицького р-ну Львівської обл. від групи співачок.

ли жур із «кислого тіста житньої муки і приправляли значно дрібнішою, також житньою мукою». Жур поширений також серед лужицьких сербів, у значенні заквашеного тіста (подібно як кваша чи саламата). У болгар словом «журати» означають процес роздріблення в муку квасолі, кропиви. Джуркал — паличка з зубцями на одному кінці, яку опускають зубцями в змочену водою кропиву і, помішуючи, перетворюють кропиву в рідку масу.

В Україні знали і вживали джур, лише не житній, а вівсяний. Вивчаючи побут українців, О. Кольберг зафіксував на Покутті: «Dżur robi si z owsa — żur owsany» [35, t. 1, s. 54]. Про вівсяний джур зазначено у «Словнику української мови» Б. Грінченка: джур — страва: непросіяну вівсяну муку розводять водою і ставлять на ніч, щоб викисла, відтак варять і їдять з конопляною олією [29, с. 376—377].

І поляки, й українці готували цю страву саме в піст. У Польщі відбувався цікавий обряд: під Краковом носили жур по селу зі співами і танцями, які виконували на честь жура:

*A jakże się miéwasz,
Mój panie, Żurowski?
Będzie cię zażadał
I sam pan Krakowski.
A sprawię ja tobie,
Mój panie Żurowski,
Czerwone pończoszki,
Zieloną kapotę —
Będiesz miał Żurowski
Caly post robotę... [30, с. 425].*

Як видно із польської пісні, пан Журовський тісно пов'язаний з журом. Натомість в українському народному творі такий тісний зв'язок, звичайно, не простежується. Тому М. Сумцов підкреслив, що український Журило — ускладнений польський Журовський, хоча значення його діяльності досить затемнилося, а саме військо дівоче, що йде за Журилом, можна вважати подружками нареченої. Це дало підстави досліднику припустити, що пісня була складена якраз під час приготування жура на весіллі. Для підтвердження власної думки вчений навів паралелі з обрядовим весільним хлібом — короваем, зокрема детально зупинившись на явищі персоніфікації. Таке уособлення часто зустрічається у піснях та обрядах — коровай у піснях «рум'яний», «красний», «святий», виявляє здібності пересуватися, літати, ототожнюється з нареченим тощо: «короваєво тісто летіло через місто, через все

село текло». Тож автор статті дійшов висновку, що аналогічно до коровайної можна сприйняти початок пісні «Ішов Джурило з міста, за ним дівочок двіста...». Однак, одухотворення хлібної страви — жура, на думку М. Сумцова, пішло далі, розвинулося повніше. У тих місцевостях, де джур втримався, як їжа, персоніфікація, як українського короваю, не поглинула самого предмета. А там, де жур, як страва, вийшов із ужитку, зв'язаний з ним і ним породжений поетичний образ Журило одержав оригінальне опрацювання і досить таки віддалився від свого речового першообразу.

В історичному розвитку персоніфікації «жури» М. Сумцов виділив три рівні: 1) найдавніша персоніфікація Жури в повній свідомості, що джерело персоніфікації постає у хлібовій їжі, виготовленій із хліба; 2) затемнення персоніфікованого жури або натяк на персоніфікацію жури, коли сама їжа з народного побуту щезла; 3) цілком самостійне оброблення старовинної хлібової персоніфікації під час повного забуття жури як їжі. Перший щабель персоніфікації жури виявляє «Журовський», що заховався до останнього часу в польських обрядових піснях, на другому щаблі стоїть український Журило і на третьому — московський «Чурило» [30, с. 422—423]. Низкою фактів дослідник аргументує своє твердження. Загалом його методологія полягала у простеженні від конкретних фактів народного побуту, звичаїв через їх обрядову символіку до повної персоніфікації.

Стаття М. Сумцова заслуговує на увагу, хоча, звичайно, можна підтримувати чи заперечувати гіпотезу ученого. Міркування українського дослідника мають право на своє існування. Однак мало хто з науковців трактував у такому ракурсі постать досліджуваного героя. До слова, В. Каллаш не заперечив їх, а ще й навів цікавий факт про персоніфікацію джура. Покликаючись на Новосельського, дослідник зауважив про побутування серед «богомільців» розповіді про те, що на стіні одного з київських монастирів було намальовано фігури двох пісних українських страв — Жура і Кваші. При цьому Жур — козак кремезний, вродливий, із закинутим за вухо «потужним оселедцем», так і здається, що моргає на дівчат і молодичь, які туди проходять [17, с. 209]. З наведеної цитати Жур виступає в образі кремезного парубка. На підтвердження персоніфікації страв є чимало варіантів весільних пісень. Один із них записав Зоріан Доленга-Ходаковський:

Писав кисіль до кваші :
 — Майся, квашо, на запасі,
 Їде до тебе пан ополоник
 З всіма ложечками
 І з всіма старостами.
 Будет тебе поживати,
 Господаря твого величати [31, с. 246].

Одухотворення страв постає в українській весільній пісні у запису Емілії Крушельницької:

Ой їхали кисілі, а за ними кваша:
 — Зачекайте, кисілі, бо я сестра ваша [24, с. 62].

Та, повертаючись до пісні про Журила, яку навів М. Сумцов, очевидно, крім персоніфікації, важко помітити, на перший погляд, спільних ознак між стравою і фольклорним героєм. Тому В. Парасунько так і вважає, що зміст її не має будь-якого зв'язку з культурною стравою жур і співзвучність назви жур з кореневою частиною імені Журило, мабуть, випадкова [26, с. 65]. Постає питання, чи справді М. Сумцов штучно поєднав ці поняття, чи все-таки між ними є певний зв'язок. Гадаємо, випадковостей тут нема. Фольклорна семантика, як відомо, не лежить на поверхні, її треба вміло віднаходити, що вдавалося зробити українському дослідникові М. Сумцову, зважаючи на його багату фольклористичну спадщину. Якщо брати до уваги етимологію слова, про що вже йшлося вище, то асоціації, очевидно, можна вгледіти і в одухотворенні приготування страви, її «чуркотінню-кипінню» під час викисання, у самому процесі бродіння. Та значно глибша семантика внутрішня і, звичайно, на сьогодні вона вже майже втрачена, хоча первісна суть її втілена в трансформованих фольклорних образах і традиціях. Звернемося до інших жанрів, а також простежимо вживання в побуті цього слова на означення відповідної страви. До сьогодні лексема «джур» збереглася в Україні, однак уже не в активному побутуванні, а здебільшого в приказках (*Каламутна вода, як кисіль, як джур; Через жур до паски — приказки*). Трапляється слово «джур» у жартівливих піснях:

Ох джур да кисіль
 На морозі кипів.
 Ох джур, да сиди.
 Та присунься сюди.
 Ох мій милий умирав,
 Киселику забавав.
 Пішла мила по селу
 Добувати киселю:

Не добула киселю,
 Да добула овса... [32, с. 276—277].

Далі детально подається приготування джура (киселю) і завершується пісня тим, що «поки кисіль іскипів аж і милий одубів». Порівнявши етнографічний опис і текст пісні, помітимо в них деталізацію приготування джура. Сучасна українська дослідниця народного харчування Таїсія Гонтар зауважила, що вівсяний кисіль, або киселиця, під назвою «жур», «джур» був поширений по всій Україні, а найбільш популярний на Бойківщині, Лемківщині, менш — на Гуцульщині. Киселиця вважалася здоровою їжею, інколи її навіть не варили, а пили сирою замість води, лікували нею захворювання легенів. Найчастіше варили у піст. Т. Гонтар навела детальний опис приготування тієї страви: «Для киселиці грубо змелену вівсяну муку розчиняли теплою водою в діжечці чи глиняному горщику і т. д.» [10, с. 62—63]. Зрозуміло, що в жартівливій пісні передається все в гумористичному плані, крім її завершення. Можна припустити, що пісня раніше виконувалася під час якихось обрядодій, але згодом втратила свої функції, затемнився образ самого джура. Зробити таке припущення дає змогу те, що обрядове знищення і вигнання жура, кислю на останньому дні Великого посту, символізувало його закінчення. У Польщі, скажімо, цей обряд так і називали «похорон жура» (*rogzeb żuru*). У нашій пісні образ жура трансформувалася з милим, який помирає. В українській традиції відомий також обряд «похорон Ярила» (крім нього, є подібні «похорони яструба», «Кострубоньку»). Об'єктами вигнання найчастіше у слов'ян виступали хтонічні тварини, комахи, птахи (наприклад, на Волині — гонити шуляка), персоніфіковані свята і приурочені до них обрядові страви (проганяти коляду, кутю — в українців, проганяти жура — в поляків, вигнання киселиці — у сербів) [3, т. 2, с. 393]. Інколи замість ритуального проганяння могло відбуватися закопування. Подекуди в Україні уже не збереглися подібні обряди, а згадки про них закріпилися в текстах пісень. Так, останнього дня Великодних свят на Золочівщині виконували гаївку про закопування яструба:

Ніженьками притоптали.
 Лежи, лежи, яструбоньку,
 Лежи, лежи, яструбоньку
 Аж на другу весноньку³.

³ Зап. Г. Сокіл 17 грудня 2000 р. у с. Обертасів Золочівського р-ну Львівської обл. від Ясиновської Марії, 1933 р. н.

Із тексту яскраво простежується ритуальне закопування що, очевидно, має забезпечити добрий майбутній урожай. За народними віруваннями, фігури (птахи чи опудала) символізували ще насіння, здатне дати нове життя. Усе, що закопували в землю, повинно обов'язково прорости.

Саме функція побажання врожаю в обрядовій пісні надає Джурилу подібності з образом Ярила. Поетичне слово Ярило походить від кореня «яр», зв'язаного з весняним «відродженням» (ярина, ярь). Семантично образ Чурила (Джурила), на нашу думку, зближується з образом Ярила, з яким він, можливо, мав і генетичний зв'язок. Образ Джурила пов'язується передусім з весняним еротичним циклом. В одній із білоруських пісень: «*Валачыўся Ярыла па всяму свету, Полю жыта радзіў, людзям дзеці пладзіў...*». У білоруській міфології Ярило — вродливий хлопець у білій сорочці і на білому коні. Подібний до бога слов'ян — Яровита, німецького Фро [22, с. 555]. Наш український Ярило ходить пішки в білій кереї з вінком маю і хмелю на голові. В правій руці він носить серп, а в лівій сніп жита, пшениці та всякої пашниці [7, с. 291].

Ярило відомий як бог любові й пристрасті, сили й хоробрості. Його вважають богом літнього розцвіту творчих сил природи, весняної плодючості. Взагалі, підкреслив І. Огієнко, Ярило був богом весни, а також богом дітороддя... [23, с. 111]. Корінь слова «Ярило» І. Огієнко пов'язував зі словом «сильний», особливо в любовній пристрасті, завзятий, весняний, гнівний. В Етимологічному словнику української мови серед іншого читаємо: «Ярий — весняний, яровий, молодий; початкове значення слова мало бути «хід (сонця)»; яскравий, яскраво-зелений, палаючий; світлий, білий; палкий жагучий, пристрастний, гнівний; міцний, бадьорий, гарячий, розпусний» [13, т. 6, с. 550—551]. Свято зустрічі бога Ярила починалося навесні, його могли відзначати також на запусі, перед Петрівкою, або зразу по Петру. Прощання з Ярилом (похорон Ярила, Заговини на Петрівку) подекуди збігалося зі святом Купала. Перед Петрівкою (свято Петра і Павла — початок жнив) Ярило ніби помирає — плодюча енергія землі й сонця йде потроху на спад; похорон Ярила в перший понеділок Петрівки символізує це явище: опудало Ярила робили з соломи, клали в труну, і жінки з удаваним голосінням і примовлянням («помер він, помер») супроводжували його до того місця, де Ярила або спалювали, або топили в річці чи

просто закопували в землю, що символізувало прощання з весною, настання і розвій літа. Обряд супроводжувався веселими забавами та жартами. У ньому брали участь здебільшого молоді одружені жінки [25, с. 38; 14, с. 664]. Звичайно, церква ставилася до такого святкування неприхильно, про що навів відповідні замітки у своїх «Нарисах української міфології» В. Гнатюк [8, с. 82]. У часи християнства Ярила замінив святий Юрій («Святий Юрій по полю ходить, хліб-жито робить») [34, с. 32], однак багато обрядових дій затратилося. Дослідники зближували Ярила з Кострубом, Купалом та іншими культурами вмираючого та воскресаючого сонця. У пісні, яку співають під час похорон Кострубонька, зауважив М. Костомаров, зображується плач усієї природи над померлим божеством, потім обряд завершується веселими піснями [21, с. 237]. Усі ці обряди символізували плач над смертю природи і радість з приводу її весняного пробудження. Наукові концепції походження та сутності уособлених обрядових персонажів розкрив і узагальнив Орест Зілінський, проаналізувавши східнослов'янський і загальнослов'янський матеріал. Покликаючись на праці багатьох дослідників (Є. Анічкова, О. Веселовського, В. Проппа), дійшов висновку, що український Коструб своєю назвою і рисами хоча і зв'язаний з російською Костромою, однак у значенні українського обряду Коструба є елементи, які зближують його з фігурою Ярила і з галуззю еротичної і вегетативної магії [15, с. 280].

Обидва фольклорні образи, на нашу думку, тісно переплітаються і початки їх сягають природних стихій — води, сонця. Подібного твердження щодо генези Чурила дотримуються і лінгвісти. Якщо зіставляти персонажі Чурила і Ярила, то в особі першого «найправдоподібніше бачити одухотворене явище природи — уявну активну дійову особу — поміпа *agenis*» [26, с. 67]. Очевидно, виокремившись із обрядового синкретизму, образ перейшов у билини. Персонаж язичницького культу весняної родючості (Ярило) в часи Київської Русі став співвідноситися з певним епічним героєм Чурилом, який увійшов у коло богатирів князя Володимира. Одним із перших таку думку висловив М. Драгоманов, помітивши спорідненість згадуваного в пісні Журила з Чурилом Пленковичем у билинах. Цю думку потвердив М. Костомаров. «Вона [пісня. — Г. С.] уже в новому одязі, — писав останній, — але її старовинна

основа простежується в подібному імені Журила з іменем Чурила Пленковича великоруських билин. До того ж і характери обидвох осіб подібні: Журило такий же тип любителя жіноцтва, як і Чурило Пленкович. У всій ділянці малоруської поезії тут нам указали вперше [упорядники збірника «Історических песен малоруського народа». — Г. С.] на подібну рису з великоруськими билинами» [20, с. 311]. Крім тотожності у назві в українській пісні змальовано такі ж риси цього героя, які билина присвоює персонажу: за Журилом з міста йде дівок триста і в билині жінки задивляються на Чурила: «Ходить Чурило по Києву, вулицями ходить, провулками, князів-бояр із бояринями закликає, жовтими кучерями потрушує. Задивилися люди на Чурила: де дівчата дивляться — загорожі тріщать, де молоді жінки дивляться — віконця дзвенять, а старі баби костури гризуть, поглядаючи на молодого Чурила» [36].

На перший погляд здається, що в обрядових піснях в образі Чурила відсутні елементи, які нагадували б образ билинного героя, красеня і спокусника жінок. Таку думку висловлювали, зокрема, лінгвісти [26, с. 68]. Проте у фольклорі подібність може передаватися у різних вимірах. Якщо в обрядовій пісні характеристика краси героя виражена у числі дівчат (триста), то в билині в героя закохуються всі дівчата, молоді і навіть літні жінки. Тобто в першому випадку йдеться про кількість, а в другому — в різниці віку закоханих у нього жінок. Інша справа, що жанрова природа пісні не дозволяє давати розлогі описи, як це властиво епічному стилю билин. Однак така деталь «за ним йде дівочок триста» уже передає захоплення героєм, закоханість у нього.

В основі одного з поширених варіантів билини про Чурила постає «любовний трикутник»: Чурило — молода красуня Катерина — її чоловік старий Бермята. Історія, як правило, завершується трагічно — Бермята вбиває Чурила («Да не лучная зорюшка просветила, да вострая сабелька промахнула, Да не руцатая жемчужина скатилася, — Да Чурилова головушка свалилася...» [6, с. 257]).

Значно більше аналогій можна провести між билиною і баладою. Як і в билині, так і в народній баладі головний герой гине. У баладі Чурило отримав характер баламута Шумила. У нього простежуються подібні риси билинного героя:

Там зелен явір розвився,
Там зелен явір, моє серденько, розвився,
А під явором ліженько,
А під явором, моє серденько, ліженько⁴,
А на ліженьку Шумильце.
Ведуть Шумильця рубати,
А взяли го ся питати:
— Ци много-с дівчат ізрадив?
— Ой дванадцять-єм ізрадив,
А тринадцяту Катрусю.
Ведут Шумильця рубати,
А взяли го ся питати:
— Ци маєш ти їм що дати? [19, с. 25].

Герой відповідає, що за дяківну дасть зброю, а за Катрусю — душу. Із слів пісні видно, що він багатий, має зброю, отже, військовий. І в обрядовій пісні, і в билині військо Чурила зупиняється в лісі, проводить час у полях, серед природи. Як бачимо, в зацитованій баладі про Шумильця дія відбувається також на лузі, під зеленим явором. Фольклорний герой виступає в баладі розпусником, що зрадив багато дівчат. За ним також йде громада, але вже не дівчат, як у весільних чи веснянках, а «ведут Шумильця рубати», в інших варіантах — «громада з панями» [2, арк. 36 (зв.)] або «люди з панями» (варіант у запису О. Роздольського). Драматична колізія завершується трагічно для героя і в билині, і в баладі. Такі деталі дають підстави вважати, що витоки балади про Шумильця містяться в билинах, а до останніх потрапили з давнього обрядового контексту.

Персонаж балади, як і билинний герой, відзначається: а) вродою (у билині описано його красу, а в баладі вказано число зведених дівчат 15, 17); б) герой багатий — пропонує за дівчат гроші; в) військовий (має коня, сідло, зброю); г) трагічний кінець персонажа («Ведут Шумильця рубати»). Простежуються паралелі й на рівні поезики: насамперед характерні різні форми діалогу в баладі («Тепер, Джумило, признайсі, Кілько-сь дівочок йа зрадив? — Ой зрадив я їх дванайцят і т. д.) [2, арк. 36 (зв.)]. Як відомо, діалог — одна з особливостей поезики билин і балад, що виконує істотну функцію в їх будові — у значній мірі рухає дією як у билині, так і в баладі. Остання майже вся побудована у формі діалогу.

Зауважимо, що подібних варіантів балади про Шумильця зафіксовано не так багато. У свій час Климент Квітка наголосив, що не знайшов інших варіантів тек-

⁴ Кожна строфа повторюється з приспівом «моє серденько».

сту (крім запису І. Франка) в доступних йому виданнях, зазначивши, що ця пісня складає «велику рідкість і за поетичним змістом, і за музичною формою» [18, с. 82]. В сучасному академічному виданні балад опубліковано всього-на-всього два тексти (один під назвою «Нема Шумильця на селі», що належить І. Франкові [4, с. 400—401]), інший також з Галичини (без конкретної вказівки місця запису, дати і прізвища збирача) — «Втівав Джурило горами» [4, с. 401—402]. Ще один міститься у збірці «Пісні Тернопільщини» — «Ой їхав Джурило ланами» [27, с. 60—61]. Інших публікацій нам не відомо. Щоправда, кілька варіантів вдалося віднайти авторові цієї статті серед архівних матеріалів, зокрема запис О. Роздольського з с. Білівці на Тернопільщині («Та й на явори сидит птах»)⁵, у рукописних фондах В. Щурата «Йїхав Джумило ланами» [2, арк. 36 (зв.)], І. Волошинського «Віє вітер надворі» [1, арк. 30]. У всіх перелічених варіантах (опублікованих і архівних) герой виступає звідником дівчат, за що його карають на смерть.

Географія поширення балади, як показують матеріали, — Галичина. Виняткова популярність цього імені і цього типу «як ловеласа» якраз у західноукраїнських піснях дала підстави М. Грушевському зробити припущення про галицьке походження поєстаті. «Той факт, — писав учений, — що мотив Чурила-баламута, заховав таку незвичайну популярність у Західній Україні, показує, що ця тема походить у своїй основі також звідси» [11, с. 134].

Отож, генезу образу Чурила найвірогідніше виводити з природних стихій — води, сонця (вогню), які в процесі розвитку персоніфікувалися, зазнали певної трансформації. Для усної народної словесності характерне поняття асоціацій, на основі яких і творяться образи. Усе це проливає світло на фольклорного героя в різних жанрах, паралелі якого простежуються не лише в подібному найменуванні, зовнішніх рисах, а також у його діях, функціональності. Досліджуваний народнопоетичний образ засвідчує ще й про те, що в усній народній словесності збереглися билинні рудименти, які простежуються в обрядових піснях та баладах. Таким чином, якоюсь мірою підтверджується й припущення М. Драгоманова, що у Чурилі можна вбачати певне родове божество,

⁵ Зап. О. Роздольський 12 липня 1910 р. у с. Білівці Борщівського повіту (тепер Борщівського р-ну Тернопільської обл.) (зберігається в автора статті).

оскільки трансформація образу відбулася від одухотвореного явища природи — уявної активної дійової особи, риси якої присутні в обрядових піснях, до билин, а згодом утілилися в одному з героїв балад.

1. Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М. Рильського НАН України. — Ф. 29—3. — Од. зб. 210 (Співанки. Пісні, коломийки / збір. І. Волошинський на Станіславівщині. 1910 р.). — 80 арк.
2. Відділ рукописів ЛННБ ім. В. Стефаніка НАН України. — Ф. 206 (В. Щурат Фольклорні записи — етнографічні матеріали з Папірні. — Б. д.). — Од. зб. 398. — П. 9. — 45 арк.
3. Агапкина Т.А. Изгнание ритуальное / Агапкина Т.А., Виноградова Л.Н. // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И.Толстого. — М. : Международные отношения, 1999. — Т. 2. — С. 392—397.
4. Балади. Кохання та дошлюбні взаємини. — К. : Наукова думка, 1987. — 472 с.
5. Білецький Л. Основи української літературно-наукової критики / Л. Білецький. — К. : Либідь, 1998. — 408 с.
6. Былины : в 2-х т. / подготовка текстов, вступит. статья и коммент. В.Я. Проппа и Б.Н. Путилова. — М., 1958. — Т. 2. — 522 с.
7. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис / О. Воропай. — К. : Оберіг, 1993. — Кн. 1. — 456 с.
8. Гнатюк В. Нарис української міфології / В. Гнатюк ; підгот. та опрацюв. тексту, вступ. ст. і приміт. Р. Кирчіва. — Львів, 2000. — 264 с.
9. Голубець О. «Джурило» в українській обрядовій традиції / О. Голубець // Матеріали до української етнології. Збірник наукових праць. — К., 2002. — Вип. 2 (5). — С. 355—359.
10. Гонтар Т.О. Народне харчування українців Карпат / О.Т. Гонтар. — К. : Наукова думка, 1979. — 140 с.
11. Грушевський М. Історія української літератури : в 6 т., 9 кн. / Михайло Грушевський. — К. : Либідь, 1994. — Т. 4. — Кн. 1. — 336 с.
12. Драгоманов М. До питання про сліди великоруського богатырського епосу на Україні (Лист до О. Міллера) / М. Драгоманов // Розвідки Михайла Драгоманова про українську словесність і літературу / зладив М. Павлик. — Львів, 1899. — Т. 1. — 260 с.
13. Етимологічний словник української мови: у 7-ми т. / укладачі Г.П. Півторак, О.Д. Пономарів та ін. — К. : Наукова думка, 2012. — Т. 6. — 566 с.
14. Жайворонок В. Знаки української етнокультури / В. Жайворонок. — К. : Довіра, 2006. — 703 с. — (Словник-довідник).
15. Зелинский О. Из истории восточнославянских народных игор (Кострома— Коструб) / О. Зелинский // Выбранные работы з фольклористики. До 90-річчя з дня

- народження О. Зілінського / упоряд. М. Мушинка ; наук. ред. Г. Скрипник. — К., 2013. — Кн. 1. — С. 268—286.
16. Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова. — К., 1874. — Т. 1. — 336 с.
 17. *Каллаш В.* К песням и былинам о Журиле-Цюриле / Каллаш В. // Этнографическое обозрение. — 1889. — № 3. — С. 207—209.
 18. *Квитка К.* Коментарий к сборнику украинских народных мелодий, изданному в 1922 году / К. Квитка / підгот. до друку Віталія Топа // Етномузика. — Львів, 2007. — № 2. — С. 74—122.
 19. *Колесса Ф.* Улюблені українські народні пісні Івана Франка / Філарет Колесса. — Львів : Вільна Україна, 1946. — 60 с.
 20. *Костомаров Н.* Историческая поэзия и новые ее материалы (Рецензия) : Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова. Т. 1 (Рецензия) (Вестник Европы, 1874, кн. XII, с. 573—629) / Н. Костомаров // Этнографічні писання Миколи Костомарова. — К. : В-во ІМФЕ НАН України, 2006. — С. 299—334.
 21. *Костомаров Н.* Славянская мифология / М.І. Костомаров // Слов'янська міфологія. — К. : Либідь, 1994. — С. 201—256.
 22. *Лозка А.Ю.* Ярыла / А.Ю. Лозка // Этнографія Беларусі. Энциклапедыя. — Мінск : Беларуская Энциклапедыя імя Петруся Броўкі, 1989. — С. 554—555
 23. *Митрополит Іларіон.* Дохристиянські вірування українського народу / Митрополит Іларіон. — К., 1992. — 424 с.
 24. Народні пісні з села Соломії Крушельницької / зап. в селі Біла Тернопільського р-ну Тернопільської обл. ; упоряд. Петро Медведик, Олег Смоляк. — Тернопіль : Збруч, 1993. — 190 с.
 25. *Нечуй-Левицький І.* Світогляд українського народу. Ескіз української міфології / І. Нечуй-Левицький. — К. : Обереги, 1993. — 88 с.
 26. *Парасунько В.С.* Про слово Чурило у східнослов'янських мовах / В.С. Парасунько // Мовознавство. — 1976. — № 1. — С. 63—68.
 27. Пісні Тернопільщини. Календарно-обрядова та родинно-побутова лірика / упоряд. С.І. Стельмащук, П.К. Медведик. — К. : Музична Україна, 1989. — 496 с.
 28. *Потебня А.* Объяснения малорусских сродных народных песен. II. Колядки и щедровки / А. Потебня. — Варшава, 1887. — 809 с.
 29. Словарь української мови / упоряд. Б. Грінченко ; збір. редакція журн. «Киевская старина». — К, 1907. — Т. 1. — 494 с.
 30. *Сумцов Н.* Опыт объяснения малорусской песни о Журиле / Сумцов Н. // Киевская старина, 1885. — Т. 12 (июль). — С. 417—430.
 31. Українські народні пісні в записках Зоріана Доленги-Ходаковського (з Галичини, Волині, Поділля, Придніпрянщини і Полісся). — К. : Наукова думка, 1974. — 782 с.
 32. Українські народні пісні в записках Осипа та Федора Бодянських. — К. : Наукова думка, 1978. — 328 с.
 33. Фольклорні матеріали з отчого краю / збір. Василь та Ганна Сокіл. — Львів, 1998 — 614 с.
 34. *Чубинський П.* Мудрість віків. Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського / П. Чубинський. — К. : Мистецтво, 1995. — Кн. 2. — 224 с.
 35. *Kolberg O.* Pokucie / O. Kolberg. — Kraków, 1882. — Т. 1. — 358 s. ; 1883. — Т. 2. — 300 s.
 36. Українські биліни: Історико-літературне видання східнослов'янського епосу / упоряд., передм., післясл., приміт. та обробка укр. нар. казок і легенд на билінні теми В. Шевчука. — [Електронний ресурс]. — К., 2003. — 247 с. Режим доступу до ресурсу: <http://www.proridne.org/folklore/byliny>.

Hanna Sokil

DZHURYLO'S IMAGE IN UKRAINIAN FOLKLORE

The paper has presented some results of analytical study in folklore image of Dzhurylo (Churylo) with especial attention to origins, semantics and functions of the hero. In certain texts of various genres — ritual songs, tales and ballads one might trace parallels with other characters of oral literature (Jarylo, Kostrub, Shumylo). Narrative remnants in Ukrainian ballads have been put under scientific consideration.

Keyword: ritual songs, motives of benevolence, source, variant, folklore image, spiritualization, character.

Ганна Сокіл

ОБРАЗ ДЖУРИЛО В УКРАИНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

В статье приводится анализ фольклорного образа Джурило (Чурило), раскрывается происхождение, семантика и функции героя. На конкретных текстах разных жанров — обрядовых песнях, былинах и народных балладах — прослеживаются параллели с другими персонажами устной словесности (Ярило, Коструб, Шумило). Особое внимание обращается на былинные рудименты украинских баллад.

Ключевые слова: обрядовые песни, мотивы пожелания, источник, вариант, фольклорный образ, одухотворение, персонаж.