

Українські балади в Канаді: пристосування до нового життя в новій країні¹

Наталя Кононенко

УДК 398.87(71=161.1)

Natali Kononenko. Ukrainian Ballads in Canada: Adjusting to New Life in a New Land. Folk ballads give voice to those who could not compose narratives on their own. Ballads are the excellent key to the emotional life of immigrant groups. How did oral texts deal with the Ukrainian Pioneer experience? Ukrainian Canadian ballads are different from their Ukrainian variants. Comparative investigation gave possibility to get away from stereotypes and to examine immigrant assimilation in a nuanced way that draws our attention to the words of the immigrants themselves.

Keywords: folk ballads, Ukrainian Canadian ballads, immigrant assimilation.

Молода жінка прибула до Канади з України. Її мати не хотіла, щоб вона виїжджала, і намагалася відмовити дочку. Матір непокоїла думка, що із цілком самотньою привабливою цнотливою дівчиною може щось трапитися, проте наміри останньої були непохитними. Життя в Україні було тяжким, сім'я була великою і треба було нагодувати багато ротів. Вона ж сподівалася, що коли виїде до Канади і важко працюватиме, то покращить своє життя й допоможе родині. І дівчина таки важко працювала в Канаді. Спершу вона була служницею, згодом отримала роботу на фабриці. Вона прокидалася рано-вранці й працювала цілоденно. Їй вдалося заощадити гроші і навіть відіслати децицію батькам, як і планувала раніше. А потім вона зустріла хлопця. Він не був українцем, проте був гарним, щедрим легенем і любив молоду жінку. Невдовзі вона народила дитину, але молодик не вчинив шляхетно і не одружився з нею. Натомість він відмовився від подальших стосунків з нею. Коли народилася дитина, жінка вже не могла працювати, як раніше. Вона втратила роботу на фабриці. Та тепер вже мала прогодувати двох. Вона не могла нагодувати дитину, а відсилати гроші батькам і поготів. Не наважувалася вона й зізнатися їм про те, що сталося. Тож тепер молода жінка у розпачі самотньо сидить вдома, гойдаючи сина, який заходиться плачем.

Це стислий виклад балади, виконаної Михайлом (Майком) Миколаєнком і записаної його дочкою Ліндою². Щойно я її почула, ця чудова оповідь мене захопила, і не лише емоційністю – вона збудила в мені аналітика, бо містить традиційні баладні мотиви й, можливо, «Катерину» Шевченка, змінивши їх відповідно до нових канадських обставин. Як свідчить Л. Миколаєнко, текст не був створений її батьком: він десь прочитав його і запам'ятав, бо також був вражений його силою³. Хоча ні Лінда, ні я не могли віднайти жодного тексту, який можна було б вважати джерелом балади М. Миколаєнка, моему колезі вдалося знайти іншу письмову адаптацію «Катерини»⁴. Її зробив І. Дідух та опублікував 1922 року в «Українському голосі», а згодом передрукував Я. Рудницький [13, pp. 688–693]. У тексті І. Дідуха молода жінка, яку також зуть

Катериною, уже мешкає в Канаді, а її мати заперечує проти того, щоб вона виїжджала із села до міста. Є й інші відмінності від тексту М. Миколаєнка. Дівчина, народжена в Канаді, не настільки цнотлива, як героїня балади, яку я чула раніше, а її поведінка зовсім не бездоганна. Вона взуває модні черевики, одягає коротеньку спідницю і рум'янить щоки. Жінка не лише не допомагає родичам, а й забуває про них, не завдає собі клопоту, навіть аби написати листа матері, яка так багато в неї вклала. Вона забуває свою мову й віру. Що ж до її любовного життя, то її ніхто не спокушав і не залишав самотужки піклуватися про позашлюбну дитину. Дівчина виходить заміж за японця. Саме тут виявляються подібності між почутою раніше баладою та «Катериною» Т. Шевченка. Чоловік-іноземець зникає без будь-якої видимої причини, а дівчина, залишившись без чоловіка й родини, вчиняє самогубство – топиться. Завершується текст сімома рядками, у яких молодих канадських дівчат з України застерігають не повторювати помилок героїні балади, а шанувати родину, мову і спадщину, щоб стати гідними батьками й виростити наступні покоління українців на землі Канади.

Обидва наведені зразки попереджають про небезпеку, яка постає перед українками в Канаді. Отже, ця небезпека осмислюється як загроза всього іноземного: чужа земля Канади в баладі М. Миколаєнка та іноземне оточення в місті, як у тексті І. Дідуха. Поема ж Т. Шевченка також відповідає цьому шаблону, бо Катерина кохає іноземця. Можливо, саме завдяки сильному впливу Т. Шевченка обидва канадійці зберігають нетривкий мотив коханця-іноземця. Один дає своїй героїні непевного коханця, проте неукраїнського походження, а другий одружує героїню з японцем. Обидва тексти прилаштовують оповіді таким чином, аби вони містили матеріали, властиві Канаді. У баладі М. Миколаєнка Канада сама відіграє визначальну роль. Це – земля можливостей, що вабить нашу нещасливу героїню і зумовлює її крах, звівши із чоловіком, чий цінності для неї чужі й непередбачувані. Текст також зображає реальне життя перших переселенців, що істотно відрізняє його від «Катерини» Т. Шевченка і традиційних балад.

Як уже зазначали П. Грінхілл та інші дослідники, у баладах, відомих у більшості країн, у тому числі в Україні, героєм є людина, яка мандрує. Подорожній може бути волоцюгою, негідником, пройдисвітом, який зваблює й кидає героїню, однак це, зазвичай, чоловік, а жінка залишається на одному місці. Серед українців, які приїздили до Канади, було багато самотніх жінок, як у тексті М. Миколаєнка. У ході інтерв'ю з Пітером Кулом (23.02.2007) виявилось, що його тітка була першою з родини, хто емігрував на нову землю, і приїхала вона сама, як одинока жінка. Вона вийшла заміж за вдівця з Канади, а згодом привезла брата, батька мого співбесідника, та його дружину й дітей. У тексті М. Миколаєнка також є окремі незначні елементи, що відбивають специфіку життя в Канаді, як-от, проживання на квартирі та праця на фабриці. Адаптований текст І. Дідуха, крім згадок про короткі спідниці та макіяж, містить описи міських розваг і змальовує, як героїня ходить на «шьюви» і танці. Тексти отримують різне спрямування: дидактичне в І. Дідуха і водночас ліричне у М. Миколаєнка. Проте обидва модифікують літературну баладу, щоб відобразити аспекти життя перших переселенців.

Та як же бути з народною творчістю? Як усні тексти відтворюють досвід українських переселенців? Як зазначає Віктор Грін у праці «Виспівана амбівалентність. Американські іммігранти між Старим та Новим світом, 1830–1930», пісні можуть слугувати чудовим ключем до емоційного життя окремих груп іммігрантів. Найновіші дослідження в різних царинах намагаються відійти від гіпотез та стереотипних рішень і розглянути процес асиміляції іммігрантів та тривкість ідентичності в детальніший спосіб, що максимально ґрунтується на власних висловах іммігрантів. Фольклорні пісні загалом та балади зокрема доповнюють літературні зразки, даючи слово тим, хто сам не має змоги створити власні оповіді. Як зауважує В. Грін, «балади дають засоби вислову тим, хто не був би почутим, якби розповідав про власне життя» [5, XXI]. Яким же бачили власне життя українські піонери-переселенці? Чи були взаємини між статями проблемою і чи шлюб з неукраїнцем загрожував жінці та загалом громаді? Чи існували між поколіннями конфлікти, і чи виявляли діти непослух щодо старших? Чи були ще якісь аспекти, не відбиті писаними текстами? Фольклорні балади особливо показові, бо демонструють ті проблеми, що поставали перед молодими людьми, оскільки зазвичай співалися під час залицянь, а також тому, що це – співані історії, поетичні наративи молодості.

Чудовим джерелом усних балад є зібрання Роберта-Богдана Климаша з канадських прерій 1960-х років. Усі записи мають цифровий формат, і одна копія зберігається в Українському фольклорному архіві Богдана Медвідського⁵. Добірку балад із цієї колекції було розшифровано й видано в друкованому вигляді 1989 року⁶. З деякими іншими матеріалами відбулося те саме – ліричні пісні було видано 1992 року.

Що ж розповідають балади зібрання Р.-Б. Климаша про Канаду? На відміну від тексту М. Миколаєнка, у

жодній з них Канаду не названо. Особливі покликання на Канаду можна віднайти лише в ліричних піснях, де ставлення до цієї країни неоднозначне. Канаду змальовано позитивно в текстах, що розповідають про боротьбу за отримання такого жаданого паспорта. Тут потяг до Канади настільки сильний (як і в молитвах, звернених до св. Миколая), що долає труднощі тривалої мандрівки до нової землі. Негативні ж почуття знаходимо в піснях про біль розлуки з родиною, де Канада – зрадлива країна, що розлучила чоловіка з дружиною, брата із сестрою. А як же стосовно баладного корпусу? Чи зазнали впливів балади, навіть попри те, що вони безпосередньо не згадували Канаду, при перенесенні на нову землю? Як відбився в баладах канадський досвід їхніх виконавців? Окремі зміни простежуються на рівні місця дії, як-от, квартира в тексті М. Миколаєнка.

Показовішим є вибір балад. Баладні студії засвідчують, як багато існує баладних сюжетів у світі. Міжнародний баладний корпус дійсно є міжнародним. Що робить українську частину особливою, то це пісні, що їх люди обирають для вивчення, виконання, слухання. Так само українські балади Канади – це пісні, які були важливими для канадців українського походження і, таким чином, відповідали їхньому новому життю в цій країні. Пісні з колекції Р.-Б. Климаша досить часто виконували в канадському середовищі, щоб пристосуватися до нього. Це зібрання було створено через понад п'ятдесят років після того, як українці почали масово оселятися в преріях. За цей час ті пісні, що їх не вдалося адаптувати до канадського життя, були забуті, натомість ті, що містили істотний сенс, залишилися.

Якою ж мірою балади з колекції Р.-Б. Климаша правдиво відбивають те, про що співалося в канадських преріях? Ми не можемо абсолютно впевнено відповісти, адже це лише зібрання, створене однією людиною впродовж декількох років. Оскільки фольклор здатен поширюватися на значних обшарах, не можна провести статистично точного дослідження чисельної переваги одного жанру чи тексту в ньому. Однак можемо небезпідставно стверджувати, що маємо справу з репрезентативними текстами. Слідом за В. Гріном доцільно вести мову про те, що наявність постійно обговорюваних питань в баладах, інших піснях та описах життя іммігрантів свідчить, що ми маємо справу з чимось істотним. А балади з Климашевої колекції легко співвідносяться з життям українців у Канаді. Проблеми, що їх бачимо в ліричних піснях, мають виразні покликання на Канаду, а балади розповідають про трагічні обставини тривалої розлуки. У цих піснях рідні брати не впізнають один одного [9, рр. 160–163], а часом навіть батьки не впізнають власних дітей [9, рр. 164–167, 168–172].

Конфлікт між матір'ю та дочкою з'являється в усних баладах так само, як і в писаних. Тема подорожі до Канади не обговорюється в усних текстах, проте покоління не знаходять порозуміння в питанні пошуку кращого життя на новій землі. Цікаво, що в суперечках ідеться не про те, щоб зберегти надбання минулого, а про просте виживання. Знаючи про труднощі життя піонерів, мати намагається пересвідчитися, чи щасли-

во одружилася її дочка. Навіть попри те що це одруження з розрахунку, а не з любові, вона говорить своїй дитині:

Ой дивися, доню, яка я стара,
Мині в домовину лягати пора.
Ой дивися, доню, що буде з тобою,
Зістанеш тя, доня, круглою сиротою [9, р. 64].

Коли добром не може досягти свого, вона вдається до погроз:

Волай, волай, моя доня, собою,
Виволочу чорний терен тобою.
Прив'яжу тя, моя доня, до коня,
Аби знала, моя доня, щос моя [9, р. 56].

Проте дочка обирає вільне життя, а не виживання, навіть у тих текстах, де вона нібито ладна пристати на вимоги матері, вона просить ніж, щоб витягти ожиновою скалку з-під нігтів і вражає себе в серце.

Хоча зусилля матері забезпечити майбутнє своєї дочки трагічно не досягли мети, її не показано як жінку, що піклується і захищає. Здається, що її життєвий досвід у суворому канадському оточенні переконав її, що необхідно за будь-яку ціну створювати затишну родинну ситуацію для дитини.

Жорсткість піонерського життя є в багатьох усних текстах. Чимало балад, що є для них типовим, розповідають про любов і молоде подружнє життя та руйнівний вплив, який справляють на нього численні фізичні труднощі. Ми знаємо, що коли українці вперше оселилися в преріях, життя було надзвичайно важким, а випробовування фермерством на новій землі з іншим суворим кліматом ускладнювалося відсутністю чоловіків: вони часто мали залишати ферму і влаштуватися на роботу чорноробами, аби звести кінці з кінцями⁷. Такі роботи, як праця на залізниці, забирали їх на тривалий час, а жінка залишалася сама обробляти неродючу землю [14, р. 28–30]. Будь-яка злість, що її жінка може відчувати за цих обставин, мала тенденцію бути спрямованою на іншого. Як часто згадує Ф. Свиріпа, ізоляція була головною проблемою перших періодів життя піонерів. В Україні люди жили близько один від одного і могли звертатися до сусідів та родичів по моральну підтримку. Негативні почуття могли поширюватися через широку соціальну мережу. У блокових поселеннях, характерних для прерій, господарства розміщувалися на значній відстані одне від одного, і якщо чоловік працював далеко, то жінка та її невістка могли опинитися єдиними дорослими на сотні й сотні миль навкруги. За таких обставин конфлікти між молодими невістками та їхніми свекрухами були досить передбачуваними, особливо коли молода жінка була вагітною і не могла виконувати так само багато роботи, як раніше. Навіть перспектива появи нової дитини могла бути не такою радісною в перші дні у преріях, оскільки дитина ставала новим ротом, який треба було прогодувати. Крім того, якщо

жінка ненавиділа свою невістку, було мало можливостей зарадити тому, щоб вона діяла згідно зі своїми почуттями. У селах будівлі зводили близько одна від одної, і кожен вчинок можна було легко викрити й піддати осуду. У преріях, в ізоляції фермерського життя, ніхто не міг спостерігати чийсь негідну поведінку, тому зрозуміло, чому балади про погане ставлення до молодих невісток були популярними. Вагітність явно згадується, а свекруху зображено по-різному – чи як отруювачку невістки, чи як жінку, нездатну забезпечити невістку та її дитину [9, рр. 23–36].

Конфлікти між свекрухами та новими невістками, яких приводять у дім їхні сини, звичайно, є відомими наративами по всьому світові. Вони змальовуються не лише у віршованих формах на зразок балад, а й у прозі, скажімо, у фантастичних казках. Серед багатьох тем, які можна було обрати з міжнародного наративного корпусу, українські піонери, які прибули до Канади (зокрема самотні жінки, чий чоловік змушений був піти з дому), виконували пісні про конфлікти між членами подружжя та рідними.

Труднощі, з якими стикалися жінки, відбилися в багатьох баладах, і цікаво, що Р.-Б. Климаш записав їх і від чоловіків-виконавців, і від жінок. У баладах реальні ситуації подружнього життя висвітлені метафорично. В одному тексті зображено жінку, одружену з чоловіком, який живе далеко. Вона не приїздить додому відвідати родину впродовж семи років. Коли ж вона повертається, усі вражені її появою. Між нею та батьком відбувається такий діалог:

- Де твої, доньцю, рум'яні лиці?
- В нелюба, дядю, на долониці.
- Де ж твої, доньцю, біленькі тіло?
- В нелюба, дядю, нагайка з'їла.
- Де ж твої, доньцю, чорненькі коси?
- В нелюба, дядю, важички поплів [9, р. 69].

Попри те що молода жінка ставиться до свого чоловіка як до нелюба, немає жодних вказівок на те, що вона одружилася проти власної волі. Радше саме образлива поведінка чоловіка відвернула її від нього. Такий самий діалог відбувається між матір'ю та сином [9, рр. 73–76]. Побиття жінки часто фіксувалося серед українських піонерів-переселенців. Це, вочевидь, було настільки звичною справою, принаймні в загальному сприйнятті (і українському, й англо-канадському) що, згідно з випадком, згаданим Свиріпою, поліцейський, який розслідував випадок самогубства, що відбулося після подружнього насильства, дивувався, чому жінка вдалася до таких крайнощів. Він пише: «Я гадаю, багато галицьких жінок в цьому районі так само, якщо не більше, страждали від побиття, проте не мали думки про самогубство і навіть про спротив» [9, р. 36]. У той час як цитована вище балада не згадує самогубства, інші тексти пов'язують насильство та смерть. В одній з балад, зафіксованих Р.-Б. Климашем [9, рр. 84–87], побиття (у цьому разі підкріплене алкоголем) штовхає жінку на самогубство.

Подружнє насильство не завжди змальовується в баладах, проте, якщо родина дружини вживає якихось заходів проти чоловіка, це може завдати більше шкоди, ніж добра. В одній з пісень ідеться про чоловіка, який не любить своєї дружини. Він її не б'є, проте примушує виконувати важку фермерську роботу. Її брати, проїжджаючи верхи, бачать її за роботою. Їх обурює побачення, тому вони їдуть до сестри додому і вбивають її чоловіка, щоб помститися за знущання над нею. Це не допомагає сестрі, навпаки, вона залишається самотньою вдовою, що, вочевидь, гірше, ніж життя без любові в принизливому шлюбі [9, pp. 146–154].

Що ви, братте, нарobili,
Що ви мені мужа вбили!
Як я була Романівна,
А типерка вдова бідна [9, p. 148].

Одруження як небажаний стан у канадських баладах зображується значно частіше, ніж в українських. Цікаво, що жінка прагне уникнути одруження. У піснях, зафіксованих в Україні, небажане одруження висвітлюється не так часто, як ситуації, коли дівчина, люблячи одного, мусить одружитися з іншим. У канадських баладах немає згадок про коханця, якого слід залишити. Жінок примушують до шлюбу, мабуть, надто рано, і вони, ще надто молоді й безсилі вийти із ситуації якимось іншим чином, визволяються через самогубство [9, pp. 55–62]. Англоканадці звичайно мали таке уявлення про українських піонерів, що вони віддавали своїх дочок надто рано за чоловіків «безвідносно до віку та характеру», котрі могли дати за наречену відповідний викуп [14, p. 37]. Оскільки життя було надто важким, а одруження з розрахунку могло видатися хорошим способом покращити чиюсь долю, багаті люди, принаймні в баладах, уявляли, що будь-яка жінка, яка до них звертається, буде бажаною супутницею. Та жінки врешті гинули. Нерідко заможний чоловік сам вбивав непокірну дівчину, а часом наказував комусь іншому її вбити [9, pp. 270–275, 276–280]. В одній з пісень так, ніби щоб наголосити на матеріальному питанні, зображено чоловіка, який посадив жінку, яка йому відмовила, за позолочене піаніно, а під час гри застрелив її [9, p. 274].

Життя чоловіків було так само тяжким, і вони намагалися відшукати вихід зі своїх проблем, та не в самогубстві, а в алкоголі та позашлюбних стосунках. Обидва ці способи втечі справляли найбільш руйнівний вплив на партнерів. У багатьох творах цієї особливої групи балад чоловіки заходять так далеко, що готові вбити своїх жінок. У зібранні Р.-Б. Климаша найчастіше причиною домашнього вбивства є підбурення коханки [9, pp. 89–97, 98–103, 104–108]. Вона переконує чоловіка позбутися його дружини, аби та не стояла на їхньому шляху в бажанні бути разом. Однак щойно справу зроблено, чоловік, як і його коханка, сахаються від жаху, проте запізно. Часом чоловік вбиває дружину, бо вона просто не працює належним чином. Він звинувачує її в тому, що вона

нехтує своїми обов'язками, вона ж своєю чергою звинувачує його.

Кому біда, та й біда,
Моя жінка молода,
Вона мені ніч с піче ні зварить,
Ні і добрим людям заговорить.

Я б спекла та й зварила,
Та й з добрими людьми заговорила,
Коли мій муж такий ледащо,
Що в него зварить нема що [9, p. 114].

Тоді чоловік топить дружину, а діти дорікають йому:

Ой тату наш, татуню,
Верни нашу мамуню,
Бо хоць наша мама бідненька,
То все діти мама рідненька [9, p. 114].

Подібне звинувачення з боку дітей знаходимо ще в одній пісні [9, pp. 118–122]. Воли відмовляються орати чоловікові, який убив дружину [9, pp. 125–133], а протест невинних дітей та безсловесних тварин проти цього злочину підкреслює несправедливість заподіяного. Як наслідок, чоловік-убивця справді висловлює в деяких піснях каяття:

Ще й ї вода не взяла,
Ще й ї риба не з'їла,
Ще й ї пісок серця не схолював,
Сам я ї голову склопотав [9, p. 120].

В окремих баладах «домашнє» вбивство виправдовується, принаймні частково. Невірність дружини призводить до її вбивства в декількох текстах [9, pp. 123–133]. Складнішою є ситуація, коли пара заручена, проте неодружена. Як свідчать особисті наративи та пісні, досить скрутним було становище молодої жінки, яка мусила дочекатися нареченого, що пішов з дому на заробітки чи на навчання (записи Р.-Б. Климаша, УФАБМ, 1998.037. Диск 001 020). У цій ситуації перед жінкою постає дилема: чи має вона продовжувати чекати, коли чоловік, якому вона присягнула на вірність, не може повернутися в призначений час. А раптом він знайшов іншу і нехтує необхідністю їй повідомити про це? Чи не мала вона погодитися на менш бажане випробовування? І чи не варто розпочати родинне життя, поки ще є цілком гідні хлопці, які пропонують побратися? А що, коли її родина примусить її віддатися котромусь із тих чоловіків, як це трапилося в одній баладі [9, pp. 220–224]? Мабуть, через те що примус не чекати довго був таким сильним, відповідь коханого, який повернувся, також була екстремальною. І в баладах із зібрання Р.-Б. Климаша [8, pp. 220–235] він вбиває свою кохану. Аби підкреслити гостроту ситуації, у кожному тексті вбивство відбувається саме перед весіллям дівчини з іншим. Знову ж таки, мотив

повернення чоловіка чи коханого саме тоді, коли дружина чи наречена вже наміряється одружитися з іншим, повсюдно відомий у світі. Він так само давній, як Одисей та Пенелопа з її залицяльниками. Також він з'являється в піснях та оповідях. У той час як збіг повернення коханого та весілля є мелодраматичним моментом, часто вживаним у наративах, фольклорі тощо, тиск реальності, що примушувала до одруження, був частиною життя в преріях.

Цей тиск, імовірно, з'являвся через відсутність гідних партнерів у межах однієї етнічної групи, і українці одружувалися поза своїм культурним середовищем, що також відображено в літературних баладах. Чужоземці-чоловіки у фольклорних баладах не змальовуються як підступні спокусники. Залицання пари майже не згадується, а наратив розпочинається з уже існуючого шлюбу з іноземцем. Цей чужинець зображений багатьма способами: іноді він має сумнівну професію, таку, наприклад, як бандит чи грабіжник [9, pp. 134–139], часом він має іншу релігійну належність або є представником іншого, ніж його дружина, соціально-економічного стану. Хоча чоловік є «чужим», з погляду української спільноти одруження видається таким, як і в усіх інших, і нема згадки ні про побиття, ні про інші злочини. Цей союз руйнує проблема конфлікту прихильностей. Чоловік-розбійник приносить додому награбоване, і дружина, розглядаючи все, помічає речі, що належать її батькам чи одному з братів [9, pp. 134–139]. Після того як вона повідомляє чоловікові про те, що його викрито, він її вбиває, боячись, що вона більше не буде прихильною до нього. Коли чоловік топить дружину, то говорить, що допомагає їй приєднатися до своєї родини.

В окремих баладах проблемою є не прив'язаність до родини, а те, що дружина необачно висловлює незадоволення з приводу поведінки чоловіка. У цих текстах жінка співає синові, переконуючи його не наслідувати вчинків батька та не переймати батькові незаконні дії.

Люляй, люляй, малий хлопець,
Не будь такий, як твій отець.
Бо твій отець п'є-гуляє,
Людську кровцю проливає.
Людська кровця не водиця,
Проливати не годиться [9, p. 141].

Чоловік несподівано повертається додому і чує спів дружини. Вона намагається приховати від нього зміст пісні, замінюючи слова, проте одурити чоловіка не вдається, і він вбиває дружину. Перед смертю жінка кусає за щоку своє дитя, залишаючи слід, який засвідчуватиме її існування хлопцеві, коли він подорослішає. Цікаво, що в одній з пісень цього циклу чоловіка названо кальвіністом і, як і розбійників, звинувачено в пролитті невинної крові. Це є свідченням того, що українці Канади розглядали чужинців, особливо тих, хто сповідував іншу релігію, як подібних до злодіїв та вбивць.

Як і літературні тексти, з яких почалася розмова, багато балад канадців українського походження присвячено проблемам любовних стосунків. У преріях

Канади одруження було тяжким, а чоловік, як і свекруха, нерідко були джерелом приниження. Чоловіки могли бути зрадливими й мати коханок, могли залишати жінок, відлучатися на роботу і зникати на тривалий час. Та не бути одруженою означало не мати вибору і бути самотньою, як удова чи сирота, що вважалося жакливою долею. У прагненні підібрати пристойного чоловіка було важко вирішити, чи довго слід чекати. Одруження з чужинцями також було ризикованою справою, оскільки вони поводитися непередбачувано, а часом беззаконно. Щоб висловити ці проблеми в емоційно ефективніший спосіб, котрого вони потребували, українці канадських прерій обирали форму традиційних балад, часом видозмінюючи їх, проте частіше діяли шляхом відбору для формування власного репертуару.

Оскільки тема була багатопроблемною, у баладах вона розглянула детально й комплексно. Кожен окремий текст створював картину, у якій, можливо, співчуття висловлювалося одній зі сторін, проте загалом балади відбивали складність любові й життя. Однак є одна царина, де канадські тексти подавали однозначну картину, і той факт, що існує лише один підхід до цього питання, показовий сам по собі для життя в Канаді та змін, які воно внесло в український світогляд. Ця сфера – застосування магії. В Україні, де магія була і досі є частиною життя, балади презентували магію як один із засобів, до яких звертали для вирішення любовних стосунків та породжених ними проблем.

Застосування магії розглядалося і як позитивне, і як негативне. Коли магію подавали як негатив, провина зазвичай покладалася на жінку, та зрідка – на чоловіка. Магія має так само багато нюансів, як і інші аспекти взаємин між статями. У Канаді ж, навпаки, звернення до магії завжди оцінюється негативно.

Щоб зрозуміти відмінність, спершу розглянемо балади, зафіксовані та видрукувані в Україні. Тут магія є одним з багатьох засобів, застосовуваних у протистояннях між статями, які становлять переважну частину висвітлених у баладах проблем. Є досить багато балад про магичні дії, і ставлення до цієї практики мультифасетне [16]. До магії завжди вдаються жінки, які роблять це з різних причин – від причарування чоловіка, який має намір покинути сім'ю, до помсти йому за те, що він зустрічається з двома одночасно. Хоча жінки самостійно готують зілля, ідея його застосування не щоразу належить їм самим. Однаково часті й ситуації, коли жінка не наважується застосувати чари та розгублюється, коли їй це пропонують, і протилежні їм. Саме зрадливий чоловік учить жінку, як збирати й готувати магичне зілля. У цій групі українських балад найчастіше діє чужинець – сербин, хоча підбурювачем може бути голова родини чи хтось інший з-поза меж соціального оточення жінки. У цих текстах жінка переконує сербина свататися до неї. Він говорить, що радо зробив би це, та боїться її брата. Якби вона якимось чином усунула зі шляху брата, тоді б він її засватав. Жінка відповідає, що не має й гадки, як це зробити. Підступний сербин детально пояснює

їй, як знайти змію, а частіше двох, і зібрати їхню отруту, яка на гарячому сонці витікатиме з них.

Ой у лісі на калині,
Там висіли дві гадині.
На калину дощик січе,
На гадину сонце пече.
На гадину сонце пече,
А гадині з рота тече.
Клади, дівко, коновочку,
Під гадючу головочку:
Потече гадині з рота,
То зачаруєш свого брата [1, с. 82–83].

«Дурна дівка», як її названо в баладі, робить так, як їй сказано, і чари перетворюються на отруту, а не на магічну дію. Брат гине. А коли дівчина повідомляє про це судженому, він відмовляється від неї, говорить, що коли вона може вбити брата, то так само легко зможе вбити і його:

Ой як тебе та й сватати,
Коли вмієш чарувати?
Зчарувала брата свого,
Зчаруєш мене, молодого [1, с. 79].

Жінку покарано за її вчинок. У цій групі багато балад, а способи покарання різноманітні. Часом «дурну дівку» примушують одружитися з прошаком замість гарного чоловіка, якого вона прагнула. Іноді ж її карають як кримінального злочинця:

Уже брата ховать несуть,
А сестрицю в острог ведуть [1, с. 82].

Часом кара приходить згори:

По братику сестри плачуть,
По сестриці чорти скачуть [1, с. 79].

Попри те що зазвичай її карають, насправді вона не винна. Її провина в тому, що була легкодухою, а не мала наміру вбити.

У значній частині українських текстів жінка зображена зовсім не дурною: вона цілком усвідомлює причини й наслідки. Коли її коханий говорить, що більше нею не цікавиться, вона знає, що робити:

Як дівка то вчула,
До городця скочила,
Накопала коріння,
З-під білого каміння,
Мочила го в молоці,
Чарувала молодці,
Стала корінь варити,
Взявся милий журити.
Ой ще корінь не вкипів,
А вже милий прилетів [1, с. 41].

Незважаючи на те що боротьба за любов за допомогою магічних засобів не є ідеальною, дії жінки можна зрозуміти, а наслідки її вчинків не завжди негативні.

Продовжуючи розглядати тексти, зафіксовані в Україні, ми побачили, що часом жінка застосовує чари, щоб отруїти коханого, проте її поведінку можна якщо не виправдати, то принаймні зрозуміти. Цей тип належить до відомого циклу балад «Ой не ходи, Грицю, та й на вечорниці». Тут Гриць залицяється і сватається одночасно до двох дівок, і ніяк не може вибрати, бо «одна мила, а друга люба». Одна з цих дівчат, і незрозуміло, яка, карає Гриця, отруюючи. Пісня може закінчуватися застережним зверненням до чоловіків, щоб вони не ходили на вечорниці або ж, якщо відвідуватимуть такі заходи, оминали дівчат, які можуть бути чарівницями. Балада, що її виконує жіночий хор, також може закінчуватися застереженням не сватати одночасно двох дівчат.

У збірці І. Дея є багато версій балади про Гриця, яким приділено значну увагу [16]. Це пояснюється тим, що балада художньо втілює багато проблем, пов'язаних зі сватанням. Не засуджується поведінка ні жінки, ні чоловіка, проте нікого і не виправдовують. Чоловік має соціальну можливість свататися до кількох осіб, а жінка – ні. Позбавлена такого права жінка може звернутися до магії, хоча так чинити не слід. Природа сватання з його надзвичайно сильними емоціями є така, що викликає екстремальні дії і чоловіка, і жінки.

У зафіксованих в Україні піснях магія отримує багатогранне осмислення. Вона не є добром чи злом, це просто засіб, до якого закохані вдаються за екстремальних обставин. До того ж застосування магії здатне дати позитивні результати, хоча справи можуть піти в зовсім неправильному руслі. Фольклорній пісенності притаманний детальний аналіз складних ситуацій. Дж. Мак-Дауелл, який працює з баладами мексиканського узбережжя (Коста-Ріка), показав, що навіть таку суперечливу тему, як насильство, можна розглядати, враховуючи численні нюанси змісту. Якщо аналізувати поверхово, то «корідос», як називають балади, звеличують насильство. Смерть у перестрілці є почесною, коли йдеться про захист власної або честі члена родини. Водночас балади засуджують акти насильства та оплакують втрату найкращих членів спільноти в позбавлених сенсу конфліктах. Балади, згідно із Дж. Мак-Дауеллом, також шукають шляхи врегулювання конфліктів між ворожими угрупованнями, спосіб обом сторонам зберегти гідність та честь, щоб насильство знову не вибухнуло.

Вивчаючи українські балади, що зображують дошлюбні взаємини, я знайшла дещо подібне. Це не просто застереження молодим жінкам уникати зближення до шлюбу, щоб це не завершилося вагітністю покинутої коханки, це представлення складної картини з широким розмаїттям спонукань та результатів [10].

Оскільки розгляд ситуації під різними кутами є типовим для фольклорної пісенності, вражає, що українські усні балади переселенців до Канади подають тільки один погляд щодо застосування магії – у канадському матеріалі чари засуджуються. Мабуть, найближчою до

таких творів в українському корпусі є балада, де Іван – людина, яка не належить ні до чужинців, ні до іншого соціального стану, – поводить як сербин чи пан і навчає нерозумну дівчину струїти брата, а потім відмовляється від неї через її знання [9, pp. 211–214]. Ця пісня не показує чарування в позитивному світлі, і це, можливо, єдина причина, з якої твір продовжує побутувати в Канаді. На нашу думку, пісня залишається сповненою смислу також через те, що прослідковує напруження, яке виникає через прихильність до чоловіка і до рідного брата. Цієї теми ми вже багаторазово торкалися раніше, зокрема, ведучи мову про чоловіків, які принижували дружин, та тих, що були чужинцями. Звичайно, конфлікт прихильностей мав бути дуже реальним у преріях, особливо коли жінка виходила заміж за того, хто не належав до її осередку.

Інші українські пісні Канади, що стосуються магії та чар, різко відмінні від їхніх українських аналогів. У канадському варіанті пісні, у якому жінка успішно застосовує магію (варить корінці) і повертає таким чином коханого, магія не є помічною – і її коханий помирає. Чи, може, канадські рослини відрізняються від українських, і тому магія не дає бажаних результатів. Є окремі свідчення цього в тому, що я називаю «зойком, скрученим у клубок». Коли в пісні отруєний коханець запитує жінку, що вона наробила, вона зізнається, що результат був не таким, на який вона сподівалася:

– Ти, дівчино, скажи щос ми дала,
Бо вмараю та й не знає мама!
– Я ти дала, щоб любив мя щиро,
Та й не знала, що ти вмреш так живо! [9, p. 189]

Звичайно, рослини в Канаді відрізняються, та українські переселенці пристосувалися до нової флори. Немає нічого поганого, якщо жінка просто знається на корінні. Р.-Б. Климаш у своїх коментарях до різних балад, де йдеться про чари, підкреслює, що співаки ставилися до цього негативно. Це означає, що в Канаді магія сама по собі оцінювалася негативно, незалежно від мети її застосування. На підтвердження погляду Р.-Б. Климаша є багато свідчень. Магія в Канаді вважалася брудною справою не через те що вона мала стосунок до нещасливого кохання та важких родинних взаємин, а тому що вона переходила на іншу арену, де, на відміну від родинного життя, не було ні тверджень, ні суперечок. Магія була типом знання, до того ж одним із тих, які були цілком дискредитовані в Новому Світі. Тема знання та навчання знову й знову з'являється в дослідженнях досвіду піонерів-переселенців. Вивчаючи життя українських жінок Канади, Ф. Свиріпа розглянув різні політичні групи та їхні програми крізь призму жіночого погляду. Незалежно від орієнтації груп, здавалося, що жіноча освіта була їхньою основною метою. Магістерський реферат про приказки канадських фермерів засвідчив, що ті з них, у яких схвалювалася освіта, друкували знову і знову [2]. Докторська дисертація, присвячена родинним спогадам про дотримання ритуалів, засвідчила,

що численні інформанти найвище цінують освіченість, відкидаючи будь-яку поведінку, яку вони розцінювали як марновірну [8, 2005]. Магія, однак, не була виявом марновірності: це був інший тип знання, ніж отриманий через освіту, і його було досягнуто зовсім іншим шляхом. Знання про коріння чи спеціальні слова, які треба сказати хворій дитині, прийшло не з книжок, а зі звичаїв та практики старших членів осередку, які знали, що треба робити і говорити. Коли ж акцент перейшов на освіту та книжкове вчення, цей тип знання відкинули. Перевага систематичного знання, отриманого з книжок, мабуть, типова для свідомості всіх мігрантів. Звичай та практика могли тільки увічнити старі шляхи. Якщо іммігранти хотіли вивчити специфіку побуту нового суспільства, у яке вони ввійшли, та бути при цьому успішними, вони мали отримати систематичні знання.

Протиріччя між науковим та магичним знанням найсильніше виявляється в одній з балад, записаних Р.-Б. Климашем. Вона дуже відрізняється від балад, зібраних в Україні. У цьому тексті [9, pp. 95–199] жінка сердиться на чоловіка через те, що він витрачає час на її суперницю. Ця ситуація аналогічна до змалюваної в баладах про Гриця. Жінка ходить від ворожки до ворожки і зрештою знаходить ту, яка дає їй необхідні трави. Вона їх застосовує – і невірний коханець помирає. Те, що трапляється, однак, цілком не схоже на те, що бачимо в традиційних текстах, записаних в Україні. Прибуває комісія та медичні експерти і роблять розтин. Завдяки сучасним медичним процедурам жінку було викрито й ув'язнено:

З'їхалася комісія,
Та й ще і доцентзі,
Розпороли Василика,
До самого серця.

Розпороли, розпороли,
Та й почергували.
Йа молоду чарівницю
В кайдани вкували.

Та й кувала зозуленька
Йа в лісі на прутю,
Ведуть, ведуть чарівницю
Йа в залізнім путю [9, p. 197].

Наратив зіставляє практику ворожки та сучасну медичну процедуру – знання, отримані з книжок у школі. У канадському оточенні сучасна процедура отримує перевагу. На новій землі ворожки є неприйнятним джерелом вирішення проблем. Більше того, медичну процедуру зображено як жахливу й екстремальну, ніби для того, щоб налякати будь-кого, хто може вдатися до магії. Факт виразного протистояння магії та науки бачимо в єдиному баладному тексті. У ньому йдеться про «перемикання» від магичного до наукового мислення як частину емоційної адаптації канадців українського походження.

У своєму дослідженні балад, виконаних іммігрантами до Сполучених Штатів Америки, В. Грін виявив, що незалежно від того, якою є етнічна група – ірландці чи скандинави, східноєвропейські євреї або поляки, мексиканці чи китайці, – у піснях цих груп звучала амбівалентність. Люди, які іммігрували до США, відмовлялися від своєї батьківщини, проте вони жалкували за покинутими родинними і почувалися обтяженими зобов'язаннями щодо тих, хто не приїхав з ними. Люди, які прибували до Сполучених Штатів, були націлені на процвітання, хоча й відчували дискомфорт через американський матеріалізм. Крім того, вони були шоковані тим, наскільки важкою була робота, яку вони мали виконувати, аби досягти добробуту, та дискримінацією, яку вони відчували стосовно себе. Амбівалентність, яку змальовує В. Грін, властива ліричним пісням, зафіксованим від українських канадців, проте не баладам. У них навіть не йдеться про повернення до України та відмову від Канади. Балади, зафіксовані Р.-Б. Климашем, є радше особистою, важкою, як це й мало бути, хронікою пристосування до життя в Канаді. Амбівалентність є, звичайно, присутня в баладах українців Канади, та вона – іншого типу. Взаємини між статтями як до, так і після одруження були важкими і складними в новому світі, і саме з того, як це

відбито в літературних текстах і у фольклорних баладах, зібраних Р.-Б. Климашем, розпочалося це дослідження. Тут ми бачимо амбівалентність, оскільки немає простих відповідей щодо багатьох проблем виживання в ізоляції блокових поселень з усією роботою та родинними тягарями, що поклалися і на чоловіка, і на жінку. Та не все в баладах розглядається неоднозначно. Не було жодних сумнівів, коли йшлося про магію: застосування її з метою відкинення будь-якої непевності у взаєминах чоловіка та жінки не було більше питанням вибору. Звичайно, додатковими факторами була зміна ролей та більша свобода, що її мала жінка в Канаді. Важливішим, на нашу думку, був акцент на освіті та привілейованому становищі наукового знання. Частково через те що старі знання втрачали актуальність за нових фізичних обставин з новою флорою та фауною, та, що істотніше, через те що освіченість розглядалася як запорука успіху обох статей, магію було відкинуто. В огляді літератури про тривкість магичних вірувань в іммігрантських групах С. Кухаренко констатувала, що магичний світогляд швидко нівелювався в новому оточенні. Українські балади Канади засвідчують перехід від магичної до раціональної орієнтації на рівні «коренів трави», якщо говорити словами самих українських піонерів-переселенців.

Примітки

¹ Передрук з видання: Canadian Slavonic Papers. – 2008. – Vol. L. – Nos. 1–2. – P. 18–36.

² Український фольклорний архів Богдана Медвідського (англ. ВМУФА, тут і далі скорочено – УФАБМ), спр. № 2004.022. Диск 001–002. Михайло Миколаєнко народився 1912 року в с. Сади на Тереховлянщині і помер

2007 року в Дофіні (Міннесота). Він прибув до Канади 1930 року. Уперше текст було зафіксовано від нього 1979 року.

³ Телефонне інтерв'ю від 3 травня 2007 року.

⁴ Висловлюємо за це вдячність Андрієві Нагачевському.

⁵ УФАБМ. – 1998.037. Диск 001–020.

⁶ Посторінкові покликання на Климаша, якщо не вказано інше, стосуються цієї баладної збірки.

⁷ Декілька невігданих описів життя піонерів Фодчука, Зварича та Гуменюка.

Література

1. Балади. Кохання та дошлюбні взаємини / упоряд. О. І. Дей, А. Ю. Ясенчук (тексти), А. І. Іваницький (мелодії). – К., 1987.

2. Borowetz G. Proverbs and Aphorisms in «Kalendar Kanadiis'koho Fermera». – University of Alberta, 2007.

3. Пісні імігрантів про старі і нові краї. (Пісні про Канаду і Австрію) / упоряд. Т. Федик. – Вінніпег, 1927.

4. Fodchuk R. P. Zhorna: Material Culture of the Ukrainian Pioneers. – Calgary, 2006.

5. Greene V. A Singing Ambivalence: American Immigrants between Old World and New, 1830–1930. – Kent ; London : Kent State University Press, 2004.

6. Greenhil P. Places She Knew Very Well: The Symbolic Economy of Women's Travels in Traditional Newfoundland

Ballads // The Flowering Thorn: International Ballad Studies / ed. Thomas A. McKean. – Logan, Utah : Utah State University Press, 2003. – Pp. 55–66.

7. Humeniuk P. Hardships and Progress of the Ukrainian Pioneers: Memoirs from Stuartburn Colony and Other Points. – Steinbach : Printers, 1976.

8. Kindraka-Jensen M. F. Personal Narratives and Ritual Observance: How Personal Narratives Based on Ritual Observances Shaped the Family Identities of Two Groups of Second Generation Ukrainian Canadian Sisters. – University of Alberta, 2005.

9. Klymas R.-B. The Ukrainian Folk Ballad in Canada (musical transcriptions by Kenneth Peacock). – New York : AMS Press, Inc., 1989.

10. Kononenko N. Ukrainian Ballads about the Loss of Virginity and Out-of-Wedlock Pregnancy // International Ballad Studies / ed. by I. Golovakha, L. Vakhnina and D. Atkinson. – Kyiv, 2009.

11. Kukharensko S. Magic in Contemporary Weddings: A Comparison of Ukrainian and Ukrainian Canadian Beliefs and Practices. – University of Alberta, 2006.

12. McDowell J. H. Poetry and Violence: The Ballad Tradition in Mexico's Costa Chica. – Urbana ; Chicago : University of Illinois Press, 2000.

13. Рудницький Я. Матеріали до українсько-канадської фольклористики і діалектології. – Вінніпег : Українська вільна академія наук, 1962–1963.

14. Swyrypa F. Wedded to the Cause: Ukrainian-Canadian Women and Ethnic

Identity, 1891–1991. – Toronto ; Buffalo ; New York : University of Toronto Press, 1993.

15. Ukrainian Folksongs from the Prairies, compiled under the direction of the collector with the participation of Andrij Hornjatkevych, Bohdan Medwidsky and

Paula Prociuk. – Edmonton : Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1992.

16. *Vakhnina L.* The Motif of Poisoning in Ukrainian Ballads // The Flowering Thorn: International Ballad Studies / ed. Thomas A. McKean. – Logan, Utah : Utah

State University Press, 2003. – Pp. 155–160.

17. *Zvarych P.* Memoirs. – Edmonton : Ukrainian Pioneers Assoc., 1999–2006.

Переклад з англійської Олександри Бріциної

ІНФОРМЕ